ISLAM OG DEMOKRATI

SELMOTSIGELSE ELLER FREMTIDSVISJON?

Kan islam demokratiseres? Eller: Kan demokratiet islamiseres?
Og bruker islamistiske partier som er valgt inn i parlamenter
demokratiet som en trojansk hest?

ulike islamistiske partier viktige valgseire i en rekke muslimske land. Politisk islam er dermed kommet på dagsorden igjen for fullt, og i 2003 fremstår islam som en sterkere politisk kraft med et bredere potensial enn på lenge.

En målsetning om økt grad av demokrati i den muslimske verden kommer både fra muslimsk og ikke-muslimsk hold. Det er imidlertid klart at demokratisering i den muslimske verden må skje i en muslimsk kontekst og være åpen for et islamsk budskap. Men er islam og demokrati forenelige?

Spørsmål som knytter seg til forholdet mellom islam og demokrati er delvis av teoretisk art. Islam er en religion som, i likhet med andre religioner, påberoper seg å gi det sanneste bilde av verden. I dette ligger en forutsetning om at islamske verdier – som gudegitte og transendentale – står over andre verdier i rang. I et moderne, demokratisk regime er det imidlertid ikke verdienes objektive vekt som er avgjørende, men deres subjektive størrelse i kraft av hvor mange mennesker som støtter dem. Hvorvidt islam kan forenes med demokrati avhenger dermed i stor grad av hvilken form for pluralisme islam kan tillate. I første rekke er dette et teologisk og tolkningsmessig spørsmål som i det følgende behandles under overskriften “kan islam demokratiseres?”.

Dernest er spørsmålet hvilke versjoner av politisk islam som faktisk eksisterer, og hvilke politiske strukturer de er tilpasset og har evne og vilje til å operere innenfor. Politiske grupper i islam er i stor grad selv premissleverandører til konflikten mellom demokrati og islam. Dette er i større grad et ideologisk og pragmatisk spørsmål som dreier seg om hvorvidt politisk islam har en

TEKST: Cecilie Hellestveit

ISLAMISME – I BETYDNINGEN bevegelser eller politiske partier forankret i islam som kjemper for et muslimsk styresett av en eller annen art – ble i 2000 erklært nærmest død og maktesløs av den fremtredende islamologen Gilles Kepel i verket «Jihad – expansion et déclin de l'islamisme». Den etter hvert allment anerkjente oppfatningen om at politisk islam var på retrett, har imidlertid endret seg etter angrepene på USA den 11. september 2001, og i kjølvannet av amerikanernes svar på den nye virkeligheten er det mye som tyder på at ytterliggående muslimske grupper igjen har økt sin oppslutning. Samtidig har vi de siste årene har vi sett en gryende politisk liberalisering i deler av den muslimske verden. Gruppene som ser ut til å tjene mest på det er reformerte versjoner av politisk islam, og i 2002 vant

ideologi som er forenelig med og tilpasset et demokratisk styresett. Denne problemstillingen omtales under tittelen “kan demokratiet islamiseres?”.

1: Kan islam demokratiseres ?

En forutsetning for at en trosretning skal kunne fungere i et demokratisk samfunn, er at den i viss utstrekning aksepterer pluralisme. Dette gjelder både respekt for oppfatninger basert på andre grunnlag enn ens egen tro (ekstern pluralisme), men i minst like stor grad handler det om aksept av ulike variasjoner av ens egen trosoppfatning (intern pluralisme).

Sunni-islam (*Ahl al-sunnah* – tradisjonens folk), utgjør i underkant av 85% av verdens muslimer. Til forskjell fra shia-islam, som har et geistlig hierarki med mullaher og ayatollaher med autoritet til å tolke kildene og definere hva islam er med relativt bindende virkning, består sunnimuslimene av et samfunn uten et klart hierarki eller noen overordnet teologisk autoritet. Et så omfangsrikt religiøst samfunn, uten klart hierarki, og med stor grad av indre diversitet, har et sterk behov for å markere sine yttergrenser. Flere islamologer mener at man her finner forklaringen på islams *obsession blaphematoire* – den blasfemiske besettelsen, som gjør det nødvendig til enhver tid å trekke klare linjer mellom hva som er islam og hva som ikke er det. Dette er kanskje en av de største utfordringene for at en islamsk pluralisme skal kunne gi grunnlag for en demokratisk styreform.

Diversiteten som finnes i sunni-islam åpner imidlertid for ulike tolkninger av hvordan de muslimske kildene stiller seg til demokrati og pluralisme.

ULIKE TEOLOGISKE TOLKNINGER

Islam har lange tradisjoner for refleksjon rundt politikk og makt. Det er Koranen, hadither og praksisen til Muhammed og de fire første, rettvise khalifene som i første rekke tjener som legitime kilder for islam og teorier om hvordan et islamsk samfunn bør fungere. I Koranen finnes få konkrete henvisninger til hvilket styresett som egner seg best i et muslimsk samfunn, og det er vanskelig å finne vers som kan tolkes som eksplisitte forbud mot demokrati som styringsform. Dermed blir det interessant å undersøke hvilke føringer islam legger på pluralisme.

EKSTERN PLURALISME

Koranen tar delvis høyde for aksept av ikke-muslimske grupper i samfunnet (ekstern pluralisme). Surat 2: 256 slår fast prinsippet om “ingen tvang i religionen”, og surat 109:6 åpner for parallelle verdensanskuelser i verset “Du har din religion og jeg har min”, samt i surat 10:99: “For dersom din Herre så hadde ønsket det, ville alle folk på jorden uten unntak ha trodd på Gud. Vil så du tvinge dem til å bli troende?”. Men i andre vers dempes denne åpne tolerante holdningen, som eksempelvis i surat 9:73: “O Profet! Du skal be-kjempe de vantro og hyklerne, og behandle dem hardt”. Hvilken rekkevidde disse motstridende versene har, avhenger i stor grad av tolkningen. Men Koranen gir ikke klart svar på spørsmålet om pluralisme, og Koranvers tas sjelden til inntekt for verken pro- eller antipluralistiske tolkninger av islam.

INTERN PLURALISME

Intern pluralisme, i betydningen aksept for alternative versjoner av islam, er helt avgjørende dersom islam skal kunne fun-

gere i en demokratisk kontekst.

I hadithsamlingene, som er de viktigste islamske kildene etter Koranen, finnes det et utsagn fra profeten Muhammed om at “ulike oppfatninger i mitt samfunn er et tegn på Guds nåde”. Dette utsagnet reflekterer den toleranse som har gjort det mulig med de fire ulike lovskolene² som eksisterer side om side innenfor sunni-islam. Islam åpner dermed for en stor grad av intern diversitet. Som nevnt ovenfor er dette er ikke automatisk ensbetydende med pluralisme, men en rekke moderate muslimer hevder at denne teoretiske og praktiske diversiteten er et godt grunnlag for å utvikle politisk pluralisme i en islamsk ramme. En annen hadithtradisjon taler imidlertid om at 73 sekter finnes i islam, men at bare én vil bli reddet. Tradisjonell hadith-tolkning plasserer denne blant de svake hadithene, men ikke alle muslimer er enige i at den derfor er av begrenset betydning. Denne hadithen har bidratt til å bane vei for mer dogmatiske trender i islam, som wahhabismen i Saudi-Arabia, som har en tese om den eneste sanne vei, – *al-sirata al-mustaqiim* – og som i stor grad avviser selv de andre sunnimuslimske lovskolene. Dette er en av de mest dogmatiske bevegelsene innenfor islam, hvor man ikke anerkjenner noen form for intern pluralisme.

AVVISNING OG AKSEPT AV PLURALISME

Det kanskje mest sentrale teologiske problemet knyttet til demokrati og islam har sammenheng med islams grunnpilar om monoteisme – *tawhid*. Tawhid er en tese om “enhet” som innebærer at Gud er den øverste myndighet i alle saker. Visse marginale grupper tolker dette som et absolutt forbud mot enhver form for demokrati.

Denne avvisningen hviler på følgende resonnement: det er Guds prerogativ å gi lovene som menneskene skal følge. Demokrati innebærer at lovgivningsmyndighet tas fra Gud og gis til menneskene. Demokrati blir dermed å betrakte som å assosiere Gud med andre partnere, eller *shirk bi-Allahi*, og anses som en slags avgudsdyrkelse fordi man følger andre bud og autoriteter enn den guddomelige. Ytterliggående muslimske grupperinger som Salafiyya-bevegelsene, Jihad-bevegelser og Al-Qaida-relaterte grupper heller mot denne tolkningen. Disse gruppene avviser i stor utstrekning også staten som legitim enhet. Den eneste enhet de mener muslimer legitimt bør forholde seg til er

Demokrati innebærer at lovgivningsmyndighet tas fra Gud og gis til menneskene.

den muslimske *ummah*. Dette samfunn av troende bør ha en politisk leder i khalifen, som ikke kan være geografisk avgrenset i en territoriell enhet. I bunn taler man her om en ideologisk konstruktivisme som er veltilpasset postmoderne samfunnsstrukturer og globalisert samfunn, men som er gjennomført udemokratisk.

Mer moderate grupper vil åpne for demokratiske styreformer, men i betinget utgave. Man opererer med et begrep om forskjell i oppfatninger, – *ikhtilaf* – som åpner for en betinget pluralisme. Det som går helt klart frem av de hellige kilder kan det ikke være uenighet om, men andre saker kan avgjøres etter flertallsstyre. Litt avhengig av hvor langt man tillater *ikhtilaf*,

kan man gjerne se på denne tolkningen av islam som en versjon som ikke nødvendigvis stenger for demokrati. Her vil imidlertid gudegitte regler som det ikke er tolkningstvil om kunne fungere som konstitusjonell ramme i vestlig forstand: begrensninger på hvilket innhold de folkevalgte har anledning til å gi i lovene. En slik tolkning er ikke direkte motstridende med demokrati, men vil være en muslimsk versjon hvor folkevalgte ville måtte operere innenfor avgrensede rammer. Teoretisk vil dette ikke være så fjernt fra vår egen konstitusjon, med den luthersk-protestantiske kristendommen som statsreligion.

De mer progressive kreftene er på sin side av den tro at Koranens budskap først og fremst ligger i de allmenngyldige og evige prinsipper den slår fast. Den eneste begrensningen islam vil legge på et demokrati, er at innholdet i politikken må stemme overens med disse islamske prinsippene. Etter deres tolkning prediker islam først og fremst prinsipper om rettferdighet, frihet og menneskelig verdighet. For denne gruppen finnes det intet som stenger for demokrati i islam, men rammen må være muslimsk istedenfor kristen eller sekulær.

DOGMATISME OG PLURALISME I TRADISJONEN

Fraværet av en geistlig stand har gjort at tradisjonen har fått en helt avgjørende stilling i islam. Når man ikke har et presteskap som kan definere hva islam er til enhver tid, har man i stor grad ansett seg bundet av hva ens forfedre gjorde. Dette er en mekanisme som er svært egnet til å utvikle dogmer og å "fryse" tolkningen fast i en periode som tiden deretter løper fra. Gjennom tradisjonen har man utviklet institutter som ikke går klart frem av kildene, men

som anses for å ha islamsk legitimitet. Noen av disse instituttene kan være velegnede fundament for demokrati i islam.

Under de første etterfølgerne etter Muhammed – de fire rettmessige khalifer – understreket man maktøverens legitimitet ved å anvende det nomade-inspirerte og forholdsvis egalitaristiske prinsippet om *shura* (konsultasjon blant nesten likemenn – ikke ulikt våre egne allting). Dette er likevel bare rådslåing som ikke har noen bindende karakter. Historisk opererte også man med '*akd* – en slags kontrakt mellom styrer og styrt – som minner om Rousseaus *contrat social*, og *bay'a*, en slags trofasthetsed. Etterhvert som islam ble et enormt og uensartet rike skiftet fokus over fra lederens legitimitet til fokus på lederens autoritet.

Selv om *shura* ikke kan omskrives som et demokratisk forum, og '*akd* ikke er en muslimsk doktrine som motsvarer parlamentarismen, er det likevel et begrep som har legitimitet i den islamske tradisjonen. Mange moderate muslimske bevegelser hevder at man i disse instituttene finner islams åpning mot demokratiet, og at prinsippene kan moderniseres og utvikles videre til å bli et fullverdig demokratisk styresett med muslimsk forankring.

REFORMASJON OG OMVELTNING

En viktig forutsetning for demokratiet i den vestlige verden var kristendommens oppgjør med middelalderske doktriner. Reformasjonen var veldig viktig som premissleverandør for utviklingen av vestlige demokratier, idet den åpnet for rasjonalismens tidsalder med mennesket og dets rettigheter i sentrum. Skillet mellom stat og kirke som etter hvert oppsto var også en forutsetning for den sekulære doktrine som

moderne konstitusjoner og demokrati hviler på. Islam har ikke gjennomlevd en tilsvarende reformasjon. Sekulære doktriner i den muslimske verden hviler i stedet i stor grad på en overføring av den kristne sekularismen, og har ikke sitt utspring eller legitimitet i islam.

En slags “reformasjonsprosess” er imidlertid under full oppseiling innad i islam. Denne utviklingen startet med introduksjonen av vestlig konstitusjonalisme via kolonialiseringen på 1800-tallet, som førte islams tradisjonelle vekt på individets plikter i bakgrunnen for det mer vestlige fokus på individets rettigheter. For å finne muligheter for å legge begrensninger på maktutøvelsen, tydde muslimene til europeiske modeller, ikke islamske. Disse ble møtt av sterk opposisjon fra miljøene rundt muslimske lærde og mer konservative krefter fordi de mente denne styreformen ikke var i overensstemmelse med

En slags “reformasjonsprosess” er imidlertid under full oppseiling innen islam.

islamsk lære. Denne uoverensstemmelsen satte i gang en prosess innad i islam som fortsatt pågår, hvor ulike muslimske grupperinger søker å ta stilling til hvordan islamske kilder og regler som er gudegitte og transcenderer tid og rom, skal forholde seg til endrede moderne realiteter. Ut av denne konflikten kom den rasjonalistiske tendensen som startet med reformatorene Afghani, Abduh og Rida på slutten av 1800-tallet i Egypt, som åpnet for å se bort fra tradisjonen og gå tilbake til de opprin-

nelige kildene; *ijtihad*.

Kombinasjonen av diversitet og mangel på et geistlig hierarki, og at man gjennom nyfortolkning også kan se bort fra tradisjonen, har medført at man i dag har svært mange ulike tilnærminger, nyfortolkninger, teologiske og ideologiske trender i den muslimske verden. Flere grupperinger har beveget seg ut i periferien av hva man tidligere har ansett for å være islam. På den ene ytterkanten står lærde som sudanerne Mahmud Taha og Abdullahi al-Naim, som står for en re-fortolkning av Koranen som nærmest kan betegnes som revolusjonær. Denne tilnærmingen hevder at Koranens hovedprinsipper fra den første åpenbaringsperioden i Medina er islams egentlige budskap. Etter den mest anerkjente klassifiseringen av Koranen er det de vers som vektlegger toleranse, åpenhet og diversitet. Taha og Al-Naim mener at dette egentlige budskapet er i full overensstemmelse med moderne demokrati og menneskerettigheter. I den andre enden finner man ytterliggående grupperinger som salafiyya, som kan ses på som en fusjon av reformatorisk islam og wahabisme, en slags gjenoppdagelse av den “eneste sanne vei”, og som avviser demokrati i enhver form som fullstendig uvedkommende for islam. Begge disse ytterkantene representerer imidlertid avarter av islam, og blir i stor grad møtt med fordømmelse fra de mer konservative men moderate kreftene i den muslimske verden, som hovedvekten av sunnimuslimer bekjenner seg til. Også denne konserative kjernen av islam påvirkes av reformasjonsprosessen. Men prosessen krever tid. De konservative kreftene avviser til en viss grad den nyfortolkning som *ijtihad* innebærer, og må karakteriseres som tradisjonsbærer. Imi-

dlertid gjennomlever også det muslimske etablissementet en utvikling.³ Det finnes flere faktorer som kan få innvirkning på hvilken retning og fart denne reformasjonssprosessen tar de neste årene. Først og fremst er det i ferd med å skje en endring av hvem som er premissleverandørene for tolkningen av islam. De siste 1400 år har fastleggingen av islams innhold kommet fra araberverdenen. Dette er nå i ferd med å endres.

For det første er det demografiske tyngdepunktet for islam på vei bort fra den arabiske verden. Bare rundt 1/6 av verdens muslimer i dag er arabere, mens muslimer flest i dag bor i Østen. Indonesia, Bangladesh og India er verdens tre største muslimske land målt etter innbyggertall, og islam i disse landene er i stor grad påvirket av andre kulturer og styresett og forholder seg delvis til andre sosiale og politiske realiteter. Det er samfunn med liten grad av religiøs homogenitet, og islam er også minoritet i visse områder. Asiatiske muslimer har generelt en annen tilnærming til pluralisme enn "arabisk islam". Også det intellektuelle tyngdepunktet i islam har til en viss grad blitt flyttet bort fra araberverdenen. Despotiske regimer og stor grad av politisk og religiøs undertrykkelse har ført en rekke fremstående og retningsgivende muslimer inn i eksil i den vestlige verden. Disse bor i stor grad i storbyer i den vestlige verden, hvor de nyter godt av demokratiske rettigheter som ytringsfrihet, forsamlingsfrihet og politisk frihet – innen grensene av hva liberale demokratier garanterer for. Selv om dette er tuftet på ikke-muslimske verdier og styresett, er det helt klart at påvirkning skjer i disse miljøene, som utgjør viktige premissleverandører til ideologier innenfor

islam. Mye tyder på at araberverden i fremtiden ikke vil ha samme grad av monopol på hvordan islam definerer politisk styre, og hva som er legitimt i en muslimsk ramme. Det er grunn til å tro at dette på lengre sikt vil gi tolkninger som er mer åpne for pluralisme og demokrati. Men det er klart at bla saudiarabiske krefters offensiv med eksport av wahhabisme og salafiyya til store områder av den muslimske verden, utgjør en viktig konkurrerende anti-demokratisk trend.

Sett fra en teologisk og prinsipiell vinkel, er forholdet mellom islam og demokrati karakterisert av et vell av ulike oppfatninger og tolkninger. Man kan skimte konturene av en versjon av islam som aksepterer pluralisme og demokrati, og en motsatt

Asiatiske muslimer har generelt en annen tilnærming til pluralisme enn "arabisk islam".

versjon som avviser folkestyre av enhver art. Hvilke av disse tolkningsstrendene som vil bli dominerende fremover, er vanskelig å si, men mye tyder på at de politiske forhold som islam vil komme til å operere under vil ha en viktig innvirkning på hvilken retning som blir toneangivende.

11: Kan demokratiet islamiseres?

Vi har sett at på det teologiske planet finnes det flere åpninger for demokrati i islam. Imidlertid viser harde fakta at av de 55 muslimske land som i 1998 var medlemmer av oic (Organization of Islamic Conference⁴, kunne bare fire vise til en politisk kultur som kvalifiserer for betegnelsen demokrati

etter FNs definisjon av begrepet. Er demokrati og islam bare et teoretisk tankeeksperiment, langt fra den virkelige verdens realiteter, og må man falle tilbake på forestillingen om den evige muslimske despot?

Muslimer selv har en lang tradisjon for å skyldte på europeere for å ha innført de moderne autokratier, og på amerikanerne for å opprettholde dem. Av de 55 oic-land kan hele 51 vise til en historie som europeisk koloni, og amerikanerne har vært tungt inne i Midtøsten både politisk og økonomisk etter Den andre verdenskrig. Moderne muslimske autokrater flest har i høy grad hatt tilsvarende unnfangelses- og levekår som sine kollegaer i Afrika, Latin-Amerika og Sørøst-Asia. En rekke av de såkalte fundamentalistiske og neo-fundamentalistiske bevegelsene, som deler av Det muslimske brorskap og El-Nahda i Nord-Afrika representerer, er imot demokrati fordi de anser det for å være fordekt kulturimperialisme. Disse bevegelsene er grunnleggende anti-imperialistiske, og er ikke nødvendigvis prinsipielle motstandere av et pluralistisk styresett. Demokrati i en muslimsk form basert på et muslimsk grunnlag – eksempelvis videreutvikling av shura – synes å være akseptabelt for mange i disse rekkene.

Etter oljekrisen i 1974 startet en ny demokratiseringstendens som i løpet av 80- og 90-tallet gjorde seg gjeldende i store deler av verden og kulminerte med demokratisering av østblokklandene – også kalt den tredje demokratiseringsbølgen.

Revolusjonen i Iran i 1979 hadde imidlertid satt en støkk i styresmakter både i øst og vest, og alle som hadde noe de skulle ha sagt, sa seg enige i at demokrati i den

muslimske verden var en risikabel forretning. På 1980- og 90-tallet ville etter alt å dømme demokratiske valg ha brakt islamister til makten i en rekke muslimske land, hadde det ikke vært for at Ayatollahens maktovertagelse i shiamuslimske Iran satte en resolutt stopper for politisk liberalisering i den muslimske verden. Midt i all entusiasmen over frigitte og nydemokratiske østblokkland, var det en påfallende forståelse å spore i andre land da FNs lå an til å vinne valget i Algerie i 1992, og regimet gikk inn og tok makten med den treffende unnskyldning å forhindre islamistene i å bli en trussel mot demokratiet. Om demokratiet faktisk vil lide dersom islamistiske grupperinger kommer til makten gjennom demokratiske valg, er det imidlertid ikke noe empirisk data til å støtte opp om per idag. Erfaringer fra de senere år tyder på at det ikke er automatikk i at islamister vil “kuppe” makten dersom de skulle få tilgang. I Tyrkia ble det demokratisk valgte islamistiske partiet Refah Partisi fjernet fra makten i 1996 av militære krefter, og i Pakistan i 1999 kuppet general Pervez Musharraf makten fra islamistiske Nawaz al-Sharif. Verken i Iran i 1979, eller i Sudan i 1983, var det demokratiske valg som førte de islamistiske krefter til makten.

I muslimske land har det lenge vært vanlig å vende seg til islam for inspirasjon når man ønsker å opponere mot sittende regimer. Den arabiske historiker Ibn Khaldun uttalte allerede på 1300-tallet at “i det fall styresmaktene overgår grensene for det tolerable, er søken etter en ren, opprinnelig og mer kraftfull versjon av islam en naturlig og sykisk refleks i det muslimske samfunn”. Islam har siden 1970-tallet fremstått som den muslimske verdens

mest slagkraftige kilde til politisk opposisjon, og med langt større folkelig oppslutningspotensial enn de nasjonalistiske eller sosialistiske bevegelser. Denne voldsomme oppslutningen har medført storstilt politisk forfølgelse, som igjen har marginalisert, og i stor grad radikalisert, de politiske muslimske bevegelsene. Mye kan tyde på at muslimske land, nettopp som følge av at de hadde islamistiske opposisjonelle, ikke i samme grad ble med på den tredje demokratiseringsbølgen.

At moderne muslimske despoter ble despoter fordi de var muslimer, er ikke uten videre en holdbar forklaring. At muslimske despoter fortsatt er despoter fordi de er muslimer, har mer for seg. Men vil de være det for evig?

DEMOKRATISKE ISLAMISTER?

På slutten av 1990-tallet ble det iverksatt flere prosesser som på lengre sikt kan få avgjørende følger for hvordan den muslimske verden forholder seg til liberale demokratiske styreformers. Etableringen av den internasjonale arabiske nyhetskanalen Al-Jazira og den påfølgende pluraliseringen av pressedekningen i mange arabiske land, har ført til økt grad av pressefrihet, mer offentlig debatt, og har satt politiske rettheter på dagsorden i deler av den muslimske verden. De unge monarkene i Qatar, Marokko og Jordan har vært offensive ovenfor endel gryende politiske liberaliseringsprosesser de siste årene, og demokratiseringsprosesser har gått sin gang i store muslimske, ikke-arabiske land som Tyrkia, Indonesia og Pakistan.

Gjennom demokratiske valg i ulike deler av den muslimske verden i 2002 har nå politisk islam kommet tilbake for fullt og markert seg som en høyst vital og levende

politisk faktor. Tyrkia fikk AKP (Rettferdighets- og utviklingspartiet) med Erdogan i spissen i regjeringsposisjon, i Marokko vant PJD (Parti de la justice et du developpement) voldsomt frem ved lokalvalgene i 2000. I Bahrain er nå et flertall av de folkevalgte i nasjonalforsamlingen islamister, og i Algerie har islamistisk orienterte partier som Islah og Al-Nahda vunnet terreng ved det siste valget. I Paksitan i høst var valgets store vinner Mutahhida-e-Amal, en koalisjon av fem ulike islamistiske grupper. Man ser med andre ord en klar tendens til at politisk islam vinner frem igjen.

Spørsmålet blir om disse partiene kan tenkes å ønske å undergrave den politiske ordningen som har brakt dem til makten så snart de har flertall til å gjøre det, eller om de faktisk kan tenkes å islamisere demokratiet. Flere ting kan tyde på det siste. Det faktum at man ikke har sett antydninger til ønsker og målsetninger fra islamistene om å fjerne flertallsstyret, samtidig som de synes å ha tilpasset seg den politiske institusjonaliseringen, støtter opp under dette. I Tyrkia er det en reformert utgave av bl.a islamistene fra Refah Partisi som idag sitter med regjeringsmakten. Erdogan og AKP har lagt om den politiske profilen, og har i høy grad skiftet ut islamsk retorikk med politisk pragmatikk. De politiske fanesakene handler i større grad om sosial likhet og utjevning enn innføring av muslimske lover og institusjoner. Dette er en trend som også er synlig i andre land hvor islamistene nå kommer igjen i en "ny generasjon". Flere hevder at disse partiene synes å utvikle seg i retning av en slags muslimsk svar på kristelig-demokrater.

I alle de land hvor islamister har vunnet frem, har flere mer ytterliggående grupperinger boikottet valgene. De som har

deltatt har indirekte anerkjent demokratiet som middel, selv om man ikke har noen garanti for at denne anerkjennelsen vedvarer. Uansett illustrerer situasjonen i dag svært delte meninger innad i den islamistiske trend om hvordan politisk islam skal forholde seg til demokratiet som styreform.

Utfordringen fremover ligger kanskje først og fremst i at visse antidemokratiske krefter i den muslimske verden har funnet et fabelaktig våpen mot politiske motstandere i den nye krigen mot terrorisme. At islamister i disse dager er ensbetydende med “terrorister”, kan lett komme til å utgjøre en alvorlig trussel mot den positive demokratiseringstrenden av politisk islam. Det avgjørende vil ikke bare være i hvilken grad islam åpner for demokratisering, men like mye om ikke-islamistiske krefter åpner for islamisering av demokratiet.

• f •

Cecilie Hellestveit er jurist, arabist og forsker ved PRIO – Institutt for fredsforskning.

“Islam” er et mangfoldig og upresist begrep. Det er en heterogen trosretning med en omfattende utbredelse i tid og rom, og begrepet kan representere henholdsvis en teologisk, ideologisk, eller en kulturell verdensanskuelse. Enhver fremstilling som behandler islam som fenomen vil nødvendigvis måtte foreta forenklinger som vil gjøre noen grupper fortred. I det følgende vil presisjon i visse tilfeller være ofret til fordel for generelle tendenser.

³Hanafi, Hanbali, Shafi og Maliki.

³Som eksempel kan man nevne de religiøse lærde ved Al-Azhar i Egypt som på 1800-tallet protesterte kraftig mot innføring av en konstitusjon etter fransk modell, delvis begrunnet i at prinsippet om likhet gjorde at slaveriet ville formelt oppheves. Slaveri er behandlet som en egen kategori i Koranen, hvor slavene gis et minstemål av rettigheter. De lærde mente at en opphevelse av denne kategorien var en inngripen i den guddommelige orden, og det ble hevdet at menneskene ikke var i en posisjon til å fjerne slaveriet. I dag, 150 år senere, ville det være en eksotisk kuriositet å påstå at et styresett eller en styremodell som ikke opererer med slaveri, er et samfunn som bryter med muslimske prinsipper. Dette illustrerer at også konservativ islam er i bevegelse. Interessant er det også at retorikken som kom fra de lærdes hold mot slaveriet på den tiden, er ikke ulik den som kommer fra svært konservativt hold mot demokratiske institusjoner i dag.

⁴Den viktigste mellomstatlige organisasjonen i den muslimske verden, grunnlagt i 1969. Medlemmer i 1998: Afghanistan, Albania, Algerie, Aserbadjan, Bahrain, Bangladesh, Benin, Brunei, Burkina-Faso, Kamerun, Tchad, Gomorene, Djibouti, Egypt, Gabon, Gambia, Guinea, Guinea-Bissau, Guyana, Indonesia, Iran, Irak, Jordan, Kazakhstan, Kuwait, Kirgistan, Libanon, Libya, Malaysia, Maldivene, Mali, Mauritania, Marokko, Mosambik, Niger, Nigeria, Oman, Pakistan, Palestinske selvstyremyndigheter, Qatar, Saudi-Arabia, Senegal, Sierra Leone, Somalia, Syria, Tadjikistan, Togo, Tunisia, Tyrkia, Turkmenistan, Uganda, De arabiske emirater, Usbekistan og Yemen.