

Islam og fortolkningsaktivitet

ESSAY: Å ta islam på alvor innebærer å stille seg selvkritisk og filosofisk reflekterende til den religiøse tenkningen.

Av Farhan Shah, Muslimsk filosof, doktorgradsstipendiat ved Det teologiske fakultet, UiO, og islam-rådgiver ved forsknings-senteret for Prosesstudier, Claremont, California.

Over én milliard mennesker bekjenner seg til islam, og religionen spiller en sentral rolle i muslimenes liv – kognitivt, politisk, historisk, sosialt og kulturelt. Historisk sett har islam både virket frigjørende og humaniserende, men også vært en viktig ingrediens i flere konfliktbilder; et mektig legitimeringsmiddel i autoritetenes hender. Å ta islam på alvor innebærer, fra tid til annen, å forholde seg *selvkritisk* til religionsforståelsens materielle og mentale omstendigheter. Sagt annerledes, en *selvkritisk* holdning innebærer en *filosofisk refleksjon* over de etablerte islamske ortodoksier og forestillinger. En vesentlig dimensjon ved denne selvkritiske holdningen har å gjøre med *fortolkningsaktivitet*.

Mennesket som et fortolkende vesen

Homo sapiens er først og fremst en fortolkende art, som er omgitt av og involvert i en verden av relasjoner, betydning og formål. Vi er meningssøkende vesener. Å søke mening er en aktivitet med formål å produsere et stabilt *meningsunivers*, som beskytter det mot eksistensiell meningsløshet og anomi (les: sosial uorden). For muslimene har Koranen vært den primære meningsskapende instans. Og siden islam er basert på *hellig skrift*, forutsetter denne produksjonen av mening utpreget tekstfortolkning.

Ali Talib (599 e.Kr. – 661 e.Kr.), Profeten Muhammads fetter og svigersønn, hevdes å ha berettet at «Koranen taler ikke for seg selv. Den har bruk for fortolkere, og fortolkere er mennesker»¹. Dette bør ikke (mis)tolkes i retning av at Koranen er menneskeskapt. I islamsk teologiske tradisjon er det en bred konsensus om Koranen, forstått som Guds hellige tale med *transcendent objektivitet*, som referer til Guds intensjoner med åpenbaringen. Men, på den annen side, så har muslimske eksegeter anerkjent det faktum at en bevegelse fra det *transcendentale* til det *immanente* beror på menneskelig fortolkning. Dog er det slik at mennesker – grunnet deres kognitive og materielle ulikheter – fortolker på svært ulikt vis, ergo viktigheten av å anerkjenne *historisitet* som forståelseshorisont.

Epistemisk åpenhet

I den ovennevnte beretningen av Ali Talib, ligger det et potensial for refleksjon: i rammen av islam er mennesket forstått som et endelig vesen, dvs. at grunnet en begrenset erkjennelsesevne, kan det ikke heve seg over dets tilværelse preget av historisitet og dermed innta et allvitende og

perspektivløst blikk. Denne evnen er forbeholdt Gud. Derfor bør mennesket i sin begrensning være åpent for andre perspektiver og forståelser enn de det i utgangspunktet har inntatt som standpunkter. Denne fundamentale anerkjennelsen fordrer en form for *epistemisk fallibilisme*. Altså, at våre teser, synspunkter, oppfatninger, tolkninger og teorier ikke kan hevdes å være fullstendig sikre eller eviggyldige. Ettersom den menneskelige viten utvikles, kan tidligere forståelsesmodeller og oppfatninger om et saksområde være utilstrekkelige, og dermed falsifiseres til fordel for perspektiver og tilnæringsmåter som er på høyde med sin tid. Denne grunnleggende åpenheten og anti-fundamentalismen innebærer at religionsforståelse (les: islamforståelse) prinsipielt er en *uavsluttet* aktivitet. Koranens guddommelige essens og intensjonalitet er *konstant*, men forståelsen og meningen for bruken av tekstens normativitet er *variabel*. Med andre ord, interpretasjonen av Koranen og øvrige kildekrifter er av *prosessuell* karakter. Fraværet av den grunnleggende bevissthet om egen epistemisk begrensning og menneskets *faktisitet* (den historiske og sosiale kontekst man fødes inn i), føyer en tilsynelatende transcendent natur til fortolkninger i et forsøk på å forstå islam.

Denne *transcendentaliseringsprosessen* forårsaker en vrangforestilling om at det som i virkeligheten er et produkt av menneskelig tolkningsaktivitet, preget av fortolkerens kognitive kapasitet og dens materielle forhold – og dermed relativt – blir til en objektiv, urokkelig faktisitet.

I islams historiske evolusjon har denne prosessen utkrystallisert seg til en form for religiøst-teologisk *epigoneri*; en fastholdelse av tilstrekkeligheten av lovskolenes fortolkninger, som innebærer fravær av kritisk tenkning og videreutvikling av viten. Dette prinsippet har gitt næring til *tankeløs konformisme*; en ukritisk masse som kun gagnet/gagner selvbestaltede, opportunistiske autoriteter ute etter å profitere på massenes blindhet. Disse autoritetene i den muslimske verden, og for så vidt i vesten, har i ytterst liten grad involvert seg i utvikling av emansipatoriske interpretasjoner av islam. De er snarere mer opptatte av å tilfredsstille makthavere, ved å ivareta teologiske doktriner som blant annet opprettholder de herskende maktstrukturer, ansett som guddommelige, urokkelige ordninger.

Kritisk tenkning og desakraliseringsprosess

Frigjøring, fra dogmenes og hegemoniets fengsel, gjør krav på en *desakraliseringsprosess*. Denne nødvendige prosessen kan realiseres gjennom iherdig forsvar av kritisk og kreativ tenkning. En viktig forklaring på denne nødvendigheten ligger i religionens tilslørende kapasitet; altså, den evner å tåkelegge det faktum at det er mennesker, som gjennom sin meningsproduserende aktivitet, skaper religionens legitimeringskraft. En opprettholdelse av denne tilsløringen medvirker til å bevare en opiumsfunksjon og fremmedgjørende virkning, som forhindrer substansiell rekonstruksjon og reformasjon av den religiøse tenkningen i islam.

LES OGSÅ: [Etnosentrismens mørke](#) • [Islamisme og totalitarisme](#)

Nyskapende tenkning er alltid aktuell, dels grunnet det faktum at det skjer en historisk utvikling og en tilsvarende forandring av fortolkningenes kontekst, samtidig som det er nødvendig å avsondre responser relevante i de aktuelle forhold. Med andre ord, den religiøse forståelse bør være en fortolkningsaktivitet som står i *samtidens* tjeneste. Fortolkningene er relevante i den utstrekning de i siste omgang har betydning for aktuelle utfordringer og problemer. Å bryte med sementerte og nedarvede tankebaner kan – forståelig nok – trigge psykologisk ubehag. Mennesker ønsker helst å unngå opplevelsen av *kognitiv dissonans*, men om hensikten er å ville til livs med islamkonsepsjoner som ikke samsvarer med Koranens [humanistiske](#) etos og aktuelle forhold, er en kontinuerlig fornyelse av teologisk tenkning og forskningsmetodene fundamentalt.

Tidens kall

En ytterst viktig oppgave for seriøse muslimske stemmer i Norge er å synliggjøre den rike fortolkningskompleksiteten og mangfoldigheten som eksisterer i islams historie. Hvis islam skal spille en konstruktiv rolle i moderne og senmoderne samfunn, må religionens tilhengere utøve en form for kognitiv fleksibilitet og smidighet for dermed å gjøre religionens essens aktuell under nye betingelser og vilkår. Religiøse institusjoner/organisasjoner kan simpelthen ikke neglisjere vitale utfordringer knyttet bl.a. til islams forhold til menneskerettighetstenkningen, [ytringsfrihet](#), religionskritikk/religionsfrihet, kjønnslikestilling/likeverd, sekularisme, klimakrisen, fordeling av materielle ressurser og [demokratiske](#) strukturer, samt en historisk-kritisk tilnærming til ekstratekstuelle kilder som hadith-litteratur. Hvor mange religiøse organisasjoner har beskjefteget seg med et sådant nytolkningsprosjekt? Ytterst få. Et fåtall muslimske enkeltstemmer har viet seg til slike sentrale spørsmål, men det store flertallet synes å være atskillig mer absorbert i reproduksjon av foreldede doktriner samt religiøse utlegninger i tråd med sekteriske retningslinjer. Sådanne sekteriske programmer opprettholder menneskets hang til å samle seg i ulike leire med egne fastfrosne overbevisninger og perspektiver, og *kan* dermed medføre ytterligere uvilje til *intra-islamisk* dialog for å vinne felles innsikter og visdom. Dissens er av det gode; det er i og for seg ikke skadelig. Men når ulikhetene utdypes til det punkt at et minste felles multiplum undergraves, bør varsellampene blinke. Det skal mot til for å bedrive en bevegelse fra tradisjonens epigoneri som forhindrer et kritisk-konstruktivt studium av det overleverte korpus, og dermed ivaretar monopolisering av islamfortolkninger. Religiøse menneskers tilbøyelighet til å bli tiltrukket karismatiske ledere, som instruerer dem hvordan de skal praktisere religionen, innskrenker i stor utstrekning nødvendige vilkår som fører til blomstrende kreativitet og nyskapende evne. Slik utvikles *blaserte fellesskap* hvor det i svært liten grad foregår nytenkning. Derfor burde vi vise en sunn dose skeptisisme til sådanne religiøse fellesskaper, preget av passivitet, reproduksjon og intellektuell dovenskap. Tidens globale strømninger fordrer en *intra-fritenkning* (les: religiøst-motivert), en konstruktiv og kritisk posisjon til den normative, tradisjonelle islam.

Revitalisering og reintroduksjon av islamsk fritenkning

I religiøse organisasjoner fremstilles islam i stor utstrekning som en dogmatisk lovreligion. Årsakene er ymse, men en sentral faktor er knyttet til forholdet mellom lov og [etikk](#): Ontologisk og

tidsmessig, hva kommer først av loven og etikken? Er det slik at islamsk etikk springer ut av loven eller *vice versa*? Den gjengse forestillingen, som karakteriserer muslimenes selvforståelse, er at islams etikk utledes via sharia-lovgivningen. Denne konvensjonelle tankebanen innebærer bl.a. at siden muslimenes livsførsel er determinert av sharia-loven – ansett som Guds lov – må muslimene nødvendigvis handle på basis av det som allerede foreligger av forskrifter. Å basere sitt liv på en regel- og normetikk (det som allerede er formulert og legitimert av den hellige tradisjon), krever således ikke spesiell tankevirksomhet. Denne tankebanen reflekterer *maintream islam*, altså en islamfortolkning legitimert av konsensus (*idjma*) blant skriftlærde.

I en tidsperiode hvor muslimene er utsatt for presserende utfordringer av religiøs og sosial-politisk karakter, er det av ytterst viktighet å på nytt introdusere den kritiske islamske tradisjonen, både fra fortiden og nåtiden – blant unge muslimer. På denne måten kan muslimenes islamforståelse nyanseres og utvides. De unge vil danne kjennskap til islamkonsepsjoner og fortolkninger som rommer tankefrihet, dialog, humanisme og kritisk tenkning, svært forskjellig fra ortodoks-konservative tolkninger som råder det islamske kartet i dag. Ibn Rushd (1126-1198) – kjent som Averroes i vesten – forfektet allerede i middelalderens Spania at filosofi ikke kun er legitim og anbefalingsverdig, men også foreskrevet i Koranen, hvor troende anspores til å reflektere over Gud samt skapelsesverket, og bruk av menneskets kreative tankekraft for å fortolke og forstå Guds ord. Muhammad Iqbal (1877-1938) hevdet at åpenbaring og fornuft utfyller hverandre da begge har en *pragmatisk* funksjon idet de tjener mennesket i det konkrete liv. For Iqbal er islam en *humanistisk* størrelse, tuftet på universelle verdier som menneskelig frihet, likeverd og solidaritet. I følge han bør den islamske filosofien være et *allmennmenneskelig* anliggende, som gjennom kritisk refleksjon, dialog og analyse skal kunne fostre rettferdighet, velferd og fordragelighet på jord. Det er nå slik at om muslimene ønsker å være konstruktive bidragsyttere i denne globale *humaniseringsprosessen*, er en selvkritisk tilnærming til egne ortodoksier en nødvendighet for dermed å åpne porten for humane og fredsbevarende nytolkninger. Dette betyr at vi må stifte kjennskap til den mangfoldighet som rommer islams historiske evolusjon. Et sådant nytolkningsprosjekt kan også bidra til å motvirke reaksjonære og dehumaniserende mentaliteter. Det er ytterst få alminnelige muslimer som kan argumentere tilfredsstillende, på et religiøst-teologisk grunnlag, mot regressive religiøse tankebaner siden de simpelthen ikke er velbevandret i islams teologisk-filosofiske tradisjon. Et vesentlig steg mot opplysningstenkningen, impliserer at religiøse ledere bidrar til å nyansere bilde av islam gjennom å trekke inn den humanistiske strømningen som kjennetegner islams historie, og ikke kun vektlegger en dogmatisk og ritualistisk islam-versjon. Et slikt arbeid har til nå blitt grovt forsømt av religiøse ledere og organisasjoner.

Det er av vesentlig betydning å se hvilken vei vinder blåser: det norske samfunn er ikke podet inn med vaksiner mot samfunnsnedbrytende stimulanser, religiøse vel så mye som ikke-religiøse. Er hensikten å motvirke nedbrytende krefter i samfunnet, som gjør etniske, religiøse og kulturelle forskjeller dypere, bør vi i første rekke lære oss å anerkjenne vår *innbyrdes avhengighet*.

Manglende anerkjennelse hindrer progresjon hos muslimer

Grunnfenomenet i vår tilværelse er *gjensidig avhengighet*. Dette betyr bl.a. at mennesket er et *relasjonelt* vesen, som eksisterer i utallige nettverk og relasjoner. Siden vi er innviklet i hverandres liv, er det slik at ens egen selvoppfatning i stor utstrekning er konstruert av opplevelsen man har av hvordan man betraktes av andre i samfunnet. Den danske filosofen Knud Løgstrup (1905-1981) hevder i sin bok *Den etiske fordring* (2010) at «i ethvert møte holder vi en bit av andre menneskers liv i våre hender». Denne *interrelasjonelle* tilnærmingen innebærer at mennesker har en evne til å påvirke hverandres følelse av å *være til*, som kan enten svekke eller konsolidere vår selvfølelse. Uttrykt annerledes, flertallet av muslimenes opplevelse av egenverd og egen handlingskapasitet beror på at storsamfunnet anerkjenner deres eksistens og [identitet](#), som kan medvirke til å skape de forhold for positiv selvfølelse og opplevelsen av å være en verdig aktør i et fellesskap. Hvis muslimer i det norske samfunnet føler fravær av grunnleggende aksept og verd, kan selv positiv kritikk av usunne religiøse dogmer og dogmenes manifestasjoner oppleves og tolkes som negativt og vanærende for dem, eller endog angrep på egen identitet. Og dermed trigges en psykologisk ryggmargsrefleks, en defensiv innstilling som bidrar til at utsatte muslimer konserverer usunn *status quo*, og derved motvirker de frilynte krefter som bestreber å synliggjøre de langt mer menneskevennlige og humane fortolkninger og forståelser av religionen. Dette kan fort utvikle seg til en ond sirkel av anklager og angrep – tendenser den norske staten i helhet ikke er tjent med, om målet er å skape et bærekraftig samfunn.

Dehumaniseringens pest

Mennesket har en fantastisk glemsomhet. Men la oss ikke forglemme et av de verste utslagene av fundamentale svakheter ved menneskesinn og samfunn: den atlantiske slavehandelen, Apartheid i Sør-Afrika og nazistenes folkemord mot jødefolket, for å nevne noen konkrete historiske eksempler. Hva er fellesnevneren i disse historiske skrekkhendelsene? Det er fenomenet kalt *dehumanisering*, dvs. å strippe et menneske for alt av egenverdi og menneskelige kjerneegenskaper. Fremgangsmåten er kjent: gjennom å konstruere vrangforestillinger om minoriteter eller en spesifikk folkegruppe som *den underlegne andre*, blir det således mulig å umenneskeliggjøre menneskegruppene. Under folkemordet i Rwanda i 1994, framstilte hutumilitser tutsi-gruppen som *asinyenzi*, dvs. kakerlakker, som skulle utryddes totalt. Denne umenneskeliggjørende psykologiske tankebanen, som ble innprentet av propagandakilder, banet veien for å legitimere horrible forbrytelser overfor tutsiene. Med andre ord: når vi *avpersonalerer* andre menneskeliv, blir disse menneskene ansett som undermennesker i *bokstavelig* forstand. Den prominente amerikanske ekspert på slaveriets historie, David Brion Davis (1927), har i forbindelse med den amerikanske slavehandelen berettet i sin bok *Inhuman Bondage* (2006) at «det var denne ekstreme versjonen av dehumanisering som gjorde slaveriet mulig ved å bryte hemningene som lå i menneskelig identitet og empati». Nazistene omtalte jødene som grådige, undermenneskelige skadedyr. Jødefolket ble betraktet som undermennesker (tysk, *Untermensch*); dyr i menneskeskikkelse, som var rangert lavere på den psykologiske og åndelige skala enn noe dyr. Gjennom en psykologisk avhumaniseringsprosess, ekskluderes ofrene fra det moralske univers. Og således stilles regimer fritt til å utrydde skadelidende etter eget forgodtbefinnende.

LES OGSÅ: [Jakten på det felles menneskelige](#)

Dette essensialistiske fenomenet (les: animalistisk dehumanisering) reiser hodet igjen, denne gangen i form av muslimhat og islamfrykt, som skaper store lidelser for uskyldige muslimer internasjonalt. Sådanne konstruksjoner – som skjerper radikale motsetninger og genererer intoleranse og ringeakt overfor annerledeshet – er beskadigende for et helt samfunn, og dermed for livskvaliteten for alle. Slikt stoff, som slår ut i diskriminering samt følt mistenkeliggjøring og nedvurdering av de andres verdighet, kan bidra til at de utsatte utvikler et hatforhold til det samfunnet som skaper eksklusjon og kulde. Denne psykologiske tilstanden kan fort anrette opptøyer, og i verste fall skape vekstvilkår for moralsk ondskap. Terroristaksjoner utført på det globale plan bør tas som et tydelig varsel på fundamentale utilstrekkeligheter på det psykososiale plan.

Det iboende menneskeverd som aksiomatisk utgangspunkt

I en tid preget av økende aversjon mot andres religion og kultur, er det av uvurderlig viktighet å legge all kraft i å anspore til vern mot strukturelle krenkelser av *menneskets iboende verd*. I denne sammenheng anses det som viktig å tydeliggjøre en vesentlig distinksjon: *iboende verd* må ikke forveksles med *verdi-tenkning*. I korte trekk, verdi-tenkning har med *kvalitativ* vurdering å gjøre. En femhundrelapp er f.eks. en kvalitativ størrelse, som måles etter verdi, som igjen er *dynamisk*. (Menneske)verd, på den annen side, er knyttet til ontologi og uantastbarhet. Det er med andre ord *invariabelt*, som ikke kan grades, relativiseres eller desentreres av eksterne maktinstanser – politiske eller geistlige. Ethvert menneske, uavhengig av interne eller eksterne variabler, besitter en ontologisk, iboende verdighet, i kraft av å være et menneske. Dette impliserer et *normativt ansvar* overfor våre omgivelser; et ansvar som fordrer et dypt menneskelig engasjement, individuelt og politisk, mot tanke-systemer og legitimeringsinstanser som relativiserer eller simpelthen desavuerer (les: neglisjerer) dette utgangspunktet for fellesskaper basert på humanitet, gjensidig respekt og [toleranse](#), som er det *menneskelige* samfunns viktigste forutsetning. Veien til gjensidig respekt og toleranse innebærer en oppriktig bestrebelse etter å forstå *de andre* på deres egne premisser, ikke kun fra våre (sensasjonalistiske) mediakanaler og kilder. Dette nødvendiggjør en beskjefligelse av allmenmenneskelig karakter.

Viten, håp og moral

Muslimer så vel som ikke-muslimer, majoriteten vel så mye som minoritetene, må prøve sitt ytterst å yte et vesentlig bidrag til følgende *allmenmenneskelige* spørsmål, som har med viten, moral og håp å gjøre:

- *Hva kan jeg vite (om viten)*
- *Hva skal jeg gjøre (om moralen)*
- *Hva kan jeg håpe på? (om håpet for denne og den kommende verden)*

Sådanne spørsmål og refleksjoner er fortsatt av uvurderlig viktighet i våre liv som mennesker, som moralske aktører i et normativt univers, fordi vi *forholder* oss til våre omgivelser og hverandre. Både i nåtid og framtid. Gjennom å besvare de ovennevnte spørsmål, må muslimer og ikke-muslimer være kritiske og analytiske i sin tilnærming. Det handler i stor utstrekning om å foreta en seriøs analyse av virkeligheten, dvs. en analyse av våre felles problemer, utfordringer og muligheter.

Gjennom å stille den riktige diagnosen kan vi utarbeide gode løsningsmodeller, betinget av at problemene blir definert på tilrådelig og ordentlig vis. Men er det slik at gode løsningsmodeller vil medføre utslettelse av all menneskelig onde som sådan? Total utslettelse er ugjørlig i en verden bestående av komplekse autonome aktører. Men det betyr ikke at *kvanta* av moralsk ondskap til enhver tid vil være den samme – snarere tvert imot. Ondskapen kan, gjennom en transformasjon på det individuelle bevissthetsplanet og på det materielle institusjons- og strukturplanet, reduseres. Dette forutsetter det humanistiske prosjekt, en dannelsesprosess – å reise seg fra *homo barbarus* til *homo humanus*. En sådan samordnet innsats er for lengst overmoden.

Noter

¹ Fra Imam Ali: *Najh ul-Balagah*