

## Global islam och svensk muslimsk media

Jonas Otterbeck, Fil.dr.

När sista handen var lagd vid avhandlingen, när texten hade förvandlats till en bok och därmed förvärvat den argumentativa kraft som följer med formen, började en – för mig – märklig process. Medan en hel del detaljer snabbt gled utom räckhåll för mitt minne började jag samtidigt att se linjer och övergripande konklusioner som jag inte hunnit få in i texten. Först gjorde det mig ganska orolig. Tanken att jag hade missat att ta vara på viktiga slutsatser fick mig att undra om jag inte avslutat avhandlingen för tidigt. Tanken fick nog andra att fnissa. Jo, jag vet också att jag hållit på tillräckligt länge, men ändå! Nästa tanke var mer positiv och väl så självklar. Bara för att avhandlingen är klar slutar inte mina möjligheter att förstå mitt material på andra sätt och därmed utveckla min forskning.

I den här essän vill jag diskutera en del av de tankar som aldrig blev formulerade i enkla och direkta ordalag i avhandlingen. I mitt tycke (men kanske bara i mitt) finns de med i avhandlingen.

### *Islam på svenska*

Min avhandling byggdes upp runt en fallstudie av en svenskspråkig, islamisk väckelsetidskrift kallad *Salaam – Islamisk Tidskrift*. *Salaam* har en liten upplaga och kan trots att det är en av de få svenska, islamiska tidskrifterna som överlevt mer än ett par år inte påstås vara de svenska muslimernas tidskrift. Den trycks numera i 1 200 exemplar. Det finns ca 600 prenumeranter, en del exemplar distribueras gratis och andra hålls i lager för att kunna säljas som lösnummer. Under den period som jag studerade dominerades tidskriften av kvinnliga konvertiter tillsammans med ett fåtal invandrade män från arabiska länder. Mot slutet av perioden ökade bidragen från unga muslimer uppväxta i Sverige. Gemensamt för de flesta skribenter är deras syn på att både muslimer och andra bör väckas och att *Salaam* är ett möjligt forum för den väckelse. Uppenbarligen tycker majoriteten av Sverige muslimer att *Salaam* inte utgör något av intresse, är för dyr att prenumerera på eller så känner de inte till den. *Salaam* är således en angelägenhet för ett fåtal, dess redaktion har problem med att få in artiklar, dess kontinuerliga utgivning är helt beroende av ett fåtal eldsjälars ideella arbete. Dessa eldsjälur har bytts ut under årens lopp.

På 90 sidor beskrivs vad som står att läsa i *Salaam* sedan dess start 1986 fram till och med 1998. Dessutom belyses på 30 sidor den övriga islamiska litteraturen på svenska som muslimer producerat genom att översätta litteratur eller att ny-

skriva. För att sätta in den svenska islamiska litteraturen i en kontext tecknade jag även en bild av hur olika former av islamisk mission (*da'wa*) sett ut sedan 1960-talet och framåt. Jag kom att betona den s.k. islamiska rörelsen (se nedan) på grund av dess vikt för *Salaam*. Det empiriska materialet betraktas sedan från en kunskapssociologisk utgångspunkt kompletterad med teorier om hur religioner påverkas av den pågående globaliseringen. Detta gjorde att frågor om bl.a. modernitet, privatisering, religiösa tolkningar och makt kom att bli av stor vikt.

### ***Ett kunskapssociologiskt perspektiv***

Kunskapssociologers förhållande till religion är sådant att vikt läggs vid hur religiös kunskap förmedlas, upprätthålls eller förändras i de troendes kollektiv. Det som upplevs som intressant är ofta hur kollektivets religionsförståelse inverkar på individens, inte hur individens upplevelse av religion via t.ex. bön och meditation eller kanske t.o.m. vad den enskilde uppfattar som ”direktkontakt” formar hennes förståelse. Ett kollektiv är i sig socialt ojämnt och det blir därför av intresse att förstå hur den religiösa tolkningen inom en särskild tradition är konstruerad och förmedlad, hur t.ex. dess ortodoxi är försvarad eller angripen. Vem har makt att upprätthålla tolkningar och vilken typ av makt kan förändra? Synsättet ger för handen att religionens innehåll är föränderligt, att sociala förändringar är av stor vikt för förståelsen av religiös förändring och att det religiösa innehållet i allt väsentligt är en produkt vars existens är beroende av människa, inte gud. Detta innebär inte att kunskapssociologer av tvång måste vara ateister, bara att de anser att denna form av förståelse främjar vår förståelse av hur en religions innehåll förstås i en kollektiv.

Utgångspunkten för avhandlingen kan uppfattas som anstötlig för personer som anser att deras religionsförståelse är objektivt sann och given av en gud. Flera av de personer vars texter jag skrivit om ser eller har sett sig som deltagande i en islamisk väckelse vars skriftmission har den fullständiga sanningen given av Allah som sitt främsta vapen. Skriftmissionen uppfattas av dessa personer som påbjuden av Allah och som en viktig del av att praktisera islam. Som Allahs ställföreträdare på jorden anser de att den enskilde ska agera för att världen (både dess natur och dess samhällen) är i harmoni. Hon ska inbjuda sina medmänniskor till det goda och även påbjuda det goda och förbjuda det onda. Den enskilde ska börja med sig själv för att sedan genom sitt exempel förmedla den funna sanningen till andra. Då min utgångspunkt betonar det sociala och det föränderliga uppstår helt naturligt olika synsätt mellan mig och dem vars skrifter jag studerat.

### ***Perifer eller central?***

Är det då inte nästan oetiskt att bearbeta *Salaam* med hjälp av tunga, teoretiska släggor med tanke på tidskriftens marginella position och de totalt skilda utgångspunkter som jag och de som skriver i *Salaam* har? Som islamolog är jag inte primärt intresserad av *Salaam* som en tidskrift med en viss historia, en viss ekonomi och spridning, utan istället som en plattform för en form av islamtolkning. Den islamtolkningen som finns i tidskriften är i sin tur *inte* perifer. Åtminstone inte om man avser röststyrka.

Salaams religionstolkning är en nära släkting till den s.k. islamiska rörelsens. Den islamiska rörelsen eller "The Islamic Movement" är ett, av muslimska aktiver använt, samlingsnamn för den missionsverksamhet (*da'wa*) som bedrivs av Rabita al-alam al-islami (Det muslimska världsförbundet), World Assembly of Muslim Youth (WAMY), International Islamic Federation of Students Organizations (IIFSO), Al-ikhwan al-muslimun (Det muslimska brödraskapet), Jama'at-i Islami (Islamiska samlingspartiet) tillsammans med andra mer eller mindre tillfälliga samarbetspartners. De tre förstnämnda har sina ursprung och centra i Saudiarabien. Muslimska brödraskapet grundades i Egypten, men har i dag en mängd olika centra som är fristående och inte koordinerade av t.ex. en paraplyorganisation. Det finns dessutom en stor mängd lokala grupper som har kopplingar till eller har utgått från olika grenar av Muslimska brödraskapet. Jama'at-i Islami grundades som ett religio-politiskt parti i Pakistan men har blivit en global angelägenhet genom sin *da'wa* verksamhet. Anledningen till att man överhuvudtaget kan diskutera dessa organisationer som *en* rörelse är att de delar vissa centrala utgångspunkter som jag kommer in på nedan. Alla har de också samarbetat i olika projekt, representanter från en grupp har funnits i andra gruppers styrelse eller deras olika kommittéer och så vidare. De penningstarka sauderna har sponsrat mycket av de andras verksamheter t.ex. publikationer, möten och kampanjer. De flesta samarbeten mellan olika organisationer har dock varit av tillfälligare karaktär och verkar mer knutna till nätverk som skapas av enskilda medarbetare än formella strukturer.

Under en stor del av 1960- och 1970-talen dominerade den islamiska rörelsens *da'wa* verksamheten bland t.ex. muslimska studenter över hela Jorden – på campus i så väl Nigeria som USA och Egypten. Produktionen av *da'wa* material var imponerande i omfång och producerades på en stor mängd olika språk. Även under 1980- och 1990-talen har verksamheten varit omfattande men konkurrensen har varit större. Den iranska statens skriftmission var särskilt påkostad under 1980-talet och erbjöd ett tydligt alternativ till den islamiska rörelsen. Den innehöll dessutom en stark polemik mot det konservativa Saudiarabien. Det hade varit för långt att här gå in på detaljer; jag nöjer mig med att konstatera att under

1990-talet har både Iran och Saudiarabien tappat mycket av det initiativ och den legitimitet som de hade. Idag finns fler alternativ för en islamisk aktivist.

Det första som är gemensamt för den islamiska rörelsen är väckelseperspektivet. Mänskligheten – både muslimer och icke-muslimer – måste väckas till den sanna religionens rätta väg om rättvisa, moral och sundhet ska kunna råda i människors relation till varandra och i samhällenas organiserande. Något som är av vikt är att det inom olika rörelserna finns en gemensam syn på vilka som är auktoriteter. Vid sidan av den självklara kanon av islamiska ursprungstexter, framförallt Koranen och haditherna (berättelser om vad Muhammed sagt eller gjort), finns en yngre kanon som är väckelsens ursprungstexter som alla förhåller sig till. Här kan nämnas t.ex. Sayyid Qutb, Muhammad Qutb, Abu A'la al-Maududi, Hasan al-Banna, Muhammad al-Ghazzali och Yusuf al-Qaradawi. Alla dessa har varit verksamma under 1900-talet. Till denna kanon ska också fogas texter av ett antal lärde inom hanbalitraditionen som funnits tidigare i historien framför allt Ibn Taymiyya (d. 1328) och wahhabismens grundare Muhammad Ibn Abd al-Wahhab (d. 1787).

Förutom att rörelsen delar väckelseperspektivet och synen på auktoriteter finns det en betoning på vad som brukar kallas "tawhid-teologin". *Tawhid* är ett arabiskt ord som används bl.a. om Guds enhet. Inom tawhidteologin betonas Guds, trons och de troendes enhet starkt. Guds enhet gör att man inom rörelsen inte tolererar t.ex. helgon, relikier, mellanhänder mellan Gud och människa. Som en konsekvens av detta förnekar man inom rörelsen ofta att det finns ett islamiskt prästerskap (detta anförs också som polemik mot kristendomen). Betoningen på trons enhet gör att man ofta tar avstånd från, driver hård polemik mot eller förnekar andra tolkningar av islam. Dessutom framför man alltid kraftfullt sin egen tolkning som den oproblematiske sanningen som man menar fullt överensstämmer med det budskap som Muhammed fick via ängeln Gabriel från Gud. Man eftersträvar att kunna ena alla "sant" troende i en enda *umma* (ung. församling). Ideologiskt presenteras alltid islam som en möjlighet att nå mänsklighetens enande.

### ***Om den islamiska rörelsens islamtolkning i Sverige***

Salaam är perifer men den islamtolkning som återfinns i den är det inte även om Salaams version av den givetvis präglas av vissa lokala förutsättningar såsom språk, forum och de enskilda författarnas erfarenhet och kunskap. Det är dock de allmänna dragen i tidskriften som har fångat mitt intresse. Men det är inte bara i Salaam som den islamiska rörelsens islamtolkning återfinns. Många av de andra skrifterna som har publicerats av muslimer i Sverige bär på samma tolkning. Tolkningen har även funnit sin väg in i icke-muslimers sätt att beskriva islam.

Det tydligt är för den som känner till den islamiska rörelsens ideologi att många beskrivningar av islam i t.ex. gymnasieläromedel präglas starkt av denna ideologi. Den islamiska rörelsens massiva dawaverksamhet har fått effekten att denna särskilda tolkning uppfattas som objektiv sanning, något som kan användas som måttstock för andra rörelser genuinitet eller islamiskhet. Till sakens natur hör att detta sker oreflekterat av de icke-muslimska författarna.

Ett konkret exempel. I en bok om moskéer fanns en inledande del för att beskriva moskéer mer allmänt. Där angavs att det inte finns möbler, ej heller relikier i moskéer. Likaså anges att man föredrar diskreta utsmyckningar. Detta stämmer väl med de ideal för hur en moské ska se ut som sprids av den islamiska rörelsen (ofta i form av påståenden om att det är så här en moské ser ut). Men den som har rest runt i olika muslimska miljöer vet att andra versioner är minst lika vanliga. I en pakistansk berelwi-moské är dekorationen allt annat än diskret, i flera moskéer i bl.a. Kairo och Damaskus finns heliga män och kvinnors gravar inne i moskéer. På många platser finns relikier som t.ex. hårstrån som anses ha varit profeten Muhammads eller kanske en bit av hans mantel. Jag har än så länge inte varit inne i eller hört talas om en moské som har fasta sittmöbler, men om minbar (möbeln som predikan hålls ifrån) och bok- och skohyllor inte är möbler så vet jag inte vad jag ska kalla dem. De sista exemplet visar hur den islamiska rörelsens ideal ofta är konstruerad i förhållande till kristendom som man är polemisk mot. Utsagan ”i moskén finns inga möbler” betyder i moskén finns inga kyrkbänkar, inte att det inte finns andra möbler. I en okritisk läsning går den icke-muslimske läsaren lätt fel.

Ett viktigt syfte med avhandlingen är alltså att visa hur den islamiska rörelsens islamtolkning har kommit att presenteras och uppfattas som objektiv sanning. I avhandlingen historiseras tolkning och det visas hur den genom den islamiska rörelsens globala dawaverksamhet kommit att bli röststark även i Västeuropa och Sverige. Detta kan förhoppningsvis leda till ett mer realistiskt syn på den faktiska mångfald som finns bland de som benämner sin tro islam. Det är i detta sammanhang som min studie passar in.