Gjennom det siste århundret har koranoversettelser i Skandinavia utgjort en sentral kilde til innsikt i islam. Oversettelsene kan gi oss innsikt i en historisk forståelse av tekstens budskap samt i oppfatningene omkring teksten og islam i en bredere diskurs.

Koranoversetting i Skandinavia

Av Nora S. Eggen, arabiskfilolog og islamforsker, PhD 2012, gjennomføringsstipendiat ved Universitetet i Oslo. Har gitt ut *Koranen. Innføring i en tekst- og tolkningstradisjon*. (Solum, 2007.)

I KORANEN ETABLERES ansatser til et begrepsapparat med en virkningshistorie som strekker seg til alle ulike felt innenfor islamsk tenkning og praksis, og som befester seg i dagligspråk også langt utenfor det arabiske språkområdet. Et av de mange strategiske valgene en koranoversetter må foreta, dreier seg om det vokabularet som former grunnstammen i dette begrepsapparatet. De valgene som foretas reflekterer oversetterens syn på kilde-tekstens status og funksjon, samt den funksjonen den oversatte teksten er ment å ha. Gjennom en studie av ordgruppen *islam/aslama/muslim* i fem fullstendige og allment tilgjengelige primæroversettelser gjennom de siste hundre år: Zetterstéen,¹ Mad-

sen,² Berg,³ Bernström⁵ og Wulff,³ belyser jeg i denne artikkelen noen slike strategiske valg.

Koranen: tekst og tolkningstradisjon

Koranteksten er, slik den foreligger i den muntlige overleveringen og den skriftlige *al-mushaf*, en historisk tekst.⁶ En rekke koranforskere vektlegger den tiden teksten oppsto i eller tekstens historiske resepsjon.⁷ Fra slike perspektiver baserer tekstens gyldighet seg på tekstens historiske sammenheng, eller på den autentisiteten teksten har som et sosiokulturelt vitnesbyrd og som en konstituerende tekst innenfor islamske tradisjoner. Innenfor en islamsk forståelse er tekstens gyldighet ikke utelukkende basert på disse historiske

Skandinaviske oversettelser av Koranen

- (1843, svensk: Johan Fredrik Sebastian Crusenstolpe.
- (1874, svensk: Carl Johannes Tornberg.
- (1917, svensk: Karl Wilhelm Zetterstéen.
- (1921, dansk (utdrag): Frants Buhl.
- (1952, norsk (utdrag): JF Wilhelm Schencke.
- (1967, dansk: Abdus Salam Madsen.
- (1980, norsk: Einar Berg.
- (1998, svensk: Mohammed Knut Bernström.
- (2006, dansk: Ellen Wulff.

sammenhengene, men på en teologisk sannhet om tekstens status som guddommelig åpenbaring. Teksten er imidlertid også etter dette synet situert i spesifikke historiske kontekster gjennom åpenbaringsprosessen og åpenbaringssituasjonene. Videre er teksten situert historisk i en generell lingvistisk og kulturell kontekst som danner en referanseramme for tolkning. Disse historiske kontekstene betraktes i tradisjonell *tafsir* (koran-tolkning) som vesentlige for å forstå teksten.

Den omfattende tafsirlitteraturen rommer naturlig nok teologisk baserte utlegninger, men ikke minst også historisk, teksthistorisk, lingvistisk og leksikografisk materiale. Uavhengig av synet på tekstens teologiske status, er disse ressursene uunnværlige for oversetteren. Et overordnet spørsmål for en oversetter er likevel om og på hvilken måte Koranens tilblivelseskontekst, teksthistorie og virkningshistorie skal tas i betraktning i oversettelsen og/eller integreres i oversettelsen eller i et noteapparat.

Koranoversettelse i Skandinavia

Den første koranoversettelsen til et skandinavisk språk ble publisert i 1843, utført av

diplomaten Johan Fredrik Sebastian Crusenstolpe (d. 1882). Studier av koranteksten hadde allerede før denne tiden inngått i de latin-baserte studiene til teologer, som brukte arabistikk som en hjelpedisiplin for å lese den hebraiske Bibelen.⁸ Utover 1800-tallet fikk svensk også innpass som et akademisk språk, og i 1874 publiserte filologen Carl Johannes Tornberg (d. 1877) sin svenske koranoversettelse. Deretter kom den tredje fullstendige utgivelsen på svensk i 1917 med Karl Wilhelm Zetterstéens (d. 1953) feirede oversettelse. Disse to siste oversettelsene gjenspeiler en akademisk interesse for arabisk språk som ikke lenger bare var orientert mot det teologiske, en interesse for islam som delvis var fundert i en allmenn fascinasjon for det orientalske, og som mot begynnelsen av 1900-tallet inngår i en gryende akademisk interesse for religionsfenomenologien.⁹

En oversettelse av utdrag av Koranen på dansk ble utført av semittisten Frants Buhl (d. 1932),¹⁰ mens i Norge var det semittist og religionshistoriker Johann Friedrich Wilhelm Schencke (d. 1946) som sto for den første koranoversettelsen. Denne ble aldri utgitt i sin helhet, men utdrag av oversettelsen ble utgitt

i 1952,¹¹ bearbeidet og med fyldige kommentarer ved Harris Birkeland (d. 1961), en av få nordiske koranforskere som har fått internasjonal anerkjennelse.¹²

En fullstendig oversettelse til dansk ble utgitt heftevis fra 1960 og i samlet utgave i 1967. Med Abdus Salam Madsen (1928-2007) får man for første gang i Skandinavia en koranoversetter som har forpliktet seg til Koranens status som guddommelig åpenbaring, i en tolkning tilhørende den kontroversielle Ahmadiyya-bevegelsen.¹³ Uten den vitenskapelige legitimiteten som følger med

En diakron polysemi hvor man synes å spore en stadig økende nominalisering av verbalnomenet islam.

akademiske kvalifikasjoner eller den religiøse legitimiteten som følger av å representere en bred trostradisjon, har denne oversettelsen vært omstridt. Ikke desto mindre har den, muligens i mangel på en annen oversettelse, vært i alminnelig bruk i Danmark, inntil filologen Ellen Wulffs (f. 1950) oversettelse ble utgitt i 2006. Wulffs oversettelse ble, til tross for manglende filologisk orientert noteapparat, mottatt med begeistring i akademiske kretser,¹⁴ men også med noe blandede følelser, særlig blant en del muslimer. Dels berømmes hennes språklige gjengivelse, dels hevdes det at hun ikke makter å formidle det religiøse innholdet i teksten.¹⁵

Den foreløpig eneste fullstendige og allment tilgjengelige koranoversettelsen til norsk ble utgitt i 1980 av Einar Berg (d.1995). Denne oversettelsen har hatt et vidt nedslagsfelt i Norge og er allment akseptert.¹⁶ Berg var

arabiskfilolog, men han var i henhold til forordet også drevet av et ønske om å bidra til å «fremme respekt og forståelse for dem som søker veien til Guds rike under islams fane.»

En ny svensk koranoversettelse av Mohammed Knut Bernström (d. 2009) ble utgitt i 1998. Han var, i likhet med den første svenske koranoversetteren, diplomat, og hadde blant annet vært stasjonert i Marokko. Denne oversettelsen bygger i stor grad på Muhammad Asads (1900-1992) engelske annoterte oversettelse *The Message of the Qur'an* (1980), og blir beskrevet som en rasjonalistisk tolkning og en parafrasisk oversettelse.¹⁷ Mens Zetterstéen knapt hadde noen muslim i sin målgruppe, fremholder Bernström at hans oversettelse først og fremst er myntet på muslimer i Sverige. Både hans og Bernströms oversettelser er i bred bruk i Sverige i dag, og Göran Larsson bruker for eksempel gjennomgående begge oversettelser for alle sitater gjengitt i boken *Att läsa Koranen*.¹⁸ Flere ufullstendige oversettelser eller sekundæroversettelser har også blitt utgitt på alle de tre skandinaviske språkene.¹⁹

Hva er islam?

En omfattende litteratur diskuterer meningsinnholdet i ordet *islam* og de referansene ordet har hatt i ulike kontekster. Vanligvis identifiseres *islam* som en *masdar* (verbalnomen) IV av roten *s-l-m*, med betydningen “underkastelse” eller “overgivelse”.²⁰ Leksikografen Ibn Faris (d. 395/1005) fremholder at den dominerende rotbetydningen av *s-l-m* er “soliditet og helse” (*al-siha wal-afiya*), mens *islam* betyr “lydighet” (*inqiyad*).²¹ Islam har vært forstått som en avgjørelse om å forplikte seg til et sett av praksiser relatert til tro, med verbalbetydningen “å anta og rette seg etter Profetens tilråding,”²² så vel som nominalbe-

tydningen “et ideelt trosfellesskap” og “en historisk realitet.”²² Al-Raghib al-Isfahani (d. 5./11. århundret) viser til at ordet islam, også som den tekniske termen “tre inn i trosfellesskapet”, har to betydninger, som differensierer mellom slik inntreden med og uten indre overbevisning.²⁴

Arthur Jefferey viser til attestert bruk av verbet *aslama* og adjektivet *muslim* i før-islamisk bruk i betydningen “hand over”,²⁵ men fremholder at verbalnomenet *islam* først ble tatt i bruk av Muhammad, og at den spesifikt religiøse betydningen er inspirert av hebraisk og syrisk. M.M. Bravmann argumenterer for den radikale nytolkningen “defiance of death”.²⁶ Wilfred Cantwell Smith bemerker at det historisk finnes en økende tendens til å betrakte islam som et objekt, mens Talal Asad innvender at islam må forstås som en diskursiv tradisjon med ulike sameksisterende fortolkninger.²⁷

I Koranen finnes det åtte forekomster av verbalnomenet *islam*, alle i bestemt form (med artikkel eller i genitivkonstruksjon). Det finnes 22 forekomster av verbet *aslama* med ulike bøyninger og 79 forekomster av den aktive partisippen *muslim* i ulike bøyninger. Ordgruppen inngår i koranteksten i ulike tematiske og konseptuelle sammenhenger. De ulike meningsaspektene av *islam/aslama/muslim* i Koranen kan forstås realisert gjennom den tekstuelle sammenhengen, eller også vektlegges den kronologiske utviklingen av meningsinnholdet innenfor koranteksten;²⁸ en diakron polysemi hvor man synes å spore en stadig økende nominalisering av verbalnomenet islam, det vil si en semantisk bevegelse fra “overgivelse” i det man antar er tidlige tekststeder, til “trossamfunn” i de senere.²⁹

Det finnes også en resepsjonshistorisk dif-

ferensiering i forståelsen av islambegrepet. I den litterære genren *al-wujuh wal-nazair* (meningsaspekter), som vokste ut av tafsirlitteraturen, og som befattet seg spesielt med de polysemantiske aspektene ved Koranens vokabular, oppgis ulike synkrone meningsaspekter ved *islam/aslama/muslim*. Hos den tidlige Muqatil (d. 150/767) finner vi to slike meningsaspekter: “oppriktighet” (*ikhlas*, 31:22) og “etablering” (*iqrar*, 3:83; 9:74; 49:14),³⁰ mens den langt senere Ibn al-Jawzi (d. 597/1200) fremholder at *islam/aslama/muslim* har en rekke ulike betydninger i koranteksten. Han differensierer mellom denominasjonen “islam” (*ism al-din*, 22:78), trossetningen “Guds enhet” (*tawhid*, 5:44), holdningen “oppriktighet” (*ikhlas*, 31:22), og handlingene “overgivelse” (*istislam*, 3:83) og “etablering” (*iqrar*, 49:14).³¹ Det er dermed i henhold til tafsirtradisjonene et bredt semantisk felt som dekkes av dette ordsettet. I en koranordbok utgitt av Muhammad Abdel Haleem og Elsaid Badawi reflekteres det samme synet på tekstens vokabular som polysemantisk. Her oppgis det at verbalnomenet *islam* har nominalbetydningene “total surrender” (3:19) og “the religion of Islam” (5:3), samt verbalbetydningen “surrendering, submitting” (9:74), mens adjektivet *muslim* gis tre ulike meningsvalører: “one who submits [to God]” (2:133); “one who professes the faith of Islam” (22:78) og “one showing obedience” (27:38).³²

Jane I. Smith diskuterer islambegrepet i et utvalg tafsirverk og viser hvordan disse meningsfeltene plasserer seg langs to akser: de interne versus eksterne aspektene, og de individuelle versus gruppebaserte aspektene. Det interne aspektet av *islam* innebærer en fullstendig åndelig og kroppslig overgivelse til Gud og knytter an til *iman* (tro),³³ mens det

eksterne aspektet vektlegger en ytre, verbal eller handlingsbasert overgivelse. Tilsvarende er individuelle aspekter knyttet til den personlige holdningen og handlingen, mens de gruppebaserte aspektene vektlegger sosiale prosesser, kollektive handlinger og trosfellesskapet.³⁴ Hennes konklusjon er imidlertid at i et bredt spekter av den førmoderne tafsirlitteraturen, fra al-Tabari (d. 310/923) til Fakhr al-Din al-Razi (d. 606/1209), fremkommer en forståelse av islambegrepet som integrerer disse ulike aspektene, mens det i tidlige moderne tafsir, som *Tafsir al-Manar* (Muhammad Abduh d. 1905/Rashid Rida d. 1935), differensieres mellom “hjerterets overgivelse” og denominasjon. Abduh og Ridas anliggende er at denne “hjerterets overgivelse” må gjenoppvekkes. Sayyid Qutb (d. 1966) legger derimot vekten på det organiserte fellesskapet og en gjenoppvekking av den kollektive bevegelsen.

Islambegrepet er altså mangetydig, samtidig som en rekke grupper gjør krav på det, og det både konstituerer og konstitueres i ulike diskurser. Det kan derfor klassifiseres som et nøkkelbegrep,³⁵ som kjennetegnes ved at det unndrar seg en bestemt definisjon, og som dermed representerer en spesiell utfordring for en oversetter.

Islam/aslama/muslim i koranoversettelser

Det semantiske innholdet i ordene *islam/aslama/muslim* opptar mange koranoversettere. I mitt utvalg oversettelser benyttes både en bokstavelig oversettelse, parafrase og låneord.³⁶

I sin innledning presenterer Zetterstéen *islam* som Muhammads betegnelse for sin lære med semantisk innhold “hængivenhet”, “undergivenhet”, “fullstendig underkastelse under Guds vilja”, og bemerker slektskapet med partisippen *muslim* med betydningene “(Gud) undergiven”, “bekännare av Islam”.

Han benytter dessuten i innledningen denominasjonen 2Islam”, markert med stor forbokstav slik det var vanlig inntil ganske nylig, samt “muhammedanismen” og “muhammedansk tradition”. Frem til midten av 1900-tallet var betegnelsen “muhammedanisme” langt vanligere enn “islam” i den allmenne diskursen. I den oversatte teksten velger Zetterstéen å bruke egenbetegnelsen “Islam” som et låneord. Han lar dessuten flere ganger dette verbalnomenet gjengi verbet *aslama*. Imidlertid benytter også Zetterstéen en bokstavelig oversettelse: “jag underkastar mig Gud” (*aslamtu wajhi lil-lahi*, 3:20 [19]). Oversettelsen “den rätta religionen inför Gud är förvisso Islam” (*al-din inda llahi l-islam*, 3:19 [17]),³⁷ får en demarkerende funksjon og islam fremstår som en institusjonell størrelse. Ordet “muslim” forekommer ikke.

I Madsens oversettelse benyttes forklarende og fortolkende parenteser i utstrakt grad. Ofte gjengis den arabiske termen som et låneord i den oversatte teksten, mens den forklares i en parentes, eller også vise versa. Dette er en måte å få frem den semantiske kompleksiteten i kildetekstens vokabular. Madsen velger dessuten ulike danske synonymer for å gjengi samme ord og endrer på ordklassen brukt i kildeteksten: “med mindre I er Muslimer [I har underkastet jer]” (*illa wa-antum muslimun*, 2:132 [133])³⁸, og “vi er Hængivne [er Muslimer]” (*wa-nahnu la-hu muslimun*, 2:133 [134]). I 3:64-68 [65-69] finner vi først “gudhengivne” for *muslimun*, og deretter “gudhengiven” for *hanif* og “havde underkastet sig (Gud alene)” for *muslim*.

Som den eneste av de oversetterne jeg har analysert, oppgir Madsen “fred” som en del av det semantiske innholdet i ordet *islam* (3:19 [20]). Han knytter dermed an til en populær diskurs hvor nettopp begrepet islam utlegges

som “fred” og islam beskrives som en fredens religion. Dette er et perspektiv blant annet lagt an av Ahmadiyya-bevegelsens grunnlegger Mirza Ghulam Ahmad,³⁹ og bygger på et etymologisk argument om slektskapet mellom *islam* og ord som *salam* og *silm*.

Berg gjengir verken det etymologiske slektskapet mellom ordene *islam*, *aslama* og *muslim*, eller oversetter det enkelte ordet ens hele teksten gjennom. Han benytter seg både av ulike synonymer for ordgruppens grunnbetydning, og idiomatiske uttrykk og av låneordene “Islam”/“muslim”. Ofte utvides teksten med forklarende tillegg med og uten parentes, og ordklassen endres i en rekke tilfeller: “Menn og kvinner som har gitt seg Gud i vold” (*al-muslimina wal-muslimat*, 33:35); “da de hadde underkastet seg (påbudet)” (*fa-lamma aslama*, 37:103); “jeg har overgitt meg til Gud” (*innani mina l-muslimin*, 41:33); “efter at de antok Islam” (*bada islamihim*, 9:74 [75]); “har antatt Islam” (*an aslamu*, 49:17); “jeg hengir meg til all verdens Herre” (*aslamtu li-rabb al-alamin*, 2:131 [125]; “Gud-hengiven” (*muslim*, 3:68 [61]); “jeg har stillet meg i Guds tjeneste” (*aslamtu wajhi lil-lahi* 3:20 [19]). Berg bemerker generelt i sitt forord at “samme arabiske ord kan være gjengitt med forskjellige norske ord, alt etter nyansen av atmosfæren i sammenhengen.” Det er altså verken tolkningslitteraturens innspill eller den eventuelle semantiske utviklingen i begrepene Berg legger til grunn for sine valg, men hans egen fortolkning basert på den tekstuelle sammenhengen.

Bernström problematiserer i sin innledning forholdet mellom meningsinnholdet på Muhammads tid og senere begrepsfastsettelser: “Den primära betydelsen av *aslama* i religiösa sammanhang är ‘överlämna sig [åt Gud]’ eller ‘underkasta sig [Guds vilja]’; i

överensstämmelse med detta betyder *islam* ‘underkastelse under Guds vilja’ och participet *muslim* ‘den som underkastar (eller har underkastat) sig Guds vilja’. Att dessa ord senare blev namn på den religion som förkunnades av Profeten Muhammed – och dess utövare – bör inte få skymma deras egentliga innebörd, och de översätts därför här genomgående på det sätt som nu sagts.” Dette forsettet gjennomfører Bernström i sin oversettelse, hvor, med ett unntak (48:16), ordgruppen

◉ ◉ ◉

*De valgene som foretas reflekterer
oversetterens syn på kildetekstens
status og funksjon.*

◉ ◉ ◉

islam/aslama/muslim gjengis med ulike nominal- og verbalformer beslektet med “underkastelse”, men tidvis med forklarende interpolasjoner med og uten parentes. Av note 102 til 9:74 fremgår det at Bernström også erkjenner muligheten for en mer nominerende forståelse av *islam*: “Frasen ‘efter att ha förklarat att de underkastar sig Guds vilja’, *bada islamihim*, betyder också ‘efter att ha antagit Islam’.” Det er altså et bevisst oversettervalg å understreke det universelle aspektet ved islambegrepet fremfor det konfesjonelle.

I Wulffs oversettelse forekommer ikke ordene “islam”, “aslama” eller “muslim”. Hun oversetter gjennomgående ordgruppen med verbalnomenet “overgivelse” eller verbet “overgive”, om enn tidvis med endret ordklasse i forhold til kildeteksten. Ved at ordklassen endres kan det verbale aspektet i verbalnomenet eller partisippen fremheves, som i eksempelet “de overgiver sig til Gud” (*fa-hum muslimun*, 27:81). Der kildeteksten ikke

inneholder noen nærmere bestemmelse interpoleres den nærmere bestemmelsen “til Gud” i oversettelsen (bortsett fra 48:16). Wulff forklarer dette valget slik i forordet:

En del arabiske ord og begreper har gjennom tiden vundet indpass i danske ordbøger og dansk bevissthed, og flere er kommet til i de senere år. I Islams vorden var de endnu ikke institutionaliserede, og de er derfor gengivet efter deres opprinnelige betydning. [...] Islam betyder at overgive sig til en magt, der er stærkere end én selv, i denne kontekst til Gud, og partipiet muslim betyder tilsvarende “som overgiver sig til Gud”.

Provençal berømmer denne oversettelsesstrategien, som han mener gir et riktig bilde av hvordan teksten må ha fremstått på sitt tilblivelsestidspunkt.³⁹ Strategien er imidlertid ikke helt gjennomført i Wulffs oversettelse. Ved å gjengi *quran* med “Koran” i stedet for for eksempel “lesning”, og “Skriften” (*al-kitab*) med stor forbokstav, antydes det at det fantes visse begreper og termer som hadde fått et institusjonalisert meningsinnhold, også i Muhammads tid. Det blir altså et spørsmål om når de ulike begrepene og termene ble fastlagt.

Oversettelsenes retoriske funksjoner

Hva er islam – en personlig holdning eller et institusjonalisert trossystem og trosfellesskap? Som vi har sett inneholder islambegrepet disse og flere betydningsnyanser. De ulike oversettelsesvalgene har imidlertid innebåret en vektlegging av ett betydningsaspekt fremfor andre, og dermed et visst tap.

Zetterstéen, Madsen og Berg kompenserer for oversettelsestapet ved en differensiert oversettelsesstrategi. De oversatte tekstene

bruker flere språklige ressurser for å gjengi kildetekstens semantisk komplekse uttrykk. Generelt benyttes ofte oversettelsen “hengivelse”/“overgivelse”/“underkastelse”, som understreker det universelle, når tekststykkene omhandler Abraham og tidligere profeter (for eksempel 2:127-136; 3:64-68), mens i flere tekststykker som omhandler

⊙ ⊙ ⊙

En oversetter har flere hjelpemidler tilgjengelige i våre dager, men også et større antall kritiske lesere.

⊙ ⊙ ⊙

Muhammads samtid benyttes det konfesjonsbundne “islam”/“muslim” (for eksempel 9:74). Men unntak finnes. I *al-Hajj* (22:78) heter det om Abraham at *huwa sammakumu l-muslimun*, oversatt som “an har kallat eder de Gud undergivna” av Zetterstéen, men “han kalte dere muslimer” av Berg. Alle tre oversetterne bruker imidlertid ordet “islam” når det står i en sammenheng hvor også ordet *din*, av alle tre oversatt som “religion”, opptrer, som i det kronologisk seneste tekststykket med ordgruppen *islam/aslama/muslim*, *al-Maida* 5:3 [4-5]:

I dag har jag fullkommat eder religion åt eder, gjort min nåd fullkommen och funnit för gott att giva eder Islam till religion. (Zetterstéen)

I dag har Jeg fuldkommet jeres religion for jer og fulendt Min nåde over jer og valgt Islam til jeres religion. (Madsen)

I dag har Jeg fullbrakt deres religion og fullbyrdet Min nåde mot dere, og godtatt Islam som religion for dere. (Berg)

En slik oversettelse fungerer demarkerende, men kan samtidig ha bidratt til at termen “islam” fikk alminnelig utbredelse og til at denne egenbetegnelsen etter hvert har erstattet “muhammedanisme”.

Bernström og Wulff velger å løse dilemmaet med den semantiske kompleksiteten i originaltekstens vokabular på en annen måte. Ved å konsekvent benytte ordgruppens grunnbetydning, vektlegger de begge, til tross for sine uttalt ulike perspektiver på tekstens status, det man formoder var tekstens opphavelige betydning. En gevinst denne strategien fører med seg er at den underliggende semantiske strukturen i koranteksten gjenspeiles i oversettelsen. Strategien fungerer godt både når *islam* kontrasteres til *kufir* (9:74 “förnekande” (Bernström), “vantro” (Wulff)) og når *muslim* likestilles med *man yumin* (27:81 “sådana som tror” (Bernström), “dem ... der tror” (Wulff)). Det blir mer problematisk når det i *al-Hujurat* (49:17) stilles spørsmål ved beduinenes oppriktighet, og de to begrepene *islam* og *iman* (tro) settes opp mot hverandre:

De anser det for en godhed mod dig at overgive sig til Gud [an aslamu].⁴¹ Sig: “I skal ikke anse det for en godhed mod mig, at I overgiver jer til Gud [islamakum]! Nej, Gud viser jer godhed ved at retlede jer til troen [iman], hvis I er sandfærdige. (Wulff)

I koranteksten konseptualiseres *islam* og *iman* som antonymer, mens oversettelsens “at overgive sig til Gud” og “troen” tvert imot fungerer synonymt. Det antitetiske kommer bedre frem i den differensierte oversettelsen:

De ser det som en gunst mot deg at de har antatt Islam! Si, ‘Se det ikke som en gunst mot meg at

dere har antatt Islam.’ Nei, det er Gud som viser dere gunst ved at Han ledet dere til troen, – hvis dere snakker sant. (Berg)

Det fantes muligens allerede i tekstens samtid en forståelse av islam som en entitet.⁴² Dette aspektet går også tapt, til fordel for en implisert universell forståelse av islam som en evig og allmenngyldig holdning overfor Gud, se *al-Maida* 5:3:

Denna dag har Jag fullbordat det religiösa regelverket för er och skänkt er Min välsignelse i fullaste mått. Jag har beslutat att underkastelse under Guds vilja skall vara er religion. (Bernström)

I dag har Jeg fuldkommengjort jeres religion for jer og fuldbyrdet Min nåde over jer. Jeg finder velbehag i overgivelsen til Gud som religion for jer. (Wulff)

Oversettelsene “underkastelse under Guds vilja” og “overgivelsen til Gud” er ulike bokstavelige oversettelser av grunnbetydningen i *islam*, med de forklarende tilleggene “under Guds vilja” og “til Gud”. Her er uttrykkene sammenstilt med ordet “religion”, som også her er valgt som en oversettelse av *din*.⁴³ Ordet “religion” forstås både i betydningen “personlig gudsforhold” og “trossystem”, men her er det muligens rimelig både ut fra tilblivelseskonteksten og innhold å tolke at tekstens *islam* henviser til en mer konkret og systematisert trospraksis, og dermed oppstår det en ubalanse i abstraksjonsnivåene i de ulike leddene i tekststykket.

Det har skjedd store demografiske, sosio-kulturelle og lingvistiske endringer fra begynnelsen av 1900-tallet til begynnelsen av 2000-tallet. I 1943 kunne Crusenstolpe mene seg

være på trygg grunn ved “den sållsynta förde-
len jag åtnjutit, att, från en Mohammedansk
lärjunges egen mun, emottaga bekräftelse på
riktigheten af min tydning”.⁴⁴ En oversetter
har mange flere hjelpemidler tilgjengelige i
våre dager, men også et langt større antall
innsiktsfulle, kritiske lesere. I 1917 var “islam”
et låneord i de skandinaviske språkene, og
Zettersteen benyttet dertil diakritiske tegn i
sin gjengivelse som forsterker inntrykket av at
ordet er innlånt. Mot årtusenskiftet var ordet
“islam” inkorporert i de nasjonale rettskriv-
ingsordbøkene og opptatt i språkene. Ordet er
dermed ikke lenger et låneord, men derimot
vel etablert, dog med et meningsinnhold som
er betydelig snevrere enn den arabiske grunn-
betydningen. Samtidig har islambegrepet blitt
sterkt politisert, og en bokstavelig oversettelse
som fungerer universaliserende kan dermed
bidra til å løfte begrepet ut av en polemisk
diskurs.⁴⁵ På den andre siden finnes det
sannsynligvis lesere som vil forvente å finne
termer som “islam” og “muslim” anvendt i
oversettelsen. Slik kan paradoksalt nok en
domestiserende oversettelse, hvor transkrib-
erte ord/låneord er unngått, virke mer
fremmed for en del lesere enn en oversettelse,
hvor tekstens opprinnelig fremmede opphav
er aksentuert gjennom oversettelsesstrategier
som å benytte låneord.

• f •

1 Koranen. Översatt från arabiskan av K.V. Zettersteen.
Stockholm: Wahlström & Widstrand, 1979. Dette er et
uendret opptrykk inkludert anmerkninger av Christo-
pher Toll, hvor han sammenligner en del av Zetter-
steens oversettervalg med Rudi Parets tyske oversettelse
(1956). Tor Andræ (1885-1947) mente at Zettersteens
oversettelse fortjente stor utbredelse, om enn først og
fremst hos et spesialisert publikum. Se anmeldelse i
Bibelforskaren. Tidskrift för skrifttolkning och praktisk
kristendom, vol. 37, 1920, s. 55-6.

2 Koranen. På dansk ved A.S. Madsen. København:
Bogens forlag 1967. 3 bind. Av forordet fremgår det at
oversettelse og noter er godkjent av lederskapet i Islams

Ahmadiyya Mission i Skandinavia.

- 3 Koranen. Tilrettelagt i oversettelse av Einar Berg. Oslo:
Universitetsforlaget 1980. Ny uendret utgave med ara-
bisk parallelltekst 1989, ny utgave Bokklubben 2000
lettere revidert av Anne Aabakken. Jeg gjengir her orig-
inaloversettelsen.
- 4 *Koranens budskap*, i svensk tolkning av Mohammed
Knut Bernström med kommentarer av Muhammad
Asad. Stockholm: Proprius förlag, 1998. Ny utgave med
mindre endringer 2002. Det fremgår av kolofonsiden
at oversettelsen er godkjent av læreanstasjonen al-
Azhar.
- 5 Koranen. Oversat af Ellen Wulff. København: Forlaget
Vandkunsten, 2006.
- 6 Om tekstens status, teksthistorien og tolkningstradis-
jonene, se Eggen, Nora S.: *Koranen. Innføring i en tekst-
og tolkningstradisjon*. Oslo: Solum forlag, 2007.
- 7 Se for eksempel Reynolds, G. Said (ed.): *The Qur'an in
its Historical Context*. London: Routledge, 2008;
Neuwirth, A., Sinai, N. & Marx, M. (eds.): *The Qur'an in
Context: Historical and Literary Investigations into the
Qur'annic Milieu*. Leiden: Brill, 2010.
- 8 Se Toll, Christopher: “The translation of the Koran into
Swedish”, i *The Professorship of Semitic Languages at
Uppsala University 400 years*, red. Isaksson, B., Eskhult,
M. og Ramsay, G., s. 199-218. Uppsala: Uppsala Uni-
versitet, 2007.
- 9 Hjärpe, Jan: “Zettersteens koranöversättning i idéhis-
torisk perspektiv” (upubliseret konferansnotat 2012).
- 10 Quranen. Et udvalg i kronologisk rækkefølge oversat af
Fr. Buhl. København: Aage Marcus 1921.
- 11 Koranen i udvalg. Oversatt til norsk med innledning og
tolkning av Wilhelm Schencke. Fortolket og bearbejdet
av Harris Birkeland. Oslo: Aschehoug, 1952. Ny, uen-
dret utgave med innledning av Kari Vogt 1989.
- 12 Spesielt med arbeidet *Old Muslim Opposition Against
Interpretation of the Koran*. Oslo: Det Norske Vitenskaps-
Akademi, 1955.
- 13 Om Ahmadiyya-bevegelsen, se Friedmann, Yohanan:
“Ahmadiyya”, *Encyclopaedia of Islam*, Third Edition.
Brill Online, 2012, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/ahmadiyya-COM_0007 (09.10.12); Robinson, Neal: “Sectarian and
Ideological Bias in Muslim Translations of the Quran”,
i *Islam and Christian-Muslim*, vol. 8, no. 3, 1997, s.
261-278.
- 14 Hoffmann, Thomas: “Allahs ord i dansk oversættelse”,
i *Jylland-Posten*, 8. november 2006; Provençal,
Philippe: “Om at oversætte Koranen”, i *Chaos*, vol. 48,
2008, s. 77-86.
- 15 Abdul Wahid Pedersen, personlig kommunikasjon.
- 16 En del av Bergs oversettervalg diskuteres i Eggen 2007.

- 17 Holmberg, Bo: "En ny svensk koranöversättning", i Signum, vol. 6, 1999, <http://www.signum.se/archive/read.php?id=385> (12.09.12); Retsø, Jan: "Koranens budskap på svensk normalprosa", i Göteborgs-Posten, 16. mars 1999.
- 18 Larsson, Göran: *Att läsa Koranen, en introduktion*. Stockholm: Verbum Förlag, 2006.
- 19 Dansk: Krarup 1956; Echammari 1994; Hvidberg-Hansen 1997; Thetmark 2000; Bluitgen 2006; Werdelin, Clarke og Østergaard 2006; Sharak 2012. Svensk: Ohlmark 1961; Sadiqa 1988; Åhlander 1995; Khalifa 1998. Norsk: Ahmadiyya 1996; Linstad 1996; Jamaat Ahmadiyya Norge 1996; al-Kubaisi og Johanson 1989/2004, Islamic Cultural Center 2009; *Minhaj Ul Quran* 2000-tallet.
- 20 Gardet, L.: "Islam" i Encyclopaedia of Islam, Second Edition. Brill Online 2012, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/islam-COM_0387 (12.09.12).
- 21 Ibn Faris, Abu al-Husayn Ahmad b. Faris b. Zakariya. *Mujam maqayis al-lughah*. [Red.] Abd al-Salam Muhammad Harun. [S.l.] Dar al-fikr lil-tibaa wal-nashr wal-tawzi, 1979, vol. 3 s. 90.
- 22 al-Sharif al-Jurjani, Ali b. Muhammad: *al-Tarifah*. Tunis: Dar al-tunisiyya lil-nashr, 1971, s. 14.
- 23 Ringgren, Helmer: *Islam, aslama and muslim*. Uppsala: Gleerup, 1949; Smith, Wilfred Cantwell: *The Meaning and End of Religion*. New York: Macmillan, 1964 (opprinnelig utgitt 1962), 75 f.; Arkoun, M.: "Islam", Encyclopaedia of the Quran 2, ed. J. D. McAuliffe, s. 565-571. Leiden: Brill, 2002.
- 24 al-Raghib al-Isfahani, Abu l-Qasim al-Husayn. *al-Mufradat fi gharib al-Quran*. Ed. Muhammad Khalil Itani. Beirut: Dar al-ma'rifa, 1998, s. 246. Forholdet mellom de to er et yndet topos blant annet i tafsir, se Smith, Jane I.: *An Historical and Semantic Study of the Term Islam as Seen in a Sequence of Quran Commentaries*. Missoula: Scholars press, 1975.
- 25 Jeffery, Arthur: *The Foreign Vocabulary of the Quran*. Leiden: Brill, 2009 (opprinnelig utgitt 1938), s. 62 f.
- 26 Bravmann, M.M.: *The Spiritual Background of Early Islam: Studies in Ancient Arab Concepts*. Leiden: Brill, 1972, s. 8 f.
- 27 Asad, Talal: "Reading a Modern Classic: W. C. Smith's 'The Meaning and End of Religion'", i History of Religions, vol. 40, 2001, s. 205-222.
- 28 Se Reynolds, Gabriel Said: "Le problème de la chronologie du Coran", Arabica, vol. 58, 2011, s. 477-502.
- 29 Ringgren, Helmer: *Islam, aslama and muslim*. Uppsala: C.W.K. Gleerup, 1949, s. 29 f.; Smith 1975, s. 25 f.
- 30 Muqatil b. Sulayman al-Balkhi: *al-Wujuh wal-nazair fil-Quran al-karim*. [Red.] A. F. al-Maziri. Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyya, 2008, s. 40 f.
- 31 Ibn al-Jawzi, Jamal al-Din Abu l-Faraj Abd al-Rahman b. Ali: 2000. *Nuzhat al-uyun al-nawazir fi ilm al-wujuh wal-nazair*. [Red.] Kh. al-Mansur. Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyya, 2000, s. 40 f.
- 32 Badawi, Elsaïd M. and Abdel Haleem, Muhammad: Arabic-English Dictionary of Quranic Usage. Leiden: Brill, 2008, s. 450 f.
- 33 Se også Izutsu, Toshihiko: *God and Man in the Quran*. Semantics of the Quranic Weltanschauung. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002 (opprinnelig utgitt 1964), s. 49 f. og passim.
- 34 Smith 1975.
- 35 Koselleck, Reinhart: *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. Transl. and introd. by Keith Tribe. New York: Columbia University Press, 2004, s. 85. Se også Izutsu 2002, s. 18.
- 36 For oversettelsesstrategier, se Chesterman, Andrew: *Memes of Translation. The Spread of Ideas in Translation Theory*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1997, s. 78 f.
- 37 Zetterstéen og Berg benyttet nummereringen i Flügels tekstutgave (Coranitextus arabicus, 1834), her gitt i [...].
- 38 Madsens oversettelse teller den innledende basmala konsekvent som et vers, og har derfor også små forskyvningen i nummereringen, her gitt i [...].
- 39 Pal, Amitabh: "Islam" means Peace. *Understanding the Muslim Principle of Nonviolence today*. Santa Barbara: Greenwood Publishing Group, 2011, s. 77 f.
- 40 Provençal 2008, s. 80.
- 41 [...] er benyttet for arabisk originaltekst som ikke er gjengitt i oversettelsene.
- 42 Se også Ringgren 1949, s. 18 og passim.
- 43 Se Izutsu 2002, s. 239 f.; Haddad, Yvonne Yazbeck: "The Conception of the Term din in the Qur'an", i The Muslim World vol. 64 1974, s. 114-123.
- 44 Koran. Översatt från arabiska originalet jemte en historisk inledning af Fredrik Crusenstolpe. Stockholm: A.A. Norstedt & søner, 1843, forord s. IV.
- 45 Les om flytende islam/muslim-begreper i Leirvik, Oddbjørn: "Kulturelle muslimar. Definisjonsmakt, hegemonikamp og religionspolitikk", i Nytt Norsk Tidsskrift, nr. 1, 2009, s. 73-81.