

MICHAEL IRVING JENSEN

# ISLAMISTER OG KLUBLIV I GAZASTRIBEN

Islamismen<sup>1</sup> er en mangetydig størrelse, og den politiske strategi blandt islamister, der kan karakteriseres som personer, der tror på islam som politisk ideologi, varierer betydeligt. Overalt i Mellemøsten i dag findes islamiske bevægelser, som har et fælles mål, nemlig at oprette en islamisk stat (som dog ikke er nærmere defineret, end at *sharia* (islamisk lov) skal være gældende). Der, hvor vandene skiller mellem de forskellige islamiske bevægelser og grupperinger, er ved spørgsmålet om hvilke midler, der skal tages i anvendelse for at opnå dette mål. Islamforskeren Hrair Dekmejian har inddelt de forskellige politisk-islamiske grupper inden for sunni islam i seks forskellige kategorier, nemlig 1) puritanske traditionalister, 2) „mainstream“ gradualister, 3) revolutionære messianister, 4) revolutionære jihadister, 5) reformistiske revisionister og endelig 6) moderatistiske rationalister (Dekmejian 1996:5-11).<sup>2</sup> Af disse seks kategorier er de to mest indflydelsesrige og udforskede dem, som Dekmejian kalder for „mainstream“ gradualister og revolutionære jihadister.

På den baggrund „nøjes“ en række forskere med at inddele sunni islamismen i to kategorier: moderate og radikale (se f.eks. Mousalli 1995). De moderate islamister stræber efter dannelsen af en islamisk stat qua en politisk strategi, der er baseret på en islamiseringsproces på græsrodsniveau, det vil sige gennem omvendelsen af enkeltindivider. På denne måde adskiller de moderate islamister sig fra de mere radikale, som har samme mål, men ønsker at implementere en islamisk stat gennem en revolution fra oven baseret på en mere elitær strategi. De moderate islamister adskiller sig også fra de radikale i måden, hvorpå de fortolker centrale islamiske begreber, for eksempel *shura* (rådslagning). For de moderate bliver dette begreb ofte sidestillet med demokrati, dvs. afholdelse af frie valg og oprettelse af parlamenter, mens begrebet af de radikale tolkes som en elitfunktion udelukkende for kvalificerede *ulama* (religiøse retslærde). Gennem en politisk strategi, som søger at omvende enkeltindivider til den „sande islam“ (*al-Islam al-hanif*), søger moderate islamister at lægge grundstenene til en kommende islamisk stat.

Mit igangværende ph.d-projekt omhandler de moderate islamister. En væsentlig bestanddel af de moderate islamisters politiske strategi er græsrodsarbejde i lokalsamfundene. Således har islamiske grupper i store dele af Mellemøsten oprettet islamiske medicinske klinikker, børnehaver, skoler, idrætsklubber, computercentre, sangkor, plejehjem og sygehuse. På den baggrund udgør islamisternes institutioner, i mine øjne, en væsentlig

del af det civile samfund i Mellemøsten, som her er defineret som „et sted hvor en blanding af grupper, klubber, lav, syndikater, foreninger, fagforeninger og partier mødes og skaber en stødpude mellem staten og borgeren“ (Norton 1995b:7).<sup>3</sup> Det er dog værd at bemærke, at ikke alle forskere er af den overbevisning, at islamisterne udgør en del af det civile samfund. Det gælder eksempelvis Sami Zubaida, som argumenterer for, at de islamiske institutioner ikke er tolerante nok til at blive betragtet som en del af det civile samfund (Zubaida 1992). Også den egyptiske forsker Saad Eddin Ibrahim er betænkelig ved at inkludere islamisterne i det civile samfund (se Ibrahim 1995; Hudson 1996).

Til trods for dette omtaler islamforskningen ofte disse sociale institutioner som helt centrale for de islamiske bevægelsers virke. Emile Sahliyah skriver for eksempel om de palæstinensiske islamister:

Mange af Hamas' aktiviteter på Vestbredden og i Gaza er forbundet til moskeerne. Et vidt udbredt netværk af børnehaver, religiøse skoler, ungdoms- og sportsklubber, sundhedspleje og økonomiske hjælpeprogrammer blev oprettet. Oprettelsen af Det islamiske Center [al-Mujamma al-Islami], Det islamiske Universitet i Gaza og en række islamiske skoler på Vestbredden gav Det muslimske Broderskab mulighed for at udbrede deres politiske program. Disse institutioner blev brugt til at rekruttere og indoktrinere på et islamiske grundlag (Sahliyah 1995:142).

Trods det at islamforskere anerkender og understreger de sociale institutioners vigtighed for islamisternes politiske strategi og eksistensberettigelse, undlader de fleste alligevel at undersøge og analysere islamisternes sociale arbejde i en given socio-økonomisk og historisk kontekst.<sup>4</sup> Det er i forlængelse heraf, at Norton skriver:

Islamismeforskningen har i høj grad været tekstfikseret og alt for tilbøjelig til kun at reportere ideologernes og talsmændenes ord. Forskningen har været for lidt sociologisk i og med, at der er ikke er blevet fokuseret på motiverne blandt tilhængerne af de islamiske bevægelser (Norton 1995a:8).

Ud over nødvendigheden af en konkret analyse af, hvordan islamisterne arbejder på at implementere den islamiske drøm, er det væsentligt, for at komme til en øget forståelse af islamismen og dens gennemslagskraft, at fokusere på tilhængerne af de islamiske bevægelsers motiver – hvilket er intentionen med mit forskningsprojekt.

Afhandlingens mål er at analysere de moderate islamisters sociale arbejde i en konkret socio-økonomisk og historisk kontekst i den palæstinensiske Gazastribe. Gazastriben har jeg valgt af flere grunde. Dels fordi islamisternes aktiviteter følges med stor opmærksomhed i såvel den islamiske verden som i Vesten på grund af den spændte politiske situation i området. Dels er Palæstina interessant, fordi palæstinenserne p.t. er i færd med at opbygge en palæstinensisk stat (eller i det mindste en autonom enklave, af nogle betragtet som bantustans). I denne situation er islamisterne nødt til at forholde sig til den politiske virkelighed i området og derfor tvunget til at formulere en holdning til den kommende stat, som gennem Osloaftalen er defineret som demokratisk. Endelig er Gaza et lille og på mange måder overskueligt område, hvor islamisterne står relativt stærkt, og hvor det – efter egen erfaring – er relativt let at arbejde. Gazastriben er endvidere interessant, idet et studie af området kan opfattes som en prøvesten på islamisk organisering i et område, hvor der endnu ikke eksisterer en stærk centralmagt.



Projektet sigter blandt andet mod at afdække islamisternes motiver for at vælge sociale institutioner som middel i deres politiske strategi. For at belyse dette forhold vil jeg tage udgangspunkt i tre forskellige institutioner, som bliver ledet af palæstinesiske islamister med tæt tilknytning til Hamas;<sup>5</sup> a) Det islamiske Universitet i Gaza by; b) et islamisk hospital i Khan Younis og c) en islamisk idrætsklub i Gaza by. Først vil jeg analysere statutter og formålsparagraffer for de ovennævnte institutioner og gennem disse kortlægge islamisternes motivering for at oprette de omtalte institutioner. Herudover vil jeg ligeledes undersøge brugernes holdning til de islamiske institutioner. I forlængelse heraf vil projektet søge at afdække, hvilken rolle disse institutioner spiller i udviklingen henimod dannelsen af en selvstændig demokratisk palæstinensisk stat.

Forskningsmetodisk benytter jeg mig af antropologisk feltarbejde, hvilket i dette tilfælde indbefatter deltagerobservation og kvalitative interviews. Der er afsat 12 måneder til feltarbejde fordelt på to perioder. Nærværende artikel er et produkt af mit første kortere feltophold i Gazastriben december 1996-januar 1997. Det egentlige feltarbejde påbegyndes januar 1998. Det er således foreløbige resultater af et 3-årigt forskningsprojekt med arbejdstitlen 'De moderate islamisters politiske strategi – en empirisk analyse af islamiske sociale institutioner i Gazastriben', der her bliver præsenteret.

## Brugernes holdninger til de islamiske institutioner

Nærværende artikel omhandler ét aspekt af projektet, nemlig brugernes holdning til de islamiske institutioner. Artiklen vil først i korte træk skitsere de islamiske sociale institutioners nyere historie i Gazastriben for siden at bevæge sig ind på et specifikt område af islamisternes aktiviteter, nemlig en idrætsklub. I den forbindelse er det vigtigt at påpege, at de resultater, der kommer ud af en kvalitativ undersøgelse af islamiske sociale institutioner, er afhængige af, hvilke institutioner, der bliver undersøgt. Således antager jeg, at brugerne af eksempelvis islamiske lægeklinikker eller et islamisk computercenter i videre udstrækning træffer ikke-ideologiske valg i forhold til brugere af en islamisk idrætsklub. Deltagelse i idrætsaktiviteter indbefatter sædvanligvis kontinuerlig deltagelse i en holdsport, som på mange niveauer er identitetsskabende. Det samme gør sig gældende for eksempelvis brugere af islamiske koranlæringsgrupper eller andre lignende islamiske uddannelsesaktiviteter. I artiklen vil der primært blive fokuseret på unge, som er aktive i en islamisk idrætsklub. Hvorfor vælger disse unge mænd at spille i en islamisk klub? Hvordan er deres syn på den politiske situation i Gazastriben? Hvad er deres forhold til islam og politik generelt?

## De islamiske sociale institutioners nyere historie

Om end Det muslimske Broderskab oprettede deres første afdelinger i Palæstina – det daværende britiske mandat – tilbage i 1946, er de centrale islamiske sociale institutioner med nær tilknytning til Broderskabet af langt nyere dato. Modsat de omkringliggende arabiske stater kom islamismen ikke til at spille en fremtrædende rolle umiddelbart efter „den arabiske nations“ nederlag til Israel i 1967 (Milton-Edwards 1995). Det var først i slutningen af 1970'erne, at Broderskabet fik opbygget en social infrastruktur i Gazastri-

ben. Den første sociale institution, der blev oprettet var *Mujamma' al-Islamî* (Det Islamiske Center) i 1973. Centret blev stiftet af Det Muslimske Broderskabs leder i Gaza – Sheik Ahmad Yasin.<sup>6</sup> Ahmad Yasin oprettede *Mujamma' al-Islamî* i nærheden af sit hjem i Jawrat as-Shams kvarteret i Gaza by. Formålet med oprettelsen af *al-Mujamma' al-Islamî* var at sørge for at tilvejebringe islamisk uddannelse og sportsaktiviteter for Gazas ungdom, at sørge for de ensomme og fattige samt tilbyde specielt disse grupper sundhedspleje (MI 1973:3-4). Der er bred konsensus blandt forskere om, at *Mujamma' al-Islamî* kom til at spille en central rolle i Gazastriben, også politisk, igennem 1970-1980'erne på grund af, at store dele af institutionens ledere, ligesom stifteren, var fremtrædende medlemmer af Broderskabet. Igennem *Mujamma' al-Islamî* blev der skabt en institutionel base, som var i stand til at sprede det islamiske budskab til dele af den palæstinensiske befolkning (Abu Amr 1994; Milton-Edwards 1995; Inbari 1996).

I midten af 1970'erne begyndte andre lignende islamiske institutioner at skyde op. Blandt de vigtigste er *Djamiyya Islamiyya*, som blev stiftet i Gaza by i 1976 af en anden indflydelsesrig islamist – Ahmad Bahr.<sup>7</sup> Også denne islamiske institution blev stiftet i Gaza by i Nasr-kvarteret i umiddelbar nærhed af Ahmad Bahrs hjem i Sheikh Radwan. Siden oprettelsen i 1976 har *Djamiyya Islamiyya* oprettet en række afdelinger i den øvrige del af Gazastriben. *Djamiyya Islamiyyas* (DI) mål er stort set identisk med *Mujamma al-Islamîs*. I DI's vedtægter, artikel 3, hedder det: „Målet er at lede folket til den Sande Islam og arbejde spirituelt gennem tilbedelse, intellektuelt gennem videnskab og fysisk [kropsligt] gennem sport samt socialt gennem velgørenhed“ (DI 1976:1). En anden af de store og indflydelsesrige islamiske institutioner i Gazastriben er *Djamiyya al-Salah al-Islamiyya*, der blev stiftet i Deir al-Balah i 1978 af Ahmad al-Kurd. Ahmad al-Kurd har aldrig været medlem af Broderskabet, og i dag gør institutionens administratorer et stort nummer ud af, at de ikke har forbindelse til den islamiske bevægelse, idet en sådan tilknytning besværliggør det sociale arbejde. Til trods for dette er *Djamiyya al-Salah al-Islamiyyas* vedtægter 99,9 % identiske med *Djamiyya Islamiyyas* (se DAI 1978). Der findes også en kvindelig islamisk institution, *Jam'iat al-Shabaat al-Muslimaat*, der yder tilsvarende service til unge muslimske kvinder gennem deres fire centre fordelt i Gazastriben (se UNSCO 1997b). Ud over disse institutioner findes en lang række mindre islamiske ngo'er, som – i modsætning til de ovennævnte – primært koncentrerer sig om enkeltopgaver. Det gælder blandt andet *Al-Wafa li-Ra'âiyya al-Musanîn* – et islamisk plejehjem stiftet i 1980, *Mabarra ar-Rahma* – et islamisk børnehjem og *Dar al-Salam*-hospitalet i Khan Younis, der blev åbnet i 1995.

Det, som er kendetegnende ved samtlige islamiske ngo'er i Gazastriben, er, at de alle arbejder inden for de samme områder, som Det Muslimske Broderskab har gjort siden 1930-40'erne i den egyptiske sammenhæng: nemlig uddannelse, socialhjælp og sundhed (Mitchell 1969). Dette er ingen tilfældighed, idet alle de ovennævnte institutioner ideologisk er på linie med Broderskabet og dermed også med Hamasbevægelsen.

Islamisterne i Gazastriben formåede således i løbet af 1970-80'erne at synliggøre sig. Det er i den forbindelse væsentligt at understrege, at det ikke kun skete inden for det sociale område. Det skete i høj grad også inden for uddannelsessektoren. I 1978 lykkedes det for islamisterne at oprette det første universitet i Gazastriben, Islamic University of Gaza (IUG). Universitetets ideologi er som navnet antyder islamisk. Ifølge Walid Amr, professor i engelsk ved IUG, er



hovedideen at uddanne det palæstinensiske folk – strategien er at bevare det grundlæggende i alle individer. Alt grundlæggende er afledt af islam. Vi ønsker med andre ord, at de studerende vender tilbage til islam (interview på IUG, 23.12.96).

Trods den omfattende sociale infrastruktur er IUG utvivlsomt islamisternes væsentligste base. Ifølge den palæstinensiske forsker Ali Jarbawi har universiteterne generelt været vigtigere for den islamiske bevægelse end moskeerne, blandt andet fordi universiteterne havde større autonomi under den israelske besættelse (Robinson 1997:138). Flere faktorer har været medvirkende til denne synliggørelse på flere niveauer. De væsentligste har været:

- Den israelske stats hjælp til de islamiske bevægelser og organisationer i de besatte palæstinensiske områder – en hjælp, der blev givet for at mindske PLO's politiske magt og indflydelse i det palæstinensiske samfund.

- Den økonomiske støtte, som de nyrige oliestater i Golfen siden 1973 har ydet de islamiske bevægelser i de besatte områder, specielt Saudi-Arabien.

- Etablering af aktive islamiske bevægelser i de omkringliggende arabiske nationalstater som for eksempel Egypten, Syrien og Algeriet. Disse blev specielt aktive efter „den arabiske nations“ nederlag til Israel i 1967.

- Hizballahs militære aktiviteter i Sydlibanon, der i midten af 1980'erne tvang Israel til at rykke ud af store dele af Libanon.

- Den islamiske revolution i Iran i 1978-79, som blev præsenteret som et håndgribeligt bevis på det mulige i islamisternes projekt, den endelige magtovertagelse.

- Jordans hjælp til islamiske grupper med samme mål for øje som den israelske stat.

Det er værd at notere endnu en årsag til, at islamisterne har formået at slå igennem på det sociale område. De forskellige islamiske sociale institutioner har ikke bekriget hinanden. Grunden hertil er, at de alle arbejder for samme ideologiske mål. En anden årsag er, at personkredsen i og omkring institutionerne er tæt på eller direkte knyttet til Det Muslimske Broderskab. Institutionerne arbejder lokalt og har formået at samarbejde og uddelegere arbejdsopgaverne således, at de forskellige institutioners virke ikke er overlappende, trods det at de arbejder inden for samme områder, men derimod supplerende. I den forbindelse er det værd at nævne Sullivans (1994) underbyggede tese om, at „small is better“, samt at lokalt arbejde giver større legitimitet i befolkningen. Også islamisternes ledere er bevidste om, at „small is better“, og de argumenterer for, at det netop er derfor, de arbejder, som de gør (interview med talsmand fra Hizb al-Khalas, jan. 97). Evnen til samarbejde har ikke været karakteristisk for PLO-organisationernes arbejde inden for det civile samfund, hvilket primært skyldes uoverensstemmelser og konkurrence mellem de forskellige PLO-fraktioner (Roy 1995; Sullivan 1996).

Uanset islamisterne i løbet af de seneste årtier har formået at skabe et vidtomfavnende net af sociale institutioner, er det overmådeligt svært at vurdere, hvor stor en rolle disse institutioner spiller for den politiske opbakning til Hamas og andre islamiske strømninger. Der er ingen tvivl om, at der i Vesten har været en tendens til at overvurdere islamisternes rolle i Gaza, hvilket skyldes, at både den islamiske bevægelse, PLO og Israel har draget fordel af dette.

## Islamisterne er på banen

Sport er yderst populært, også i Mellemøsten. Hvis fodbold ikke allerede i 1982 var det mest populære boldspil i området, blev det det efter Algeriets sensationelle 2-1 sejr over det daværende Vesttyskland ved VM i Spanien. Fodboldspillet popularitet gælder ikke blot for sekulært orienterede muslimer, men også for islamister. Det er ligeledes sikkert, at de seneste års eksplosive vækst af antallet af parabler, selv i de palæstinensiske flygtningelejre i Gazastriben, og det voksende antal internationale sportskanaler har været med til at skærpe appetitten for den runde kugle blandt den palæstinensiske ungdom. Flere af de interviewede tilkendegav, at de ofte så international fodbold nedtaget fra parabler, og flere havde indgående kendskab til stort set samtlige europæiske landshold og klubhold. Kun de største hjemlige „sportsidioter“ ville være i stand til at leve op til denne fodboldencyklopædiske viden, som disse unge udøvere var i besiddelse af. Alene i Gazastriben findes 35 forskellige officielle fodboldklubber,<sup>8</sup> hvoraf fire er islamiske.<sup>9</sup> Atef 'Adwan, en islamisk orienteret lektor ved IUG, skriver i sin bibliografi over Sheik Ahmad Yasin, at sport udgjorde en vigtig brik i forsøget på at tiltrække unge palæstinensere til de islamiske institutioner og moskeer ('Adwan 1991:73).<sup>10</sup> Det er således af pragmatiske årsager, at islamisterne i første instans oprettede idrætsklubber i Gaza.

Inden for sundhedssektoren forsøger islamisterne ikke at genoplive traditionel islamisk lægekunst, men opererer – i bogstaveligste forstand – efter moderne vestlige principper (Morsy 1988). Således også inden for sports- og fritidsområdet. Når det drejer sig om sport inden for de islamiske idrætsklubber, er det altså ikke de gamle islamiske dyder som ridning og bueskydning, men kolonialisternes sportsaktiviteter såsom fodbold, volleyball, basketball og boksning, der står øverst på dagsordenen. Et evident eksempel på islamisternes evne til at tilpasse sig en „moderne virkelighed“. Herudover findes der flere former for kampsport såsom karate og mon-cha-ko på programmet.<sup>11</sup> Med andre ord er det umiddelbart svært at få øje på det islamiske alternativ, men ikke for de aktive selv. For dem handler det mere om, hvordan man spiller og er sammen end om, hvilket spil, man spiller.

Mahmoud:<sup>12</sup>

Det, som adskiller denne klub  
fra andre klubber i Gaza,  
er først og fremmest  
spillernes moral,  
og den måde  
holdkamaraterne behandler hinanden på...

Ahmad supplerer med følgende kommentar:

Klubben er anderledes,  
den er islamisk,  
den repræsenterer islamiske mænd;  
i andre klubber  
er moralen ofte lav.  
Der er stor forskel,  
måske drikker spillerne  
i de andre klubber,  
måske beder de aldrig....



Hos både Mahmoud og Ahmad er det primært på det moralske område, at den islamiske idrætsklub adskiller sig fra de øvrige overvejende sekulære klubber i Gazastriben. For de aktive, og især for Ahmad, er islam og høj moral nærmest synonyme. Høj moral er essensen af islamismen. Når moralen spiller en fremtrædende rolle for de unge, er det at betragte som et spejl holdt op imod Vesten. Det er udtryk for et ønske om at adskille sig fra det dekadente og amoralske Vesten, men især den vestliggjorte del af den palæstinensiske befolkning.<sup>13</sup> Islamisterne definerer sig udelukkende i forhold til deres modsætning. Det er værd at bemærke, at Ahmad taler om, at klubben adskiller sig, fordi „den repræsenterer islamiske mænd“, underforstået at de fleste andre klubber ikke gør dette til trods for, at 99 procent af Gazastribens palæstinensiske indbyggere<sup>14</sup> er muslimer. Det lader altså til, at de aktive i idrætsklubben forsøger at adskille sig fra andre grupper i det palæstinensiske samfund i den forstand, at de oplever, at de har monopol på det at være islamiske/muslimer (jf. Salim nedenfor). Der synes også at være en tendens til, at islamisterne ønsker at gøre det samme som de sekulære, men de har et ønske om at gøre det *bedre*. Af interviewene fremgår det i øvrigt, at langt de fleste betragtede sig selv som værende islamister.

Også spillernes påklædning blev fremhævet som værende af afgørende betydning for, at klubben er islamisk. Salim udtrykker det således:

Først og fremmest påklædningen.  
Vi spiller i lange bukser.  
Også moralen,  
moralen i klubben  
er meget høj,  
vi er alle muslimer.

Også Mahmoud og Ahmad fremhævede påklædningen som noget afgørende. Koranen foreskriver som bekendt regler for, hvordan såvel kvinder som mænd bør klæde sig. Som det fremgår, er det netop dette, mange af de interviewede fremhæver, når de skal nævne det specifikt islamiske ved klubben. De unge udøvere lægger således stor vægt på det moralske/religiøse og fremhæver intet politisk, når de skal forklare, hvorledes klubben adskiller sig. I forbindelse med de unges store vægt på påklædningen er det interessant at observere, at ingen spiller i lange bukser under træning. Der er i øvrigt ingen, der lever op til det stereotype billede af, hvordan en islamist ser ud, hverken hvad angår udseende eller påklædning. Der er ingen med langt skægt (og et vildt blik i øjnene), og hvad angår påklædningen, er der umiddelbart heller ingen særlige kendetegn at spore – brun og olivengrøn er ikke dominerende farver. Langt størstedelen af de unge udøvere spiller – i lighed med unge i Vesten – i smarte farvestrålende spilledragter. Således kan man finde spillere iklædt den hollandske storklub Ajax Amsterdams spilledragt. Man kan se spillere iklædt den italienske landsholdsdragt eller de egyptiske storklubbers spilledragt som al-Ahli og Mansoura. Der er således intet traditionelt eller arkaisk ved disse unges måde at klæde sig på. Og som forbrugere adskiller de sig heller ikke åbentlyst. Hvad angår de lange bukser, skal det dog påpeges, at en stor del af spillerne – under deres Adidas-shorts – havde et par lange cykelshorts, der gik til knæet. På den måde levede de op til de islamiske normer for, hvad angår anstændig og moralsk korrekt påklædning. Endnu et klokkeklart eksempel på islamisternes evne til at tilpasse sig den moderne verden.

## At vælge islamisk

Netop den ovenfor nævnte moral er et gennemgående tema. De interviewede lægger stor vægt på denne, når de skal forklare, hvorfor de har valgt at spille netop i en islamisk idrætsklub. Flere af de interviewede lagde stor vægt på termen *intima*, som indikerer et utroligt tæt tilknytningsforhold, der nærmest har familiemæssig karakter.

Ayman:

Intima',  
jeg vil gøre alt  
for klubben,  
jeg holder utroligt meget af den.  
Jeg vil gøre alt for dem,  
fordi jeg virkelig elsker dem.  
Jeg vil aldrig gøre dem ondt,  
de er mine venner,  
måske er de at betragte som mine brødre,  
jeg holder af dem.

Tidligere i interviewet havde Ayman dog påpeget en anden grund til at spille i klubben. Adspurgt om baggrunden for hvorfor han havde skiftet fra sin tidligere klub, som er beliggende i umiddelbar nærhed af Aymans hjem, svarede han:

Jeg ved det ikke.  
Jeg fik ikke chancen i klubben.  
Du ved...  
Der er også en vis partiskhed blandt de unge mænd.  
En stor del af dem  
er Fatah-sympatisører,  
der er ligeledes nogle der støtter PFLP.  
Selv om de er mine venner,  
er det ikke altid,  
at ens position er lige behagelig for én der...  
så, jeg skiftede til en islamisk klub.  
Jeg spiller forward.  
Der er mange gode forwards i min tidligere klub,  
men ingen i den islamiske.

Salim, der under intifadaen kom i kontakt med klubben gennem en lokal moske og siden besluttede at spille der, efter 14 år i en sekulær klub, udtrykker sig således:

Jeg kom til klubben  
på grund af intima'.  
Selv om klubben  
havde været beliggende i Rafah,  
ville jeg spille her.

Mahmoud opsummerer sin position:

Tilbed profeten!  
Jeg tror på Gud,  
jeg valgte denne klub



primært  
ud fra et religiøst synspunkt.

Mahmoud, der altid har spillet i klubben, havde tidligere kundgjort, at han i første instans havde valgt klubben fordi:

Den lå tæt  
på min bopæl,  
og fordi jeg altid  
løb og spillede  
på klubbens bane.

Som det fremgår, fremhæver de aktive et meget tæt tilknytningsforhold (intima') til klubben, hvilket er knyttet til klubbens religiøse udgangspunkt. Med andre ord har de valgt klubben, fordi den er islamisk. Men dette er kun en del af virkeligheden, for hos flere af de aktive kom det under interviewene frem, at også andre forhold har spillet ind. For Mahmoud gælder det således, at han i teenageårene boede i umiddelbar nærhed af klubbens bane, og det var derfor naturligt, at han valgte at spille der. Det er således en retrospektiv konstatering, når Mahmoud påpeger, at han har valgt klubben ud fra et religiøst motiv. Det samme gælder for Ayman. Også i hans tilfælde har ikke-ideologiske faktorer haft væsentlig betydning. Som han selv fremhæver det, havde han en bedre chance for at spille sig til en fast plads på det islamiske hold. Dette er ikke ensbetydende med, at den religiøse tilknytning ikke eksisterer, men blot en indikation af at flere forhold har spillet ind i forbindelse med spillernes valg af klub – herunder en række ikke-ideologiske forhold.

Det er dog væsentligt at understrege, at de ikke-ideologiske faktorer indtager en endnu mere central placering, når brugere af eksempelvis et islamisk computercenter skal gøre rede for deres valg. Under mit ophold i Gazastriben interviewede jeg fem kursister, der deltog i et computerkursus på et center, der var tilknyttet en islamisk institution tæt på Hamas. Tre af disse var end ikke bevidste om, at der var tale om et islamisk computercenter. Det væsentlige havde været dels praktiske forhold (de boede i umiddelbar nærhed af centret, og en havde en værelse, der var ansat dér), dels det faktum at centret havde ry for at udbyde en god service. Også for de to andre interviewpersoner, som betragtede sig selv som islamister, var det væsentligste ikke, at centret var islamisk orienteret, men at de udbydte en god service. Alle interviewede var enige om, at det helt centrale var, at de lærte sig et nødvendigt redskab, hvis de skulle gøre sig nogle forhåbninger om overhovedet at få et job i Gazastriben, som har en arbejdsløshedsprocent på omkring 50.

Vender vi tilbage til fodboldklubben var det, trods de ovennævnte ikke-ideologiske faktorer indvirkning på de unges valg, ikke et valg, der blev truffet fordi den islamiske klub er i stand til at tilbyde bedre træningsfaciliteter eller andre frynsegoder i form af øgede jobmuligheder eller bedre boligforhold. Der var fuld enighed om, at hvis det gjaldt bedre forhold og øgede muligheder for job og lignende, så skulle de skifte til en af de store Fatah-dominerede klubber, for der var der goder at hente – ikke hos islamisterne.<sup>15</sup> Flere af spillere klagede faktisk over de dårlige faciliteter i klubben. Dette rører ved nogle af de forestillinger, mange forskere har om islamisterne, nemlig at de har store økonomiske ressourcer til deres disposition. At dømme ud fra de fysiske rammer for den undersøgte islamiske klub og de materielle goder, klubben er i stand til at tilbyde sine medlem-

mer, er der ikke meget der peger i retning af enorme økonomiske ressourcer. Gennem interviews med såvel ledere af den islamiske bevægelse og sekulære palæstinensiske observatører fremgik det, at den islamiske bevægelse i de senere år er blevet svækket, også økonomisk, hvilket blandt andet skyldes, at USA for et par år siden forbød indsamlinger til støtte for den islamiske bevægelse. Også Israel har gjort sit, idet de har forbudt en række centrale islamiske institutioner i Israel at yde hjælp til søsterorganisationer i Gaza og på Vestbredden.

## Hamas er sagen

Uanset det ikke er et krav fra ledelsens side, at spillerne skal være medlemmer af eller sympatisere med Hamas, var der blandt de interviewede ingen tvivl om, at det var Hamas, de støttede.<sup>16</sup> Mahmoud svarede dog på følgende måde: „Jeg støtter Izz ad-Din al-Qassam – ikke Hamas“. Dette radikale udsagn om støtte udelukkende til Hamas' væbnede fløj tolker jeg i lige så høj grad som et udtryk for frustration som for egentlig radikalisme. Der er ingen praktisk støtte forbundet med den skarpe retorik. Mahmoud deltog ikke aktivt i andre islamistiske sammenhænge. Der er altså tale om tom retorik, som måske kan tolkes som en del af ungdommens radikalitet. På tidspunktet for interviewet (primo januar 97) var situationen i Gazastriben meget tilspidset på grund af Likud-regeringens modvilje mod at implementere de indgåede aftaler med PLO. Herudover er det væsentligt at påpege, at ikke blot politisk var situationen belastet, men også økonomisk. Specielt i Gaza er den økonomiske udvikling gået fuldstændig i stå efter underskrivelsen af Osloaftalerne (se UNSCO 1997a). Ifølge meningsmålinger er store dele af Gazastribens befolkning af den overbevisning, at deres levestandard er faldet markant, efter at Osloaftalen blev underskrevet i 1993. På grund af blandt andet disse forhold var der i begyndelsen af 1997 en tendens til, at flere palæstinenserne bakkede op omkring Izz ad-Din al-Qassams aktioner i Israel.<sup>17</sup> En anden og mere væsentlig årsag til at tolke udsagnet som et udtryk for ungdommens radikalitet er, at den interviewede tidligere havde givet udtryk for følgende mere modne og velovervejede synspunkt:

Vi må være tålmodige.  
Vi må vente cirka fem år,  
så må vi se om situationen bliver bedre,  
se om vi får vores rettigheder.  
Hvis ikke,  
så må vi forberede os på at kæmpe  
for vores rettigheder.  
Jeg tror ikke på, at tingene bliver bedre,  
tværtimod,  
jeg tror, det vil udvikle sig til det værre.

Mahmoud gav endvidere udtryk for, at den politiske personlighed, som han stoler mest på, er Hamas' åndelige leder Ahmad Yasin, hvilket underbygger ovenstående tolkning. Yasin har igennem en årrække fra sin fængselscelle i Israel udtrykt sig yderst pragmatisk og kompromissøgende vis-a-vis såvel Israel som PNA. Således har Yasin argumenteret for en de facto anerkendelse af Israel (Jensen 1995). Han argumenterer ligeledes for en tilnærmelse mellem Hamas og PNA.



Den omtalte frustration, der prægede og til stadighed præger Gazastriben gør Ayman rede for:

De skabte freden.  
De fortalte os, de ville skaffe mere land.  
Okay, gør det.  
Vi venter på jer,  
men indtil nu har de intet gjort.  
De har endnu ikke fået Khalil [Hebron] tilbage.  
Bosættelserne i Gaza er stadig store.  
Jøderne kontrollerer området ved Khan Younis.  
Hvor er freden?  
Hvis vi er i vort land og i vores fredsområde,  
hvorfor er det jøderne, der er her og kontrollerer vejene?  
Jeg ved ikke med denne fred...  
Det er meget underligt.  
De har sat os i et stort fængsel.  
Det er en vittighed.

Det er ikke blot Ayman, der er frustreret over den politiske situation i Gazastriben, og det er ikke kun Israels fremfærd, der forårsager frustration. Salim:

Da PA ankom, modtog vi dem med sang og skrål.  
Da de slog sig ned her, ændrede de sig.  
De folk, som tog imod dem, er nu i fængsel.  
PA leder efter enhver undskyldning for at stoppe muslimerne  
og sætte dem i fængsel.  
PA betragter de folk, som stadig kæmper  
mod Israel, som deres fjender.  
PA og Israel arbejder sammen.  
Der eksisterer en aftale mellem parterne om  
at bekæmpe de muslimske kræfter

## Islam i blodet....

Christiansen og Rasmussen (1994) kommer i forbindelse med studiet af „Unge kvinder i politisk islam“ frem til, at mange af disse har oplevet en islamisk opvågnen – de har set lyset. De foreløbige resultater fra studiet af udøverne i en islamisk fodboldklub peger i en anden retning. De unge mænd i Gazastriben er gradvist blevet mere islamiske, men de har altid været Troende med stort T. De interviewede kan således ikke pege på et egentligt brud – en opvågnen. Ahmad beskriver begyndelsen til sit islamiske engagement således:

Da jeg var dreng,  
boede vi i nærheden  
af en moske.  
Jeg kom der tit,  
jeg lyttede til imamen,  
og jeg læste,  
så det startede for længe siden.

Mahmoud udtrykker sig således:

Jeg har altid været en god muslim...  
Jeg hørte om islam,  
da jeg begyndte at spille i klubben,  
men det var mig selv, der lærte mig  
om religionen.  
Jeg hørte også på imamerne  
i moskeerne  
og på tv.

Billedet er dog ikke entydigt klart, og Ayman er en god repræsentant for den tendens, som Legrain (1994) har påpeget, nemlig at Hamas under intifadaen var i stand til at tiltrække individer inden for PLO's rækker. Således er Ayman den eneste af de interviewede, der giver udtryk for en form for opvågning. En opvågning, jeg ser lige så meget som afmagt. Mere end 80 procent af Gazastribens befolkning var i 1993 under 30 år (Heiberg & Øvensen 1993:44), hvilket er ensbetydende med, at de aldrig har kendt til andet end den israelske besættelse. Samtidig forholder det sig således, at mere end to tredjedele af områdets samlede befolkning er registrerede UNRWA-flygtninge (alle interviewede personer er UNRWA-flygtninge), som for majoritetens vedkommende fortsat bor i lejre. Samtidig blev det tydeligt i løbet af 1980'erne, at PLO ikke var i stand til at tilvejebringe en palæstinensisk stat, sådan som de havde lovet befolkningen gennem årtier. Under intifadaen blev situationen i området radikaliseret, og det israelske svar var en jernnævepolitik, der ikke skånedes mange (Al-Haq 1988). I denne ekstreme kontekst kan det derfor ikke undre, at dele af den palæstinensiske ungdom følte afmagt og søgte refugium hos Hamas, som erklærede, at det kun var Gud, der var i stand til at hjælpe.

Ayman:

Jeg holdt meget af PLO.  
Jeg holdt af Abu Ammer.  
Under intifadaen led vi meget  
fra israelerne.  
De dræber os.  
De skyder os...  
Jeg ønskede at gøre noget imod denne situation.  
På dette tidspunkt gjorde Hamas noget,  
det syntes vi.  
I denne situation,  
som var daglig på dette tidspunkt,  
vendte folk sig mod religionen.  
De vendte sig hurtigt,  
folk vendte sig mod religionen  
for at bede til Gud  
om at hjælpe os  
under intifadaen,  
også børnene gik i moskeen.  
På dette tidspunkt rejste Hamas nogle emner,  
de sagde til folket:  
Ingen andre end Gud kan hjælpe  
på denne tid.  
Og vi har en god moral her.



Vores vaner og traditioner  
fortæller os, at vi skal gå med Gud.  
Vi bad Gud om at gøre noget for os  
i denne farlige situation,  
så vi gik...

## Islamisk skoling

Til trods for at alle de interviewede i mere eller mindre udstrakt grad sympatiserede med Hamas og havde en klar fornemmelse for det, i islamisternes øjne, nære forhold mellem religion og politik, er der alligevel noget karakteristisk ved Mahmouds udtalelse (Mahmoud har spillet i klubben i over 10 år):

I sandhed,  
jeg ved ikke meget om politik,  
jeg har ikke nogen stor uddannelse, ser du,  
jeg er en fattig mand.  
Spørger du en mere uddannet person,  
da vil han kunne citerer koransteder,  
give eksempler fra hadith  
og sige, at islam er tilstedeværende  
i alle livets aspekter,  
også det politiske.

Denne udtalelse peger i retning af, at en egentlig islamistisk skoling (indoktrinering) ikke finder sted i klubben. Til trods for at klubbens ledere ønsker og arbejder for en islamisering af Gazas befolkning, er der altså ikke mange tegn på, at en skoling finder sted. Om end det var tydeligt at observere under træningen, at de unge udøvere havde travlt med at bede sammen, når muezzinen kaldte til bøn, var det ligeledes tydeligt, at bønnen skulle overståes hurtigt (4 raka'er), således at spillerne kunne komme i gang med det, som det egentligt handlede om: fodbold. En anden indikator, der peger i samme retning, er, at mange af de unge ikke var involveret i andre aktiviteter end at spille fodbold i klubben. Ayman, for eksempel, fremhævede, at det var i fængslet, at han havde lært om religionen og Koranen, ikke i klubben. Der var således ingen af de interviewede, der fulgte et koranlæringskursus, eller på anden måde var involveret i islamistiske diskussionsklubber. De aktive deltog end ikke ved fredagsbønnen i samme moske. Med andre ord syntes det at være muligt at være aktiv islamist i Gaza tre gange om ugen i halvanden time uden at være involveret i andre aktiviteter.

## Konklusion

Forløbige interviews med en række aktive fodboldspillere i en islamisk klub med tilknytning til Hamas afslører med al tydelighed, at unge islamiske mænd i Gazastriben ikke er farlige fanatiske terrorister, sådan som flere vestlige forskere, medier og politikere ofte forsøger at påpege. De er heller ikke unge skæggede mænd, der drømmer om at vende tilbage til en svunden tid. De er derimod unge mænd, der er en del af den moderne ver-

den. Høj moral er det vigtigste for islamisterne. De forsøger at adskille sig fra deres spejlbillede, nemlig Vesten, og især fra den vestliggjorte del af den palæstinensiske befolkning. Ved at vende sig imod den „vesterniserede“ del af den palæstinensiske befolkning bekræfter de samtidig deres egen kulturelle identitet: islam. Det synes som om, de unge islamister søger at tilpasse sig den moderne verden på egne præmisser. Således forsøger de i vid udstrækning at være involveret i de samme aktiviteter som de mere sekulært orienterede dele af befolkningen. De ønsker blot at gøre det bedre. Om end de interviewede betragter sig selv som islamister, har ikke-religiøse forhold spillet en væsentlig rolle for mange i forbindelse med valget af at spille i en islamisk klub. Det er dog væsentligt at bemærke, at ikke-religiøse forhold tilsyneladende spiller en endnu mere central rolle for brugere af andre islamiske institutioner, for eksempel det islamiske computercenter. Hvad angår fodboldspillernes ikke-religiøse valg er det bemærkelsesværdigt, at disse valg ikke er relateret til, at klubben er i stand til at tilbyde bedre træningsfaciliteter eller andre goder som f.eks. arbejde og bolig. Meget tyder således på, at den islamiske bevægelse og de islamiske institutioner i særdeleshed ikke har store økonomiske summer til deres disposition, ej heller at de har et veludbygget netværk, som er i stand til at skaffe deres medlemmer arbejde og lignende.

De fleste af de interviewede gav udtryk for, at de ikke har oplevet en opvågnen. I stedet gav de udtryk for, at de altid havde været gode muslimer. Dette rejser spørgsmålet om, hvorvidt store dele af nutidens (og fremtidens) islamister er „fødte islamister“. Deres forældre repræsenterer første generation af islamister i nyere tid, og det er muligt, at de overfører deres politiske synspunkter til den nye generation. Trods denne foreliggende mulighed er det værd at påpege, at billedet ikke er entydigt klart, og for eksempel Ayman gav udtryk for, at han under intifadaen oplevede en form for islamisk opvågnen.

En anden interessant ting, der kom frem gennem de udførte interviews og observationer, var, at en egentlig islamisk skoling i klubben ikke finder sted. Dette er naturligvis et område, som vil blive nærmere undersøgt i forbindelse med det kommende feltarbejde (primo 1998). Trods dette er der ingen tvivl om, at der bliver skabt proselytter til den islamiske bevægelse. Således er de islamiske institutioner i Gazastriben at betragte som det, Denouex (1993) kalder for tvæeggede sværd. På den ene side kan PNA ikke på nuværende tidspunkt leve op til den palæstinensiske befolknings krav om sociale og uddannelsesmæssige ydelser inden for det civile samfund, og derfor er de afhængige af, at andre grupperinger i samfundet griber ind – herunder islamisterne. Således er Arafat og PNA afhængige af disse ydelser. Uden dem ville utilfredsheden med PNA vokse. På den anden side kan PNA ikke tillade islamisterne at blive for stærke, idet lederne muligvis ville være i stand til at mobilisere den del af ungdommen, der benytter sig af de islamiske tilbud. Men som situationen ser ud anno 1997 er der intet der tyder på, at islamisterne er en trussel – især ikke de islamiske fodbold drenge. Mens der er behov for mere empirisk materiale til at belyse forholdet mellem de islamiske sociale institutioner og deres politiske magt og indflydelse, ser det som sagt foreløbig ud til, at man kan være islamist i Gazastriben ved at spille fodbold tre gange om ugen.



## Noter

1. For en diskussion af termen islamisme se for eksempel Clement (1983).
2. De her nævnte kategorier repræsenterer forskellige strategier i kampen for at skabe et islamisk system (*al-Nizam al-Islami*). De puritanske traditionalister (1) ligger tæt op ad den saudiske Wahhabisme (se f.eks. Bæk Simonsen 1983). Kategorien „Mainstream“ gradualister (2) repræsenterer primært det ideologiske og institutionelle epicenter af sunni islamismen, nemlig Det Muslimske Broderskab. De revolutionære messianister (3) repræsenterer grupper som f.eks. al-Takfir wal-Hijra (se Kepel 1984). De revolutionære jihadistister (4) repræsenterer de mere militante islamiske grupper som f.eks. Tanzim al-Jihad (Egypten) og Jam'a al-Islamiyya (Egypten), der klart afviser Det muslimske Broderskabs gradualistiske strategi. De reformistiske revisionister (5) er repræsenteret af Ikhwan al-Jumhurriyyun (Sudan) og Al-Sadiq al-Mahdi (Sudan) og repræsenterer, hvad Dekmejian kalder islamisk liberalisme. Endelig repræsenterer de modernistiske rationalister (6) en gruppe af vigtige tænkere, som forsøger at genfortolke den islamiske ideologi med henblik på at styrke ideologiens relevans og anvendelighed vis-a-vis vore dages komplekse problemstillinger, f.eks. Hassan Hanafi (Egypten) (Dekmejian 1996:5-11).
3. Jeg betragter de islamiske institutioner som en del af det civile samfund ud fra den betragtning, at de moderate islamister udviser en vis form for tolerance, dvs. trods det, at der eksisterer én sandhed, er der flere måder at nå til denne sandhed (pluralisme). Det er ligeledes værd at bemærke, som både Kråmer (1992) og Mousalli (1995) har gjort det, at det miljø, som islamisterne virker i, hverken er tolerant eller demokratisk. En grundlæggende tese er, at den moderate del af islamismen vil blive styrket på bekostning af de mere radikale, såfremt de bliver inkluderet i det civile samfund og i den politiske proces. I så fald ville de blive mere pragmatiske og orienteret imod realpolitik frem for store – uopnåelige – idealer. Udviklingen af Hizballah i Libanon i 1990'erne antyder tenses holdbarhed (Norton 1997). Det samme gælder i øvrigt for islamisterne i f.eks. Jordan og Kuwait (Norton 1995b).
4. I de senere år har der dog været enkelte studier inden for feltet, som har beskæftiget sig med, hvorledes islamisterne arbejder i en konkret historisk kontekst (Sullivan 1994; Clark 1995). I begge tilfælde har Egypten været benyttet som case. Mit igangværende forskningsprojekt er at opfatte som et yderligere bidrag til den begyndende forskning inden for dette særlige felt af islamforskningen.
5. Om end mange af de islamiske sociale institutioner, der opererer i de palæstinensiske områder er tæt på Hamasbevægelsen, betragter jeg disse som moderate. Hamas har trods væbnet kamp imod den israelske besættelsesmagt aldrig opgivet islamiseringsprocessen nedefra, som var Broderskabets oprindelige udgangspunkt. At Hamas udspringer af Broderskabet fremgår med al tydelighed af bevægelsens fjerde løbeseddel, dateret 11. februar 1988, hvori det hedder: „Hamas er at betragte som Det Muslimske Broderskabs stærke arm“ (Legrain 1991). Siden intifadaen har Hamas overtaget Broderskabets rolle. Hamas og Broderskabet er i dag at betragte som synonymmer.
6. Ahmad Yasin blev født i 1932 i landsbyen Jawrat nær Ashkelon. I 1948 flygtede han med sin familie og de øvrige indbyggere i Jawrat til Gazastriben, hvor de slog sig ned i flygtningelejren Shati. Som teenager brækkede Yasin ryggen og har siden været fuldstændigt lammet. Han studerede en årrække i Egypten, underviste efterfølgende i Gazastriben på en UNRWA-skole og fungerede som prædikant i forskellige moskeer bl.a. al-Abbas moskeen i Shatilejren. Hans politiske karriere tog for alvor fart i starten af 1970'erne. I 1973 stiftede han Mujamma' al-Islami. I 1984 blev han arresteret og idømt 13 års fængsel, men blev dog allerede året efter løsladt i forbindelse med en fangeudveksling. Hamas blev stiftet i 1987 af Yasin m.fl. I 1989 blev han idømt livsvarigt fængsel, men blev i oktober 1997 løsladt som led i en udvekslingsaftale mellem Jordan og Israel efter Mossad-agenters mislykkede mordforsøg på hamaslederen Khalid Mish'al i Jordan. Yasin bliver betraget som den islamiske bevægelses åndelige leder (Inbari 1996; 'Adwan 1991).
7. Ahmad Bahr er uddannet 'alim fra Sudan. Han er lektor i arabisk (sprog) ved Islamic University of Gaza. Indtil 1996 ledte han fredagsbønnen i Filastin Moskeen i den centrale del af Gaza by. Filastin Moskeen var, indtil PA overtog kontrollen med samtlige moskeer i Gaza umiddelbart efter en række Hamas selvmordsbomber i foråret 1996, tæt knyttet til den islamiske bevægelse. Det var herfra, der udgik en islamisk demonstration den 18. november 1994, som førte til direkte kampe mellem palæstinensisk politi og islamiske demonstranter. Omkring 18 islamister mistede livet ved denne lejlighed, som indtil nu har været det mest voldsomme interpalæstinensiske opgør.
8. Disse 35 officielle klubber er registreret hos det Palæstinensiske Ungdoms- og Sportsministerium. Derudover findes en lang række uofficielle klubber i tilknytning til de mere end 200 moskeer i Gazastriben. Dette har ifølge ledere af den undersøgte islamiske fodboldklub ikke ændret sig, siden PNA overtog kontrollen med moskeer.

9. Det drejer sig om Djama'iyya al-Salah al-Islamiyya, Al-Djama'iyya al-Islamiyya, Nadi Mujamma' al-Islami og Nadi Hilal al Riyadi. De tre førstnævnte er knyttet til de ovennævnte institutioner af samme navn, som er knyttet til Hamas, mens sidstnævnte er knyttet til et lille islamisk parti, Nidal. Ifølge min informant var der, før PNA blev oprettet i 1994, yderligere to islamiske klubber, som nu er overtaget af Fatah. Det drejer sig om Hridmat Khan Younis og Nadi al-Salâm ar-Riyadi (Beit Lahiya). Sidstnævnte havde tidligere nære forbindelser til Islamisk Jihad. Herudover blev det påpeget, at størstedelen af spillerne i Nadi Djâma' Rafah støtter Hamas. Det er bemærkelsesværdigt, at alle klubber i Gazastriben er opdelt politisk, og ligesom på den politiske scene er det Fatah, som dominerer. Flere af de Fatahdominerede klubber er direkte knyttet til enkelte afdelinger af Arafats utallige sikkerhedsstyrker (i alt 11). Eksempelvis er Nadi al-ahli al-Filastini domineret af Istaqbarat, mens Nadi Filastin er domineret af Mukhabarat.
10. Medlemmerne i de islamiske idrætsklubber er unge mænd, i hvert fald i fodboldklubberne. Ifølge min informant holder de fleste op med at dyrke fodbold i 25-års-alderen. De fleste stifter på dette tidspunkt familie, får børn og koncentrerer sig derfor i højere grad om at forsørge familien. Langt størstedelen af spillerne er således 17-25 år. Der findes også en række ungdomshold med spillere i alderen 10-17 år. I eksempelvis asiatiske kampsport er udøverne helt ned til ca. 5 år. Der er således tendens til, at fremtidens islamister ikke selv træffer valget om at indgå i islamistiske sammenhænge. De bliver født ind i bevægelsen.
11. Disse former for kampsport er meget populære. En indikation af dette forhold er følgende episode: I medio december afholdt Djama'iyya Islamiyya en hyldestfest for klubbens volleyballhold, der netop var hjemvendt fra en international turnering i Saudi-Arabien, hvor de havde repræsenteret Palæstina. Omkring 500, primært unge mænd i 20'erne, var mødt op samt en række indflydelsesrige islamistledere (bl.a. Ahmad Bahr, Ismael Haniyya, Hassan Shamma' og Imad Falouji). En del af programmet for aftenens fest var opvisning i karate og mon-cha-ko. Efter opvisningen udvandrede ca. halvdelen af de fremmødte til trods for, at man kun var halvt igennem aftenens program. Tolkningen af denne affære er entydig. Store dele af de fremmødte var ikke kommet for at høre islamistledernes mange taler, men for at blive underholdt, altså se opvisningen i kampsport. En årsag til at netop asiatiske kampsport er attraktiv for en stor del af den palæstinensiske ungdom, skyldes formentlig de konnotationer, som sporten antyder – modstand mod besættelsesmagten Israel, som i mange kredse stadig er populær, ikke mindst på grund af den israelske regerings modvilje mod at implementere de indgåede aftaler.
12. Alle navne nævnt i forbindelse med interviewcitater er af forskningssetiske hensyn pseudonymer. Trods begyndende dialog mellem Fatah/PNA (Palestinian National Authority) og Hamas er forskningsprojekts emne politisk følsomt. Alle referencer til klubbens navn er fjernet af samme grund. I september 1997 lukkede PA 16 islamiske ngo'er i Gazastriben efter pres fra Israel og USA. Blandt de lukkede institutioner var Al-Mujamma' al-Islami, Al-Djama'iyya al-Islamiyya samt Djama'at al-Shabaat al-Muslima. Måden, hvorpå interviewcitaterne er udskrevet, er inspireret af Patti Lather (forelæsning på Sociologisk Institut, Københavns Universitet, april 1997) samt Kvale (1996). Denne knækprosaform giver et bedre indtryk af, hvorledes de interviewede ofte springer i tankerne, og samtidig kommer teksten til at fremstå som mere narrativ. De metodologiske problemer i forbindelse med transskribering af interviews er et område, som kun få forskere har beskæftiget sig med. Uanset hvorledes man foretager transskriberingen, er der tale om fortolkende konstruktioner (Kvale 1996:164-6).
13. Der er ingen tvivl om, at siden Arafat og hans administration vendte tilbage til Gaza i sommeren 1994 efter årtiers eksil, er afstanden mellem islamister og sekulære blevet større. Dette er et resultat af den måde, hvorpå store dele af den tilbagevendte palæstinensiske elite agerer. Her tænker jeg bl.a. på oprettelsen af natklubber, kvinder i lårkort m.m. Se Hirst (1997) for en kritik af de tilbagevendte PLO-bureaukrater og tidligere frihedskæmperes væremåde i Gaza.
14. Når jeg skriver „af Gazastribens palæstinensiske indbyggere“ skyldes det, at Israel stadig kontrollerer ca. 40% af Gazastribens 360 km<sup>2</sup>. Der bor 2-3000 israelske bosættere i striben.
15. Det skal understreges, at ikke alle fatahdominerede klubber tilbyder de samme goder. De gælder specielt for de store klubber som f.eks. Nadi Filastin. Man skal i øvrigt være en meget dygtig fodboldspiller for at få del i goderne, idet disse klubber kun headhunter de bedste spillere fra andre klubber, således at Fatah også på fodboldbanen er den dominerende kraft i Gazastriben.
16. En tidligere leder i en af de mere indflydelsesrige fatahklubber understregede i en uformel samtale, at fatahklubberne kun ønskede fatahsympatisører – de ønskede ingen problemer.
17. Der synes at være en direkte forbindelse mellem stagnation i forhandlingerne mellem Israel og PNA og støtte i befolkningen til væbnede aktioner mod israelske mål (se f.eks. Shikaki 1996:14-16).
18. Dette er en tendens, som Schiff og Ya'ari også har antydnet (1989:233).



## Litteratur

- Abu Amr, Ziad  
1994 Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza Strip – Muslim Brotherhood and Islamic Jihad. Bloomington & Indiana: Indiana University Press.
- 'Adwan, 'Atef  
1991 Al-Sheikh Ahmad Yasin – Hiyatuhu wa-Djihaduhu. Gaza: Djâma' al-Islamiyya.
- Al-Haq  
1988 Punishing a Nation. Ramallah: Al-Haq.
- Christiansen, Connie C. & Lene K. Rasmussen  
1994 At vælge sløret. Unge kvinder i politisk Islam. København: Forlaget Sociologi.
- Clark, Janine Astrid  
1994 Islamic Social-Welfare Organizations and the Legitimacy of the State in Egypt: Democratization or Islamization from Below? Ph.D. thesis, Dept. of Political Science, University of Toronto  
1995 Islamic Social Welfare Organizations in Cairo: Islamization from Below? Arab Studies Quarterly 17(4).
- Clement, Jean Francois  
1983 Journalistes et chercheurs des sciences sociales face aux mouvements Islamistes. Arch. Science Sociales des Religions 55(1).
- Dekmejian, Hrair  
1996 Multiple Faces of Islam. Paper præsenteret på Udenrigsministeriets konference „Islam in a Changing World“, 6.-8. juni 1996, København.
- Djamiyya Islamiyya (DI)  
1976 Qanun Asasi. Gaza.
- Djamiyya al-Salah al-Islamiyya (DAI)  
1978 Qanun Asasi. Deir al-Balah.
- Heiberg, Marianne & Geir Øvensen (eds.)  
1993 Palestinian Society in Gaza, West Bank and Arab Jerusalem. A Survey of Living Conditions. Oslo: FAFO.
- Hirst, David  
1997 Shameless in Gaza. Guardian Weekly, April 27.
- Hudson, Michael  
1996 Obstacles to Democratization in the Middle East. Contention 5(2).
- Ibrahim, Saad Eddin  
1995 Civil Society and Prospects of Democratization in the Arab World. Richard A. Norton (ed.): Civil Society in the Middle East. Leiden: E. J. Brill.
- Inbari, Pinhas  
1996 The Palestinians between Terrorism and Statehood. Brighton: Sussex Academic Press.
- Jensen, Michael Irving  
1995 Der bliver ingen fred uden Hamas... Udsyn 10(1).
- Krämer, Gudrun  
1992 Islamist Notions of Democracy. Middle East Report 183.
- Kvale, Steinar  
1996 InterViews: An Introduction to Qualitative Research Interviewing. Thousand Oaks: Sage Publications.



- Legrain, Jean Francois  
 1991 Lex voix du soulèvement Palestinian 1987-88. Cairo: CEDEJ.  
 1994 Hamas, Legitimate Heir of Palestinian Nationalism. Paper præsenteret på konferencen „Political Islam in the Middle East“, United States Institute of Peace, March 2-3, Washington.
- Milton-Edwards, Beverley  
 1995 Islamic Politics in Palestine. London: I. B. Taurus.
- Mitchell, Richard P.  
 1969 The Society of the Muslim Brothers. London: Oxford University Press.
- Mousalli, Ahmad  
 1995 Modern Islamic Fundamentalist Discourses on Civil Society, Pluralism and Democracy. Richard A. Norton (ed.): Civil Society in the Middle East. Leiden: E. J. Brill.
- Morsy, Soheir A.  
 1988 Islamic Clinics in Egypt: The Cultural Elaboration of Biomedical Hegemony. Medical Anthropology Quarterly.
- Mujamma' al-Islamî (MI)  
 1973 Qanun Asasi. Gaza.
- Norton, Richard A.  
 1995a Political Reform in the Middle East. Paper præsenteret på seminaret „State, Individual, and Civil Society in the Middle East“, 13.-14. November, Magleås.  
 1995b Introduction. Richard A. Norton (ed.): Civil Society in the Middle East. Leiden: E. J. Brill.  
 1997 Lebanon: With Friends Like These... Current History (January)
- Robinson, Glenn  
 1997 Building a Palestinian State. Indiana: Indiana University Press.
- Schiff & Ya'ari  
 1989 The Intifada. London: Touchstone.
- Shikaki, Khalil  
 1996 Transition to Democracy in Palestine: The Peace Process, National Reconstruction and Elections. Nablus: Center for Palestine Research and Studies.
- Sullivan, Denis J.  
 1994 Private Voluntary Organizations in Egypt. Islamic Development, Private Initiative, and State Control. Tampa: University Press of Florida.  
 1996 NGOs in Palestine: Agents of Development and Foundation of Civil Society. Journal of Palestine Studies 25(3).
- Zubaida, Sami  
 1992 Islam, State and Democracy. Middle East Report 179.
- UNSCO  
 1997a Economic and Social Conditions in the West Bank and Gaza Strip: Quarterly Report. <http://www.arts.mcgill.ca/mepp/unsco/unfront.html>.  
 1997b Directory of Non-Governmental Organizations in the Gaza Strip. <http://www.arts.mcgill.ca/mepp/unsco/unfront.html>.