Islamisme og demokrati hånd i hånd

Ifølge Hassan al-Turabi bør den islamske staten styres demokratisk. Men hva ligger i den sudanesiske islamistens forståelse av demokrati?

Av Liv Tønnessen, ansatt ved Christian Michelsens institutt i Bergen.

Islamisme indikerer en ideologi der islam bevisst blir brukt som en guide for politisk handling og ideologien varierer fra ekstrem moderasjon til ekstrem radikalisme.¹ Denne artikkelen fokuserer på islamisme som ekstrem moderasjon, nærmere bestemt på fenomenet islamistisk demokrati. Sudaneren Hassan al-Turabi står i spissen for en ny politisk teori som forsøksvis forener begrepene islamisme og demokrati.

Hvorvidt teorien om islamistisk demokrati settes ut i praksis er imidlertid et helt annet spørsmål. Fra et empirisk ståsted blendes man av det demokratiske underskuddet i Midtøsten og Nord-Afrika. Turabi forsøkte faktisk å implementere sitt islamistiske prosjekt ved et kupp i Sudan i 1989, men han mislyktes totalt. Den islamistiske staten i Sudan (1989–2000) under Turabis innflytelse ble ansett som alt annet enn demokratisk.² Det finnes således ingen empiriske eksempler på et islamistisk demokrati. Dette har ført til at mange hevder at islamismen som sådan har mislyktes. Opposisjonen til Midtøstens autoritære regimer bruker imidlertid ideen om islamistisk demokrati som et verktøy for å fremme en mer folkelig deltakelse i bestemmelsesprosessene. Islamismen

mobiliserer grasrota og fjerner noen av de negative konnotasjonene ordet demokrati har i regionen takket være kolonitidens arv. Denne artikkelen tar derfor visjonen om islamistisk demokrati på alvor.³

“Ja takk, begge deler”

Både ekstremt radikale og ekstremt moderate islamister har noenlunde samme mål: opprettelsen av en islamsk stat styrt av shari’ a eller den islamske loven. Men selve utformingen og forståelsen av denne islamske staten er fundamentalt forskjellig sett fra henholdsvis et radikalt og et moderat ståsted. Det strides også om hvordan denne islamske staten skal opprettes og hvilke midler som er legitime. Ulikheten tar utgangspunkt i fortolkningen av shari’ a. Shari’ a er ikke en lovsamling slik som vår lille røde bok med Norges lover.⁴ De første ekspertene i islamsk lov på 800- og 900- tallet baserte seg i stor grad på sine personlige meninger i utøvelsen av *ijtihad* (fortolkning) på Koranen og profetens *sunna* (profetens ord og gjerninger).⁵ Denne fortolkende friheten ble etter hvert innskrenket. Utøvelsen av *ijtihad* ble begrenset til bruk av metoden *qiyas* (analogisk utvidning). Etter hvert ble det også et krav om *ijma’* (konsensus) blant de

religiøse lærde for å gjøre et individuelt *resonnement* autoritativt.

Disse stadige begrensningene på utøvelsen av *ijtihad* blir omtalt som “stengingen av porten til *ijtihad*”. Det har siden den gang vært en minoritet som har hevdet at dette var uttrykk for en flertalls-menning, og at døren alltid har, og skal være åpen slik at enhver lærd har retten til å utøve *ijtihad*.⁶ Viktigheten av dette argumentet kan ikke understrekes nok. For at islam skal kunne være i takt med tiden og dermed kontinuerlig være åpen for forandring (*tajdid*), må dens hellige skrifter være åpne for nytolkning.⁷ Tolkning blir dermed en elastisk og til tider selektiv øvelse som gjør islam til en forandelig masse. Hvorvidt denne nytolkningen drar i en ekstremt moderat eller ekstremt radikal retning avhenger av hvem som tolker og av konteksten. Kristendommen har også denne tolkingsmuligheten. Biskop Kvarme hevder med dekning i bibelen at homofili er en synd. Mange norske kristne avviser blankt dette, og henviser til andre kristne verdier når de forsvarer de homofiles sak.

Radikale bevegelser forsvarer i dag bruk av terrorisme gjennom denne selektive og elastiske nytolkningen av islam. I sterk kontrast til den voldelige tolkningen av islam, ser vi også konturene av en demokratisk retning innenfor islams rammer. Noen islamister, deriblant Turabi, hevder også at islam er opprinnelig demokratisk. Forsøket på å generere islamske former for demokrati er basert på en nytolkning og fornyelse av tradisjonelle begreper som *shura* (konsultasjon) som kulminerer i en teori om islamistisk demokrati. Denne demokratiske debatten er på ingen måte unison. Blant dagens islamister er de fremste talerørene for

Hassan al-Turabi forsøkte å implementere sitt islamistiske prosjekt ved et kupp i Sudan i 1989, men mislyktes. Den islamistiske staten ble sett på som alt annet enn demokratisk.

islamistisk demokrati henholdsvis Turabi (1937-), Ghannoushi (1939) og Qaradawi (1926-). Turabi er en kjent moderat eller “liberal” islamistisk tenker som har stått i bresjen for og inspirert også andre moderate islamister. Ghannoushi blir sett på som kanskje en mer moderat utgave av Turabi. Man ser klare turabiske trekk i hans teorier. Ghannoushi er lederen for den tunisiske islamistiske bevegelsen, nærmere bestemt renessanse-partiet. Qaradawi har nære forbindelser til det forbudte muslimske brorskapet i Egypt. Det er spesielt i diskusjonen omkring hvem “folket” bør være de tre nevnte islamistene skiller vei. Jeg vil derfor komme tilbake til Ghannoushi og Qaradawi først og fremst ved drøftelse av inklusjon.

Demokrati i islamistiske klær

Ifølge Turabi er en blind imitasjon av vestlig demokrati lite fruktbart i Midtøsten. Sudans gjentatte og mislykkede forsøk på demokratiske konsolideringer etter vestlig oppskrift er et bevis på dette. Turabi hevder at ved bruk av “et gammelt ord [*shura*] med ny mening” kan demokratiet gjøre sitt

inntog i Midtøsten og Nord-Afrika.⁸ *Shura* kan nytolkes som demokrati dersom de hellige skrifter tolkes på en spesifikk måte, ifølge Turabi. *Shura* har historisk vært sett på som et ikke-obligatorisk prinsipp, som dagens islamister nytolker som demokrati på lik linje med vestlig forståelse av demokrati. Turabi argumenterer dermed for en fornyelse av islamsk tenkning, noe

*Kvinner blir gitt rettigheter på
lik linje med menn i Turabis
islamistiske demokrati.*

som også tittelen på en av hans mest kjente bøker indikerer: «*Tajdid al-Fikr al-Islami*» (fornyelse av islamsk tenkning).⁹ Turabi anvender imidlertid ordet demokrati på en måte som indikerer en grunnleggende forståelse av vestlig demokrati og dermed anerkjenner han indirekte dets relevans i hans egen konstruksjon av islamistisk demokrati.

Det er interessant å merke seg at Turabi, spesielt i sine arabiske tekster, setter det arabiske ordet for demokrati, *dimuqratiyya*, i parentes når han bruker begrepet *shura* (konsultasjon).¹⁰ Turabi er derfor åpen for innspill fra vestlig demokrati, men påpeker samtidig at disse skal filtreres gjennom islam. Han er således påvirket av vestlige demokratiske teorier. Det er kanskje ikke så rart med tanke på at han tok sin mastergrad i London for så å skrive doktorgrad i juss i Frankrike. Det er interessant å merke seg at flertallet av dagens islamister har en vestlig utdannelsesbakgrunn og at de har oppholdt seg over lengre tid i vesten. Man kan derfor si at Turabi islamiserer

demokrati eller demokratiserer islam. Han bruker en tilsynelatende islamistisk diskurs som sitt første språk, mens den vestlige demokratiske diskursen kommer som en god nummer to.

Samtidig forsøker han å skille mellom “oss” og “dem”, slik at den vestlige diskursen ikke er det eneste legitime rammeverket for utviklingen av demokrati. Det kan betraktes som en dialektisk prosess mellom demokrati og *shura* der sluttproduktet blir et islamistisk demokrati som, Turabi konkluderer, er kvalitativt bedre enn vestlig demokrati og en mer fruktbar modell i Midtøsten og Nord-Afrika. Islamiseringen av demokratiet som *shura* gjør ideen bak demokrati og *shura* lik, insisterer Turabi. Han understreker imidlertid at bare dersom *shura* og demokrati betraktes utenfor sin historiske kontekst kan de brukes synonymt til å indikere samme idé. Dersom *shura* blir dekonstruert eller frigjort fra sin historiske kontekst så kan det altså rekonstrueres som demokrati – eller omvendt, demokrati som *shura*.¹¹

Frihet, likhet og brorskap

Forståelsen av begreper som frihet og likhet er knyttet til selve demokratiets eksistensgrunnlag. Turabi oppfatter frihet på en Kant-inspirert måte. Men det er her snakk om religiøs selvrealisering: desto mer religiøs du er, dess friere er du. Turabis frihetsbegrep er også relatert til staten. Staten oppstår i form av en kontrakt mellom de styrende og de styrte. Slik Turabi oppfatter staten og dens rolle, er den kjente liberalistiske forestilling om “frihet fra” bestemmende. Han ser med andre ord for seg en minimal nattvekterstat for å maksimere individets frihet. Ethvert individ har altså (negativ) rett til frihet fra staten.

Qaradawi er et annet talerør for islamistisk demokrati. Han er imidlertid mer konservativ enn Turabi når det gjelder kvinners stilling, og fremhever deres rolle som mødre og koner.

Gjennom shura har individet også (positiv) rett eller frihet til å delta i de demokratiske bestemmelsesprosessene, presiserer Turabi. Ethvert individ er et moralsk vesen som er født med grunnleggende rettigheter og plikter, ifølge Turabi. Forestillingen om at “vi er alle like i Guds øyne” er grunnidéen bak Turabis individualisme og rettighetstankegang. Individet har altså grunnleggende rettigheter som staten bør ivareta, og de inkluderer ytringsfrihet, religiøs frihet, rett til utdanning og så videre.¹² Turabi påpeker også viktigheten av sosioøkonomisk likhet og tar sterk avstand fra et rikmannsvelde. Disse rettighetene og grunntanken bak dem, korresponderer med den liberal-demokratiske skolen med Robert Dahl i front.¹³ I tillegg kan man si at disse rettighetene er til tider parallelle med de universelle menneskerettighetene. Ideen om “det felles beste” er også essensiell i Turabis politiske tenkning. Han anser det gode muslimske samfunn bestående av gode muslimske borgere. Staten er således bare det politiske uttrykket av det islamske samfunnet eller *ummah*. Deltakelse i samfunnet og dets demokratiske bestemmelses-

prosesser er derfor viktig. Deltakelsen har en verdi i seg selv som, gjennom shura, fremmer den individuelle borgeres og dermed hele samfunnets utvikling og felles beste. Men hvem har rett til å delta? Hvem anses som like, frie og som en del av brorskapet?

Noen er mer like enn andre

Et viktig spørsmål i den islamistiske debatten er “hvem er folket?”. For å forhindre utviklingen av et oligarki fremfor et demokrati, må folket inkluderes i bestemmelsesprosessene. Jeg har sett nærmere på inklusjonen av henholdsvis kvinner og ikke-muslimer. Den islamske loven har blitt og blir brukt som et faktisk undertrykkelsesverktøy i den arabiske verden. Vi har sett eksempler på dette i den *de facto* islamske staten i Sudan etter 1989. Dette betyr derimot ikke at den islamske loven i seg selv er kvinneundertrykkende. Etter min mening avhenger dette av hvem som tolker den.

Statusen til ikke-muslimer er også viktig å ta for seg da denne gruppen tilsynelatende er utsatt i et islamistisk regime. I Sudan er dette spesielt vesentlig med bakgrunn i landets lange borgerkrig mellom det muslimske nord og det kristne sør som har blitt definert og legitimert ved hjelp av religiøs retorikk.

Turabi er sterkt imot et religiøst elitestyre der de islamske lærde (*ulema*) får monopol på makten slik den historisk har hatt. Han utvider således definisjonen av *ulema* og hevder at “in principle, all believers, rich or poor, noble or humble, learned or ignorant, are equal before God and they are his vicegerent on earth and the holders of his trust”.¹⁴ Med dette definerer Turabi borgerskap i religiøse termer og gjør

dermed alle muslimske menn og kvinner til “folket”. Kvinner blir dermed gitt like rettigheter på lik linje med menn i Turabis islamistiske demokrati. Kvinner skal ha grunnleggende rettigheter som rett til å velge hvem hun vil gifte seg med, til å rå over eiendom, og viktigst av alt i diskusjonen rundt demokrati: rett til å delta i bestemmelsesprosessene og rett til å

*Noen islamister, deriblant Turabi,
hevder at islam opprinnelig er
demokratisk.*

inneha offentlige posisjoner i den lovgivende, dømmende og utøvende makt. Turabi begrunner dette med at “en troende skal ikke behandles urettferdig på grunn av kjønn. Gud behandler alle mennesker likt”.¹⁵ Han innrømmer videre at shari’ a har blitt brukt til å opprettholde patriarkalske strukturer i samfunnet, men vil ha bukt med denne diskriminerende holdningen som han mener er basert på en feiltolkning. Kvinners manglende rettigheter kan derfor ikke tilskrives den islamske loven som sådan, ifølge Turabi. Ghannoushi er enig med Turabi i dette. Qaradawi derimot, står for en betraktelig mer konservativ linje hvor han fremhever kvinners rolle som mor og kone fremfor politisk engasjement.

Når det gjelder inklusjon av ikke-muslimer er ikke Turabi like “liberal”. I motsetning til Ghannoushi, ekskluderer Turabi ikke-muslimer fra politisk deltakelse.¹⁶ Turabi innvilger dem imidlertid religiøs frihet samt juridiske, sosiale og økonomiske rettigheter. Prinsippet om at “alle er like,

men noen er mer like enn andre” rå. Turabi mener kort og godt at ikke-muslimer er herre over sine egne valg, men så lenge de ikke konverterer til islam har de ingen innflytelseskraft eller bestemmelsesmyndighet i det politiske systemet. Dette politiske systemet er således definert *av og for* muslimer.¹⁷

Turabi postulerer dermed det som i demokrati-litteraturen blir referert til som etnisk demokrati som er “a political system in which there is fully democratic political processes for the national majority but only a subject status for the minority”.¹⁸ Denne tankegangen har historisk sett helt bensin på bålet i Sudan: ikke-muslimenes manglende rettigheter har vært en av hovedårsakene til at borgerkrigen har vart så lenge. Inklusjon av grupper som historisk sett har vært diskriminert og ekskludert, er også viktig for å bevare den skjøre fredsavtalen som ble undertegnet i januar 2005.

Makten til Gud, folket eller de lærde?

Turabi foreslår en klassisk tredeling av makt og skiller dermed mellom lovgivende, utøvende og dømmende makt. I denne kortfattede artikkelen ønsker jeg først og fremst å fokusere på den dømmende makt og hvilken rolle den islamske loven har i Turabis visjon om islamistisk demokrati. Nytolkningen av den islamske loven skal danne grunnlaget for en ny rettsvitenskap (*fiqh*) som skal utgjøre fundamentet for all fremtidig lovgivning. Kort fortalt, en grunnlov eller konstitusjon. Han søker en “ny” shari’ a som er basert på en selektiv rettsmetodologi i takt med det moderne samfunnet. Den lovgivende forsamling (*majlis al-shura*) skal lage nye lover i overensstemmelse med konstitusjonen. Dette er slett ikke fremmed for vestlig forståelse av

demokrati og hvordan de demokratiske prosesser bør organiseres. Det er altså ikke Gud som på en eller annen mirakuløs måte styrer direkte. Det er heller ikke slik at den islamske loven er uttømmende. Nye lover

*Ifølge Turabi er en blind imitasjon
av vestlig demokrati lite fruktbart
i Midtøsten.*

må stadig skapes av den lovgivende forsamling eller parlamentet. "Folket" er således suverent slik jeg forstår det da de deltar indirekte i lovgivningen. Turabi hevder at, "in this way the political emancipation that necessitates the shura order (democracy) materializes so the people become governors for earthly authority and all of them have their rightful share of the power".¹⁹ Et viktig moment ved den "nye" shari' a er at den skal ivareta enhver muslims grunnleggende og ukrenkelige rettigheter i det islamistiske demokratiet. Rettighetene slik de er nedfelt i lovverket skal sikre hver enkelt at staten respekterer deres mest fundamentale interesser. Således avverges forsøksvis et flertallstyranni gjennom en sterk grunnlov. Men ifølge Turabi er ikke dette tilstrekkelig. I tillegg må makt etterprøve makt. I denne sammenheng har den dømmende makt en nøkkelrolle. Rettsstaten er selve grunnpilaren i det islamistiske demokratiet.

Selv om Turabi utvider definisjonen av ulema' når det gjelder hvem som er "folket" og dermed har stemmerett, hviler han på den klassiske forståelsen av ulema' hva angår hvem som skal ha rett til å inneha posisjoner i den dømmende makt.

Bare de religiøse lærde kan med andre ord være dommere. Således opprettholdes sider av den tradisjonelle maktstrukturen. Det bør her påpekes at vestlige demokratier i bunn og grunn opererer med noenlunde de samme kriteriene: for å bli dommer må man ha studert juss. Slik Turabi ser for seg den dømmende makt, kan den sammenliknes med den amerikanske høyesterett: den aller viktigste oppgaven er å se til at de nye lovene besluttet i parlamentet er i overensstemmelse med den islamske loven. Ifølge Turabi skal dommerne utpekes av den utøvende makt. Hvorvidt dommerpanelet er konservativt eller liberalt avhenger da i stor grad av hvorvidt den utøvende makt er konservativ eller liberal. Turabi foreslår dermed et system med en høy grad av konstitusjonalisme.

Demokrati som aktiv historie

Utviklingen av denne nye diskursen omkring islamistisk demokrati må anses som en del av en større debatt om demokrati generelt.

Demokratiets historie er en aktiv historie. Inklusjon versus eksklusjon av visse grupper fra bestemmelsesprosesser har vært høylytt diskutert siden demokratiets morgen og er faktisk en del av vestlig demokratisk historie. Det er derfor viktig å påpeke at spørsmål som "er islamistisk demokrati *virkelig* demokratisk?" er lite fruktbare. Utgangspunktet har vært å anse Turabis teori om islamistisk demokrati som en del av en større debatt om demokrati for også å illustrere demokrati-begrepets elastisitet. Sjelden har vi sett et mer ekskluderende demokrati enn det som anses for å være selve roten til "det vestlige demokratiets opprinnelse", nemlig det klassiske demokratiet i Athen. At dette er

en sentral og omdiskutert tematikk også i islamistisk tenkning kommer derfor ikke som noen overraskelse. Europeisk historie tilsier at ekskluderte grupper ikke forblir ekskluderte for evig tid. Debatten omkring islamistisk demokrati bør derfor tas på alvor og ikke avskrives før den i det hele tatt har fått en sjanse.

• f •

- 1 Begrepet *ekstrem moderasjon* er tatt fra Nome, Frida: "Islam er selvmords- bombernes språk", kronikk i Dagbladet, juli 2005.
- 2 Hassan al-Turabi brøt med det islamistiske regimet i 2000.
- 3 Denne artikkelen bygger på deler av min hovedfagsoppgave i sammenliknende politikk. Les Tønnessen, Liv: "Islamism and Democracy – An Inquiry into the Political Thought of Hassan al-Turabi", Universitetet i Bergen: Bergen 2005.
- 4 O' Fahey i Sivennoinen og Suksi: «Human Rights and Religion; The Case of Sudan», Åbo Akademi University: Institute for Human Rights 1997, s. 108.
- 5 Vikør, Knut: "Shariaen, ei lov for samfunnet, ei lov for Gud", Babylon, nummer 2, 2003.
- 6 Michel Hoebink, "Two Halves of the Same Truth", occasional paper No. 24 Middle East Research Associates (MERA), December 1994.
- 7 Vikør, Knut: "The Development of Ijtihad and Islamic Reform, 1750-1850", The Third Nordic Conference on Middle Eastern Studies: Ethnic Encounter and Cultural Change, Joensuu, Finland 1995.
- 8 Al-Turabi, Hassan: «Al-Shura wa al-Dimuqratiyya», Khartoum 1983, s. 61 (min oversettelse).
- 9 Al-Turabi, Hassan: «Tajdid al-Fikr al-Islami», Khartoum 1987.
- 10 Al-Turabi, Hassan: «Al-Shura wa al-Dimuqratiyya», Khartoum 1983.
- 11 Moussalli, Ahmad: «The Islamic Quest for Democracy, Pluralism and Human Rights», University Press of Florida: Gainesville 2001.
- 12 Al-Turabi, Hassan: "The Islamic State" i Esposito, John: «Voices of Resurgent Islam», Oxford University Press: Oxford 1983.
- 13 Les Dahl, Robert: «Democracy and its Critics», Yale University Press: New Haven and London 1989.
- 14 Al-Turabi, Hassan: "The Islamic State" i Esposito, John: «Voices of Resurgent Islam», Oxford University Press:

Oxford 1983, s. 244.

- 15 Al-Turabi, Hassan: "Al-Mar'a bayna Ta'alim al-Din wa Taqalid al-Mujtama'", Khartoum 1973, s. 6 (min oversettelse).
- 16 Al-Ghannoushi, Rashid: «Al-Hurriyyat al-Amma fi al-Dawla al-Islamiyya, Markaz Dirasat al-Wahda al-Arabiyya»: Beirut 1993.
- 17 The National Islamic Front: "The Sudan Charter", Khartoum 1987.
- 18 Linz og Stephan: «Problems of Democratic Transition and Consolidation; Southern Europe, South America and Post-Communist Europe», John Hopkins University Press Baltimore og London 1996, s. 430.
- 19 Al-Turabi, Hassan: «Al-Shura wa al-Dimuqratiyya», Khartoum 1983, s. 73-74 (min oversettelse).