



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSFAKULTET

Euroislam på nett

Islamnet.no og islam.no i et euroislamsk lys

Linda Wolla

Veileder

Solvor Mjøberg Lauritzen

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved
Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen*

Det teologiske menighetsfakultet, 2018

AVH505: masteroppgave i religion og etikk, 30 STP

Masteroppgave erfaringsbasert master i KRLE/religion og etikk

Antall ord: 21239

Forord

Ved å skrive denne oppgaven, har jeg fått stilt noe av min nysgjerrighet på hvordan man kan forholde seg til islam i Europa. Dette mener jeg er viktig i forhold til mitt arbeid som lærer. I møte med elever får jeg nå et mye bredere grunnlag for dialog om islam, og kan forhåpentligvis stille de rette spørsmålene, men også gi noen svar. Ved å analysere digitale tekster, har jeg også blitt mer oppmerksom på dette med å vurdere kilder i en mye større grad enn før.

Jeg vil takke min veileder Solvor Mjøberg Lauritsen for alltid å komme med positive tilbakemeldinger. Det har oppmuntret meg mye. Takk til alle kollegaer som til en hver tid har spurt om hvordan det går med oppgaven, og spesielt til Viktoria Hansen som har vært behjelpelig med End Note og kildeføring. Til slutt vil jeg også takke Ann Midttun på Menighetsfakultetet, som inspirerte meg til å skrive denne oppgaven.

Mai, 2018

Sammendrag

Denne avhandlingen har gjort rede for hva som ligger i euroislam med utgangspunkt i Tariq Ramadan og Bassam Tibis teorier. I tillegg har jeg undersøkt noen ideer omkring hva som ligger i begrepet islamsk humanisme, med utgangspunkt i noen representanter. Med dette som utgangspunkt har jeg foretatt en ideanalyse av de to nettsidene islam.no og islamnet.no ut fra noen definerte idealtyper, systematisert i et skjema. Problemstillingen til oppgaven er: Hvilket ståsted har de to nettsidene islamnet.no og islam.no i forhold til euroislam og islamsk humanisme? Idealtypene viste seg å fungere god som på de tekstene som ble valgt ut for analyse. Det analysen viste, var at større deler av materialet på islam.no passet til idealtypene, mens islamnet.no viste seg å passe i mindre grad til de tre teoriene og idealtypene laget til analysen. I analysen fant jeg flest momenter som lå nært opp til Ramadans teori.

Innholdsfortegnelse

1. Innledning	1
1.1 Hva er euroislam?	1
1.2 Bassam Tibi	1
1.3 Tariq Ramadan	2
1.4 Egen begrunnelse for valg av tema.....	2
1.5 Beskrivelse av oppgaven.....	3
1.6 Islam.no	3
1.7 Islamnet.no	3
2. Teori.....	5
2.1 Det historiske bakteppe til islam i Europa	5
2.2.1 Tre forskjellige posisjoner	7
2.2 Tariq Ramadan	8
2.2.1 Samfunnsendringer	9
2.2.2 Tolking av tekst.....	10
2.2.3 Kildene	10
2.2.4 Muslimer i Europa	11
2.3 Bassam Tibi.....	13
2.3.1 Integrering	14
2.3.2 Islamsk fundamentalisme	15
2.3.3 Demokrati som universell modell.....	16
2.4 Islam og humanisme	17
2.4.1 Humanisme i islam, et kort historisk overblikk.....	18
2.4.2 Islam og menneskerettighetene.....	18
2.4.3 Shoaib Sultan.....	18
2.4.4 Lena Larsen	20
2.4.5 Habib Ali al-Jifri – et saudiarabisk unntak?	20

3. Metode	22
3.1. Tekstanalyse som vitenskapelig prosjekt.....	22
3.2 Definisjon, ide og ideanalyse	22
3.3 Normative og deskriptive ideer – det er forskjell på type.....	23
3.4 Ideanalysens formål	23
3.5. Idealtyper og dimensjoner	24
3.6. Validitet og premisser	25
3.7 Analyteskjema.....	26
4. Analyse og drøfting	27
4.1.Hva er et europeisk samfunn	27
4.2 Fiqh, tolkning av Koranen og hadith	27
4.2.1 Islam.no	27
4.2.1.1 Ramadan	29
4.2.1.2.Bassam Tibi	30
4.2.1.3 Islamsk humanisme	31
4.2.1.4 Konklusjon.....	32
4.2.2 islamnet.no.....	32
4.2.2 .1 Ramadan og de islamske kildene	33
4.2.2.2 Islamsk humanisme	35
4.2.2.3 Konklusjon.....	35
4.3 Demokrati.....	36
4.3.1 Islam.no	36
4.3.1.1 Tariq Ramadan.....	37
4.3.1.2 Bassam Tibi	38
4.3.1.3 Islamsk humanisme	38
4.3.1.4 Konklusjon.....	38
4.3.2 Islamnet.no	39

4.3.2.1 Ramadan	40
4.3.2.2 Tibi	40
4.3.2.3 Humanistisk islam	40
4.3.2.4 Konklusjon.....	41
4.4 Idealsamfunnet.....	41
4.4.1 Islam.no – idealsamfunn: De internasjonale menneskerettighetskonvensjonene....	41
4.4.1.1 Ramadan – idealsamfunn. De internasjonale menneskerettskonvensjonene....	43
4.4.1.2 Tibi og humanistisk islam – idealsamfunn	43
4.4.2 Islamnet.no – Idealsamfunn. Den eneste rette umma	44
4.4.2.1 Tibi - idealsamfunn	45
4.4.3 Islamnet.no- Idealsamfunn og identitet: En god muslim i Norge.....	45
4.4.3.1. Ramadan - idealsamfunn	46
4.4.4 Islam.no – identitet: Gjør din plikt som borger og muslim.....	47
4.4.4.1 Ramadan og identitet.....	49
4.4.4.2 Tibi og identitet.....	50
5.Konklusjon.....	51
5.1 Tolking av kildene	51
5.2 Demokrati.....	51
5.3 Idealsamfunnet.....	52
5.4 Identitet	53
5.5 Oppsummering	53
Litteraturliste.....	55
Analyseskjema	58

1. Innledning

1.1 Hva er euroislam?

Etter flere alvorlige terroraksjoner, spesielt etter angrepene 11. september 2001, har det vært et ønske blant muslimer at det skal finnes en type islam som ikke godtar terror eller grusomme handlinger i religionens navn. Gruppene det gjelder, er muslimer som har bodd i Europa i noen generasjoner, og møter således utfordringen om hvordan islam skal praktiseres i sitt ikke-muslimske hjemland (Roald, 2004). Forskjellige grupper finner islam og Europa forenelig i større eller mindre grad. Andre grupper står sterkt imot denne ideen, og disse er i det store og hele knyttet til ekstreme bevegelser, salafister, wahhabister og det islamske frigjøringspartiet, Hizb al-Tahrir. Med røtter i muslimske land, har de etablert seg i Europa, og ser alt som islamsk som ikke vestlig, og omvendt, med et tydelig budskap om at de tilsynelatende vil tilbake til røttene. Det ironiske med disse gruppene er at de også er en del av moderniteten, men vil framstå som anti-moderne (Roald, 2004).

Det er fristende å stille spørsmålet artikkelen til Anne-Sofie Roald stiller, nemlig «Hvem skal sette grensene for hvor langt de islamske verdiene skal tøye seg i møte med de europeiske verditradisjonene?» (Roald, 2004). Etter å ha jobbet med temaet over en tid nå, synes jeg ikke spørsmålet passer. Det riktige spørsmålet i denne sammenhengen er hvordan islam skal tolkes i møte med europeiske ideer, til beste for den enkelte muslim og det vestlige samfunnet. Et begrep som har oppstått i kjølvannet av dette, er begrepet euroislam. Det ble først lansert i Paris i 1992 av Bassam Tibi, men knyttes også til Tariq Ramadan.

1.2 Bassam Tibi

Bassam Tibi ble født i 1944, og vokste opp i en muslimsk familie i Damaskus. Han fikk skoleing i både islamske og vestlige studier. Som attenåring dro han til Tyskland, og studerte med flere kjente intellektuelle, blant annet Jürgen Habermas. Frankfurterskolen har uten tvil vært en av hovedkildene til hans akademiske arbeid. Etter endt doktorgrad i 1971, fikk han en stilling på Universitetet i Frankfurt, og hans akademiske karriere har siden den tid inneholdt utallige stillinger, verv, stillinger so gjesteprofessor og æresbevisninger. Tibi har levd et liv innenfor akademia, og dermed ikke vært eksponert i media i så stor grad som andre representanter for euroislam. Hans hovedanliggende er først og fremst fremveksten av politisk islam, men også reformasjon av islam i forhold til det europeiske samfunnet. For å bli en del

av den moderne verden, må islam gjennomgå en endring. Dersom ikke dette skjer, vil store konflikter oppstå mellom muslimer og ikke-muslimer. Den eneste måten å hindre konfliktene på ifølge Tibi, er at muslimer anerkjenner vestlige verdier, eller det han kaller «Civil Islam», eller euroislam. Tibi har nå gått av med pensjon, men er fortsatt aktiv i form av å holde foredrag (Yu C.-C. , 2014, s. 90).

1.3 Tariq Ramadan

Tariq Ramadan er født i Sveits, og faren hans Sayid Ramadan, var medlem av Muslimbrødrene i Egypt. Etter å ha blitt dømt for landsforræderi i Egypt, flyttet han til Sveits, og der fikk Tariq Ramadan sin utdanning fra universitetet i Frankfurt. Fagene hans var filosofi, fransk litteratur og islamske studier. Han tok en doktorgrad i sistnevnte i 1988, og mellom 1997 og 2004 var han professor i filosofi i Genève. I tillegg var han professor i islamske studier på universitetet i Fribourg, Sveits. Ut over dette har han en lang akademisk merittliste, på linje med Tibi. Han er nå tilknyttet universitetet i Oxford, men er også leder for The European Muslim Network. Ramadans hovedsak har fokus på hvordan islam kan moderniseres uten å miste sin identitet. Med det mener han at det finnes en vei der Europa og islam kan møtes, og dette er hans teoretiske utgangspunkt. Han kaller også sin teori euroislam (Yu C.-c. , 2014).

1.4 Egen begrunnelse for valg av tema

Ved å skrive denne oppgaven, har jeg ønsket å finne innfallsvinkler som gjør at islam i Europa kan få et mer positivt fortegn enn det terrorhandlinger gir. Det europeiske samfunn er mangfoldig og ikke minst multikulturelt, og da er det viktig at islam kan ha et utgangspunkt som kan skape forståelse for den religiøse troen og praksis. Dette mener jeg vi finner i euroislam og islamsk humanisme. Når det gjelder valg av nettstedene som case, er de valgt fordi de tilsynelatende er veldig forskjellige. IslamNet.no er drevet av salafister, og har en konservativ profil, men islam.no har et bredere ståsted med en redaksjon som varierer både i alder, kjønn, utdanning og fagfelt.

1.5 Beskrivelse av oppgaven

Oppgavens problemstilling er som følger:

Hvilket ståsted har de to nettsidene islamnet.no og islam.no i forhold til euroislam og islamsk humanisme?

Opgaven inneholder en analyse av de to nettstedene opp mot det som beskrives som euroislam av forskjellige talspersoner. Et reelt problem er at euroislam har mange ansikter, og jeg ønsker å avdekke om det er store forskjeller mellom disse, eller om de representerer noen av de samme ideene. I tillegg til euroislam, har jeg valgt en tredje retning, som er islamsk humanisme, men som er representert i mindre grad. Analysen har utgangspunkt i publisert materiale fra de to nettsidene som jeg synes passer til å svare på problemstillingen. Teoristoff om euroislam vil jeg hente fra Tariq Ramadan og Bassam Tibi, mens islamsk humanisme er representert ved noen utvalgte talspersoner. Når det gjelder idealtypene praksis og reform, foreligger det ingen tekster, men de blir tatt opp på generelt grunnlag sammen med de andre idealtypene.

1.6 Islam.no

Ansvarlig redaktør for islam.no er Basim Ghazlan. Han er tilknyttet Rabitamoskeen som forstander, og islam.no er Den Islamske Informasjonsforeningens nettsted. I følge nettstedet selv, er redaksjonene til islam.no sammensatt av muslimer fra forskjellige deler av Norge, med ulik etnisk bakgrunn, alder og utdanning. Å jobbe for islam.no er frivillig arbeid, og de mottar ingen støtte fra det offentlige. På sidene finner vi forskjellig type materiell, det være seg spørsmål og svar, artikler om viktige temaer, debattinnlegg og liknende. Noe av stoffet er hentet fra internasjonale nettsteder, og blir gjengitt eller oversatt. I løpet av oppgaveskrivingen, byttet islam.no digital plattform, og endret utseende. Oppussingen er fortsatt ikke ferdig, og ikke alt stoffe er lagt over, inkludert mitt analysemateriale.

1.7 Islamnet.no

I spissen for islamnet.no står Fahad Qureshi. Han er født og oppvokst i Norge med foreldre fra Pakistan, og har ingeniørutdannelse. Han leder organisasjonen Islam Net, som han grunnlag sammen med andre i 2008. Nettsiden er organisasjonens ansikt utad, og visjonen er at islam skal bli kjent i det norske samfunnet. I følge nettsiden selv jobber de med å vise til den riktige forståelsen av islam gjennom samfunnsengasjement og forkynnelse. Qureshi sier

selv at Islam Net står for det som kalles «lovskoleislam,». Denne type islam er den samme som Profeten forklarte til sine ledsagere, og slik den er tolket av de fire lovskolene. At det er en forkynnende organisasjon, gir seg til uttrykk på nettstedet i form av forskjellige typer publikasjoner. På nettsiden kan man finne informasjon om islamsk tro, om Muhammed og opplæring for konvertitter. I tillegg er det artikler og debattinnlegg, samt spørsmål og svar, både i videoform og som tekst. Det er en gjengs oppfatning at Islam Net er en salafistisk bevegelse, men det finnes flere måter å bruke betegnelsen salafisme på. En mild grad handler om å finne tilbake til tradisjonen, *al-salaf al-salih*. Dette vil i hovedsak si å vende tilbake til de rettroende forfedrene, uten at det foreligger enighet om hvem det egentlig er (Bangstad, 2016). På tross av noen kontroversielle uttalelser av Quarshi i media, vil jeg nok plassere islamnet.no innenfor denne kategorien.

2. Teori

2.1 Det historiske bakteppe til islam i Europa

Det er viktig å vite noe om det historiske bakteppet til islam i Europa før vi ser nærmere på begrepet euro-islam. I den forbindelse er det mest aktuelle tidspunktet for dette siste halvdel av 1900-tallet i det innvandringen i Vest-Europa var knyttet til behovet for billig arbeidskraft. Det resulterte i at spesielt muslimer fra områder som hadde vært knyttet til kolonimaktene, så som Tyskland, Storbritannia og Frankrike, utgjorde de største innvandringsgruppene. Både på 50- og 60-tallet var innvandringen preget av at det var menn som kom for å arbeide, for så å dra til hjemlandet med en bedre økonomisk forutsetning for å etablere seg. Etter hvert som det ble lagt restriksjoner på innvandringen, vegret flere seg mot å reise tilbake. Et resultat av dette ble en ny type innvandring som baserte seg på familiegjenforening og inngåelse av ekteskap. Dette førte igjen til at gruppen med enslige menn ble erstattet med barnerike familier, som igjen endret den religiøse strukturen til en langt sterkere struktur (Opsal, 2010, ss. 292-293). Videre på 1980-tallet kom muslimer til Europa som flyktninger, og dermed også nye grupper muslimer fra konfliktfylte land som Afghanistan, Iran og Libanon. I de siste tiårene har atter nye grupper kommet gjennom arbeidsmigrasjon, som flyktninger eller ved familiegjenforening. Dette har ført til dannelsen av ensartede muslimske fellesskap fordi innvandrerne ofte bor i nærheten av andre fra samme kultur. På bakgrunn av alt dette kan man konkludere med at muslimer i Vesten er en svært uensartet gruppe som lever forskjellig (Opsal, 2010, s. 293).

Det er likevel noen forhold som er like for muslimer som kom, og fortsatt kommer, til Europa. Ser vi på historien igjen, var de første innvandrerne med muslimsk bakgrunn knyttet til familiene i hjemlandet når det er snakk om religion. Når da familiene ble gjenforent i det gjeldende europeiske landet, kom de i den situasjonen at de religiøse behovene måtte dekkes i et annet land, en annen kultur og under et annet lovverk enn det de var vant til. Dermed ble en rekke moskeer og organisasjoner dannet (Opsal, 2010, s. 296). Det er ikke så vanskelig å forestille seg den store overgangen fra et samfunn som legger til rette for praktiseringen av et religiøst liv, til et samfunn som snur dette på hodet. Kjønnsskillet opprettholdes ikke, bønnetider er vanskelig å fastholde ved, kjøttet slaktes ikke på samme måten; kort sagt det som muslimer anser som sine skikker er lite ivaretatt i samfunnet. Dette førte til at de måtte anstrenge seg mer for å praktisere sin religion i Vesten (Opsal, 2010, s. 297).

I Europa møter altså islam utfordringen med å skulle definere sin rolle utenfor det som kan betegnes som de klassiske islamske landene, eller *dar al-Islam*. Her må islam sees i sammenheng med både landet man har immigrert til, og det opphavelige landet man emigrerte fra. Når det gjelder utfordringen som ligger i sitt nye europeiske hjemland, er det først og fremst en lang tradisjon med et polarisert tankesett muslimer møter i Europa (Schiffauer, 2007, s. 68). Denne er en veletablert oppfatning om at det er et sterkt motsetningsforhold mellom to verdssystemer, nemlig det jødisk-kristne, og det islamske. Samtidig er det avgjørende at islam er representert ved muslimer med lav sosial status fordi tidligere innvandrere oftest var arbeidere. De er gjerne knyttet til hverandre både yrkesmessig og privat, men utgjør ikke sterke grupper i samfunnet for øvrig (Schiffauer, 2007, s. 68). Også de forskjellige opprinnelseslandene er med på å skape stort mangfold i Europa. Andre deler av verden har en mer ensartet muslimsk innvandring, og det er ikke vanskelig å skjønne at islam i Europa har mange stemmer (Schiffauer, 2007, s. 69).

Gruppen med annen- og tredjedgenerasjons muslimer er mye mer sammensatt enn førstegenerasjon, og er i en helt annen situasjon. Det aller viktigste er selvfølgelig at de er født og vokst opp i Europa, i motsetning til sine foreldre. Disse gruppene står i en situasjon der de må skape en forståelse av seg selv i dette samfunnet, og her følger det noen utfordringer. For det første har europeisk kultur fått merkelappen det fremmede, og islam det. I tillegg er det Europa som dominerer maktbalansen, med sine oppfatninger om islam at den ikke er åpen for demokratiske verdier, og at det er fremmed for islam å skille religion og politikk (Schiffauer, 2007, s. 77). Et eksempel på ideer som ikke henger sammen med et europeisk tankesett om likeverd og likestilling som bærende ideer, er islams kjønnsrollelære. Her er det lett å la de rådende oppfatningene av islams patriarkalske og autoritære familiestruktur være den totale motsetningen til den «frigjorte» og «likestilte» vestlige familie. Vi finner også en voksende frykt hos mange for en økt muslimsk innflytelse, som kommer til å ta over den europeiske, og summen av disse forholdene er noe av det som gjør at europeere ikke tror at de har noe å lære av islam. Dette gir disse generasjonene en stor utfordring (Schiffauer, 2007, s. 77).

2.2.1 Tre forskjellige posisjoner

I sitt møte med det europeiske samfunnet, er det tre mulige posisjoner annengenerasjons muslimer kan innta, ifølge Schiffauer: Å kjempe for likhet, å kjempe for rett til å være forskjellig, og til sist å avvise all kamp for anerkjennelse. Andregenerasjons muslimer er ikke direkte «organisert» i en av disse tre kategoriene, men det er tilhengere av disse i forskjellige grader. (Schiffauer, 2007, s. 80). Det å kjempe for likhet og rettigheter innebærer å kjempe mot diskriminering og forskjellsbehandling. For muslimer som anser islam som et privat anliggende, er dette en naturlig posisjon å innta. Denne gruppen står i motsetning til tradisjonell islam (*Village Islam*), og er det nærmeste ståstedet i forhold til euro-islam. Denne gruppen har en historisk-kritisk holdning til Koranen og sunna, og vil være en gruppe som er åpen for mange nye normer og ideer. Vanskeligheter oppstår når denne gruppa muslimer møter utfordringer som ekskludering og utestenging. Å kjempe for å bli godtatt ut fra et ståsted der islam er et såpass privat anliggende kan være krevende, og det kan føre til at man må gi slipp på grunnleggende prinsipper innenfor troen. Et annet resultat kan være resignasjon, og å leve isolert som muslim (Schiffauer, 2007, s. 82).

De som inntar posisjonen om å kjempe for retten til å være annerledes, ser på den individuelle ståsted som ikke fruktbar. Ved å «gjemme» islam, betyr det at det er noe skamfullt, og at samfunnet rundt ikke trenger å ha noe med islam å gjøre, derav trenger man ikke endre på noe. Islam må derimot på en tydelig måte bli en akseptert religion og levemåte i europeisk sammenheng, og dette skjer gjennom en kollektiv innsats (Schiffauer, 2007, s. 83). I forlengelsen av dette blir bruk av symboler en viktig samlende markør, det være seg bygninger i form av en moské, eller klesplagg, så som hijab. Likevel sikrer ikke dette ikke nødvendigvis en homogen gruppe innad. En svakhet med denne type holdningstagen, er at maktstrukturene innad kan forsterkes dersom presset utenfra er sterkt, og kan også øke. Da er faren til stede for sterk kontroll av individet, ja til og med fare for å utviske det (Schiffauer, 2007, s. 84).

Den tredje grupperingen av annengenerasjons muslimer er den gruppen som Schiffauer sier er i «*an anti-hegemonic position*» (Schiffauer, 2007, s. 86). Denne gruppen avviser all form for streben etter anerkjennelse. I det øyeblikket man som muslimer kjemper for enten likhet eller retten til det å være annerledes, har man latt noen andre å definere hva som er en god muslim eller ikke, i lys av den andre religionen. Derfor må man opprettholde den udiskuterbare posisjonen islam har, og fastholde ved det opprinnelige og autentiske. En gren av denne

oppfatningen har et mer tilbakeholdent ståsted, mens en mer revolusjonær variant ønsker å gjenopprette den sanne islam (Schiffauer, 2007, ss. 86-87). Han hevder at det er mange stemmer som snakker om islam, direkte eller indirekte, knyttet til islams situasjon i Europa, men at det også foregår en prosess uansett hvilket ståsted man har som muslim. Intet ståsted er uproblematisk, men problemene som oppstår driver letingen på svar videre, som igjen driver denne prosessen videre (Schiffauer, 2007, s. 92).

2.2 Tariq Ramadan

Tariq Ramadan tar utgangspunkt i ideen om *umma* i sin utlegning om det å være muslim og europeisk borger. Helt grunnleggende i islamske lære er «tilhørighet på basis av tro, religion og brorskap». Muslimers tilknytning til Gud blir ifølge Ramadan fullendt gjennom samfunnsengasjement, både på mikronivå gjennom familien, og makronivå, det som han kaller *ummaens* altomfattende virkelighet (Ramadan, 2009, s. 176). Muslimer bør også være rollefigurer i det samfunnet de befinner seg i, både ved å være pålitelige og hederlige. Når det gjelder muslimers status i Europa, fortsetter han sin analyse ved å først klargjøre spørsmålet om muslimere betrakter seg som muslimer eller som europeere. Tro og islamsk nasjonalitet i dagens forstand har ikke samme karakter, og filosofisk sett bygger muslimsk identitet på et spørsmål om væren. Forskjellen mellom denne oppfatningen og hvordan nasjonalitet oppfattes i det han kaller industrialiserte land, handler om et hvorfor, siden det å være muslimsk identitet handler om væren, og et hvordan, det vil si hvordan man som muslim skal forholde seg til sine medborgere. Å være muslim er ikke så mye om nasjonalitet som det er identitet, da heller ikke geografisk identitet. I industrialiserte land har nemlig begrepet «nasjonalitet» et annet innhold, fordi det strukturerer måter man forholder seg til sine medborgere på. Islam handler ikke om geografisk tilknytning i første omgang, for en geografisk identitet kan ikke løse eksistensielle spørsmål (Ramadan, 2009, s. 164).

For å tegne et samlet bilde av dagens situasjon for muslimene i Europa, bruker Ramadan det han kaller noen «overordnede iakttagelser» (Ramadan, 2009, s. 178). Det ene han hevder, er at hvert europeisk land har en grunnlov og en rettslære som er nasjonens stabilitet. Den juridiske rammen fastsetter hvilken status man har, eksempelvis statsborgere, personer med oppholdstillatelse eller turister. Her defineres den enkelte statsborgers rettigheter og plikter gjennom lovgivningens rammer og strukturer. Det store antallet muslimer som har tilhold i europeiske land, har dermed stilltiende akseptert at de er under det enkelte lands lover

gjennom de handlingene som er knyttet til disse, for eksempel ved å søke visum, arbeidstillatelse eller statsborgerskap. På denne måten har de vedkjent seg at de ikke står på siden av noe fordi de er muslimer, men anerkjenner den enkelte stats myndighet (Ramadan, 2009, s. 179). En annen betraktning er at to områder ikke skilles fra hverandre når det gjelder minoriteters møte med et ikke-muslimsk miljø. Utfordringer som ofte blandes sammen, er problemer rundt lovgivning på den ene siden, og kultur og tilpasning på den andre. Verken muslimer eller den innfødte befolkningen ser klart at problemene ikke ligger på samme plan (Ramadan, 2009, s. 180).

På samme måte som hos Nielsen, trekkes noen linjer mellom første generasjons innvandrere og deres forsøk på å holde i hevd deres muslimske identitet. I noen tilfeller har det ført til reaktive handlinger, mens et annet resultat har vært et overdrevet fokus på detaljer med hensyn til regler rundt dette med mat eller liknende. Her blir det grunnleggende i islams lære skjøvet til side, og man fokuserer noe mindre viktig enn islams innhold i seg selv. For det andre oppfatter europeerne muslimer som et problem, og spesielt med tanke på at disse angivelig har problemer med endringer i samfunnet, demokrati og framskritt. Denne ideen har satt seg hos muslimer selv også, og hvis man først har inntatt et slikt standpunkt, har man to muligheter: enten så gjør man seg usynlig i samfunnet, eller så brukes mye tid på å forklare hva man *ikke* er eller ikke står for. Dette kan være kvinnediskriminering, jihad eller sharias inhumane lover, for å nevne noe. På den måten er det lett å glemme hva islam er i seg selv, med sitt budskap og bidrag til sivilisasjonens historie (Ramadan, 2009, ss. 129-130).

2.2.1 Samfunnsendringer

De endringene som har skjedd i samfunnet etter framveksten av islam, har vært med på å endre og tilpasse de islamske referansene. For det første har flere hundre år med kolonistyre, gradvis innført av et vestlig rettssystem. Med tanke på det allerede beskrevne bilde om innvandring, er neste årsak ikke mindre viktig, for grunner som har med økonomi eller politikk å gjøre, har mange millioner muslimer blitt nødt til å flykte fra sine hjemland, og bosette seg i Vesten. Der er de en minoritet, og lever i et multikulturelt og mangfoldig samfunn, og her er det ikke plass til et forenklet verdensbilde kildene i islam beskriver. Dermed kan det aldri være mer snakk om at islamske samfunn kan leve lukket uten ytre påvirkning (Ramadan, 2009, s. 145). Derfor må muslimer må tenke igjennom læren på nytt. Den islamske læren har en universell dimensjon som er gyldig for muslimer over alt, bare den tolkes og utøves riktig, men hvordan kommer man fram til denne tolkningen? I denne

oppgaven er det ikke rom for å gå detaljert inn på dette spørsmålet, men for å gi en pekepinn om hva Tariq Ramadans ståsted er, handler det om å finne en generell ramme som sier noe om hvem muslimer er, og hva som ventes av dem. Her er det snakk om at man skal kunne leve slik at troen på den ene Gud manifesterer seg ved religiøs praksis, samt være beskyttet av rettigheter som religionsfrihet. Frihet til å vitne om islam bør henge sammen med ytringsfrihet, og muslimer bør ha retten til å delta i samfunnet for øvrig. På den måten oppfylles Koranens ord om å tro og gjøre gode gjerninger (Ramadan, 2009, ss. 146-147).

2.2.2 Tolking av tekst

Ramadan setter menneskets intellekt til å være en viktig faktor i forhold til tolking av tekst. Ikke bare fatter vi vår ytre verden, men med vårt intellekt får vi innsikt i åpenbaringene i form av tekst. Dette kan forstås når vi ser på Ramadans tanker om åpenbaring og sharia. Sharia er det grunnleggende i islam der man finner veiledning, men tekstene må tolkes inn i kontekst, og man må bruke *ijtihad*, altså fornuft. Bokstavtro muslimer vil som et resultat av dette, knytte seg mer til den arabisk verden enn den europeiske. Hovedsaken er at i forholdet til sharia skal man ved hjelp av *ijtihad* utvikle nye lover, tilpasset situasjonen, i sharias ånd. Dette et dynamisk forhold til tekstkildene, og prinsippet er «creating space for re-reading or interpreting texts and islamic law in the European context». Det er på denne måten islamske og europeiske verdier kan sameksistere (Yu C.-C. , 2014, s. 152). Ramadan snakker om det transendentale som den ultimate sannhet, som blir åpenbart til oss gjennom naturens lover og vitenskap. Den andre åpenbaring er gjennom bøkene, som er sendt til mennesker for å minne oss om det opprinnelige vitnesbyrd Han setter ikke åpenbaringene opp mot hverandre, men sier at hvis man studerer vitenskap og menneskes verden, må det finnes en klar sammenheng med Den Absolutte Guds enhet, *tawhid* (Yu C.-C. , 2014, s. 153).

2.2.3 Kildene

Ved å ta den europeiske konteksten på alvor og regne den for en realitet slik den er, er det viktig å finne ut av spørsmålene rundt de islamske kildene, og om de gjelder i Europa. Ved å etablere en identitet, og når identitet er etablert, kan det avklares om muslimer i Europa er på fremmed grunn som utlendinger, eller om man skal gå inn i samfunnet med en følelse av å være ekte borgere. Gjelder det det sistnevnte, mener Ramadan at muslimer må gjøre det beste de kan «for å sikre rettferdighet og solidaritet, verdier som er i overensstemmelse med kravene som troen, samvittigheten og borgerskapet stiller (Ramadan, 2009, s. 139)». På

Profetens tid ble muslimer sendt til sine naboland for å spre det islamske budskapet. Dermed ble det behov for å utarbeide noen prinsipper som kunne si noe om forskjellen mellom islamske og ikke-islamske land eller områder, ettersom at noen tok imot budskapet og andre ikke. Ut fra tolkningen av Profetens opptreden, utarbeidet *ulama* disse, og her ble viktige trekk kategorisert i forhold til hva som skilte islamsk rom ovenfor naboland. De bærende prinsippene var først og fremst at fred skulle råde mellom troende og ikke-troende. I tillegg var ikke Profetens intensjon ikke å ta makten, men å spre islams budskap. Muhammed blir i tradisjonen framstilt som en som ikke ville påtvinge sin religion på andre folk, og de som hørte forkynnelsen, fikk frihet til å velge, samtidig som de beskyttet av staten ved å betale skatt dersom det var islamsk territorium (Ramadan, 2009, s. 141).

2.2.4 Muslimer i Europa

Hvordan gir så dette seg utslag blant andre -og tredje generasjons muslimer? Endringer har skjedd de siste 10-15 årene i form at av unge muslimer gjerne vil bekrefte sitt forhold til islam og til sine røtter i religionen. Dette er ikke bare en måte å opponere mot Vesten på, men også en positiv bekreftelse av en selv, som igjen er et viktig moment for å bygge en muslimsk framtid i Europa. Her sier Ramadan at «Disse ungdommene vender tilbake til en islam som er rensket for tradisjonelle tilfeldigheter. For folk med høy utdannelse er religionen ikke lenger en form for islam som kommer fra landsbygda i Marokko, Algerie eller Pakistan, men en vei tilbake til det fundamentale i kraft av en umiddelbar kontakt med kildene – Koranen og Sunnaen (Ramadan, 2009, s. 130)». Med dette mener han at det har forekommet et brudd mellom islams praktiske utforming i opprinnelige muslimsk land, og hvordan islam bør praktiseres og følges i Vesten. Vestlig islam skal fortsatt bygge på Koranen og Sunnaen, samt at man må se nærmere på motvirkende krefter. Her brukes begrepet «sinnelag», i forbindelse med den nye virkeligheten, som de europeiske muslimene sammen med *ulama* må forholde seg til. Det skal nemlig være «konstruktivt og besluttsomt». På den måten kan en islamsk avbalansert identitet dannes, som gir selvtillit og framtid i de rammene vestlige samfunn gir (Ramadan, 2009, s. 131).

En av utfordringene med islam i Europa er hvordan man skal forholde seg til lover og regler. Det kan i noen tilfeller føre til at spesielt unge muslimer knytter islamsk identitet bare til hva

som er tillatt og ikke. Om dette sier Ramadan at kompetanse innenfor islamsk rettslære er helt nødvendig, men at utforming av juridiske islamske rammer, og en muslimsk-europeisk identitet bør være en dialektisk prosess mellom samfunnet og de rettslærde. De må med andre ord lytte til de erfaringene vestlige muslimer har, og kanskje spesielt ungdommen, men dette er dessverre en prosess som ikke har kommet særlig langt (Ramadan, 2009, s. 132).

Islams budskap er ett om dyp åndelighet, og det er denne åndeligheten unge muslimer ønsker å praktisere. I sitt nye miljø er det disse behovene som står først: gudsdyrkelse, respekt for trosartiklene, og rom for å oppfylle de religiøse pliktene (Ramadan, 2009, s. 133). Samtidig reiser det seg andre utfordringer enn trospraksis for muslimer i Europa, så som å få tilstrekkelige svar på islamsk-juridiske spørsmål for å kunne beskrive hva det innebærer å bo i et ikke-islamsk fellesskap. Hva er deres ansvar og rettigheter? Hvordan skal de forholde seg til lover og forfatning, og bryter disse med Koranen og *Sunnaens* lære (Ramadan, 2009, s. 134). Dette gir ikke Ramadan noe svar på her, men påpeker at spørsmålene er nærmest uendelige.

Å være muslim i Europa innebærer at man i stor grad lever under fredelige forhold, under de europeiske forfatningene som står for retten til å praktisere egen religion. Selv om diskriminering og tendensiøse fortolkninger forekommer, er det ingen av disse som er anti-islamske i seg selv (Ramadan, 2009, s. 137). På en annen side former livet i Europa det religiøse livet som utspiller seg og leves i moderne industrisamfunn. Selv om man har frihet til å dyrke sin religion, ja til og med at lover beskytter denne friheten, har det religiøse uttrykket nesten forsvunnet fra offentligheten, og hverdagen fylles med andre ting enn åndelighet. Selv om gudstro forekommer, er den ofte passiv, uten bønn og religiøs praksis, selv om mulighetene er mange. Da er de de religiøse selv som må sørge for engasjement, aktiviteter og forpliktelser, og sett fra dette perspektivet er det ikke juridiske eller offisielle forhold som hindrer religiøse aktivitet. Dermed lever ikke muslimene opp til sine plikter for å forbedre situasjonen og utøve de pliktene de er pålagt (Ramadan, 2009, s. 138).

2.3 Bassam Tibi

I sine forskjellige verk omtaler Tibi euroislam med utgangspunkt i den økte islamistiske fundamentalismen, i kjølvannet av kolonisering og imperialisme. Den har mange uttrykk, men ingen røtter i verken tradisjonen eller moderne islam. Fundamentalister har funnet opp en tradisjon med utgangspunkt i sharia som lovgiver, der motivet er å gjenopprette en egen islamsk stat styrt på teokratisk vis. (Haj, 2009, s. 200). Selv sier Tibi at han prøver å vise at islamisme og islam ikke er det samme. Islam er troen, som er personlig og ikke knyttet til et samfunn. Islamisme er alle former for retninger som tolker sharia som lov. På samme måte som de rasjonalistiske filosofene i middelalderen måtte kjempe mot ortodokse fightolkere, må moderne muslimer stå ansikt til ansikt med disse (Tibi B. , 2012, s. 226). Tibis ide er at Europa representerer et mangfold av identiteter. Hans euro-islam handler om å integrere europeiske verdier i islam, så som demokrati, individuelle menneskerettigheter og et sivilisert samfunn. Dette er grunnleggende for å kunne dele felles forestillinger i et pluralistisk samfunn (Tibi B. , 2008, s. 157).

Han stadfester at Europa ikke er islams område (*dar al-islam*), men en inkluderende kultur som har plass til alle, men igjen bare ved å akseptere de ideene det europeiske samfunnet bygger på. Disse ideene er ikke nye, for under det som kalles islams renesanse på 800-1100-tallet, utviklet det seg en rasjonalisme (*falsafa*) som var forenelig med kulturell utveksling med gresk filosofi og kultur. Etter hvert mistet denne bevegelsen innflytelse til fordel for ortodokse tenkemåter (Tibi B. , 2012, s. 163). Situasjon nå er at islam trenger å gjennomgå en forandring fordi samfunnet har forandret seg fra 600-tallet fram til dagens industrialiserte verden. I møte med den moderne sivilisasjonen, vil det oppstå konflikter mellom muslimer og ikke-muslimer, og det er her sakens kjerne er. For å minske konflikter mellom disse to gruppene, sier Tibi at islam må ta opp i seg moderne verdier, og anerkjenne disse som en del av islamsk tankegang. Denne tankegangen har sitt opphav i islamsk rasjonalisme og humanisme, som igjen må vekkes til live. Det er dette han kaller euroislam, eller «Civil Islam» (Yu C.-C. , 2014, s. 91).

2.3.1 Integrering

Retningsgivende for Tibi er at han vil reformere islam til å bli sekulært på bakgrunn av politiske islam. Målet er et moderne islam, utformet på spesielle premisser som er av en rasjonell form, moderne og global. Fordi en islamistisk stat er basert på sharia, er sharia ikke forenelig med demokrati, men står for et totalitært regime. Lojaliteten ligger hos umma, og ikke lovene i det europeiske landet de bor i. Tibi støtter ikke tankegangen til Ramadan, og hevder hans tanker om en europeisk islam er villedende i forhold til at han representerer en ny form for islam. Det eneste som fungerer, er full integrering. Tibi understreker at denne integreringen er en prosess der euro-islam må tilpasse seg den europeiske kulturelle og religiøse utvikling. Ett av tre aspekter som vektlegges er toleranse, i en bred, europeisk forstand, så skille mellom stat og religion (sekularisme). Sist, men ikke minst, må pluralisme være til stede i form av at muslimer må gå bort fra at Koranens suverene posisjon (Nielsen, 2007, s. 35). De rådende makter i europeisk sammenheng har også på sin side en plikt til å være aktive i utviklingen av en liberal form for islam, mener Tibi. Her finnes det selvfølgelig noen utfordringer, og den mest påfallende er vel den at det er lite snakk om bevegelse fra Europa, og hvordan islam skal møtes. En annen side av saken er at Europa er på langt nær er ett, verken når det gjelder kultur eller religion. Derfor er det også mange måter muslimer kan bli europeiske på (Nielsen, 2007, s. 37).

Bassam Tibi tar hevd på begrepet euro-islam, og viser til sin presentasjon av det i Paris i 1992 (Tibi B. , 2014, s. 156). Begrepet blir brukt i andre sammenhenger som ikke tar utgangspunkt i Tibis originale ide, og spesielt kritiserer han Tariq Ramadan for hans bruk av det. Han sier det så sterkt at Ramadan er en rival i forhold til islam i Europa fordi hans bruk av ideen er noe helt annet enn det opprinnelige (Tibi B. , 2008, s. 156). Samtidig understreker han at sin tro på islam er sterkt rotfestet i at det er et trossystem som i høyeste grad er tilpasningsdyktig:

«There is no essential Islam, and Islam is always what people make of it. It could be interpreted as jihadism, as is done by Hasan al-Banna, or it could become European in the way I see it, if reformed by overcoming its predicament with democratic pluralism (Tibi B. , 2008, s. 187).

2.3.2 Islamsk fundamentalisme

I motsetning til Ramadan, har Tibis teori opphav i en respons til islamsk fundamentalisme. Politiseringen trenger ikke å være så dramatisk som de mest ekstremistiske gruppene, men all islam som ikke omfavner kulturell modernisme, kaller han fundamentalisme. For han handler det om å finne en sekulær islam, for å møte utfordringen med framveksten av islamisme (Yu C.-C. , 2014, s. 87). For å forstå tankegangen, må vi tilbake i historien. Tibi mener at den feilslåtte arabiske frigjøringen har ført til det han kaller «Institutional Islam». Kolonitid og europeisk påvirkning bidro til en slik form for islam, og en årsak til utviklingen av islamisme handler om bevegelser som protesterte mot kolonialisering av europeiske makter, der det er snakk om begynnelsen til moderniseringen av Midtøsten. Dette er et viktig bakgrunnstappe for Tibis tankegang, der islamisme er en nøkkel for å forstå hans resonnement. (Yu C.-C. , 2014, ss. 107-108). Når det gjelder sharia som politisk system, tror islamister at dette er et styresett som er basert på regler direkte fra Allah, og er en universell ordning for alle muslimer basert på ideer fra islamsk opprinnelse. Tibi sier at dette er en feiloppfatning, og at en slik doktrine ikke finnes. Sharia kan ikke legalisere styresettet til en stat, siden den er av etisk og teologisk karakter, som i utgangspunktet regulerte kulten og det som hadde med interaksjoner å gjøre, begrenset til arv og ekteskap (Tibi B. , 2012, s. 185).

Det er likevel mange grader av islamisme. Mange muslimer holder på tradisjoner som simpelthen er funnet på, og som ikke har sitt opphav i islams historie. Grunnen til at disse blir opprettholdt, er kun for å opprettholde makt og kontroll, og er et styresett. Dette fører igjen til det enkle tankesettet om motsetningene muslim – ikke-muslim (Tibi B. , 2012, s. 38). Det er spesielt det Tibi kaller islamsk diaspora, som ikke er villige til å akseptere å leve i et åpent samfunn Ironisk nok er det disse verdiene som beskytter islamister i Europa fra forfølgelse og despoter i sine opprinnelsesland (Tibi B. , 2008, s. 159). Kontrasten til dette er Tibis teori om at det religiøse, islamske livet tilhører den private sfære, og er et sett med leveregler og åndelig veiledning som ikke er knyttet til staten. Religion og stat må holdes adskilt, og ikke blande seg i hverandres saker. Her er det verd å merke seg at det ikke betyr at samfunnet skal avskaffe religion, bare at det sekulære og religiøse har to forskjellige områder. Det er her misforståelsen oppstår. Islamister blander disse begrepene, og tror at sekularisering og sekularisme er det samme, og dermed tror de målet er å avskaffe islam i det moderne og rasjonalistiske samfunnet (Yu C.-C. , 2014, s. 114).

2.3.3 Demokrati som universell modell

Det europeiske samfunnet med sin historie representerer en universell modell, blant annet bygget på kulturell pluralisme (Yu C.-C. , 2014, s. 126). Kulturell og moderne pluralisme er avhengig av flere suksessfaktorer, og disse må muslimer akseptere og ta inn over seg. Ikke uventet er demokrati øverst på lista. Det handler om å akseptere de verdiene som demokrati er tuftet på, og at religion og stat er skilt fra hverandre. Dette er med på å skape likhet for alle religioner, og grobunn for religionsdialog. Både den muslimske og i den europeiske verden er i krise, og for Europas del handler det om å forholde seg til islam i et sivilisert og pluralistisk samfunn, med tanke på å skape dialog. Islam på sin side, er i en vanskelig situasjon grunnet skepsis til moderniteten, og framveksten av fundamentalisme i den arabiske verden. Dette er noe som Europa ikke har på grunn få samlede verdier, og som fører til at samfunnet er lite rustet for islamske utfordringer (Tibi B. , 2008, s. 186). Europeisering av islam betyr at europeere og islam deler en felles identitet i form av en følelse av at man tilhører den samme styreform (Tibi B. , 2008, s. 188).

Islamske immigranter i Europa representerer et mangfold og beriker samfunnet på mange måter, men blant immigrantene kommer det også jihadister. Dette blir i mange sammenhenger dekket over med den hensikt å vise toleranse, men resultatet er at den islamske diasporaen står i fare for å bli islamifisert. For at unngå dette, er euroislam det eneste alternativet, der den demokratiske europeiske kulturen står sentralt for å skape fred i Europa (Tibi B. , 2014, s. 125). Selv om europeiske ideer omfatter religionsfrihet, er det ikke rom for islamisering. Europa har sin egen identitet, mens ideen hos en del muslimer er at plattformen for denne identiteten står i et motsetningsforhold til sin egen (Tibi B. , 2008, s. 196). Tibi utgangspunkt er som sagt at det er et tydelig skille mellom islamisme og islamsk tro. Førstnevnte handler om at islam har blitt tolket politisk, med røtter i tradisjon og ortodoks fiqh-tradisjon. Dette er en utfordring for liberale muslimer. Islam er ikke islamisme, men samtidig er islamisme knyttet til islam. Dette må bety at ideer, felles historie, utspring fra historien er den samme. Tibis påstand er at endringer i samfunnet har skapt store utfordringer både på et normativt og strukturelt plan. I kjølvannet av dette, har politisk aktive muslimer skapt islamisme, som er en ny tolkning av islams tradisjoner. Her nevnes blant annet Hasan al-Banna, Ramadans bestefar (Tibi B. , 2012, s. 225).

Når vi snakker om en løsning for islam i Europa, er det flere aspekter ved dette. Det handler ikke bare om muslimer generelt, men også å håndtere de retningen som opererer innenfor rammeverk som har som mål å konvertere hele kloden. Ikke-muslimske europeere har et ansvar her for å drive en inkluderingspolitikk, og på den måten demme opp for islamsk totalitær ideologi. Det skjer ved å delta i muslimers tilpasning til europeiske forhold, og dermed blir unge immigranter mindre sårbare for denne type tenkning (Sørensen, Hagtvedt, & Steine, 2012, s. 249). I det demokratiske samfunnet trengs det et fellesskap som kan forplikte seg overfor demokratiet, og det Tibi kaller borgerlige kjerneverdier. For å forhindre at islamismen skaper store spenninger og uenighet, er euroislam en av de beste løsningene. Å europifisere islam er også den beste måten å forhindre islamisering i Europa på (Sørensen, Hagtvedt, & Steine, 2012, s. 250).

2.4 Islam og humanisme

Det er flere innfallsvinkler i forhold til å snakke om hva humanisme er i europeisk sammenheng. Ideene forbindes med Platon og Sokrates, og menneskets fornuft, samtidig med Protagoras la grunnlaget for tanken om mennesket i sentrum og målestokk for alle ting. Dermed har vi plikt til å følge en etikk med normer som beskytter menneskelivet (Heiene, Myhre, Opsal, Skottene, & Østnor, 2008, s. 265). Et annet sentralt aspekt ved humanismen, er å stille spørsmål og praktisere kritisk tenkning, og et samlende moralsk prinsipp er den gyldne regel, som vi også finner i de fleste religioner. I islam uttrykkes den gjennom profetens Muhammads ord: «Ingen av dere er sanne troende før dere ønsker for andre det dere ønsker for dere selv» (Al Bukhari og Muslim). Det finnes også en islamsk humanisme, og i sekundærlitteraturen er det mange talpersoner for denne retningen, gjerne i forbindelse med islam og menneskerettigheter. Daiber skriver at kritikeren Edward W. Said (1935-2003) oppsummerer den islamske humanismen som en tankegang med fokus på det å lete etter etiske verdier og å være selvkritiske ved å reflektere over både sin plass i samfunnet og sitt forhold til Gud. Humanisme, både i den vestlige betydningen og i den islamske, kan være med på å fremme en felles platt form for både muslimer og ikke-muslimer. (Daiber, 2013, s. 300).

2.4.1 Humanisme i islam, et kort historisk overblikk

Det kan være vanskelig ut fra vår tids mediestyrt oppfatning å tenke seg at islam er noe som i det hele tatt kan knyttes til humanisme. Likevel finnes det en slik tradisjon i islam, men man må gå tilbake i historien for å forstå hva som rørte seg av tanker og ideer med forankring i disse ideene. Årene 750-1258 kalles den islamske storhetstiden, eller abbasidetiden, etter dynastiet med samme navn. I denne perioden var islam en tolerant religion, og det hersket ingen tvang til omvendelse i de områdene den var rådene. Derimot var det en periode der det intellektuelle og kulturelle fikk blomstre. (Vogt, 2018). Muslimske lærde oversatte klassisk gresk og romersk filosofi, som hadde vært tapt, og brakte tekster tilbake til Europa. De muslimske tenkerne samarbeidet med jøder og kristne filosofer, spesielt i den spanske byen Cordoba (Sultan, 2007, s. 191). Denne perioden kalles også for den islamske renessansen, og et av kjennetegnene for denne tiden var en økende interesse for etikk, særlig i forholdet til individets egenart og menneskeverd, og utvikling av ideer om menneskeverd (Daiber, 2013, s. 298).

2.4.2 Islam og menneskerettighetene

Menneskerettighetene uttrykker er en oppsummering av hva humanisme står for. Fordi de tilsynelatende mangler forankring i noe religiøst trossystem, ser mange muslimske intellektuelle på at det å godta disse, handler om å bli lurt til å frasi seg sin religion. I tillegg har noen paragrafer blitt tolket som verdier som er tuftet på europeiske verdier som igjen kan knyttes til perioden med ulike europeiske herredømmer i den muslimske verden.

Menneskerettighetene er derfor for noen ikke annet enn et sett med retningslinjer som bidrar til undertrykkelse. Spesielt utfordrende er også tanken om individets rettigheter i konflikt med muslimenes kultur rundt familie og fellesskap (Sachedina, 2009, s. 5).

2.4.3 Shoaib Sultan

I sin artikkel «Den islamske humanismen – utopi eller fakta», stiller Shoaib Sultan spørsmålet om islamsk humanisme en selvmotsigelse. Svaret mener han er nei, for i islam er humanisme en sentral del av læren. Grunnen til at mange motsetter seg dette, er på grunn av frykt over at religionen svekkes (Sultan, 2007, s. 189). På tross av at humanisme vanligvis forbindes med en ikke-religiøs tankegang, finner vi religiøs humanisme i både jødedom, kristendom og islam. Mennesket er i sentrum, og et eksempel på det finner vi i den islamske skapelsesfortellingen, der mennesket fremstilles som det fremste Gud har skapt. Videre peker

Profeten i sin avskjedstale på at det ikke er forskjell på mennesker, uansett hudfarge, og opprinnelse. I tillegg er vi de av Guds skapninger som har fri vilje, og kan bestemme om vi vil handle ut fra Guds bud eller ikke. Dette gjør at vi står i en særstilling, og viser at islam er en religion med mennesket i sentrum (Sultan, 2007, s. 191).

Det som i stor grad definerer islamsk humanisme, er knyttet til våre handlinger overfor våre medmennesker. Væremåte, oppførsel og å handle til rett tid er viktige prinsipper. Det samme er rettferdighet og godhet. Av dette kan vi utlede at i islam skal man handle riktig mot sine medmennesker for vise at alle har samme verdi. Kjernen i islam handler om rettferdighet, og «Den rettferdige» er et av Allahs nittini navn. Skal man begrunne menneskets stilling i Guds skaperverk som det fremste, må man også være rettferdig mot alle mennesker, enten man er muslim eller ikke. Gud er til syvende og sist den som er skaperen av alle.

Rettferdighetsprinsippet ligger til grunn for den islamske humanisme, for det handler om å inkludere alle mennesker (Sultan, 2007, s. 192). Er det så mulig å få til en humanistisk etikk for menneskeheten? På dette spørsmålet har Sultan en klar oppfatning om at det er mulig hvis man ser kritisk på skriftene, og bruker samtiden som referanse for en omtolkning

Av viktige navn som representerer humanistiske tanker i islam, er ett av dem Abdugarim Soroush, som er en tydelig talsmann for en kontekstuell tolkning. Soroush skiller mellom religion og teologi, der religion er frihet, teologi er en variabel faktor som må være gjenstand for tolkning til enhver tid (Sultan, 2007, s. 193). En annen referanse er Tariq Ramadan, og hans tenkning rundt muslimer i vesten, knyttet til etikk og moral, der Ramadan mener at muslimer i Europe må være mer aktive i moralske spørsmål, enten det gjelder dem selv, eller ikke-muslimer (Sultan, 2007, s. 194).

Talspersoner for islamsk humanisme havner i det Sultan kaller en kryssild. Fra ikke-muslimsk side blir de mistenkeliggjort for å tilpasse seg europeiske ideer med et vikarierende motiv, mens av tradisjonelle muslimer er beskyldningen at de prøver å tilpasse seg en «vestlig» tankegang. Viktig er det da å huske at disse tankene ikke nye, men godt fundert i skriften, og tolkningene til en rekke lærde: al-Ghazali, Al Farabi, ibn Rushd, ibn Arabi og Ibn Sina, som alle stod i større eller mindre grad i en humanistisk, islamsk tradisjon. Det faktiske budskapet til Koranen om de humanistiske verdiene, har i stor grad kommet i bakgrunnen. Det har blitt forstyrret av de store oppslagene om terrorisme, samt opprør rundt frigjøring fra undertrykkende statsoverhoder (Sultan, 2007, s. 195).

2.4.4 Lena Larsen

I 1990 vedtok OIC sin egen menneskerettserklæring, Kairoerklæringen. I FN ble det ikke tatt nok hensyn til islamske verdier og tradisjoner, ble det hevdet innen den tradisjonelle rettstenkingen. Sharia blir oppgitt som eneste kilde og premiss for Kairorettighetene, noe som ikke hindrer for eksempel diskriminering og begrenset ytringsfrihet (Reiss, et al., 2016, s. 37). I følge Larsen henger det sammen med at i tradisjonell islam er det ikke mennesket som står i sentrum. Gud er den som pålegger plikter gjennom sharia, og når man kjenne disse forskriftene, trenger man ikke menneskerettighetene. Dersom disse var gjeldene, ville de også vært inkludert i de religiøse lovene. Utfordringen moderniteten har gitt islam, kan bare løses ved en ny type tenkning som skiller mellom det evige og uforanderlige, og på den andre siden lover som må tilpasses til den tiden man befinner seg i. Behovet for en ny fiqh gjør seg derfor gjeldende, der det er fokus på de viktigste elementene i islam: etikk og moral, tilbedelse og tro. For å utvikle en ny praksis, må man tørre å stille spørsmål som er kritiske, selv til aspekter som det tidligere ikke var akseptabelt å diskutere (Reiss, et al., 2016, ss. 45-46).

To posisjoner i tekst og tradisjon er med på skille oppfatningene av menneskerettighetene. Den pro-humanistiske bruker Mekka-versene som grunnlag for menneskets egenverdi og rettigheter i kraft av dette. Muslimer som legger stor vekt på fornuft, kan knyttes til denne retningen. En annen posisjon legger vekt på Medinaversene, der det ikke er rom for menneskers rettigheter, men fokus på tvang og straff. Ved å bruke fornuft og ta konteksten, samt generelle bevis, i betraktning, kan argumentene til sistnevnte motbevises: «Ved å løse problemet med motstridende bevis er også konflikten mellom islam og menneskerettigheter løst» (Larsen, 2016, s. 48). Det er viktig med et skille mellom stat og religion, slik at vi som borgere blir beskyttet av disse rettighetene, muslimer eller ikke. Larsen oppsummerer med å understreke at menneskerettighetene ikke nødvendigvis er et vestlig anliggende, for tross alt deltok flere muslimske land i utformingen av disse (Larsen, 2016, s. 60).

2.4.5 Habib Ali al-Jifri – et saudiarabisk unntak?

En interessant muslimsk leder fra vår tid, og det er en intellektuell fra Saudi-Arabia. Habib Ali al-Jifri, har gitt ut boken «*Humanity before Religiosity*», og hans menneskesyn forankrer han ved å vise til Profetens humanistiske holdning til mennesket. Samtidig snakker han om at det er en naturlig prosess at både tradisjon og lover, ja til og med samvittigheten, endrer seg under påvirkning av tid, kultur og sted (Ali al-Jifri, *Humanity before Religiosity*, 2018).

Koransen handler i størst grad om moralske verdier, tro og refleksjon, og han mener dette er universelle verdier som alle mennesker tror på. De rettslige lovene derimot, utgjør en veldig liten del, men er knyttet til evige moralske verdier. Et eksempel han nevner, er å stjele. Når man stjeler, krenker man andre. Det at man ikke skal krenke andre, er en evig og absolutt verdi (Ali al-Jifri, *Humanity before Religiosity*, 2018). Ali al-Jifri knytter dermed humanismen til menneskets plass innenfor islams religiøse rammer, der hans humanisme begrunnes ut fra Koranen og Profetens liv og uttalelser. Ali al- Jifri peker på evige verdier som alle mennesker har, og disse verdiene er med på å skape trygghet for fellesskapet og for individet, og skape gjensidig respekt (Ali al-Jifri, 2018).

3. Metode

Med de to nettsidene islamnet.no og islam.no som case, har jeg gjennomført en ideanalyse der jeg har valgt ut materiale jeg mener passer til min problemstilling. I denne oppgaven er det teoretiske bakgrunnsstoffet knyttet til forskjellige aspekter ved det som kalles euroislam, og analysen handler om å finne variabler i materiale hentet fra disse to nettstedene.

3.1. Tekstanalyse som vitenskapelig prosjekt.

Grunnen til at jeg har valgt å jobbe med tekst, er fordi vi lever i en tid der vi hele tiden er omgitt av tekster, både i skrift, og som det utvidede tekstbegrepet som omfatter andre modaliteter. Disse tekstene spiller en stor rolle i vår moderne tilværelse, der vi snakker om informasjonsalderen og internettalderen (Bergström & Boréus, 2012, s. 17). Mange av disse tekstene uttrykker hvordan ulike samfunnsprosesser foregår, avspeiler sosiale relasjoner, gir uttrykk for ulike maktforhold, og kan si noe om hvordan samfunnsaktører handler.

(Bergström & Boréus, 2012, s. 20). I min analyse er det hva nettsidene formidler som er interessant, og mindre aktørene bak. Tekstene er analysert ut fra en ideanalyse, som nettopp betyr at jakten på ideen slik de framkommer i materialet er det viktigste.

3.2 Definisjon, ide og ideanalyse

Det er flere måter å snakke om ideer på, men det som skiller ideene fra inntrykk og holdninger, er at de har en viss stabilitet og kontinuitet, samtidig som den sier noe om virkeligheten. (Bergström & Boréus, 2012, s. 141). En ideanalyse går ut på å spore ideers tilstedeværelse i tekster på ved å gå bak teksten for å finne de overbevisninger som ligger under. Her er altså fortolkning et vesentlig element, og en ide kan ha både et individuelt og et kollektivt preg. Politikken drives av ideer, og det samme gjelder religiøse grupperinger som sagt, for de er beslektet nettopp på dette grunnlaget. Ideene om trosgrunnlaget opprettholder og driver disse framover, men uansett område, er det snakk om ideer som man verdsetter høyt, og som danner et ideologisk fundament (Bratberg, 2014, s. 58).

I en ideanalyse er man ute etter tekstens essens, og hvilke forestillinger som kan filtreres. Vi kan med andre ord spørre om hvilke ideer som er sentrale, noe som skiller seg fra kvantifisering av ulike enheter (Bergström & Boréus, 2012, s. 51). Ideanalysen handler nemlig om å gå et steg videre, og brukes gjerne i forbindelse med politisk eller religiøst

budskap for å sette dette i system. Noen ganger går det religiøse og politiske budskapet også i hverandre, noe som gjør en ideanalyse egnet til et tema som denne oppgaven har. (Bratberg, 2014, s. 64). I mitt tilfelle blir det å undersøke om det finnes ideer av både av kollektiv og individuell karakter hos de to websidene.

3.3 Normative og deskriptive ideer – det er forskjell på type

Det finnes ingen kategorisering av ideer som er allment kjent og akseptert, og heller ikke ideell, men det går an å skille dem ved å ta utgangspunkt i noen kjennetegn. To begreper som kan brukes, er deskriptiv og normative (Bergström & Boréus, 2012, s. 145). Skal man identifisere ideene ut fra et deskriptivt ståsted, er det snakk om at analysen har til hensikt å forklare og beskrive forekomster av ideer som har vært retningsgivende hos bestemte grupper og aktører i samfunnet. (Bergström & Boréus, 2012, s. 146). En slik type ideer er uttrykk for antakelser om hvordan verden ser ut, og noen ganger kan dette avkrefte eller bekrefte ved empiri. Problemet er at i mange tilfeller er ikke grunnlaget for å kunne måle et resultat til stede. Ideer handler også om at man antar noe om forhold som henger sammen. Hvis man tror at et fenomen er et resultat av en antatt årsak, snakker vi om det som kalles «casual beliefs», og igjen er det ikke alltid lett å forfølge dette empirisk fordi det åpner opp for tolking av det man tror. Her er det lett å tenke seg at et politisk eller religiøst grunnsyn farger synet på årsakssammenhenger. I praksis har deskriptive ideer ofte en normativ forankring, selv om de to idetyper i teorien kan skilles (Bratberg, 2014, ss. 59-60). I den forbindelse forventet jeg å finne mange normative ideer hos nettstedene. Spørsmål jeg ønsket å finne ut av, var i hvilken type islam som kommer til uttrykk, for så å sammenligne med teorien.

3.4 Ideanalysens formål

Ved å jobbe ideanalytisk, kan man sikte mot tre ulike mål: å kartlegge ideer, forklare ideenes opphav og/eller konsekvenser, og det å ta stilling til de verdiene ideene uttrykker (Bratberg, 2014, s. 66). Er formålet å kartlegge ideene, handler det om å beskrive forekomsten av forskjellige fenomener i forskjellige typer sammenhenger i samfunnet. Det kan for eksempel være i debatter, i politikk og andre saksområder i samfunnet. (Bergström & Boréus, 2012, s. 146). For en analyse av nettsidene, har en kartlegging vært hovedsaken, selv om jeg muligens indirekte analyserer normativt.

Det er mulig å starte med en ide som uavhengig variabel dersom vi er opptatt av ide -og årsaksforklaringer, og da kan man spørre hvilke konkrete følger disse har hatt i form av handlinger og spesifikk politikk. Det er også mulig å ta et skritt tilbake, og undersøke hvor ideene kommer fra, og da må forskningen handle om hvorfor slike ideer har fått en slik fremtredende posisjon i forhold til andre. Et utvidet teoretisk perspektiv vil da være å sette teksts inn i kontekst (Bratberg, 2014, ss. 62-63). Bratberg nevner Jal Mehtas tre kategorier av ideer i det offentlige rom: ideer som politiske løsninger, som måter å forstå problemer på, og som tidsånd:

Ønsket om å analysere tidsånd speiler ideanalysens ambisjon om å sette spørsmålstegn ved hva vi tror på – hvilke ideer er en konkret politikk forankret i, og hvilke sider ved denne ligger så stabilt at den ikke problematiseres eller settes spørsmålstegn ved innenfor en viss periode? (Bratberg, 2014, s. 65).

Det er allerede nevnt at religion og politikk har mye til felles, og ofte går i hverandre. I så måte er tanken på tidsåndsperspektivet forenelig med en analyse knyttet til religiøse ideer så vel som politiske.

3.5. Idealtyper og dimensjoner

I samfunnsfaglig sammenheng kan alle typer analyse som har med tekst å gjøre sortere under betegnelsen innholdsanalyse. I forskningslitteraturen kan man hos Bergström og Boréus finne det som kalles idealtyper, og denne måten å analysere på egner seg godt i forhold til å undersøke verdier og bevegelser i samfunnet (Bergström & Boréus, 2012, s. 153). Vi kan knytte denne teorien til sosiolog Max Weber, selv om han brukte disse typene i et helt konkret henseende, nemlig opp mot samfunnsområdene kapitalisme og demokrati. Riktignok er ikke dette et verktøy som gir oss virkeligheten, men ett som skal kunne moderere den og finne mønstre (Bergström & Boréus, 2012, s. 149). Hensikten med idealtyper er «å definere et sett sentrale egenskaper som er artsspesifikke for en klasse eller kategori» (Bratberg, 2014, s. 67). I dette ligger det at man rekonstruerer et idesystem som kan «legges over» tekster for å lese av enkelte punkter. Forklar på en annen måte er det gjennom et kodeskjema at politisk eller religiøse idetradisjoner skal identifiseres, og idealtypene fungerer som en tolkningsramme. (Bergström & Boréus, 2012, s. 154). Ved et slikt skjema kan også man sile ut ideer som ikke passer inn i det man ønsker å undersøke, men da kan det også være nødvendig å kommentere hvorfor de ikke passer (Bratberg, 2014, s. 68).

Idealtypene krever en teoretisk ramme knyttet til ideologi for å finne noe typisk, og det går an å se etter ideer på flere nivåer. Et nivå kan bestå av grunnverdier, for eksempel menneskesyn, verdisyn, virkelighetsoppfatning, eller oppfatning av samfunnet. Selve temaet kan komme fram i det andre nivået, som har med selve typen ideologi å gjøre, knyttet til ulike vinklinger av teori (Bergström & Boréus, 2012, s. 153). Med idealtyper som metode, er fordelene at den hjelper til å systematisere og sammenligne stoffet, og med denne egenskapen kan den være en god metode for å behandle større mengder stoff. Ved å analysere med en modell som er skjematisk, er det også noen fallgruver. Faren er at materialet tvinges inn i skjemaet, og noe som ikke stemmer, leses inn i analysen (Bratberg, 2014, s. 68). For meg er det viktig å kunne jobbe systematisk, særlig i forhold til å analysere nokså omfattende mengder med tekst. God struktur betyr at det er lettere å presentere funnene, og det hjelper både leser og skriver gjennom oppgaven.

3.6. Validitet og premisser

Ideanalysen møter utfordringer når det gjelder gyldighet og etterprøvbarehet. I en tilnærming der man forsker med utgangspunkt i idealtyper, brukes et analyseskjema, og i denne oppgaven ligger det vedlagt. Dette utarbeides ikke ut fra selve analysemateriale, men på bakgrunn av sekundærlitteraturen. Her handler det om å finne en rød tråd, eller se etter temaer som går igjen. Det som likevel kan skje, er at skjemaet ofte endres i dialogen med det empiriske materialet (Bratberg, 2014, s. 74). I metoden med idetyper er en utfordring at noen ideer kan falle utenfor skjemaet, men likevel være viktige. Det er ikke noe gitt svar på hvordan dette bør håndteres, men dette kan muligens nevnes i konklusjonen. (Bratberg, 2014, s. 74).

En måte å avgjøre validitet på, er å vurdere om det er mulig å få samme resultater fra forskningen i forskjellige tider og forhold ved å bruke de samme data og teknikker. I følge Krippendorff er dette den viktigste form for pålitelighet at resultatet kan reproduseres (Krippendorff, 2004, s. 19). Dette er et svært positivistisk utgangspunkt, og ikke mulig å gjennomføre. Det er heller snakk om å skrive i en sosialkonstruktivistisk tradisjon, basert på andre premisser. Mitt forsøk på å skape validitet blir å være så transparent som mulig i teksteksemplene, være så tydelig som mulig i argumentasjon og begrunne mine vurderinger, samt vise til relevant sekundærlitteratur. En annen måte å beskrive validitet på, er om metoden faktisk avdekker det man er ute etter, og svarer på problemstillingen. (Bergström &

Boréus, 2012, s. 41). Som skriver må jeg hele tiden vurdere meg selv opp mot dette, og spørre meg selv om jeg opererer innenfor problemstillingen.

3.7 Analyseskjema

For å utarbeide et analyseskjema, er et utgangspunkt å finne en virkelighetsforståelse som er fundert ut fra et kollektivt ståsted. Her handler det om etablerte ideer som har oppslutning i kraft av at de er etablerte, eller er rådende normer. En rådende norm kan være menneskerettighetene eller demokrati, og her kan man spørre seg om det er store avvik i konsensus, for eksempel ekstremisme. Disse strukturene er likevel i stadig endring, og kan derfor ikke kalles evig relevante (Tjos, 2013, s. 8). De ideene jeg har forsket på, har utgangspunkt i teori om euroislam og islamsk humanisme. Det å spore forskjeller, er viktig i alle systematiske tilnæringsmåter. Disse forskjellen kan avdekkes gjennom et sett med variabler, og viser forskjeller for eksempel mellom to forskjellige aktører som tilhører samme ideologi eller religiøs overbevisning (Krippendorff, 2004, s. 51). Det handler mye om å spore det som ikke umiddelbart er tilgjengelig i tekster som sagt, og dette mener jeg analyseskjemaet mitt gjør.

4. Analyse og drøfting

4.1. Hva er et europeisk samfunn

Det er ikke uproblematisk å definere hva som kjennetegner et europeisk samfunn, og en årsak til det er at det i Europa finnes mange ulike grupper og mennesker som har forskjellig bakgrunn og ståsted, politisk, sosialt og religiøst. Til denne oppgaven synes jeg Tibis definisjon er formålstjenlig for å avklare og avgrense hvilke ideer som kan sies å være overordnede. Her er det først og fremst snakk om demokrati, individuelle menneskerettigheter og et sivilisert samfunn (Tibi B. , 2008, s. 157). I sekundærlitteraturen er det flere andre begreper som går igjen, så som pluralisme, toleranse, religionsfrihet og menneskeverd, og disse vil jeg også nevne underveis, i større eller mindre grad. En kommentar til bruken av begrepene vesten og europeisk, er at de til tider brukes om hverandre. Når det gjelder tekstene fra nettsidene jeg har valgt, har de i mange tilfeller ulike forfattere. Jeg behandler likevel nettsidene som to enheter, der redaktørene står inne for det publiserte materialet.

4.2 Fiqh, tolkning av Koranen og hadith

4.2.1 Islam.no

I denne delen skal jeg undersøke underlagsmaterialet med hensyn til hvordan det forholder seg til tolking av Koranen og hadith, og praktiseringen av fiqh i forhold til euroislamske ideer. Et eksempel jeg synes egner seg til for å vise hvordan talspersoner for islam.no forholder seg til kildene, har overskriften *Imam Zaid Shakir – den moderne tradisjonalisten* (Rana, 2009) ¹. Det som er spennende med denne teksten, er dens kompleksitet i forhold til hva som er en vestlig orientert islam, og hva som er tradisjonell. Artikkelen handler om en amerikansk konvertitt ved navn Zaid Shakir, omtalt som en med høy status blant de islamske lærde i den vestlige verden. I teksten svarer han på spørsmålet om hvordan muslimer skal forholde seg i det vestlige samfunnet, og på hvilken måte man skal tolke islam i den europeiske konteksten. Det uttrykkes så sterkt som at hans hjertebarn er den vestlig-muslimske identiteten, og at han er kallet til å vise at islam er forenelig med Vesten.

¹ <http://www.islam.no/page1106373806.aspx>. Denne teksten er en gjengivelse, og ble første gang publisert i tidsskriftet Salam (2009). Siden Muhammed Rama står oppført som referanse, antar jeg at han er ansvarlig for dette. Jeg vil likevel referere til teksten med Zaid Shakir som forfatter.

Hovedsynspunktet i teksten er at den islamske tradisjonalismen er forenelig med endring, og har vist seg å være fleksibel. Tradisjonell islam beskrives som åpen, dynamisk, og med et mangfold. Likevel er det noen sentrale prinsipper som ikke kan forandres, som er det han kaller kjernelærdom: metodologi, *usul al-fiqh*, og grunnleggende, islamske verdier i samfunnet. Sammen med de rituelle bønnene (*salah*), er det det å bære hijab to eksempler på slike verdier. Islam trenger ikke en reformasjon, men en utvikling, sier Shakir, Det må i praksis bety en tilpasning, slik eksempelet med hijab i Europa. På tross av mulighet for vestliggjøring i islam, åpner ikke islamske kilder opp for at vestlig-muslimske kvinner kan vise hud, eller lang mindre ta hijaben av. For å avgjøre slike tilfeller, er altså metodene sentrale.

For å finne ut hva som ligger under Shakirs uttalelser, tenke jeg at det var nyttig å se nærmere på hva som ligger i tradisjonell islam, for å få en ide om hvor de kan plasseres i det islamske landskapet. At islam er tilpasningsdyktig, er ikke nytt, og dette påpeker Shakir. Dette med klær er et eksempel på at regler kan variere fra kultur til kultur, og det betyr igjen at at figh tolker åpenbaringen i lys av historien, kulturen og samfunnet. De konservative gruppene ser på den bokstavtro tolkningen av Koranen som det samme som Guds evige lov, mens modernister sier at fiqh kan tilpasses i samsvar med nye erfaringer og ny kunnskap. Det er under sistnevnte vi kan plassere Shakir i dette tilfellet, men riktignok ikke som helt moderne. Kvinner kan tross alt ikke ta hijaben helt av, for der går det en grense.

Det er sjeldent uenigheter om hvordan det rituelle i islam skal foregå, og hos Shakir omtales de fem bønnene som uforanderlige. Når det gjelder sosiale relasjoner derimot, har det store spørsmålet vært hvorvidt de rettslærde skal bestemme dagens sosiale praksis. Her viser Shakir en svært åpen holdning til Vesten og Europa, der han peker på at det ikke er vanskelig for islam og disse å fungere sammen. På bakgrunn av demokratiske ideer, skapes det rom for både praksis og tro som en borgers rettigheter, og muligheten til spredningen av islam. Han tror ikke på en anti-vestlig holdning, heller ikke på et nytt kalifat. Derimot bør muslimer og europeere, med sitt mangfold, leve fredelig sammen. Han ser gjerne at islam får en renessanse, og refererer til framstående imamer fra Muhammeds tid, som hadde visjoner. I renessansen ligger ønske om fredelig sameksistens, sufistiske idealer og islamsk åndelighet.

Overraskende nok støttet Shakir Barak Obama i valgkampen på tross av hans liberale syn, men årsaken var rett og slett for å bevare de islamske verdiene i samfunnet. Konservative ledere kan begrense muslimers støtte i samfunnet, og det er viktigere å kunne praktisere islam fritt enn å knytte seg til et konservativt ståsted. Å bevare troen og kunne praktisere den, er viktigere. Likevel er det uttrykk for en positiv innstilling til demokratiet, noe som blir presisert et annet sted i teksten. Demokratiet og det sekulære samfunnet sørger for at borgerne kan praktisere sin religion i fred. I parentes kan dette minne om noe som kalles *daura-*prinsippet. Det handler om at man kan bryte en lov hvis man er i nød. En videre formulering er at lovbrudd er tillatt hvis det er nødvendig (Vogt, 2005, s. 94). Det er mulig at dette er litt på siden, men siden Shakir støtter en politikk som ikke representerer islamske verdier for religionens skyld, kan de minne om et slikt prinsipp.

4.2.1.1 Ramadan

Ramadan står for en tolkning av fiqh som er åpen for forandring. Sharia er i første omgang av teologisk art, og den etiske siden er mye viktigere enn lover og regler. Her skilles det også mellom loven som den guddommelige vilje, og fiqh, som han sier representerer vårt intellekt i møte med guddommen. Fiqh påvirkes av tid og sted, og det er nødvendig å med reform fra tid til annen (Yu C.-c. , 2014, s. 157). Ramadans anliggende er å forstå det universelle budskapet til islam, og peke på de midlene vi er gitt til å leve i vesten, med respekt for andre og muslimene selv. Han sier at hans tilnærming er forankret i islams tradisjon, men «*både dypt klassisk og radikalt ny*», som betyr å forstå at budskapet i islam er universelt, men at Koranen og hadith må leses i lys av tiden vi lever i. Dermed har islam har tre kilder: Koranen, sunna og de ytre, tidsbestemte forholdene (Ramadan, 2004, s. 37). For øvrig er Ramadans syn på hijab er at dette er frivillig, og den som bruker det, skal gjøre det som en troshandling. Praktisering av læren er det Gud som har bestemt, men hva som er tillatt og ikke, har sharia bare generelle retningslinjer på. Da må det nedlegges et arbeid i å løse utfordringene i en stadig skiftende verden (Ramadan, 2009, s. 77).

Hvis vi sammenligner Shakirs uttalelser om at islam har en iboende fleksibilitet, med Ramadans holdning til fiqh, virker det som de har noe til felles. De går også begge under betegnelsene tradisjonalist og moderne. Det som ikke kommer fram hos Shakir, er det universelle budskapet til islam. Han er derimot veldig opptatt av prinsipper og verdier, og støtter heller en liberal politiker til fordel for troen. I Ramadans teologi skiller han mellom viktige og mindre viktige prinsipper. De viktigste har med troen å gjøre, mens en del mer

konkrete spørsmål kan graderes til sekundære, som bruk av hijab. Det virker som om Shakir er for en mindre fleksibel tolkning, spesielt ved at han er så tydelig på disse standardene som ikke kan endres.

Når det gjelder tiltroen til metodologien, er det også av Ramadans anliggende. Muslimer må ta i bruk verktøyene som er gitt, for disse verktøyene tillater kontakten mellom det evige og det skiftende. For å kunne leve som muslimer i Europa, kan ikke dette oversees for å kunne leve et liv i frihet og tillit. Hvis så, vil dette føre til isolasjon, ved å følge «gamle lover». Bare på denne måten vil muslimer kunne bidra i samfunnet (Ramadan, 2004, s. 62). Et uttrykke for dette hos Shakir kan være hans respekt for sekularismens ideer. Han tror heller ikke at en anti-vestlig holdning er med på å skape fredelig sameksistens, men har et ønske om at unge muslimer skal kunne inneha både en vestlig og muslimsk identitet. Dette er kjent stoff hos Ramadan, og kanskje kan det knyttes til hans lære om at de gamle tolkningene ikke har en funksjon lenger, og i stedet må muslimer søke å bruke sharias overordnede prinsipper, i virkelighetens verden. (Ramadan, 2017, s. 110). For Shakir er ytringsfrihet og borgerrettigheter svært viktige, men det virker ikke som om dette er på bakgrunn av en ny tolkning av kildene. Motivet hans er heller at muslimer blir sikret en religionspraksis, og på den måten beholder troen og fellesskapet.

4.2.1.2. Bassam Tibi

Tibi stiller spørsmålet om det finnes det en spesifikk sharia (*the Sharia*) eller om det er misvisende å bruke bestemt. Hans svar er at det er umulig å bruke bestemt form, fordi sharia har blitt tolket forskjellig til alle tider. Nettopp derfor er det fåfengt å snakke om en felles lov (Tibi B. , 2014, s. 86). Dette står i motsetning til Shakir, som hevder at noe er helt uforanderlige. Når det gjelder forholdet mellom sharia og fiqh, sier Tibi at man skulle tro at fiqhs tolkningsmetoder skulle være fleksible nok til å imøtekomme den moderne verdens krav til endring, men har opp igjennom tiden utviklet seg til et strengt system i en historisk periode fra 900- til 1900-tallet (Yu C.-C. , 2014, s. 117). Da er konklusjonen at fiqh er foreldet, og framgangsmåten er å tolke skriftene utenfor sin kontekst, etter som det passer formålet, for å skape en ensrettet tro som ikke har rom for individuell praksis. (Tibi B. , 2012, s. 226). Shakir sier at det er viktig å jobbe målrettet for islamske verdier både individuelt og personlig, men ikke at det er rom for denne individuelle praksisen. Han er opptatt av «alle verdier som er grunnleggende for samfunnet», og at man må bruke uvanlige metoder for å stoppe de som vil

disse verdiene til livs. For Tibi stemmer ikke dette, og de hellige skriftene er ment som personlige og etiske retningslinjer.

Tibi skiller mellom to retninger politisk islam, nemlig jihadisme og det han kaller institusjonell islam (Institutional Islam). Begge gruppene har som mål å skape en islamsk verdensordning, men sistnevnte har en fredelig tilnærming, da gjerne innenfor demokratiske spilleregler (Tibi B. , 2014, s. 10). I teksten «Den moderne tradisjonalisten» vises det til kjerneverdier som kommer til å bestå, blant annet metodologi og *usul al-fiqh*. Siden fiqh er foreldet og ortodoks, og dermed ikke egnet for å innføre et demokratisk samfunn, må logikk og fornuft ta over for lovtolkningen, er Tibis svar på dette (Tibi B. , 2014, s. 29). Alle retninger innen islam som ikke betrakter islam som et personlig tros- og etisk system, har muligheter i seg til å bli en eller annen form for islamisme:

The «enlightened Muslim thought” that is based on the differentiation between faith and politics in the mindset of the classical tradition of Islamic humanism is the driver of my analysis. The core of this thought is Ali Abdelraziq who distinguished between religious faith of Islam and its use to legitimize politics as well as for other purposes (Tibi B. , 2014, s. 245).

Det er vanskelig å plassere Zaid Shakirs tankesett i et islamistisk perspektiv, for tross alt kritiserer han det å kjempe for et kalifat i Europa, og han setter sekularismens ideer høyt. Likevel handler dette igjen om at dette er til beste for islam og muslimer. «Ingen religion skal være overordnet en annen», sier han, men kaller Europa for hyklersk for ikke å tillate koranskoler enkelte steder.

4.2.1.3 Islamsk humanisme

Hvordan humanistiske tanker kommer til uttrykk i islam, er nøye knyttet til tolkningen av sharia, og det handler om nytolkning av fiqh, samtidig med å bevare kjerneverdiene som ses på som svært kompatible (Kadivar, 2011, s. 484). Sett ut fra en historisk-kritisk metode, representerte sharia noe som var til de troendes beste på den tiden den ble åpenbart, og har uforanderlige og foranderlige normer. De uforanderlige omfatter etiske verdier, som det å være rettferdig, ikke lyve og liknende, mens de foranderlige normene skal være for de troendes beste, og ivareta deres interesser (Reiss, et al., 2016, s. 46). Ut fra tanken om kjerneverdier og nytolkning av fiqh, ligner det litt på Shakirs ideer, men litteraturen om islamsk

humanisme generelt viser til en mye mer liberal tolkning av kildene, og har en mer åpen holdning til det sekulære samfunnet med sitt mangfold.

4.2.1.4 Konklusjon

Artikkelen om Shakir har mange lag, og jeg har prøvd å se den fra mange vinkler for å finne det jeg var ute etter. Det som har vært nokså avgjørende for konklusjonen, er å se på språkbruken. Selv om dette ikke skal være en retorisk analyse, er ordbruken med på å si noe om ståstedet til ideene i denne teksten. For det første la jeg merke til uttalelser jeg ser på som nokså bastante, som for eksempel at «nyvinninger ikke under noen omstendigheter kan gå på bekostning av», «visse standarder kan aldri endres», og «all kjernelærdom kommer til å bestå». I forbindelse med Obamastøtten er han snar til å understreke at «vi skal ikke ha en prinsippløs realpolitikk». Her leser jeg mellom linjene at det er islam som er det overordnede verdssystemet, og er ikke forenelig med vestlige ideer, men kan fungere sammen med dem. Det kommer ikke så tydelig fram at sharia tolkes fleksibelt, men det er vanskelig å se tydelig spor etter ønske om en islamsk stat. Som jeg allerede har nevnt uttrykker Shakir dette i tydelige ordelag: «Å bo i Europa og kalifatet er ikke riktig».

4.2.2 islamnet.no

For å finne grunnlag for temaet om tolking av kildene på islamnet.no, har jeg sett på et utvalg fatwaer, som er korte eller lengre svar på moralske spørsmål. Et av spørsmålene er om det er lov for en mann å gå på stranda der det er lettklede kvinner og menn, selv om han har skjegg (IslamQA.com, 2011)². Svaret er at det ikke er lov på grunn av frykt for fristelser (*fitna*), og at man må unngå slike steder, med mindre man har «myndighet og kunnskap» om sharia, og kan fjerne det som er der. Da kan du samtidig forby det som er av det onde, og påby det som er godt. Et annet spørsmål er hvordan man skal forholde seg til prangende klesdrakter, og svaret her er begrunnet med en hadith, der det understrekes at denne er helt sann. Å kle seg for å vise seg fram eller vise status (*libas ush-shuhrah*), vil på dommedag føre til straff. Kler man seg for å vise at man over andre, blir resultatet å bli kledd i noe som andre vil håne en

² Kommentar fra nettsiden: Dette er en oversettelse av IslamQA.com sin fatwa: [Is it permissible to go to beaches where there is nakedness and free mixing?](#) Deres fatwa er fra Fataawaa al-Lajnah al-Daa'imah, 12/362 (oppsøkt 18.11.11).

for. Resultatet er at den slik person vil bli kledd naken på dommens dag (Islam QA, 2014) ³. Dette prinsippet gjelder ikke bare at man bruker flotte klær, men også på den helt andre siden av skalaen: kler man seg «alminnelig og verdiløst», er det en like stor synd. Motivet bak klesvalget skal være at uansett hvordan man går, skal man la være å framheve seg selv. Dette kommer tydelig fram til slutt ved en henvisning til forfedrenes forakt for ekstremisme i dette tilfellet, og avsluttes med et ønske om at Gud skal sørge for en riktig kledning «og redde oss i denne verden og i det hinsidige».

Eksempel tre handler om hvordan man skal forholde seg til mennesker som gjør narr av sunnah, for eksempel ved å henge ut dem som har skjegg eller riktig klesdrakt ifølge islam (IslamQA, 2012) ⁴. Spørsmålet er også knyttet til de som sier de er fromme, men ikke utøver bønnene. Svaret er at dersom vedkommende vet at hun eller han håner noe som har blitt påvist at profeten gjorde, blir vedkommende en *kafir*, og er ikke lenger en muslim. Videre i svaret understrekes det at dersom man ikke følger islams kjennelser, er man en «ond løgner». Som et ledd i argumentasjonen, vises det, interessant nok, til de onde murji'ah-reformatørene, som var en sekt i tidlig islamsk tid, som mente at troen var det viktigste ikke gjerninger. Ingen kunne erklæres *kafir* dersom man bekjente seg som troende (Britannica, 2008). I denne fatwaen kan ikke tro og gjerninger skilles for de er et uttrykk for «hva som er i hjertet». Dette kommer med en begrunnelse i flere utsagn, fra profeten. Et av dem lyder slik: Allah ser ikke på det ytre eller rikdommen hos noen av dere. Han ser på deres hjerter og gjerninger» (Muslim, 2564). Til sist oppsummeres det med å kalle dem trassige som ikke følger islams regler og holder seg til sannheten.

4.2.2 .1 Ramadan og de islamske kildene

De to første fatwaene vil jeg si handler om at sharia sees på som et lovverk med konkrete regler som skal følges. Fordi sharia må tolkes i forhold til slike regler, blir den redusert til noe menneskeskapt. Med utgangspunkt i dette, er det ikke i tråd med Ramadans oppfatning fordi mennesker står bak disse tolkningene, mens sharia handler om livet og forholdet til Gud, der muslimer må strebe etter å sette kjerneverdiene ut i livet: respekt for mennesket, for tro,

³Kommentar fra nettsiden: Dette er en oversettelse av Shaykh Muhammed Salih al-Munajjid sin fatwa: [Libaas ul-shuhrah and wearing extravagant clothing](#) (oppsøkt 23.02.14).

⁴ Kommentar fra nettsiden: Dette er en oversettelse av den engelske versjonen av Sheikh Muhammed Salih Al-Munajjid sin fatwa: [Making fun of some aspects of the Sunnah](#) (oppsøkt 07.02.12).

og fornuft. Sharia kan derfor ikke forstås som strenge lover som må følges for at man skal være en god muslim, for den er Veien og Kilden (Ramadan, 2017, s. 110). Hensikten med de gode gjerningene er å vise at man elsker Gud, og vil vise det gjennom disse. På denne måten blir hjertet rent, noe som ikke skjer hvis man henger seg opp i detaljer for rett og galt (Ramadan, 2009, s. 41).

På en annen side legges det hos Ramadan stor vekt på de religiøse pliktene, med både påbud og forbud. Noen er mer detaljert enn andre, og handler om sider ved dagliglivet. Her gjelder det å vite hva slags type tekster det henvises til, og om det er for eksempel et påbud eller en anbefaling (Ramadan, 2017, s. 82). Å opptre sømmelig er et av islams mest sentrale påbud. Dette skal gjenspeile seg i måten muslimer framstår på blant annet i forhold til bekledning. Ved å dekke seg til, beskytter man seg fra omgivelsene, og kan fokusere på sitt indre liv, men budskapet er at for en troende er at det ytre ikke skal være det som avgjør, for man er mer enn kropp og klær, og det indre livet er det som skal vise hvem du er som muslim (Ramadan, 2017, s. 84). I så måte står det sistnevnte i kontrast til fatwaen.

For å vurdere dette med å gjøre narr av sunna, vil jeg ta utgangspunkt i at for Ramadan er sunna en av kildene til å forstå troen. I så måte tolker jeg det dithen at om noen gjorde narr av sunna som kilde, ville det være uakseptabelt. Dette ville nok ikke en muslim gjort heller. Likevel er det vel ikke på dette planet vi er i fatwaen, siden det er snakk om å bli gjort narr av på grunn av skjegg eller klær. Her er vi i landskapet sharia som lovgiver i enkeltdetaljer igjen. Videre i teksten handler det om både å tro og gjøre pålagte gjerninger, som omtales som islams kjennelser, i møte med spørsmålet om hva man skal synes om muslimer som tror, men ikke praktiserer. Spørsmålet er mer presist: hva skal vi si om de som sier de er muslimer, men ikke praktiserer det som er pålagt? Her sier Ramadan at Koranen er den fundamentale kilden til det religiøse, som handler om tro, gudsdyrkelse og etikk. Kildene har referanser som ikke er knyttet til tid og sted, og når muslimer praktiserer de fem søylene handler det om kjernen i Sharia. Dette er blant det som ikke kan endres (Ramadan, 2009, s. 75).

Ramadans holdning til fatwa generelt, er at dette er et verktøy i lovtolkning, basert på tidligere tolkninger, men også på kontekst. Ulama må bestrebe seg på å søke etter sannheten, for dermed å komme med den mest riktige bedømmelsen i de gitte situasjonene, men samtidig respektere at det finnes mange svar (Ramadan, 2004, s. 51). For det første er det vanskelig å få helt tak på hvordan dette skal praktiseres, og for det andre må det være vanskelig å finne

svar som den troende kan følge. Det i alle fall er klart, er at når en fatwa skal utformes for europeiske muslimer av muftier fra muslimske land, krever det at ulama setter seg godt inn i de faktiske forholdene, sier Ramadan.

4.2.2.2 Islamsk humanisme

Med disse eksemplene fra islamnet.no er det vanskelig å si noe om Tibis teorier om kildetolkning som ikke allerede er sagt. Når det gjelder fatwa som sjanger, kommenterer han den bare slik: «A fatwa is simply a legal judgment that includes teachings and instructions for right behavior». Her er det mer å hente hos representanter for islamsk humanisme. I fatwaen «Å gjøre narr av noen aspekter ved sunna», kritiseres som sagt den som ikke følger sharias «kjennelser», der troen og gjerningene henger sammen. Sett fra et humanistisk ståsted, har ingen rett til å dømme andre ut fra hvordan den enkelte handler og praktiserer sin islam. Det er bare Allah som kjenner den enkeltes intensjon, og kanskje ingen andre. Når man praktiserer islam, bygger denne praksisen på gudsfrykt og nettopp denne intensjonen. Ved å vurdere dette, betyr at man samtidig bedømmer noens forhold til Gud. Å moralisere er ikke i tråd med Guds lære (Reiss, et al., 2016). Her hevder jeg at fatwaen sier det motsatte, og fordømmer dem som bare legger vekt gudsfrykt uten gjerninger, for dette er en mangel på deres tro.

4.2.2.3 Konklusjon

Spørsmålene og svarene i disse tekstene synes jeg ligger nokså nær klassisk fiqh. Det er få spor av kontekstuell tolkning, og jeg synes det minner lite om åndelig veiledning, med referanse til Ramadan og Tibi. Formen på svarene innbyr ikke til at leseren kan vurdere særlig mye selv, for svarene er ganske utvetydige. I så måte ligger de utenfor rammene for de typer euroislam denne oppgaven har presentert. Noe som kan støtte opp om dette ytterligere, er å se på hvilke andre typer spørsmål som stilles på nettsiden, men som ikke fikk plass i analysen: Spørsmål om den ideelle ektemann, om en hustru har ansvar for mannens haram, skjebnen til kuffar, og juks på eksamen.

4.3 Demokrati

4.3.1 Islam.no

Et av de viktigste ideene i det europeiske samfunnet, er demokrati. Dette styresettet gir rom for religionsfrihet, og menneskerettighetene er For å undersøke hvilke ideer om demokrati som kan spores i analyse materialet, har jeg valgt ut en tekst fra hver nettside som jeg mener korresponderer med hverandre i forhold til idealtypen demokrati. I en artikkel på islam.no stilles det spørsmål om hva islam sier om demokrati (Ghozlan, 2005). Forfatteren bruker først Gyldendals store norske ordbok for å definere demokratiske verdier, og definisjonen etterfølges av elementer forfatteren mener er sentrale i denne styreformens. Her finnes frie valg, alle borgere er like for loven, og vi skal også få beskyttelse fra undertrykkelse og misbruk av makt. At minoriteter har grunnleggende rettigheter, er noe som ikke kan endres uten videre, og det samme gjelder internasjonale avtaler.

For å begrunne at det i islam finnes belegg for å fremme demokrati, henvises det til paralleller i hadit og Koranen. Landets leder skal velges av folket, slik som også profetens sedvane var. Likevel er ikke formen på måter å drive et demokrati på helt klart: *«Islam sier imidlertid ikke i hvilken form dette skal skje, men overlater det til samfunnet selv å finne metoder som til enhver tid passer best»* (Ghozlan, 2005). Videre i teksten presenteres noen betraktninger rundt hvordan en demokratisk islamsk stat ville ha sett ut, eksempelvis med stemmerett og folkevalgte som ledere. Til slutt kommer en beklagelse over at ingen islamsk stat praktiserer de islamske verdiene, noe som er med på å skape spenninger mellom ulike grupperinger muslimer. Analogiprinsippet (*qiyas*) anvendes med utgangspunkt i Koranen og hadit, og et eksempel er Profetens uttalelse om lederskap: «Hvis det er tre av dere i en reise, må de velge en leder (Sunan Abu Daoud)». En annen begrunnelse hentes ut fra et prinsipp om lovgivning (*shura*), som handler om at man skal rådføre seg med hverandre, som igjen oversettes til at ligger i islams lære å ha folkevalgte ledere. Dette er altså ideer som ligger nært opp til det med demokratiske prinsipper

Det kan virke som om en av hensiktene med denne artikkelen er å vise muslimer at det å leve i Europas demokratiske samfunn ikke kommer i konflikt med islams normer og verdier, heller tvert imot. Likevel avdekker siste del av teksten at det er forskjeller, da spørsmålet om hvordan et islamsk demokrati vil se ut, blir stilt. Visse forhold skaper et skille, og det handler

om regler i islam som forbyr for eksempel alkohol og renter. Når disse brytes, i enighet med fellesskapet, opphører det islamske demokratiet.

4.3.1.1 Tariq Ramadan

I følge Ramadan, er det store kontraster mellom tradisjonelle retninger og en kontekstbasert tolkning av kildene, som han er en talsmann for. I førstnevnte finnes det ikke grunnlag for demokratisk tankegang i islam, blant annet fordi i tradisjonell islam skal ikke muslimer forholde seg til noe annet enn andre muslimer. Forskjellige *ulama* har tillempet dette noe for muslimer i Europa, men bare ut fra skriftsteder som snakker om at man kan være en del av et europeisk samfunn på grunn av spesielle forhold, som dermed kan tillate unntak (Ramadan, 2004, s. 158). Legger vi disse tankene til grunn for en undersøkelse av teksten, virker det ikke som islam.no har et slikt ståsted. Teksten uttrykker både ved sin oppbygging og «bevisføring» at dette er både forankret i islam, og tolket inn i en ny tid. En tradisjonell tankegang fratrar muslimer muligheter til å påvirke samfunnet, og de vil framstå som minoriteter. Videre fører dette til et dualistisk verdensbilde der det finnes et «vi» og et «dem» (Ramadan, 2004, s. 159).

Jeg mener at «Hva mener islam om demokrati» har tydelige spor i seg av Ramadans tanker. Teksten synliggjør at et demokrati utløser rettigheter, for eksempel for minoriteter, og alle nyter godt av rettigheter som et det innehar. Under slike omstendigheter har man rett til å leve *som* muslim, uten at det er noe automatikk i at religionspraksisen er problemfri. (Ramadan, 2009, s. 156). Videre er han opptatt med hvordan det europeiske «området» skal defineres. Han slår fast at europeiske muslimer befinner seg i avtalens område (*dar ad-da'wa*), lik Profeten i Mekkeperioden, ut fra en ny tolkning av fiqh, Med dette for øyet, er det kanskje ikke nødvendig å måtte skille mellom to typer demokrati? Ghazlan gjør rede for hvilken styreform som stemmer best med islams lære, og en slik tilnærming er en annen Ramadans. Han sier at det er ikke snakk om å finne flest mulig analogier, men en ny kontekstbasert tolkning, der islam kjerneverdier er utgangspunktet. Ramadan støtter heller ikke prinsippet om *shura* som underlag for demokrati. For han betyr det bare rådslaging som en generell praksis (Ramadan, 2009, s. 170).

4.3.1.2 Bassam Tibi

Det at spørsmålet «Hvordan vil en demokratisk islamsk stat se ut?» stilles, kan karakteriseres som det Bassam Tibi kaller islamsk semimodernisme, der man søker å modernisere islam, men ikke utenfor rammer av islams doktrine. Selv sier Tibi at sharias anliggende er av etikk og teologi, og kan ikke brukes til å bestemme hvordan en stat skal styres mens her derimot, brukes skriftene som bevisgrunnlag for et demokratisk styresett. Tibi hevder det som er grunnmuren for et demokrati, er basert på politiske ideer som for eksempel frie, hemmelige valg. Begrepet *shura* derimot, betyr ikke demokrati, men rådslagning. Betegnelsen kan brukes som et begrep for å nærme seg demokratiske ideer, og kan således det fungere som en brobygger i møte med det moderne samfunnet. Hvis *shura* får en ny tolkning, kan det brukes som en etisk innfallsvinkel til demokratiet, er Tibis påstand. Demokrati og reformert islam er forenelig, men skillet mellom politisk islamsk ideologi og islamsk åndelig tro, må holdes klart fra hverandre. Da blir det en krig mot terror og ikke islam, med mulighet til samarbeid mellom vestlige og muslimer (Tibi B. , 2012, s. 53). Det at denne teksten viser til demokratiske tanker i islam, mener jeg i stor grad kan gi mulighet for større samarbeid og den brobyggingen Tibi snakker om. Det kan likevel virke fremmedgjørende i et samfunn med vestlige forestillinger om et styresett, siden det begrunnes med prinsipper i islam til slutt.

4.3.1.3 Islamsk humanisme

I forhold til islamsk humanisme, er idealet likhet mellom muslimer og ikke-muslimer i et samfunn med religionsfrihet. Som nevnt har den enkelte rett til å praktisere sin egen religion. Derfor er det ikke bare riktig å godta en slik styreform, men helt nødvendig for at nødvendig for at islam skal kunne praktiseres. Et annet viktig aspekt er individets rettigheter, og religionsfrihet.

4.3.1.4 Konklusjon

I denne teksten ser det ikke ut til at demokrati som styresett som på noen måte er i konflikt med islamske verdier, men i framstillingen påpekes det dette skillet som allerede er nevnt. Prinsippene med en folkevalgt leder, nasjonalforsamling og likestilling har mange paralleller, men straks man kommer til påbudene som er hellige, kan de ikke brytes. Dette er regler som for eksempel handler om alkohol, prostitusjon og rente. Dersom flertallet likevel bestemmer seg for å bryte disse reglene, kan ikke staten lenger sees på som islamsk. Ramadans svar på akkurat dette er at muslimer må akseptere, ja til og med ta til seg europeiske normer og regler,

men er det noe som strider mot islams grunnverdier, skal man ikke handle på det. Det at forfatteren finner paralleller i islam som stemmer overens med demokratiet, kan virke som et ønske om å bli integrert i det vestlige samfunnet, men likevel på islamske verdiers premisser. Det at en stat slutter å være et islamsk demokrati når visse regler brytes, kan tolkes som om det er på islamske verdier man bygger et idealsamfunn, på tross av den påviste likheten.

4.3.2 Islamnet.no

En tekst jeg syntes var representativ i forhold til å undersøke temaet demokrati på islamnet.no, er en som stiller spørsmålet om en muslim er forpliktet til å følge Norges lover og betale skatt, selv om landet er involvert i kriger i muslimsk land⁵. Norge er i tillegg ikke et land som følger sharialovgivning, så hva gjør man da?

Artikkelen fra islamnet.no begynner svaret med å peke på menneskets spesielle relasjon til Gud, og hvilke forpliktelser det fører med seg for mennesket. Gud er skaperen som har sendt sin altomfattende lov til oss slik at vi skal følge den. I loven har man også en pakt med Gud, underforstått hver og en. Denne forordningen med pakt får også konsekvenser for avtaler mellom samfunnet og mennesker. Det viktigste for en muslim er å holde en avtale, fordi dette er i tråd med blant annet Profetens eksempel, der han inngikk en mellom muslimer og folket i Mekka. Dette gjorde han på tross av at det stred mot noen av islams prinsipper. Her trekkes parallellen til Norge, der svaret er at man som muslim inngår en rettskraftig pakt med landet i form av for eksempel visum eller liknende dokumenter. Dermed er man bundet av landets lover, men må samtidig unngå å handle på en måte som ikke er i strid mot islamske regler. Når det gjelder krigsspørsmålet, er det den enkeltes avtale med landet man bor i som teller. Svaret blir altså ja: «En muslim overholder rett og slett alltid sin pakt – også utenfor darul-islams grenser (Islamnet.no, 2014)». Når det gjelder dette temaet, er ikke dette spørsmålet et nytt i islams historie. Her finnes det forskjellige svar fra *ulama*, formulert på bakgrunn av eksempler fra Koranen. Også hos profeten finnes også eksempler som kan gi svar på denne problemstillingen (Ramadan, 2009, s. 181).

⁵ <<http://islamqa.no/kategorier/teologi-og-trosforstaelse/lovgivning/item/82-er-en-muslim-forpliktet-til-a-adlyde-loven-i-norge-selv-om-landet-involverer-seg-i-kriger-i-muslimske-land> Kommentar til innlegget:(Dette er en oversettelse av IslamQA.dk sin fatwa: Er en muslim forpliktet til at overholde loven i Danmark selv om DK involverer sig i krige i muslimske lande?(oppsoekt 01.03.14).Opprinnelig er IslamQA.dk sin fatwa skrevet om Danmark. IslamQA.no har i sin oversettelse fått tillatelse fra IslamQA.dk til å omgjøre henvisningene til Danmark, til henvisninger til Norge, for å tilpasse for norske lesere).

4.3.2.1 Ramadan

Ramadans tanker om det å være muslim og leve i et ikke-muslimsk land har som utgangspunktet at menneskenes forhold til Gud står som et overordnet prinsipp. Derfor er det viktig å være gode forbilder ved å holde fast ved islamske idealer, som for eksempel det å være ærlig og rettferdig, så dette kan synliggjøres i samfunnet (Ramadan, 2009, s. 176). Fordi muslimer er underlagt nasjonale forfatninger, plikter de å følge lover og regler, men på en annen side må de ikke gjøre noe som strider mot samvittigheten. Ramadan slår fast at det er lov for muslimer å være muslimer i Europa. Her kan muslimer utøve sin religion, og lojalitet overfor egen tro og samvittighet krever en konstant og ærlig lojalitet ovenfor landet: «Shari'aen krever ærlig medborgerskap innenfor lovgivningen som foreligger i vedkommende europeisk land» (Ramadan, 2009, s. 187).

4.3.2.2 Tibi

For Tibi er det å tilhøre en demokratisk nasjon mer enn å kunne stemme ved valg. Kjernen i demokratiet handler om pluralisme og fordeling av makt. Dersom dette blir betraktet som mål og ikke midler, er ikke samfunnet sekulært når sharia blir en del av å vurdere lovgivningen til en demokratisk nasjon, og hvorvidt den kan godtas eller ikke. Det betyr at man leter etter svar i sharia for å rettferdiggjøre demokratiske ordninger (Tibi B. , 2012, s. 107). Opp igjennom historien har kildene blitt tolket innenfor mange forskjellige epoker med ulike samfunnsforhold, noe som kan forvirre mange. Tibi refererer til Mahmod Zaqzugs verker, en egyptisk politiker og akademiker for å underbygge sin teori om at sharia ikke har noe med politikk å gjøre: «In his introduction to Islam, one finds chapters on Islamic spirituality, ethics, human rights, diversity, and justice, but no chapter on a shari'a-based political order (Tibi B. , 2012, s. 158)». Du som europeisk borger har en plikt til å følge landets lover fordi det er den forfatningen du er underlagt, og lovene er laget med utgangspunkt i en demokratisk prosess. Det finnes ikke svar på dette i sharia.

4.3.2.3 Humanistisk islam

I islamsk humanisme forfektes demokratiske ideer som setter enkeltmenneskets rettigheter i fokus, og at det er religionsfrihet og ønske om fredelig sameksistens. For at dette skal få grobunn, er demokrati den beste, og kanskje den eneste, måten å få dette til på. Det spørres ikke etter begrunnelse i islamsk lovgivning, men noen islamhumanister henviser til storhetstiden eller islamsk renessanse for å rettferdiggjøre demokratiet.

4.3.2.4 Konklusjon

I de funnene jeg har beskrevet, mener jeg det er Ramadan som i størst grad har idemessig nærhet til denne teksten. Likheten ligger i å begrunne muslimers forhold til lovverket i Norge og andre europeiske land ut fra en tolkning av sharia. Denne tolkningen mener jeg er ut fra en «ny» fiqh, og med kontekstuel utgangspunkt. Sharia kan ikke svare på spørsmål av konstitusjonell art. Med andre ord kan det verken bekreftes eller avkreftes at demokrati er en lovlig statsforvaltning ut fra de islamske kildene.

4.4 Idealsamfunnet

4.4.1 Islam.no – idealsamfunn: De internasjonale menneskerettighetskonvensjonene

I teoristoffet fant jeg at demokratiet gir de beste mulighetene for integrering av muslimer i det europeiske samfunnet, men som vi har sett, har de tre retningene forskjellige ståsted når det gjelder tilnærming. Da tenkte jeg at med en idealtipe som heter idealsamfunnet, kunne jeg undersøke nærmere hva som er idealsamfunnet for muslimer i Europa for disse tre. En mulig innfallsvinkel fant jeg i artikkelen «Islam og de internasjonale menneskerettighetskonvensjonene» (Ghozlan, 2007).⁶ Forfatterens intensjoner er å beskrive forholdet mellom islam og de internasjonale konvensjonene for å kartlegge sammenfallende verdier, men også for å avdekke konfliktpunkter. Teksten er i første omgang en sammenstilling mellom islamske og menneskerettighetenes verdier, tematisk framstilt. Det som for det første samsvarer, er at konvensjonene er en rettslig bindende avtale, som kan anvendes i internasjonale domstoler. Slike typer avtaler som skal beskytte mennesker, støttes helt ut av islam, med begrunnelser ifra Profetens sunna.

Både i islam og i menneskerettighetene, er mennesket unike skapninger, frie og likeverdige. I tillegg har de også det til felles at trosfrihet er en verdi for begge. Når det gjelder yringsfrihet, viser Ghozlan til konflikter som er kjent for alle, men understreker at det finnes flere tekster som støtter yringsfrihet i islam, ja faktisk har det som en plikt i visse situasjoner.

⁶ Denne artikkelen er skrevet som eksamensbesvarelse i faget: TEOL 4513 (Religion, norsk lovgivning og Internasjonale menneskerettighetskonvensjoner, Høst 2007

Under overskriften «Retten til liv og beskyttelse mot tortur og nedverdiggende straffer», tar Ghozlan utfordringen med temaer som steining, dødsstraffer og hudud-straffer, versus menneskerettighetene. I spørsmålet om steining møter man forskjellige syn i islam, hevder han. Noen mener at straffemåten bare skal ha en avskrekkende funksjon, mens andre mener at det bør praktiseres fullt ut.

I teksten vises det til muslimske lærde som satte, og setter, spørsmålstegn ved denne straffemetoden, som da er ikke er forenelig med artikkel 5. (Ingen må utsettes for tortur eller grusom, umenneskelig eller nedverdiggende behandling eller straff). I teksten kommer det fram at islam er åpen for dødsstraff for noen handlinger, som for eksempel utroskap og frafall, men har ingen dødsstraffplikt. Når det gjelder hudud, nevnes det flere eksempler som ansees for å være *hadd*, men at det gjenstår å holde en skikkelig debatt rundt disse, siden de ikke er særlig humane, blir det hevdet. Siste del av artikkelen setter fokus på likestilling mellom kvinner og menn, ekteskap og skilsmisse. Konvensjonene likestiller kvinner og menn, og i islam er disse like mye verdt. Her handler det om at forskjellige roller er tildelt det enkelte kjønn. I en konklusjon blir det oppsummert med at islam og De internasjonale menneskerettighetene samsvarer på de fleste områder, og at årsaken til konflikt der det er, handler om tolkning. Saker som skaper faktiske konflikter, er av minimal størrelse, for eksempel homofil praksis i et land som er muslimsk. Det kan virke som en umulig konflikt å løse, siden familien blir sett på som en viktig etisk verdi og en grunnpilar i et slikt samfunn.

Slik budskapet i teksten framstår for meg, møter vi en vilje til å koble sammen vestlige ideer, oppfatninger med islamske verdier, i en form for systematisk bevisføring. Tekstens avsender framstiller ideene i menneskerettighetene som verdier islam også setter høyt. De samsvarer ikke på alle punkter, og dette er Ghozlan ærlig på. For eksempel er det riktig at diskriminering av kvinner foregår i islams navn, men det finnes ikke grunnlag for dette i Koranen. Her er det tolkninger som er for strenge, og som kan forkastes uten at det går på bekostning av troen. Andre saker, som dette med strafferett, kaller han til debatt. Dette må bety at for han er ideene om det beste samfunnet bygget på de verdiene menneskerettighetene har, som også kan begrunnes i islams lære.

4.4.1.1 Ramadan – idealsamfunn. De internasjonale menneskerettskonvensjonene

Som muslim har man et moralsk ansvar i det vestlige samfunnet med klare etiske idealer, sier Ramadan. Blant annet handler dette om den enkeltes ansvar til sosialt å forplikte seg overfor sine medmennesker, både overfor trosfeller og ikke-muslimere (Ramadan, 2004, s. 153).

Tro er å handle og å gjøre gode gjerninger, og derfor er det å være samfunnsengasjert en måte å vise gudstro på. Levesett og personlig moral står høyt i islam, og iden forbindelse nevner Ramadan gavmildhet, kjærlighet til mennesket, og kamp for rettferdighet som uttrykk for en ekte praksis. Rettferdighet og likeverd ikke bare er intellektuelle begreper, men stadier på veien til «gavmildhet, storsinn, nåde og kjærlighet» for den enkelte muslim, noe som krever innsats. Siden denne krever mye, bør den også gi en effekt til hele samfunnet (Ramadan, 2009, ss. 39-40).

Man skal kunne leve slik at troen på den ene Gud manifesterer seg ved religiøs praksis, samt være beskyttet av rettigheter som religionsfrihet. Frihet til å vitne om islam henger sammen med ytringsfrihet, noe som er vesentlig for muslimer i Europa. I tillegg bør muslimer bør ha retten til å delta i samfunnet for øvrig, for på den måten oppfylles Koranens ord om å tro og gjøre gode gjerninger (Ramadan, 2009, ss. 146-147). Med andre ord er det mange likheter mellom Ramadans og Ghozlans syn på hva som er et ideelt samfunn ved å se på verdiene de holder høyt. Interessant nok har det vært vanskelig å finne noe om Ramadans tanker om de internasjonale menneskerettighetene, men i et TV-intervju viser han til at det ikke i utgangspunktet handler om hvilke rettigheter man har, men hvilket ansvar du er pålagt som muslim. Vårt individuelle ansvar er overfor hele Guds skaperverk, og det er overbygningen til et godt samfunn. Innunder dette kommer verdier som i mange tilfeller samsvarer med disse (Awakening, 2015).

4.4.1.2 Tibi og humanistisk islam – idealsamfunn

At Ghozlan mener at menneskerettighetene og islam ikke i særlig grad komme i konflikt med hverandre, må igjen bety at disse felles ideene er idealer for et godt samfunn. Dette er også i tråd med islamsk humanismes tankegang, og at det som har forkludret disse ideene, er feiltolking av loven opp igjennom historien. Sharias overordnede mål er rettferdighet, og dette målet skal sikre både samfunn og individ. For å være forvaltere av jorda, trenger vi kunnskap, fornuft og trosfrihet, ja det handler ikke bare om å ta vare på, men også å bygge samfunnet. Dette ansvaret hviler på både kvinner og menn (Reiss, et al., 2016, s. 52). Hos Tibi derimot, er

det avgjørende at religion og stat skal holdes adskilt. Menneskerettighetene er en av bærebjelkene i det europeiske samfunnet, og å sammenligne disse og islam for å rettferdiggjøre europeiske ideer, er ingen aktuell øvelse: “This civic culture is not negotiable and not compatible with the laws of shari’a (Tibi B. , 2008, s. 207)».

4.4.2 Islamnet.no – Idealsamfunn. Den eneste rette umma

Islamnet.no har en tydelig profil når det gjelder hva som er samfunnsmessige idealer. Selv sier lederen Fahad Qureshi at de står for det som kalles «lovskoleislam», også kjent som mainstream sunniislam. Dette er islam på den måten Profeten har forklart det, og slik det har blitt tolket av de forskjellige lovskolene, blir det hevdet (islamnet.no, 2008). Det kommer til uttrykk som en rød tråd gjennom nettstedets publikasjoner, som uttrykk som peker tilbake på idealer fra klassisk islam, og et ønske om en idealstat «med utgangspunkt i det Gud har fortalt oss er det beste for samfunnet» (Qureshi, 2016). Qureshi har fått mye kritikk for sine utsagn, blant annet om dødsstraff for homofili og steining for utroskap, og plasserer seg langt fra humanistiske idealer som et demokrati er basert på. Når du er muslim i Norge, er du forpliktet til å følge landets lover, som tidligere nevnt, men det optimale som muslim er å leve i en islamsk stat med islamsk lovgivning, altså er stat og religion ett. Dette mener jeg er Islamnets syn på stat og religion, med utgangspunkt i det som er nevnt over.

At det bare finnes en rett tro, kommer til uttrykk i en oversatt fatwa med overskriften er «Alle tilhengerne av de ulike sektene blant denne ummah vil være i helvete bortsett fra én» (Salin al Munajjid, 2014).⁷ Spørsmålet er hva som er de fundamentale forskjellene mellom hovedsektene i islam, og svaret blir gitt med referanser til hadith. Innenfor de ulike sektene er det mange avvik, det være seg i synet på Allahs enhet, hans egenskaper, synet på tro og gjerninger, eller læren om menneskets frie vilje. Av alle sekter vil kun en komme til Paradis, men de resterende syttito vil sendes i ilden. Den førstnevnte gruppen tilhører Profeten og hans følgesvenner, mens de andre gruppene avvek fra islams vei, og formet troen på sin egen måte. Denne ummah, altså islams altomfattende samfunn, har bare en rett tro. Tilhengerne av denne har paradiset i vente, mens resten kommer til helvete.

⁷ Kommentar til siden: Dette er en oversettelse av Shaykh Muhammed Salih al-Munajjid sin fatwa: [All the followers of the various sects of the this Ummah will be in Hell apart from one](#)(oppusøkt 20.02.14).

4.4.2.1 Tibi - idealsamfunn

Ikke bare er fatwaen en advarsel mot andre sekter, men tolket i en europeisk kontekst blir det en kritikk av vestlige ideer med rasjonalisme som grunnleggende tankesett. Tibis «revolt against the West» kan anvendes som begrep her, og slike tolkninger fører til tanken om «oss» og dem» (Tibi B. 2012, s. 4). På denne måten er det vanskelig å kunne integreres i et europeisk samfunn, og å leve i et sekulært samfunn fører til lite dialog og er langt fra tanken om den sekulære stat. Det finnes dessuten ikke grunnlag for en slik tolkning i historien om at bare en retning er den eneste riktige. Humanismen har ingenting her å gjøre. Når jeg skal se idealsamfunnet i en Tibisk tankegang, handler det om det han kaller europifisering av islam, som er helt nødvendig. I et europeisk samfunn må islam knytte seg til tanken om demokrati, men også modernitet, i den forstand at demokratiske og sekulære verdier som politisk system. Det er ikke nok bare å stemme i demokratiske valg (Tibi B. 2008, s. 31).

4.4.3 Islamnet.no- Idealsamfunn og identitet: En god muslim i Norge

For å undersøke islamnet.no i forhold til Ramadan og idealsamfunn og identitet, går jeg videre med en analyse av teksten. «Å muslimer – har ikke tiden kommet for at vi skal vise Norge hvem vi er?» (al-Haytham, 2018) Dette er en lengre utlegning om hvordan man som muslim i Norge bør opptre som «et folk som har blitt gitt Koranen som den ultimate veiledning og med vår profet Muhammed (fvmh) som et levende eksempel på Koranen i praksis». Målet med å knytte sin adferd til disse idealene er å skape et samfunn som er trygt, og at hvor enn man er i verden skal oppleve denne tryggheten.

Med eksempler fra hadith vises det i artikkelen til Muhammeds gode karakter, og hvordan hans framferd skapte respekt i samtiden. Da som nå var islam noe fremmed for mange, og nå er desto viktigere å skille seg ut ved å utøve god moral, med Profeten som det største forbildet. Hvis muslimer blir sett på som særegne i sin religionsutøvelse, har tiden kommet for å vise at man også har spesielle moralske kvaliteter. Disse handler om å fremme rettferdighet, barmhjertighet og håp. Med Profeten igjen som eksempel, er målet å inspirere den enkelte til å bli den beste utgaven av seg selv ved å handle etter islamske moralregler. Videre sies det at islam er ikke bare etikk og moral, men en levemåte som på detaljert vis tar for seg alle sider av menneskelivet. I tillegg til de religiøse pliktene, har muslimer en annen oppgave i Allahs tjeneste, nemlig «å ta del i samfunnet og all form for lovlig verdiskapning i Allahs og lovens øyne». Ved å ta denne plikten på alvor, er det det mulig å snu negative oppfatninger av

muslimer i Norge. Sammen med fremmedfrykt og islamofobi, er også noe selvforskyldt, med opphav i kriminalitet, splittelse og (misbruk av?) sosialtjenester. Når troen praktiseres etter Profetens forbilde, vil også muslimens status endre seg. Fra å være negative innslag i samfunnet, blir de deltakere som setter sitt preg gjennom å være gode rollemodeller. På den måten får muslimer sin rettmessige plass i samfunnet. Forfatteren ønsker at han og andre muslimer skal bli hørt, og at deres meninger skal bety noe, sammen med deres verdier.

4.4.3.1. Ramadan - idealsamfunn

Denne teksten vil jeg først og fremst knytte til Ramadans tanke om ummaen, som ifølge han bestemmer muslimenes tilhørighet. Dette er et fellesskap basert på de religiøse pliktene, som fremmer denne tilhørigheten: bønner, *zakat*, fasten og pilegrimsreisen, og skal bære vitne om troen til alle mennesker «ved å forsvare og spre rettferdighet, solidaritet og verdier som rommer ærlighet, brorskap og kjærlighet (Ramadan, 2009, s. 173)». Å være del av umma betyr ikke at man skal måtte godta noe som er urett fra en trosfelle, men at man skal si ifra for at vedkommende skal bli korrigert. Fellesskapets misjon som helhet, er å vitne om troen på Guds nærvær. Dette skjer ved å jobbe for rettferdighet og menneskers verdighet i enhver situasjon, muslim som ikke muslim (Ramadan, 2009, s. 175).

I teksten ser vi at det legges vekt på rettferdighet, og at muslimer som fellesskap skal være med på å løfte fram islams verdier, samt korrigere trosfeller som har kommet på avveie. Ved å vise rett moral, vitner muslimer om guds nærvær, og dette vil igjen overbevise omgivelsene om hvor viktige de islamske verdiene er. Umma er følelsen av tilhørighet på basis av tro, religion og brorskap er en grunnleggende del av læren. Tilhørighet er et uttrykk for at båndet til Gud blir fullendt gjennom et aktivt og positivt engasjement til samfunnet, men at rettferdighetsprinsippet overstyrer alle følelser av å høre til. Islam har ikke i seg det at man skal trekke seg tilbake for å komme nærmere gud, nei tvert imot skal man handle på hva man er og tror. Dette er basert på viktige sider ved menneskelivet: at man kan utvikle og beskytte det åndelige livet i samfunnet, at det skal være både sekulær og religiøs utdannelse, arbeide for rettferdighet i alle samfunnets sfærer, samt fremme solidaritet med alle grupper som lever i nød og undertrykkelse (Ramadan, 2004, s. 82).

I teksten «Å muslimer» nevnes et ønske om å kunne leve trygt hvor enn i verden man ferdes, og her ser jeg for meg at det handler om den verdensomspennende umma, men et større perspektiv er selvfølgelig et ønske om fred for hele verden. At islamsk moral kan inspirere til «å optimalisere seg selv», som teksten sier, noe som igjen fører til et bedre samfunn. Resultatet av en forbedret personlig moral gir resultater for omgivelsene også. Noe som må kommenteres i denne sammenhengen, er ordlyden i teksten. Å tjene Allah er å ta del i samfunnet, og «all lovlig verdiskapning i Allahs og lovens øyne». Hva forfatteren helt konkret mener med dette synes jeg ikke virker helt klart, men uansett ligger det en begrensning her som handler om at det ikke skjer på det sekulære samfunnets premisser, men til syvende og sist innenfor de rammene islam setter. Ramadan opererer ikke med en slik sentrum-periferitankegang. I følge ham gir de islamske kildene muslimer muligheter til å være europeiske borgere fullt ut, og at en samfunnstjeneste begrenses ikke av Koranen eller sharia. Den muslimske identiteten handler om væren, mens måten man skal forholde seg til medborgere på, strukturerer en helt annen identitet, nemlig deg som borger i et europeisk samfunn (Ramadan, 2004, s. 177).

4.4.4 Islam.no – identitet: Gjør din plikt som borger og muslim

Hvilke ideer om muslimer og europeisk identitet finner vi så hos islam.no? I forbindelse med stortingsvalget i 2005, publiserte islam.no et innlegg der oppfordringen er å gjøre sin plikt som borger og muslim ved å bruke stemmeretten (Tobi, 2005). Teksten er basert på uttalelser av Imran Mushtaq, datidens leder for servicekomitéen og tidligere nestleder i Islamsk Råd Norge⁸. Hans begrunnelse er at muslimer må delta i alle lag i samfunnet for å fremme sine interesser, og den samlede innsats gjør at dette kan skje i større grad. Tobi sier: «Jeg vil videre påpeke at også islamsk sett er det en plikt å gå ut og stemme på dem som kan gi en positiv innvirkning på muslimenes tilværelse i Norge». I stedet for å bruke stemmen sin på det som i teksten blir kalt utenrikspolitiske tema, må muslimer tenke på en annen måte. I stedet for at pakistanere er opptatt av situasjonen i Kashmir, eller palestinere ønsker å vite noe om hvem som støtter Israel, bør man som muslim tenke på hva som kan tjene til muslimers beste i Norge. Dette vil igjen ha en positiv effekt, for da vil man også bli sett på som en viktig velgergruppe, og da setter politikere muslimers saker på sitt partiprogram. Muslimer har tross alt vært i landet lenge nå, og fortjener å bli hørt.

⁸ Pr nå er han daglig leder på Islamskole Bærum. Utover det har jeg ikke funnet at han har andre verv.

Hvordan skal man så gå fram for å finne det rette partiet å stemme på? Her kommer Mushtaq med råd om å bruke eliminasjonsmetoden, og siden muslimer er forskjellige, legge man vekt på forskjellige saker. Det er gjerne saker som ikke bare ligger muslimer nær, men er viktige for andre, for eksempel andre minoriteter. Her nevner teksten en rekke eksempler, og et interessant er at noen er interessert i saker som handler om verdivalg, for eksempel «synet på svømming, felles dusj, matutvalg, osv». Partier som er direkte antimuslimske bør unngås, det være seg politikere som ikke støtter muslimske privatskoler, eller vil ha egne ekteskapslover for muslimer. Ut fra de nevnte kriteriene, og flere, trekker han konklusjonen at det ikke er mange partier igjen. Likevel vil han bruke stemmen sin etter grundige vurderinger. Avslutningsvis kommer han med en kommentar om at muslimer trenger å engasjere seg i samfunnsutfordringer, og gjøre det over tid.

Islam.no har publisert en artikkel med overskriften «Minoriteter ta ansvar» (Kobilica, 2009).⁹ Denne teksten er nokså lang, så jeg tar for meg det som jeg mener er viktig for analysen. På samme måte som teksten over, kommenteres muslimers ansvar som samfunnsborger i Norge, der de har både plikter og rettigheter. Minoriteter må innse hva som ligger i å ha et norsk statsborgerskap, og ikke bare engasjere seg i saker som har med muslimer å gjøre. Integrering i praksis handler om at alle må bli hørt, men da må man også delta. «Det er først når muslimer er engasjert i spørsmål i egenskap av å være norske borgere, og ikke primært muslimer, at vi kan snakke om vellykket integrering» sier Kobilica. Det er viktig å respektere minoriteter i samfunnet generelt, og selv om islam ikke tillater homofil praksis, skal de homofile respekteres. Ingen skal oppleve trakassering eller bli utsatt for vold på grunn av sin legning. I et demokrati er det lov med meningsutveksling, og det går an å være uenig uten at det skal skape altfor mange komplikasjoner.

Det disse tekstene sier om muslimer identitet i en europeisk setting, er i form av å beskrive hvordan muslimer bør forholde seg til det å være norsk statsborger. Imran Mushtaq ber muslimer være mer aktive i å fremme saker politisk, som har med muslimer å gjøre. Det han sier indirekte er at muslimer har sine egne interesseområder, og at deres identitet ligger i disse. Ved å flagge disse tydeligere, får muslimer en klarere identitet som muslimer først og fremst, ikke som borgere av landet. Riktignok nevner han at saker av interesse kan gå på tvers

⁹ Forfatteren av teksten er sjefsimam for det Islamske fellesskap i Bosnia og Hercegovina Senaid Kobilica.

av folkegrupper og religion, men hovedsynspunktet er at engasjementet fortrinnsvis bør ligge rundt saker som har muslimske interesser. Etter min mening er det en tankegang som kan oppsummeres med «muslim først, dernest norsk borger», altså er identiteten muslimsk først og fremst. At synet på svømming, felles dusj og mattilgang skal være saker som engasjerer politisk, synes jeg også underbygger dette. I Kobilicas tekst kommer det en tydelig oppfordring. Å være muslim i Norge, handler ikke om å fremme saker som knyttes til islam, men å jobbe for saker på mer generelt plan. På den måten blir man ansvarlig norsk borger, og tar ansvar for å skape et bedre samfunn. I dette samfunnet handler det om integrering, som er viktig for alle, og å respektere hverandres integritet. Her synes jeg det kommer fram at muslimers identitet først og fremst er knyttet til å være borger i et demokratisk samfunn, og at fokuset er alles beste.

4.4.4.1 Ramadan og identitet

I forhold til sistnevnte posisjon, er dette en tanke som ligger nært til Ramadans teologi. Igjen handler det om at som muslim har man rettigheter og plikter i et europeisk samfunn, og er bundet av lovverket til det enkelte land. Dette gir dem identiteten av å være borger. I dette lovverket ligger retten til å praktisere sin religion, og har også lov til å ytre seg om den. Videre sier Ramadan at islam pålegger muslimer å tjene samfunnet som helhet. Relasjoner muslimer og ikke-muslimer imellom «må bygge på rettferdighet, pålitelighet og ærlighet» (Ramadan, 2009, s. 184). Å definere selve den muslimske identiteten i Europa er vanskelig, for begrepet identitet rommer så mye. Islam handler om både tro og regler som skal leves ut i et åndelig og aktivt liv. Ved å ta i betraktning både det europeiske samfunnet og den islamske læren, kan man finne passende svar til ømtålige spørsmål, som igjen kan gjøre muslimer mer bevisst på seg selv og hvem man er. Dette er nødvendig for i det hele tatt kunne delta i samfunnet (Ramadan, 2009, ss. 194-195). Her ligger også islamsk humanisme nært til Ramadan, der muslimsk identitet kommer til syne gjennom islams etikk og moral, tro og praksis. Med dette som utgangspunkt, ligger Kobilicas synspunkter nærmest opp til Ramadans euroislam.

4.4.4.2 Tibi og identitet

Innledningsvis vil jeg si at når Tibi snakker om europeisk identitet for muslimer, handler det også om europeeres identitet. For å få til en vellykket integrering, må også Europa legge til siden sin arroganse, sammen med at muslimer må akseptere ideene til Tibis euroislam. Det skjer ved at man gir avkall på tanken om at islam er en absolutt størrelse. Således er man som muslim i stand til å ta innover seg de europeiske verdiene, og bli en ekte borger av dette samfunnet. Tibi drøfter begrepet identitet på et mer generelt nivå enn Ramadan for å si noe om den muslimske, og for han er identitet hele tiden i bevegelse. Vi er deler av mange identiteter, og de er i konstant forandring. En europeisk identitet kan bare oppnås når ideen om jihad, sharia og det å overbevise til tro oppgis og heller ikke praktiseres (Tibi B. , 2008, s. 202). På bakgrunn av dette, kan jeg ikke se at førstnevnte tekst fra islam.no kan hektes på Tibis tankegods. For det ligger for langt unna. Nærmere finner vi Ramadan, som hele tiden legger vekt på at muslimer er borgere. Likevel er sharias lovgivning ute av bildet. Han fremmer fred, forsoning og åpenhet mellom de forskjellige samfunnsgruppene, men refererer likevel til at homofil praksis ikke er akseptert i islamsk teologi.

5.Konklusjon

Det jeg har gjort så langt, er å peke på funn i underlagsmaterialet, holdt det opp mot idealtypene utarbeidet på bakgrunn av sekundærlitteraturen, og drøftet disse opp mot ideene til to forskjellige representanter for euroislam, og i litt mindre grad islamsk humanisme. Da er det på tide å oppsummere i forhold til problemstillingen. I forhold til nettsidenes ståsted, vil jeg da vurdere i hvilken grad disse kan knyttes til idealtypene, for så å si noe om hvor i idelandskapet de totalt sett befinner seg. Med det mener jeg om funnene viser om

5.1 Tolking av kildene

På islam.no fant jeg i teksten om Shakir redegjørelse spor av tanker om både moderne og klassist fiqh. Sharia må tolkes i kontekst, men det er noe som likevel ikke kan endres, nemlig kjerneverdiene. I dette tilfellet er ikke kjerneverdiene sharias åndelige kvaliteter. Et annet funn i dette materiale er forholdet til reform. Her sier Shakir at han ikke vil ha reform, men utvikling. Det er rimelig å tro at ny fiqh skal sørge for denne utviklingen, men at det skal skje innenfor tradisjonelle rammer. Med andre ord: det er noe som står fast, og kan ikke forandres. Teksten viser også at praktisering av troen er så viktig at det overstyrer andre prinsipper, som å støtte Obama for å sikre dette. Shakir ligger nokså nære Ramadan, men blander mål og midler. Innen humanistisk islam sporer jeg er enighet om nytolking, men deler ikke synet på at islam har en kjerne som er uforanderlig, mens Tibi står helt klart på den andre siden av skalaen. I islam sine fatwaer viste funnene at de lå nær opp til klassisk fiqh. Det kommer i konflikt med alle de tre teoretiske tilnæringsmåtene. Når muslimer pålegges å leve etter detaljerte og strenge påbud, er det nærliggende å tro at den ideelle tilstanden er å leve i en muslimsk stat. Da snakker vi om Tibis institusjonelle islam, og i grunn faller det litt utenfor skjemaet.

5.2 Demokrati

I materialet jeg valgte for å undersøke ideer om demokrati på islam.no, viste funnene tydelige eksempler i islam som kan forsvare demokrati som styresett. Skillet mellom et europeisk og et islamsk demokrati ble tydeliggjort utover i teksten, begrunnet med påbud som ikke kan brytes. Jeg tolker det dithen at det ideelle er en islamsk stat tuftet på islamske demokratiske verdier, men at teksten også vil vise at islam er kompatibel med europeiske, demokratiske ideer. Fordi det er aksept for demokratisk tankesett, kan det i så måte forsvare en euroislam som ligger nær Ramadan og islamsk humanisme, men for Tibi er demokrati noe helt annet.

For å lykkes med integrering i det europeiske samfunnet, er dette den eneste løsningen. Hos islamnet.no ble spørsmålet stilt om man skal holde Norges lover, på tross av at det er i krig med muslimske land, og svaret ble begrunnet ut fra profetens praksis. Som muslim er man bundet av avtaler i det landet man oppholder seg i, og det overstyrer andre elementer. Tekst er opptatt av å følge lovene, men det er ikke på demokratiets prinsipper. Det er utledninger fra sharia som blir begrunnelsen, det at man ikke skal bryte avtaler, og beveggrunnen er religion, ikke forfatning. Et lands styresett kan ikke begrunnes i Sharia, sier Tibi.

Ramadan påpeker at som muslim har skal man ha respekt for avtaler, og at muslimske borgere er bundet av landets lovgivning. Unntaket er uvanlige styreformer, som for eksempel diktatur, og løsningen i islamnets tekst er at kan man ikke følge lovene, må man finne seg et annet sted å bo. Om dette svaret vil fremme tanken om integrering, vet jeg ikke. I humanistisk tankegang handler det om for eksempel om at det enkelte mennesket er beskyttet og har rettigheter i demokratiet. Det kommer ikke tydelig fram her, men det er opplagt mest viktig at muslimer handler riktig ut fra sharia først og fremst. Dette kommer også fram andre steder på islamnet. Da er det tydelig at den muslimske stat er et ideal, men at det å holde Norges lover har høyest prioritet.

5.3 Idealsamfunnet

Ved at islam.no viser til likhetene mellom menneskerettighetene og islamske verdier, mener jeg også viser en stor vilje til integrering. Det virker som om det er et bevisst valg i så henseende å vise at mange islamske verdier sammenfaller. På den gjør at det er lett å se både hvilke rettigheter og plikter man har som muslim i et vestlig samfunn uten å fjerne seg fra det islamske fundamentet. Her mener jeg Ramadans teori ligger islam.no nærmest. Han legger vekt på både rettigheter og plikter i forhold til å kunne være muslim i Europa, og at det viktigste er at spesielt unge muslimer føler seg hjemme. Det å føle seg hjemme som muslim, handler ikke om å legge til side islamske prinsipper, og klamre seg til det gamle. Tvert imot krever det engasjement på alle nivåer. Med menneskerettighetene som felles plattform, er vi på linje med dette. Som tidligere nevnt i analysekapittelet, ligger Tibis teorier langt fra dette. Han mener muslimer må integreres i alle sfærer, men jeg tolker det dithen at det handler om noe annet enn å se etter likheter. Her er det lett å plassere islamnet.no, for det er helt uttalt hva som er det ideelle for en stat, nemlig en som er basert på sharialover. I en annen sammenheng

forsvarer de Saudi Arabias islamversjon, etter et kritisk program på NRK. Her er jeg nokså overbevist at islamnet ligger utenfor skjemaet, det vil si at de ikke sorterer under noen av de tre kategoriene i denne idealtypen.

5.4 Identitet

Hos islamnet viser funnene at man skal ta ansvar i samfunnet ved å engasjere seg. På den måten skaper muslimer en egen identitet, som igjen er med på å sette fokus på saker som muslimer er opptatt av. Identitet skapes også ved å utøve god moralsk oppførsel, samt følelsen av å tilhøre et trygt samfunn i det jeg mener er umma. Politisk engasjement er hos islam.no også identitetsskapende, men det er dessverre for få som engasjerer seg slik at muslimske saker ikke kommer på dagsorden. Da går man glipp av muligheten til å synliggjøre muslimsk identitet. Jeg mener det er grunnlag for å si at begge nettsidene knytter identitet til samfunnsengasjement, og det å gjøre sin plikt både som muslim og borger. Ikke minst kommer dette tydelig fram i teksten på islam.no skrevet av Senaid Kobilica. Her er identitet først og fremst knyttet til borgerskap, så tro. I disse eksemplene mener jeg det er grunnlag til å plassere ideene under Ramadan og islamsk humanisme. Det er uten tvil at Tibi ønsker seg politisk engasjement fra muslimer, men når målet er å jobbe for saker i religionens navn, er vi inne på tanken om en islams stat.

5.5 Oppsummering

Det som overrasket meg mest i materialet, var funnene av mangfoldet av meninger som kommer til uttrykk hos islam.no. Riktignok hadde jeg forventet noen forskjeller, men nettstedet bærer tydelig preg av at den drives av en veldig sammensatt gruppe. På tross av store forskjeller, mener jeg det er belegg for å plassere den nærmest Ramadans teori, men også at ideer fra islamsk humanisme var til stede i enkelte tekster. Jeg mener det er grunn til å hevde at det betyr at den type euroislam de ønsker er basert på ny tolkning av fiqh, har fokus på integrering og at muslimer tar ansvar i det europeiske landskapet er det islam.no står for. En av mine flittige brukte kilder er boka «Europeisk islam, å være muslim i vesten». Denne har blitt promotert på nettsiden med positiv omtale, og kan være et hint om at Ramadan er en kjent og ansett person blant lesere av islam.no.

På grunn av Islam Nets tydelige samfunnsprofil, hadde jeg flere forventninger om hva jeg ville finne på nettsidene deres. Disse forventningene må jeg si ble innfridd, men jeg ble ved noen anledninger overrasket. Spesielt gjaldt dette hva som ble sagt i forhold til å følge norske lover, og dette med å vise samfunnsengasjement. Jeg mene likevel at det er riktig å plassere islamnet.no utenfor skjemaet, men at den er nærmest Ramadan i saker som det å holde avtaler, og enkelte aspekter ved demokratiet. Når det gjelder islamsk humanisme, er det ingen tvil i forhold til islamnets ståsted. Et tydelig bevis på det er kritikken av boka «Islamsk humanisme», som også er en av mine kilder. Overskriften på det som blir kalt en analyse, er «Islamsk humanisme, eller en ny religion?». Islamnet.no kritiserer sterkt det de kaller en nytolkning av islam, og setter den opp mot den tradisjonelle tolkningstradisjonen. Religion og stat kan ikke skilles, og de kommer også med en påstand om at i menneskerettighetenes navn settes mennesket over Gud.

Litteraturliste

- Ali al-Jifri, H. (2017, 13. juni). *Humanity before religiosity*. Hentet 4. april 2018 fra <http://seekershub.org/blog/2017/06/humanity-religiosity-habib-ali-al-jifri/>
- al-Haytham, A. (2018, 14. mars). *Å muslimer - har ikke tiden kommet for at vi skal vise Norge hvem vi er?* Hentet 11. mai 2018 fra <http://www.islamnet.no/aktuelt/aktuelt-om-islam/item/272-a-muslimer-har-ikke-tiden-kommet-for-at-vi-skal-vise-norge-hvem-vi-er>
- Awakening, I. (2015, 15. september). *Tariq Ramadan*. Hentet 12. mai 2018 fra <https://tariqramadan.com/english/islamic-awakening-conversation-with-tariqramadan-compatibility-of-islam-and-human-rights/>
- Bangstad, S. (2016, 5. juni). Salafisme. I E. Bolstad (Red.), *Store norske leksikon*. Hentet 1. mars 2018 fra <https://snl.no/salafisme>
- Bergström, G. & Boréus, K. (2012). *Textens mening och makt: metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys* (3. utg.). Lund: Studentlitteratur.
- Bratberg, Ø. (2014). *Tekstanalyse for samfunnsvitere*. Oslo: Cappelen Damm akademisk.
- Daiber, H. (2013). Humanism: A tradition common to both Islam and Europe. *Filozofija i Društvo*, 24(1), 293-310. doi:10.2298/FID1301293D
- Det islamske nettverk. (2011, 18. november). *Er det tillatt å gå på strender der det er nakenhet og fri miksing?* Hentet 24. april 2018 fra <http://islamqa.no/kategorier/livsstil-og-dagligliv/sosial-deltagelse/item/48-er-det-tillatt-a-ga-pa-strender-hvor-det-er-nakenhet-og-fri-miksing>
- Det islamske nettverk. (2014, 14. mars). *Er en muslim forpliktet til å adlyde loven i Norge?* Hentet 10. mars 2018 fra <http://islamqa.no/kategorier/teologi-og-trosforstaelse/lovgivning/item/82-er-en-muslim-forpliktet-til-a-adlyde-loven-i-norge-selv-om-landet-involverer-seg-i-kriger-i-muslimske-land>
- Det islamske nettverk. (2008). *Islam Net – Det Islamske Nettverk*. Hentet 12. mai 2018 fra <http://www.islamnet.no/om-oss/om-islam-net>
- Ghozlan, B. (2005, 7. november). *Hva sier islam om demokrati?* Hentet 26. februar 2018 fra <http://www.islam.no/page1101284103.aspx>
- Ghozlan, B. (2007). *Islam og de internasjonale menneskerettighetskonvensjonene*. Hentet 9. april 2018 fra <http://www.islam.no/page1105718724.aspx>
- Grue, J. & Svendsen, J. (2018, 19. februar). Retorikk. I E. Bolstad (Red.), *Store norske leksikon*. Hentet 4. april 2018 fra <https://snl.no/retorikk>
- Heiene, G., Myhre, B., Opsal, J., Skottene, H. & Østnor, A. (2008). *Tro og tanke*. Oslo: Aschehoug.
- Kadivar, M. (2011). From Traditional Islam to Islam as an End in Itself. *Die Welt des Islams*, 51(3-4), 459-484. doi: 10.1163/157006011X611632

- Karlsen, G. (2009). *Språk og argumentasjon for samfunnsvitere*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Kjeldsen, J. E. (2009). *Retorikk i vår tid*. Oslo: Spartacus Forlag.
- Kjos, I. (2013). *Anders Behring Breiviks manifest: En idéanalyse* (Masteroppgave). Oslo: Universitetet i Oslo
- Kobilica, S. (2009, 28. juli). *Minoriteter, ta ansvar!* Hentet 9. april 2018 fra <http://www.islam.no/page1103458813.aspx>
- Krippendorff, K. (2004). *Content analysis: an introduction to its methodology* (2. utg.). Thousand Oaks, California: Sage.
- Kumar, K. (2002). The Nation-State, The European Union and Transnational Identities. I N. Al Sayyad, & M. Castells (Red.), *Muslim Europe or Euro-Islam* (s. 53-68). Boston: Lexington Books.
- Nielsen, J. (2007). The Question on Euro-Islam: restriction or opportunity. I E. F. Aziz Al-Azmeh (Red.), *Islam in Europe. Diversity, Identity and Influence*. New York: Cambridge University Press.
- Opsal, J. (2005). *Islam: lydighetens vei* (2. utg.). Oslo: Universitetsforlaget.
- Qureshi, F. (2016, 24. juni). *Islam Nets syn på homofili, steining og dødsstraff*. Hentet 11. mai 2018 fra <https://www.vg.no/nyheter/meninger/i/J0MoP/islam-nets-synpaa-homofili-steining-og-doedsstraff>
- Ramadan, T. (2004). *Western Muslims and the Future of Islam*. Cary: Oxford University Press.
- Ramadan, T. (2009). *Europeisk islam: å være muslim i Vesten*. Oslo: Cappelen Damm.
- Ramadan, T. (2017). *Islam: the Essentials*. New York: Penguin Books.
- Ramadan, T. (2016, 25. februar). *The Principles of Intergration*. Hentet 28. april 2018 fra <https://tariqramadan.com/english/the-principle-of-integration/>
- Rana, M. U. (2009, 26. august). *Imam Zaid Shakir - den moderne tradisjonisten*. Hentet 22. april 2018 fra http://honestthinking.org/no/pub09/Rana.Salam.2009.Nr12.Imam_Zaid_Shakir.htm
- Reiss, E. & Noor, L. (Red.). (2016). *Islamsk humanisme*. Oslo: Moment
- Reiss, E., Noor, L., Christi, A., Shah, F., Larsen, L., Abdi, M., . . . Ashraf, U. (2016). *Muslimsk humanisme*. Oslo: Moment.
- Road, A.-S. (2004, 17. oktober). Euro-islams mange ansikter. *Dagbladet*. Hentet 4. april 2018 fra <https://www.dagbladet.no/kultur/euro-islams-mange-ansikter/66002294>.
- Sachedina, A. (2009). *Islam and the Challenge of Human Rights*. New York: Oxford University Press Inc.
- Salih al-Munajjid, S. M. (2012, 7. februar). *Å gjøre narr av noen aspekter ved sunnah*. Hentet

4. april 2018 fra <http://islamqa.no/kategorier/livsstil-og-dagligliv/etikk-og-moral/item/57-aggjore-narr-av-noen-aspekter-ved-sunnah>
- Salin al Munajjid, S. (2014, 20. februar). *Alle tilhengere av de ulike sektene blant denne ummah*. Hentet 11. mai 2018 fra <http://islamqa.no/kategorier/teologi-og-trosforstaelse/sekter-og-grupperinger/item/73-alle-tilhengerne-av-de-ulike-sektene-blant-denne-ummah-vil-vaere-i-helvete-bortsett-fra-en>
- Salih al-Munajjid, S. M. (2014, 23. februar). *Kan man bruke klær som brukes for å vise seg frem og tiltrekke oppmerksomhet?* Hentet 10. februar 2018 fra <http://islamqa.no/kategorier/livsstil-og-dagligliv/pakledning-og-utseende/item/86-kan-man-bruke-klaer-som-brukes-for-a-vise-seg-frem-og-tiltrekke-oppmerksomhet>
- Schiffauer, W. (2007). From exile to diaspora: the development of transnational Islam in Europe. I A. Al-Azmeh (Red.), *Islam in Europe* (s. 68-95). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sultan, S. (2007). Den islamske humanismen; utopi eller fakta? *Kirke og kultur*, 112(2), 189-196.
- Sørensen, Ø., Hagtvedt, B., & Steine, B. (2012). *Politikk og religion, En farlig kombinasjon?* Oslo: Dreyers forlag.
- Tibi, B. (2002). Muslim Migrants in Europe: Between Euro-Islam and Ghettoization. I N. Alsayyad & E. Castells (Red.), *Muslim Europe or Euro-Islam* (s. 31-53). Boston: Lexington.
- Tibi, B. (2012). *Islamism and Islam*. New Haven: Yale University Press.
- Tibi, B. (2008). *Political Islam, World Politics and Europe*. New York: Routledge.
- Tibi, B. (2014). *Political Islam, World Politics and Europe. From Jihadist to Institutional Islam. Second edition*. New York: Routledge.
- Tibi, B. (2015). *Bassam Tibi*. Hentet 29. april 2018 fra http://www.bassamtibi.de/?page_id=17
- Tobi, A. A. (2005, 3. oktober). *Gjør din plikt – som borger og muslim*. Hentet 4. april 2018 fra <http://www.islam.no/page1103458813.aspx>
- Vogt, K. (2005). *Islam: tradisjon, fundamentalisme og reform*. Oslo: Cappelen.
- Vogt, K. (2018, 18. januar). Omayyadene. I E. Bolstad (Red.), *Store norske leksikon*. Hentet 4. april 2018 fra <https://snl.no/omayyadene>
- Yu, C.-C. (2014). *Thinking Between Islam and the West: The Thoughts of Seyyed Hossein Nasr, Bassam Tibi and Tariq Ramadan*. Oxford: Peter Lang A

Analyseskjema

Idelatyper i euroislam og islamsk humanisme

Dette skjemaet er utarbeidet med utgangspunkt i teoretisk bakgrunnsstoff om euroislam og islamsk humanisme. Disse kjerneaspektene ser ut til å danne en rød tråd i litteraturen, og virker som om de er de viktigste eksemplene i forhold til det å svare på problemstillingen. Oppgaven blir da å kartlegge hvor mine to case ligger i forhold til disse idealtypene.

Idealtyper	Euroislam, Tariq Ramadan	Euroislam, Bassam Tibi	Islamsk humanisme
<i>Tolking av kildene</i> Sharia Koranen Hadith Fiqh	nytolking åpenbaring gjennom tekst og kontekst skiller mellom de religiøse pliktene, og livsveiledning fiqh: verden endrer seg, må tolkes lover skal tolkes i sharias ånd, tilpasset situasjonen	personlige og etiske retningslinjer, ikke lover i en stat fiqh foreldet ingen sharia	historisk-kritiske metode hermeneutisk tilnærming ny fiqh forskjell mellom det uforanderlige (kjernen i islam), og det som må nytolkes i forhold til tiden
<i>Demokrati</i> Det europeiske samfunnet Religionsfrihet menneskerettigheter	Religionsfrihet Demokrati Beskyttelse gjennom lovverk Rett til å praktisere Dialog mellom islamske og europeiske verdier	Religionsfrihet Demokrati Beskyttelse av enkeltmennesket Respekt for enkeltmenneskets tro Demokrati den eneste mulige styreformen	Religionsfrihet Demokrati Beskyttelse av enkeltmennesket Respekt for enkeltmenneskets tro Fredelig sameksistens
<i>Idealsamfunnet</i> stat/religion umma engasjement	involvering ved dialog bygge på felles verdier være politisk aktiv umma: tilhørighet på basis av tro, religion og brorskap. «ummaens altomfattende virkelighet»	det europeiske demokratiet skille stat-religion sekulært umma for radikalt gjøre borgerplikten	det europeiske demokratiet trygghet for individ og fellesskap umma: et verdensomspennende fellesskap, tilhørighet pga. tro og praksis
<i>Muslimsk identitet i Europa</i> europeer	Muslim og europeer Identitet knyttet til umma	Først europeer, så muslim	Muslimsk identitet gjennom islams kjerneverdier (etikk

europesk muslim muslim i Europa	tro og regler praksis		og moral, tro og praksis)
Praktisering av islam i det europeiske samfunnet	Viktig for en muslims identitet. Samfunnet skal legge til rette.	Privat anliggende, men viktig å praktisere	Viktig for den enkeltes tro, alle skal kunne praktisere sin religion i et moderne samfunn
Islamsk reform	Ja, men i forhold til tolkning av sharia og tilpasning til europeiske verdier.	Ja, skille stat og religion. Islam en personlig tro	Ja, i forhold til tradisjoner som har en islamforståelse som er knyttet til menneskerettigheter, rettstat.