



Paradoxer av islamisk radikaliserings i Mauretanien

av Zekeria Ould Ahmed Salem

Mauretanien är både gränsland mellan den arabiska regionen och Afrika söder om Sahara och den västligaste delen av den muslimska världen. Mauretanien är till ytan mer än dubbelt så stort som Sverige med en folkmängd som är mindre än en tredjedel. Hälften av befolkningen lever under fattigdomsstrecket och inkomstskillnaderna mellan de rikaste och de fattigaste är stora. Trots detta har Mauretanien sedan 2006 inlett en övergång från rent militärstyre till demokrati. Under denna övergångsprocess har Mauretanien också berörts av uppkomsten av starkt radikala islamistiska rörelser. Denna utveckling bemöttes med hårda tag och radikala islamister fyllde fängelserna vilket genererade nya radikala islamister. Den mauretanska staten bytte då strategi till dialog och social integrering. Denna process belyses i denna artikel.

Stiftelsen Global Kunskap arbetar sedan 2010 med ett informationsprojekt om Mauretanien. Inom ramen för projektet har tidigare tre artiklar om Mauretanien publicerats i *Globalt Perspektiv*, skrivna av Zekeria Ould Ahmed Salem, professor vid universitetet i Nouakchott.

Frågan om islamisering kan införlivas inom den moderna staten¹ eller ens kan rymmas inom demokrati har trots att den leder till hetsiga debatter i väst flyttats framåt mycket litet i jämförelse med den observerade verkligheten inom den muslimska världen. I själva verket, och trots sin stora mångfald, har den muslimska rörelsen i regel utvecklats i en konstant form mot politisk pragmatism, som tyder på att den befinner sig långt ifrån att vara en evig gisslan för skenbar dogmatism eller för den religiösa stringensen i några av dess varianter. Och nu är avradikalisering en erkänd process, ett politiskt program och ett strategiskt alternativ för de mest arketypiska och djupt rotade islamistiska organisationerna. Detta är åtminstone vad Muslimska brödrskapet och dess broderorganisationer inom den reformistiska skolan inom politiska islam utifrån egna erfarenheter påvisar i alla berörda länder, även inom fallet 'modernisering trots allt' – salafisternas tillvägagångssätt i Jemen, såsom det beskrivits av François Burgat och Mohammed Sbitli.² Onekligen går denna progressiva omvandling ibland mycket hand i hand med mäktiga rörelser för motreform och en extremistisk tillbakagång till dess grundläggande inspirationskällor. Visserligen konfronterad med modernisering och som sedan

har övergått till reflekterande tankar och valdemokrati,³ har några återradikaliserats till troslärans självutnämnda väktare, redo att fördöma sina kamraters kompromisser att övergå till politisk realism⁴ till priset av att försvagas själva islamistiska projektet.⁶ Detta utvecklingsmönster är ibland så invecklat att det leder en del kommentatorer till den provokativa slutsatsen att dessa återradikaliseringsdynamiker i sig själva är produkten av internaliseringen av demokratiska normer vid utkanten av vad som ser ut att vara den mest odemokratiska av fundamentalistiska rörelser.⁷ Utan att hålla sig till en sådan extrem hållning är syftet med denna studie att fastställa vilken väg som gäller för det ovan beskrivna förändringsmönstret för den västligaste delen av den muslimska världen – Islamiska Republiken Mauretanien.

Ett försök kommer att göras att undersöka några av de paradoxala dimensioner av radikaliseringsprocessen i denna lilla stat som balanserar mellan arabvärlden och Afrika söder om Saharas och som anses vara hotad av väpnad islamistisk extremism.⁹ Studien kommer först att påvisa att i ett land där den islamiska religionen i mer än ett årtusende har strukturerat den allmänna föreställningen, de sociala

strukturerna och det religiösa utövandet, har framväxten av en självstyrande nyfundamentalistisk rörelse naturligtvis varit synnerligen svår: det är emellertid värt att uppmärksamma att den religiösa radikaleringen av samhället samtidigt har förstärkts, paradoxalt nog, i skuggan av islamismens förtryck. Och i den slutliga analysen till föreställningen att de historiska fundamentalisterna har övergått till pluralistisk demokrati, godtar valurnornas resultat och erkänner statens företräde och förvärvande av rättslig status, försöker dissidentrörelser som konfronterar eller inte konfronterar dem ta över arenan för det radikala ifrågasättandet, ibland genom att mobilisera potentiella jihadister. Konfronterad med dessa extremistiska utmanare lovordar reformisttendensen åter igen modereringen som en kärna av dess diskurs och fördömer religiöst våld medan de paradoxalt försöker integrera de nya aktivisterna genom att utse sig själva till deras informella försvarare! Denna strategis begränsade succe visar sig vara beroende av sociologiska faktorer länkade till aktörernas egen profil. Med hjälp av konkreta exempel kommer jag att argumentera för att istället för uteslutande religiösa impulser kan extremismen hos några salafister mer än väl förklaras med individuell social erfarenhet i relation till den lokala politiska kontexten i ett land där demokrati i själva verket är ett tomt ord och där relationen mellan religion, samhälle och makt är berikad med en komplex historia.

En radikaliserad islamistisk republik?

Utifrån sammanfattas Mauretaniens radikalisering som den plötsliga kontaminationen av detta lilla, underbefolkade och isolerade ökenland genom tryck från global terrorism i vad som tycks vara en förflyttning söderut av den dunkla entitet som kopplas samman med al-Qa'ida i Islamiska Maghrib (AQIM). Dess dynamik sägs vara oemotståndlig av vissa frispråkiga kommentatorer som påstår att det ultimata målet för det berömda AQIM är inget mindre än att greppa detta strategiska land som den svaga länken i Sahel och Nordvästafrika.¹⁰ Detta sobra perspektiv är desto mer sannolikt då det berörda landet manifesterar drag av instabilitet och ekonomisk osäkerhet, ett antal statskupper, cyklisk oro, utbredd fattigdom och tecken på verklig eller potentiell kriminalisering. Men hur lämpliga dessa hypoteser än kan vara har de begränsad möjlighet att förklara jämfört med en regional och nationell realitet som onekligen är komplex men, än viktigare, är ovanligt litet känd.

När det gäller religion är faktiskt Mauretanium på intet sätt en typisk Sahelstat på samma sätt som dess grannländer. Landets placering ger det naturligtvis en historisk nyckelroll inom religiösa processer, särskilt inom nyfundamentalistisk radikalisering. Likväl är det ett land där majoriteten av befolkningen talar arabiska. Historiskt har landet befunnit sig i en korsväg för teologiska, kulturella och intellektuella anslutningar länkade till den globala dynamiken i den sunnimuslimska världen. Mauretaniens kontext är utan tvekan den enda där religiösa brödraskap och deras förmåga till anpassning är i mycket stor grad kombinerad med klassisk reformistisk aktivism och salafisternas genombrott, inräknat jihadister, i ett klimat av teknisk teologisk debatt utan parallell i angränsande länder.

Det verkar som om den århundraden gamla rollen detta stora centra av skolastisk malikism, dess religiösa skolor, dess *ule-*

mas och dess medborgare här inom den globala och religiösa islam, varit litet känd i världen utanför. Det är riktigt att en sådan roll är oproportionerlig i förhållande till landets ringa ekonomiska och demografiska betydelse, men externa observatörer är klart okunniga över senare tids utveckling av islamistfenomenet där, som borde ha försett dem med en perfekt utsiktsplats för att studera relationerna mellan globalism och lokalism inom islamistisk radikalisering.¹¹

Islam, samhällen och stat

Islam finns i detta land vid de sociala strukturernas rötter och den nationella kulturens självbild. Landets historiska bana avslöjar faktiskt att religionen propagerades i den mauretanska regionen från 800-talet och framåt genom nätverken av transsahariska karavaner före almoravidernas missionsverksamhet med understöd av en väpnad styrka vid mitten av 1000-talet, och som gav det ett omfång som sträckte sig långt utanför regionen. Det var dock spridningen av sufiska brödraskapet från början av 1700-talet och framåt som säkerställde islams folkliga förskansning och utvecklandet av en religiös ram för samhället.¹² Denna historiska bakgrund visar att Mohammeds religion till viss del har format och även motiverat den sociala kulturens utformning, fiktiv och utövad.¹³ Mauretaniens begränsade befolkning på totalt tre miljoner – såväl den dominerande arabiska-berber-moriska befolkningen (70 procent av befolkningen) som folkgrupperna på Senegalflodens högra strand (Halpularen, Soninke och Wolof utgör tillsammans mindre än 30 procent) ger en särskild plats i sin traditionella sociala hierarki till maraboutstammar och order som bevarar religiös makt och kunskap och också utövar andlig makt. Den sociala hierarkins bas består till övervägande delar av slavar, grioter och självutnämnda predikanter vars existens med all sannolikhet ger de dominerande 'prästerna' möjlighet att ägna sig åt betraktande och de religiösa läroarna. Mauretaniens sociala grupper är oftast integrerade i sociala brödraskap såsom Shadhiliyya, Tijjaniyya och Ghadiriyya som innehar regionala nätverk, även om ortodoxa Malikite islam också är central för Mauretaniens religiösa landskap, även inom brödraskapen.¹⁴ Kunskap, helighet och religion har en stor social och historisk betydelse inom territoriet. Islam är en äkta 'nationell civilisation'¹⁵ och sammanfaller med Bilad Shinqit, det namn som landet var känt som fram till modern tid.¹⁶

Sedan åtminstone 1600-talet har Mauretaniens moriska samhälle utvecklat en vida spridd islamisk litteratur på sitt eget unika sätt. Tre konsekvenser av denna situation bör omnämnas.

- Den första avser arvet från den grundläggande ackumulationsprocessen, en stor mängd arbete, både kvantitativt och kvalitativt, i form av manuskript.¹⁷ Två exempel är värda att omnämna; för det första avslöjade en tysk forskare nyligen att hans forskning hade bekräftat deltagande av fler än 5000 mauretanska författare i produktion av omkring 9000 författade verk med sammanförda reflektioner på det mauretanska samhället inom dess religiösa, vetenskapliga, estetiska och ekonomiska behov.¹⁸ För det andra har en professor vid universitetet i Nouakchott just publicerat i 12 volymer närmare 6800 *fatwas* utfärdade av *ulemas* i Mauretanium sedan åtminstone 1500-talet.¹⁹

- Den andra konsekvensen är kopplad till den anmärkningsvärda kontinuiteten av denna särskilda tradition av individer, oavsett om dessa är mauretanier eller ej, som fortsätter att se sig själva i hjärtat av en global framställning av islamisk kunskap och av auktoritativa muslimska nätverk. Deras roll i bevarandet och förnyandet av internationell islam är sådan att mycket få afrikaner, eller ens Maghribi, kan ha fördelar av den genom sitt deltagande. Ett exempel kan emellertid omnämnas här bland dussintals andra: Abdoullah Bin Bayyah (född 1935), tidigare justitieminister under 1970-talet, är idag en av de sällsynta icke-Wahlabi *ulemas* vars fatwas har uppmärksammats av den saudiska regeringen.²⁰ Han fortsätter att verka som professor vid Kung Abdelaziz-universitetet i Jeddah och verka som viceordförande i International Union of Ulemas, som leds av egyptiern Yusuf al-Qaradawi. Han verkar också bland medlemmarna av International Body of Islamic Fiqh, skapad av Organisation of the Islamic Conference. Bin Bayyah är också medlem i flera större internationella bankers shari'a styrelser med statusen erkänd specialist på islamisk lag om minoriteter (*fiqh al-aqaliyyat*) och islamisk finansiering. Han är en av de främsta beskyddarna av det välkända Zaytunainstitutet i Kalifornien som leds av en amerikan som konverterat till islam, Shaykh Hamza Hanson. Själv utbildades han i Mauretaniens i den berömda islamiska skolan (mahzara) i al-Hajj Fahfou som ligger i landets östra del och som enligt dess västerländska och arabiska besökare anses mycket svår att nå.²¹ Shaykh Bin Bayyah är också grundare och ordförande för Global Centre for Guidance and Renewal baserad i London.²²

- Den sista konsekvensen av Mauretaniens status som en brännpunkt i Sahel och Maghreb inom den islamska världens kartografi är kopplad till den stora attraktionen som dess mahzarar utövar på dussintals muslimer över världen som kommer för att finslipa sin religiösa kunskap i dessa äkta ökenuniversitet vilket fortsätter bidra till landets rykte.

Statsislam?

Sedan den koloniala perioden, när man talar om islams politiska konsekvenser, har religiösa personligheter – sufister och jurister – varit fördelade nästan lika mellan de som varit duktiga på att tillmötesgå myndigheterna²³ och de som var benhårda motståndare till de koloniala myndigheterna som en katolsk invasion som måste konfronteras.²⁴ Under den postkoloniala perioden utvecklades dessa oförenliga positioner till en enklare struktur där religiösa auktoriteter mycket tidigt intog en form av relativt erkännande av den politiska makten. Sufiska brödraskapets medlemmar behöll sitt avstånd till centralmakt samt till politik eller att själva utöva politik samtidigt som de godtog de favörer som tillerkändes dem. För sin del valde ortodoxa *ulema* att vara adjungerad till den självständiga republikens religiösa etablisemang och dess institutioner då den från sitt bildande proklamerat sig som 'islamisk'. Dessutom var alla religiösa figurer del av eliten. Ändå, och i motsats till vad som ofta uppfattats har islam och den mauretanska staten aldrig sammanfallit även om den senare aldrig hade ansett religionen vara ett självständigt verksamhetsområde. Dess politik har alltid försökt att göra islam till ett medel för politisk och social kontroll över de populationer som den styrde över då den inte på något permanent sätt kunde göra

islam till en statsreligion.²⁵ En del regimer visade sig ändå känsliga för islams betydelse inom staten. Till exempel 1980 påbjöd presidenten överste Mohamed Khounja Ould Haidalla (1979-1984) att shari'a var den huvudsakliga källan till lagstiftning. Och även om denna åtgärd inte har åtföljts av försök att ge ett motsvarande juridisk ramverk var den ändå aldrig direkt utmanad av efterföljande författningsändring.²⁶ I praktiken distanserade sig staten oftare från den religiösa världen och överlät åt den hanteringen av religionsutövning, även om den alltid hade försökt att integrera *ulema* och ledarna för brödraskapen och ofta lyckats. Den progressiva väckelsen i och med några tydliga islamistpolitiska krav förändrade dock denna situation men framväxten av en erkänd islamiströrelse skulle visa sig vara en svår och avstannande process.

Islamiströrelsens uppkomst

Islamisk radikaliserings i Mauretaniens slog rot när den utmanades av myndigheterna. Det finns objektiva skäl för denna paradoxala sammankoppling som härstammar från olika sociala, politiska och cykliska faktorer och som behöver belysas.

Politiska islams källor: 1980-1999

Bortsett från dess uppenbara kulturella källor föddes Mauretaniens islamiströrelse ur en sammanslagning av ett varierat antal initiativ till att återuppta islamisering, fromma tal, det religiösa engagemanget och oberoende personligheter, intresse bland initiativtagare tillhörande välgörenhetsnätverk, ungdomars tilltagande makt som vuxit fram inom traditionella pedagogiska nätverk och aktiviteter inom eliten som sympatiserade med islamistiska rörelser på andra håll i den muslimska världen.²⁷ Rörelsen började egentligen först ta form i mitten av 1980-talet. Den dominerades först av äldre personligheter som hade stått nära regimen såsom Mohamed El Moctar Ould Gaguih eller Abdou Ould Maham, den rike affärsmannen med kopplingar till Saudiska finanskretsar och grundare av den första islamiska banken i Mauretaniens, BAMIS, en filial till Dallah al-Baraka. Maham var också mentor och kraften bakom den lokala avdelningen av World Muslim League, den berömda al-Rabita al-Islamiyya inom vilken fanns traditionella islamister och fromma företagare som ofta hade kopplingar till sufiska nätverk. Denna avdelning som kallades al-Jamiyya al-Thaqafiyya al-Islamiyya (Islamska kulturföreningen) var islamismens verkliga mätare i Mauretaniens. Senare engagerade sig de hårda kärnorna i mycket små grupper – Tablighi, Muslimska brödraskapet, Wahhabis och sufiska ledare – i en grad av politisk försoning och gick slutligen samman som en grupp med namnet Hasim (Haraka Siyasiyya Islamiyya fi Muritaniyya – Mauretaniens islamiska politiska rörelse). Denna nyfundamentalistiska rörelse predikade en anti-etablisemang form av islam under beskydd av Shaykh Sidi Yahya som med stor framgång hade introducerat predikningar på kassetter på den lokala dialekten i Mauretaniens, ett initiativ liknande det som Shaykh Kishk gjorde i Egypten.²⁸

Rörelsens kadrer utbildades från tonåren antingen inom islamiska nätverk eller i islamiska skolor. De fortsatte sedan i allmänhet till Institut d'Etudes et de Recherches Religieuses (ISERI), en statlig institution som finansierades

av Saudiarabien och som blev degeln varifrån unga 'moderna' islamister togs fram, några ämnade för ledande positioner såsom Shaykh Muhamd al-Hassan Ould Dedew och Jemil Ould Mansour. Den senare, som var mer politiskt och mindre teologiskt kvalificerad än den förra, är nu en historisk ledare för rörelsen. Som en karismatisk ledare för rörelsen och senare för partiet (se nedan), är Mansour inte en predikant eller en religiös ledare, han är inte ens medlem av den sociala ordern av präster (*zawayya*) som de flesta islamister kommit ifrån. Han är framför allt en passionerad politisk figur förankrad i nyfundamentalistiskt tänkande. Hans politik handlar om religion och räknar med religiös mobilisering men han är inte den som mobiliserar religiösa resurser tidigare förvärvade genom hans politiska åtgärder. Denna aspekt är viktig för att lokalisera islamister. Mansour kom från en krigarfamilj och utbildades i scoutrörelsen (*al-kachafa*) som drevs av särskilda NGOs såsom World Muslim League och Islamic Cultural Association (*Jamiya*) innan han anslöt sig till ISERI. Ett annat center, Ibn Abbas Centre, som är kopplat till huvudstadens huvudmoské, tillika Noukchotts äldsta, har också varit en viktig kontaktpunkt där det varit möjligt att fullända ISERIs avancerade utbildning under landets huvud-*ulema*.

Vid den här tiden drevs Hasimrörelsen privat men så fort flerpartipolitik blev verklighet i juli 1991 delegerade den omedelbart sitt inflytande till den populära predikanten Ould Sidi Yahya i hopp om att, först och främst, tillåtas att bilda ett parti enligt modell som den algeriska rörelsen Front Islamique du Salut, för att sedan göra anspråk på Hizb a-Umma titeln (De trognas parti).²⁹ Detta initiativ kollapsade omedelbart på grund av partiets misslyckande att bli registrerat av myndigheterna. Rörelsen fortsatte emellertid en kort tid använda denna titel som en politisk rörelse trots kortfristigt förbud under vilket antalet inlammerade predikningar i moskéer ökade liksom en explosion av associativa verksamheter. Två islamiska klubbar fick avgörande betydelse i att fånga de militantas uppmärksamhet: Club Musab under ledning av Jemil Ould Mansour och club Aisha under ledning av en ringa känd person. Dessa två institutioner välkomnade islamister från hela världen och agerade som samlingspunkt för den politiska socialiseringen och uppbyggnaden av återislamiseringsnätverk.

Det var utan tvekan ett resultat av detta att aktivister var under hård bevakning av myndigheterna och att de 1994 genomförde en stor kampanj för att utvisa utländska predikanter – från Pakistan, Algeriet och Tunisien – då deras närvaro ansågs ha radikaliserat 'vanligtvis fredlig' mauretansk islamism. De många klubbar, föreningar och islamska sammanslutningar som hade växt upp över landet förbjöds och gruppledarna arresterades och anklagades för att konspirera mot regimen. De mest uppenbara politiska aktivisterna tvingades att göra tv-sända bekännelser där de medgav att de varit redo att utföra terroristaktioner i Mauretania med stöd av 'utländska makter'. Den mest förvånande aspekten i denna affär var emellertid att dessa 'förmodade terrorister' helt enkelt frigavs några dagar efter att de 'erkänt' sina intentioner, en bekräftelse på att vad som redan misstänktes kom efter deras frigivning – att deras tv-sända bekännelser hade tagits fram med tortyr, en vanlig praxis i landet.

Denna händelse snarare uppmuntrade än hindrade spridningen av radikal religion och de förbjudna organisationerna helt enkelt reformerades, ofta i olika former. Den

symboliska figuren för radikal diskurs, Shaykh Mohamed Ould Sidi Yahya, var den förste att förnya sin kritik av staten, till synes utan oro, fastän de yngsta politiska ledarna snabbt försvann. Mohamed Ould al-Mokhtar al-Shinqiti och Jemil Ould Mansour, som båda var omkring 30 år vid det tillfället, reste till Jemen i mitten av 1990-talet för att undervisa vid al-Iman universitetet, som leddes av den reformistiske ledaren Abdel Majid Zendani i vad som var en viktig utvecklingsplattform för reformistiska lärningar i den muslimska världen. De reste senare till Sudan där de kom under påverkan av Hassan al-Turabi och anslöt sig till Mokhtar Ould Mohamed Moussa, tidigare Mauretaniens ambassadör i Syrien som hade lämnat sin post för att återförenas med sina kollegor. Andra emigrerade till Gulfstaterna, såsom den lärde Mohamed Lemine Ould Mezid eller Bamiya Ould Boyah. Särskilt några av de äldsta ledarna anslöt sig entusiastiskt till Parti Republican, Democratique et Social (PRDS), en regeringsskapelse, eller smälte in i institutionsbyråkratin som hade hand om officiella islam, såsom Högsta islamiska rådet, Mauretaniens Ulemasammanslutning eller ministeriet som ansvarade för islamiska frågor. 1996 uppmuntrades de flesta radikala personer av ledare som Jemil Ould Mansour, så klart, men också av Ould Saleck, El-Hacen Ould Moulaye Ely och Mohamed Ghoulam Ould El-Hajj Ahmed att ansluta sig till Ould Daddahs Union des Forces Democratiques. Framgångarna för deras islamistiska teman och för dess nätverk i Mauretania hade helt enkelt inte försvagats. Många urbana eller urbaniserade ungdomar fann i den en lindring för de panarabiska tendensernas kollaps, tendenser som hade tagits över av den mauretanska regimen och enbart övergivna av deras internationella flärd, under lång tid omhändertagna av Saddam Hussein eller Mu'ammars al-Qadhafi, båda emellertid vid denna tidpunkt mer diskreta på grund av sin tidigare misslyckade roll som mentorer för många små och hemliga nasseristgrupper och baathistiska grupper.

Social integration

Vid samma tid som de händelser som beskrivits ovan skedde penetrerades Mauretaniens sociala konstruktion av nyfundamentalistisk islam i ett förlopp som var resultatet av skärningen mellan inrikes influenser och yttre kontakter. Även om islams expansion inom samhället var en automatisk konsekvens av religiös kultur och social påverkan är det onekligen så att andra faktorer också var betydelsefulla. Arabiseringen som startade 1966 hade gjort att befolkningen orienterade sig mot den arabisk-muslimska världen alltefter den elvoderade, och har nästan blivit universell inom utbildning. Det åtföljande hotet mot tvåspråkighet och statens vilja att integrera eliter utbildade i traditionella skolor har skapat en stor klass av sympatisörer till nyfundamentalistiska reformistiska ideologier. Skolastik, intellektuellt- och universitetsutbyte med den arabiska och muslimska världen ledde till integreringen av dessa eliter i islamistiska politiska och ideologiska nätverk vid sidan av utökningen av samma tendenser i Maghreb och södra Sahara. Framförallt perioden mellan 1989 och 2001 kännetecknades av slående framgång för islamistisk diskurs, Jamaat Tabligh kunde lätt verka inom samhället under sin politiska täckmantel som därmed gjorde det möjligt att nå officiellt erkännande. De mauretanska islamisternas lyckade

reträtt angående *da'wa* möjliggjorde för rörelsen att inte enbart förankra sig socialt utan också- och kanske viktigare – att fredligt förändras från en religiös diskurs till en politisk kraft gömd under sin egen icke-politiska mantel.³⁰ De politiska konsekvenserna av denna inriktning var desto mer imponerande eftersom islamistiska teman gav intrycket att de hade avstått från omedelbara politiska ambitioner och imponerade på vissa samhällsskikt med sin symboliska, politiska och demografiska räckvidd – bland ungdomar, kvinnor, missgynnade delar av befolkningen och de som lider av fattigdom i stadsmiljö, i synnerhet *h'ratin* (ättlingar till slavar och f d slavar)³¹ som representerade en större demografisk grupp.³² Att vara medlem av *tablighs* och/eller att efterlikna Shaykh Sidi Yahya, eller att vara en nyfundamentalist, även endast tillfälligt, blev en populär del i livet för ett antal mauretaniere från alla sociala grupper från denna tid. Även om den spektakulära penetrationen av islamisterna i dominerade grupper i samhället är uppenbar idag, bör man komma ihåg att den är byggd på de mycket äldre framgångar som uppnåddes inom den lägre medelklassen i landet, en framgång som dessutom alltid har varit erkänd.

På ett liknande sätt har sedan 1980-talet kulturella, religiösa och fysiella nätverk med särskilt Gulfstaterna stöttat, uppmuntrat och målinriktat islamska prästers aktiviteter. Som del av en studie av denna aspekt av fenomenet, genomförd 2004-2005,³³ identifierade jag tre återislamiseringsvägar; den spektakulära ökningen av antalet moskéer, effekten av nationell och internationell social aktivitet och den fastställda globaliseringen av Mauretaniens *mahazir* (singular: *mahzara*) och deras internationella länkar. Idag framgår att situationen och dess sociala konsekvenser har konsoliderats. En siffra som återspeglar den massiva utbyggnaden av den associativa strukturen för islam och den betydelse som bönen spelar är att i huvudstaden Nouakchott har antalet moskéer ökat från 46 år 1989 till 617 år 2002.³⁴ År 2010 har antalet, om ett uttalande av ministeriet för islamiska frågor i TV-sändning den 7 juni 2010 är korrekt, nått 7643 på nationell nivå! För att noggrant mäta den sociala räckvidden av religionsutövning innebär detta att man omedelbart kan konstatera att 99 procent av dessa moskéer byggts med utländsk finansiering – som del av islamisk välgörenhet – och lokal finansiering över vilken staten inte har någon kontroll alls.

Dessutom fortsätter rörelsens ledare att ha nära relationer med sina Maghribi 'bröder', nämligen med Rachid Ghannouchi's Ennahda-rörelsen, ursprungligen baserad i Tunisien och nu i London, och Mohamed Ben Kirane's Parti de Justice et du Développement i Marocko. De fortsatta länkarna med Hassan Turabi i Sudan, som regelbundet inbjuder dem till möten, tillåter dem att bibehålla internationella länkar med sina kollegor i resten av den muslimska världen. Denna intensifiering av internationellt utbyte är utan tvekan grunden för deras uppenbara samarbete, under omständigheter som vi inte känner till, med Muslimska brödraskapets internationella sektions 'moderhus'.³⁵ Detta framgår av omorienteringen på teman som är delvis nya av och deras bredare mobiliserande slagord om strid- exempelvis solidaritet med Palestina – som har försumrats av klassiska mauretanska arabnationalister vilka regimen har övergett sedan 1990-talet. Som ett resultat av denna taktikförändring har rörelsens identitet bekräftats och dess ledar-

skap delvis förändrats.

Ett nytt försök: 1999-2003

Det är offentligt samtal och förkunnelse (*da'wa*), vars framgång är oomtvistlig, som för närvarande prioriteras av rörelsen. De teman som tas upp bekämpar kulturell 'alienation', särskilt genom att stärka arabiseringen – som infördes i landet redan 1966 – och den enträgna vädjan för att ungdom skulle 'återvända till moskén'. Syftet är framför allt att återutbilda människor i islam och i dess dagliga utövande utan att göra detta som en del av en aggressiv politiseringsprocess som kunde leda till konfrontation med myndigheterna, i en fas av projektet som mer än någonsin är under övervakning som ett resultat av händelserna den 11 september 2001. Samtidigt tillåter de gemensamma idéerna inom det globala Muslimska brödraskapet, och som redan är väl utlärd i Jemen och Sudan, Jemil Mansour och hans följeslagare att förfina konceptet *Islah* (reformerings genom religion), som alltid har varit det tydliga syftet i deras politiska diskurs. Idéer om demokrati som en form av *shura* (politisk konsensus, erkänd i koranen) och därmed till fullo islamisk är likaså antagna och sedan förfinade. Men rörelsens aktivister söker inte specifikt att konfrontera myndigheterna inom klassiska områden som bristfällig administration, korruption och maktfullkomlighet som redan har anammats av den traditionella oppositionen. Istället har det huvudsakliga samförståndet om mobiliserande teman tillåtit rörelsen att särskilja sig och att med framgång lyfta fram ett förnyat ledarskap.

Således när Mauretaniens upprättade diplomatiska förbindelser med Israel 1999 så återfick islamister kontrollen över den mycket populära Palestinafrågan i samband med att staten och arabnationalismen drog sig tillbaka från den, vilket resulterade i uppvaknandet för den pan-arabiska rörelsen. Det var i detta sammanhang som en ung *alim* och predikant, Mohamed El-Hacen Ould Dedew (född 1965) trädde fram på scenen. Trots de politiska riskerna utropade han en fatwa (en juridisk utsaga) avsedd att visa att det var förbjudet för islamiska stater att ha diplomatiska förbindelser med staten Israel på det sätt som för närvarande existerade. Detta nya inträde på den politiska scenen började genom att engagera sig i en fråga som var tabu för den auktoritära mauretanska regimen. I kölvattnet av sin återkomst från Saudiarabien där han under en tid varit professor vid Mohamed Ibn Saud universitetet i Mecka var Dedew redan välkänd i Gulfstaterna, särskilt på grund av satellitkanalerna där. Likväl hade hans sannolika ingripande på den politiska scenen inte varit så uppenbart. Även om han hade börjat penetrera predikmarknaden, var hans inspelningar inspelade på litterär arabiska, även om de blev allmänt spridda, ändå för tekniska och teologiska för genomsnittsmuslimen. Trots en okänd social profil fick han som ett resultat av sitt ursprung – han var brorson till den vördnadsvärde Shaykh Salem Ould Adud, en av de mest firade *ulema* i landet och som dog 2009 - en extra ordinär karriär och åtnjöt trovärdighet. Detta gav honom möjlighet att garantera en teologisk äkthet tillgänglig för få ledare vid den tiden. Hans engagemang för ny-fundamentalism legitimerade ett islamistiskt alternativ i många ögon då han representerade som person en perfekt syntes mellan traditionell juridisk auktoritet och reformistisk protest.

Hans fatwaframställning mot diplomatiska relationer med Israel som han övertalade många personligheter att skriva under drog även in *ulema* som tidigare hade stött regimen under alla förhållanden. Denna symboliska politiska seger försåg honom med ytterligare ryktbarhet och politisk tyngd men öppnade också fientligheterna med Maaouya Ould Tayas regim, som hade suttit vid makten sedan 1984. Den senare hade upprättat nya diplomatiska förbindelser med Israel för att tillmötesgå USA som alltid hade ifrågasatt hans legitimitet vid makten och hade fördömt hans regims övergrepp. Nu såg Taya en möjlighet att avsluta detta mistroende och engagera sig i den världsomspännande jakten på islamister som höll på att bli global officiell policy efter september 2001. I denna kontext hade den dåvarande mauretanska regimen alltid velat ifrågasätta den islamistiska rörelsen i vid bemärkelse verkliga eller imaginära konspirationer där han än mer skulle framstå som offret. Denna situation illustrerar väl den riktigt svindlande rad politiska händelser som landet var indraget i från den här perioden och framåt

Kriserna: 2003-2005

På ett sätt gynnades den mauretanska islamiströrelsen från en dold välsignelse; dess förmåga att fortsätta en politisk existens genom den paradoxala repressionens verklighet i vilken själva rörelsen var offret. Det utdragna slutet för Ould Tayas regim kännetecknades av konfrontation mellan islamisterna som många såg som frivilliga syndabocker för de svårigheter som regimen stod inför.³⁶ I april 2003 beslöt regeringen för andra gången sedan 1994, men på ett mycket brutalt sätt, att ta hand om situationen med islam i landet. Icke-statliga organisationer, universitetsinstitutioner, sammanslutningar och andra religiösa nätverk blev bryskt förbjudna. Efter att ha hotats av ministeriet för kultur och islamiska frågor och fått se sina moskéer 'förstörda och omvandlade till bagerier' arresterades dussintals imamer som därtills stått utanför statlig kontroll och anklagades för att förmedla 'subversiva budskap' och att agera med flatthet mot 'parasiter som tjänstgör i moskéerna' – en anspänning på de berömda predikanterna (*du'at*).³⁷ De trettiofem personer som initialt arresterades i dessa sammanhang innefattade många domare, qadis, lärare, personal vid icke-statliga organisationer och, sist men inte minst, de välkända ledarna Ould Dedew, Ould Mohamed Moussa och Jamil Ould Mansour – den senare blev också fråntagen det kommunala uppdraget till vilket han blivit vald 2001 och där han blivit en uppskattad borgmästare i stadsdelen Arafat, den mest tätbefolkade stadsdelen i huvudstaden Nouakchott.

Arresteringarna av islamister utlöste för första gången en livlig folklig protest på grund av omfattningen och av det faktum vilka personligheter som arresterades. När en blodig militär statskupp den 8 juni 2003 misslyckades med femton dödade i Nouakchott, tvekade inte presidenten att länka den direkt till islamisternas aktiviteter. Emellertid kunde inte vid det tillfället någon formell länk fastställas mellan de två lägren, även om kuppledaren överstelöjtnant Ould Hanenna var känd för sin närhet till den islamistiska tendensen. Under kuppen var situationen så kaotisk i huvudstaden att fängelserna öppnades och alla fångar flydde. Islamisterna återvände hem och så snart 'ordningen' återställdes, visade de sig på nytt vid fängelsegrindarna som en

återspeglning av sin medborgerliga plikt. Två personer underlät att göra detta, Jemil Ould Mansour och Ahmed Ould Wedia chef för den islamistiska veckotidningen först kallad al-Raya och senare Essiraj och den populäraste av de islamistiska publikationerna. De tog flyget och blev politiska flyktingar i Belgien under ett år. Under denna exil verkade det som om islamisterna hade möjlighet att inte bara upprätta en extern oppositionsrörelse som var mycket varierad och aktiv utan också att upptäcka islamiströrelsen i Europa. Ould Mansour skapade därmed ett 'Forum för reform och utveckling' samt en dynamisk internetsida (www.islah.com), som gav rörelsen en viss grad av uppmärksamhet.³⁸ Hans kollegor, såsom Ould Dedew, Ould Mohamed Moussa och deras följeslagare, släpptes så småningom till provisorisk frihet.

När presidentvalskampanjen inleddes i ett mycket spänt läge i november 2003 beslöt islamisterna att ge sitt stöd till den tidigare presidenten Mohamed Kouna Ould Haidallahs kandidatur då de mindes hans islamistiska sympatier. Nederlaget för Ould Haidallah, som kom tvåa, inträffade i ett sammanhang där inte enbart Ould Dedew hade talat ut utan också Jemil Ould Mansour gjorde uttalande mot regimen på arabiska satellitkanaler från Bryssel. Några av hans kollegor belägna i USA, såsom akademikern Mohamed Ould El-Moctar Echinguitty, skapade en Internetsida om mänskliga rättigheter där både verkliga och påstådda brister hos myndigheterna belystes. Valkampanjen gav islamiströrelsen möjlighet att visa sin överlägsna förmåga att mobilisera sina supportrar jämfört med dess politiska konkurrenter. Rörelsen kände sig därför mogen att åter försöka bilda ett politiskt parti, den här gången utvidgat för att även rymma personer som inte var islamister. Regeringen vägrade åter att registrera partiet som nu fått namnet Parti de la Convergence Democratique (PCD). 9 januari 2004 återvände Jemil Ould Mansour från exilen för att kort arresteras på flygplatsen och sedan friges.

Det nya lugnet mellan Mauretaniens regim och islamisterna var dock enbart relativt och räckte till den 8 augusti 2004. Då förhindrade regeringen ett försök till statskupp tydligt organiserat av officerare som stod nära statskuppens ledarna från 8 juni 2003 under beteckningen 'förändringens ryttare'. Den islamistiska aspekten av detta försök gjorde sig snabbt påmind och regimen arresterade också ledarna för den islamistiska rörelsen – Mohamed El-Hacen Ould Dedew, Jemil Ould Mansour och Moctar Ould Moussa, tillsammans med mindre kända personer – och tillsammans med kuppledarna från 8 juni 2003. När de en månad senare släpptes från fängelset inledde islamistledarna en kampanj som förklarade att de som fängslats hade torterats. Regeringen reagerade våldsamt när Internetsidan Observatoire Mauritanien des Droits de l'Homme, närstående islamisterna, publicerade bilder på påstådda fångar som hade torterats. Det islamistiska ledarskapet arresterades ånyo och anklagades för att göra falska uttalanden. Det förväntades att islamisterna skulle dömas tillsammans med kuppmakarna när deras rättegång inleddes i november 2004 i Naga nära Nouakchott, men så blev det inte. Istället hölls de kvar i fängelset till slutet av rättegången då de frigavs i februari 2005 efter att ha genomfört en hungerstrejk. Deras frihet skulle emellertid bli kort.

Inslag av jihadism och den lyckade kuppen mot Ould Taya

Nitton unga jihadister som hade börjat resa mellan Groupe Salafiste du Predication et du Combat (GSPC) läger i Algeriet och Mauretanien identifierades och arresterades av de mauretanska myndigheterna mellan mars och april 2005. Vid rekonstruktionen av deras politiska resvägar, under förhör, omnämndes nätverkets del i nyfundamentalismens socialisering. Vördnaden för de anklagade på grund av det starka stödet för populariseringen av sådana doktriner gjorde dem automatiskt misstänkta och därmed arresterades islamistiska ledare som Ould Dedew och Ould Mohamed Moussa. Enbart Jemil Ould Mansour flydde och lyckades lämna landet innan han infångats. Arresteringarna tillät Ould Taya att förklara att landet medverkade i den globala kampen mot terrorism ända till döddagar.

4 juni 2005 attackerades en liten garnison i Lemgheity, 600 km från den maureranska staden Zouerate och 350 km från den algeriska gränsen, i gryningen av tungt beväpnade män. Sammandrabbningen slutade med femton döda och sjutton skadade på den mauretanska sidan och nio av angräparna dödades. Den algeriska väpnade rörelsen GSPC tog på sig ansvaret för attacken den 6 juni och rättfärdigade sin aktion med dessa ord: 'Denna operation skedd för att hämnas våra bröder fängslade av den usla regimen i Nouakchott'. Attacken tjänade därför just för att validera den officiella tesen om jihadisthotet som hade hävdats under de senaste tio åren.

3 augusti 2005 genomfördes en lyckad kupp mot Ould Taya. I efterdyningarna sågs kuppen mycket som en reaktion på islamistkrisen och en del kommentatorer påstod till och med att GSPC indirekt hade lyckats förändra det politiska ledarskapet i Mauretanien genom att understryka den tidigare regimens bräcklighet och oordning. Oavsett vilken den verkliga orsaken var utfärdade de nya styrande under kontroll av överste Ely Ould Moha, vald generaldirektör för nationell säkerhet under de senaste tjugo åren, en amnesti som islamistledare och några jihadister fick ta del av. Faktiskt också ledarna för 'förändringens ryttare', den olycklige kuppleadaren från 8 juni 2003, Salal Ould Hanenna, och hans kompanjoner frigavs, trots att de avtjänade långa straff på upp till livstid. Men även om alla politiska partier som ansökt om officiellt erkännande vid denna tid godtogs var islamisterna uttryckligen uteslutna från denna möjlighet. Icke desto mindre, när de nya myndigheterna beslöt att deras roll enbart skulle vara tillfällig och introducerade ett demokratiskt system genom rättvisa och transparenta kommunal-, parlaments- och presidentval drog islamisterna, som hade omorganiserats under namnet 'Initiativ av centristiska reformatorer' fördelar av de nya förutsättningarna att nominera till och erövrade ett dussin kommuner, inkluderat fyra i Nouakchott, tillsammans med fyra platser i Senaten och fyra platser av nittiosex i Nationalförsamlingen. En av de nya ledamöterna var självaste ledaren för rörelsen Jemil Ould Mansour. Det konstaterades med intresse att islamisterna blev borgmästare i Nouakchotts rika del Tavrigh Zeina, och att den nye ämbetsinnehavaren Yaye Ndaw Coulibaly var en kvinna av afro-mauretansk ursprung. Rörelsen i övrigt erhöll 150 kommunala fullmäktigeplatser över landet, ett lager av valda positioner som skulle visa sig vara mycket användbara för dem i framtiden, som vi kommer att få se.

I presidentvalet som genomfördes i mars 2007 gav 'Initiativ av centristiska reformatorer' sitt stöd till sin långtida reskamrat, den tidigare befälhavaren och misslyckade kuppleadaren från 8 juni 2003, Salah Ould Hanenna och följde hans förslag att lägga rösterna på Ould Daddah som kandidat i den andra valomgången. Vid detta tillfälle var det Sid Ould Cheikh Abdellahi som valdes och accepterades av landets politiska rörelser. För Mauretanien liksom för det islamistiska partiet började en ny tid som tvingade fram nya omvälvningar. Radikalism var nu väl rotad i det lagliga politiska landskapet samtidigt som jihadism blev en realitet vid sidan om den oväntade snabba upprepningen av en tid som präglades av statskupper.

Ett parti som de andra?

'Initiativ av centristiska reformatorer' såg i den nye statschefen Sidi Ould Cheikh Abdallahi – medlem av Tijjaniyyaorden och en from person (han byggde en moské i presidentbyggnaden, den första av sitt slag sedan landets självständighet) - en möjlighet att få officiellt erkännande av deras parti under namnet 'Parti National de la Reforme et du Développement' (RNDD, mer känt under arabiska akronymen 'Tawassoul' (möte eller anslutning)). Representanten Jamil Mansour fungerade som ledare för denna lagliga enhet och förklarade frivilligt sitt engagemang för pluralistisk demokrati. Sedan den hade erkänts 8 augusti 2007 skulle också Tawassoul ange ett program i tre delar – 'Vår inspiration är islam; vårt åtagande är för Mauretanien; vårt val är demokrati!' På partiets hemsida visar en valurna dessa tillkännagivanden.³⁹

President Abdallahi använde sin första regeringssombildning för att föreslå islamisterna att adjungera dem till den nya initiala regeringen ledd av Yahya Ould Ahmed El-Waghf i juni 2008. Portföljen för högre utbildning gick till Tawassoul. Det var första gången som islamister kommit med i regeringen i Mauretanien efter att tidigare tillhört oppositionen. Erfarenheten kom emellertid att bli kortlivad då den utsedda regeringen i en tid av förvärrad kris mellan presidenten och hans parlamentariska majoritet, i hemlighet stödd av armén, kunde knappast någonsin fungera utan avbrott mellan sin utnämning och den kupp som slutligen störtade presidenten den 6 augusti 2008. Konspirationen hade letts av general Mohamed Ould Abdel Aziz som blev ordförande i en militär High State Council.

I den nya politiska kontexten skapad av ännu en kupp bildade de partier som hade stått den förre presidenten nära en ny politisk front, Front National pour la Défence de la Démocratie (FNDD), där islamisterna tog ledningen, och den nya fronten började en kamp för att vända kuppmarkerna. Detta är inte rätt tillfälle att analysera den djupa kris som landet nu hade störtats i, men när väl en överenskommelse mellan jantan och dess motståndare undertecknades efter förhandlingar i Dakar i juni 2009 fastställdes tidpunkt för nästa presidentval till 18 juli 2009. Förhållandet mellan FNDD och Tawassoul förändrades abrupt – Jemil Ould Mansour bröt med den oppositionella fronten som skulle presentera en enda kandidat till valet. Istället ställde han själv upp som presidentkandidat och fick nästan 5 procent av rösterna. Efteråt och åter i motsats till den resterande oppositionen erkände han snabbt det nya maktcenter som skapats genom valet – ingen annan än generalen som är

nsvarig för kuppen, Ould Abdel Aziz!

Islamistpartiet intresserade sig för ett ensidigt närmande till myndigheterna även vad gäller dess inlemmande i det nya systemet som höll på att formars. När tiden kom för omval av en tredjedel av senaten i november 2009 allierade sig partiet omedelbart med Union pour la République (UPR), ett parti starkt gynnat av den nye statschefen. Detta möjliggjorde för islamisterna att förstärka sin ställning i Senaten genom att inta ytterligare två platser förutom de fyra de redan innehade. Under kampanjen lovordade Tawassouls ordförande, vilken utan avbrott hade motsatt sig varje regering under de senaste 20 åren, presidenten och hans 'åtgärder'. Med hänvisning till förhållandet med den etablerade makten föreslog Jemil Ould Mansour frivilligt att det kunde utvecklas mot en politisk allians.⁴⁰ Likväl är det välkänt att ett sådant val var det konkreta beviset på en plan att associera partiet med den verkställande makten vilket 'centristiska reformatorer' under lång tid innerligt men underförstått sökt. Detta tillvägagångssätt motsvarade trots allt det som fastställts i Muslimska brödraskapets internationella plan. Faktiskt hade Jemil Ould liknande mål som den egyptiska grundtexten på rörelsens Internetsida. 'RNRD', förklarade han, 'är ett mauretanskt parti baserat på islam. Det är så vi presenterar saken och den tillhör den gyllene medelvägens tankeskola (al-wasatiyya), den ryggrad som bildats genom Muslimska brödraskapet.'⁴¹ I denna kontext har Tawassoul klart indikerat i ett skrivet program med namnet 'Den intellektuella visionen' (*al-Ruy'a al-Fikriyya*) att rörelsen hade antagit ett progressivt och stegvist angreppssätt i sin strategi att erövra makt och har avvisat regeln om 'allt eller inget' som har antagits av andra extrema tendenser. Den erkänner representativ demokrati som den enda vägen mot politiskt ansvar; i denna text kan man läsa 'Vi har beslutat att bekräfta vårt val av måttlighet och vår anslutning till skolan om den gyllene medelvägen.'⁴²

Kort sagt, även om den bara fanns i sin linda i slutet av 1980-talet har den reformistiska rörelsen känt en utvidgning som har varit svindlande. Om de nu verkligen verkar moderna och måttliga måste Mauretaniens historiska islamister inte bara monopolisera den nationella islams diskurs utan också konfrontera, med religiösa och politiska vapen, alla radikaliseringsinitiativ som riskerar att leda rörelsen in i en situation som den redan har kasserat eller som ganska lätt utmanar den på det sociala och politiska planet.

Reformism mot salafism: en möjlig de-radikalisering?

En stor del av klassiska islamistiska ansträngningar har varit att distansera sig mot fanatism (*ghuluw*) och bli apologeter för måttfullhet (*al-wasatiyya*). Om, dessutom, en sådan kapacitet för att kontrollera nya aktiviteter för regimen kan föra Tawassoul närmare regeringen skulle det vara en stor politisk framgång. I praktiken har emellertid sådana frågor visat sig vara komplicerade.

En sväng mot jihad

Hotet från terrorismen blev en verklighet genom attacken mot Lemgheyt, som tidigare diskuterats även om farhågor om att detta skulle hända hade ändlöst framförts av myndigheterna från mitten av 1980-talet och framåt. Därefter den 24 december 2007 dödades fyra franska tur-

ister i närheten av Aleg, 250 km öster om Nouakchott. Deras mördare, Sidi Ould Sidina (22 år) och Mohamed Ould Chanarnou, (26 år) arresterades i januari 2008. En tredje medhjälpare, Ma'arouf Ould Haiba (25 år) arresterades långt senare i Nouakchott i april 2008. Vidare utsattes en nationell armépatrull 27 december 2007 för en våldsam attack med tre döda i närheten av al-Ghallawiya i landets norra del, nära den historiska staden Shinqit 300 km bort.

Denna omsvängning till *jihad* fortsatte att bekräftas men det var inte resultatet av en mauretansk jihadrörelse. Istället var det olika element som var ansvariga inklusive unga mauretanier som tillhörde al-Qai'da in the Islamic Maghreb (AQIM). April-maj 2008 upptäcktes ett hus i ett bostadskvarter i huvudstaden där den påstådde lokale ledaren av AQIM, al-Khadim Ould Semane (36 år) påträffades. Han hade eftersökts av polisen i alla de omkringliggande länderna sedan han rymde från fängelse 2006. Han påträffades tillsammans med Sidi Ould Sidina som hade rymt från fängelse några veckor tidigare. Säkerhetsstyrkornas attack mot huset resulterade i tre döda – en polis och två terrorister – och efterföljdes av polisjakt med eldstrider i centrala Nouakchott i slutet av eftermiddagen. Flera fynd av vapen och sprängmedel hittades under de närmaste dagarna i närheten. De dödade terroristerna var unga – Mahmoud Ould Ndoye (24 år) och Ahmed Ould Radhi (25 och gruppens vapensmed) – och hade inte varit arresterade tidigare. Ould Semane, cellens uppenbara ledare och Sidi Ould Sidina, en av de som mördade de franska turisterna, tillsammans med Ma'arouf Ould Haiba, en annan av mördarna, arresterades flera dagar senare i Nouakchott i april 2008.⁴³

I september 2008 genomfördes en attack mot en mauretansk patrull i Tourine, också i den nordligaste delen av landet och 80 km från Zouerate, där tolv lokala militärer dödades. Det påstods ha varit minst ett dussin mauretanier bland angripna.⁴⁴ 23 juni 2009 på förmiddagen mördades en amerikansk medborgare, Christopher Legget, mitt i en marknad i Ksar i Nouakchott. Hans påstådda mördare arresterades men hade i mitten av 2010 ännu inte dömts. Mauretaniens upplevde också sin första självmordsbomning 9 augusti 2009 när en ung *hartani*, Ahmed Ould Vih al-Baraka, 22 år, brände upp sig själv nära franska ambassaden i Nouakchott. Alla dessa terroristaktioner gjorde i vederbörlig ordning AQIM anspråk på. I november kidnappades tre spanska hjälparbetare på den mest trafikerade vägen mellan Nouakchott och Nouadhibou. Följande december togs två italienska turister som gisslan på mauretanskt territorium, i den östra delen av landet nära gränsen till Mali. De befriades i april 2010. Slutligen bör det noteras att i maj 2010 i rättegång mot dussintals arresterade dömdes de tre av de franska turisternas mördare till döden av brottmålsdomstolen i Nouakchott. Men som har varit fallet med flera andra dödsdomar är det osannolikt att de verkställs på kort sikt.⁴⁵

Vilka är dom?

Frågan har ofta rests vilka 'salafisterna' och de mauretanska terroristerna är. Deras sociologiska profil är nu bättre känd; om de arresterade tas som ett representativt sample kan det se ut som om att alla släkt- och etniska grupper är representerade även om den dominerande grupper består av arabberber (vita morer) från olika släkter, både maabouter (präster) och krigarstammar. Information om deras person-

liga bana till våld belyser en resa genom arbetslöshet, informell sektor, lågutbildat och outbildat arbete, armén, brottslighet och sedan upptäckten av religion och den initiala rekryteringen till att bli en jihadist utomlands, vanligast i Algeriet och i norra Mali. Exempelvis Sidi Ould Sidina, en tidigare soldat som deltog i morderna på de fyra franska turisterna var ursprungligen en lokal småskalig tyrann och en drogförsäljare då och då innan han blev religiös.⁴⁶ Han ville resa till Irak men fann sig i AQIMs led istället. Al-Khalim Ould Semane, ledaren för gruppen som påstod sig vara en del av AQIM, hade under lång tid varit verksam inom handeln med begagnade bilar innan han i början av 2000-talet fanns bland eleverna till flera ulema och predikanter inklusive självaste Ould Dedew, för vilken han fungerade som en erkänd livvakt. Han blev sedan radikalare och rekryterades av GSPC. Självmordsbombaren vid den franska ambassaden,⁴⁷ vars far var en pensionerad nattvakt, hade enligt hans föräldrar misslyckats med att rekryteras till armén innan han besökte salafistmoskéernas miljö. De första arresteringarna av Mauretaniens första terrorister och intervjuer där deras ideologi tydligt förklarades, bidrog till en diskurs som inte är utan intresse för den mauretanska politiska kontexten. Om man exempelvis väljer terroristen Sidi Ould Sidina står det klart att för honom handlar det om självberättigande och av försvar av sin ställning, lånat från både jihadistiskt mönster och än viktigare från paralleller mellan de mauretanska kuppmakarnas legitima väpnade aktiviteter och hans eget brott:

Jag är en ung mauretanier. Jag har ett budskap. Jag försöker förmedla det. Jag åberopar tillämpningen av guds lag, jag är en soldat i organisationen al-Qa'ida. Jag strider för att inrätta shar'ia... Jag är en ung mauretanier som älskar sitt samhälle... Å andra sidan är jag emot de ogudaktiga diktatoriska generalerna (Tawaghit) som kontrollerar detta land och vägrar att anta guds lag. Jag kommer att bekämpa dem ända tills de återvänder till Lagen, såvida jag inte dör under tiden... General Ould Abdelaziz tvingade bort Ould Cheikh Abdellahi då han hade vapen, Saleh Ould Hanenna är nu en politisk ledare därför att han tog till vapen för att bekämpa orättvisa. De blev alla ledare. Varför är vi kriminella när vi gör just samma saker? Sade de inte, när Saleh Ould Hanenna gjorde sin kupp att han var en kriminell men ser honom idag som en stor politisk ledare? Ni kommer att få se att många av de vi anklagar idag önskar oss det bästa och utger nya fatwas på ny laglig grund till vår fördel.⁴⁸

Detta exempel visar tydligt att radikaliserings och så kan förklaras med unga mäns vrede, frustration över sociala orättvisor, hinder i undervisningssystemet och brist på arbeten, liksom effekterna av sociala omvandlingar – urbaniseringen av ett samhälle där fram till mitten av 1970-talet majoriteten var huvudsakligen nomader – och en politisk kontext kännetecknad av auktoritärt styre. I grund och botten är jihadisternas radikaliserings helt enkelt motiverad av materiella krav, exempelvis pengar, kopplad till intenaliserings av makt med våld i form av modeller som inte har någonting med islam att göra. För att legitimera morderna och attackerna på armén citerade Sidi Ould Sidina den långa listan av militärkupper i Mauretanien och inte doktrinära texter länkade till jihadism. Genom att hänvisa till den se-

naste utvecklingen i landet presenterade han väpnad revolt som den rena källan till social värdighet, liksom fallet med hyllade kuppmakarna som idag kan glädja sig åt statusen som respekterade ansedda notabiliteter trots att deras tillfälliga ageranden orsakade förlust av liv. Faktum att ta till vapen blir den referens som åberopas, inte själva handlingens religiösa natur.

I kölvattnet av ärendet med den unge terroristen inledde islamistiska sympatisörer en nationell debatt från Nouakchotts fängelse under 2009. Det tycktes som om deras hållbara debatt sågs positivt av myndigheterna för de tillät dem att uttrycka sig fritt trots deras kraftiga attacker på staten⁴⁹ och deras användning av *takfir* retorik - bannlysning med dödliga konsekvenser. Denna diskussion återlanserade debatten inom den dunkla islamistiska världen om motiveringen för våld och återhållsamhet men också om verklig pacifistisk salafism och de terroristtolkningar som gjorts från den. Alla delar av islamister deltog i debatten där de huvudsakliga temana var att visa hur moderata mauretanska islamister därefter engagerade sig i pluralistisk demokrati, kunde interagera både med myndigheterna och med de häktade och bli mellanhänder mellan dem och vad detta skulle betyda för deras islams sak. Tawassoulrörelsens islamister, liksom deras andliga ledare Mohamed al-Hacen Ould Dedew, ville även övertyga myndigheterna om behovet att inleda en direkt dialog med de sjuttio fångarna anhållna för sympati med, stöd för eller medhjälp till terroristerna. Denna debatt som började till sist i januari 2010 är värd att studera här.

Tala med jihadister: från indirekt debatt till direkt dialog

Flera dussin fångar som förts samman som ett resultat av deras arrestering formade en dynamisk grupp. Några av dem började med att föra fram polemik och anklagelser i pressen för att motivera sina attityder, uppmanade till debatt med så kallade återhållsamma islamister och framförde sina synpunkter om situationen i landet. Dialogen mellan salafisterna och återhållsamma islamister skedde först indirekt genom pressen innan den skedde ansikte-mot-ansikte, officiellt under sponsring av regeringen i det civila fängelset i Nouakchott. Mohamed Salem Ould Mohamed Lemine, känd som 'al-Majlissi' som under trettio år var en av de predikanter som mest sympatiserade med salafism. Det var på denna basis som han regelbundet publicerade kolumner i den mauretanska pressen från sin cell i Nouakchotts centralfängelse. Den 9 augusti 2009 skrev han exempelvis en artikel med titeln 'Att göra konstitutionen till legitimitetskällan är en upplysningsfientlig teknik och ett defaitistiskt tillvägagångssätt'.⁵¹ Artikeln var riktad kritik mot predikningar av imamen vid den stora moskén i Nouakchott för att ha jämfört islamisk *shura* (principen om samråd och samförstånd) med demokrati under en *khutba* (predikan) vid fredagsbönen en kort tid innan. Hans principiella argument mot denna sammanblandning av termer var att islamiska *shura* inte skulle beröras med vad som inte uttryckligen fanns i texten i koranen, i motsats till demokrati 'där du röstar om allting och där makten tillhör folket och inte Allah'. Al-Majlissi tog också tillfället att ge svar på de många 'attacker' som han ansågs vara ansvarig för på grund av sin extremism, särskilt från de som han kallade Muslimska brödraskapet och deras återhållsamma tänkare.

Senare i september och oktober 2009 organiserade islamister från Tawassoul en serie möten ledda av en av deras yngsta tänkare, Mohamed Ould El-Mokhtar Ech-Chinguitti, som var fyrtio år och hade bott i USA sedan mitten på 1990-talet där han hade grundat Observatoire Mauritanien des Droits de l'Homme som tidigare omnämns. Denne återhållsamme intellektuelle hade genomgått en klassisk utbildning – *mahzara*, ISERI, universitetet i Nouakchott, Institut Ibn Abbas – innan han började skriva flera provokativa arbeten på arabiska om särskilt den politiska skillnaden mellan profetens följeslagare, eller om islamism i Sudan, ett land där han hade bott under inflytande av Hassan al-Turabi. Lördagen 3 oktober, 2009 vid ett möte som anordnades av den islamistiska dagstidningen *Essiraj*, gav Ould El-Mokhtar en presentation där han kommenterade temat måttfullhet och politiskt våld. Enligt honom berodde politiskt våld på ett förenklat närmande till religion typiskt för salafi-jihadism som han betraktade som ett regressivt steg i islamisk tanke. Han gjorde skillnad mellan 'monarkisk' salafism och 'anarkistisk' salafism, den tidigare motiverar sultanens makt och den senare syftar till att utmana den tidigare men utan något reellt projekt för att göra detta. Dessa två sidor av samma mynt rättfärdigade varandra, föreslog han. Emellertid, fortsatte Ould Mokhtar, skulle respons på Salafi våldet inte bara vara intellektuellt och andligt genom teologiska diskussioner, övertalning, dialog och konstruktiv debatt.⁵² Salafistgruppens svar dröjde inte och det var al-Majlissi som försvarade sitt läger i en artikel med rubriken 'Attacken på Salafiyya och det verkliga syftet med kampen' (*as-Salafiyya al-Mustah' dafa wa Haqiqata as-Sira*).⁵³

Strategins höjdpunkt för 'centristreformisterna' i att försvara måttfullhet var utan tvivel organiserandet i Nouakchott i mars 2010 – under överinseende av al-Mustaqbal Association ('Framtiden'), en NGO under ledning av Ould Dedew – av en stor internationell konferens ägnad åt att främja 'al-wasatiyya' och fördöma extremism. Hela 100 *ulema* och imamer från hela världen, inklusive Mecka och Afrika söder om Sahara, Palestina och Maghreb tillsammans med kända personer inom islamisk reformism, såsom Issam al-Bashir från Sudan, debatterade detta tema en efter en på podiet under beskydd av Mauretaniens högste ledare.

Det är inte möjligt att här utvärdera i detalj debatterna och liknande arrangemang som nyligen skett i Mauretaniens och vilka återspeglar vad som hänt på andra håll i många andra muslimska länder.⁵⁴ Från salafisternas synvinkel borde omnämnas publiceringen mellan slutet av oktober och slutet av november 2009 i den arabiska dagstidningen *al-Akhbar* av en lång essä av den påstådda ledaren för AQIMs mauretanska cell, al-Khadime Ould Semane. Dessa tog i huvudsak upp gällande salafistargument och deras svar till måttlighetsspecialister.⁵⁵ I denna text behandlar Mohamed El-Hacen Ould Dedew på ett halvfäst välbekant och halvfäst respektfullt sätt men alltid föremål för kritik: 'Jag varnar er, Dedew's son, återvänd till Allah och ångra de synder du medvetet begått när du pläderade för demokrati istället för Allahs lagar.' På annat håll förklarar Ould Semane att regimförändring i Mauretaniens aldrig kommer att inträffa utav demonstrationer utan enbart genom *jihad* och 'folkligt väpnade revolter'.⁵⁶ Attackerna mot 'den onda Ulema som producerar förvrängda fatwor' är mycket längre och våldsammare så att läsaren upptäcker, i denna självbelättna

text, en viss grad av arrogans tillsammans med förenklade uppbåd av Koranens referenser tagna ur sitt sammanhang och teologiska referenser i den rena salafitraditionen *Dawa* (predikning).⁵⁷ Förutom det faktum att många mauretanska författare är citerade är majoriteten av referenserna i denna diskurs från den renaste traditionen som man möter bland de yngre ideologerna i Saudiarabien och Jemen och Jordanien.

Ingen av de personligheter som omfattas av den hätska kritiken mot fångslade salafixtremister har svarat direkt till dem. Å andra sidan gav Ould Dedew en lång intervju till Tawassouls halvofficiella tidskrift *Essiraj*⁵⁹ där han i detalj hänvisar till de argument som användes av jihadisterna för att ogiltigförklara dem och att bekräfta hans tro på demokrati som en inkarnation av *shura*, formen för samråd för muslimer som instiftat i koranen. Framförallt kritiserar teologen besittningstagandet av etiketten 'salafiyya' (salafism) av de som terroriserar och dödar. För honom, består *takfir* av att utesluta grupper och hela länder från den muslimska religionen utan åtskillnad mellan individer, något som i praktiken är omöjligt. Det är så komplicerat och tekniskt ett så finkänsligt förfarande att förordna en muslimsk avfälling att han tvivlar på förmågan hos personer med små religiösa kvalifikationer att kunna göra det. Dessutom anser Shaykh Dedew att jihadisterna är delade i olika kategorier så de kan inte anses vara en förenad grupp; han tror att de åtagit sig bruka våld visar en djupgående ignorans av *shar'ia* och dessa tror därmed att de är deltar i *jihad*. De som likväl bara är intresserade av att sprida oordning, mord och ödeläggelse på grund av *takfir* borde ställas inför rätta och straffas i enlighet med *shar'ia*.

Några av de som går över till dessa handlingar gör så helt enkelt på grund av okunskap, även på grund av någon form av psykisk sjukdom eller schizofreni, vilket leder dem till att bli fiender till samhället och världen i stort. De skulle även vara beredda att vända sig mot sig själva genom att begå självmord,

sade han.⁶⁰

Med respekt för salafifångarna anklagade för sympati med eller närhet till anklagade terrorister tror han att de borde frigges för att inte öka frustrationen inom denna tendens. Ould Dedew anser att det bästa tillvägagångssättet på 'jihadistproblemet' är inte något som baseras på säkerhet utan hellre baseras på dialog, en metod som visat sig värdefull med islamistgrupper såsom Libyan Islamic Fighting Group eller Gama'at Islamaya i Egypten.⁶¹ Denna terapi, vilken också har följts i Saudiarabien,⁶² innefattar vissa centrala begrepp såsom al-murajaa (omändring, *al-munasa-ha* (ömsesidiga råd) och *al-muhawara* (dialog). Detta tillvägagångssätt antogs faktiskt av Mauretaniens regering från andra halvan av 2009 och framåt på inrådan av Mohamed El-Hacen Ould Dedew som vid den tiden stod president Ould Abdel Aziz mycket nära.

Man bör komma ihåg att i kölvattnet på begäran från några *ulema*, såsom Ould Dedew, att lösa fallet med de fångslade salafisterna, hade majoriteten av de gripna börjat sända ut goodwillmeddelanden från slutet av 2009 och framåt. Dessa var islamister som inte varit inblandade i de våldsamma incidenterna men som hade gripits och dömts för att ha uppmanat till aktivism eller delaktighet. De hade

börjat föreslå en dialog med regeringen via brev adresserade till media. I dessa brev förklarade salafistaktivisterna att 'De följde *ulema* i hämlarna, som lärda muslimer genom att kategoriskt avvisa destruktivt våld med allt det onda det tillfogade samhället.' 12 november 2009 förklarade tjugofem av dem i ett gemensamt brev att salafism inte var synonymt med våld och underströk att allt våld under de senaste åren hade skett efter det att de häktats 2004. Efter att ha konstaterat att de 'var emot all aktivitet eller organisation som kunde hota fred i Mauretanien', klargjorde de också att de 'inte hade några förbindelser med någon organisation inom eller utom landet' och underströk sitt engagemang för integritet och säkerhet för sitt land. Myndigheterna bekräftade för sin del att de var redo för dialog med islamistfångar för att säkra säkerheten även om de ännu inte hade åstadkommit övertygande resultat.

Det var i denna kontext i samma månad som regeringen beslöt att officiellt delta i dialogen. En interministeriell kommitté och en panel av välkända *ulema* och imamer under ledning av Ould Dedew, som ordförande bildades för att genomföra en religiös debatt med alla fångarna för att utmana dem på teologiska grunder. Arrangemanget var öppet i närvaro av media i fängelset och den första sessionen invigdes officiellt av ministern för islamiska frågor inför tv-kameror. Ceremonin visades samma kväll och fick allmänhetens uppmärksamhet då fyra av fem medlemmar av gruppen som hävdade trohet till AGIM medgav sitt medlemskap och krävde att media skulle stanna kvar för att täcka hela händelsen och att den faktiska dialogen borde överföras live. Naturligtvis hade regeringen svårt att ansluta sig till dessa krav även om dialogen slutade efter två veckor. Rapporten om dialogens resultat klargjorde att fångar som accepterade att de hade utfört brott icke desto mindre höll sig till sina jihadistpositioner och särskilt förklarade att *ulema* inte hade övertygat dem på frågan om det religiöst olagliga i de alternativ de hade valt. Vad gäller de övriga femtio andra fångarna meddelade de att de avstått från all radikaliserings i sin diskurs och bad om ursäkt för våldet.

Dedewkommissionen beslöt vid slutet av sitt uppdrag, som aldrig har varit offentligt, att det hade varit en succé där enbart tre personer hade vägrat låta sig övertygas av den. De andra hade varit öppna för teologiska argument om omöjligheten att motivera *jihad*, *takfir* eller terrorism i ett muslimskt land som inte var ockuperat av utländska styrkor. Rapporten har varit hemlig efter att den överlämnades till statschefen men enligt säkra källor rekommenderar den att salafister som inte varit involverade i våldshandlingar skulle frigges och att mildhet skulle visas till de övriga. Det var utan tvekan av denna anledning som den andlige ledaren för Mauretaniens islamister, Mohamed El-Hacen Ould Dedew – efter att ha hävdats att myndigheterna hade gett honom försäkningar om att hans kommissionsrekommendationer skulle appliceras – sades ha varit särskilt chockad över dödsdomarna som meddelades i maj 2010 mot upphovsmännen för attacken mot den franska turistfamiljen – Ould Sidina, Ould Chabarnou och Ould Haiba – och de hårda fängelsestraff i mellan fem och tio år som gavs för flera av deras kollegor.

Med andra ord, den milda lösning som föreslogs under flera månader och i olika former av återhållsamma isla

islamister och deras religiösa överhet hade avslagits av de politiska myndigheterna till förmån för ett mer klassiskt alternativ att hantera frågan. Det återstår att se om de utdelade straffen kommer att reduceras under de kommande stadierna av den juridiska processen. Samtidigt är det tydligt att denna affär har lett till en viss kyla mellan Tawassoulpartiet och myndigheterna där Ould Dedew beskyller statschefen för att inte ha hållit sina löften.⁶³ Icke desto mindre har händelsen möjliggjort för återhållsamma islamister att förbättra sina relationer med de frihetsberövade salafisterna och att visa upp sig som medlare. Trots sin intensiva politiska betydelse var motiven till försöket att försvara jihadisterna rent religiösa. Ould Dedew beskrev inte terroristerna som mördare utan som *bughat* (singular *baghi*, betyder rebell, någon som inte lyder myndigheten), det namn som profeten Muhammad gav till grupper ansvariga för mord på andra muslimer på den tiden.

Icke desto mindre fortsatte många salafisympatisörer att lägga ut dokument på Internet som var mycket kritiska till de som beskrivits som 'Muslimska brödraskapet' och av Ould Dedew personligen, medan de beskrev staten som ogudaktig och en avfalling (*kafir*). För många av deltagarna i den islamiska riktningen representerade dessa röster emellertid en minoritet. Såvitt det gällde de fängslade salafisterna var deras mål framför allt att återfå sin frihet och lämna fängelset – vad de sedan skulle göra med sin frihet var ett mysterium som enbart de själva kände till. Men det verkar tydligt att den mauretanska staten redan har utplacerat avsevärda materiella medel för att begränsa terroristhotet och kandidater för *jihad*. Enligt dessa förhållanden kan man fråga sig vilken den framtida rollen blir för den islamistiska riktning som fortfarande kommer att finnas kvar i statens knä. Varje indikation har hittills visat att detta är en fråga som måste följas upp!

Slutsatser

Det genombrott som 'centristreformisterna' gjort (som Mauretaniens islamister omnämner sig själva) under de senaste femton åren har överträffat vad gäller resultat de politiska vinsterna i landet för de som hade varit deras politiska kamrater, nämligen arabnationalister eller den aktiva vänstern sedan slutet av 1960-talet. Bortsett från detaljerna i den instabila och händelseströdda kursen i Mauretaniens politik har vi här försökt rekonstruera den islamistiska rörelsens politiska avradikalisering. Det bör tilläggas att samtidigt har några gruppers förflyttning, som tidigare stått nära denna rörelse men sedan början av 2000-talet öppet framträtt som salafistsympatisörer, drivit islamisterna till att ta över den återhållsamma arenan och sålunda konfrontera den diskursen och radikal praxis som ironiskt nog de önskat göra till sin egen.

Vi har sett hur ett utrymme har framkommit för en religiös debatt om legitimitet för extremism och radikalism där de verkliga målen helt klart är att kontrollera den politiska islamiska arenan, vilket enbart kan uppnås genom att kontrollera den religiösa diskursen också på den politiska arenan. Konkurrenten om hegemonin över den religiösa diskursen har skett i en politisk miljö där islamism i ordets vidaste bemärkelse har en verklig betydelse och måste därför också ta hänsyn till de strukturella förutsättningarna på den politiska arenan. Det sätt på vilket situationen har

utvecklats, även ur de mest konfliktdrabbade aspekterna, kan därför inte förklaras enbart som en följd av taktiska svar utan snarare som en strategisk reorientering främst dikterad av de rådande omständigheternas krav. Och framtiden för själva politiska islam beror på hur dessa processer utvecklas, i Mauretanien och på andra håll.

Noter

1. See for example, Beyart, *L'islam Républicain, Dakar, Istanbul, Tèhèran*.
2. Burgat and Shitli, 'Les Salafiau Yemen ou la modernization malgré tout'.
3. See, for example, Hefner, *Civil Islam*.
4. For a collection of approaches towards these contradictory dynamics, see the lucid study by Meijer, 'Towards a political Islam'.
5. This term, *al-tamayu*, is the most widely-used term in numerous polemics of this kind which exist throughout the Islamic world.
6. The comment on 'Salafistes contre Frères Musulmans' by Francois Burgat in *Le Monde Diplomatique* (June 2010) deals with this. See also Salaoman N. (2009), 'The Salafi critique of Islamism: doctrine, difference and the problem of Islamic political activism in contemporary Sudan', in Meijer R., 'Towards a political Islam': pp. 143-168.
7. This provocative question has been posed, for example, by Ahmad, *Islam and democracy in India*; p. 7.
8. With respect to this limitrophic identity, see Ould, 'Mauritania'; pp. 491-506.
9. Thus an American study, cited by *Le Monde* (27 May 2011), suggests that, in terms of terrorism in Africa, 'Mauritania is the second risk-zone after Somalia'.
10. See, for example, 'AlQaida prend ses aises', *Courrier International*, 21 August 2009.
11. On this, see Ould, 'Islam in Mauritania between political expansionism and globalization'; pp.27-46.
12. On this complex of historical processes, see Norris, 'The wind of change in the Western sahara'; 1-14; and *The Saharan Myth and Saga*; Cheikh A.W. Ould (n.d.), *Nomadisme, Islam et pouvoir politique dans la société maure pré-coloniale (xleme-XIXeme siècles). Essai sur quelques aspects du tribalisme*, Doctoral thesis in sociology, Université Paris V.
13. Stewart, *Islam and social order in Mauritania*.
14. See Ould, 'Mutations des forms de religiosité: sources et débats'; pp. 207-239.
15. This expression comes from Traoré, 'L'islam en Mauritanie'; p. 155.
16. Shinqit is the name by which Mauritania is known throughout the Muslim world. It is the name of an old caravanserai city in the north of the country, about which the article on 'Mauritania' in the *Encyclopaedia of Islam* (French edition) (1992, Leiden, Paris: EJJ. Brill and Maisonneuve & Larose, VII; p. 623) states: 'The town of Shinqit or Chinguitti is reputed to be the seventh most holy town of Islam.'
17. Lydon, 'Inkwells of the Sahara'; pp. 39-71.
18. Rebstock, 'La littérature mauritanienne'; pp. 179-184.
19. Ould Al-Bara (ed.) (2010), *Al-majmud al-kubra li fatwa wa Nawazil wa akham ahl gharb wa janub gharb as-sahra [The major collection of fatwas, judgements and cases from the south-west of the Sahara and the Western Sahara]*.
20. Oliver Roy claims that one of the four most influential personalities in Saudi Arabian Wadhabism is a certain 'Shinqiti, Mauritanian' as his name suggests. Roy, *L'islam mondialisé*; p. 152.
21. For example, an interesting account of a journey to this School by an American convert, see Khalil Abu Asmaa (Christopher Moore), 'Before His Death: A Quest for Sacred Knowledge', at www.reflectonthis.com/blog/writings/.
22. www.binbayyah.net.
23. With respect to strategies of accommodation with the colonial authorities, see Robinson, *Paths of accommodation*.
24. See Alioune Traoré concerning the resistance of Shaykh Hamahullah; Traoré, *Islam and colonization en Afrique*, or Soares, *Islam and the prayer economy*. See Rahal Boubrik on the resistance of Shaykh Ma Al-Ainine; Boubrik, *Saints et société en Islam*.
25. Hames, 'Le role de L'islam dans la société contemporaine'; p. 46.
26. On this issue, read the careful study by Monteillet, 'L'islam, le droit de l'Etat dans la Constitution Mauritanienne'; pp. 69-100.
27. Details on the various stages of this era are in Ould, 'Islam in Mauritania between political expansionism and globalization'; pp. 27-46.
28. For a study of this preacher, see Ahmed Salem Z. Ould (2001-2002), 'Prêcher dans le désert: l'univers du Shaykh Sidi Yahia et l'évolution de l'Islamisme Mauritanien,' *Islam et Sociétés au sud du Sahara*, 14-15; pp. 5-40.
29. Article 4 of the ordinance on the library of the press and political parties states that 'Islam cannot be part of the agenda of a political party in the Islamic Republic of Mauritania', *Textes réglementaires relatives aux parties politiques et la liberté de la presse*, Imperimerie Nationale (Nouakchott) (25 July 1991); p. 2.
30. On the relationship between politics and da'wa, see Gaboriau, 'Renouveau de l'islam ou stratégie politique occulte?'; pp. 211-229. See also his article 'Tabligh djama'at' in *Encyclopedie de l'islam*.
31. Singular 'hartini'. See Colin, 'Hartini'; pp. 230-231; U.P. Ruf (1999), *Ending slavery: changing configurations of hierarchy and dependency among slaves, haratines and masters in central Mauritania*, PhD thesis, University of Bielfeld (Germany); M. Brhane (1997), *Naratives of the past, politics of the present: identity, subordination and the heratines of Mauritania*, PhD thesis, University of Chicago (Illinois). On the anti-slavery wars, see Ahmed Salem Z. Ould (2009), 'Barefoot activists: transformations of the anti-slavery movement in Mauritania,' in S. Ellis and I. van Kessel (2009) (eds.), *Movers and shakers: social movements in Africa*, Brill (Leiden); pp. 156-177.
32. On this, see Marty, 'Les multiples usages de l'islam dans le camp politique mauritanien'; pp. 51-68.
33. Ould, 'Islam in Mauritania'.
34. According to the results of several enquiries, including one I undertook with Yahya Al-Bara of the University of Nouakchott in 2004 (unpublished).
35. For an overview of the history of the Muslim Brotherhood until the second World War, see Lia, *The Society of the Muslim Brothers* and Kepel, *The Prophet and the Pharaoh*.
36. See, for example, International Crisis Group, *Contestation islamiste en Mauritanie: menace ou bouc émissaire?* Middle-East/North Africa Report No: 41, 11 May 2005.
37. Statement heard on Radio Mauritanie and constantly repeated at this time. On these incidents, see Jourde, 'Politique des recits de l'ismaise en Mauritanie'; pp. 67-86.
38. See the interview with Jemil Ould Mansour in *al-Asr* on 10 February 2004.

39. The site, <http://tawassoul.net>, also offers a poor translation into French of the party's basic documents.
40. *Al-Akhbar*, 879 (5 May 2009) (Arab daily newspaper) which cited an interview given to *Tajdid*, the newspaper of Moroccan Islamists from the Parti pour la Justice et la Démocratie.
41. See the interview with the recognised site of the muslim Brotherhood at www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=39265&SecID=270.
42. Read this document on line at <http://partitawassoul.net/documents/Vision%20Intec%20AR.pdf>.
43. See the detailed account by Ould Semane himself in www.akhbar.info (consulted 7 May 2008).
44. *La Tribune*, 464, 10 August 2009.
45. *Le Monde*, 27 May 2010.
46. Read the long and very detailed report on his biography by Nicholas Schmidle, 'The Saharan conundrum,' *New York Times* (15 February 2009).
47. Read 'The family reclaimed the remains of their son', published 28 August 2009 on the www.ani.mr site and in *Jeune Afrique* online (consulted 9 September 2009).
48. Interview collected in prison by Rabi Ould Idoumou and published in the Arabic daily, *al-Akhbar*. A French version was published in *La Tribune*, 450, (26 May 2008), from which this translation was taken.
49. On salafism as a means of contesting the state, see M. Al-Rasheed (2007), *Contesting the Saudi state: Islamic voices from a new generation*, Cambridge University Press (Cambridge); pp. 22-58.
50. All the salafists and jidadists have pseudonyms modelled on the names of the Prophet's companions or famous *ulemas*. This one, for example, refers to a tribe, the *Midlish* and was used two centuries ago by famous *âlim* from the very same tribe to which Mohamed Salem belongs.
51. www.ani.mr consulted on 5 August 2009 and in *Akhbar-Nouakchott* (Arabic daily) on the same day.
52. Read the report in *La Tribune*, 469, 5 October 2009.
53. www.ani.mr consulted on 14 and 16 September 2009.
54. On the debates in Jordan, see Wiktorowicz, *The management of Islamic activism*; pp. 111-146.
55. *Al-Akhbar*, 865 (21 October 2009).
56. *Al-Akhbar*, 873 (2 November 2009).
57. *Al-Akhbar*, 877 (8 November 2009).
58. In the case of Jordan for example see the analysis of the discourse of al-Makdisi by Joas Wagemakers, 'Framing the 'Threat to Islam''; pp. 1-22. For Saudi Arabia see Meijer, 'Yusuf al'Ydyairi and the making of a revolutionary Salafi praxis'; pp. 422-459.
59. This long interview is published in *Essiraj*, 814 (5 November 2009) and continued in the five following editions of the newspapers. The complete interview is available on www.essiraj.net at www.essiraj.net/?menul.ink=37693cfe748049e45d87b8c7d8b9aacd&idInterview=64.
60. *Essiraj*, 819 (11 November 2009).
61. This position was expressed in a television broadcast on 9 August, just after the suicide bombing of the French embassy in Nouakchott.
62. Boucek, 'Extremist reeducation and rehabilitation in Saudi Arabia'; pp. 212-223.
63. Read his piqued reaction in *Le Monde* (27 May 2010); p. 5.

Bibliografi

- Ahmad, I. (2009), *Islam and democracy in India. The transformations of jamaat-e-Islami*, Princeton University Press (Princeton*); p. 7.
- Al-Rasheed, M. (2007), *Contesting the Saudi state: Islamic voices from a new generation*, Cambridge University Press (Cambridge); pp. 22-58.
- Bayart, J-F. (2010), *L'Islam Républicain, Dakar, Istanbul, Tèhèran*, Albin Michel (Paris).
- Boubrik, R. (1999), *Saints et société en Islam. La confrérie oust-saharienne Fadiliya*, CNRS (Paris).
- Boucek, C. (2009), 'Extremist re-education and rehabilitation in Saudi Arabia', in Bjorgo, T. and Horgan, J. (eds), *Leaving terrorism behind: individual and collective disengagement*, Routledge (New York); pp. 212-223.
- Burgat, F. and Shitli, M. (2002), 'Les Salafi au Yemen ou la modernization malgré tout', *Chroniques Yéménites*, No. 10, Sanaa; pp. 2-28. <http://cy.revues.org/137>.
- Colin, G.S. (1971), 'Hartani', *Encyclopaedia of Islam*, Brill (Leiden); pp. 230-231.
- Ellis, S. and van Kessel, I. (eds) (2009), *Movers and shakers: social movements in Africa*, Brill (Leiden); pp. 156-177.
- Gaboriau, M. (1997), 'Renouveau de l'Islam ou stratégie politique occulte? Les *Tabligh jama'at* dans le sous-continent indien et dans le monde' in Clementin, Ojha . (ed.) *Renouveaux religieux en Asie*, Ecole Francaise d'Extreme Orient (Paris); pp. 211-229.
- Hames, C. (1994), 'Le role de l'Islam dans la société contemporaine', *Politique africaine*, 55 (October); p. 46.
- Hefner, R. (2000), *Civil Islam, Muslims and Democratization in Indonesia*, Princeton University Press (Princeton).
- Jourde, C. (2009), 'Politique des recits de l'islamisme en Mauritanie. Entre mare montante islamisme kalachnikov', *Politique africaine*, 114 (June 2009); pp. 67-86.
- Kepel, G. (1985), *The Prophet and the Pharaoh: Muslim extremism in Egypt*, Saqi Books (London).
- Lia, B. (1998), *The society of the Muslim Brothers: the rise of an Islamic mass movement, 1928-1942*, Ithaca Press (Reading).
- Lydon, G. (2004), 'Inkwells of the Sahara: reflections on the production of Islamic knowledge in Bilad Shinqit', in Reese, S. (ed.), *The transmission of learning in Islamic Africa*, Brill (Leiden); pp. 39-71.
- Marty, M. (2002), 'Les multiples usages de l'Islam dans le camp politique mauritanien', *L'Afrique politique*; pp. 51-68.
- Meijer, R. (2007), 'Yusuf al'Udyairi and the making of a revolutionary Salafi praxis', *Die Welt des Islams*, 47, 3-4; pp. 422-459.
- Meijer, R. (2009), 'Towards a political Islam', *Clingendael Diplomacy Papers No. 22*, Netherlands Institute of International Relations 'Clingendael', The Hague, July.
- Monteillet, V. (2002), 'L'Islam, le droit de l'etat dans la Constitution Mauritanienne', *L'Afrique Politique*; pp. 69-100.
- Norris, T.H. (1964), 'The wind of change in the Western Sahara', *The Geographical Journal*, 130, 1 (March); pp. 1-14.
- Norris, T.H. (1972), *The Saharan Myth and Saga*, Clarendon Press (Oxford).
- Ould, Ahmed Salem Z. (2005), 'Mauritania: a Saharan frontier state', *Journal of North African Studies*, 10, 3-4 (September); pp. 491-506.
- Ould, Ahmed Salem Z. (2007), 'Islam in Mauritania between political expansionism and globalization: elites, institutions, knowledge and networks', in Soares, B. and Otayek, R. (eds.), *Islam and Muslim politics in Africa*, Palgrave Macmillan (New York); pp. 27-46.

- Ould, Al-Bara (ed.) (2010) *Al-majmud al-kubra li fatwa wa Nawazil wa akham ahl gharb wa janub gharb as-sahra [The major collection of fatwas, judgements and cases from the south-west of the Sahara and the Western Sahara]*, Imprimerie Al-Manar (Nouakchott), 12 volumes.
- Ould, Al-Barta (2004), 'Mutations des forms de religiosité: sources et débats', in Ould, Ahmed Salem Z. (ed.), *Les trajectoires d'un état-frontière: espaces, évolutions politiques et transformations sociales en Mauritanie*, CODESRIA (Dakar); pp. 207-239.
- Rebstock, U. (1999), 'La littérature mauritanienne. Portrait d'un héritage négligé', *L'Ouest Saharien*, 2; pp. 179-184.
- Robinson, D. (2000), *Paths of accommodation. Muslim societies and French colonial authorities in Senegal and Mauritania 1890-1920*, Athens (Ohio).
- Roy, O. (2004), *L'Islam mondialisé*, second edition 'Collection Points essais', Seuil (Paris); p. 152.
- Soares, B. (2005), *Islam and the prayer economy: history and authority in a Muslim town*, Edinburgh University Press (Edinburgh), University of Michigan Press (Ann Arbor).
- Stewart, C.C. (1973), *Islam and social order in Mauritania*, Clarendon Press (Oxford).
- Traoré, A. (1979), 'L'Islam en Mauritanie', *CRESM/CEAN Introduction à la Mauritanie*, CNRS (Paris); p. 155.
- Traoré, A. (1983), *Islam et colonisation en Afrique: Cheikh Hamaouallah home de foi et résistant*, Maisonneuve et Larose (Paris).
- Wagemakers, J. (2008), 'Framing the "Threat to Islam": alwala' wa al-bara in Salafi discourse', *Arab Studies Quarterly*, 30, 4 (Fall); pp. 1-22.
- Wiktorowicz, Q. (2001), *The management of Islamic activism: Salafis, the Muslim Brotherhood and state power in Jordan*, SUNY Press (Albany NY); pp. 111-146.

Artikelförfattaren Zekeria Ould Ahmed Salem är professor i offentlig rätt och statskunskap vid universitetet i Nouakchott i Mauretanien.

Artikeln har tidigare varit publicerad med titeln "The paradoxes of Islamic radicalisation in Mauritania" i boken *Islamic Radicalisation in North Africa - Politics and process* (Ed.) George Joffé, Routledge 2012.

Artikeln presenteras i svensk översättning med tillstånd av professor Zekeria Ould Ahmed Salem och Routledge.