



# Teologi og tilpasning

## Skillelinjer og konfliktlinjer i norsk organisert islam

AV OLAV ELGVIN

Universitetet i Bergen

Innenfor statsvitenskapen har flere forskere analysert samfunnet som et felt som preges av politiske *skillelinjer* eller *konfliktlinjer*, etter pionerarbeidene til Stein Rokkan. En konfliktlinje er en dimensjon konflikter gjerne krystalliserer seg rundt – slik som arbeiderklasse mot overklasse eller sentrum mot periferi. I forskningen på organisert islam i både Norge og andre europeiske land har man i liten grad utforsket hvilke konfliktlinjer som er de dominerende. Mye tyder på at *organisert islam i Norge* er et felt som preges av både samarbeid og konflikt, men det finnes lite forskning på hvilke konfliktlinjer som dominerer. I denne artikkelen forsøker jeg å identifisere hvilke konfliktlinjer som preger organisert islam i Norge ved å ta utgangspunkt i historien til Islamsk Råd Norge. Ettersom Islamsk Råd Norge (IRN) har vært det viktigste forsøket på å samle de ulike delene av norsk organisert islam under én paraply, er det sannsynlig at konfliktlinjene i IRN også kan brukes som et prisme for å forstå konfliktlinjer i det bredere islamske landskapet.

Nøkkelord: Islamsk Råd Norge, Konflikt, Skillelinjer, Teologi, Generasjon

### INTRODUKSJON

I 1993 signerte fem moskeer statuttene til den nystartede organisasjonen Islamsk Råd Norge (IRN). Statuttene listet opp flere mål. Men det første

målet, som det er rimelig å anta ble ansett som spesielt viktig, handlet om «å forene alle muslimer boende i Norge til et islamsk samhold» (Elgvin 2020:380). I praksis viste det seg å være vanskelig å samle muslimene i Norge til et *islamsk samhold*. Det var aldri mer enn halvparten av Norges moskeer som var med i IRN. Gjennom organisasjonens historie var det flere konflikter, der den mest kjente endte med splittelse i 2017. Hva dreide disse konfliktene seg om? Innenfor statsvitenskapen har flere forskere diskutert i hvilken grad politikk og valg kan forstås gjennom politiske *skillelinjer* eller *konfliktlinjer* (Aardal 1994; Bartolini og Mair 2007; Elff 2007; Knutsen og Scarbrough 1995; Rokkan 1967; Westinen 2015). En konfliktlinje er en dimensjon konflikter gjerne krystalliserer seg rundt – slik som arbeiderklasse mot overklasse, eller sentrum mot periferi. I forskningen på organisert islam i både Norge og andre europeiske land har man i liten grad utforsket hvilke konfliktlinjer som er de dominerende. Mye tyder på at *organisert islam i Norge* er et felt som preges av både samarbeid og konflikt, men det finnes lite forskning på hvilke konfliktlinjer som faktisk dominerer.

I denne artikkelen utforsker jeg hvilke konfliktlinjer som har preget historien til Islamsk Råd Norge. Ettersom Islamsk Råd Norge har vært det viktigste forsøket på å samle de ulike delene av norsk organisert islam under én paraply, er det sannsynlig at konfliktlinjene i IRN også kan brukes som et prisme som kan kaste lys over skillelinjer og konfliktlinjer i det bredere islamske landskapet. Samtidig må det brukes varsomhet om man vil trekke bredere slutninger ut fra konflikter i en enkelt organisasjon.<sup>1</sup>

#### HVA ER SKILLELINJER OG KONFLIKTLINJER?

Det statsvitenskapelige fokuset på konfliktlinjer kan i stor grad føres tilbake til pionérbetjenten til Stein Rokkan og Seymour Lipset sent på 60-

<sup>1</sup> Denne artikkelen har blitt bedre takket være gode tilbakemeldinger underveis i arbeidet. Takk til alle deltakerne på diskusjonsseminaret *DIN* arrangerte om organisert islam i Norge, til redaktørene, og til to anonyme fagfeller. Særlig takk til fagfelle 1, som utfordret meg til å tenke nøyere gjennom hva jeg egentlig mener med konfliktlinje-begrepet, noe som ledet til en grundig gjennomarbeiding av artikkelen, og til fagfelle 2, som utfordret meg til større presisjon tvers gjennom artikkelen.

tallet (Lipset og Rokkan 1967; Rokkan 1967). Med begrepet *cleavages* satte de navn på et mønster som på den tiden var relativt framtreddende i politikken i mange demokratier. Ulike partier representerte tydelig interessene til visse sosiale grupper, på en måte som var stabil over tid. Siden har det vært mye diskusjon om hvorvidt partipolitikken fortsatt bør forstås gjennom begrepet *konfliktlinjer*, eller om andre modeller passer bedre (Bartolini og Mair 2007; Elff 2007; Knutsen og Scarbroogh 1995). Det alternative bildet av politikken er at stemmegivning og partipolitisk engasjement ikke følger tydelige sosiale konflikt- eller skillelinjer, men snarere blir preget av individuelle verdier og overbevisninger.

I denne artikkelen skal jeg ikke diskutere i hvilken grad konfliktlinje-begrepet er fruktbart for å forstå dagens partipolitiske landskap (Aardal 2017). Spørsmålet jeg undersøker er hvorvidt det islamske feltet eller landskapet i Norge er preget av konfliktlinjer. Slik blant annet Bernt Aardal og Stefano Bartolini har påpekt, har begrepet konfliktlinjer ofte blitt brukt på en upresis måte (Aardal 1994; Bartolini 2005). Ifølge Bartolini bør vi gjøre en distinksjon mellom sosiale skillelinjer (*divisions*) og politiske eller sosiale konfliktlinjer (*cleavages*). Mennesker skiller seg fra hverandre langs mange dimensjoner: Menn og kvinner, eldre og unge, rike og fattige, norske og svenske. Det er imidlertid slett ikke alltid at disse skillene fører til konfliktmønstre som vedvarer over tid. Når kan vi snakke om en *konfliktlinje*, snarere enn om sosiale skiller eller enkeltstående konflikter? I den norske litteraturen om *cleavages* har begrepet konfliktlinjer og skillelinjer ofte blitt brukt om hverandre (Aardal 1994; 2017). I denne artikkelen gjør jeg derimot en distinksjon mellom *skillelinjer* og *konfliktlinjer*. Med en skillelinje mener jeg en tydelig sosial distinksjon som kan observeres intersubjektivt, og som blir oppfattet som betydningsfull for det sosiale livet. Mennesker har for eksempel ulik blodtype, men dette blir sjelden oppfattet som en vesentlig skillelinje. Hvilket kjønn man har, eller hvor mye penger man har, er derimot skillelinjer som i større grad preger samfunnet. En konfliktlinje definerer jeg – inspirert av Bernt Aardal (1994) – som en skillelinje med *noe attåt*. Når en skillelinje får et tydelig organisatorisk uttrykk,

og det foregår mobilisering eller interessekamp over tid langs denne skillelinjen, kaller jeg det en konfliktlinje. Hva vet vi fra før om skillelinjer og konfliktlinjer i det organiserte islamske landskapet i Norge og andre europeiske land?

#### SKILLELINJER OG KONFLIKTER INNENFOR ORGANISERT ISLAM I NORGE OG EUROPA

I den norske forskningen på organisert islam er det særlig Kari Vogt sin klassiske bok om det norske moskelandskapet som har dannet skole (Vogt 2008). Senere har det kommet andre bidrag som også har brukt et organisatorisk blikk (Døving 2012; Elgvin 2007; Holte 2020; Jacobsen 2010; Linge 2013; Mårtensson og Eriksen 2014). Også i våre nordiske naboland er det gjort studier på islamske organisasjoner (Kühle 2012; Sorgenfrei 2018; Vinding 2013).<sup>2</sup> Av disse bidragene er det primært Vogt som har utforsket konflikter innenfor norsk organisert islam. Hun omtaler flere konflikter i det organiserte islamske landskapet, i de pakistanske moskeene (2008:52 og 68–70), i de tyrkiske moskeene (2008:60), i de arabisk-talende moskeene (2008:74), og i sjia-moskeene (2008:77–78). De konfliktene Vogt beskriver foregår langs to akser: *Teologisk og/eller ideologisk uenighet, og personkonflikter*. Noen konflikter så ut til å følge teologiske eller ideologiske konfliktlinjer. Andre konflikter virket snarere til å handle om personlig status og personlig makt for en del av personene som var involvert.

I internasjonal forskning på konfliktlinjene innenfor det organiserte islamske landskapet har teologi som en kilde til konflikt iblant blitt koblet til «desentraliseringen» innenfor sunni-islam (Pfaff og Gill 2006; Shavit 2016; Warner og Wenner 2006). Andre har pekt på at konflikter også kan dreie seg om relasjonen til hjem- eller opprinnelseslandet (Linge 2016), men også at konflikter i det organiserte islamske landskapet kan handle om *generasjon*, der unge muslimer som vokser opp i Europa tenker på en annen måte enn foreldregenerasjonen som kom fra opprinnelseslandet (Kepel 2013; Schiffauer 2000, 2010).

---

<sup>2</sup> Grunnet plasshensyn får jeg ikke gått grundigere inn på innholdet i disse bidragene.

Både i Norge og andre land ser altså teologisk og etnisk/nasjonal/språklig tilhørighet ut til å være vesentlige skillelinjer i det islamske landskapet. Også generasjon har i den eksisterende forskningen blitt pekt ut som en viktig skillelinje. Andre skillelinjer har også blitt beskrevet, selv om de fremstår mindre sentrale. Økonomisk klasse er nok en skillelinje på det islamske feltet, selv om det ikke er mange studier av islamske organisasjoner som har det som utgangspunkt (Parvez 2017). Kjønn har også blitt beskrevet som en skillelinje (Nyhagen 2019). Både kjønn og klasse kan imidlertid se ut til å være mindre definerende for *selv-forståelsen* i det organiserte islamske feltet enn skillelinjer som teologi, etnisitet og generasjon.

#### ISLAMSK RÅD SOM PRISME

Er det noen av disse skillelinjene som har fått *noe attåt* i den norske konteksten, og blitt konfliktlinjer som strukturerer konflikter over tid? Det er vanskelig å si noe om det organiserte islamske feltet sett under ett, ettersom det ikke finnes systematiske data for alle de ulike islamske organisasjonene som omhandler slike spørsmål. Likevel er det mulig å bruke historien til Islamsk Råd Norge som et prisme til å si noe om det bredere *organiserte islamske feltet*. Dette *feltet* – eller landskapet – har ikke en helt presis avgrensning, i motsetning til kategorier av typen «mennesker som er medlemmer i norske moskeer». Når jeg bruker feltbegrepet tar jeg utgangspunkt i sosiologen Emily Barmans definisjon; «all those actors who are cognizant that they are co-members of a recognized arena of social life» (Barman 2016:264). Min erfaring er at mennesker som på en eller annen måte har en tilknytning til islamske organisasjoner eller moskeer nettopp har en selvforståelse av å tilhøre en egen sosial arena – selv om denne arenaen kan være vag og mangfoldig, og det ikke er definert en gang for alle hvem som er innenfor og utenfor.

Innenfor dette feltet var Islamsk Råd Norge fram til 2017 den eneste paraplyorganisasjonen for moskeer og islamske organisasjoner i Norge. I den grad det finnes potensiale for dannelse av konfliktlinjer i det or-

organiserte islamske feltet, er det sannsynlig at de vil komme til uttrykk når man forsøker å samles og bli enige. Dersom man er veldig uenige, men holder seg hver på sin kant, vil skillelinjer neppe utvikle seg til å bli konfliktlinjer. Om man vil bruke Islamsk Råd Norge som et prisme for å forstå det bredere islamske landskapet i Norge, må man selvfølgelig likevel bruke varsomhet i tolkningen, og foreta sideblikk til annen forskning. Det kan ikke tas for gitt at konfliktlinjene internt i IRN nødvendigvis samsvarer med konfliktlinjene i det bredere islamske feltet. Vi må også vurdere andre datakilder, og vurdere i hvilken grad de indikerer at konflikter eller konfliktlinjer er unike for IRN eller ikke.

Denne artikkelen tar utgangspunkt i min doktorgrad, men har et annet analytisk nedslagsfelt. Jeg har brukt ulike datakilder; arkivmateriale, medieutklipp og sekundærlitteratur, sosiale medier, dybdeintervjuer og samtaler med aktører i det islamske feltet.<sup>3</sup> Ut fra disse datakildene forsøker jeg å rekonstruere hvilke konfliktlinjer som har vært mest vesentlige i organisasjonen, og i hvilken grad disse konfliktlinjene kan gjenfinnes i det organiserte islamske landskapet utenfor Islamsk Råd.

#### KONFLIKTLINJER KNYTTET TIL TEOLOGISK TILHØRIGHET

I IRNs historie har det ved flere anledninger vært konflikter som kan knyttes til teologisk tilhørighet, forstått i vid forstand – der ulike aktører som tilhører ulike moskeer og islamske bevegelser har kommet i konflikt. I landene og områdene som mange muslimer i Norge har bakgrunn fra finnes det noen teologiske skillelinjer som er relativt tydelige: Sunni- og sjia-retningene skiller seg fra hverandre (Behuria 2004; Haddad 2016; Hiro 2019). I Pakistan og India har det også vært dype konflikter mellom deobandi- og barelwi-retningene (Jackson 2013), og i Tyrkia var det lenge dype konflikter mellom det statsorienterte Diyanet-etablisementet og islamistiske eller pietistiske utfordrere som Milli Görüs og Suleymanci-bevegelsen (Bruce 2018). I tillegg har det både i Pakistan og andre land vært konflikter mellom sunni-majoriteten og ahma-

---

<sup>3</sup> For mer utførlig drøfting av metoden og datakildene, se Elgvin (2020:66–86).

diyyaene. Ahmadiyya-muslimene referer til seg selv som muslimer, men blir ikke anerkjent som det av ortodokse sunni-bevegelser og den pakistanske staten (Ispahani 2017). Preget disse konfliktene den norske konteksten også?

IRN ble grunnlagt i oktober 1993. Bakteppet for at organisasjonen ble stiftet var et initiativ fra viktige aktører i Den norske kirke og Mellomkirkelig råd (MKR), som ønsket en representativ muslimsk motpart for å kunne drive religionsdialog. MKR sendte ut et invitasjonsbrev til alle moskeene de fant, og inviterte dem til et møte. Allerede fra starten ble det tydelig at teologiske uenigheter var viktige. Etter at dette brevet var blitt mottatt av moskeene, organiserte flere av moskeene seg på egen hånd og opprettet en tidlig og uformell utgave av IRN som de på det tidspunktet kalte *Islamsk råd*. I denne proto-utgaven av IRN var den pakistanske Barelwi-moskeen Central Jamaat-e Ahl-e Sunnat førende. For Ahl-e Sunnat-moskeen – og sannsynligvis for andre moskeer – var det i den tidlige fasen viktig å ha definisjonsmakt over hvem som skulle regnes som muslimer, og hvem som derfor ikke skulle få være med i et slikt råd (Ashraf 1992; Tveit 1993). Ahl-e Sunnat ønsket å ekskludere både Ahmadiyya-bevegelsen og den mindre kjente Tolu-e-Islam-bevegelsen, som er en bevegelse som avviser gyldigheten til mange hadither. Avvisningen av ahmadiyyaene og Tolu-e-Islam tyder på at de teologiske uenighetene mellom disse bevegelsene og resten av det islamske feltet i Norge var såpass dype at samarbeid ble vanskelig.

Konflikten mellom ahmadiyyaene og resten av det organiserte islamske feltet ser ut til å ha vedvart. I 2018 ble Ahmadiyya-samfunnet for første gang tatt opp i Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL), et år etter at IRN hadde gått ut av organisasjon (Gran 2018). Flere av de jeg intervjuet mente at grunnen til at ahmadiyya ikke hadde gått inn i organisasjonen tidligere var at IRN hadde vært motstandere av å slippe dem inn. I norsk kontekst finnes det lite forskning på ahmadiyya-bevegelsen og dens forhold til det bredere islamske feltet. En masteroppgave fra 2019 tyder imidlertid på at det ofte forekommer konflikter mellom ahmadiyyaer og andre muslimer, selv om bildet ikke er svart-hvitt (Stokkedal 2019). Det indikerer at konfliktlinjen mellom

ahmadiyya og ortodokse sunni-muslimere har gyldighet utover IRN: Det er en skillelinje som har tydelige organisatoriske uttrykk, og det har foregått mobilisering og konflikt langs denne linjen over lengre tid.

Andre teologiske skillelinjer ser imidlertid ikke ut til å ha tatt form av vedvarende konfliktlinjer, på tross av teologisk uenighet. Det gjelder for eksempel forholdet mellom sunni- og sjia-moskeer. I 1989 var det tett samarbeid mellom sunni- og sjia-muslimere i Norge under mobiliseringen mot publiseringen av Salman Rushdies roman *sataniske vers* (Elgvin 2020:115–21). Dette samarbeidet overlevde imidlertid ikke spesielt lenge. Da IRN ble grunnlagt, var det ingen sjia-menigheter blant de formelle grunnleggerne. I 1997 søkte den største sjia-moskeen om opptak i organisasjonen. Flertallet i organisasjonen aksepterte det, men først etter intens debatt (Vogt 2008:216). Likevel kan det se ut som moskeen ikke følte seg velkommen, eller at det skjedde andre uformelle eksklusjonsmekanismer. Medlemslistene fra tidlig 2000-tall inneholder nemlig ikke en eneste sjia-moské (Islamsk Råd Norge 2001). Ifølge Marius Linge, som har skrevet en artikkel om sunni-sjia-relasjoner i Norge, er det imidlertid få tegn til offentlige disputer mellom sunni- og sjia-moskeer i Norge (Linge 2016:9). Uenigheten ser ut til å ha vært der, men mer som en type gjensidig avstand enn som en åpen konflikt. Det var først på 2010-tallet at sjia-moskeer for alvor ble tatt inn i varmen i IRN, som følge av at daværende generalsekretær Mehtab Afsar ønsket å forene hele det islamske feltet i Norge under IRN-paraplyen (Intervju med Mehtab Afsar, 08.10.2017). Denne organisatoriske tilnærmingen mellom sunni- og sjia-moskeer i Norge skjedde samtidig med at polemikken mellom unge sunni- og sjia-muslimere utenfor moskeene ble intensivert (Linge 2016), noe som også indikerer at konfliktlinjene i IRN ikke ukritisk kan overføres på det islamske feltet utenfor organisasjonen. Likevel ser det altså ikke ut som sunni-sjia-skillelinjen har tatt form av en vedvarende institusjonalisert konfliktlinje i det islamske landskapet i Norge.

Samtidig som sunni-sjia-konflikten ble dempet i IRN på 2010-tallet, var det andre teologiske skillelinjer som fikk form av konfliktlinjer. Det gjelder særlig forholdet mellom barelwi-moskeene og deobandi/post-



islamist-moskeene, som har vært veldig tydelig i Pakistan (Jackson 2013). Den første moskesplittelsen i Norge handlet om at barelwi-muslimer brøt ut av Islamic Cultural Center (ICC), som var knyttet til islamist-bevegelsen Jamaat Islami og den bredere deobandi-bevegelsen. Etter at IRN ble grunnlagt ble organisasjonen de neste 20 årene dominert og holdt oppe av en allianse mellom ICC og den arabisk-dominerte Rabita-moskeen. Disse moskeene deler i stor grad det samme ideologiske utgangspunktet. De har røtter i islamistiske bevegelser, men har i Norge beveget seg i en *post-islamistisk* retning der de legger vekt på dialog og tilpasning til storsamfunnet. Det førte til at de også allierte seg med den bosniske moskeen, som også har lagt vekt på åpenhet og dialog. Denne linjen ble avgjørende for IRN, som la vekt på å finne kompromisser med myndigheter og storsamfunn (Elgvin 2020:165–289). Samtidig er det lite som tyder på at det var dype konflikter mellom barelwi- og deobandi-muslimer i denne perioden. Barelwi-moskeene ser ut til å ha vært fornøyd med å la Rabita og ICC ta seg av kontakten med storsamfunnet via ledelsen av IRN.

Utover på 2000-tallet og 2010-tallet er det imidlertid klare tegn til at barelwi/deobandi-konflikten ble aktivert på nytt. På 2010-tallet kom det nye personer inn i ledelsen av IRN, som i stor grad hadde bakgrunn fra barelwi-moskeer. Det utviklet seg etter hvert en konflikt mellom den gamle ledelsen av organisasjonen, som ønsket å videreføre den gamle dialog-linjen, og den nye ledelsen, som i større grad ville satse på uavhengighet overfor myndighetene og andre organisasjoner (Elgvin 2020:291–350). Slik vi vil se i neste avsnitt, handlet ikke denne konflikten om barelwi/deobandi-problematikk i utgangspunktet. Men etter som de ulike aktørene hadde tilhørighet til ulike moskemiljøer, begynte flere av dem å mobilisere rundt identiteter knyttet til barelwi eller deobandi-tilhørighet. Da jeg gjorde intervjuer med barelwi-aktører i perioden 2017 og 2019, brukte flere av dem «wahhabi» som skjellsord om aktører de knyttet til ICC og Rabita. Aktører fra ICC og Rabita, på sin side, kunne kritisere det de oppfattet som sneversynthet hos personer fra barelwi-moskeene. Det indikerer at skillelinjen da tok form av en konfliktlinje, selv om det ikke hadde vært det tidligere i organisasjonens

historie. Det er imidlertid vanskelig å vite i hvilken grad denne konfliktlinjen preger det organiserte islamske feltet utenfor IRN, gitt at det ikke finnes noen annen forskning på dette i Norge.

Spørsmål som kan knyttes til teologisk tilhørighet utgjør altså ikke én enhetlig konfliktlinje. Snarere dreier det seg her om flere ulike konfliktlinjer – for eksempel ahmadiyya vs ortodokse sunni-muslimer, eller barelwi vs deobandi/post-islamister. Disse konfliktlinjene springer ut av eksisterende og vedvarende skillelinjer innenfor norsk islam. Det kan se ut som om det trengs eksterne omstendigheter for at skillelinjene skal bli til konfliktlinjer, og kanskje særlig hvis disse skillelinjene knyttes til andre typer konflikter.

#### KONFLIKTLINJER OM Å MØTE PRESS FRA STORSAMFUNNET

Konfliktene knyttet til teologi kan til en viss grad beskrives som *interne*. En annen konfliktlinje har imidlertid langt på vei vært ekstern – i betydningen at den har blitt påtvunget både IRN og andre organisasjoner utenfra. Denne konfliktlinjen handler om hvordan IRN skulle møte kravene om tilpasning som de møtte fra myndigheter, media og storsamfunn generelt. I utgangspunktet var dette en type uenighet der personer innenfor samme organisasjon eller moske gjerne kunne være innbyrdes uenige. Men utover på 2010-tallet ble uenigheten i stadig større grad knyttet til sosiale skillelinjer – og avtegnet seg til slutt i konkurrerende paraplyorganisasjoner.

Helt siden organisasjonen ble grunnlagt har IRN blitt møtt med skepsis og krav om tilpasning fra storsamfunnet. En del av denne skepsisen har nok handlet om islamofobi og fremmedfiendtlighet. I følge den tidligere IRN-lederen Lena Larsen skal for eksempel IRN ha mottatt en jevn strøm av skriftlige drapstrusler på 90-tallet, som de rett og slett samlet opp i en eske på kontoret (Tankesmien Skaperkraft 2021). Samtidig har det også dreid seg om genuine verdikonflikter. Moskeene som har vært organisert gjennom Islamsk Råd Norge har vært preget av verdier og normer som på visse områder skiller seg fra normene som dominerer i store deler av storsamfunnet, en tendens man også kan

gjenfinne i spørreundersøkelser på ulike innvandrergupper i Norge (Friberg 2016; Vrålstad og Wiggen 2017). Særlig gjelder dette spørsmål som har å gjøre med seksualitet og kjønn, som ofte har skapt debatt.

Hvordan skulle IRN møte denne skepsisen? Organisasjonsteoretikere har identifisert ulike måter organisasjoner som står under press gjerne kan reagere (Berkhout 1993, 2013; Kraatz og Block 2008; Oliver 1991; Rosenow-Williams 2012). *Tilpasning*: man forsøker å tilpasse seg krav fra eksterne aktører et stykke på vei. *Protest* eller *motstand*: man forsøker å kjempe mot de eksterne kravene. *Tilbaketrekning*: man forsøker å unngå de eksterne kravene ved å trekke seg unna. Allerede tidlig i IRNs historie kunne man ane tendenser til uenighet rundt dette spørsmålet. På 90-tallet kombinerte IRN *tilpasning* med *motstand*: Man tilpasset seg på noen områder, men gjorde motstand på andre områder. Ifølge Kari Vogt gikk den interne kritikken på denne tiden mest ut på at IRN var blitt «for norske» (Vogt 2008:219), og en moske meldte seg ut fordi de var uenige i linjen IRN slo inn på. En artikkel fra VG i 1995 som skulle gi en oversikt over norske moskéer tydet på at *tilbaketrekning* var en utbredt strategi: Mange moskeer ønsket ikke å snakke med mediene (Schmidt and Hansen 1995). Likevel virker det som om ledelsen i IRN på 90-tallet var relativt omforent om hvilken strategi de skulle bruke overfor storsamfunnet.

På 2010-tallet ble det imidlertid stor uenighet om hvilken kurs IRN skulle slå inn på, og hvilken strategi organisasjonen skulle ta i bruk for å møte skepsis og krav fra samfunnet utenfor. Utover på 2010-tallet gikk organisasjonen i en retning som av utenforstående ble oppfattet som mindre dialogorientert. Dette kursskiftet skapte spenninger både eksternt og internt, og endte med at organisasjonen delte seg i to i 2017. Den utløsende årsaken til kursskiftet var sannsynligvis at det kom nye nøkkelpersoner inn i organisasjonen, som ønsket å forholde seg til samfunnet rundt på en annen måte enn tidligere. Internt i IRN hadde man fram til 2010-tallet etablert en arbeidsmåte som hadde ligget mer eller mindre fast i mange år. På den ene siden var man opptatt av å koordinere islamsk religionsutøvelse i Norge, og å skape samhold blant muslimer, særlig med tanke på å koordinere bønnetidene og høytidskalenderen.

På den andre siden var man opptatt av ekstern dialog, og å bygge broer med vennligsinnede aktører i storsamfunnet. Den nye ledelsen i IRN fra 2011 og utover var ikke mot ekstern dialog i seg selv. Men de la større vekt enn tidligere på å bygge opp det interne fellesskapet blant norske muslimer, samt å bygge opp tjenester av typen halal-sertifisering, og tonet ned betydningen dialogen skulle ha. For å få til dette jobbet de aktivt for å få flere moskeer som medlemmer, og i løpet av få år lyktes de med å fordoble antallet medlemsmoskéer.

Uenigheten handlet i stor grad om hvordan IRN skulle agere i møtet med den mistenkeliggjøringen aktørene i IRN opplevde at de møtte. Tilhengerne av det vi kan kalle *dialoglinjen* mente at IRN i størst grad kunne forsvare IRNs og muslimenes interesser gjennom dialog og ved å inngå langvarige allianser med andre aktører. Tilhengerne av det vi kan kalle *uavhengighetslinjen* mente at det var lettere å forsvare muslimenes interesser dersom muslimer sto sammen, og at IRN måtte ha andre bein å stå på ettersom myndighetene uansett kunne komme til å stanse statsstøtten. Utover på 2010-tallet ble denne uenigheten mer og mer hissig, noe som endte med splittelse, der utbryterne dannet den konkurrerende paraplyorganisasjonen *Muslimsk dialognettverk* (MDN).

Denne konflikten i IRN hadde sine unike særpreg, og ble blant annet preget av enkeltpersonene som var involvert. Uenigheten om strategi og tilpassing overfor storsamfunnet er imidlertid noe som kan gjenfinnes i bredere deler av organiserte islamske landskapet. Antropologen Christine Jacobsen dokumenterte samme tendens i sin rikholdige monografi over islamsk ungdomsaktivisme i Norge på 1990-tallet og 00-tallet. Der noen ønsket å følge Tariq Ramadan ved å legge vekt på brobygger-rollen og en norsk-muslimsk identitet, var det andre som var mer opptatt av å holde storsamfunnet på avstand: «[They] suspected that Muslims would never be fully accepted as a part of Europe unless they were willing to 'give up their identity' and 'become assimilated'» (Jacobsen 2010:127). Jeg har også fått høre om liknende uenigheter i moskeer som ikke har vært tett knyttet til IRN (intervjuer i Bergen og Oslo, mars 2016 og januar 2018). Samtidig må det påpekes at denne konfliktlinjen ikke nødvendigvis overlapper med kategorier aktører i

storsamfunnet ofte er opptatt av – slik som «moderat», «reformistisk» eller «liberal» islam, kontra «fundamentalistisk» eller «radikal». I IRN var det for eksempel såkalt liberale og såkalt konservative personer på begge sider av konflikten.

Gjennom IRNs historie var dette en konfliktlinje som gradvis krystalliserte seg og ble tydeligere. I starten var det en uenighet mellom enkeltpersoner, snarere enn en uenighet mellom sosiale miljøer. Men jo lenger uenigheten om linjevalg vedvarte, jo sterkere ble den koblet til faktiske miljøer som sto mot hverandre – og som etter hvert fikk ulike organisatoriske uttrykk. Den konkurrerende paraplyorganisasjonen som brøt ut av IRN, Muslimske dialognettverk, signaliserte allerede i navnet at de la mer vekt på dialog enn organisasjonen de brøt ut av. Representanter for disse to organisasjonene har ved flere anledninger uttrykt uenighet om tilnærming overfor storsamfunnet og myndighetene i sensitive spørsmål (Gilje 2019). Samtidig har de også vært i stand til å samarbeide om flere spørsmål, for eksempel ramadan- og bønnekalendere. Det ser altså ut til å ha etablert seg en vedvarende konfliktlinje knyttet til spørsmål om tilpasning – men det betyr ikke at samarbeid har blitt umulig mellom aktører på ulike sider av denne konfliktlinjen.

#### KONFLIKTLINJER KNYTTET TIL GENERASJON

I forskningen på islam i Europa har flere forskere snakket om betydningen av generasjon – der ulike generasjoner har ulike perspektiver på både tolkningen av religionen og samfunnet de er en del av (Kepel 2013; Leiken 2011; Roy 2006; Schiffauer 2000, 2010). Noen studier hevder at muslimsk ungdom som vokser opp i Europa blir mer sekulære og kulturelt åpne enn foreldrene (Friberg 2016), mens andre studier i større grad snakker om *reaktive mønstre* der ungdom reagerer på mistenkeliggjøring med å ta avstand fra normene i majoritetssamfunnet, og/eller kan søke mot konservative tolkninger av islam (Fleischmann, Phalet og Klein 2011). Kan dette det ta form av substansielle konfliktlinjer?

I IRNs historie er det først og fremst på 2010-tallet at generasjon ser ut til å slå ut som en konfliktlinje. Andre generasjons-innvandrere begynte for alvor å komme inn i organisasjonen på 1990-tallet, men dette ser ikke ut til å ha ført til store uenigheter. Tvert imot: Den nye generasjonen fikk for eksempel gjennomslag for å revidere statuttene, der begreper av typen «norsk-muslimsk identitet» erstattet ordlyd om at «muslimer» og «nordmenn» var distinkte grupper (Elgvin 2020:235–44). Sent på 2000-tallet, og i stadig større grad på 2010-tallet, kunne det imidlertid se ut som om generasjonskonflikter i større grad satte sitt preg på IRN. Noen av aktørene i IRN – spesielt aktørene som ønsket å satse på uavhengighet på bekostning av ekstern dialog – fremstilte i intervjuene med meg dette eksplisitt som en generasjonskonflikt. Ifølge dem dreide konflikten seg om at den tidligere ledelsen i IRN i stor grad var innvandrere, mens de selv hadde vokst opp i Norge. Derfor, mente de, hadde den tidligere ledelsen i større grad akseptert å «smile og nikke» (intervju med IRN-aktør, februar 2018). Men det samlede bildet er ikke så entydig. Det var nok flere personer som var født og oppvokst i Norge blant dem som sto for uavhengighetslinjen enn blant dem som sto for dialoglinjen. Likevel fantes det personer med både første- og annengenerasjonsbakgrunn på begge sidene av konflikten. Det dominerende mønsteret i konflikten på 2010-tallet var ikke at det sto to generasjoner mot hverandre, men heller at ulike moskeer og aktører med ulike tanker om tilpasningen til det norske samfunnet sto mot hverandre.

Samtidig utspilte IRN-konflikten seg innenfor et organisert islamsk landskap der det var tydelig at generasjonskonflikter hadde noe å si, og der ulike organisasjoner og miljøer relativt sett hadde en sterkere forankring i ulike generasjoner. Fra sent 2000-tall og utover ble nemlig IRN i stadig større grad kritisert offentlig fra utsiden – og de som sto for denne kritikken var ofte relativt unge muslimer som var født og oppvokst i Norge. Om man skal forenkle bildet noe, kan det se ut som kritikken fra ungdommen kom fra to ulike kanter. Noen unge muslimske miljøer ga uttrykk for at IRN var for konservative og tradisjonelle, og i for liten grad var på linje med normer i det norske samfunnet. Et tidlig

uttrykk for det kom i 2006, da Arbeiderpartiets unge stortingsrepresentant Sara Khan mente at IRN ikke var representative for den vanlige norske muslimer (Geard 2006). Senere ble liknende kritikk ytret av andre unge muslimer med reformistisk orientering, som samfunnsdebattantene Linda Noor, Yousef Assidiq og Faten al-Hussaini – knyttet til organisasjoner som Minotenk eller Just Unity (Decap 2013; Fremstad 2016; TV2 2014). Men IRN ble i enda større grad kritisert av ungdommer med et annet utgangspunkt: At IRN i for stor grad danset etter myndighetenes pipe, og ikke kjempet hardt nok mot islamofobi og diskriminering av muslimer. Slik kritikk ble rettet av grupper av ungdommer i 2006, i 2009, og flere ganger utover på 2010-tallet – der særlig salafistiske ungdomsorganisasjoner sto for kritikken (Fosse 2006; Granbo 2010; Qureshi 2012).

Da IRN utover på 2010-tallet gikk i en mer uavhengig retning der de i større grad konfronterte myndighetene, ser det ut til å ha blitt bifalt av mange muslimske ungdommer, som oppfattet at det endelig var noen som talte deres sak. I intervjuene jeg gjorde med aktører på ulike sider av konflikten kom dette til uttrykk på ulike måter. En av de som var skeptiske til denne linjen sa det for eksempel på denne måten:

«Da konflikten begynte, angrep de oss på Facebook. Hver gang de gjorde de fikk de masse likes! De bare spilte på følelser. Da de ansatte hun med niqab, så fikk de masse støtte fra ungdommen, som tenkte at nå er det endelig noen som gjør noe kult her» (intervju med IRN-aktør, 2018).

Jeg kunne selv observere dette utspille seg, under en livesendt radiodebatt mellom to ulike aktører i IRN (opptak i forfatterens personlige arkiv). Under sendingen var det mange facebook-profiler som så ut til å være unge muslimer som kommenterte og ga likes, og de aller fleste støttet IRNs mer konfronterende linje.

Det er vanskelig å vite hvor representativt dette er. Spørreundersøkelser blant unge muslimer i Norge tyder ikke på noen stor grad av *reaktiv identitet* eller *reaktiv religiøsitet*, når man ser på tallene aggregert (Friberg 2016). Samtidig kan slike gjennomsnittstall dekke over ulike typer sosiale mekanismer som kan gå i ulike retninger. Det sosiale feltet jeg har referert til som *det organiserte islamske landskapet* er antakelig

ikke representativt for den gjennomsnittlige muslimen i gata, som ikke nødvendigvis er spesielt aktiv i islamske organisasjoner eller moskeer (Sandberg 2018). I både sosiale og tradisjonelle medier kan det se ut som nye generasjoner av muslimer har kommet til orde med nye perspektiver på både religion og samfunn. Det forsterket krysspresset på IRN, og bidro antakelig til at konfliktene på 2010-tallet ble ytterligere intensivert.

I annen forskning på islam og i Norge – og i noe av journalistikken som har blitt gjort – kan man i ulik grad skimte betydningen av konfliktlinjer knyttet til generasjon. I Rabita og ICC, for eksempel, ser det i liten grad ut som generasjonsperspektiver har ført til store konflikter internt i moskeene (Synnes 2022). I andre moskeer – slik som pakistanske Ahl e-Sunnat og somaliske Tawfiq – har det til dels vært store interne konflikter, som delvis kan ha handlet om konflikter mellom ulike generasjoner (Sætre 2015; Strand 2020). Det kan derfor se ut som generasjon i dag har blitt en konfliktlinje innenfor i hvert fall deler av det organiserte islamske feltet, der islamske organisasjoner som er dominert av ulike generasjonsperspektiv kan være uenige.

#### HVORDAN DANNES KONFLIKTLINJENE?

Konfliktlinjene som er skissert ovenfor har noen fellesnevnerer – de ser ut til å krystallisere seg og bli tydelige når flere konflikter krysser hverandre på samme tid, spesielt hvis de også blir koblet til personkonflikter, maktkonflikter eller ressurskonflikter. Det er i tråd med Stefano Bartolinis analyse av konfliktlinjebegrepet. Han hevder at «[Konfliktlinjer] representerer en spesiell kombinasjon av ulike skillelinjer, med en tendens til at de legger seg oppå hverandre og forsterker hverandre» (Bartolini 2005:11, min oversettelse). Under den store konflikten i IRN på 2010-tallet, som endte med at organisasjonen ble delt i to, møttes alle tre konfliktlinjene: Teologiske uenigheter, uenighet om strategi overfor storsamfunnet og eksterne aktører, og ulike generasjonsperspektiv i det organisatoriske omlandet til IRN.



Samtidig ville ikke denne konflikten forløpt på samme måten hvis den ikke også var koblet til personkonflikter, og konflikter om makt og ressurser. De fleste aktørene som var involvert i konflikten mente at det også handlet om personkjemi og ulike personligheter som krasjet med hverandre. I tillegg dreide det seg om vanskelige spørsmål knyttet til makt og ressurser: Skulle generalsekretærens stilling være fast, med den sikkerheten og stabiliteten det ville gi for ham personlig, eller på åremål? Skulle IRN tjene penger på sertifisering av halal – med de interessemotsetningene det kunne føre med seg? I det bredere landskapet innenfor organisert islam i Norge er det tydelig at mange av konfliktene som har funnet sted ikke nødvendigvis har dreid seg om substansielle konfliktlinjer, men snarere om mer prosaiske person- eller ressurskonflikter (Vogt 2008:68–70).

Likevel kan slike person- og ressurskonflikter bidra til å aktivere konfliktlinjer, altså at sosiale skillelinjer begynner å ta form av konfliktlinjer som vedvarer over tid. Når man står under press fra omgivelsene, slik både IRN og andre islamske organisasjoner gjorde på 2000- og 2010-tallet, øker det antakelig også sjansen for at konflikter blir mer intense og langvarige. Konflikten i IRN gjorde at sosiale skillelinjer på det islamske feltet der det tidligere ikke hadde vært så store tegn til konflikt, plutselig ble arenaer for mobilisering og interessekamp. Dårlig personlig kjemi mellom noen av personene som var involvert bidro antakelig til at det utviklet seg en dypere uenighet som vedvarte over tid, og som til slutt avleiret seg som en reell konfliktlinje der ulike miljøer var involvert.

#### AVSLUTNING:

##### KONFLIKT OG SAMARBEID PÅ DET ORGANISERTE ISLAMSKES FELTET

Denne artikkelen har brukt IRNs historie som et prisme til å forstå konfliktlinjer i det organiserte islamske landskapet i Norge mer generelt. Som jeg har understreket må vi utøve varsomhet og forsiktighet om man skal trekke linjer fra IRN og utover til det bredere islamske landskapet. Samtidig var IRN lenge det eneste felles prosjektet for muslimer

i Norge. Det er derfor ikke urimelig å anta at eventuelle konfliktlinjer ville utkrystallisere seg nettopp innenfor IRN. I denne artikkelen har jeg derfor sammenholdt utviklingen i IRN med data fra andre studier, for å vurdere i hvilken grad konfliktlinjene som kom til syne i IRN kan ha en bredere gyldighet.

Fokuset i artikkelen har vært på *konfliktlinjer*, ettersom dette er et tema som er underbelyst både i norsk og internasjonal forskning på det organiserte islamske landskapet. Det må likevel understrekes at fortellingen om IRN og om det organiserte islamske landskapet også er en fortelling om samarbeid og dialog. På sent 90-tall og tidlig 00-tall var for eksempel IRN en av de første islamske paraplyorganisasjonene i verden som ble enige om en astronomisk beregningsmodell for fastsettelse av islamske høytider (Elgvin 2020:216–22). Det var først seks år senere at the *The Fiqh Council of North America* valgte å følge samme prinsipp (Masood 2006). Det var ingen liten bedrift, med tanke på at kalender-uenigheten har skapt konflikt mellom ulike aktører i den muslimske verden i mange tiår, noe som fortsatt fører til geopolitiske spenninger (Khoury 2019; Moosa 1998; Vahed og Waetjen 2014; Vogt 2008:187–90). I etterkant av splittelsen av organisasjonen i 2017 kan det også se ut som om det har skjedd en forsoning mellom aktører i IRN og utbrytergruppen Muslimske dialognettverk. Man har blitt enige om å gjenoppta samarbeidet om høytidskalender, og IRN leder et arbeid med å etablere en felles bønnetidskalender som ser ut til å få oppslutning fra de fleste – men ikke alle – moskeene i Norge.

Å identifisere *konfliktlinjer* betyr derfor ikke at man per definisjon snakker om uhåndterlige eller vanskelige konflikter. I norsk politikk, for eksempel, har konfliktlinjene Stein Rokkan snakket om ofte blitt kanalisert inn i brede kompromiss som ulike aktører kan være enige om. Hvorvidt det vil skje på det organiserte islamske landskapet i Norge avhenger både av aktørene på feltet selv, og av hvordan storsamfunn og myndigheter forholder seg til islamske organisasjoner i tiden fremover.

## LITTERATUR

- Aardal, Bernt. 1994. «Hva er en politisk skillelinje? en begrepsmessig grenseoppgang». I: *Tidsskrift for samfunnsforskning* 35(2), s. 218–49.
- . 2017. «60 år med valgforskning—hva har vi lært?» I: *Norsk statsvitenskapelig tidsskrift* 33(03–04), s. 292–311.
- Ashraf, Mohammed, til Mellomkirkelig råd, «Kontakt mellom Den norske kirke og muslimske organisasjoner i Norge,» 18. april, 1992, i Oddbjørn Leirviks private arkiv.
- Bangstad, Sindre, and Marius Linge. 2013. «IslamNet—Puritansk Salafisme i Norge». I: *Kirke og kultur* 117(03), s. 254–72.
- Barman, Emily. 2016. «Varieties of Field Theory and the Sociology of the Non-profit Sector». I: *Sociology Compass* 10(6), s. 442–58.
- Bartolini, Stefano. 2005. «La Formations Des Clivage.s» I: *Revue internationale de politique comparée* 12(1), s. 9–34.
- Bartolini, Stefano, og Peter Mair. 2007. *Identity, Competition and Electoral Availability: The Stabilisation of European Electorates 1885-1985*. Colchester: ECPR Press.
- Behuria, Ashok K. 2004. «Sunni–Shia Relations in Pakistan: The Widening Divide». I: *Strategic Analysis* 28(1), s. 157–76.
- Berkhout, Joost. 2013. «Why Interest Organizations Do What They Do: Assessing the Explanatory Potential of ‘Exchange’ Approaches». I: *Interest Groups & Advocacy* 2(2), s. 227–50.
- Bruce, Benjamin. 2018. *Governing Islam Abroad: Turkish and Moroccan Muslims in Western Europe*. Cham: Springer.
- Decap, Alejandro. 2013. «Krever Fordømmelse». I: *Utrop*, 30. Juli 2020. Url: <https://www.utrop.no/nyheter/nytt/24510/>
- Døving, Cora Alexa. 2012. «Pressens mørkemenn/troens tjenere.» posisjon og selvforståelse blant sunni-muslimske imamer». I: *Religiøse ledere. Makt og avmakt i norske trossamfunn*, Cora Alexa Døving and Berit Thorbjørnsrud (red.), s. 26–47. Oslo: Universitetsforlaget.
- Elff, Martin. 2007. «Social Structure and Electoral Behavior in Comparative Perspective: The Decline of Social Cleavages in Western Europe Revisited». I: *Perspectives on Politics* 5(2), s. 277–94.

- Elgvin, Johannes. 2007. «Koranskolens folk: en kvalitativ studie av en tyrkiskdominert islamsk menighet i Oslo». Masteroppgave, Universitetet i Oslo.
- Elgvin, Olav. 2020. «Between a Rock and a Hard Place: The Islamic Council of Norway and the Challenge of Representing Islam in Europe». Ph.d.-avhandling, Universitetet i Bergen.
- Fleischmann, Fenella, Karen Phalet og Olivier Klein. 2011. «Religious Identification and Politicization in the Face of Discrimination: Support for Political Islam and Political Action among the Turkish and Moroccan Second Generation in Europe». I: *British Journal of Social Psychology* 50(4), s. 628–48.
- Fosse, Anders. 2006. «– Respekter våre verdier». *VG*, 11. februar 2006. Url: <https://www.vg.no/i/od54m>
- Fremstad, Mads. 2016. «– Mehtab Afsar er en bølle». ABC Nyheter, 22. juli 2016. Url: <https://www.abcnyheter.no/nyheter/politikk/2016/07/22/195230716/mehtab-afsar-er-en-bolle>
- Friberg, Jon Horgen. 2016. Assimilering på norsk. sosial mobilitet og kulturell tilpasning blant ungdom med innvandrerbakgrunn. *Fafo-rapport*, 2016:43. Url: <https://www.fafo.no/zoo-publikasjoner/fafo-rapporter/item/assimilering-pa-norsk>
- Geard, Kathrine. 2006. «– Islamsk råd representerer ikke oss». *Journalisten*, 3. mars 2006. Url: <https://journalisten.no/islamsk-rad-representerer-ikke-oss/206852>
- Gilje, Caroline Teinum. 2019. «Vil ha muslimske barnevernsinstitusjoner». *Vårt Land*, 4. november 2019. Url: <https://www.vl.no/nyhet/vil-ha-muslimske-barneverns-institusjoner-1.1612514?paywall=true>
- Gran, Even. 2018. «Ahmadiyya- og sunni-muslimere inn i samme dialogorganisasjon». *Fri tanke - nettavis for livssyn og livssynspolitik*, 2. mars 2018. Url: <https://fritanke.no/ahmadiyya-og-sunni-muslimere-inn-i-samme-dialogorganisasjon/19.10747>
- Granbo, Kristin. 2010. «Advarte mot norsk 11. september». *NRK*, 12. februar 2010. Url: <https://www.nrk.no/norge/advarte-mot-norsk-11-september-1.6991394>

- Haddad, Fanar. 2016. «Shia-Centric State-Building and Sunni Rejection in Post 2003 Iraq». I: *Beyond Sunni and Shia: The Roots of Sectarianism in a Changing Middle East*, Frederic Wehrey (red.), chapter 5. Oxford: Oxford University Press.
- Holte, Bjørn H. 2020. «Religion and Integration: Religious Organisations' Communication in a Diverse City District of Oslo, Norway». I: *Journal of Contemporary Religion* 35(3), s. 449–68.
- Hiro, Dilip. 2019. *Cold War in the Islamic World: Saudi Arabia, Iran and the Struggle for Supremacy*. Oxford: Oxford University Press.
- Islamsk Råd Norge. 2001. «Islamsk Råd Norge: Medlemsorganisasjoner». *IRN*. Url: <https://web.archive.org/web/20011129123344/http://www.irn.no/> (lest June 21, 2021).
- Ispahani, Farahnaz. 2017. *Purifying the Land of the Pure: A History of Pakistan's Religious Minorities*. Oxford: Oxford University Press.
- Jackson, William Kesler. 2013. «A Subcontinent's Sunni Schism: The Deobandi-Barelvi Rivalry and the Creation of Modern South Asia». *History – Dissertations*. 102. Url: [https://surface.syr.edu/hst\\_etd/102](https://surface.syr.edu/hst_etd/102)
- Jacobsen, Christine. 2010. *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway*. Leiden: Brill.
- Kepel, Gilles. 2013. *Quatre-Vingt-Treize: essai*. Editions Gallimard.
- Khoury, Jack. 2019. «Caught between the Moon, Iran and Saudi Arabia: Muslims Divided over Ramadan's End». *Haaretz*, 7. juni 2019. Url: <https://www.haaretz.com/world-news/.premium-caught-between-iran-saudi-arabia-and-the-moon-muslims-divided-over-ramadan-s-end-1.7330808>
- Knutsen, Oddbjorn, og Elinor Scarbrough. 1995. «Cleavage Politics». I: *The impact of values*, Jan W. Van Deth og Elinor Scarbrough (red.), s. 492–523. Oxford: Oxford University Press.
- Kraatz, Matthew S., og Emily S. Block. 2008. «Organizational Implications of Institutional Pluralism». I: *The Sage handbook of organizational institutionalism*, Royston Greenwood, Christine Oliver, Thomas B. Lawrence, og Renate Meyer (red.), s. 243–75. Thousand Oaks: Sage Publishing.

- Kühle, Lene. 2012. «Mosques and Organizations». I: *Islam in Denmark: The challenge of diversity*, Jørgen S. Nielsen (red.). Lanham: Rowman & Littlefield, s. 81–94.
- Linge, Marius. 2013. «The Islamic Network: A Case Study of How Salafi Da‘wa Emerges, Mobilizes and Transforms in a Norwegian Context». Unpublished MA in International Relations, Department of History, Université Saint-Joseph, Beirut.
- . 2016. «Sunnite-Shiite Polemics in Norway». I: *FLEKS-Scandinavian Journal of Intercultural Theory and Practice* 3(1). <https://doi.org/10.7577/fleks.1684>
- Lipset, Seymour Martin, og Stein Rokkan. 1967. «Cleavage Structures, Party Systems, and Voter Alignments: An Introduction». I: *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*, Seymour M. Lipset og Stein Rokkan (red.), s. 1–64. New York: Free Press.
- Mårtensson, Ulrika, og Eli-Anne Vonngrove Eriksen. 2014. «Muslim Society Trondheim: A Local History». I: *Tidsskrift for islamforskning* 8(1), s. 162–189.
- Masood, Ehsan. 2006. «Muslim Council Phases in Lunar Calendar». I: *Nature* 443,9. <https://doi.org/10.1038/443008b>
- Moosa, Ebrahim. 1998. «Shaykh Aḥmad Shākir and the Adoption of a Scientifically-Based Lunar Calendar». I: *Islamic Law and Society* 5(1), s. 57–89.
- Nyhagen, Line. 2019. «Mosques as Gendered Spaces: The Complexity of Women’s Compliance with, and Resistance to, Dominant Gender Norms, and the Importance of Male Allies». I: *Religions* 10(5), s. 321.
- Oliver, Christine. 1991. «Strategic Responses to Institutional Processes». I: *Academy of management review* 16(1), s. 145–79.
- Parvez, Z. Fareen. 2017. *Politicizing Islam: The Islamic Revival in France and India*. Oxford: Oxford University Press.
- Pfaff, Steven, og Anthony J Gill. 2006. «Will a Million Muslims March? Muslim Interest Organizations and Political Integration in Europe». I: *Comparative Political Studies* 39(7), s. 803–28.

- Qureshi, Fahad. 2012. «– Sannheten vil alltid se lyset, selv om natten er mørk». *Islamnet*, 5. Mars 2012. Url: <https://www.islamnet.no/aktuelt/samfunnsdebatten/item/68-sannheten-vil-alltid-se-lyset-selv-om-natten-er-mork>
- Rokkan, Stein. 1967. «Geography, Religion, and Social Class: Cross-cutting Cleavages in Norwegian Politics». I: *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*, Seymour M. Lipset og Stein Rokkan (red.), s. 379–86. New York: Free Press.
- Rosenow-Williams, Kerstin. 2012. *Organizing Muslims and Integrating Islam in Germany: New Developments in the 21st Century*. Leiden: Brill.
- Sætre, Simen. 2015. «Den brysomme imamen». *Morgenbladet*, 26. juni 2015. Url: <https://www.morgenbladet.no/aktuelt/2015/06/26/den-brysomme-imamen/>
- Sandberg, Sveinung, ed. 2018. *Unge muslimske stemmer: om tro og ekstremisme*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Schiffauer, Werner. 2000. *3077 Die Gottesmänner: Türkische Islamisten in Deutschland; Eine Studie Zur Herstellung Religiöser Evidenz*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- . 2010. *Nach Dem Islamismus. Eine Ethnografie Der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Schmidt, Nina, and Espen Egil Hansen. 1995. «30 Moskeer for Islam i Oslo». *VG*.
- Shavit, Uriya. 2016. «Ramadan in Iceland: A Tale of Two Mosques». I: *Islam and Christian–Muslim Relations* 27(4), s. 397–417.
- Sorgenfrei, Simon. 2018. *Islam i Sverige: De Första 1300 Åren*. Sverige: Myndigheten för stöd till trossamfund.
- Stokkedal, Christer. 2019. «‘Vår misjon skal være en velsignelse for alle’– en studie av ahmadiyya-bevegelsens misjonsvirksomhet i Norge». Masteroppgave, Universitetet i Oslo.
- Strand, Tormod. 2020. «Kontrollerer moskeens millionverdier på livstid». *NRK*, 22. september 2020. Url: <https://www.nrk.no/norge/kontrollerer-moskeens-millionverdier-pa-livstid-1.15151987>

- Tankesmien Skaperkraft. 2021. Én nasjon, flere religioner – å feire Norge i fellesskap. Litteraturhuset Oslo. *Youtube*, 15. juni 2021. Url: <https://youtu.be/ruD4Y4vFgFo?t=15866>
- TV2. 2014. «Savner klar fordømmelse fra Islamsk Råd Norge». *TV 2*, 20. august 2014. Url: <https://www.tv2.no/a/5923677/>
- Tveit, Olav Fykse. 1993. «Rapport frå møte med muslimske organisasjoner i Noreg 15. desember 1992 i Paulus menighetshus, Oslo».
- Vahed, Goolam, and Thembisa Waetjen. 2014. «Moon Sightings and the Quest for Muslim Solidarities in Twentieth Century Natal». *New Contree* (71).
- Vinding, Niels Valdemar. 2013. *Muslim Positions in the Religio-Organisational Fields of Denmark, Germany and England*. Ph.d.-avhandling, Københavns universitet.
- Vogt, Kari. 2008. *Islam på norsk: moskeer og islamske organisasjoner i Norge*. Oslo: Cappelen Damm.
- Vrålstad, Signe, og Kjersti Stabell Wiggen. 2017. «Levekår blant innvandrere i Norge 2016». *SSB*, 2017: 13. Url: [https://www.ssb.no/so-siale-forhold-og-kriminalitet/artikler-og-publikasjoner/\\_attachment/309211](https://www.ssb.no/so-siale-forhold-og-kriminalitet/artikler-og-publikasjoner/_attachment/309211)
- Warner, Carolyn M., og Manfred W. Wenner. 2006. «Religion and the Political Organization of Muslims in Europe». I: *Perspectives on Politics* 4(3), s. 457–79.
- Westinen, Jussi. 2015. «Cleavages–Dead and Gone? An Analysis of Cleavage Structure and Party Choice in Contemporary Finland». I: *Scandinavian Political Studies* 38(3), s. 277–300.

#### ABSTRACT

Several researchers within political science have analyzed society as a field marked by *political cleavages*, following Stein Rokkan's pioneering work. A cleavage is a dimension around which conflicts tend to crystallize – such as working class against upper class or center against periphery. In research on organized Islam in Norway as well as other European countries it has not been common to explore whether there are cleavages which structure



the conflicts in the field. There are indications that organized Islam in Norway is a field which is marked by both conflict and cooperation, but there has not been done much research which looks into whether any cleavages tend to dominate. In this article I attempt to identify the cleavages that structure the Islamic field in Norway, by looking at the history of the Islamic Council of Norway (IRN). Given that the IRN has been the most important attempt to gather the various strands of Norwegian Islam into one organization, it is likely that cleavages in the IRN can also be used as a lens for understanding cleavages in the broader Islamic landscape.

Keywords: The Islamic Council of Norway, Conflict, Cleavages, Theology, Generation