

Gilbert Achcar (intervju)

Marx och profeten

Ur Internationalen 24-25 / 2019



Gilbert Achcar är professor vid School of Oriental and African Studies, SOAS, i London. Hans senaste böcker är *Marxism, Orientalism, Cosmopolitanism* (2013), *The People Want: A Radical Exploration of the Arab Uprising* (2013), och *Morbid Symptoms: Relapse in the Arab Uprising*

Om den islamistiska fundamentalismen lovar en återgång till ett idealiserat förflutet, så är dess nuvarande framgångar i själva verket något nytt. Som *Gilbert Achcar* förklarar i denna intervju av historikern *Jean-Numa Ducange*, har dess frammarsch inte bara orden i Koranen att tacka, utan också den sekulära vänsterns nederlag i den arabiska och muslimska världen.

Under de senaste decennierna har vi upplevt ”religionens återkomst”, där fundamentalistiska läror har blivit en alltmer framträdande del av det geopolitiska landskapet. Den nyliberala kapitalismens utbredning globalt har inte bara misslyckats med att sprida sekulära uppfattningar om vetenskap och framsteg, utan de chocker som dess kriser har orsakat har tvärtom givit näring åt sekteristiska svar med grunden i en religiös identitet.

Marxister inte bara fördömer religiösa dogmer, utan har också sedan länge analyserat religionen som ett samhällsfenomen som kan anta många olika former. Karl Marx betonade religionens dubbla karaktär som både en illusion och en tröst för de förtryckta, och många socialistiska rörelser har använt religiösa symboler (och för den kristna vänstern Jesus) för sin sak.

Flera rörelser i muslimska majoritetssamhällen ger en aning om en islamistisk vänster som liknar den befrielse-teologi som finns i katolska länder. Men dessa initiativ är inte alls lika framgångsrika som de fundamentalistiska rörelser som för fram en bokstavstrogen och bakåtblickande tolkning av islam. Under denna period av internationell kris har de sistnämnda på ett bättre sätt kunnat framställa sig som ett alternativt värdesystem.

Men denna religiösa revanschism är inte rotad i jorden, som om den uttryckte ”avgörande” kulturella drag hos samhällen med en muslimsk majoritet. Om den islamistiska fundamentalismen lovar en återgång till ett idealiserat förflutet, så är dess nuvarande

framgångar i själva verket något nytt. Som Gilbert Achcar förklarar i denna intervju har dess frammarsch inte bara orden i Koranen att tacka, utan också den sekulära vänsterns nederlag i den arabiska och muslimska världen.

Jean-Numa Ducange: Du har publicerat flera artiklar om Marx, de marxistiska traditionerna och religioner. Vilka delar av den tradition som härrör från den klassiska marxismen tycker du fortfarande är tillämpliga för att förstå religiösa frågor i dagens värld? Eller missar den för mycket?

Gilbert Achcar: – Först av allt bör vi komma överens om vad klassisk marxism betyder. Själv menar jag att det betyder de marxistiska grundarnas marxism – Marx' men också Engels' – från det ögonblick då deras gemensamma teori började ta form, en process där Den tyska ideologin utgör en vändpunkt. Speciellt tillämplig för studiet av religionen är deras materialistiska förhållningssätt till analysen av historiska fakta och omständigheter, och deras politiska inställning till religionen. Jag tror att detta första element i grund och botten fortfarande är viktigt, men på två villkor.

Det första villkoret är att inse att den klassiska marxismens avgörande bidrag är ett metodologiskt förhållningssätt, som förknippar ideologiska fakta med deras materiella grund och undersöker det dialektiska förhållandet mellan det materiella och det ideologiska. Det är ett oundgängligt villkor för att bestämt tillbakavisa all sorts essentialism, som den som Edward Said gjorde populär under beteckningen orientalism. I sitt arbete hade Said i själva verket djupt fel om Marx, och placerade honom bland 1800-talets orientalisterna, och det på grundval av en enda artikel om Indien från 1853, som han faktiskt misstolkade.

Som jag förklarade i en uppsats i min samling *Marxism, Orientalism, Cosmopolitanism* visade inte denna artikel någon essentialistisk syn på indierna, utan snarare den naiva positivistiska uppfattning om kapitalismens roll som Marx och Engels hade vid denna tid. Det fanns allvarliga brister i tanken att kapitalismen skapade ”en värld efter sin avbild” som ”Gud skapade människan som sin avbild” i Första Moseboken: snarare skapade kapitalismen två hierarkiska världar, en dynamisk dominerande värld i moderländerna och en lemlästad, dominerad värld i kolonierna. Men det Said bortsåg ifrån var att Marx senare förkastade detta perspektiv på Indien, och Engels gjorde samma sak vad gäller Algeriet, när de insåg att det koloniala herraväldet var mycket mer förödande än det var ”civiliserande”. De insåg det i ljuset av sina studier av Irland, ett sammanhang som de kunde förstå mycket mer direkt.

Dessutom borde Said ha undrat varför alla de specialister från vilka han lånade sin kritik av orientalismen var marxister, till att börja med Anouar Abdel-Malek, som han citerade omfattande i sin bok, eller Maxime Rodinson, som han lovprisade. Det var ingen slump: den historiska materialismen är det mest radikala och det effektivaste motgiftet mot den filosofiska idealism som kallas orientalism, i den mening som Said populariserade den. Det var faktiskt på grund av att han inte insåg detta som Said inte lyckades undvika den essentialistiska fallgropen i den syn på väst som framträder ur hans bok.

Det går inte att undkomma essentialismen genom att praktisera en ”omvänd orientalism”, som byter plats på de negativa och positiva förtecken som åsikter om Orienten och Väst har fått. Det krävs en mycket mer radikal omkastning av det analytiska perspektivet om vi ska bli av med orientalismen och alla andra sorters kulturell essentialism: vi måste inse att ”kulturer”, oavsett sort, inte formar den materiella historien lika mycket som den sistnämnda betingarna kulturernas karaktär och utveckling. Om vi vill undvika den tårta-på-tårta som kännetecknar all essentialism, måste vi, istället för att förklara historien med hjälp av religionen, förklara religionen och hur den har använts historiskt.

Det andra villkoret för att använda en materialistisk tolkning av religionen på ett bra sätt är att erkänna att den bara kan ge en delförklaring av religiösa fenomen. Av alla ideologiska former är förvisso religionen den mest komplicerade, ett faktum som hänger samman med de

religiösa ideologiernas utomordentliga livslängd och anpassningsförmåga. För att uppnå en tillfredsställande förståelse av religionerna måste vi använda alla de sociala vetenskaperna, inklusive socialpsykologi och psykoanalys.

Att enbart förklara religion som en ”återspeglning” av livets materiella villkor är ett exempel på en överdriven förenkling, mer överdriven i detta fall än vad gäller alla andra ideologiska områden. Paradoxalt nog har den klassiska marxismens bidrag särskilt stor giltighet när det gäller den politiska inställningen till religionen. Ändå ignoreras eller misstolkas detta bidrag till stor del. I motsats till vad många tror var Marx och Engels faktiskt inte förespråkare av någon ”militant ateism”, som Lenin. De var ståndaktiga materialister och även övertygade ateister. Men när de väl hade överskridit sin ungdoms vänsterhegelianism, bedyrade de att ateismen – definierad som motsatsen till gudomlighet – inte var särskilt användbar.

I själva verket hånade Marx och Engels dem som, likt Auguste Blanquis eller Michail Bakunins lärjungar, ville avskaffa religionen ”med ett dekret”. Samtidigt som de betonade att arbetarpartiet skulle kämpa mot reaktionära sätt att använda religionen, försvarade de friheten att utöva religionen mot statliga ingripanden.. Det betydde ett oförsonligt försvar av sekularism i den strikta betydelsen att skilja på religion och stat: avvisande av religiösa ingripanden i statens angelägenheter men också – och det glöms alltför ofta bort – av statliga ingripanden i religiösa angelägenheter. Ett sådant förhållningssätt förefaller mer relevant än någonsin.

Det har talats mycket om ”religionernas återkomst”. Hur analyserar du detta fenomen som marxist, speciellt i den del av världen som du känner till bäst, Mellanöstern och Nordafrika?

– Det går inte att förneka att vi sedan förra seklets sista fjärdedel har bevittnat ett religiöst uppvaknande, som en del kallat ”Guds hämnd”. Detta uppvaknande påverkade alla religioner, men främst de monoteistiska. Det är ett bra exempel på begränsningarna hos den klassiska marxismens bidrag, ty det skulle inte vara alls trovärdigt att förklara de religiösa övertygelseernas nuvarande uppsving och utövandet av dem som en ”återspeglning” av kapitalismens utvidgning och dess nyliberala förvandling. Det gäller speciellt spridningen av den religiösa fundamentalismen, vars mål är att omforma samhället och staten enligt sin dogmatiska och bokstavstroga tolkning av de religiösa skrifterna. Det finns förstås ett uppenbart band mellan ”religionernas återkomst” och kapitalismens nyliberala förvandling, som i sig själv är samtida med det poststalinistiska statssystemets sammanbrott i Östeuropa. Avgörande för att förstå förhållandet mellan de historiska förändringar jag nämner och det religiösa uppvaknandet är Émile Durkheims normlöshetsbegrepp. Jag försökte förklara det i min bok från 2002, *Barbariernas kamp*.¹ Med normlöshet menade Durkheim en rubbning av existensvillkoren och att förlora referenspunkterna, något som vi kan se i den moderna världen. Han förklarade hur normlöshetens samhällsekonomiska och politiskt ideologiska varianter gör att identiteten begränsas till punkter av samhällssolidaritet som ”religion, nation och familj”.

Denna analytiska lösning ska kombineras med en annan lösning – eller snarare intuition – i Marx’ och Engels’ Kommunistiska manifest, där de förklarade att delar av mellanskikten, småbourgeoisien och liknande, ”försöker vrida tillbaka historiens hjul” när de ställs inför den kapitalistiska utvecklingens ångvält. Tanken på en ”återgång” till Guds stads herravälde, ett ”återupprättande” av Antikens eller Medeltidens avlägsna förflutna – givetvis ett ytterst mytologiserat förflutet – är verkligen en central sida hos den religiösa fundamentalismen. En sådan bakåtblickande och chimär verklighetsflykt är en väldigt förståelig reaktion på vår tids umbäranden och olyckor, speciellt när det innebär att identifiera sig med ett motsamhälle, vare sig det är stort som en liten klan eller stor stam.

Den islamistiska fundamentalismens mycket spektakulära uppsving sedan förra seklets sista

¹ På marxistarkivet: [Barbariernas kamp – 11 september och den nya världsordningen](#)

fjärdedel ska placeras i detta sammanhang. Flera faktorer bidrog till detta uppsving, utöver de övergripande normlösa förhållanden jag nämnde. De är: att regeringar nästan överallt använde den islamistiska fundamentalismen som ett motgift mot 1960-talets vänsterradikalisering; den speciella roll som i detta avseende spelades av en fundamentalistisk stat, det saudiska kungadömet, placerad där islam har sitt ursprung, en stat som är USA-imperialismens lydrike; att det 1979 uppstod en andra fundamentalistisk stat i Iran, och att den var våldsamt mot den första och mot dess amerikanska överherre; de krig som de två internationella imperierna förde efter varandra i två muslimska länder: Sovjetunionen i Afghanistan följt av USA i både Irak och Afghanistan; och den israeliska statens, den självutnämnda ”judiska statens”, skamliga roll.

Att ta sin flykt till det förflutna är i islams fall ännu mer lockande, eftersom konturerna av det förflutna som ska återuppbyggas verkar välbekanta för just denna region, som föddes senare än de flesta andra. I skarp motsats till Kristi efterföljelse är Muhammeds efterföljelse omedelbart politisk och stridslysten, och försvarar en regeringsmodell. Skälet till detta är att den förlitar sig på profetens religiösa biografier (sirat) liksom de religiösa skrifterna Hadith (profetens gärningar och yttranden) och Koranen. Det ger speciell kraft åt föreställningen om den ”islamiska staten” som den islamistiska fundamentalismens nutida teoretiker har utarbetat sedan ett helt sekel.

Islam har inte upplevt något som riktigt går att jämföra med den kristna befrielse-teologin, med sitt förbund mellan en del av den katolska kyrkan och arbetarrörelsen. Hur förklarar du detta, och vilka slutsatser drar du från det vad gäller de politiska framtidsutsikterna i länder med en muslimsk majoritet?

– Vi kan förklara det genom att låna Max Webers uppfattning om ”önskad samhörighet” – en fras som Weber själv lånade från Goethe. Vi kan se en sådan samhörighet mellan kommunismen och myten om den ursprungliga kristendomen, om än inte dess verklighet: se till exempel hur Rosa Luxemburg försökte införliva den tidiga kristendomen i kommunismen i sin artikel ”Socialismen och kyrkan” från 1905. På samma sätt finns det en önskad samhörighet mellan myten om det tidiga islam, om än inte dess verklighet, och vår tids islamistiska fundamentalism. Men en viktig skillnad är att den officiella kristna religiösa ortodoxin kraftigt invänder mot den kommunistiska tolkningen, medan den officiella religiösa ortodoxin i islams fall gynnar den fundamentalistiska tolkningen genom att försvara en bokstavstrogen dogmatism. Det hänger samman med det faktum att den islamistiska ortodoxin har blivit starkt påverkad av en ultraortodox sorts islam som sprids av två fundamentalistiska stater: det saudiska kungadömet för sunniislam, och Irans khomeinistiska republik för shiaislam – och båda staterna får hjälp av viktiga oljeintäkter.

Från och med 1960-talet intog en stor del av det samhällspolitiska missnöjet i de kristna samfundet, speciellt i de syd amerikanska länder som dominerades av USA-imperialismen, en ståndpunkt i linje med den kommunistiska tolkning av kristendomen som kallades befrielse-teologi. I själva verket gjorde den det oftast mot de officiella kyrkorna som var allierade med diktatur och imperialism.

Det som hände i muslimska samfund var motsatsen, när den islamistiska fundamentalismen inledde sin uppgång. Talande är att medan det 1979 ägde rum en revolution i Nicaragua som drevs av en socialistisk dynamik och innehöll en stor vänsterinriktad kristen del, hade revolutionen samma år i Iran en reaktionärt fundamentalistisk dynamik och den leddes av ett prästerskap. De vänsteraktivister som missförstod den iranska revolutionens innebörd betalade ett mycket högt pris för det: de krossades brutalt av den nya regering som de hade bidragit att skapa.

Bland dessa fanns Irans islamistiska vänster, den största av alla islamistiska rörelser som kan jämföras med den kristna befrielse-teologin: Folkets mujahedin i Iran. Folkets mujahedin fick

sin inspiration från en vänsterinriktad shiitisk teologi som hade utarbetats av Ali Shariati, och var bland de första att krossas, efter att ända från början ha varit måltavla för den khomeinistiska reaktionens spjutspets, Irans Hizbollah. Senare förföll mujahedin i exil till den tveksamma sekt som räknar Rudy Giuliano till en av sina bästa vänner.

Erfarenheterna från Iran visar å ena sidan att det är möjligt med en ungefärlig motsvarighet till befrielse-teologin i islam och att den verkligen existerade. Vi kan också nämna de mer begränsade erfarenheterna inom sunniislam, där den senaste är Turkiets antikapitalistiska muslimer, som fick en del uppmärksamhet under sitt deltagande 2013 under mobiliseringarna i Geziparken mot Erdoğan's muslimskt konservativa regering. Å andra sidan visar de iranska erfarenheterna att det är en illusion att förvänta sig att dessa rörelser ska nå en massomfattning som är jämförbar med vad det muslimska brödrskapet, en reaktionär och fundamentalistisk rörelse, så snabbt uppnådde i Egypten. Det är en illusion eftersom islamska vänsterrörelser måste simma mot den nuvarande mäktiga islamistiska ortodoxin, med en tolkning av islam som har mycket få verkliga beröringspunkter med det tidiga islam och således inte är särskilt trovärdig i sitt försök att omtolka detta arv.

Det är fel att förvänta sig att det i någon sorts parallell till kristendomen ska uppstå en islamsk kopia av befrielse-teologin. Vänstern i den muslimska världen kommer bara att vara marginellt teologisk. Den kommer snarare att i huvudsak vara ett "lekmannafenomen", i den betydelse som skillnaden mellan präster och "lekmän" har. Vänsterinriktade lekmannarörelser som hävdar den islamska tron som en central del av sin identitet har varit en viktig del av vänstern i länder med muslimsk majoritet och har till och med varit dominerande i den. Det viktigaste exemplet är nasserismen: den egyptiske ledaren Gamal Abdel-Nasser var den som främst förkroppsligade 1960-talets vänsterradikalisering i både den arabisktalande och muslimska världen. Han gjorde det förvisso på ett diktatoriskt sätt, men det inspirerades till stor del av Sovjetunionens "faktiskt existerande socialism" vid en tidpunkt då den sistnämnda fortfarande kunde lova att "begrava" de kapitalistiska länderna, som Chrusjtjov kunde hävda 1956 utan att framstå som löjlig.

Under den pågående arabiska våren 2012 märkte alla den mycket starka lockelsen som finns i dagens Egypten i en nostalgi som man kan kalla "nasserism med ett mänskligt ansikte", det vill säga en demokratisk version av nasserismen. Den representerades under den första rundan av det årets presidentval av den nasseristiska vänsterkandidaten Hamdeen Sabbahy. Han var valets stora överraskning, lite som Bernie Sanders under presidentvalskampanjen i USA 2015-2016. Sabbahy fick de flesta rösterna i Egyptens två största städer, Kairo och Alexandria, och mer än 20% av rösterna totalt, bara lite mindre än de två ledande kandidaterna som representerade den gamla regimen och det muslimska brödrskapet. Bara en "sekulär" lekmannarörelse av denna sort, inte teologiska rörelser, kommer att mobilisera stora massor av troende till vänster.

Sådana vänsterinriktade lekmannarörelser avvisar marxisternas ateism, men är precis som befrielse-teologins anhängare på något sätt inspirerade av deras analyser. Deras ledare är troende och i en del fall demonstrativt noga med att efterleva tron, men deras förhållande till Gud förmedlas inte av motsvarigheten till en biskop eller påve (det är lättare i sunniislam än i shiaislam eftersom den sistnämnda är mer prästerlig, precis som katolicismen är det jämfört med protestantismen). De behåller Gud på sin sida kan man säga, och fördömer de som åberopar Gud för reaktionära syften som bedragare. När Nasser var som mest populär, vilket sammanföll med höjdpunkten för hans regims radikalism, var de muslimska bröderna, som betraktades som samarbetsmän med den saudiska monarkin och CIA (vilket var sant på båda punkterna), marginaliserade och misskrediterade i hela regionen. Nasser tvekade inte att brännmärka de saudiska härskarna som förrädare mot islam, och anklaga dem för att vara fiende till de fattiga. Folkets majoritet stödde honom utan att han behövde ge sig in på teologiska spetsfundigheter för att vinna över dem: det är ett bra exempel på det latinska

ordspråket vox populi, vox Dei (folkets röst är Guds röst).

Skulle du kunna behandla fallet Egypten mer detaljerat? Åberopar vänster-nasseristerna Marx? Och kan du ge andra exempel på vänsterkrafter i regionen med sitt ursprung i rörelser som försvarar marxismen, utöver de vänsterinriktade arvtagarna till nasserismen i Egypten? Jag tänker på det irakiska kommunistpartiet, som har ett betydande stöd och nyligen har vunnit parlamentsvalen som en del av en koalition.

– Precis som igår är dagens vänsternasserism inte fientligt inställd till marxismen, även om den inte betraktar den som någon referenspunkt. Under sin radikaliserings på 1960-talet införlivade Nasser flera marxister som hade sitt ursprung i Egyptens kommunistiska rörelse i sitt enda härskande parti – till och med i partiets organiserade elit, ”förtrupperorganisationen”. Den kommunistiska rörelsen upplöste faktiskt sig själv och gick 1964 med i det nasseristiska partiet. Den ideologiska sammansmältningen mellan nasserism och marxism var så tydlig att hela gruppen i den panarabiska rörelsen i mitten av 1960-talet, och speciellt efter Nassers Egyptens nederlag mot Israel under Sexdagarskriget i juni 1967, konverterade till ”marxism-leninism”, inklusive med organisationer för väpnad kamp som Sydjemens Nationella befrielsefront och Folkfronten för Palestinas befrielse. Samma sammansmältning existerade också i det algeriska FLN, i synnerhet under perioden innan Ahmed Ben Bella 1965 störtades av militärjuntan under ledning Houari Boumédiène.



Iraks kommunistiska parti demonstrerar i Bagdad på första maj

Å andra sidan kompromissade vissa kommunistpartier i den arabisktalande världen som de i Marocko och Sudan med islam, till den grad att det sistnämnda reciterade ur Koranen när det inledde sina massmöten. Det var en riskfylld verksamhet, även om man kan förstå att ett stort massparti som det sudanesiska kommunistpartiet – ett av regionens två största kommunistpartier, det andra är Iraks kommunistparti – kunde ta risken att försöka förvandla folkets röst till Guds röst. Men i det långa loppet förlorar kommunister alltid detta spel: genom att stöda sammanblandningen av religion och politik befinner de sig på sina religiösa och fundamentalistiska motståndares område, och där verkar motståndarna mer legitima.

De islamistiska fundamentalisterna var Omar al-Bashirs ledande ideologiska anhängare under förtrycket av de sudanesiska kommunisterna efter kuppen 1989. Innan dess hade den islamistiska fundamentalismen utnyttjats på 1980-talet som en källa till ideologiskt rättfärdigande av Gaafar an-Nimeiry, vars diktatur hade krossat Sudans kommunister redan 1971. Islamistiska fundamentalister och liknande spelade också en central roll under den fruktansvärda likvideringen av det indonesiska kommunistpartiet 1965-1966. Efter de sovjetiska och kinesiska

kommunistpartierna var det världens största kommunistparti, och ett parti som också hade hållit på med att blanda ihop religion och politik. Sensmoralen i denna historia är att marxister inte kommer att kunna besegra fundamentalister och andra islamistiska reaktionärer på det teologiska området. Samtidigt som de fördömer allt utnyttjande av religiösa övertygelser för reaktionära syften, måste de energiskt försvara åtskiljandet av religion och stat och överlåta uppgiften att konfrontera den religiösa reaktionen teologiskt till sina progressiva muslimska allierade – en uppgift som de sistnämnda är bättre rustade för, ty de är mer autentiska.

Vad gäller det irakiska kommunistpartiet så är det bara en skugga av vad det var vid sin höjdpunkt i slutet av 1950-talet. Det samarbetade på 1970-talet med den baathistiska diktaturen, bara för att krossas av den i slutet av samma årtionde. De av dess medlemmar som undkom inlåsning och avrättning tvingades i landsflykt. De återvände till Irak efter att USA hade störtat Saddam Hussein, men samarbetade då med ockupationsmyndigheterna. De senaste åren har de återfått en viss energi genom att ägna sig åt sociala strider. I detta sammanhang allierade de sig med den strömning som leddes av Moqtada al-Sadr, en religiös ledare som i allmänhet beskrivs som populist och skiljer sig från andra irakiska shiitiska rörelser genom att vara mot Irans inflytande. Kommunisterna deltog verkligen i parlamentsvalen som en del i den koalition som domineras av al-Sadrs anhängare. Men vi ska inte överdriva: denna koalition ”vann” inte valen. Den fick bara flest platser – endast 54 av 329 – som en av mer än 35 vallistor som finns representerade i ett mycket splittrat parlament. Men valskolket ökade kraftigt, och mindre än hälften av de registrerade väljarna röstade. Det mest uppseendeväckande resultatet för kommunistpartiet var att en av dess kvinnliga ledare valdes i den shiitiska heliga staden Najaf. Men även här är det en riskfylld verksamhet, till och med för ett parti som inte har mycket gemensamt med sitt tidigare jag och ännu mindre med marxismen.

När marxister måste ingå allianser med krafter som har en på många sätt motsatt ideologisk och programmatisk inriktning, är de fem gyllene regler som den ryska revolutionären Alexander Parvus formulerade 1905 fortfarande oumbärliga, både i denna del och i övriga delar av världen: ”1) Slå inte ihop organisationerna. Marschera separat men slå tillsammans. 2) Överge inte våra egna politiska krav. 3) Dölj inte intressemotsättningar. 4) Bevaka vår allierade som vi skulle bevaka en fiende. 5) Bekymra oss mer om att utnyttja den situation som kampen skapar än att behålla en allierad.”

Översättning: Göran Källqvist.

Lästips

Gilbert Achcar: [Elva teser om den uppvaknande islamistiska fundamentalismen](#) (1981) [Religion och politik idag från ett marxistiskt perspektiv](#) 2010) och [Marxister och religionen – igår och idag](#) (2010)

Chris Harman: [Profeten och proletariatet](#)

Farooq Sulehria: [Den islamiska fundamentalismens rötter](#) (2007) och [Tre resonemang om det politiska islam i Mellanöstern](#) (2011)

