

2015

Þjóðarspegilinn

Ráðstefna í félagsvísindum XVI

Hverjir eru múslímar?

Skilgreiningar á því hvað felst í því að vera múslimi

Kristján Þór Sigurðsson

Félags- og mannvísindadeild

Ritstjórar:

Helga Ólafs og Thamar M. Heijstra

Rannsóknir í félagsvísindum XVI. Erindi flutt á ráðstefnu í október 2015

ISBN: 978-9935-424-19-8



HÁSKÓLI ÍSLANDS

Hverjir eru múslímar?

Skilgreiningar á því hvað felst í því að vera múslími

Kristján Þór Sigurðsson

Þér mannanna börn, sjá, Við höfum skapað ykkur öll af karli og konu og höfum gert ykkur að þjóðum og ættflokkum, svo þið lærið að þekkja hvert annað. Sannlega, göfugastur ykkar í ásýnd Guðs er sá sem skynjar Hann best. Sjá, Guð er alvitur og þekkir allt. (Kóran, 49:13)¹

Múslímar hafa verið áberandi í almennri umræðu um nokkra hríð, í fjölmiðlum og annarri opinberri umræðu og í orðræðum stjórnmálanna og svokallaðra álitsgjafa. Við þessa meðferð hafa orðin „múslími“ og „íslam“ tekið á sig mynd hugtaka, farið að merkja eitthvað eðlislægt og einsleitt og hafa tekið á sig ákafalega gildishlaðinn blæ. Vegna hinna miklu heimspólítísku hugrenningatengsla við þessi orð (eða hugtök) sem hafa skapast, allt frá þeim tíma er Evrópumenn hófu að leggja undir sig lönd Vestur og Suður Asíu, og Norður Afríku (hin svokölluðu Miðausturlönd), sem oft eru kölluð „lönd múslíma“, heyrast þessi orð eða hugtök varla án einhvers neikvæðs blæs eða tilvísana. Hvernig skyldi nú standa á þessu? Hinn palestínski-bandaríski fræðimaður Edward Said (1978) vakti athygli á þeirri ímyndasköpun sem Evrópumenn hófu eftir að Napóleón Frakkakeisari réðst inn í Egyptaland seint á 18. öld, sem margir tala um sem upphaf nýlendubröls Evrópuríkja í þessum heimshluta. Þessa ímyndasköpun kallaði Said *orientalisma*, sem er þegar einn hópur leggur undir sig annan, og byrjar að búa til myndir, sögur og hugmyndir um „eðli“ þeirra sem verið er að leggja undir sig (Said, 1978). Þessi ímyndasköpun hefur á sér ákveðinn neikvæðan blæ, þar sem gefið er í skyn, leynt og ljóst, að það fólk sem verið er að leggja undir sig sé á einhvern hátt óæðra, óþroskaðra, vanþróaðra og minna upplýst en þeir sem fyrir kúguninni standa, í þessu tilfelli Evrópumenn síðustu nokkrar aldir. Þessi „hinn“ er ekki bara á lægra menningar- og vitsmunastigi heldur er hann álitinn vera hættulegur og að hann geti ógnað „okkur“ og okkar menningu (Hervik, 2011). Þessi orðræða hefur átt sér stað nær óslitið frá tímum krossferðanna, alla vega (Kumar, 2012). Þetta ferli, sem lýst er hér, hefur haft í för með sér að ákveðin skil og múrar hafa orðið til og eru enn í fullu gildi, ekki bara huglægt, heldur sem raunverulegir múrar og skil. Sköpun staðalímynda gagnvart múslímum og/eða aröbum nær aftur til krossferðanna og jafnvel aftur til þess tíma þegar Múrar lögðu undir sig Andalúsíu á Íberíuskaganum í byrjun 8. aldar (Kumar, 2012). Í seinni tíð hefur þessi staðalímyndasköpun átt sér stað í afþreyingariðnaðinum (kvikmyndum og sjónvarpsþáttum), fjölmiðlum og í orðræðu aðila í áberandi stöðum í samfélaginu, stjórnmálamönnum og svokölluðum álitsgjöfum (Alsultany, 2012; Esposito og Kalin, 2011; Kumar, 2012; Shaheen, 2009). Þessi staðalímyndun hefur haldist í hendur við aukna andúð gegn múslímum og íslam, andúð sem gengur undir nafninu íslamófóbía og á sama tíma og þetta ferli hefur verið gangandi hefur stríðsrekstur Vesturlanda í „löndum múslíma“ verið viðvarandi.

Hér á Íslandi blossaði upp mikil umræða um múslíma og íslam árið 2013 þegar Reykjavíkurborg ákvað að standa við gamalt loforð sitt um að útvega Félagi múslíma á Íslandi lóð undir byggingu mosku í Sogamýrinni. Facebook síða (Mótmælum mosku á

¹ Þýtt af höfundu úr ensku; upprunalega úr Kóranu þýddum af Muhammad M. Asad (2003).

Íslandi) var stofnuð til höfuðs þessari mosku og öllu sem hún átti að standa fyrir og voru skoðanaskipti fólks – með og á móti – áköf um hríð, og hafði þetta „moskumál“ m.a. áhrif á kosningabaráttu og úrslit borgarstjórnarkosninga í Reykjavík. Þar sem opinber orðræða gegn múslimum, eða um múslíma í opinberri umræðu er alkunn, ætla ég ekki að eyða miklu plássi hér í hana. Ég mun hér á eftir fjalla frekar um þær hugmyndir sem múslímar sjálfir hafa um íslam og um það hvað það er að vera múslími og byggji ég það á samtölum og viðtölum við íslenska múslíma. Þar kemur í ljós að mikill fjölbreytileiki ríkir á þeim bæ, þó svo ákveðnir mikilvægir þættir eigi sér samhljóm hjá þessum hópi, sem múslímar, eðlilega. Með því vil ég sýna að þegar búnar eru til einsleitar staðalmyndir af múslimum blasir við hversu misvísandi og í raun merkingarlaust sú iðja er, þó svo hún geti haft töluverð áhrif. Vert er að taka fram að íslenskir múslímar eiga ættir að rekja frá öllum heimshornum og endurspegla þannig fjölbreytileika múslíma heimsins.

Hverjir eru múslímar?

Strangt til tekið má segja að múslímar séu fólk sem aðhyllist íslamstrú. Einfaldara getur það varla hljómað. Að ósekju má einnig segja að múslímar séu allir sem kalla sig múslíma og líta á sig sem múslíma. En þetta er ekki alveg svona einfalt. Að vera múslími er mikilvægur hluti af sjálfumleika (*identity*) viðkomandi persónu. Flestir múslímar líta á íslam sem „eitt“, að það sé bara til eitt íslam, sem trúarlegt kerfi, en þó eru þeir til sem tala um „mörg íslam“, þar með talið hinar ýmsu undirgreinar eins og *súnni*, *sjía*, *súfí*, o.fl., en einnig er talað um mismunandi menningarleg einkenn múslíma sem tilheyra ólíkum menningarsvæðum og kimum. Mannfræðingar sem hafa rannsakað íslam og múslímsk samfélög hafa ekki alltaf verið á sama máli um hvort um sé að ræða eitt íslam eða mörg (T. Asad, 1986; Gilsenan, 1982; Hamid el-Zein, 1977; Marranci, 2008; Varisco, 2005) og var sú umræða nokkuð áberandi fyrir ekki svo löngu síðan. T. Asad (1986) hélt því fram að íslam væri í raun eitt, íslam væri ákveðin orðræðuhefð (*discursive tradition*) sem byggði einkum á hinum hefðbundnu grunntextum íslam, Kóraninum og „hefðunum“ (*sunna, hadith*)² og að allir tjáningarmáttar og birtingarmyndir íslam mætti rekja þangað. Asad útilokaði þó ekki svæðislegan né menningarlegan mismun, né áhrif sögulegra og pólitískra þátta sem hann reyndar lagði áherslu á. Michael Gilsenan (1982) sem skrifaði merkilega etnógrafíu um nokkur ólík samfélög í Vestur Asíu, *Recognizing Islam*, og Hamid el-Zein (1977), báðir mannfræðingar, færðu rök fyrir því að hægt væri að tala um mörg íslam, og lögðu þeir áherslu á margbreytileika íslam og ólík birtingarform, allt eftir félagslegu og menningarlegu samhengi og aðstæðum. Þeir bentu á margbreytileika varðandi túlkun texta og iðkun trúarathafna í ólíkum samfélögum og einnig eftir mismunandi þjóðfélagsstöðu og menntunarskilyrðum fólks. Íslenskir múslímar sem ég hef talað við eru heldur ekki á einu máli um þennan þátt og má segja að afstaða þeirra sé nokkuð margræð. Sumir, sennilega meirihlutinn, segja íslam vera eitt og óskipt en aðrir telja íslam hafa margar birtingarmyndir og blæbrigði, þó svo fólk sé að mestu einróma um að á bak við breytileikann sé bara eitt íslam. Það er mikilvægt að huga að því að það getur verið óljóst hvort fólk á við mörg íslam eða margbreytilegar menningarlegar myndir þess. Margir segja að það sé mikilvægt að halda trú og menningu aðskildum, að trúin sé ekki menning, einnig að það sé óæskilegt að blanda saman trúmálum og pólitík. Hvað sem hugmyndir íslenskra múslíma um íslam varðar, þá hafa þeir fjölbreytilegar hugmyndir um sjálfa sig, um það að vera múslími og hvernig það skarst

² „Hefðirnar“ eru ritadar frásagnir af gerðum og orðum Múhameds spámanns sem hafa gildi og áhrif sem fyrirmyndir um hegðun, boð og bönn. Mikilvægt er að hafa í huga að samkvæmt íslam þá er Kóraninn guðlegt kraftaverk (orð Guðs) en hefðirnar eru mannanna verk.

við aðra sjálfumleika (*identities*). Það má spyrja hvort hugmyndin um fleira en eitt íslam sé í raun að klæða trúna í menningarlegan búning og þann margbreytileika sem það býður uppá. Sem dæmi má nefna að bæði meðal sumra múslíma (einkum trúvendinga) og ekki-múslíma er algengt að rugla saman ýmsum arabískum menningareinkennum og hefðum og íslam, sem er að vissu leyti ekki óeðlilegt, nema af því leyti að undir tuttugu af hundraði múslíma heimsins er arabar. Arabísk tunga er mikilvæg í allri trúariðkun múslíma, hvort sem þeir tala hana eða skilja, eða ekki, þar sem Kóraninn er upprunalega á arabísku og er það mál sem notað er í íslömskum trúarathöfnum. En meirihluti múslíma heimsins talar hvorki né skilur arabísku, nema það allra nauðsynlegasta fyrir trúarlega notkun. Hvað sem þessu líður verður barnið að heita eitthvað og næst mun ég fjalla um tvenns konar flokkunaraðferðir sem eru oft notaðar í tengslum við skilgreiningar á (minnihluta)hópum, þar með talið á múslímum.

Tegund eða hópur?

Nadia Jeldtoft (2009, 2010) hefur bent á tvenns konar skilgreiningar á hópum, einkum minnihlutahópum, þar á meðal múslímum á Vesturlöndum, en þessar tvær skilgreiningar eru „flokkun/tegund“ (*categorisation*) og „hópur“. Flokkun/tegund (*category*) er empírískt greiningartæki til skýringar á fyrirbærinu (hugtakinu) „múslími“. „Hópur“ er greining sem tekur tillit til margbreytileika innan minnihlutahópsins „múslímar“ (á Vesturlöndum). Kalla má þá fyrri hlutlæga skilgreiningu. Flokkun/tegund felur í sér ákveðið valdaójafnvægi þar sem meirihlutahópurinn og fulltrúar hans skilgreina minnihlutahópinn á einhvern veg sem minnihlutinn sættir sig varla við. Þetta leiðir oft af sér að múslímar þurfa að reyna að skilgreina sjálfa sig í andstöðu við ráðandi (utanaðkomandi) skilgreiningar og leggja áherslu á hvað þeir eru ekki, sem kalla má að glíma við neikvæða mótun sjálfumleika. Þegar greiningaraðferðinni „hópur“ er beitt er meira rými fyrir margbreytileika og mismun þar sem það kemur í ljós (og fær að koma í ljós) að múslímar eru ekki „bara“ múslímar, ekki einfaldlega múslímar, heldur skarast ýmsir þættir; trúarlegir, menningarlegir, etniskir, þjóðernislegir, o.s.frv., allt eftir því samhengi og aðstæðum sem um er að ræða og má tala um „klasa“ samspilandi þátta sjálfumleika. Sumir þessir þættir tengjast trúnni á einhvern hátt og þá oft sem gagnvirk áhrif trúar og menningarlegrar mótunar og hefða. Hvernig múslímar skilgreina sjálfa sig er í raun jafn margbreytilegt og margrætt og þeir eru margir. Þessa sjálfsskilgreiningu má kalla huglæga og er hún undirlögð stöðugum breytingum, endurskoðun og endurmótun. Margir viðmælenda minna undirstrikuðu að trú og menning væri ekki það sama og að aðskilja ætti trú og menningu/hefðir, einnig að halda ætti pólitík utan trúarlífsins. Þeim fannst áberandi hvernig merkimiðinn „múslími“ var iðulega „klíndur“ á þá og að fólk héldi að allt sem þeir gerðu væri undir trúarlegum áhrifum og mörgum fannst þessar staðalmyndir íþyngjandi og þrálátar. Þrátt fyrir menningarlega fjölbreytni líta þeir flestir á sig sem íslenska múslíma. Það er athyglisvert að flestir hópar innflytjenda skilgreina sig út frá upprunalegu þjóðerni en flestir aðfluttir múslímar samsama sig frekar íslam en þjóðerni, þó svo þeir tali oft um hver aðra samkvæmt upprunaþjóðerni og það er sömuleiðis athyglisvert að álit margra „fæddra“ múslíma er að nýmúslímar séu oft „betri múslímar“, eigi auðveldara með að iðka trúna án menningarlegs bagga forvera sinna, og hafi meira val um hvernig þeir rækta og stunda trúna („hreinna íslam“) því allskyns hefðir og siðir „mengi“ oft trúna.

Nadia Jeldtoft (2009) bendir á að við að reyna að skilgreina eða gera sér grein fyrir flokkuninni (*categorisation*) „múslími“ sé verið að leitast við að finna empírískan rannsóknarflokk hins flókna veruleika hópa, í þessu tilfalli múslíma, á hlutlægan hátt. Hinsvegar, eins og áður sagði, má líta á sjálfsskilgreiningar múslíma sem huglægt ferli þar sem samsömun við nokkrar gerðir sjálfumleika á sér stað, sem setja má andstætt

„flokkun/tegund“, sem ráðandi orðræða meirihlutasamfélagsins gagnvart minnihluta-hópi sem síðan mótar að miklu leyti hina opinberu orðræðu og almenningsálitid, sem svo lýsir sér í fylgi við ákveðin stjórn málaöfl. Hvað varðar þætti sem tengjast sjálfumleika má nefna etnarni (*ethnicity*), þjóðerni, menningu og trú, sem segja má að feli í sér margræðni og sem skarast á alla kanta (Jeldtoft, 2009, 2010). Jeldtoft bendir á að flokkun/tegund feli í sér hlutgervingu á einhvers konar (ímynduðum) „múslímleika“ sem halda mætti að merkti eitthvað einsleitt og skýrt afmarkað. En svo er ekki, og það má færa rök fyrir því, einkum með að skoða þær hugmyndir og skilgreiningar sem koma frá múslímunum sjálfum. Einn viðmælandinn sagði að „Kjarninn í íslam er að Guð er einn og það er það sem allir múslímar hafa...hvernig mat þeir borða...hvernig þeir dýrka...eða klæðast...ég meina, þetta er bara frjálst“. Í þessu felst sú hugmynd að íslam sé „eitt“, en múslímar margskonar og íslam eigi að vera hafið yfir félagslegar flokkanir eins og þjóðerni og etnarni (*ethnicity*), og að það er „engin mótsögn að vera Íslendingur og múslími“. Það ber að taka fram að þeir múslímar sem ég talaði við eru allir „virkir“, þ.e. þeir iðka trú sína reglubundið en töluverður hluti múslíma er ekki virkur í þeim skilningi, heldur eru þeir það sem oft kallast „menningarlegir múslímar“, en þeir eru ýmist trúlausir og veraldlegir (*secular*) eða leggja litla tækt við trúna, þó svo þeir líti ekki á sig sem trúlausa.

Sjálfumleikar, sjálf – ekki-sjálf

Þegar fjallað er um skilgreiningar og flokkanir á hópum og/eða einstaklingum er talað um það sem ég kalla sjálfumleika (*identities*). Hér verða víðræddar nokkrar umræður sem snerta þennan þátt og þá sér í lagi vangaveltur Nira Yuval-Davis (2010) um sjálfumleika, sjálf og ekki-sjálf og um það að tilheyra. Hún setur fram þrenns konar hugmyndir um sjálfumleika þar sem hún spyr hvort beri að setja fram kenningar um sjálfumleika og hvort nytsamt sé að rannsaka sjálfumleika empírískt; síðan spyr hún hvað sjálfumleiki sé, t.d. ef hann er settur í samhengi við það að heyra til (*belonging*) og í framhaldi af því ef það er virkjað á pólitískan hátt (*identity politics*), og hún veltir því fyrir sér hvort hægt sé að skoða sjálfumleika sem frásögn (*narrative*), framkvæmd (*performance*) eða samtal (*dialogical identity*); og að lokum spyr hún hvar mörk sjálfumleika séu og hvert samband sjálfs og ekki-sjálfs sé. Yuval-Davis (2010) skoðar tvískiptingu sjálfumleika og annarleika (að vera öðruvísi) í ljósi kenningalegra marka sjálfumleika einstaklinga og hópa og telur hún þessa tvískiptingu vafasama og segir hana ekki útskýra margt. Auk þess nefnir hún að margir telji hugtakið sjálfumleiki (*identity*) vera of umdeilt og jafnvel væri hentugast að nota það ekki þar sem það segi annað hvort of mikið eða of lítið. Hún hafnar þessu og segir hugtakið vera mikilvægt og nytsamlegt en það þurfi að setja því ákveðin mörk og hafa skilgreiningar á því skýrar. Einnig sé mikilvægt að halda því frá hugmyndum um „staðsetningu“, sem hún telur heyra til annars konar greiningarháttar. Yuval-Davis (2010) segist skilja á milli sjálfumleika og þess að virkja hann pólitískt, þar sem hún talar um sjálfumleika sem greiningarþátt sem felur í sér hugmyndir um að tilheyra en hin pólitíska notkun sjálfumleika tengist því að gera það að tilheyra að pólitísku verkefni (*identity politics*). Hún segir pólitíska notkun á sjálfumleika og því að tilheyra vera áberandi þegar um aðsteðjandi ógn er að ræða. Við þær aðstæður skapar það að tilheyra mörk sem leiða af sér útilokun og innilokun (aðskilnað). Dæmi um þetta eru öfgafullar hugmyndir og öfgahreyfingar sem sprottið hafa upp sem andsvar við utanaðkomandi afskiptum, oft hernaðarlegum, einkum í „löndum múslíma“.

Einn mikilvægan lið í mótun sjálfumleika telur Yuval-Davis (2010) birtast í frásögnum (*narratives*) fólks um sjálft sig, við sjálft sig og aðra, þar sem það segir hvernig það er og ekki síður hvernig það er ekki, og hvernig eða hvað það vill vera. Að leggja áherslu á hvað maður er ekki var eins og rauður þráður í frásögnum viðmælenda

minna meðal íslenskra múslíma. Þannig mótar fólk sjálfumleika sína með frásögnum af og um sjálft sig, gagnvart sjálfu sér og öðrum og skapar með því reglu og stöðugleika í eigin ranni. Að sama skapi talar Yuval-Davis (2010) um mótun sjálfumleika með samtölum á milli fólks, þar sem samtalið skapar gagnvirka mótun sjálfumleika þeirra sem þátt taka. Í stutti máli má segja að sjálfumleika ætti að sjá sem sérstakar gerðir frásagna varðandi sjálf og mörk þess og að í mótun sjálfumleika eiga sér stað skil á milli sjálfs og ekki-sjálfs sem leiðir af sér útilokun/aðild (*exclusion/inclusion*). Þrátt fyrir hugmyndina um útilokun/aðild þá eru margir á því að skil á milli sjálfs og ekki-sjálfs séu í besta falli óljós, ef þá nokkur; að sjálfið sé mótað af samskiptaferlum frá fæðingu sem stýður hugmyndina um „samræðusjálfumleika“, að sjálfið sé fyrst og fremst samskiptalegt (Mauss, 1985; Sökerfeld, 1999).

Hér að ofan var fjallað um umræður innan mannfræðinnar um eitt íslam eða mörg og hvaða áhrif þær hugmyndir meðal múslíma hafa á sjálfumleika þeirra og margþætt samskipti við umhverfi sitt, aðra múslíma og/eða ekki-múslíma. John R. Bowen (1998) veltir einnig upp þessari spurningu, hvort til sé eitt/algilt íslam eða mörg íslam/staðbundin íslam. Hann talar um tvískiptan togkraft (*dual pull*) varðandi hvernig múslímar skynja íslam og (vilja) iðka; eitt togar í átt að hagnýtum athöfnum, hitt í átt að algildum kennisetningum, sem skapar spennu á milli algilda gilda hins „trúarlega“ og þess að þróa sértæka sjálfumleika með staðbundin einkenni, en samt samkvæmt algildum gildum og viðmiðum. Þessi togstreita getur lýst sér m.a. í klæðaburði eða öðrum einkennum, þ.e. hvort trúaður múslími á Vesturlöndum sem iðkar trú sína reglulega eigi að klæðast í líkingu við það sem tíðkaðist meðal Araba fyrir einu og hálfu árþúsundi, eða sem venjulegur nútímalegur maður. Þetta nær einnig til hugmynda um skeggvöxt og önnur ytri merki um trúarlega stöðu. Með öðrum orðum, hversu mikinn og/eða áberandi hátt á trúin að hafa í lífi trúaðra múslíma útá við? Það er mikilvægt út frá þessu að gera sér grein fyrir hversu margþættar hinar ýmsu hliðar sjálfumleika múslíma og múslímskra samfélaga eru (Bowen, 1998). Bowen bendir á þá (augljósu) staðreynd að margir múslímar þróa með sér einkenni þar sem hið „trúarlega“ er staðsett andspænis þáttum sem skilgreindir eru sem „menningarlegir“, „hagrænir“ og „nú tímalegir“. Bowen telur mikilvægt að hafa í huga hinn „algilda“ þátt trúarinnar, að ekki sé hægt að aðskilja þessa þætti alveg, því þegar múslími mótar sér sjálfumleika er samhengið nær alltaf hvað það felur í sér að vera „múslími“ (Bowen, 1998).

Íslenskur múslími og raunvísindamaður lagði áherslu á mikilvægi trúarinnar og hins andlega sem hann sagði skorta í íslam í dag, í stað þess væri aukin áhersla lögð á ytri þætti eins og klæðnað og skeggvöxt. Hann sagði nauðsynleg að „líf trúna“, að íslam væri markmiðsmiðað og múslímar yrðu að vera virkir gerendur í lífi sínu, auk þessa að vinna fyrir heildina. Hann sagði að með réttum ásetningi og atbeina hefði trúin (og Guð) jákvæðari virkni og mikilvægt væri að leggja eitthvað að mörkum og skilja eftir sig „slóð“. Þessi viðmælandi sagði að þetta væri miklu mikilvægara en ytri umbúnaður og reglur um „slæma hegðun“ eða annað. Íslam hafi komið í heiminn til að breyta lífi fólks og samfélaginu til hins betra í anda réttlætis og jafnaðar, þetta sé kjarninn í íslam, ekki smáatriði sem skipta engu en eru föst í þröngum túlkunum á kennisetningum. Tímarnir breytast og mennirnir með og múslímar yrðu að laga sig að breytanlegum aðstæðum (eins og þeir hafa alltaf gert), trúin væri eitt, félagslegar og menningarlegar aðstæður annað. Þessum viðhorfum er ekki fullkomlega deilt með öllum viðmælendum, en segja má að sumir líti á íslam sem siðferðislegan áttavita en aðrir sem forskrift (boð/bönn) að fara eftir. Meðal íslenskra múslíma er álíka ágreiningur og annarstaðar um hvaða leið ber að fara, hvernig túlka beri ritninguna og hverju má breyta eða ekki. Einn viðmælandi lýsti því sem svo að íslam væri víður rammi og innan hans væri margskonar val og svigrúm, túlkanir og viðhorf, og allur gangur væri á því hvernig múslímar haga sér þar. Túlka þurfi ritninguna út frá aðstæðum og samhengi, hún sé ekki einangrað fyrirbæri, heldur háð félagslegu, menningarlegu og sögulegu

samhengi, annars geti of þröng túlkun stuðlað að einangrun og firringu. Kóraninn hvetji fólk til að hugsa, þæla og læra og nota skynsemina, ekki hlýða blint. Þetta er augljóslega á skjön við þröngar túlkanir, sem fyrirfinnast líka meðal íslenskra múslíma, eins og annarstaðar.

Nadia Jeldtoft (2010) hefur skoðað „lifað íslam“ og trúarlega sjálfumleika hjá múslímskum minnihlutahópum sem eru ekki skipulagðir í félög. Hún leitaðist við að nota ramma „lifandi trúar“ sem aðferð við að skoða hvernig múslímar „lifa“ íslam sem einstaklingar í hinu daglega lífi. Hún komst að því að margir viðmælendur hennar höfðu „einkavætt“ trúarlega iðkun sína, endurskoðað nálgun sína til trúarlegra athafna og hugmynda. Margir höfðu „hannað“ samband sitt við trúna út frá einstaklingsbundnum þörfum og hentugleika hversdagsleikans. Margir viðmælendur hennar litu á „réttá“ iðkun athafna (biðja reglubundið, lesa Kóraninn, o.s.frv.) vera merki um að vera góður og dyggðugur múslími. Hjá mörgum var íslam ákveðinn lífsstíll og val, lagað að þörfum einstaklingsins og má setja þetta í samengi við það sem kallað er „afsvæðing“ (*deteritorialisation*) þar sem ungir múslímar á Vesturlöndum sem hafa fjarlægst hefðir forvera sinna (eða hafnað þeim) hafa endurskoðað og endurmótað það hvað er að vera múslími og hvernig iðka skal íslam (Mandaville, 2001, 2007; Roy, 2004). Þessi „nýsköpun“ á eðlilega einkum við um nýmúslíma. Þess vegna er mikilvægt að skoða hvernig einstakir múslímar skilja og iðka trú sína, hvar þeir leita þekkingar og leiðsagnar og þannig reyna að skilja hvað það felur í sér að vera múslími í dag á Vesturlöndum, þar á meðal á Íslandi.

Niðurlag

Í þessari grein hef ég fjallað um ýmsar þælingar varðandi þá spurningu „hvað er múslími“, eða „hverjir eru múslímar“ og byggt það á fræðilegri umræðu um sjálfumleika og mótun þeirra og á samtölum við íslenska múslíma. Reifaðar hafa verið ákveðnar flokkunar- og skilgreiningarleiðir sem oft eru nýttar við rannsóknir á minnihlutahópum, þ.á.m. múslímum á Vesturlöndum. Það er full ástæða að gefa þessum spurningum gaum því eins og flestum ætti að vera ljóst þá eru margar þær hugmyndir um íslam og múslíma sem lifa góðu lífi í opinberri umræðu og orðræðu oftar en ekki byggðar á grófum (og neikvæðum) staðalímyndum og ranghugmyndum. Þess vegna er brýnt að gefa röddum múslíma hljóð í öllum þessum opinbera skarkala og leyfa þeim að segja okkur hvaða hugmyndir þeir hafa um trú sína og um sig sem múslíma, þ.e. hverjir þeir eru, og hvaða hugmyndir þeir hafa um lífið og tilveruna, sem er jú sú sama og við öll deilum. Þegar hlustað er á þessar raddir og hugmyndir kemur í ljós að margt af því sem lifir góðu lífi í hinu opinbera rými um þennan hóp stenst ekki skoðun þegar betur er að gáð. Þá kemur í ljós að múslímar eru jafn margbreytilegir og þeir eru margir, að þeir hafa allskonar viðhorf til trúarinnar og annarra múslíma og til þess samfélags sem þeir byggja, á sama hátt og aðrir meðlimir samfélagsins.

Heimildir

- Alsultany, E. (2012). *Arabs and Muslims in the media: Race and representations after 9/11*. New York: New York University Press.
- Asad, M. (2003). *The message of the Qur'an*. Washington: The Book Foundation.
- Asad, T. (1986). *The idea of an anthropology of islam*. Paper presented at the Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University.
- Bowen, J. R. (1998). What is "universal" and "local" in Islam? *Ethos*, 26(2), 258-261.
- Esposito, J. L. og Kalin, B. (2011). *Islamophobia: the challenge of pluralism in the 21st century*. New York ; Oxford: Oxford University Press.

- Gilsenan, M. (1982). *Recognizing Islam: Religion and society in the modern Middle East*. London: I.B. Tauris.
- Hamid el-Zein, A. (1977). Beyond ideology and theology: the search for the anthropology of Islam. *Annual Review of Anthropology*, 6, 227-254.
- Hervik, P. (2011). *The annoying difference: The emergence of Danish neonationalism, neoracism, and populism in the post-1989 world*. Oxford: Berghahn.
- Jeldtoft, N. (2009). On defining Muslims. In J. S. Nielsen, S. Akgönül, A. Alibasic, B. Maréchal, og C. Moe (ritstjórar), *Yearbook of Muslims in Europe* (Vol. 1, pp. 9-14). Leiden: Brill.
- Jeldtoft, N. (2010). Lived Islam: religious identity with 'non-organized' Muslim minorities. *Ethnic and Racial Studies*, 34(7), 1134-1151. doi:10.1080/01419870.2010.528441
- Kumar, D. (2012). *Islamophobia and the politics of Empire*. Chicago: Haymarket Books.
- Mandaville, P. (2001). *Transnational Muslim politics: reimagining the umma*. London: Routledge.
- Mandaville, P. (2007). Globalisation and the politics of religious knowledge: Pluralizing authority in the Muslim world. *Theory, Culture & Society*, 24(2), 101-115.
- Marranci, G. (2008). *The anthropology of Islam*. Oxford: Berg.
- Mauss, M. (1985). A category of the human mind: The notion of the person; the notion of self. In M. Carrithers, S. Collins, og S. Lukes (ritstjórar), *The category of the person: Anthropology, philosophy, history* (pp. 1-25). Cambridge: Cambridge University Press.
- Roy, O. (2004). *Globalized Islam: the search for a new ummah*. New York, NY: Columbia University Press.
- Said, E. W. (1978). *Orientalism*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Shaheen, J. (2009). *Reel bad arabs: How Hollywood vilifies a people*. Northampton, MA: Olive Branch Press.
- Sökerfeld, M. (1999). Debating self, identity, and culture in anthropology. *Current Anthropology*, 40(4), 417-448.
- Varisco, D. M. (2005). *Islam obscured: The rhetoric of anthropological representation* (1. útgáfa). New York: Palgrave Macmillan.
- Yuval-Davis, N. (2010). Theorizing identity: Beyond the 'us' and 'them' dichotomy. *Patterns of Prejudice*, 44(3), 261-280.