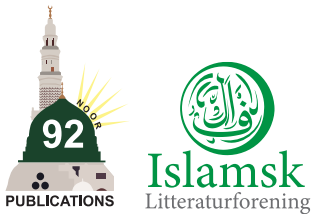


Noor 92 Publications
og
Islamsk Litteraturforening

**Koranen og Profetisk Tradisjon:
En kritisk analyse av koranisme**

Abo Mahi Yasir Hussain



© Noor 92 Publications 2026

© Islamsk Litteraturforening 2026

Koranen og Profetisk Tradisjon: En kritisk analyse av koranisme

ISBN 978-82-93517-35-1

Oslo, 2026

Det må ikke kopieres fra dette manuset i strid med åndsverkloven eller avtaler om kopiering inngått med KOPINOR, interesseorgan for rettighetshavere til åndsverk. Kopiering i strid med lov eller avtale kan medføre erstatningsansvar og inndragning, og kan straffes med bøter eller fengselsstraff.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ

INNHold

1	Innledning	9
1.1	Bakgrunn	10
1.1.1	Koranen er perfekt	10
1.1.2	Koranen er atskilt fra profetisk tradisjon	11
1.1.3	Å tolke Koranen	12
1.2	Problemstilling og begrunnelse	13
1.3	Forskningsspørsmål	14
1.4	Mål og målsettinger	15
1.5	Metode	16
1.5.1	Utvalg av elementene i forskningen	16
1.5.2	Datasamling	17
1.5.3	Bokens struktur	18
1.5.4	Tilnærming	19
1.6	Originalitet og betydning	20
1.7	Teoretisk rammeverk	20
1.8	Litteraturgjennomgang	22
1.8.1	Forskjellen mellom hovedstrømmen i islam og koranisme	23
1.8.2	Islamske kilder	24
1.8.3	Kritikk av profetisk tradisjon	26
1.8.4	Moderne koranisme	28
1.8.5	Metode for å tolke Koranen	30
1.8.6	Koranismens langsiktige påvirkning på muslimer	32
1.8.7	Ideologier som oppstår fra å utelate islamske prinsipper	34
1.8.7.1	Parwezī-gruppen	34
1.8.7.2	Aḥmadiyyah-gruppen	35

1.8.7.3	Progressiv islam	35
1.8.7.4	Ekstremisme	35
1.8.8	Konklusjon	36
1.9	Oppsummering	36
2	Koranismens eksistens	41
2.1	Moderne koranisme i Norge	41
2.1.1	Fremveksten og eksistensen av koranisme	41
2.1.2	Begynnelsen på å gi logikk fortrinn	43
2.1.2.1	Renegatene (<i>khawārij</i>)	44
2.1.2.2	Panteistene (<i>jahmiyyah</i>)	45
2.1.2.3	Rasjonalistene (<i>moʻtazilah</i>)	45
2.1.3	Fremveksten av koranisme i India	45
2.1.3.1	Sayyid Aḥmad Khān (1817–1898)	46
2.1.3.2	Gholām Aḥmad Parwez (1903–1985)	47
2.1.3.3	Jāved Aḥmad Ghāmidī (f. 1952)	66
3	Forholdet mellom Koranen og profetisk tradisjon	81
3.1	Nødvendigheten av profetisk tradisjon	81
3.1.1	De profetiske beretningene	81
3.1.2	Er det nødvendig å følge profetisk tradisjon?	82
3.1.2.1	Hva sier Koranen om å følge <i>sonnah</i> ?	82
3.1.2.2	De profetiske beretningene om å følge <i>sonnah</i>	83
3.1.2.3	Følgesvennenes syn på å følge <i>sonnah</i>	84
3.1.2.4	Lovekspertenes syn på å følge <i>sonnah</i>	85
3.1.3	Er <i>sonnah</i> en form for åpenbaring?	86
3.1.4	Logikk og Koranen og profetisk tradisjon	87
3.1.5	<i>Sannah</i> blir nedskrevet	88
3.1.5.1	Forbudet mot å nedskrive <i>sonnah</i>	88
3.1.5.2	Tillatelse til å nedskrive <i>sonnah</i>	89
3.1.6	Å overlevere, bevare og forstå <i>sonnah</i>	90
3.1.7	Å respektere <i>sonnah</i>	91
3.1.8	Å følge <i>sonnah</i>	92
3.1.9	Oppsummering	93
3.2	Prinsippene for å tolke Koranen	97

3.2.1	Definisjon av <i>tafsīr</i>	97
3.2.2	Tolkning basert på autentiske kilder	98
3.2.2.1	Prinsipp 1: Tolkning av Koranen gjennom Koranen	98
3.2.2.2	Prinsipp 2: Tolkning av Koranen gjennom de profetiske beretningene	99
3.2.2.3	Prinsipp 3: Tolkning av Koranen gjennom følgesvennernes og deres elevers utsagn	100
3.2.3	Uenigheter blant de skriftlærde	101
3.2.4	Oppsummering	102
4	Dialog med imamer i Norge	105
4.1	Hvordan påvirker koranisme religionen (tro/praksis)?	106
4.2	Hvilke ideologier kan oppstå av å forsømme islamske prinsipper?	107
4.3	Hvordan motbeviser moskeer ekstreme ideologier?	109
4.4	Hvilke verktøy bør brukes for å motvirke koranismen?	111
4.5	Hvordan reagerer ikke-muslimer i Norge på ekstreme ideologier?	112
4.6	Oppsummering og vurdering	114
4.7	Farene ved å følge koranisme	116
4.7.1	Uvitenhet (جهل – <i>jahl</i>)	116
4.7.1.1	Uvitende mennesker	118
4.7.1.2	Koranens beskrivelse av uvitenhet	121
4.7.1.3	Uvitenhet om religiøs kunnskap	123
4.7.1.4	Hvordan uvitenhet påvirker religiøs kunnskap	126
4.7.1.5	Hvorfor uvitenhet oppstår	129
4.7.1.6	Hvordan uvitenhet påvirker mennesker og samfunn	129
4.7.1.7	Oppsummering om uvitenhet	131
4.7.2	Likegyldighet	132

4.7.2.1	Hvorfor likegyldighet oppstår	133
4.7.2.2	Oppsummeringen om likegyldighet	136
4.7.3	Synd	137
4.7.3.1	Hvordan synd påvirker hjertet	137
4.7.3.2	Hvordan synd påvirker hjernen	139
4.7.3.3	Hvordan synd påvirker velsignelser	140
4.7.3.4	Hvordan synd påvirker et samfunn	141
4.7.3.5	Oppsummering om synd	142
4.7.4	Kriminalitet	143
4.7.4.1	Mord	143
4.7.4.2	Utukt	144
4.7.4.3	Rusmidler	145
4.7.4.4	Oppsummering om kriminalitet	147
4.7.5	Ekstremisme	148
4.7.5.1	Terrorismens rot blant muslimer	149
4.7.5.2	Nåtidens terrorisme	156
4.7.5.3	Tradisjonelle skriftlærdes meninger om renegatene	157
4.7.5.4	Ikke-muslimers reaksjoner på muslimers ekstreme handlinger	159
4.7.5.5	Oppsummering om ekstremisme	160
4.8	Løsningene	163
4.8.1	Løsningen på uvitenhet	163
4.8.2	Løsningen på likegyldighet	164
4.8.2.1	Ihukommelse	164
4.8.2.2	Oppsummering om <i>zīkr</i>	168
4.8.3	Løsningen på en ondskapsfull tankegang	169
4.8.3.1	Betydningen av islam	170
4.8.3.2	En muslim er en fredelig person	171
4.8.3.3	En muslim og samfunnet	171
4.8.3.4	Konseptet om godhet (<i>ihsān</i>)	172
4.8.3.5	Frivillig arbeid	173
4.8.3.6	Muslimer og andre trosretninger	176
4.8.3.7	Forståelse av <i>jihād</i>	178
4.8.4	Oppsummering om løsningene	182

5	Avslutning	185
5.1	Fremgangsmåte	187
5.2	Det vi visste og ønsket å forstå	187
5.3	Det vi oppdaget	188
5.4	Fra teologisk avvik til samfunnsmessige konsekvenser	190
5.5	Refleksjon og vurdering	190
5.5.1	Relevans og anvendelse	190
5.5.2	Begrensninger	192
5.5.3	Hva som kan undersøkes videre	193
5.6	Konklusjon	193
6	Translitterasjon	195
7	Litteraturliste	197
8	Koranregister	211
9	Generelt register	215

1 Innledning

Koranisme er en filosofi som søker å ugyldiggjøre profetisk tradisjon (سنة – *sonnah*) og utelate prinsippene for de islamske vitenskapene. Filosofien har vært en utfordring for islam siden muslimenes første generasjon. Denne filosofien påvirker både kunnskapssøkende og vanlige folk som ikke har solid kunnskap om islam. Tilhengerne av koranisme ønsker å revolusjonere islam basert på det de mener er den korrekte forståelsen av religionen (Ash-Shaybānī, u.å.). Både i Norge og internasjonalt er det en økende trend med mennesker som tiltrekkes av denne filosofien om fri eller selvstendig tenkning, som neglisjerer de profetiske tradisjonene og kun fokuserer på Koranens tekst.

I mange år har islamsk litteratur og taler om islam blitt beskrevet som den manglende lenken i å formidle religionen til unge muslimer i Norge. Dette poenget viser både til antallet moskeer og islamske læringssentre og mangelen på kunnskap om filosofiens påvirkning. Rollen til forkynnere i moskeene og lærere i islamske sentre er å formidle islams sanne budskap til folket, men dette kan være utfordrende fordi de ikke snakker samme språk som tilhørerne eller studentene. De fleste unge muslimene som vokser opp i Norge, forstår ikke språkene som snakkes i muslimske land, slik som somali, urdu, tyrkisk og arabisk. Problemet forverres når forkynnere og lærere bruker akademisk språk eller religiøse terminologier. Siden Norge blir et stadig mer multietnisk land, er vi nødt til å adressere dette problemet: moskeer blir besøkt av mennesker med ulik etnisk bakgrunn som ikke har et felles «fremmed» språk. Denne situasjonen gjør det lettere for grupper som søker å ugyldiggjøre og forvrengte den profetiske tradisjonen og forkynne frittstående tenkning for å tiltrekke seg unge muslimer til sin filosofi. De trenger bare å forkynne og undervise på det språket som er felles for alle i Norge: norsk. Fordelen de har, er at unge muslimer ikke kan undersøke islamske kilder om hva de egentlig sier.

I løpet av de siste 20 årene har en av de mest bemerkelsesverdige endringene i det norske muslimske samfunnet vært det voksende fenomenet med frittstående tenkning, eller det å danne meninger basert på egen tankegang ved å se bort fra tradisjonens autoritet og avvike fra den etablerte troslæren til de skriftlærde. Fra en fast forståelse av rollen til den profetiske tradisjonen og lærdommen fra muslimske skriftlærde, har trenden skiftet mot idealer der de to nevnte prinsippene ikke har noen spesiell betydning og behandles som enhver vanlig persons

mening. Koranistgruppene er splittet når det gjelder hverdagslivet: noen henviser delvis til den profetiske tradisjonen, mens andre avviser den fullstendig og har utviklet sine egne måter å praktisere islam på. Det er på grunn av denne endringen og den voksende praksisen i det norske muslimske samfunnet at denne forskningen ble gjennomført. Den undersøker hva det vil si å være en tradisjonell muslim og en fritttenkende muslim. Koranister anser det å følge den profetiske tradisjonen og skriftlærdes meninger som blind etterfølgelse av uvitende muslimske tradisjoner og kulturer. Dermed stiller denne forskningen spørsmål ved hvordan denne formen for frittstående tenkning oppstår, og hva den fører til.

1.1 Bakgrunn

Min motivasjon for å undersøke det å ugyldiggjøre profetisk tradisjon og å vike bort fra prinsippene for de islamske vitenskapene, har vokst gjennom mange år. Etter å ha arbeidet med forskning som tilbakeviser troslæren til Ahmadiyyah-gruppen, fikk jeg mer innsikt i grupper som ugyldiggjør kildene til de islamske vitenskapene for å oppnå sine mål. Folk avviser og aksepterer disse kildene etter eget ønske ved å se bort fra etablerte prinsipper for å skape sine egne bevegelser. Disse handlingene er utformet for å føre tilhengerne lenger og lenger bort fra islamsk lære. Følgende diskusjon avdekker utfordringene troende står overfor, og hva jeg mener er nødvendig å diskutere og undersøke i denne forskningen.

1.1.1 Koranen er perfekt

Koranen er islams primære kilde som muslimer aksepterer. Men det finnes uenighet om autoriteten og autenticiteten til profetisk tradisjon. Kjerneoppfatningen i koranismen er at Koranen er Guds klare og perfekte budskap; derfor trenger den ikke et mellomledd for å bli forstått. En utbredt påstand blant koranister er at profeten Moḥammad ﷺ var «den første koranisten» fordi profeten ﷺ kun fulgte Koranen. Denne uttalelsen viser, ifølge Taufiq Şidqī (Riḍā, u.å., bind 9, s. 515), at koranister ikke er en oppfunnet gruppe som leder folk i en annen eller feil retning.

Koranister hevder at dersom Gud ønsket, kunne Han ha fortsatt å åpenbare det guddommelige budskapet, men Han åpenbarte så mye som Han ville og så mye veiledning som menneskene trenger for å leve

frem til dommedagen. Profetisk tradisjon blir i hovedsak avvist av Koranens påstand om at den er perfekt; dermed kan ikke Koranen føre til uenigheter (Koranen 4:82). Den guddommelige boken er kilden til veiledning for hele menneskeheten (Koranen 2:185), men koranister hevder at profetisk tradisjon skiller muslimer og deler dem inn i sekter. Hvis påstanden fra Gud er sann, kan ikke religionen være noe annet, for Han sa at Han har fullendt og fullkommengjort Koranen og bestemt at folk skal leve etter den (Koranen 5:3). Gud befalte ikke mennesker å leve etter noe annet enn Koranen. Å tilbe én Gud innebærer å ikke ta noen andre som sin Herre, slik som rabbinere, munk og imamer (Koranen 9:31). Det betyr å kun adlyde Gud og følge Hans bud.

Ifølge koranistene har muslimer falt inn i det samme forferdelige mønsteret som tidligere generasjoner og samfunn: folk skriver kommentarer og hevder at de er fra Gud (Koranen 2:79). Dette avviser tydelig tradisjonen «profetiske beretninger», som noen mennesker hevder er det samme som åpenbaringer fra Gud. Denne påstanden er kun ment å lage regler som gjør det vanskelig for folk og fysisk og åndelig kontrollere dem. Guds bok var en veiledning for profeten Moḥammad ﷺ og muslimene, og det er basert på den de skal stilles til regnskap (Koranen 43:44).

1.1.2 Koranen er atskilt fra profetisk tradisjon

Selv om koranistene lenge har hevdet at Koranen må skilles fra profetisk tradisjon, påstår hovedstrømmen blant de skriftlærde at forbindelsen eller forholdet mellom Koranen og profetisk tradisjon er uatskillelig. Hovedstrømmen blant de skriftlærde anerkjenner profetisk tradisjon som den sekundære kilden i islam og en autoritativ kilde av åpenbaring (Al-Qādrī, 2017; Ibn Aḥmad Ḥajar, 2015).

Gjennom historien har folk oppnådd berømmelse og utmerket seg i koranismens filosofi, men Gholām Aḥmad Parwez (1903–1985) er spesielt kjent for sin kamp for å gjenopplive denne filosofien og løfte den til et høyere nivå. Parwez hevdet at profetiske beretninger var basert på sannsynlighet; derfor kan man ikke bruke dem som bevis for å fastsette religiøse forhold, fordi de ikke ble nedskrevet og bevart av den første muslimske generasjonen (Parwez, 2001, s. 14, 18). Hvis Koranen og de profetiske beretningene var de samme, «Hvorfor var tradisjonen ikke den samme for dem?» spurte Parwez. Hvorfor ble ikke de profetiske beretningene memorert og skrevet ned av folk, og hvorfor undersøkte

ikke profeten Moḥammad ﷺ dem ved å lytte til beretningene? Dette er noen av de spørsmålene som Parwez stilte for å understreke sin filosofi (Parwez, 2001, s. 5). Basert på disse argumentene, stemplet Parwez *ḥadīth*-vitenskapen som «arveløs». Med andre ord: Profeten ﷺ etterlot ingen til å arve de profetiske beretningene (Parwez, 1953, s. 44). På samme måte hevdet Ghāmidī (2009) at, selv om utsagnene og handlingene til profeten ﷺ er profetiske beretninger, kan de ikke betraktes som selve religionen. Profeten ﷺ brukte ingen spesifikke metoder for å samle og bevare sine tradisjoner; det var opp til folk å enten overføre dem eller la dem være. Denne påstanden er å si at alt profeten ﷺ gjorde, var uten nytte: å forkynne og undervise folk om religionen, og til og med befale dem å videreformidle det de hørte profeten ﷺ si til folk som ikke var til stede (Al-Bokhārī, 2001, bind 5, s. 177, beretning #4406). Dette synspunktet er faktisk også filosofien som ble videreført av den første generasjonen av dem som fornektet de profetiske beretningene.

1.1.3 Å tolke Koranen

Å tolke Koranen er en bemerkelsesverdig og essensiell del av de islamske vitenskapene. Men å tolke Koranen uten å følge metoden til profeten Moḥammad ﷺ og profetens ﷺ følgesvenner, og å betrakte ens egen logikk som mer korrekt enn andre islamske kilder, blir oppfordret til av koranistene, selv om det strider mot det fagekspertene mener. Metoden for å tolke Koranen har sine prinsipper, som ble etablert av profeten ﷺ. Denne metoden er basert på hvordan den første generasjonen blant muslimene overførte Koranen til de kommende generasjonene. Handlingene og uttalelsene til følgesvennene blir neglisjert og nedvurdert av koranistene, som sammenligner dem med sine egne og argumenterer med at den første generasjonen muslimer kun var mennesker og hadde sine svakheter. Koranistene glemmer at den første generasjonen muslimer var vitner til de profetiske handlingene og hørte direkte profetens ﷺ ord. De hørte selv om handlingene eller så dem bli utført. I tillegg neglisjerer koranister at profeten ﷺ selv befalte følgesvennene å formidle profetens ﷺ ord til dem som ikke var til stede i forsamlingen. Følgesvennens metode var å forstå nye og ekstra spørsmål gjennom kilden, slik som Koranen sier at man skal ta det profeten ﷺ gir en, og la være det profeten ﷺ forbyr en (Koranen 59:7). Dette koranverset var kilden til å akseptere og avvise visse ting (Al-Bokhārī, 2001, bind 6, s. 147, beretning #4886), og det etablerer

at en profetisk tradisjon kan være en kilde (أصل – *aşl*) og ikke bare en ny ting eller gren av kilden (فرع – *far*), og det ovennevnte koranverset bekrefter dette. Den normale prosedyren for skriftlærde er å akseptere Koranen som roten og de profetiske beretningene som dens grener for å forstå Koranens ords mening. I motsetning til dette godtar koranistene Koranen som roten, men sammenligner de profetiske beretningene med sin egen forståelse for å legge til personlige betydninger i dem og Koranen.

1.2 Problemstilling og begrunnelse

Det er avgjørende å følge prinsipper for å etablere en hvilken som helst praksis. Forskning har vist at koranisme enten helt eller delvis avviser profetisk tradisjon og fornekte at prinsippene som er utviklet innen de islamske vitenskapene eksisterer ('Ozayr, 2009). I tillegg er unge muslimer i Norge forvirret av forestillingen om at sann islam er basert på Koranen og ikke på muslimers tradisjoner og kulturer. Denne problemstillingen skaper nye utfordringer for muslimsk ungdom og hindrer islamsk tro og praksis i å blomstre blant dem. Det er lite kunnskap om hvordan fenomenet koranisme oppfordrer muslimske minoriteter til å forlate islamske prinsipper. Det finnes lite norsk litteratur om emnet til tross for omtrent 60 års muslimsk tilstedeværelse i Norge, samt mangel på forkynnere og lærere som fokuserer på norsk – ungdommens fellesspråk. For å adressere disse problemene, er det behov for bevissthet om de langsiktige konsekvensene av koranisme for å hjelpe muslimer med å forstå deres grunnårsaker og mulige følger. Det er viktig å identifisere hvordan koranisme påvirker muslimer i Norge for å kunne bygge et sterkt og sunt forhold til islamsk tro og praksis, noe som er viktig for skriftlærde og det muslimske samfunnet generelt. Å ta tak i dette problemet kan forhindre forvirring blant muslimsk ungdom som står overfor vanskeligheter som leder dem bort fra religionens prinsipper. Den foreliggende forskningen, som benyttet en tilnærming av blandet metode for å undersøke forskjellene mellom hovedstrømmen i islam og koranisme, og fremhevet konsekvensene av å følge koranisme.

Mitt valg av dette temaet: Jeg ble motivert til å forske på dette temaet for å sikre at muslimsk ungdom kan forsvare seg mot den negative påvirkningen som koranisme har på islamsk tro og praksis. Jeg ønsket å gi muslimer i Norge tilstrekkelig kunnskap om profetisk

tradisjons status og behovet for prinsipper i de islamske vitenskapene. I tillegg hadde jeg som mål å demonstrere hvorfor enkelte grupper finner det viktig å ugyldiggjøre og nedvurdere profetisk tradisjon.

De fleste muslimene i Norge bor i Oslo, og i 2007 bygde Ahmadiyyah-gruppen et tilbudssted som kan romme 4 200 tilbedere. Dette tilbudsstedet ligger langs motorveien fra Oslo til hovedflyplassen i Norge og er anerkjent som et landemerke i Norge. Personer som kjører til eller fra flyplassen ser dette tilbudsstedet og tror at det er en moské som tilhører muslimene. Muslimske barn og ungdommer besøker dette stedet med skolene sine og får informasjon om at det er en moské som tilhører muslimene. Dette skaper forvirring blant unge muslimer. Utfordringene muslimer står overfor som følge av Ahmadiyyah-troslæren i Norge, motiverte meg til å forske ytterligere på dette og tilbakevise Ahmadiyyah-gruppens ideologi.

Gjennom årene har jeg forsket mye på Ahmadiyyah-gruppen og koranister. Basert på funnene i tidligere forskning og nye litteraturgjennomganger ble jeg oppmerksom på likheten mellom begge gruppens tilnærminger. Begge ugyldiggjør profetisk tradisjon når det passer dem, og aksepterer den som en gyldig kilde når det gagnar dem. Derfor var det nødvendig å undersøke innflytelsen koranisme har på muslimer i Norge, på grunn av mangelen på norsk litteratur om koranisme og Ahmadiyyah-troslæren. Forskningen min er viktig fordi forskere må gi vanlige muslimer mer kunnskap om disse temaene, og vanlige muslimer trenger å forstå konsekvensene av koranisme bedre. Denne forskningen vil også gi forskere mulighet til å forsvare islam og det muslimske samfunnet i Norge mot de ekstreme holdningene i koranisme.

1.3 Forskningsspørsmål

Koranisme er en ideologi som utvikler seg raskt blant muslimske minoriteter, og mange underideologier har utviklet seg fra den. Koranisme utfordrer den islamske troslæren og islams prinsipper. Følgende forskningsspørsmål ble formulert for å undersøke denne problemstillingen:

1. Hva er forskjellene mellom hovedstrømmen i islam og koranisme?

2. Hvorfor er profetisk tradisjon nødvendig ved siden av Koranen i islam, ifølge de skriftlærde?
3. Når oppsto fenomenet med å forsømme profetisk tradisjon, og eksisterer denne forsømmelsen i dag?
4. Hvorfor er det viktig å ha et mønster av prinsipper for å tolke Koranen?
5. Hvilken innflytelse kan koranisme ha på muslimers praksis og tro i Norge?
6. Hvilke typer ideologier får muslimer til å forsømme islams prinsipper?

1.4 Mål og målsettinger

Denne forskningen bygger på et syn som et stort flertall av de skriftlærde har fremhevet: behovet for andre islamske kilder ved siden av Koranen. Mens den store skaden ved å utelate islams prinsipper og dens direkte påvirkning på det muslimske samfunnet har ikke blitt grundig nok undersøkt. Følgelig undersøker denne forskningen den langsiktige påvirkningen av koranisme, som oppfordrer sine tilhengere til å forsømme andre kilder enn Koranen. De viktigste faktorene som påvirker norske muslimer i ulike aldre og med ulik bakgrunn til å unngå å følge islams prinsipper, blir undersøkt for å fastslå om koranisme styrker eller svekker deres tro på og praksis av islam. Følgende mål og målsettinger skal hjelpe med å besvare forskningsspørsmålene:

1. Å fastslå forskjellene mellom hovedstrømmen i islam og koranisme
2. Å etablere nødvendigheten av profetisk tradisjon i islam ved siden av Koranen fra de skriftlærdes perspektiv
3. Å identifisere fenomenet å forsømme profetisk tradisjon både historisk og i dag
4. Å undersøke nødvendigheten av prinsipper fastsatt av skriftlærde for å tolke Koranen
5. Å kritisk vurdere påvirkning av koranisme på troen og praksisen til norske muslimer
6. Å undersøke ideologier som påvirker norske muslimer til å forsømme islams prinsipper

1.5 Metode

Forskningen inkluderte en litteraturgjennomgang om koranisme og dialog med imamer i Norge. Siden temaet for denne studien er hvordan koranisme påvirker muslimer og farene ved ideologien, var mitt mål å undersøke forskjellene mellom muslimske skriftlærdes og koranistenes lære. Den førstnevnte læren bygger på å følge etablerte prinsipper, mens den sistnevnte forsømmer prinsippene i de islamske vitenskapene. Det ble gjort for å avdekke bredere funn om islams tro og praksis. Målet mitt var også å undersøke hvordan koranisme påvirker muslimer – mer spesifikt hva det fører til, og hvilke farer det utgjør for muslimsk troslære. For å undersøke disse spørsmålene førte jeg dialog med noen imamer i Norge. Bakgrunnen for denne undersøkelsen var at særlig muslimsk ungdom tiltrekkes av ideen om å tenke fritt og ikke ha noen begrensninger i hvordan de praktiserer sin religion.

1.5.1 Utvalg av elementene i forskningen

Denne boken undersøker koranisme og dens påvirkning på muslimer i Norge gjennom en analyse av både klassiske og moderne islamske kilder, samt samtaler med religiøse autoriteter. Formålet er å belyse sentrale forskjeller i trosforståelse og praksis, og å sette disse i en bredere teologisk og historisk sammenheng.

Selv om det ofte antas at muslimer deler de samme trosforestillingene og religiøse praksisene, viser islamske kilder at dette bildet endres når profetisk tradisjon settes til side og religionen tolkes fritt. I slike tilfeller utvikler trosforståelsen seg til noe vesentlig annet enn det som historisk har vært ansett som islamsk tro og praksis.

Denne boken fokuserer derfor på forskjellene mellom hovedstrømmen i islam og koranisme, særlig konsekvensene av å utelate prinsippene i de islamske vitenskapene. Til tross for at tilhengere av begge retninger ofte deler lignende bakgrunn og lever i de samme samfunnsmessige rammene i Norge, viser det seg klare forskjeller i hvordan religionen forstås og praktiseres. Mens hovedstrømmen i islam forankrer seg i tradisjonelle kilder og metoder, legger koranismen vekt på individuell tolkning, noe som kan utfordre grunnleggende elementer i islamsk tro og praksis.

Følgende viktige spørsmål ble vurdert i denne forskningen: Er medlemmene av begge trosretningene to deler av samme kilde (religion)? For å besvare dette spørsmålet er det nødvendig å kort se på

historien og utviklingen av koranisme. Den første forskjellen dukket opp i den første generasjonen av muslimer, da de profetiske beretningene ble tvilt på, og en gruppe (renegatene; خوارج – *khawārij*) hevdet å kun følge Koranen. Men når Koranen motsa deres filosofi, begynte de å avvise den også. Fra denne første gruppen mennesker oppsto en ny gruppe (rasjonalistene; معتزلة – *mo'tazilah*). Medlemmene i denne gruppen forkastet også delvis profetisk tradisjon og tilskrev sin egen logikk en høyere autoritet. Fra dette punktet begynte en gradvis utvikling som skjedde i mange muslimske land, og som også fikk popularitet i India og Pakistan. Denne utviklingen varte i 1200 år (Sirāj, 2003). Filosofien om å fornekte profetisk tradisjon og forstå Koranen etter egen logikk kom til Norge med tilhengere av Parwez, mens den vanlige islamske troen kom til Norge med muslimer fra hele verden. Begge partene mener å være muslimer, men én trosretning følges av en spesifikk gruppe, mens den andre generelt følges av muslimer fra ulike land. Denne gradvise prosessen og dens begynnelse viser at selv om det opprinnelig var én kilde, finnes det store forskjeller mellom forståelsene til muslimene og koranistene etter så mange århundrer.

1.5.2 Datasamling

Den primære metoden som ble brukt i forskningen var dialog med imamer, men også konsultasjon av bøker og gjennomgang av historiske dokumenter knyttet til fremveksten av koranisttroslæren. Disse kildene ga betydelig informasjon om hvordan koranisme påvirker muslimer, forskjellene mellom trosretningene i islam og koranisme, og konsekvensene av å forsømme islams prinsipper. Andre datakilder inkluderte sekundærlitteratur om koranisme, spesielt verkene til Parwez.

Nettbaserte biblioteker, som *al-Maktabah ash-Shāmilah* (<https://shamela.ws/>), *Kitāb o Sunnat* (<https://kitabosunnat.com/>), *Maktabah Noor* (<https://www.noor-book.com/>), *Parwez TV* (<https://www.parwez.tv/ebooks.html>), *al-Maktabah al-Waqfiyyah* (<https://waqfeya.net/>) og *Internet Archive* (<https://archive.org/>), var svært nyttige for å samle inn data basert på litteratur.

De mest verdifulle dataene besto av imamers kommentarer om koranisme, utfordringer som det muslimske samfunnet møter i Norge, og reaksjonene fra ikke-muslimer på disse utfordringene. Disse synspunktene ga viktig bakgrunnsinformasjon, konkrete ideer og støtte for visjonen til undersøkelsen. Datainnsamlingen ble gjennomført

gjennom møter ansikt til ansikt og nettbasert med imamer i Norge. Det var viktig å kontakte imamer med ulik etnisk bakgrunn for å vurdere forskjeller og likheter i utfordringene og påvirkningen av koranisme. Spesifikke hensyn ble tatt i forbindelse med intervjuene, som fungerte som en forskningsstrategi. Nesten alle de intervjuede imamene og religiøse lederne ble spurt om sine meninger og erfaringer med konsekvensene av å forsømme islams prinsipper.

Denne tilnærmingen gjorde det mulig å inkludere ytterligere perspektiver og påvirkningsfaktorer i forskningen, noe som ga meg mulighet til å utvikle videre innsikt for forskningen.

1.5.3 Bokens struktur

Denne boken inneholder tre hovedkapitler:

Kapittel 2 presenterer en tilbakevisning av koranisme. Det beskriver inngående historien til denne filosofien og fremveksten av den første gruppen som hevdet å kun følge Koranen. Den gradvise utviklingen av koranisme blir også vektlagt, inkludert hvordan den har vokst til å bli en betydelig bevegelse i enkelte muslimske land og i muslimske samfunn i ikke-muslimske land. Spesielt beskriver kapitlet den pakistanske koranisten Gholām Aḥmad Parwez og hans tilnærming til å tolke religionen, og sammenligner hans synspunkter med den moderne koranisten Jāved Aḥmad Ghāmīdī. Forskningen fokuserer på disse to koranistene på grunn av deres tilknytning til muslimer i Norge gjennom deres tilhengere og støttespillere. En sammenligning av tro og praksis blant muslimer og koranister klargjør deres forskjeller. Forholdet mellom Koranen og profetisk tradisjon er en viktig komponent i dette kapitlet, fordi tilbakevisningen av koranisme hovedsakelig støttes av Guds og Hans profets ﷺ ord.

Kapittel 3 etablerer forholdet mellom Koranen og profetisk tradisjon, og krevde en grundig gjennomgang av korantolkning. I samsvar med dette presenterer kapitlet hvordan de skriftlærde har lagt grunnlaget for tolkning av islamske kilder, og fokuserer på hvordan Koranen skal tolkes. Mer spesifikt blir følgende spørsmål reist og besvart:

- Hvor kommer prinsippene for korantolkning fra, og hvordan har de utviklet seg?
- Er uenighet i islam det samme som sekterisme?
- Er det tillatt å være uenig i islam?

- Kan muslimer være forent som ett fellesskap til tross for uenighet?

Kapittel 4 utforsker hvordan koranisme har påvirket muslimer i Norge basert på dialog med imamer. Funnene omhandler muslimers tro og praksis, og om disse blir sterkere eller svakere når de følger islam eller koranisme. De viktigste funnene gjelder ideologier som har utviklet seg fra koranistenes filosofi. Diskusjonene og resultatene viser hvordan det å forlate prinsippene i de islamske vitenskapene og å tolke religionen fritt har forårsaket skade på det muslimske samfunnet, og hvordan koranisme gradvis har fått økt makt og popularitet.

1.5.4 Tilnærming

Fokuset i denne forskningen er å forstå forskjellen mellom hovedstrømmen i islam og koranisme basert på forsømmelse av islams prinsipper og dens langsiktige påvirkning på muslimer. Forskningen undersøkte også om koranistenes filosofi styrker eller svekker muslimers tro og praksis, inkludert om det utvikles nye ideologier fra denne filosofien. Disse nye ideologiene ble definert som en utfordring. Boken bygger på en systematisk og helhetlig undersøkelse av koranisme, der ulike kilder og perspektiver er analysert for å belyse forskningsproblemstillingen. Tilnærmingen er valgt for å sikre faglig integritet og gi et solid grunnlag for de teologiske og analytiske drøftingene som følger.

Analysen i denne boken bygger på en kombinasjon av ulike typer kilder og tilnærminger for å gi en helhetlig forståelse av koranisme som fenomen. Denne kombinasjonen innebærer at både teologiske tekster, historiske utviklingslinjer og samtidsnære perspektiver studeres sammen for å belyse ideologiske forskjeller og praktiske konsekvenser. Ved å bruke flere perspektiver samtidig, blir det mulig å gi et dypere og mer nyansert bilde enn én enkelt tilnærming alene.

Som all forskning har også denne studien sine begrensninger, men utvalget av kilder og perspektiver gir likevel et solid grunnlag for å analysere koranismens påvirkning på muslimer.

1.6 Originalitet og betydning

Temaet for denne boken er betydningsfullt fordi Koranen og profetisk tradisjon utgjør grunnlaget for islamsk kunnskap, og korrekt tolkning er avgjørende for tro og praksis. Koranismen utfordrer denne balansen ved å undergrave profetisk tradisjon og fremme individuell tolkning, noe som kan føre til ideologier som svekker tradisjonell islamsk lære. Det eksisterer lite forskning i Norge på hvordan dette påvirker muslimer, og boken fyller derfor et viktig kunnskapshull.

Gjennom en kombinasjon av litteraturstudier og dialog med imamer analyseres forskjellene mellom hovedstrømmen i islam og koranisme, og de langsiktige konsekvensene av å forsøke å praktisere religionen uten profetisk tradisjon belyses. Innsiktene forventes å være verdifulle for skriftlærde, slik at de kan forstå ideologiene som springer ut fra koranismen, og planlegge konkrete tiltak for å styrke tro, praksis og fellesskap i det muslimske samfunnet. Boken viser også hvordan forsømmelse av islamske prinsipper kan føre til moralsk og praktisk «uorden», og fremhever viktigheten av faglig veiledning og forebygging for å bevare sunn tro og praksis.

1.7 Teoretisk rammeverk

En viktig faktor for langsiktig stabilitet i muslimers tro og praksis er tilgang til pålitelig kunnskap og veiledning fra imamer og lærere som forstår ungdommens språk, kultur og utfordringer. Dette legger grunnlaget for å overføre korrekt tro og praksis til kommende generasjoner i en voksende muslimsk minoritet i Vesten.

Forskningen tar sikte på å undersøke hvordan koranismen påvirker muslimer, og hvorfor noen beveger seg bort fra tradisjonell trosretning. Den kombinerer litteratur om koranisme med refleksjoner fra imamer i Norge for å forstå både konsekvensene av koranistenes ideologi og innsatsen som gjøres for å opplyse samfunnet.

Det teoretiske rammeverket støttes av kunnskap og erfaring innen historie, korantolkning og studier av ideologier som har utviklet seg fra koranismen. Selv om forskningen ikke kan forklare alle utfordringer muslimer møter, gir den en oversikt over tidligere forskning, litteratur og anvendte metoder, og setter dette i kontekst for analysen av koranismens påvirkning.

Denne tilnærmingen gjør det mulig å forstå religionens mening og essens, og sammenligne tradisjonelle og moderne praksiser. Den gir

en forsker et systematisk rammeverk for å analysere hvordan religiøse kilder, praksiser og ideologier henger sammen. Al-Qādrī (2017) anvendte fenomenologi for å sammenligne tradisjonelle og moderne tolkninger, og viste hvordan koranisme gradvis har utviklet filosofier som utfordrer tradisjonelle kilder, inkludert profetisk tradisjon.

Koranismen illustrerer hvordan en opprinnelig filosofi kan vokse fra å ignorere visse tradisjoner til å skape ideologier som fremmer individuell tolkning, frittstående tenkning og i noen tilfeller ekstremisme. Fenomenologi og rasjonell teori gir dermed nyttige perspektiver for å forstå både tilhengers motivasjon og konsekvensene for muslimske minoriteter.

Modellen for å forstå Koranens rolle er om den er knyttet til profetisk tradisjon, eller om den brukes til å støtte det å ugyldiggjøre profetisk tradisjon. Denne modellen beskrives og brukes for å forstå tankegangen «kun Koranen» og koranistenes ugyldiggjøring av profetisk tradisjon. Al-Madanī (1997, s. 11) foreslår at grunnlaget for all uenighet initiert av koranistene, er at Guds bok inneholder detaljer om alle forhold i verden; derfor er ikke de profetiske tradisjonene nødvendige, og alle de profetiske tradisjonene om profetens ﷺ handlinger, uttalelser og godkjenninger er midlertidige, som en herskers befalinger. Kunnskap om Koranen hentet fra skriften kan deles inn i to grupper (Koranen 3:7):

1. *Mohkam* (محکم): koranvers som er kjente som lovgivende, selvstendige og lukket for enhver form for tolkning.
2. *Motashābih* (متشابه): koranvers som er avhengige og åpne for mer enn én tolkning, og hvis eksakte betydning noen ganger bare er kjent for Gud.

Al-Madanī (1997, s. 11–12) satte spørsmålstegn ved kilden til koranismen ved å knytte den til det Koranen fremhever, slik som å erklære følgende som forbudt: blod, døde dyr, svin og dyr slaktet i andres navn enn Guds. Derimot erklærer Koranen husdyr som tillatt, men gir ingen detaljer om hunder, katter, aper eller andre dyr som forbudte eller tillatte. Videre er tidspunktene for tidebønn og antall bønneenheter ikke fastsatt i Koranen.

Denne grunnleggende tilnærmingen til al-Madanī anvender et rammeverk utviklet innen religiøs teori som krever eksistensen av prinsipper. Teorier om religion forsøker ofte å beskrive religionens kilde

og formål, og å identifisere hva de fremhever som kollektive kjennetegn ved religiøs tro og praksis.

Tidligere forskning har vist at den sterkeste innflytelsen på muslimer av å ikke følge prinsippene kommer innenfra det muslimske samfunnet. Med andre ord har muslimske akademikere størst innflytelse på det muslimske fellesskapet når de motsier islamsk vitenskap (An-Naqshbandī, 2015). Tiltrekningen av å følge egne ønsker gjør at akademikere lykkes i å påvirke det muslimske samfunnet i muslimske land, spesielt muslimske minoriteter i ikke-muslimske land (‘Ozayr, 2009). Til tross for viktigheten av den profetiske tradisjonen og kun å bruke Koranen som islams kilde, finnes det lite akademisk forskning på hvordan koranister har formet muslimers atferd og følelser knyttet til religiøs tro og praksis, og ført dem bort fra slik tro og praksis. Spesielt finnes det et gap i litteraturen om koranismens innvirkning, og hvordan den ikke bare forsømmer islams kilder, men også har gitt opphav til andre ideologier. For å adressere dette gapet undersøker denne boken filosofien «kun Koranen» ved å sammenligne tradisjonelle og moderne grupper/personligheter, og filosofien om «frittstående tenkning» ved å forstå når koranister inkluderer eller ekskluderer deler av islam og påvirker muslimers følelser, tilfredshet og intensjon om å tro og praktisere.

1.8 Litteraturgjennomgang

Litteraturgjennomgangen som ble utført for denne forskningen, hadde som mål å definere forskjellene mellom hovedstrømmen i islam og koranisme, og å fremheve konsekvensene av å utelate islams kilder.

Koranen betraktes som en hellig tekst i islam; faktisk er det den helligste teksten for muslimer. For denne forskningen var det viktig å avdekke hvordan Koranen og profetisk tradisjon har blitt utforsket og forstått av de skriftlærde, og samtidig deres roller blant den muslimske befolkningen. I tillegg til å gjennomgå Koranen og profetisk tradisjon, gir dette kapittelet en oversikt over hvordan filosofien til koranisme har påvirket muslimer ved å understreke om den har vært nyttig eller skadelig for dem. Denne oversikten illustrerer kunnskapsgapet.

Videre er det relevant å identifisere de tre temaene som dannet grunnlaget for forskningen og styrte den tematiske strukturen i litteraturgjennomgangen. Religion er viktig for menneskers liv; derfor er det første nøkkeltemaet som diskuteres troen til koranistene og

hovedstrømmen blant muslimene for å demonstrere forbindelsen mellom tro og praksis hos de troende og forskjellene mellom disse to gruppene. Forskningen formidler en forståelse av hva begrepet religion (tro/praksis) er ifølge koranistene. Det andre nøkkeltemaet fokuserer på prinsippene og kildene i islam, inkludert hvordan de er relatert og sammenvevd. Kritikken fra koranistene diskuteres, og metodikken formidlet av den første muslimske generasjonen spesifiseres for å vise den sentrale rollen de spilte i å forklare og videreformidle forståelsen av islam. Det tredje nøkkeltemaet er hvordan teorier og filosofier fører til ord, og ord fører til handlinger som enten gagnar eller skader de troendes tilstand. En religion består av flere elementer, men den nåværende forskningen stiller spørsmål ved om islams prinsipper kan utelates og om folk kan bestemme selv hva religionen er og hvordan de skal praktisere dens ritualer.

1.8.1 Forskjellen mellom hovedstrømmen i islam og koranisme

Det er flere forskjeller mellom hovedstrømmen i islam og koranisme. Hovedforskjellen er at koranister anser Koranen som den eneste kilden i islam og anerkjenner ikke *ḥadīth*-litteraturen, koraneksegese (تفسير – *tafsīr*), biografi (سيرة – *sīrah*), historie (تاريخ – *tārīkh*), deduktiv analogi (قياس – *qiyās*), uavhengig resonnering (اجتهاد – *ijtihād*), konsensus (إجماع – *ijmāʿ*) eller andre kilder.

For koranister blir Gud (الله – Allāh) sett på som en enhet av lov, med andre ord er Gud «loven», men Han blir ikke ansett som en enhet som er verdig å tilbe. Alle Hans andre egenskaper blir heller ikke anerkjent. Koranistene oversetter også ordet «Allāh» som «et system». Koranverset (Koranen 3:132) som befaler troende å adlyde både Gud og sendebudet, blir oversatt som å følge systemet til Gud som sendebudet fremlegger. På denne måten frigjør koranistene seg fra å adlyde den profetiske tradisjonen i tillegg til Koranen (Qāsimī, 2009, bind 1, s. 461–462). Å analysere koranistenes syn på navnet «Allāh» viser at dette er en ny oppfatning. Den ovennevnte forståelsen blir uforståelig på grunn av koranversene som inneholder fremstillinger som tilbedelse av Gud alene, å huske Ham, at Gud er én, Han er beskytteren, eller til og med Han som kjenner og ser alt. Disse egenskapene kan ikke bare tilhøre et system eller en lov.

En metaforisk tolkning blir gitt til ordene «Gud og sendebudet», og denne definisjonen blir forstått som sentrum for det islamske systemet og styringen (Qāsimī, 2009, bind 1, s. 469). Enheten til Gud og profeten Moħammads ﷺ person blir utelatt. Et vanlig synspunkt blant koranistene er at profetisk tradisjon var midlertidig og er som enhver regjering eller hersker: folk må følge dem mens de er i live og regjerer, men lydighet mot dem slutter når deres tid er over (Al-Madanī, 1997). Filosofien om at profetisk tradisjon er midlertidig, gir profetisk tradisjon status som en utdatert autoritet og prinsipp i troen.

Videre mener koranistene at dommedagen bare er en følelse, ikke en dag når alt vil ta slutt. Etterlivet antas å være menneskers fremtid, ikke dommedagen. Koranistene mener at «timen» er en revolusjon som diskuteres i Koranen og ikke den siste timen eller endetiden. Paradiset og helvete er bare forstått som nåtiden og forskjellige livstilstander i løpet av livet (Parwez, 1998a).

1.8.2 Islamske kilder

Koranverset (Koranen 3:103) som oppfordrer muslimene til «å holde fast ved Guds rep og ikke bli splittet» er grunnleggende blant koranistene, som hevder at islam kun har én kilde. Repet er en metafor for Koranen, og splittelsen er sekterisme. Med andre ord sier Koranen at folk skal holde fast ved den ene sanne kilden og forlate alle andre kilder, ellers vil de bli splittet i sekter. Men Koranen er uenig med dette kravet. Det er klart at profeten ﷺ ikke talte etter sitt eget ønske, men sa bare det som ble åpenbart av Gud (Koranen 53:3–5). Hvis profeten ﷺ hadde fått lov til å handle som profeten ﷺ ønsket og si det profeten ﷺ ville, ville ikke profeten ﷺ ha vært det perfekte eksemplet for de troende (Koranen 33:21). Åpenbaringen som profeten ﷺ mottok var boken og visdommen. Visdommen var profetisk tradisjon (Ibn Kathīr, 1999), som viser at profetisk tradisjon ikke er midlertidig, ifølge Koranen. Profeten ﷺ bekreftet: «Vær på vakt! Jeg har blitt gitt skriften og noe som ligner på det med den» (As-Sijistānī, bind 7, s. 13, beretning #4604, al-Arnā'ot: autentisk beretterkjede).

Koranistene hevder at Koranen spør om den hellige boken ikke er nok for folk (Koranen 29:51). Qāsimī (2009) nektet å godta denne uttalelsen ved å påstå at koranverset avhenger av konteksten; derfor må det foregående koranverset (Koranen 29:50) inkluderes. Som et resultat blir det klart at profeten ﷺ advarte om at Koranen var tilstrekkelig og

anså den som et mirakel og et tegn, ettersom koranverset var et svar på de vantro i Mekka da de ba om mirakler.

Tidebønn har vært en del av islam siden profetens ﷺ tid. De monoteistiske religionene (jødedommen og kristendommen) før islam krevde også tidebønner på bestemte tidspunkter. Koranistene forklarer tidebønn ved å hevde at roten av det arabiske ordet for tidebønn betyr å følge noen tett; derfor er det feil å tolke det som tidebønn i den vanlige betydningen. I stedet betyr det å følge Guds lov og å forbedre tilstanden til samfunnet (Parwez, 1997, bind 1, s. 7). Men et koranvers blir en utfordring for koranistene når de tolker ordet *ṣalāh* (صلاة) på denne måten, for i koranverset oppfordres de troende til å spre seg i landet for å søke Guds velvilje etter at tidebønnen er fullført/avsluttet (Koranen 62:10). Hvis tidebønn forstås som lydighet eller tilstanden til samfunnet, ville dette føre til mange problematiske ideer.

Profeten Moḥammads ﷺ oppgave var å advare mot ondskap og gi gledesbud om det gode. Disse advarslene og gledesbudene ble gitt til profeten ﷺ av Gud. Tre profetiske beretninger er veldig like, men krever de troendes oppmerksomhet. De er kjent som «sofa-beretningene», de gir noen av de sterkeste bevisene mot koranismens forsøk på å ugyldiggjøre den profetiske tradisjonen:

1. Profeten ﷺ advarte tydelig mot å ta det lett og slappe av når de troende hører om noe profeten ﷺ beordret eller forbød, inkludert å påstå at de ikke kjenner til profetens ﷺ instruksjoner og kun følger Koranen (As-Sijistānī, 2009, bind 7, s. 15, beretning #4604, al-Arnāʾōt: autentisk).
2. Profeten ﷺ ble gitt Koranen og noe som lignet den (profetisk tradisjon). Denne beretningen gir en advarsel om fremtiden: Det vil komme folk som vil beordre andre å kun følge Koranen og bare anerkjenne det den sier som lovlig og forbudt (As-Sijistānī, 2009, bind 7, s. 13, beretning #4605, al-Arnāʾōt: autentisk).
3. Profeten ﷺ uttalte kategorisk at de troende ikke skulle tro at forbudte ting bare finnes i Koranen. Profeten ﷺ sverget ved Gud og forklarte at profeten ﷺ hadde beordret, forkynt og forbudt ting i Koranen, og til og med ting utenom den (As-Sijistānī, 2009, bind 4, s. 656, beretning #3050, al-Arnāʾōt: autentisk beretning støttet av andre autentiske beretninger).

Disse tre beretningene argumenterer mot filosofien «kun Koranen» og bekrefter at den profetiske tradisjonen eksisterte som en

kilde i islam på profetens ﷺ tid og var ment å være en kontinuerlig kilde i islam og ikke bare en midlertidig kilde.

Al-Qaḥṭānī (2012) fremhevet at profetisk tradisjon definerer den koranske loven og det som ikke er en del av islam. Dermed er konsekvensene av å utelate profetisk tradisjon tydelige: alle grenser og regler forsvinner.

For å beskytte forståelsen av Koranen og hvordan profetisk tradisjon tolker den, begynte de skriftlærde å skrive bøker om loven. Som et resultat ble deres konsensus og analogier en del av islamsk rettsvitenskap.

1.8.3 Kritikk av profetisk tradisjon

Det er viktig for koranistene å skille profetisk tradisjon fra Koranen. De hevder at Koranen er en bevart bok (Koranen 85:21–22) og at man ikke kan tvile på det den formidler (Koranen 2:2). De stiller også spørsmål ved holdningen til hovedstrømmen blant muslimene og spør hvorfor de troende dømmer og tar avgjørelser basert på andre meninger og lover når Gud er den beste dommeren av alle (Koranen 95:8). De troende er ikke engang tillatt å søke en annen autoritet for å dømme deres saker (Koranen 6:114). Koranens rolle er sentral i islamsk tro; derfor kritiserer koranistene hovedstrømmen blant muslimene angående målet med det guddommelige budskapet, fordi de hevder at det er her for å gjøre det lettere for folk og ikke vanskeligere (Koranen 2:185), og at denne lettheten kun finnes i en klar bok som veileder deg direkte, ikke gjennom flere bøker som forvirrer deg. Koranens språk er et bevis, ifølge koranistene: det er et lett språk, og det advarer folk som skaper vanskeligheter og splitter muslimene i sekter (Koranen 19:97). Det øverste argumentet og retoriske spørsmålet som fremsettes av koranistene, er at alt er forklart i Koranen, enten i detalj eller gjennom allegoriske eksempler; Gud utelot ikke noe i Koranen (Koranen 6:38).

Kritikken mot den profetiske tradisjonen er ikke et nytt fenomen. Den første generasjonen av muslimer sto også overfor dette. Zaynō (2011, s. 27) forklarte hvorfor profetisk tradisjon ble kritisert; renegatene (*khawārij*) begynte først å avvise den autentiske profetiske tradisjonen, eller i det minste den delen som nektet dem det de ønsket å gjøre. Denne situasjonen førte til at renegatene til og med avviste deler av Koranen som å være fra Koranen, slik som kapittel 12 kjent som *Josef*. Renegatene fremmet visse synspunkter, som å be og faste under

menstruasjon, kun utføre én enhet av tidebønnen om morgenen og kvelden, og utføre pilegrimsreisen i hvilken som helst måned man ønsket (Zaynō, 2011, s. 27).

Disse ideene ga opphav til gruppen kjent som rasjonalistene (*mo'tazilah*). Selv om de ikke helt avviste profetisk tradisjon, var et grunnleggende punkt i deres ideologi at logikk kunne oppheve den profetiske beretningen (Zaynō, 2011, s. 37).

Opprinnelsen til denne filosofien var at det ga rom for å fritt tolke islam og avvise det man ønsket. Når de moderne koranistene dukket opp, fulgte de prinsippene etablert av de tidlige gruppene og fortsatte å kritisere profetisk tradisjon og andre kilder i islam. På denne måten kunne Koranen bli tolket i henhold til deres egen forståelse.

Hovedargumentet som reises mot profetisk tradisjon av koranistene, er at profeten ﷺ skal ha uttalt at ingenting som kom fra profeten ﷺ, skulle skrives ned, bortsett fra Koranen, og at den som skrev ned noe annet, måtte slette det. Dette argumentet har blitt tilbakevist av skriftlærde som refererer til beretningen der følgesvennen Ibn 'Omar ﷺ sa at han tidligere skrev ned alt han hørte etter profeten ﷺ, slik at han kunne huske det. Folk stoppet ham fra å gjøre dette fordi de mente at profeten ﷺ var et menneske og talte av både sinne og glede; derfor sluttet vår mester Ibn 'Omar ﷺ å skrive beretninger. Men da vår mester Ibn 'Omar ﷺ nevnte dette for profeten ﷺ, ba profeten ﷺ ham om å skrive ned beretninger, fordi alt som kom fra profetens ﷺ munn var sannheten (Qāsimī, 2009, bind 1, s. 384–385).

Et annet argument mot profetisk tradisjon er at de store følgesvennene, som Abō Bakr og 'Omar ﷺ, sa til folk at Guds bok var nok for de troende etter profetens ﷺ bortgang. Det berettes også at vår mester Abō Bakr ﷺ brente en samling på flere hundre beretninger av frykt for at han kunne ha stolt på upålitelige personer da han samlet dem. Vår mester 'Omars ﷺ uttalelse blir også presentert som et motargument: «Guds bok er nok for oss!» Vår mester 'Omar ﷺ stoppet folk fra å berette beretninger og ba dem fokusere mer på Koranen. Han satte til og med noen av profetens ﷺ følgesvenner i fengsel for å ha berettet for mange beretninger. De skriftlærde var klar over disse hendelsene, og de anerkjente at det var isolerte hendelser, mens den overordnede holdningen til følgesvennene var i samsvar med det gjeldende islamske standpunktet. Vår mester Abō Bakr ﷺ dømte en sak ved først å konsultere Koranen. Hvis han ikke fant svaret der, søkte han det i profetisk tradisjon, men hvis han ikke fant det der heller, gikk han

til de muslimske lederne og spurte dem. I sin første preken som kalif forsikret vår mester Abō Bakr ؓ folk om at hans primære kilde til veiledning var Koranen og at den andre var profetisk tradisjon. Vår mester ‘Omar ؓ var den følgesvennen som la grunnlaget for å følge en skriftlærd som fulgte profetens ؐ tradisjon. Denne metoden viser relevansen av å følge skriftlærdes forståelse av Koranen og profetisk tradisjon. Derfor var vår mester ‘Omars ؓ metode å følge Koranen, profetisk tradisjon og tradisjonen til vår mester Abō Bakr ؓ. De fire første kalifene i islam hadde sine egne samlinger av profetiske beretninger, noe også andre følgesvenner hadde. Profetisk tradisjon ble memorert, skrevet ned og overført fra følgesvennene til deres elever, og deretter til de neste generasjonene (Qāsimī, 2009, bind 1, s. 387–393, 423–430). Dermed ble *ḥadīth*-vitenskapen etablert både muntlig og skriftlig. Påstanden om at profetisk tradisjon ikke ble memorert eller skrevet ned, og at det ble samlet 100 år eller mer etter profetens ؐ bortgang, er en feil påstand.

Ash-Shaybānī (u.å.) var enig i at koranistene kan bli tilbakevist gjennom det at de profetiske tradisjonene ble bevart i handlingene og uttalelsene til den første muslimske generasjonen. Disse videreførte budskapet til sine elever og skrev til og med ned de profetiske beretningene i skriftruller. Samlerne av de profetiske beretningene hadde skriftlærde til stede som de kunne samle slike beretninger etter. Dette ga dem muligheten til å skrive om profetens ؐ biografi, rettsavgjørelser utstedt av profeten ؐ, profetens ؐ utseende, moral og vaner. Den profetiske tradisjonen er understreket i Koranens tekst, som sier at profeten ؐ er det beste eksemplet for muslimer (Koranen 33:21).

1.8.4 Moderne koranisme

Khakpur og Ahmadzadeh (2012) diskuterte hvordan koranisme oppsto på det indiske subkontinentet som et nytt religiøst konsept introdusert av britiske kolonister. Med britisk kolonialisme, som påvirket muslimer i India fra 1612 til 1947, hadde kolonialistene makten til å innføre denne filosofien om koranisme. Tilhengerne av koranisme trodde på Koranens tilstrekkelighet og reduserte statusen til den profetiske tradisjonen for å gjøre Koranen til den eneste juridiske kilden i islam. Koranistene var delt inn i to fraksjoner. Den første besto av de som anerkjente Koranen som hovedkilden til islam og betraktet den profetiske tradisjonen som den sekundære og avhengige kilden i islam. De hevdet imidlertid at den

profetiske tradisjonen ikke var selve religionen. Den andre fraksjonen var de som kun anerkjente Koranen og aksepterte ingen annen kilde. Denne fraksjonen stolte sterkt på rasjonalisering og allegorisk tolkning.

Jafarli (2017) kommenterte at en av hovedgrunnene til koranismens vekst i den moderne tiden var den elendige tilstanden i den muslimske verden under kolonialismens og imperialismens tidsepoke. Koranisme fikk et solid fotfeste i den muslimske verden basert på argumentet om at grunnen til muslimenes fullstendige mislykkede tilstand i verden var deres manglende evne til å handle i henhold til Koranen, slik de første muslimene gjorde. Koranismen fikk flere og flere tilhengere med litteratur som hevdet at islam kun var det som var skrevet i Koranen. På slutten av 1800-tallet presenterte Taufiq Sidqī (1881–1920) fra Egypt seg selv og sine støttespillere som «koranistene» (Jafarli, 2017). Å følge den profetiske tradisjonen ble ansett som kjetteri av koranistene, som oppfordret muslimer til å ta tilbake religionen fra de skriftlærde som hevdet å følge den profetiske tradisjonen sammen med Koranen.

Naseh og Nasrollah (2014) hevdet at koranisme spredte seg fra det indiske subkontinentet til andre deler av verden. Aḥmad Khān (1817–1898) gjenopplivet filosofien i India i 1857 med støtte fra den britiske regjeringen. Jafarli (2017) var uenig i denne ideen og henviste til noen skriftlærdes oppfatning om at koranismen ble gjenopplivet i Irak og deretter spredte den seg til resten av den muslimske verden.

Det er i alle fall en enighet blant skriftlærde om at Aḥmad Ṣobḥī Maṣṣūr (f. 1949) er den mest kjente egyptiske lærde i koranisme. Maṣṣūr er utdannet ved al-Azhar-universitetet og arbeidet som professor der før han ble fjernet fra sin stilling i 1987 på grunn av sine synspunkter. I 2002 utvandret han til USA og har aktivt spredt koranisme gjennom sitt nettsted (www.ahlalquran.com). Han har skrevet flere bøker om ulike islamske emner, der han forsvarer koranisme og motbeviser hovedstrømmen i islam (Naseh & Nasrollah, 2014). På grunn av dette har Maṣṣūr hatt stor innflytelse på muslimske minoriteter i Vesten.

Mens i Norge har koranismen hovedsak kommet med folk fra Pakistan, og den har utviklet seg gjennom litteraturen og tilhengerne til Gholām Aḥmad Parwez (1903–1985) og fortsetter å utvikle seg gjennom læren til Jāved Aḥmad Ghāmidī (f. 1952).

1.8.5 Metode for å tolke Koranen

Enhver vitenskap har sine prinsipper og regler, og dette gjelder også for vitenskapen korantolkning. Koranistenes metode for å tolke Koranen har som hovedkilde å tolke Koranen med Koranen selv. De hevder (Parwez, u.å., bind 1, s. 38) at Gud sier at det er Hans ansvar å forklare budskapet, og at Koranen er klargjort i detaljer (Koranen 75:19, 6:114). Selv om *ḥadīth*-litteraturen kan hjelpe folk til å forstå koranvers, kan de ikke tolke dem fordi de er basert på sannsynlighet (ظن – *ẓann*). Koranens språk er enkelt og uforvansket (Koranen 26:195, 39:28, 44:58); derfor er tolkning av Koranen basert på den direkte betydningen hentet fra teksten, ikke de islamske terminologiene modifisert og tilpasset av skriftlærde. Hvis et koranvers motsier et annet koranvers ifølge koranistene, kan ikke tolkningen aksepteres. Koranistenes syn er at ikke et eneste koranvers er avskaffet i Koranen, da dette anses som en urettferdighet mot den hellige boken (Parwez, u.å., bind 1, s. 40–41).

As-Sabt (2000) presiserte hovedsynet blant muslimene ved å påpeke at det øverste prinsippet også er å tolke Koranen ved å bruke Koranens tekst, og det er ansett som den sterkeste formen for å tolke Koranen. Han la til at det andre prinsippet er å tolke Koranen gjennom profetisk tradisjon, og han definerte det som profetens ﷺ oppgave å forklare Koranen åpenbart av Gud (Koranen 16:44). Selvfølgelig vurderes beretningens grad og gis preferanse basert på autentisitet, men de blir ikke utelukket som koranistene gjør. Gapet i tolkningen blir adressert i de to neste prinsippene til de skriftlærde, og dette er å forstå koranversene gjennom uttalelsene til de første generasjonene av følgesvennene og deres elever. Klassifiseringen av beretninger blir fullstendig ignorert av koranistene, som anser sine egne tolkninger som likeverdige med disse tidligste generasjonene av muslimene. Selv om det er kjent at følgesvennene talte arabisk, var vitner til åpenbaringene og visste hvorfor og hvor de ble åpenbart. As-Sabt (2000) kommenterte at de tidligste muslimenes hovedkilde for tolkning var Koranen og den andre var profetisk tradisjon. De fokuserte primært på om profeten ﷺ selv muntlig hadde tolket et koranvers for dem. Etter det fokuserte de på hvordan profeten ﷺ hadde tolket et koranvers ved å vise det gjennom fysisk handling. Den tredje kilden til følgesvennene var det arabiske språket, som viser at koranistene ikke følger den tradisjonelt etablerte metoden til muslimer fordi de utelater prinsippene satt av profetens ﷺ følgesvenner. Følgesvennene regnet også beretninger fra skriftens folk

som en kilde og brukte sin egen dømmekraft. Å ta en tolkning gjort av en annen følgesvenn, var en annen metode de hadde. De fokuserte grundig på tiden og årsaken for åpenbaringen. Den neste generasjonen, følgesvennens elever, fortsatte å følge det samme mønsteret, og grunnlaget for metoden ble etablert for de kommende generasjonene. Det arabiske språket og personlig vurdering basert på forståelse av skriften og de profetiske tradisjonene er også kilder for å tolke Koranen (As-Sabt, 2000).

Islamsk rettsvitenskap (فقه – *fiqh*) er ifølge koranistene ikke en del av den opprinnelige religionen (دين – *dīn*), men derimot en kjettersk nyinnføring (بدعة – *bid'ah*) i islam. Denne påstanden er mangelfull når man tolker Guds ord på den ene siden, og på den andre siden påstår at de har guddommelig betydning, mens det som skriftlærde sier, er feil. Den moderne trendsetteren i koranisme, Ghāmidī, forsøkte å skille profetisk tradisjon fra *ḥadīth*-litteraturen. Når han sa at islam er basert på Koranen og profetisk tradisjon, hevdet han at profetisk tradisjon kun var navnet på handlinger som er eksplisitt nevnt i Koranen. Slike påstander etablerer at det fantes skriftlærde i fortiden som også avviste *ḥadīth*-litteraturen, det siktes til blant annet ash-Shāṭibī (1320–1388). Derfor er det viktig å forstå at islamsk lov defineres som å bestå av både Koranen og profetisk tradisjon. Profetisk tradisjon forstås som noe spesifikt sagt av profeten ﷺ, men ikke skrevet i Koranen, selv om profetens ﷺ uttalelser nevner og forklarer et koranvers. Profetisk tradisjon er en handling som er i motsetning til en kjettersk nyinnføring i religionen. Når man sier at en person praktiserer religionen basert på profetisk tradisjon, vil det si at personens handling er en del av religionen, selv om den ikke er nevnt i Koranen. Profetisk tradisjon inkluderer også handlingene til de første følgesvennene, selv om de ikke er funnet i Koranen eller i de profetiske beretningene, da det betyr at denne profetiske tradisjonen ble etablert blant dem, men ikke videreført til de kommende generasjoner, eller at tradisjonen var kalifenes uavhengige resonnement (*ijtihād*) basert på deres konsensus, ettersom konsensus blant kalifene er ansett som en generell konsensus. Profetens ﷺ uttalelse om at profetens ﷺ og de rettlejede kalifenes tradisjon var obligatorisk for de troende, beviser det sistnevnte fenomenet (Ash-Shāṭibī, 2004, bind 4, s. 472–473). Fire punkter blir klargjort av det ovennevnte: Profetisk tradisjon består av profetens ﷺ (1) uttalelser, (2) handlinger, (3) godkjennelser, og (4) det som ble sagt og gjort av følgesvennene. Derfor konkluderte ash-Shāṭibī (2004, bind 4, s. 472–473)

med at Koranen er kategorisk autoritativ og at profetisk tradisjon er nesten sikker, noe som gjør at Koranen er overlegen profetisk tradisjon. Men han inkluderte profetisk tradisjon som en kilde til islamsk lov sammen med Koranen. Han understreket også at de som ignorerer profetisk tradisjon og prioriterer sin egen logikk mens de prøver å forstå Koranen, er forvillede og uvitende om de prinsippene som Koranen har satt.

En systematisk metode er avgjørende for å tolke Koranen. Denne metoden ble utviklet og anerkjent av den første generasjonen skriftlærde som la grunnlaget for riktig korantolkning. Uten disse prinsippene for tolkning, ville ikke Koranen selv ha oppfordret muslimer til å søke kunnskap fra dem med ekspertise (Koranen 16:43), og profeten ﷺ ville ikke ha tolket Koranens vers selv. Hvis disse prinsippene ignoreres, kan tolkningene avvike fra den sanne islamske forståelsen. Som et resultat kan koranversene bli tatt ut av kontekst og tolket på en måte som forvrenger deres opprinnelige mening. Riktig tolkning sikrer og bevarer Koranens opprinnelige veiledning og forhindrer misforståelser.

1.8.6 Koranismens langsiktige påvirkning på muslimer

Forskningen har utforsket og forklart behovet for prinsippene for tolkning og de islamske kildene, men har ikke fokusert på hvordan det å utelate prinsipper påvirker de troende. Prinsippene, som er grunnleggende for islam, krever at troende svarer på følgende spørsmål: Hva er de langsiktige konsekvensene av å utelate alle andre kilder i islam og bare følge Koranen i henhold til ens egen forståelse for muslimer? Dette spørsmålet fører til følgende delspørsmål:

1. Hva vil gradvis skje med muslimer hvis kildene i og forståelsen av islam ikke er korrekte?
2. Vil islamsk tro og praksis overleve?
3. Vil det være den samme islamske troen beskrevet i Koranen, eller vil det være menneskepåvirkede konklusjoner inkludert i den?

Den gradvise nedgangen er det Parwez (1996) påpekte: Loven tilhører Gud i sin helhet, og profeten Moḥammad ﷺ sin rolle er kun å formidle den, og profeten ﷺ har ikke rett til å befale noen om noe. En interessant påstand er at en regjering har myndighet til å endre og avlyse

tilbedelsesritualer i islam og andre sosiale saker (Parwez, 1997, bind 2, s. 424). Mens profetens ﷺ status begrenses. Dette utfallet vil føre til at de troende kan avlyse eller fritt endre hva de ønsker. Hvis dette kan skje i muslimske land, vil konsekvensene i et ikke-muslimsk land være svært skadelige. For eksempel forsøkte presidenten i Tunisia å avlyse fastene under ramadan i 1960. Han ønsket at folk skulle unngå fastene og i stedet fremme landets økonomiske vekst (Qāsimī, 2009, bind 1, s. 626). Det som er lovlig vil bli ulovlig, og det som er ulovlig vil bli lovlig hvis ting blir avlyst etter ens egne ønsker. Kildene spiller en viktig rolle i å danne konklusjoner; derfor er det viktig å forstå det kildene før koranisme var, og det de vil bli etter å ha praktisert ideologien koranisme. Med tanke på denne situasjonen avviste Nāṣir (u.å., s. 6) ideen om at logikk og menneskelig natur kan være kilden til det lovlige og ulovlige i islam i stedet for Koranen og profetisk tradisjon. Hans hovedinnvending var at enhver person har en ulik logikk og natur.

Hvis kildene er feilaktige, vil dette føre til misforståelser som betydelig påvirker troen og praksisen i islam. Koranister gir trosartiklene en metaforisk tolkning og separerer dem fra den opprinnelige troen. I Koranen blir Gud og profeten Moḥammad ﷺ nevnt som den øverste autoriteten som skal følges, men koranistene anser dette som et system som kan endres når det er nødvendig. Betydningen av profetskapets avslutning er at folk nå må løse og dømme sine egne saker. Konseptet om etterlivet blir fornektet ved å påstå at det bare er fremtiden, og at paradiset og helvete er forskjellige faser i livet (Bokhārī, 2011, s. 44–50). Denne tankegangen får de troende til å stille spørsmålet: Hvis de grunnleggende delene av troen, som troen på etterlivet og dommedagen, ikke blir forstått som liv etter døden og en dommedag, blir meningen med å gjøre gode handlinger og til og med tro på Gud absurd. Hva er de troendes mål i livet, og hva er deres mål i livet hvis ikke det finnes noen mål?

Koranistene kritiserer muslimene for å følge en menneskepåvirket religion, og at de ikke følger den guddommelige religionen gjennom den hellige boken, Koranen. Men her blir man nødt til å stille flere spørsmål: Hvem følger koranistene når de fritt tolker Koranen? Hvor kommer disse konklusjonene fra? Hvem støtter disse konklusjonene og gir dem oppmerksomhet?

Koranismen stammer fra tiden til islams første generasjon. Følgesvennen ʿImrān ibn Ḥoṣayn ﷺ ble fortalt: «Du forteller oss beretninger, men vi finner ikke deres opprinnelse i Koranen» (Zaynō,

2011, s. 21). Denne kommentaren gjorde vår mester ‘Imrān ibn Ḥoṣayn ﷺ sint, og han spurte personen om reglene for velferdsskatt (زكاة – *zakāh*) og hvordan mannen visste om dem. Følgesvennen konkluderte med at folk lærte alt dette fra følgesvennene, som viderefremidlet det etter profeten ﷺ. Uenighet blant skriftlærde eksisterer om denne mannen som samtalte med følgesvennen om han tilhørte renegetene (*khawārij*) eller rasjonalistene (*mo‘tazilah*; Zaynō, 2011, s. 22).

Siden den gang har ideologien utviklet seg og utfordret mange etablerte islamske tradisjoner. I moderne tid erklærte Parwez at den største prestasjonen i den vestlige kulturen var å frigjøre kvinner fra sløret (Qāsimī, 2009, bind 1, s. 96). Slike uttalelser viser at man ønsker å skape avstand mellom islam og muslimer.

1.8.7 Ideologier som oppstår fra å utelate islamske prinsipper

Helt fra begynnelsen av islam har forskjellige ideologier oppstått som et resultat av å forsømme islamske prinsipper. Siden denne forskningen fokuserer på moderne tid og hvordan koranisme har påvirket muslimer i Norge, er det nødvendig å undersøke ideologier som har fått økende oppmerksomhet.

1.8.7.1 Parwezī-gruppen

Å ugyldiggjøre profetisk tradisjon er sentral i koranistenes ideologi. Parwez (1996) argumenterte for at loven tilhører Gud i sin helhet, og at profeten Moḥammads ﷺ rolle kun var å formidle den og ikke befale noen om noe. En interessant påstand er at regjeringen har myndighet til å endre og kansellere religiøse ritualer i islam og andre sosiale saker (Parwez, 1997, bind 2, s. 424). Koranisme oppfordrer troende til å tenke frittstående og ikke betrakte andre kilder i islam som en del av religionen. Folk bør kun anerkjenne Koranen – som tolkes gjennom deres egen logikk – som den ene sanne kilden.

Koranistene i Norge er hovedsakelig basert i Oslo, men deres aktiviteter gjennomføres via nettsiden til Quranic Educations Society Norway (<https://www.qes.no>). Bøkene som er utgitt av denne gruppen er norske oversettelser av Parwez' verk. Deres kjente verk inkluderer den store leksikalske ordboken av Koranen (*Loghāt al-Qor‘ān*) og en korantolkning (*Maḥfōm al-Qor‘ān*), begge opprinnelig skrevet av Parwez.

1.8.7.2 Aḥmadiyyah-gruppen

Hjørnesteinen i islam er profetskapets avslutning. Med andre ord ble profetskapet avsluttet med profeten Moḥammad ﷺ. Mīrzā al-Qādiyānī (1839–1908), grunnleggeren av Aḥmadiyyah-gruppen, hadde som oppdrag å stå frem som profet i India. Det ble gjort gjennom en gradvis prosess. Han åpnet en stengt port og påsto at han hadde del i profetskapet ved å hevde at det var mulig å oppnå profetskap gjennom profeten Moḥammads ﷺ høye status. Denne ideologien ble fremmet for å endre religionen og få de troende til å underkaste seg og følge autoriteter andre enn Gud og profeten ﷺ (Al-Qādrī, 2008).

Gruppen påvirker muslimer i Norge ved å ha etablert et tilbedelsessted i Norge, og de kaller den en moské. Dette tilbedelsesstedet ble åpnet i 2006, og det har plass til 4200 personer. Gruppen har flere avdelinger i Norge, men hovedavdelingen ligger i Oslo. Bøker, stands, aktiv preking, kontakt med muslimer via Facebook og andre sosiale medier brukes for å diskutere og forkynne religionen, særlig rettes dialogen mot folk med lite kunnskap om islam. I 1996 publiserte gruppen en norsk oversettelse av Koranen før noen muslimsk organisasjon rakk å gjøre det, slik fikk bevegelsen mye oppmerksomhet.

1.8.7.3 Progressiv islam

Progressiv islam defineres som å fremme en ny tolkning av islam basert på Vestens definisjon av universelle menneskerettigheter og humanistiske prinsipper. Safi (2008) hevdet at dette ikke er et nytt fenomen, men at kritisk refleksjon kan spores tilbake til islams tidligste fase. Når progressive muslimer kritisk undersøker islamske kilder, kan de bevege seg utover tidligere tolkninger av islam.

Minoritetspolitisk tenketank (Minotenk) er et norsk institutt som arrangerer konferanser og utgir bøker. Instituttets syn på islam og muslimer blir ofte omtalt i mediene, noe som gjør det mulig for instituttet å ha betydelig innflytelse på norske muslimer. Blant Minotenk's mest sentrale verk er titlene *Islamsk humanisme*, 2016, og *Salafisme i Norge*, 2020.

1.8.7.4 Ekstremisme

Islam er den nest største religionen i Norge. Det er omtrent 200 000 muslimer i landet. Da krigen i Syria var på sitt verste, dro rundt 100

personer fra Norge for å kjempe for Den islamske staten i Irak og Syria (ISIS) og andre terrororganisasjoner (Store norske leksikon, 2019, 20. september). Den norske terrorstøttende gruppen «Profetens Ummah» fungerte som rekrutterer for ISIS i Skandinavia. Mediene gir stor oppmerksomhet til ekstremister, noe som kan ha en farlig påvirkning på muslimske ungdommer. Aktiv invitasjon fra ekstremister til unge folk og demonstrasjoner mot Stortinget tiltrakk mange unge menn og kvinner til å slutte seg til dem.

1.8.8 Konklusjon

Det er gjennomført mye forskning på hvor viktig profetisk tradisjon er og på å bruke Koranen som den eneste kilden i islam, men ikke i Norge. Eksisterende forskning har heller ikke i detalj undersøkt hvordan det å utelate islams kilder og prinsipper kan påvirke muslimske minoriteter.

Litteraturgjennomgangen klargjør ulike aspekter som presenteres i forskningen. Dette er viktig fordi mange muslimer ikke forstår skaden som kan oppstå ved å utelate prinsippene i de islamske vitenskapene. Målet med litteraturgjennomgangen var å definere forskjellene mellom hovedstrømmen i islam og koranisme, og samtidig fremheve hvordan koranismen påvirker religionen ved å oppfordre til å neglisjere islams kilder og til å tolke Koranen frittstående basert på egen logikk – med andre ord kunnskapsgapet.

Litteraturgjennomgangen antyder at en metode for å tolke Koranen først ble etablert av profeten ﷺ, etter det av følgesvennene. Denne metoden har blitt fulgt av muslimer siden den gang (As-Sabt, 2000). Den langsiktige påvirkningen på muslimer utgjør en betydelig utfordring for religionen og kan føre til radikale endringer. Denne forskningen støtter behovet for kilder når man tolker Koranen; samtidig er det nødvendig med ytterligere forskning som tar sikte på å utforske de langsiktige konsekvensene for muslimske minoriteter for å avklare hva problemet kan føre til. Resultatene av forskningen er interessante både for vanlige muslimer og for forskere.

1.9 Oppsummering

Koranisme kan forstås som en ideologi som avviser den profetiske tradisjonen og bryter med etablerte prinsipper i de islamske vitenskapene. Selv om denne tendensen har historiske røtter, har den i

nyere tid fått økt gjennomslag, særlig blant muslimer i vestlige minoritetskontekster.

I Norge har språklige og kulturelle barrierer mellom religiøse autoriteter og unge muslimer bidratt til rom der forenklede og individuelle tolkninger av islam lettere får fotfeste. Dette har ført til at folk trekker seg bort fra tradisjonell religiøs autoritet og heller oppsøker former for frittstående religiøse meninger, der den profetiske tradisjonen enten marginaliseres eller avvises.

Forskningen tar utgangspunkt i denne utviklingen og undersøker hvordan slike former for frittstående tankegang oppstår, samt hvilke konsekvenser de har for muslimsk tro og praksis.

Bakgrunnen for forskningen er lengre faglig engasjement med religiøse bevegelser som utfordrer etablerte islamske kunnskapstradisjoner ved å selektivt godta og forkaste kilder. Koranismen bygger på forestillingen om Koranens fullkommenhet og påstår at Koranen er selvforklarende og tilstrekkelig som eneste religiøse autoritet.

Et grunnleggende skille mellom koranisme og klassisk islamsk forståelse ligger i forholdet mellom Koranen og den profetiske tradisjonen. Der koranismen søker å atskille disse, har hovedstrømmen blant muslimske skriftlærde historisk sett forstått dem som gjensidig avhengige. Denne uenigheten får særlig konsekvenser for hvordan Koranen tolkes, ettersom koranismen åpner for individuelle tolkninger løsrevet fra etablerte metodiske rammer.

Forskningen retter søkelyset mot hvordan koranisme utfordrer islamsk tro og praksis, særlig blant unge muslimer i Norge. Koranismen avviser delvis eller helt den profetiske tradisjonen og de etablerte prinsippene i de islamske vitenskapene, noe som skaper forvirring og svekker forståelsen av religionens grunnlag. Mangelen på læringsressurser på norsk og forkynnere som formidler islamske prinsipper på ungdommens språk, forsterker problemet.

Behovet for å forstå og motvirke koranismens påvirkning på muslimer, slik at de kan opprettholde et solid forhold til tro og praksis, er motivasjonen bak forskningen. Sammenligninger med andre bevegelser, som Ahmadiyyah-gruppen, viser hvordan grupper selektivt aksepterer eller avviser den profetiske tradisjonen for å fremme egne ideologier. Funnene bidrar til å belyse konsekvensene av slike tilnærminger og gir et grunnlag for å styrke islamsk kunnskap og forståelse i det norske muslimske samfunnet.

Forskningsspørsmålene og -målet søker å avdekke forskjeller mellom hovedstrømmen i islam og koranisme, behovet for profetisk tradisjon, historien og vedvarende praksis med forsømmelse av tradisjonen, betydningen av prinsipper for korantolkning, og også koranismens praktiske og ideologiske påvirkning på tro og handlinger blant muslimer i Norge.

Ved å kombinere litteraturgjennomgang og dialog med imamer i Norge undersøker vi hvordan koranisme påvirker muslimer i Norge.

Analysen omfatter både klassiske og moderne islamske kilder, historiske dokumenter og sekundærlitteratur, særlig verkene til Parwez, for å forstå koranismens filosofi og dens konsekvenser for tro og praksis. Dialog med imamer ga innsikt i utfordringer muslimer møter, samt variasjoner i hvordan koranisme oppfattes, avhengig av imamens bakgrunn og tilknytning til ulike moskeer.

Tilnærmingen kombinerer teologiske, historiske og samtidsnære perspektiver for å gi et helhetlig bilde av koranisme, dens utvikling og hvordan den har påvirket muslimsk tro og praksis. Forskningen legger vekt på systematisk innsamling og kritisk vurdering av data, og tar høyde for forskningsbegrensninger samtidig som den gir et solid grunnlag for de påfølgende teologiske og analytiske drøftingene.

Boken er viktig fordi den adresserer hvordan koranisme utfordrer balansen mellom Koranen og profetisk tradisjon, som utgjør grunnlaget for islamsk tro og praksis. Ved å fremme individuell tolkning uten tradisjonell veiledning, kan koranisme føre til ideologier som svekker klassisk islamsk lære. I Norge finnes lite forskning på dette, og boken fyller et betydelig kunnskapshull. Innsiktene er verdifulle for imamer, og kan bidra til å styrke tro, praksis og fellesskap, og også forebygge moralsk og praktisk uorden som kan oppstå når islamske prinsipper utelates.

Koranismen illustrerer hvordan en opprinnelig filosofi kan utvikle seg fra å utelate profetisk tradisjon til å fremme individuell tolkning og frittstående tenkning, som i noen tilfeller kan føre til ekstremisme.

Forskjellene er tydelige: koranistene ser på Koranen som den eneste kilden i islam og avviser profetisk tradisjon og andre islamske kilder. Gud forstås som et lovsystem, profetens ﷺ rolle ses kun som formidler, og dommedag tolkes metaforisk (Qāsimī, 2009, bind 1, s. 461–462). Både Koranen og profetisk tradisjon er avgjørende for å bevare

korrekt forståelse. Profetens ﷺ uttalelser, handlinger og godkjennelser sammen med følgesvennenes praksis, danner et system for å tolke og praktisere religionen (Al-Qaḥṭānī, 2012). Koranister hevder at profetisk tradisjon er midlertidig og overflødig. Historisk ble dette også utfordret av grupper som renegatene (*khawārij*) og rasjonalistene (*moʿtazilah*), men de første muslimske generasjonene og skriftlærde arbeidet iherdig med *ḥadīth*-vitenskap for å sikre profetens ﷺ veiledning. Beretninger viser at profeten ﷺ oppfordret til å bevare og skrive ned tradisjonene, og følgesvennene bevarte og videreførte dem, noe som motbeviser koranistenes påstander (Zaynō, 2011, s. 27; Qāsimī, 2009, bind 1, s. 384–385).

Moderne koranisme fikk fotfeste under britisk kolonialisme. Aḥmad Khān, Taufiq Sidqī og Aḥmad Ṣobḥī Maṣṣūr er blant noen av de viktigste figurene. Koranisme spredte seg til Norge gjennom Parwez' verk, som er en av de mest kjente koranistene fra Pakistan.

Koranister tolker Koranen kun med Koranen og avviser tidligere skriftlærdes metoder og profetisk tradisjon. Den tradisjonelle metoden kombinerer Koran, profetens ﷺ forklaringer, følgesvenners praksis, arabisk språk og vurdering av autentiske beretninger for å sikre korrekt tolkning. Å ignorere disse prinsippene kan føre til feiltolkninger og forvrengning av islamsk lære. Den langsiktige påvirkningen er at det å utelate profetisk tradisjon kan svekke tro og praksis, skape misforståelser om etterlivet, dommedag og livets mål, og gi rom for individuelle og subjektive tolkninger. Dette kan spesielt utfordre muslimske minoriteter i ikke-muslimske land, der institusjonell støtte og veiledning fra skriftlærde er begrenset.

Koranisme har gitt opphav til flere ideologier og grupper: Parwezī-gruppen i Norge, Aḥmadiyyah-gruppen med sine påstander om at profetskapet fortsetter, progressiv islam som til tider velger å tenke utenfor islams rammer, og ekstremistiske miljøer som rekrutterer unge for å begå terror. Alle utfordrer etablerte islamske prinsipper på ulike måter, fra teologiske spørsmål til praksis og samfunnspåvirkning.

Koranismen skiller seg betydelig fra hovedstrømmen i islam, både teologisk og praktisk. Den har langsiktige konsekvenser for muslimer, særlig minoriteter i Vesten. Forskingen understreker viktigheten av å følge etablerte islamske kilder og tolkningstradisjoner for å bevare korrekt tro, praksis og kontinuitet i religionen.

2 Koranismens eksistens

2.1 Moderne koranisme i Norge

Fenomenet koranisme eksisterer i Norge i sin moderne form. I de følgende underavsnittene redegjør jeg for hvordan ideologien oppsto, dens to viktigste moderne former og farene ved å følge den. Jeg identifiserer også behovet for profetisk tradisjon og dens rolle i islam.

2.1.1 Fremveksten og eksistensen av koranisme

Zāhid (2004, s. 19) fremhevet at islam ikke ble utfordret av noen ukjent ideologi i sitt første århundre. Han la til at ukjente ideologier oppsto på grunn av interesse for filosofi og det å følge egne ønsker. Denne ideologien krevde at folk skulle forkaste profetisk tradisjon med hensyn til tro og handlinger. De to årsakene som ble nevnt som bakgrunn for denne ideologien, gjelder også i dag for hvorfor ideologien fortsatt er aktiv.

Islam er basert på lydighet mot Gud; målet for muslimer er å behage Gud, noe som kun kan oppnås gjennom individuell og kollektiv lydighet. Gud skapte et system for mennesker å følge, sendte sendebud og befalte menneskene til å følge dem. Han gjør det klart i Koranen at det er Hans vilje at ethvert sendebud Han sender til folket skal bli adlydt (Koranen 4:64), og at den som følger og adlyder profeten Moḥammad ﷺ, adlyder Herren (Koranen 4:80). Alle steder i Koranen der Gud nevner lydighet mot Seg selv, nevner Han ikke lydighet mot noen andre enn Seg selv og sendebudene, fordi de adlyder Ham og blir veiledet av Ham. Mennesker blir oppfordret til å reflektere over om de trenger å søke lover skapt av noen andre enn Gud (Koranen 6:114).

Noen punkter bør bli lagt merke til av de troende:

1. Lydighet mot Gud er det grunnleggende prinsippet i islam; Han sendte sendebud for å vise hvordan dette skal gjøres.
2. Sendebudene hadde en rang i samfunnet. Når en ny lov ble åpenbart, ble det forrige sendebudet erstattet av et nytt, men profeten Moḥammad ﷺ var det siste sendebudet; dermed kommer det ingen nye lover. Denne loven (troen og religionen islam) er evigvarende gjennom skriftlærde og ledere som følger profetisk tradisjon.

3. Når Gud befalte mennesker å adlyde Ham alene, opphevet Han all lydighet som ikke var i samsvar med Hans veiledning.
4. Det er mulig for enhver å forstå Koranen og søke råd fra den, men kun skriftlærde kan utlede lover og forstå prinsippene i Koranen – for å gjøre dette må man være kvalifisert og ekspert i faget.

Enhver ny ideologi som oppstår, utfordrer først profetisk tradisjon, det er for å skille profetisk tradisjon fra Koranen og hevde at den ikke er en del av den hellige teksten eller har noen tilknytning til den (Zāhid, 2004, s. 21). Folk som ikke kan forstå de islamske kildenes tekster eller lese dem selv, kan lett bli overbevist om at muslimer i flere tiår har levd i uvitenhet og har vært et underutviklet samfunn i århundrer på grunn av at de holder seg fast til å følge profetisk tradisjon. Khawājah Aḥmad Dīn al-Amrīsarī (d. 1936) hevdet at profetisk tradisjon skapte uorden i et styresystem der den øverste makten var folkevalgt og ikke en monark. Videre argumenterte han for at det var profetisk tradisjon som delte muslimer inn i mange grupper. Umayyadene og Abbasidene ga skriftlærde unødvendig mye betydning, og profetisk tradisjon var hovedårsaken til det osmanske kalifatets fall (Al-Amrīsarī, 1955, s. 1).

Hvis disse påstandene var sanne, ville den andre kalifen i islam, ‘Omar ibn al-Khaṭṭāb رضي الله عنه, ikke ha sagt at arabere var æreløse mennesker, men Gud ga dem ære gjennom islam, og at de nå kun søkte ære gjennom det Gud hadde gitt dem (Al-Ḥākim an-Nīsābūrī, 2002, bind 1, s. 130, beretning #208, ‘Aṭā: Aḏ-Ḍahabī kritiserte ikke beretningen). Zāhid (2004, s. 27–28) argumenterte mot det koranistene hevder ved å si at muslimenes nedgang fant sted da de sluttet å følge profetens ﷺ lærdom basert på profetisk tradisjon. Den profetiske tradisjonen var forbindelsen mellom de troende og Herren, og uten den ville de miste forbindelsen. De akademikerne som hevder at profetisk tradisjon og islams prinsipper bør utelates, leder folk inn i et mørkt sted som de ikke kan unnsnippe, fordi slike folk tolker religionen uten å følge noen regler, og deres avgjørelser baserer seg på egne følelser og logikk. Metoden til disse personene viser at når man angriper profetisk tradisjon, angriper man egentlig Koranen. Med andre ord er deres påstand selvmotsigende. Profeten ﷺ ble erklært som det beste forbildet for de troende som ønsker å møte Gud og lykkes på dommens dag (Koranen 33:21). Koranens ord forklarer at korrekt tro og praksis i islam ligger i å følge profetisk tradisjon.

Ifølge Ibn Ḥazm al-Andalosī (994–1064; 1977, bind 1, s. 114) trodde tilhengere av profetisk tradisjon og noen grupper blant renegatene (*khawārij*), *shī‘ah* (شيعة) og dualistene (قدرية – *qadariyyah*) alle på de autentiske overleveringene som gyldige religiøse bevis i det første århundret, mens rasjonalistene (*mo‘tazilah*) dukket senere opp og gikk imot denne konsensusen. De fikk stadig flere tilhengere og eksisterer fortsatt i dag. I verket *al-Omm* fremhevet ash-Shāfi‘ī (767–820) dette problemet og forklarte problemet med å utelate profetisk tradisjon og klargjorde den rette metoden for å forstå islam. Etter hans tid ledet verket *al-Omm* skriftlærde til å rette oppmerksomheten mot det samme spørsmålet (Zāhid, 2004, s. 29–30).

2.1.2 Begynnelsen på å gi logikk fortrinn

Evnen som skiller mennesker fra dyr, er deres evne til å bruke sunn fornuft og å bruke intellektet for å gjøre fremskritt. Denne evnen har gjort det mulig for mennesker å lese og skrive og tilegne seg kunnskap. Intellektet er avhengig av kunnskap og forståelse, noe som fører til konklusjoner om virkeligheten av et fenomen. Intellektet må følge tidens og stedets begrensninger, og det kan ikke gå utover dem. Intellektet gjør det mulig for mennesker å forstå noe når de fokuserer på det, men av og til kan det ta feil. Nysgjerrighet er en viktig komponent i intellektet. Den gjør det mulig for mennesker å oppdage universets og tilværelsens store mysterier. Noen filosofiske spørsmål har lenge vært sentrale for menneskets intellekt (Kilānī, 1998, s. 14–15):

1. Oppsto dette universet av seg selv, eller finnes det en Skaper bak det?
2. Har denne Skaperen en form for forbindelse med Sine skapninger?
3. Har Han en plan, eller er alt bare en stor tilfeldighet?
4. Veileder Skaperen skapningene, og hvordan gjør Han det?
5. Hva skjer med mennesker når de dør? Slutter alt, eller finnes det et liv etter dette?

Folk som foretrekker vitenskap fremfor religion, diskuterer med religiøse mennesker om hvordan universet oppsto ved å presentere Big Bang-teorien. De hevder at den markerte universets begynnelse og førte til en enorm utvidelse av universet. Fra en tilstand med ekstrem tetthet

og temperatur utvidet universet seg etter hvert som det gradvis kjølte seg ned, noe som førte til dannelsen av grunnleggende elementer. Over tid fikk gravitasjonskraften materie til å samle seg, noe som ga opphav til de tidligste stjernene og galaksene. Det disse menneskene imidlertid glemmer, er hvordan alt dette skjedde – var det en kraft bak alt dette (Gilānī, 2010, bind 1, s. 24–25)?

Bakgrunnen for at mennesker tenker og søker etter grunner, ligger i deres natur. Mennesker deler mange egenskaper med andre skapninger: de trenger mat for å overleve, er avhengige av ting for å holde seg varme eller kjølige, har barn for å videreføre arten, osv. Likevel finnes det noen trekk som setter dem over andre skapninger, slik som bevisstheten om at de en dag vil dø og deres fokus på fremtiden, samfunnet og utviklingen.

Handlinger for eller prosessen med å planlegge fremtiden innebærer å vurdere mulige konsekvenser og resultater over en lengre periode. Langsiktig overveielse krever at man tar hensyn til resultatet av beslutninger og handlinger, ikke bare i nåtiden, men også i årene eller tiårene som kommer. Slik overveielse legger vekt på fremtid, strategisk planlegging og vurdering av de varige effektene av egne valg.

Når det gjelder logikk, trenger den noen fysiske hjelpemidler for å forstå ting: Hvis øynene ikke kan se noe, hvordan kan da logikken akseptere det som sant? De som sier at mennesker kun lever dette livet og at det ikke finnes liv etter døden, baserer sitt syn på egne tanker uten noen reell kunnskap (Koranen 45:24). Slike trosoverbevisninger strider mot islams lære, noe som kan føre til fremveksten av nye filosofier.

2.1.2.1 Renegatene (*khawārij*)

Noen historikere har hevdet at renegatene oppsto under slaget ved Šiffīn (657), som ble kjempet mellom to følgesvenner: ‘Alī og Mo‘āwiyah. Renegatene mente at vår mester ‘Alī ﷺ var kalifen, og at det var obligatorisk å drepe alle som kjempet mot ham, fordi de anså dem som opprørere. Etter hvert vendte de seg mot vår mester ‘Alī ﷺ og erklærte hans kalifat ulovlig. Renegatenes slagord var: «Befalingen tilhører kun Gud!» De skjulte seg bak dette slagordet fordi det tillot dem å forsvare sin filosofi; dermed kunne de gjøre hva de ville ved å hevde at det var Guds befaling. Alle deres avgjørelser var basert på en svak forståelse av islamske kilder. Deres tro inkluderte at alle syndere var vantro, at enhver som ikke fulgte deres ideologi var en flergudsdyrker, og at det

var ulovlig å ha noe med slike mennesker å gjøre (Abō Zahrah, u.å., s. 97–105; Al-Baghdādī, u.å., s. 55).

2.1.2.2 Panteistene (*jahmiyyah*)

Følgerne av Jahm ibn Ṣafwān at-Tirmiḏī (696–746) var kjent som *jahmiyyah* (جهمية –panteister). Han ble inspirert av Aristoteles' (384–322 f.Kr.) læresetninger. Ifølge Jahm var det umulig for Gud å være fornøyd med eller sint på noen. Men det å basere seg kun på eget resonnement og logikk fikk ham til å fornekte Guds egenskaper og noen grunnleggende elementer nevnt i Koranen. Jahm hevdet at paradiset og helvete ikke er evige. De skulle eksistere lenge, men så ta slutt. Han argumenterte også for at Koranen var skapt, og at mennesker ikke ville se Gud på dommens dag. Jahms religiøse og filosofiske tro var at Gud er ett med alt det skapte, noe som innebærer at Han eksisterer i alt som eksisterer, og at mennesker er tvunget til det de gjør og deres handlinger er forutbestemt. Belønning og straff for handlinger er også basert på denne tvangen (Ash-Sharastānī, 1981, s. 55–62).

2.1.2.3 Rasjonalistene (*mo'tazilah*)

Wāṣil ibn 'Atā' (700–748) er kjent som grunnleggeren av rasjonalistene (*mo'tazilah*). Han var elev av al-Ḥasan al-Baṣrī (642–728), men forlot denne kretsen da han var uenig med ham om hvordan man skulle vurdere en person som begår en alvorlig synd. Etter denne hendelsen etablerte han sin egen gruppe (Abō Zahrah, u.å., s. 207).

Rasjonalistene trodde på monoteisme, men de tolket det slik at Gud ikke har egenskaper som Hans skapninger. De bestridte også ideen om at Gud er den mest rettferdige, og hevdet at Han skaper mennesker, men ikke befaler eller bestemmer hva som skjer med dem. Det betyr at menneskene skaper sine egne handlinger og er helt frie til å gjøre hva de vil, og derfor blir de straffet for disse handlingene av Gud (Zāhid, 2004, s. 56).

2.1.3 Fremveksten av koranisme i India

I denne prosessen gjennomgikk kjerneprinsippene for å tolke Koranen en transformasjon. Den svake og ustabile situasjonen i den muslimske verdenen spilte også en viktig rolle; de fleste muslimske land var kolonisert på den tiden. Den nye filosofien (koranisme) måtte tilpasse

seg for å behage myndighetene og oppnå makt over folks tankegang (‘Ozayr, 2009). Flere faktorer var avgjørende for å oppnå dette målet. For det første måtte profetens ﷺ tradisjon nedgraderes til vanlige menneskers tanker; dermed kunne Koranen tolkes annerledes enn hvordan skriftlærde hadde undervist vanlige muslimer. For det andre, ved å fornekte profetisk tradisjon, ble en viktig religiøs kilde utelatt. Den tredje faktoren var utviklingen av en metode for frittstående tolkning av Koranen basert på egen forståelse.

2.1.3.1 Sayyid Aḥmad Khān (1817–1898)

Zāhid (2004, s. 78) mente at Sayyid Aḥmad Khān (1817–1898) er den personen som hadde størst innflytelse på moderne koranister i India og Pakistan, noe som etter hvert førte til at koranismen spredte seg til Vesten med mennesker som opprinnelig kom fra disse områdene.

Ifølge vestlige forskere og orientalistiske studier var Khān en mann langt foran sin tid. Han ignorerte den allment aksepterte tilnærmingen av å tolke Koranen. Det gjorde han for å tilpasse Koranen til moderne konsepter. Syed ‘Abdollah (1994, s. 30–32) påpekte et bemerkelsesverdig avvik fra etablerte forståelser i Khāns korantolkning. Med sin tolkning våget Khān å utfordre tidens normer med merkverdig mot, og presset grensene for sin egen dristighet. Alle hans intellektuelle evner ble tett knyttet til muslimsk kultur og samfunn på grunn av hvor sterkt de påvirket ham.

Den 12. oktober 1870 kom han tilbake fra Storbritannia til India som en lidenskapelig forkynner og reformator, opptatt av verdiene i vestlig kultur og med mål om å gjennomføre endringer i det indiske muslimske samfunnet basert på de samme grunnleggende verdiene om rettferdighet og gjensidig respekt. Khān viet alle sine ferdigheter og krefter til dette målet, og spredte budskapet om den nye bevegelsen med stor iver. Hans synspunkt utviklet seg fullstendig mot materialisme. Han avviste til og med reglene for arabisk grammatikk og språkbruk, og også islamsk læres oppbygning. Dette synet førte til opphetede debatter i akademiske og religiøse miljøer (An-Nadwī, 2003, s. 99).

Khān anså ikke konsepter som konsensus, analogi og andre prinsipper som essensielle for islam. Han begrenset sine meninger til moderne teologi og emner som dekket hans nye filosofi. Han mente at Koranen var den eneste kilden til islams autentiske budskap. Han hevdet at profetisk tradisjon ikke hadde samme feilfrie bevis som

Koranen, og at alle påstander fremsatt av skriftlærde, kommentatorer og rettslærde måtte vurderes ut fra det faktum at de kun var akademikere og kommentatorer, og ikke representanter for islam selv (Hosayn, 1984, s. 231).

For å skape en vestliggjort versjon av islam uten engler, paradiset og helvete, og uten mirakler og underverk, engasjerte Khān seg i korantolkning etter å ha løsrevet seg fra det typiske islamske synspunktet og utelatt islamske tradisjoner. Khāns teorier manglet et solid vitenskapelig grunnlag. Han var uvitende om at de konseptene han tok for gitt som uforanderlige sannheter, faktisk var midlertidige. Khāns ståsted var ikke høyere enn de vestlige kildene han brukte, og disse konseptene ble raskt foreldet (An-Naqshbandī, 2015, s. 530).

Khān studerte ikke tradisjonelle religiøse vitenskaper under skriftlærde. Hans akademiske verk viser til at han ikke var bevisst på islamsk vitenskap. I tillegg til å forkaste andre religiøse praksiser, tok han også i bruk foreldede vestlige ideer om naturen. Hans meninger strakte seg utover korantolkning og inkluderte politikk og kultur. Chirāgh ‘Alī og Syed Amīr ‘Alī er to personer som var aktive på samme tidsperiode som Khān. Andre sentrale personer knyttet til hans arv og bevegelse inkluderer Jirājpōrī, ‘Alī al-Lāhōrī, Parwez og Ghāmidī (Zāhid, 2004, s. 78).

2.1.3.2 Gholām Aḥmad Parwez (1903–1985)

Parwez' filosofi er en av hovedgrunnene til at jeg startet denne forskningen. Ifølge ham var hans bestefar en skriftlærd innen *Hanafī*-lovskolen (Parwez, 1998b, s. 29). Selv om han lærte islam fra bestefaren og studerte mange islamske vitenskaper fra tidlig alder, ble han i større grad påvirket av akademikere som var uenige med muslimer flest.

i. Troen på Gud

Folk antar at Parwez' syn på Gud er det samme som hovedstrømmen i islam har på grunn av hans hyppige bruk av navnene «Allāh» eller «Gud» i hans verk, men dette kan man stille spørsmål ved. Ifølge Parwez betyr ikke «Allāh» eller «Gud» den guddommelige enheten som alle muslimer tror på. Som hans verk viser, har han en annen forståelse av monoteisme og tro på Allāh. De skriftlærde har hatt vanskeligheter med å forstå bakgrunnen for dette synet. Parwez (1996, bind 1, s. 225) forklarte at for å tro på Gud bør samfunnet styres i samsvar

med Hans lover og besitte gudelignende kvaliteter. Parwez sammenlignet troen på Gud med troen på samfunnet. Han knyttet også egenskapene til guddommelighet til dette samfunnet, til tross for at Guds egenskaper er enestående og perfekte, mens samfunnets og skapningenes egenskaper er mangelfulle, og deres natur er kjent for folk.

Parwez forsto troen som en vei til å frigjøre mennesker fra bekymringer om deres nødvendigheter, og mente at dette ikke kunne utvikles gjennom tillit til den selvskapte Gud i menneskeskapte trosretninger og avhengighet av deres påstander. Konseptet om «Gud» som Parwez hevdet å ha identifisert, og som også var nevnt i Koranen, er en Gud hvis forståelse er bestemt av Gud selv, og som demonstreres gjennom Koranens ord. Dette er den samme Gud som Marx hevdet ble skapt til kapitalistenes interesser. I lys av denne ideen er systemet som er skapt for å gjennomføre Guds lover på ulike steder, passende og praktisk for samfunnet (Parwez, 1996, bind 1, s. 299). Et viktig element i Parwez' filosofi var at ordet «Allāh» i Koranen bør forstås og tolkes som «Guds lov» og ikke som den guddommelige enheten (Parwez, 1996, bind 1, s. 173).

ii. Troen på profeten Moḥammad ﷺ

Det er en utbredt tro blant muslimer at profetskapet er gitt av Gud og ikke kan oppnås gjennom noen menneskelig innsats. Gud utvelger hvem Han vil som profet. Muslimer tror på at profeten Moḥammad ﷺ var Guds siste sendebud, og at profetskapet tok slutt etter profeten Moḥammad ﷺ (Koranen 33:40). Ingen kan oppnå profetskap gjennom profeten Moḥammad ﷺ, fordi det er Gud som gir profetskap, og siden det tok slutt, kan det ikke komme flere profeter. Parwez (1996, bind 2, s. 328) hevdet at i koranverset 4:65 krever Gud en levende og tilstedeværende myndighet blant folket som kan dømme blant dem, og denne myndigheten omtales i Koranen som både «Gud og sendebudet».

Ifølge Parwez' oppfatning betyr både begrepene «Gud» og «sendebudet» institusjonene der islamske lover blir iverksatt (Parwez, 1984, s. 318). Det er viktig å forstå at når Parwez refererte til islamske lover hentet fra Koranen, mente han ikke lovene utledet i henhold til prinsippene fastsatt av profeten ﷺ, følgesvennene og de skriftlærde, men heller det den aktuelle tidens regjering forsto og konkluderte med basert på egen forståelse. Slike oppfatninger trekker lett til seg folk som ikke kjenner til islamske prinsipper (Al-Madanī, 2002, s. 21).

Etter å ha gitt begrepene «Gud» og «sendebudet» betydninger som Parwez selv foretrakk og som var ukjente for de skriftlærde, fortsatte han å hevde at institusjoner eller regjeringer kan oppheve lover utstedt av tidligere islamske regjeringer, selv om de ble utstedt av profeten ﷺ selv (Parwez, 1998b, s. 281). Disse myndighetene eller institusjonene blir anerkjent som erstattere av tidligere islamske ledere; derfor har de rett til å endre lover dersom det er nødvendig (Parwez, 1997, s. 237).

En interessant observasjon om Parwez' forståelse av ordet «sendebud» og hans personlighet, er at han kalte tilhengere av profetisk tradisjon for blinde følgere av islam, og han hevdet at deres oppfatning av ordet «sendebud» var feil. De skriftlærde mente at profeten ﷺ ble utpekt av Gud og gjorde det Gud befalte (Parwez, 1984, s. 174). Leksikonet (*Tāj al-'Arōs*) som Parwez selv brukte i stor grad i sine verk, er uenig i dette synet og fremhever at «et sendebud» er en person utvalgt av Gud for å få slutt på de onde sakene som påvirker menneskers liv og etterlivet (Al-Aṣṣfahānī, 1991, s. 482).

Med tanke på det ovennevnte kan man se at Parwez ikke bare utfordret profetskapet, men også nedgraderte sendebudet ﷺ fra en posisjon gitt av Gud til folkevalgte ledere. Han gjorde det også mulig for folk å sammenligne seg med en profet når de ble valgt som ledere, og å kunne overstyre, endre eller oppheve den guddommelige loven.

iii. Troen på Koranen

Ifølge islamsk tro er Koranen Guds siste budskap. Den inneholder noen regler som er faste, og andre som er åpne for tolkning (Koranen 3:7). Parwez motsa ikke synet på Koranen som en evig lovbok. Han aksepterte også at Koranen var Guds guddommelige ord. Likevel mente han at Koranen kun ga grunnleggende forskrifter; resten var opp til mennesker å forstå etter egen logikk og tid. Målet var å skape et system som på en eller annen måte fulgte de opprinnelige reglene, men som samtidig måtte tilpasses de nåværende kravene og behovene i den tidsperioden folk levde i (Parwez, 1998a, s. 479).

Det samme mønsteret dukker ofte opp i Parwez' verk: å skyve profetisk autoritet til side, fordi når alle regler er åpne for endring, bryter man med det grunnleggende prinsippet om at noen forskrifter er klare og ikke åpne for tolkning, slik Koranen selv fastsetter (Koranen 3:7).

Etter å ha brutt forbindelsen mellom profetskapet og loven i Koranen, forklarte Parwez (1997, bind 3, s. 260) videre at det ikke finnes noen fast lov som krever at kun én person utpekt av Gud eller med spesifikk kunnskap om Koranens prinsipper kan tolke Koranen. Parwez mente tydelig at det er unyttig å forstå prinsippene gjennom en bestemt persons lære, fordi Koranen er en evig bok. På denne måten fjernet han autoriteten til å formidle Koranens betydning både etter profeten ﷺ og de skriftlærde, og overlot den til hvem som helst som ønsker å tolke den hellige boken.

Hans mening motsa den samme boken han kalte «evig», fordi den sier at Gud åpenbarte Koranen for profeten Moḥammad ﷺ for å forklare folket det som var åpenbart, og for å la dem reflektere over det (Koranen 16:44). Disse ordene i Koranen er selvforklarende; de trenger ingen tolkning. Ordene beskriver hvordan Koranen ble åpenbart for profeten ﷺ, og profetens ﷺ oppgave var å forklare det for folket, som skulle reflektere over det som ble forklart om åpenbaringene. Denne forbindelsen blir ødelagt av akademikere som hevder at profeten Moḥammads ﷺ rolle opphørte etter profetens ﷺ tid. Rollen med å forklare Koranen ble utført av profeten ﷺ både fysisk og muntlig. Det er dette fenomenet vi kjenner til som «profetisk tradisjon».

Akademikere som ønsker å avskaffe profetisk tradisjon, fremstår som svært strenge og til og med besatt av å stemple dem som følger profetisk tradisjon som blinde følgere av menneskeskapt tradisjoner. Parwez delte denne oppfatningen. Han mente at folk som i århundrer hadde gjort det ulovlig å tenke selv, heller fulgte noen tradisjoner blindt og betraktet dette som opplysning, og dermed hadde mistet evnen til å forbedre og utvikle seg selv. Derfor bør muslimer vende seg til vestlige forskere for å oppnå målet om å forbedre og utvikle seg (Parwez, 1996, bind 3, s. 151).

En skjult agenda blir tydelig: å bevege seg bort fra profetisk tradisjon og islamsk lære som de skriftlærde arvet, og heller bevege seg mot vestlige akademikere som ikke engang tror på Koranen, men som tenker over den og prøver å forstå den gjennom egne tolkninger. Det følgende spørsmålet krever et svar fra koranismens tilhengere: Hvordan kan man forstå noe gjennom akademikere som verken tror på noe eller forstår det selv?

iv. Parwez og hans tolkninger

Hadīth-litteraturen er full av motsetninger, ifølge tilhengere av koranismen. Derfor hevder de at kun Koranen bør følges, men dersom koranistene blir gjort oppmerksomme på at folk også er uenige om Koranen, fremstår dette som sjokkerende for dem. Koranistene glemmer at Parwez og likesinnede akademikere er uenige med flertallet blant de skriftlærde, noe som skaper motsetninger i tolkninger av Koranen. Ifølge al-Madanī (2002, s. 47) hevdet Parwez: «Koranens lære er klar, den er fri for motsetninger» (mai 1952). Dette bekreftes av den hellige teksten; dersom Koranen kom fra noen andre enn Gud, ville den inneholde mange motsetninger (Koranen 4:82).

Al-Madanī (2002, s. 48–49) fremhevet noen uttalelser av Parwez for å illustrere årsakene til ulike korantolkninger:

1. For å oppnå riktig veiledning fra Koranen, er det viktig å nærme seg den med et åpent sinn og akseptere det man finner, selv om det motsier ens egne ideer, preferanser, trosoppfatninger eller praksiser (august 1961).
2. Hver gruppe blant muslimene velger en beretning og bruker den til å definere meningen, og siden beretningene varierer, varierer også tolkningene (februar 1962).
3. Hver gruppe setter sin egen trosøverbevisning høyest, og gjør forståelsen av Koranen avhengig av den (august 1962).
4. De forskjellige gruppene anerkjenner sine egne lovbestemmelser som ubestridelige grunnleggende regler i Koranen. De forvrenger Koranen for å få den til å passe deres egne oppfatninger, og det kalles «korantolkning». Hvis man aksepterer Koranen som ubestridelig, kan ikke dens lovbestemmelser tolkes annerledes (desember 1962).
5. Gruppene som ikke aksepterer Koranen som klart bevis, hevder at Koranen har forskjellige tolkninger (august 1973).
6. Koranen erklærer at den ikke har motsetninger, så hvis den tolkes annerledes, betyr det at man klart benekter at den kommer fra Gud (mars 1978).

Parwez understreket at Koranen bør forstås og følges i henhold til dens egne ord. Hvis den motsier en persons ideer, må disse legges til side, og man må følge Koranens ord. Han hevdet også at de skriftlærde

nektet å anerkjenne Koranen som ubestridelig. De tolket den feil og ifølge sine egne ønsker.

Parwez var til en viss grad enig i at andre grupper blant koranistene tok feil ved å ikke anerkjenne autentiske beretninger i *ḥadīth*-litteraturen (An-Naqshbandī, 2015, s. 139). Men han og hans tilhengere praktiserte også det han kalte feil. Handlingene deres førte til at de nedgraderte profetskapet fra dets reelle status, noe som muliggjorde det å endre lovbestemmelser og utelate det å følge korantolkningens prinsipper.

iv. a. Tidebønnen

Tidebønn er den andre søylen i islam. Parwez (1997, bind 1, s. 12–14) klargjorde at hvis det oppstår uenighet blant grupper om religiøse praksiser, vil «Koranens samfunn (tilhengerne av Koranen)» avgjøre den omstridte saken, og dersom det er behov for endringer i praksisene, vil dette bli gjort. Målet er ikke å samles for å be, men å huske Guds lov og reflektere over hvordan den kan gjennomføres. Det vil si at ordet *ṣalāh* (tidebønn) betyr å innkalle til rådslagning (Parwez, 1997, bind 1, s. 31).

Han tolket også *ṣalāh* som å følge Guds vilje eller velge den rette vei, etableringen av et samfunn som følger Guds lov (Parwez, 1999, s. 87). Videre sa han at «å etablere tidebønn» betyr å mette de trengende (Parwez, 1999, s. 162). Prostrasjon og å bøye seg i bønn forstås som uttrykk for ydmykhet. Disse handlingene representerer de troendes åndelige anstrengelse, og ikke fysisk å utføre prostrasjon eller bøye seg (Parwez, 1999, s. 23). Parwez (1999, s. 37) forklarte at dersom Koranens system ikke etableres i samfunnet, vil folk få fremmede oppfatninger av ordet *ṣalāh*, siden tilhengere av zoroastrismen også kaller bønn for *namāz* (*ṣalāh*), og ulike ideer om bønn vil blandes. Det virkelige målet med *ṣalāh* er å skape et samfunn som følger Gud og har Ham i hjertet, heller enn å utføre fysiske handlinger sammen. Dette konseptet om fysiske handlinger må ha blitt hentet fra andre religioner, hevdet Parwez.

Vi oppdager at Parwez sa at han ba som tilhengere av *Ḥanaḥfi*-lovskolen. Han nevnte også at folk kunne finne dette merkelig, fordi han kalte det en sjelløs tradisjon, men fortsatte å praktisere det. Årsaken til denne motsetningen var at den daglige tidebønnen hadde blitt et symbol på å være muslim, og Parwez ønsket ikke å skape en ny religion eller kalle seg noe annet; derfor valgte han å be som muslimer flest,

samtidig som han mente at han fortsatt var en del av en nødlidende tradisjon (Parwez, 1997, s. 32).

Han kalte tidebønnen sjelløs og en nødlidende tradisjon, til tross for at Koranen klart omtaler denne tradisjonen, og profeten ﷺ praktiserte og lærte den videre til sine følgesvenner. De skriftlærde fra den første generasjonen og frem til i dag har diskutert og skrevet om tidebønnen. Hvordan kunne dette da være en nylig oppfunnet eller overflødig tradisjon? Parwez motsa sin egen lære da han sa at han forrettet tidebønnen, til tross for at den ikke var en del av islam, fordi han hevdet at man skulle følge Koranen, selv om det gikk imot egne tradisjoner.

iv.b. Velferdsskatt (*zakāh*)

Velferdsskatt er en obligatorisk almisse eller skatt som den islamske staten kunne kreve fra folk, mente Parwez. Den har ingen fast prosentandel, men de fleste muslimer hevder at den har det. Den sistnevnte påstanden ble påstått av Parwez, da det ifølge ham ikke finnes noen definisjon av dette i Koranen. Derfor argumenterte Parwez for at dersom det ikke finnes noen islamsk lov, er velferdsskatten ikke gjeldende (Parwez, 1997, s. 35). Dette synet utelukker eksistensen av velferdsskatt, fordi det etter hans mening ikke eksisterte noen islamsk stat.

iv.c. Konseptet om det som avskaffer (*nāsikh*) og det avskaffede (*mansōkh*)

Fenomenet opphevende (ناسخ – *nāsikh*) og opphevede (منسوخ – *mansōkh*) koranvers kan være vanskelig å forstå uten å ta i betraktning den historiske bakgrunnen av *ḥadīth*-litteraturen.

Parwez (1997, s. 220) mente at når en ny profet kom, ville den forrige profetens lov bli opphevet, fordi en ny lov tilpasset den aktuelle tiden ville være nødvendig. Parwez hevdet at Koranen inneholder lovbestemmelser som skiller seg fra tidligere lover, men Koranens lov vil vare til tidens ende. Parwez identifiserte eller fremhevet ikke at det finnes opphevede vers i Koranen.

De skriftlærde hevder at det ovennevnte viser at Parwez ikke trodde på fenomenet med opphevende og opphevede vers.

iv.d. Å forstå Koranen

Når en person begynner å tolke Koranen frittstående og ikke forsøker å forstå den gjennom islamske kilder, vil vedkommende komme til konklusjoner som ikke samsvarer med tradisjonen.

Ifølge Parwez er det viktig å analysere Koranens ord kritisk for å oppnå deres egentlige betydning og hensikt. Han mente at mennesker ikke kunne forstå Koranen før de hadde tømt sine sinn og kom til teksten for å søke dens kunnskap og fylle tomrommet. Menneskers egne tanker lar dem ikke utvikle seg; de trenger veiledning fra Koranen. Folk bør reflektere over veiledningen og vurdere det som er nødvendig og unødvendig for dem å følge videre (Parwez, 2000, s. 15).

Konseptet Parwez skaper her, ligner på lovskolene, fordi rettslærde i islamsk lov er åpne for å endre sine egne avgjørelser avhengig av tiden de lever i, men de endrer ikke Koranens regler. Parwez hevdet imidlertid at lovbestemmelsene fastsatt i Koranen kan endres etter behov. Derfor bør Koranen tilpasses tiden folk lever i gjennom ulike oversettelser. Når muslimer ikke fulgte denne anbefalingen, kalte han flertallets islam for «ikke-koransk islam» (Parwez, 1983, s. 65).

Nedenfor fremheves noen oppfatninger blant muslimer som førte til at Parwez ga deres versjon av religionen betegnelsen «ikke-koransk islam».

iv.d.1. Trosbekjennelsen

Ifølge Parwez (1996, bind 2, s. 20) betyr bekjennelsen «det er ikke noen annen gud enn Gud» at «det finnes ingen lov bortsett fra Guds», og bekjennelsen «Moħammad er Guds sendebud» betyr «han er den høyeste blant alle mennesker, men er forpliktet til å formidle Guds lov, og ingen lov fra seg selv».

Denne tolkningen samsvarer ikke med de leksikalske definisjonene av ordet *ilāh* (إله) – guddom eller Gud), fordi alle definisjonene er enige om ordets betydning, mens Parwez brukte en ukjent betydning som ikke følger noen prinsipper eller kilder. Det er kjent at *ilāh* betyr «den som er verdig tilbedelse», og at betydningen av trosbekjennelsen er at det ikke finnes noen annen enn Gud som er verdig tilbedelse (Zāhid, 2004, s. 416–417).

Å være sendebud innebærer ikke bare å formidle et budskap, men også å lære bort budskapet i praksis og vise hvordan det skal

iverksettes. Hvis sendebudet kun opplyste folk om budskapet, ville han vært overflødig – en bok ville ha vært tilstrekkelig.

iv.d.2. Tilbedelse

Et koranvers befaler folk å tilbe Herren som skapte alle menneskene på jorden (Koranen 2:21). Parwez (2002, s. 47) tolket dette koranverset som at mennesker ikke bør følge de selvskapte systemene til dem som kom før dem, men i stedet et system som gir dem suksess. Med andre ord forstås imperativet «tilbe» kun som å følge eller til og med skape et system.

Selv om man kan erkjenne at det å følge Guds lov er en del av å tilbe Ham, så motsier Parwez' presisering – å følge og skape et system for suksess – seg selv. Hvordan kan man følge et system og samtidig utvikle og tilpasse det etter egen suksess, uten å følge den suksessen som er satt av Gud, som skapte loven?

v. Parwez' syn på de profetiske beretningene

Ḥadīth-vitenskapen har vært gjenstand for debatt fra ulike perspektiver. De fleste muslimer anerkjenner den som en etablert del av islam for å forstå Koranen. Men noen grupper har kritisert *ḥadīth*-vitenskapen og til og med erklært at den ikke er en del av islam.

v.a. Definisjon av *sonnah*

Leksikalsk er ordet *sonnah* (سنة) knyttet til hvordan en person handler og lever; én betydning er at en hersker opptrådte godt mot sitt folk (Az-Zabīdī, 1965, bind 12, s. 117). En persons oppførsel, i forhold til definisjonen av *sonnah*, kan være god eller dårlig. Med hensyn til den profetiske tradisjonen er *sonnah* kun anerkjent som en god måte å oppføre seg på; derfor beskrives tilhengere av *sonnah* som tilhengere av den gode veien.

Den islamske betydningen av *sonnah* er det profeten Moḥammad ﷺ beordret og forbød, eller det profeten ﷺ godtok eller likte gjennom handlinger eller ord, inkludert handlinger som ikke direkte finnes i Koranen. Dette er grunnen til at religionen defineres som «Boken og *sonnah*». Det vil si Koranen og de profetiske beretningene (Al-Ifṭīqī, 1993, bind 13, s. 225). *Sannah* defineres også som Guds visdoms vei (Al-Aṣfahānī, 1991, s. 429).

En betydning av ordet *sonnah* som presenteres av skriftlærde, er *dawwām* (دوام – evighet, varighet, kontinuitet; Ash-Shaukānī, 1991, s. 95).

Lovekspertene har definert begrepet *sonnah* på forskjellige måter:

1. *Hanafī*-lærde definerer *sonnah* som en handling som profeten ﷺ utførte regelmessig, men som profeten ﷺ av og til ikke utførte uten noen spesiell grunn eller unnskyldning (Al-Homām, 1963, bind 1, s. 423). Den forstås som en nødvendig handling når man ikke har en gyldig unnskyldning, og som en vektlagt handling når man har en gyldig unnskyldning (Al-Ḥamawī, u.å., bind 2, s. 148).
2. *Mālikī*-lærde betraktet *sonnah* som en handling som folk belønnes for å utføre, men hvis de ikke utfører den, straffes de ikke av Gud (Ad-Dowālī, 1975, bind 1, s. 52).
3. *Shāfi* *ī*-lærde beskrev *sonnah* som en frivillig, oppfordret og foretrukket handling (Al-Qoṣṣayrī, u.å., s. 11). Den som utfører den, er prisverdig, men den som ikke gjør det, er ikke klanderverdig (As-Sobkī, 1995, bind 1, s. 56). Disse skriftlærde kategoriserte *sonnah* som følger: (a) foretrukne handlinger som profeten Moḥammad ﷺ alltid utførte, (b) oppmuntrede handlinger som profeten ﷺ noen ganger utførte og noen ganger ikke, og (c) frivillige handlinger som en person utfører av egen vilje, som et visst antall tilbedelser, men som ikke er spesifisert (Al-Qoṣṣayrī, u.å., s. 81).
4. *Hanbalī*-lærde sa at folk belønnes for å utføre *sonnah*, men straffes ikke for å ikke utføre den.
5. Ifølge prinsippene for islamsk rettsvitenskap er *sonnah* et prinsipp i islamsk lov og en viktig kilde til den. Den er den nest høyeste kilden i islam og ble videreformidlet av profeten ﷺ i tillegg til Koranen gjennom profetens ﷺ handlinger, ord og godkjenninger (Al-Ījī, 1981, bind 2, s. 22).

Det finnes også skriftlærde som mener at vektlagt *sonnah* er straffbart å ikke utføre.

Samlingen av profetens ﷺ handlinger, ord og godkjenninger i skriftlig form kalles *ḥadīth*-litteratur. Kritisk analyse av beretterne og beretningene er *ḥadīth*-vitenskapen. Denne samlingen begynte på profetens ﷺ tid og har vært en tradisjon siden. Eksperter innen *ḥadīth*-vitenskapen analyserer grundig overleveringene og beretterkjeden og

identifiserer autentiske, akseptable, svake og til og med oppdiktede beretninger.

v.b. *Ḥadīth*-vitenskapen på det indiske subkontinentet

De skriftlærde har vist gjennom omfattende og variert forskning at de profetiske beretningene er en stabil og troverdig kilde i islam, basert på klassifiseringen av beretterne og beretningene. I moderne tid er det lett for muslimer å skille mellom autentiske og upålitelige beretninger takket være fageksperters innsats og digitale verktøy. De profetiske beretningene er essensielle i islam fordi de tolker Koranen og klargjør dens lære.

Noen skriftlærde på det indiske subkontinentet forsøkte å gjenopplive tradisjonen med å følge de profetiske beretningene for å bringe islam tilbake til dens opprinnelige lære som ble lært bort av profeten Moḥammad ﷺ, fordi det anses som den sanne religionen. Skriftlærde som Aḥmad Sirhindī (1564–1624), ‘Abd al-Ḥaqq ad-Dihlawī (1551–1642) og Shāh Walī Allāh ad-Dihlawī (1703–1762) er blant de mest kjente i denne gruppen, fordi de akademisk motarbeidet dem som forsøkte å blande islam med andre filosofier.

Spesielt på Shāh Walī Allāh ad-Dihlawī's tid hadde *ḥadīth*-vitenskapen mer eller mindre forsvunnet fra det indiske subkontinentet. Folk stolte på kommentarer skrevet av akademikere uten å søke etter troverdige kilder. Innflytelsen fra andre religioner i India var tydelig i muslimenes praksis. Etter ad-Dihlawī etablerte hans sønner skoler dedikert til *ḥadīth*-vitenskapen for å hjelpe muslimer med å forstå dens betydning og virkeliggjøre religionen gjennom Koranen (Sālik, u.å., s. 560).

v.c. Parwez' filosofi om profetisk tradisjon

For å forstå Parwez' uenighet med de skriftlærde, er det avgjørende å forstå hans filosofi om profetisk tradisjon. Han hevdet at ikke ett eneste ord i *ḥadīth*-litteraturen kunne bevises å være profetens ﷺ egne ord; alle overleveringene var basert på tolkede betydninger av profetens ﷺ handlinger eller ord (Parwez, 1949, s. 29).

Denne teorien klargjør hans filosofi om beretningene: de er ikke profetens ﷺ ord, til tross for at de fleste beretningene begynner med ordene «profeten sa» eller «jeg hørte profeten si». Parwez antok at *ḥadīth*-samlingene var basert på tolkede betydninger og uttalelser skapt av mennesker, og at de inneholdt beretterkjeder som gikk fra samleren

til den følgesvennen som hadde hørt det fra profeten ﷺ. Parwez la ikke vekt på beretningene. Han mente at følgesvennene fant på ord når de sa at de hadde hørt dem fra profeten ﷺ.

Et kjent argument som Parwez fremsatte, er at beretningene ikke er ubestridelige, men heller teorier; derfor kan ikke de anerkjennes som islam. Han betraktet beretningene som «historie», som kan kritiseres (Parwez, 1949, s. 34). Parwez anså alle de himmelske bøkene som eksisterte før Koranen som teorier og tanker; derfor ble de bekreftet som upålitelige kilder av Koranen. For Parwez var religion kun det som er sikkert, ikke basert på teori eller konklusjon (Parwez, 2001, s. 56, s. 67).

v.c.1. Motsetninger i Parwez' filosofi

En viktig motsetning fremkommer i Parwez' bøker angående «instituttet for det islamske systemet». Parwez (1950, s. 27) påsto at dersom folk i Pakistan ønsket å etablere et system basert på Koranen i sitt land, måtte de utlede og fastsette avgjørelser basert på Koranens lære i samsvar med tiden, og at dette ville bli anerkjent som islamsk lov. Dette systemet kunne ikke bestå av regler fastsatt av en tidligere islamsk regjering. Dette prinsippet skulle gjelde for muslimer over hele verden. Parwez (2001, s. 299) utdypet at når det gjelder de grenene av islam som ikke er fastsatt av Gud i Koranen, er Guds vilje at de bør endres i ulike tidsperioder. Selv profeten ﷺ fastsatte ikke ting som uforanderlige til dommens dag. Profeten ﷺ ønsket at de skulle endres over tid.

Det Parwez ikke forsto, er at muslimer allerede er åpne for slutninger og tolkninger for å løse spørsmål i samsvar med sin egen tid og sitt område; dette skjer også i muslimske land i dag. Derfor var det unødvendig for ham å avvise autoriteten og ektheten til de profetiske beretningene. Kanskje ville muslimene ha akseptert hans visjoner; dersom han ikke direkte hadde angrepet profetisk tradisjon ved å hevde at den var selvskapt og ikke autentisk, men han gjorde det for å ha større innflytelse på folks oppfatning av profetisk tradisjon.

v.c.2. Noen spørsmål angående motsetningene i Parwez' filosofi

Muslimer er enige om at Koranen er ubestridelig og den øverste kilden i islam. Men beretninger som er *motawātir* (متواتر – mangfoldig berettede overleveringer) og den uomtvistelige konsensusen er også viktige kilder. Da Parwez fornektet «teorier» og «deduksjoner», ble hans eget såkalte «institutt for det islamske systemet» tvilsom. Han hevdet at det som er klart nevnt i Koranen, avgjøres av teksten, men alt

som ikke er nevnt i Koranen, vil bli avgjort av instituttet for det islamske systemet. Her må noen spørsmål bli stilt:

1. Når Koranen ikke direkte tar opp saker, hva anser Parwez som kilden for saker avgjort av instituttet for det islamske systemet?
2. Vil disse sakene bli avgjort gjennom Koranen, eller vil de baseres på deduksjoner?
3. Når deduksjonene til instituttet for det islamske systemet ikke finnes i Koranen, hvordan kan de da betraktes som en pålitelig kilde?
4. Dersom disse teoriene eller deduksjonene er i Koranen, hvordan kan man da endre dem i ulike tidsaldre og fortsatt hevde at de er ubestridelige?
5. Dersom disse løsningene er deduksjoner, hvordan kan de da bli islam?
6. Dersom deduksjonene til «instituttet for det islamske systemet» kan bli en del av islam, hvorfor kan da ikke de profetiske beretningene være en del av islam?

Det er mange spørsmål å stille om denne fornektelsen, men de som er listet opp ovenfor burde avklare Parwez' selvmotsigende filosofi i denne saken.

vi. Parwez' filosofis innflytelse

Når en person privat endrer islams ritualer, vil dette påvirke vedkommende som et enkelt individ. Men hvis den samme personen offentlig begynner å endre sine religiøse trosoppfatninger og ritualer, vil dette påvirke hele samfunnet og til og med hele det muslimske samfunnet.

vi.a. Filosofien presenteres

Etter nøye å ha studert Parwez' filosofi, er det tydelig at han tilskrev egen logikk stor betydning, til og med samme rang som Koranen. En velkjent teknikk brukt av ham er å gjøre et stort inntrykk på leserne ved å starte setninger som inneholder frie tolkninger med «Koranen sier ...», som vi ser i følgende sitater:

1. «Koranen sier med klare ord at med 'foreldre' mener den å etablere systemet basert på Guds herredømme» (Parwez, 1999, s. 164).
2. «Koranen sier at kongedømmets system [monarki] er et falskt system» (Parwez, 1999, s. 253).

På denne måten ga Parwez større tyngde til sine egne ord, som leserne lett kunne tenke seg var direkte fra Gud.

Zāhid (2004, s. 688–670) fremhevet at Parwez ofte hoppet fra en betydning til en annen, noe som gjorde hans tolkninger motstridende. Hans metode var ikke å oversette, men å tolke, fordi det ga ham større spillerom. Dette kan ha vært grunnen til at han overså islams prinsipper for å kunne tolke Koranen frittstående. Tolkning ga Parwez muligheten til å konkludere med det han følte for, for hvis han hadde begrenset seg til oversettelse og fulgt tolkningsprinsippene, ville han ikke ha kunnet formidle sitt budskap til folket.

Et viktig poeng å legge merke til i hans verk er at ordet Allāh (Gud) forstås på seks måter: (a) Guds lov, (b) den guddommelige lov, (c) Guds egenskaper, (d) Guds system, (e) Herrens system, og (f) instituttet for det islamske systemet.

Problemet oppstår når man forstår disse begrepene i henhold til Parwez' tolkninger. For den ene Gud som er evigvarende, eviglevende og allmektig blir ikke lenger dette, fordi Parwez oppfordrer folk til å endre lovene i henhold til den tiden de lever i.

Parwez bruker ofte det arabiske begrepet *ẓann*. På urdu betyr det «en tanke» eller noe man er usikker på, men på arabisk beskriver det i større grad å være sikker på noe. Al-Qāsimī (2006, s. 54) hevdet at Parwez brukte ord som finnes både på urdu og arabisk, men som har forskjellige betydninger, for å forvirre folk om den egentlige meningen ved å tilby flere alternativer. Han brukte samme tilnærming med ord som er direkte i Koranen, for eksempel å opprettholde tidebønn, men han la til en «dypere mening» fra seg selv, og den virkelige hensikten med befalingen ble erstattet av ham.

vi.b. Filosofiens invitasjon

En person som inviterer andre til å slutte seg til en filosofi eller ideologi, må tro på det de inviterer andre til å bli med på, og vedkommende må forholde seg trofast til det. Hvis ikke, vil folk avvise invitasjonen og se på den som tomme ord. Na'īm (u.å., s. 375) forklarte at hvis

grunnleggeren av en filosofi motsier seg selv, vil enhver invitasjon til den være propaganda og ikke noe mer. Folk som støtter denne filosofien, vil begynne å forlate den så snart de forstår virkeligheten, selv om noen fortsatt ville holde fast ved den.

Da en av Pakistans landsfedre, Iqbāl al-Lāhōrī (1877–1938), døde, ble et månedlig magasin kalt *Ṭolō-‘e Islām* grunnlagt til hans minne, og ikke lenge etter ble Parwez ansatt som dets redaktør. Magasinet hadde til hensikt å opplyse folk om Iqbāl al-Lāhōrīs filosofi, men Parwez la til sine egne teorier i tekstene. I 1947, da Pakistan ble et selvstendig land, flyttet Parwez fra New Delhi til Karachi. Magasinet ble gjort om til et verktøy for hans personlige meninger, mens andre filosofier ble utelatt. Dette var en viktig plattform som Parwez kunne bruke til å spre sitt budskap. Han pensjonerte seg i 1955 og flyttet til Lahore, der hans filosofi fikk større aksept fordi andre filosofier som utfordret profetskapets avslutning og de profetiske beretningene allerede var etablert i denne regionen av Pakistan. Parwez bodde i Lahore til han døde i 1985.

Al-Qāsimī (2007, s. 133) hevdet at Parwez var svært glad i vestlige filosofer; derfor var det viktig for ham å gjøre plass for deres filosofier i Koranens budskap. *Ṭolō-‘e Islām* publiserte alle hans tekster. Parwez' mål var å hjelpe muslimer med å forstå at de fulgte tradisjoner som ikke var basert på kunnskap og forskning. Disse tradisjonene holdt muslimer tilbake, og han ønsket at de skulle utvikle seg (Parwez, 1955, s. 30).

Parwez holdt ikke tilbake med å rose sine forgjengere. Han skrev om Sayyid Aḥmad Khān, mannen som grunnla koranismen på det indiske subkontinentet, og hevdet at han hadde befridd muslimene fra de lenkene som de var bundet i i århundrer, og ryddet veien for neste generasjon til å tenke og reflektere. Parwez konkluderte med at dette var en så stor prestasjon av Khān at folk kunne gjøre så mye de ønsket for koranrefleksjon, men denne forgjengerens storhet ville forbli makeløs. Basert på denne uttalelsen påpekte Zāhid (2004, s. 731) at Parwez' metode var å gjøre folk oppmerksom på denne filosofiens historie ved å i stor grad rose tidligere tilhengere og undergrave utbredte muslimske tradisjoner.

vi.c. Hvordan påvirker Parwez' filosofi muslimer?

Etter at en grundig undersøkelse av Parwez' filosofi er gjennomført, er det nødvendig å reflektere over hvordan koranismen har påvirket folk som bodde der Parwez var aktiv, og de utenfor Pakistan.

Noen avgjørende elementer ved påvirkningen av Parwez' filosofi er som følger:

1. Koranismen gir muslimer, spesielt ungdommen, inntrykk av at Koranen er foreldet og ikke bare må forstås på en ny måte, men også endres. Et negativt bilde av islam skapes når Koranen ikke gis den respekt den fortjener, noe som ikke bare fører til at folk forlater troen, men også aktivt taler imot den.
2. Koranismen hevder at profetisk tradisjon er selvlaget og ikke har noe med islam å gjøre. Denne påstanden påvirker muslimer med hensyn til mangel på kontekst. Når det ikke finnes kontekst eller kilder å forstå Koranens vers ut fra, bruker folk sine egne teorier og trekker konklusjoner som ikke er i samsvar med islams hensikt. I stedet for å bli veiledet gjennom Koranen og profetisk tradisjon, blir folk ført på villspor gjennom tolkninger som ikke er basert på islamske prinsipper.
3. Profetisk tradisjons rolle er å veilede, ifølge Koranen, men siden den i koranismen blir stemplet som menneskeskapt og i motsetning til Koranen, føler muslimer at deres skriftlærde og lærere har ført dem vill. Dette synet ødelegger forholdet mellom religiøse ledere og massene. Følgelig vender muslimer seg til andre kilder enn de islamske når de søker veiledning.
4. Tap av tradisjon er en annen fare som muslimer står overfor. En avgjørende forbindelse til fortiden går tapt når de forlater profetisk tradisjon og de andre prinsippene i islam. Når muslimer ikke kan forstå islam, er alt og enhver ting åpent for aksept eller avvisning.
5. Koranismen påvirker både etiske og juridiske spørsmål. Den islamske rettslæren stammer fra Koranen og profetisk tradisjon. Når kildene kritiseres på denne måten eller til og med anses som foreldet eller falske, står muslimer overfor store problemer i forhold til samtidige etiske og juridiske spørsmål som ikke er direkte nevnt i Koranen.
6. Det verste utfallet er at koranismen splitter muslimer. Folk anerkjenner ikke lenger hverandre som troende, og enheten

innen samfunnet forsvinner. Å avvise profetisk tradisjon splitter muslimer og gjør dem til et lett bytte for de som ønsker å skade folk i religionens navn.

Listen over påvirkningene er lang, men punktene ovenfor er tilstrekkelige for muslimer til å forstå at selv om en filosofi kanskje ikke direkte inviterer dem til å delta i farlige eller kriminelle handlinger, kan den til slutt føre til disse. Den åndelige siden av filosofien indikerer tydelig hvordan den fører folk bort fra Koranen, selv om den hevder å kun følge den.

vii. Oppsummering

Et sentralt punkt i denne delen er Parwez' tro på Gud og hans definisjon av Gud som en lov eller et system som samfunnet bør følge. Han blandet dette lovsystemet med Guds vesen, selv om Guds egenskaper er evige, mens et system eller en lov alltid må vurdere en situasjon før den kan dømme, og er heller ikke allvitende. Parwez (1996, bind 1, s. 173) insisterte på at ordet «Allāh» i Koranen skal forstås og tolkes som «Guds lov», ikke det guddommelige vesenet selv, noe som tydelig strider med muslimenes trosoverbevisning.

Den andre delen av muslimenes trosbekjennelse er å tro på profeten Moḥammad ﷺ. Parwez trodde på dette profetskapet og at det var det siste, men han (Parwez, 1984, s. 318) definerte budet om å følge profeten ﷺ som å følge loven satt av de muslimske myndighetene. Med andre ord tok han lovens autoritet fra profetskapet, selv om han trodde på det. Han konkluderte med at lovene satt av profeten ﷺ og tidligere ledere kunne overstyres og annulleres av den som var lederen på den aktuelle tiden (Parwez, 1998b, s. 281).

Koranen er et evigvarende budskap som muslimer er forpliktet til å følge, selv om Parwez var enig i dette, hevdet han at Koranen bare la grunnlaget for bestemmelsene, og at tolkning og forståelse av den burde gjøres i henhold til den tiden folk lever i (Parwez, 1998a, s. 479). På denne måten fjernet han forbindelsen mellom profetskapet og Koranen. Han gikk lenger ved å si at forklaringene av Koranen ikke krever en person utvalgt av Gud som sendebud (Parwez, 1997, bind 3, s. 260). Med dette kravet lyktes han i å fjerne profetisk tradisjon fra Koranen og den islamske loven blant sine tilhengere.

Parwez' metode for å tolke Koranen er selvmotsigende. På den ene siden hevder den at Koranens lære er klar: for å følge Koranen, må

man legge alle sine teorier til side og ikke være partisk. Dessuten bør forståelsen av Koranen ikke avhenge av ens egen trosoverbevisning, og man bør ikke tolke Koranen annerledes enn andre muslimer. Hvis man ikke gjør i henhold til Parwez' metode, tror man ikke på Koranen (Al-Madani, 2002, s. 47–49). På den andre siden motsa Parwez sine egne prinsipper ved å oversette og fritt tolke Koranen uten å følge de islamske prinsippene. Denne tilnærmingen førte til at han tolket grunnleggende praksiser som muslimer har overholdt i århundrer fra profetens ﷺ tid, som merkelige og ugyldige, for eksempel hans tolkning av daglige tidebønner som å kalle til rådslagning (Parwez, 1997, bind 1, s. 31). Parwez ba til tross for at han var uenig med de fleste muslimene om tidebønn, men han kalte det en sjelløs praksis (Parwez, 1997, s. 32). Han endret også reglene for velferdsskatt (Parwez, 1997, s. 35) og foreslo å endre betydningene i Koranen for å passe til den tiden folk lever i, men han aksepterte ikke fenomenet «opphevende og opphevede koranvers» (Parwez, 1997, s. 220).

De fleste muslimene er uenige med Parwez' synspunkter, og han betegner deres islam som «ikke-koransk islam» (Parwez, 1983, s. 65). Troen på én Gud ble forstått som å følge en lov, og tilbedelse av Gud var å etablere et system for å følge loven og til og med endre den når det trengs (Parwez, 2002, s. 47).

For å forstå Koranen er folk avhengige av profetisk tradisjon, som den muslimene flest følger. Parwez fulgte tradisjonen til grupper som delvis eller fullstendig avviste profetisk tradisjon. Profetisk tradisjon er generelt anerkjent som et prinsipp for islamsk lov og en sentral kilde i den; den er den nest høyeste kilden i islam, ifølge de skriftlærde (Al-Ījī, 1981, bind 2, s. 22). Parwez benektet dette, selv om han kjente til det grundige arbeidet til skriftlærde som utførte kritisk analyse av de profetiske beretningene. Han hevdet at beretningene var tiltenkte betydninger og ikke profetens ﷺ ord (Parwez, 1949, s. 29). Når det gjelder beretningskjeden, hevdet Parwez at følgesvennene diktet opp den. Parwez sa også at disse beretningene bare var historier og upålitelige kilder, i henhold til Koranens lære (Parwez, 2001, s. 56).

Parwez' filosofi med hensyn til «instituttet for det islamske systemet» var også motstridende. Han ønsket at dette instituttet skulle tolke og utlede Koranens lære; dermed kunne det utvikle nye lover som passet til den tiden folk levde i (Parwez, 1950, s. 27). Parwez betraktet de profetiske beretningene og deduktiv resonnering som saker som ikke ble diskutert i Koranen. Han avviste at skriftlærde baserte sine meninger

på tradisjoner med en beretterkjede tilbake til profeten ﷺ og Koranen. Han oppfordret også folk til å tenke fritt og tolke gjennom andre kilder som ikke hadde noe med Koranen å gjøre.

Parwez inviterte til en filosofi, men detaljene ovenfor viser at han ikke var interessert i å leve i henhold til en filosofi som enkeltperson; han ønsket faktisk å endre hele det muslimske samfunnet. Derfor er det viktig å forstå metodene som ble brukt av Parwez:

- Parwez tilskrev sin egen logikk samme betydning som Koranen. Når han tolket Koranen, begynte han som regel med «Koranen sier ...» (Parwez, 1999, s. 164). Denne formuleringen ga tyngde til hans egne ord.
- Han hoppet ofte fra en betydning til en annen, noe som gjorde at han kunne tolke Koranen slik han ønsket. Hans metode var å tolke og ikke oversette, og å konkludere med det han følte for, enn å heller være begrenset til oversettelsen av et ord (Zāhid, 2004, s. 688–670).
- Al-Qāsimī (2006, s. 54) hevdet at Parwez' metode var å tilby flere alternativer i stedet for å gi den egentlige meningen. På denne måten kunne han lede folk slik han ønsket.
- Na'īm (u.å., s. 375) påpekte at Parwez' filosofi var propaganda fordi han motsa sin egen lære og spredte sine teorier til et bredt publikum av ulike grupper.
- Al-Qāsimī (2007, s. 133) viste til at Parwez brukte tidsskriftet *Ṭolō- 'e Islām* for å nå beundrere av Iqbāl al-Lāhōrī og et bredere publikum. Parwez presenterte først noen ideer, men gradvis blandet han vestlige filosofers tanker inn i sine tekster fordi han var tiltrukket av deres teorier.
- Zāhid (2004, s. 731) understreket at Parwez roste sine forgjengere på det indiske subkontinentet for å skape inntrykk blant muslimer om at de reflekterte korrekt over Koranen, mens tradisjonene som muslimene fulgte var «ikke-koranske».

Basert på bevisene i denne delen, var Parwez' metode å fritt tolke Koranen uten bevis. Hvis han presenterte bevis, stemte de ikke overens med hans argumenter. Han tolket i stedet for å oversette fordi det ga ham større spillerom.

Når en person får fritt tolke islam og trekke konklusjoner, er det uunngåelig at det skader den personens tilhengere. Jeg fremhevet at

Parwez' filosofi ga muslimer et negativt inntrykk av islam og et negativt selvbilde. Muslimer mister konteksten for islams lære, og det tillater enkelte mennesker å lede andre slik de vil. Koranismen ødelegger forholdet mellom muslimer og deres imamer, noe som fører til at de vender seg til ikke-islamske kilder. Når muslimer følger Parwez' filosofi, er det ikke mulig for dem å vite hva som er lovlig og ulovlig i henhold til islam. Hvis teorier som kutter bort roten får lov til å utvikle seg blant muslimene, vil de til slutt miste sin enhet.



2.1.3.3 Jāved Aḥmad Ghāmidī (f. 1952)

Mer forskning er nødvendig om Ghāmidīs metoder og filosofi, fordi denne forskningen har som mål å fastslå om koranismen utvikler seg til nye former eller ikke.

Ghāmidī er en akademiker som ble født i Punjab-regionen i Pakistan. Hans islamske utdanning ble hovedsakelig fullført i form av privattimer. Han studerte også under Amīn Aḥsan al-Iṣlāḥī (1904–1997) og ble snart knyttet til det islamske partiet (جماعت اسلامی – *Jamāt-e Islāmī*), der han hadde muligheten til å arbeide med Abō al-A'lá al-Maudūdī (1903–1979; *Al-Mawrid*, u.å.). Ghāmidī har deltatt på mange TV-programmer om islam og uttrykt sine meninger. Han har sitt eget institutt, *al-Mawrid*, som publiserer bøker og nettartikler og videoer på sin YouTube-kanal.

i. Ghāmidīs synspunkter

Ifølge Ghāmidī (2001, s. 57–58) har han studert mange skriftlærde, men to som han anser som spesielt kompetente er al-Iṣlāḥī og Ḥamīd ad-Dīn al-Farāhī (1863–1930), som begge var fra det indiske subkontinentet. Følgende er noen av Ghāmidīs synspunkter (Rafīq, 2007):

1. Koranen har kun én korrekt resitasjon, og resten er ikke-arabiske fabrikasjoner (Ghāmidī, 2002, s. 25–26).
2. Profetisk tradisjon er kjent som handlinger; den begynner med profeten Abraham , ikke profeten Moḥammad  (Ghāmidī, 2002, s. 10).
3. Profetisk tradisjon inneholder kun 27 handlinger (Ghāmidī, 2002, s. 10).
4. Det er ingen forskjell mellom Koranen og profetisk tradisjon når det gjelder deres status som bevis. De er begge bevist gjennom

- konsensus og mangfoldig berettede handlinger (Ghāmidī, 2002, s. 10).
5. Ingen islamsk trosbekjennelse eller handling kan etableres gjennom de profetiske beretningene (Ghāmidī, 2002, s. 64).
 6. Islams kilder er Koranen, realitetene ved menneskets natur, tradisjonen til profeten Abraham ﷺ og de gamle skriftene (Ghāmidī, 2002, s. 48).
 7. Menneskets natur avgjør godt og ondt i islam (Ghāmidī, 2002, s. 49).
 8. Ingen kan erklæres som en ikke-troende etter at profeten Moḥammad ﷺ gikk bort (Ghāmidī, 2000, s. 54), noe som betyr at muslimers kollektive mening om Mīrzā al-Qādiyānī er ugyldig.
 9. Det er ingen fastsatt grense for hvor mye muslimer må betale i velferdsskatt (Ghāmidī, 2005a, s. 119).
 10. Det er ikke en påbudt plikt for kvinner å dekke til hodet (Ghāmidī, 2002, s. 47).
 11. Bare fire ting er forbudt for muslimer å spise: blod, døde dyr, svinekjøtt og det som er slaktet i noen annens navn enn Guds (Ghāmidī, 2002, s. 311).
 12. Profeten Jesus ﷺ er død (Ghāmidī, 2002, s. 22).
 13. Kvinner kan lede menn i tidebønn (Ghāmidī, 2005b, s. 35–46).
 14. Det er ingen befaling angående *jihād* (جهاد) i islam (Ghāmidī, 2002, s. 264).

Listen fortsetter og er svært lang, men de ovennevnte punktene klargjør at Ghāmidī ikke er enig med de skriftlærdes definisjon av profetisk tradisjon, og ved ikke å være enig, ignorerer han tidligere obligatoriske regler.

ii. De skriftlærdes uenighet med Ghāmidī

Mange spørsmål har forårsaket uenighet mellom de skriftlærde og Ghāmidī. I denne delen ser vi på noen av disse spørsmålene for å forstå årsakene bak uenigheten.

ii.a. Ghāmidīs metoder

Akademikeres metoder avslører ofte deres intensjon og hva de ønsker å formidle gjennom sin forskning. Derfor er det viktig å forstå Ghāmidīs metoder.

Ved å gå i Parwez' fotspor tolker også Ghāmidī Koranen fritt ved å ikke følge prinsippene satt av de skriftlærde (Rafiq, 2007, s. 51).

Ghāmidī definerer profetisk tradisjon på en måte som er ukjent for muslimer ved å kalle den profeten Abrahams ﷺ tradisjon, og han tilskriver den noen ganger samme status som Koranen, men endrer denne statusen når han trenger det. Hvis Ghāmidī kan gjøre slike endringer når det er nødvendig, kan andre også gjøre det. Når tekniske betydninger endres, endres også fenomenets status og betydning (Nāṣir, u.å., s. 86–88).

Ghāmidī anser profetiske handlinger som midlertidige, og at de skriftlærdes konklusjoner basert på dem er feilaktige (An-Naqshbandī, 2019, s. 10). Ifølge Ghāmidī er profetiske handlinger basert på menneskets natur og ikke spesifikt noe som kan definere en lov (Nāṣir, u.å., s. 95). Ghāmidīs forståelse er at noe som var profetisk tradisjon på profetens ﷺ tid ikke kan anses som profetisk tradisjon i dag (Nāṣir, u.å., s. 100).

De skriftlærdes konsensus som en kilde i religionen er stemplet som kjetteri (*bid'ah*) av Ghāmidī (2011, s. 2).

Et viktig poeng angående Ghāmidīs metode er at han angriper etablerte forståelser blant muslimer og velger å ikke følge prinsippene definert av de skriftlærde, men dette fører ofte til selvmotsigelser. Denne tilnærmingen får ham til å gå frem og tilbake om de samme sakene. Han fremsetter en påstand, trekker den deretter tilbake, før han går tilbake til sin opprinnelige påstand.

ii.b. Profetisk tradisjon ifølge Ghāmidī

Amīn (2005, s. 28) kommenterte at Ghāmidīs tolkninger bøyer seg i økende grad mot vestlige filosofier, og hans mål synes å være å gjenskape islam i henhold til disse. 'Askarī (2007, s. 100) var enig i at Ghāmidī ønsker at disse filosofiene skal overstige islamske filosofier, slik Parwez gjorde.

Ar-Rāshidī (2007, s. 37) kommenterte at ifølge Ghāmidī må profetisk tradisjon etableres gjennom følgesvennene og så det muslimske samfunnet ved dets konsensus og mangfoldig praksis. Uten disse kvalitetene kan ikke noe anses som etablert profetisk tradisjon.

Dette ble også foreslått av Parwez, noe som ugyldiggjør profetisk tradisjon som ble samlet og analysert av de skriftlærde. Ar-Rāshidī (2007, s. 37) konkluderte med at dette punktet gjelder nesten 90% av profetisk tradisjon.

Ar-Rāshidī (2007, s. 8) mente også at det Ghāmidī har gjort med å utdype og tolke de tekniske terminologiene i Koranen og profetisk tradisjon, er å rekonstruere forståelsen ved å modernisere dem i henhold til sine egne synspunkter. Ghāmidī utelater tolkningsprinsippene. Ar-Rāshidī hevdet videre at når en slik praksis iverksettes i islam, har den ført folk bort fra islam.

ii.c. Motsetninger

Det samme mønsteret finnes i læren til Ghāmidī og Parwez: de motsier seg selv i sin filosofi.

ii.c.1. Koranens resitasjoner

Ghāmidī (2002, s. 32) hevder at Koranen kun har én resitasjon, som er den som finnes i dens internasjonale skriftlige kopi (مصحف – *moṣḥaf*). Andre resitasjoner i forskjellige land, som også blant annet undervises i skolene, er problematiske og fabrikasjoner skapt av den ikke-arabiske verden. Han la til at Koranens tekst i seg selv ikke godtar noen annen resitasjonsmåte.

Dette synspunktet motsier Ghāmidīs egen lære fordi flere resitasjoner ble overført til senere generasjoner av følgesvennene og akseptert gjennom konsensus og praktisert av muslimer gjennom mangfoldig praksis. Disse resitasjonene er innenfor grensene til teksten nedskrevet på tiden til den tredje kalifen, ‘Othmān رضي الله عنه. Ghāmidī må enten ikke følge sitt eget prinsipp eller fjerne de profetiske beretningene fra religionen og kun holde seg til Koranen for å bevise sin mening som pålitelig i dette tilfellet.

Flere profetiske beretninger beviser at Ghāmidīs mening er feil:

1. En mann resiterte en gang en del av Koranen annerledes enn vår mester ‘Omar رضي الله عنه hadde hørt profeten صلى الله عليه وسلم resitere. Vår mester ‘Omar رضي الله عنه tok mannen med til profeten صلى الله عليه وسلم, og profeten صلى الله عليه وسلم ba ham slippe ham fri, hørte hans resitasjon og sa at den også var åpenbart slik, og at det fantes syv resitasjonsmåter (الأحرف السبعة) – *al-Aḥrof as-Sab‘ah*). Profeten صلى الله عليه وسلم la til at folk skulle resitere

den varianten som var enklest for dem (Al-Bokhārī, 2001, bind 3, s. 122, beretning #2419).

2. Engelen Gabriel ﷺ resiterte én variant av koranresitasjon for profeten ﷺ, men profeten ﷺ insisterte etter det på å lære dens andre varianter. Dermed oppsto syv varianter av koranresitasjon. Az-Zohrī (677–741) kommenterte at selv om det var syv varianter, var de som én, og det lovlige og ulovlige ble ikke blandet (Al-Bokhārī, 2001, bind 6, s. 184, beretning #4991; Moslim, u.å., bind 1, s. 561, beretning #819).
3. Vår mester Ibn Mas‘ūd ﷺ brakte også en person til profeten ﷺ. Han hørte ham resitere en annen variant enn profeten ﷺ. Profeten ﷺ sa at de begge resiterte den riktig, og at de ikke strider mot hverandre, og at folket før dem ble ødelagt fordi de motsatte seg hverandre (Al-Bokhārī, bind 4, s. 175, beretning #3476).

Det er to interessante funn (Rafīq, 2007, s. 24–25). For det første oppsto ideen om at kun én resitasjon er akseptabel av Parwez, og Ghāmidī adopterte den. For det andre var resitasjonen som Ghāmidī aksepterte, en resitasjon som en ikke-arabisk resitator videreførte, men Ghāmidī kalte likevel de andre resitasjonene for ikke-arabiske fabrikasjoner.

ii.c.2. Profetisk tradisjon

Ghāmidī sliter med å avgjøre om handlinger basert på profetisk tradisjon er en del av islam eller ikke.

En uttalelse av Ghāmidī (1991, s. 32) om skjegg og omskjæring i islam er at profetisk tradisjon i disse sakene er obligatorisk ifølge islamsk lov. Men han definerte senere 40 handlinger som profetisk tradisjon og hevdet at den abrahamittiske religionen er det han mente med profetisk tradisjon. Profeten Moḥammad ﷺ reformerte profetisk tradisjon og videreførte handlingene til sine følgere som islam i seg selv. Skjegg finnes ikke blant disse 40 praksisene (Ghāmidī, 1998, s. 35). Ghāmidī (2002, s. 10) erklærte senere at det kun er 27 handlinger basert på profetisk tradisjon som utgjør islam. Da han følte for å endre profetisk tradisjon, gjorde han det, og fjernet deler som rituell renselse, de to hellige stedenes hellighet, fredagsbønn, begravelsebønn og bygging av moskeer for bønn. Han reduserte videre antallet handlinger i profetisk tradisjon i 2005 til 22 handlinger (Ghāmidī, 2005c, s. 10–11).

En selvmotsigelse i Ghāmidīs tilnærming er at han noen ganger anerkjenner noe som en del av islam og erklærer det som profetisk tradisjon, mens andre ganger fjerner ting fra religionen og profetisk tradisjon som han ønsker. Denne tilnærmingen skyldes påvirkningen av ikke å følge et mønster av prinsipper som definerer reglene for å tolke og forstå.

ii.c.3. Profetiske beretninger

Profetiske beretninger ble diskutert når vi vurderte Parwez, og det samme poenget gjelder her, som er å følge de samme prinsippene du krever at andre skal følge. Når en lovbestemmelse fastsettes via en profetisk beretning, bør personen ha alle de profetiske beretningene om lovbestemmelsen og ta dem i betraktning. Ghāmidī (2002, s. 73) konkluderte med at en person noen ganger kan tro at betydningen er én ting, men betydningen blir noe annet etter å ha vurdert resten av de profetiske beretningene. Ghāmidī (2006, s. 139–140) mener at skriftlærde før tok feil når de baserte sin mening på en enkeltstående profetisk beretning om noe. Ghāmidī fremsatte denne påstanden til tross for at de skriftlærde støttet sitt synspunkt med flere andre beretninger.

I dette tilfellet gikk Ghāmidī klart imot sitt eget prinsipp ved ikke å bruke alle beretningene, slik han foreslo at andre skriftlærde bør gjøre.

ii.c.4. Kildenes status

En konsensus blant de skriftlærde er at Koranen er den primære kilden i islam. Når akademikere begynner å fritt tolke Koranen og ikke følger dens prinsipper, kan de endre statusen til kildene bare for å komme med et poeng.

Ghāmidī (2002, s. 23) hevder at Koranen er den øverste kilden, og ingen kilde kan rangeres høyere. Men samtidig hevder han det motsatte i samme bok: Profetisk tradisjon har høyere rang enn Koranen (Ghāmidī, 2002, s. 52).

Dette gjelder også hans rangering av islamske praksiser. Ghāmidī blander de tekniske begrepene «obligatorisk» (فرض – *farḍ*) og «profetisk tradisjon». I sin liste over profetisk tradisjon nevner han at det ikke er noen forskjell mellom Koranen og profetisk tradisjon når det gjelder å være bevis i islam (Ghāmidī, 2002, s. 10).

Ghāmidī (2002, s. 10) plasserte også de fem daglige tidebønnene, fastene og velferdsskatt i kategorien profetisk tradisjon, selv om de

tilhører kategorien obligatoriske handlinger. Denne selvmotsigelsen viser seg når han skriver at de samme praksisene er obligatoriske for muslimene (Ghāmidī, 2005a, s. 63, 139; 2002, s. 137).

Disse vekslingene er ikke i henhold til islamske prinsipper, og de motsier seg selv.

ii.c.5. Koranens ord

Alle vitenskaper har grenser eller et fastsatt rammeverk av prinsipper som folk må arbeide innenfor, og det er nødvendig å forstå dem i henhold til deres prinsipper og kilder. Kilder som ikke har noe med vitenskapene å gjøre, kan ikke brukes. De skriftlærde har lenge oversatt og tolket Koranens ord i henhold til deres kjente betydninger, og de har til og med noen ganger brukt deres metaforiske betydninger. Slik som å forklare ordet *wajh* (وجه – ansikt) i Koranen som Guds eksistens og guddommelige vesen, men hvis man oversetter koranverset 55:27 uten å forstå den fulle betydningen, blir meningen at bare Guds ansikt vil forbli, mens resten av Hans eksistens vil forsvinne (Al-Qortobī, 1964, bind 17, s. 165). Denne metoden med å bruke tolkningen i stedet for den bokstavelige betydningen, er nødvendig for å klargjøre dens mening.

Ghāmidī (2002, s. 18–19) hevdet at Koranen bør oversettes med dens klare og kjente betydninger, og at man ikke bør tolke dens ord når man oversetter den, heller ikke tilskrive metaforiske betydninger til den. Han brøt denne regelen selv når han oversatte ordet «hender» som «armer» i koranverset 111:1. I koranverset 74:53 oversatte han ordet «frykt» som «forventning», og i koranverset 74:4 oversatte han «klær» som «hjertets kant» (Ghāmidī, 2010, bind 5, s. 81, 216).

Ghāmidī definerer regler for andre, men beholder oversettelsesalternativet for seg selv.

iii. Ghāmidī om Parwez

Etter omfattende undersøkelse klarte ikke jeg å finne skriftlig materiale av Ghāmidī viet spesifikt til dette emnet. Men det er noen YouTube-videoer på urdu av Ghāmidī der han forklarer hvorfor han er uenig med Parwez' filosofi. I denne delen presenteres deler av hans bemerkninger. Tittelen på videoen kommer først, etter det notatene tatt fra den og tidsstempel i parentes, slik at det er mulig å spore Ghāmidīs utsagn.

iii.a. Ghāmidīs synspunkter om Parwez' metoder

En video fra 10.07.1989 ble lastet opp på YouTube med følgende referanse:

Ghulam Ahmad Parwez sb. Ka fikar | Javed Ahmad Ghamidi, opplastet 02.13.2017

https://www.youtube.com/watch?v=gAgYIRZ_jN4&t=1s. Denne YouTube-videoen var tilgjengelig frem til 2024. Nå finnes mer eller mindre samme video med følgende referanse:

Ghulam Ahmed Parwez ki fikar Javed Ahmed Ghamidi ki Nazar Mein, opplastet 26.05.2014

<https://www.youtube.com/watch?v=o7egpwym16c>. I alle fall følger vi den førstnevnte YouTube-videoen, der Ghāmidī kommer med følgende bemerkninger:

- Det første jeg syntes var veldig merkelig, var hans skrivemåte (3:42–4:00).
- Den andre tingen som slo meg, var at han ikke bare ikke kunne det arabiske språket, men han visste ikke engang hva et språk er (5:40–5:51).
- Vi må se om Parwez' filosofi er bygget på riktige prinsipper eller ikke (10:05–10:10).
- Når vi ser på Parwez' prinsipper for konklusjoner, er jeg veldig lei meg for å måtte si at jeg føler at Parwez' filosofi ikke bare er feil, men en stor forvillelse for det muslimske samfunnet (11:15–11:23).
- Det primære prinsippet som Parwez ser på når det gjelder tolkningen av Koranen, er språket. Koranen avhenger av språket. Profeten ﷺ mottok den i ord, og det gjorde også vi. For å oppnå forståelse av Koranens betydninger, trenger du språket. Hvis noen ønsker å oppnå betydningene uten språket, vil ikke den personen oppnå Koranens betydninger (14:22–15:27).
- Når du begynner å definere et ord og beskrive det ved dets rotbetydning i stedet for den anvendte betydningen i en viss tid, har du begått feil mot vitenskapen og språket (23:08–23:39).
- Et ord bør forskes på når du definerer en leksikalsk betydning, men det tekniske begrepet trenger ikke dette (25:15–25:25).
- En person som presenterer et synspunkt, bør ikke presentere merkelige synspunkter gjennom leksikalske betydninger for å

lure en person ved å presentere en helt annen betydning. Dette gjør han egentlig for å gi det sin personlige definisjon (26:31–27:06).

- Parwez presenterte en definisjon basert på dens leksikalske betydning; dermed kunne han skape en ny betydning for å tolke et koranvers (38:34–38:55).
- Gjennom denne metoden skapte Parwez likheter og forvirringer ved å bruke sammenligninger (39:01–39:13).
- Min konklusjon: Grunnlaget er feil. Metoden for å forstå Koranen er også feil. Den inneholder dårlige tolkninger basert på personlige betydninger eller utilstrekkelig fagkunnskap. Hans konklusjoner er nødt til å være feil, og hvis de tilfeldigvis er korrekte et sted eller to, kan det betraktes som en ren tilfeldighet eller et uhell (1:02:06–1:02:23).

Vi må legge vekt på følgende punkter:

1. Ifølge Ghāmidī hadde Parwez merkelige metoder og manglet kunnskap.
2. Prinsippene som ble brukt av Parwez var feil.
3. Parwez' filosofi var et stort avvik.
4. Parwez la for mye vekt på språk og tolket ord for å gi dem den betydningen han følte for å gi dem.
5. Man kan ikke bruke leksikalske betydninger når den praktiske betydningen for tiden skal brukes.
6. Parwez skapte forvirring med sine metoder.

Med tanke på de ovennevnte punktene var Ghāmidī enig med de skriftlærde om Parwez. Det Ghāmidī beskriver i YouTube-videoen stemmer nøyaktig overens med funnene fra denne forskningen om hvordan Parwez' filosofi påvirker muslimer:

1. Mangel på tradisjon, noe som muliggjør flere tolkninger.
2. Bruk av feil prinsipper fører folk bort fra islam.
3. Personlige betydninger er forvirrende og fører folk på villspor.
4. Aktuelle problemer blir vanskelige å løse.

iii.b. Ghāmidīs uenigheter med Parwez

En video fra 2020 lastet opp på YouTube med følgende referanse: Ghulam Ahmed Pervez, Bunyadi Ikhtilaf – Javed Ahmed Ghamidi, lastet opp 11.09.2020
<https://www.youtube.com/watch?v=o7N7pvOAgKM>. Ghāmidī kommer med følgende uttalelser:

- Utfordringen som folk møtte med Parwez' filosofi, er at det var et fastsatt mønster for å lære islamsk vitenskap. Alle måtte følge det. Du var begrenset til noen spesifikke vitenskaper (7:00–8:25).
- Den nye generasjonen muslimer ønsket å forstå islam. Det er ikke en negativ ting å forstå religionen på egen hånd, og personer som Parwez presenterte islam med en moderne filosofi (8:45–9:11).
- Akademikere som Parwez var kritiske til de religiøse skriftlærde; de ville ikke bare akseptere alt de sa. De reiste spørsmål om deres forståelse av religionen og tolket til og med religionen selv (11:16–11:47).
- Parwez var oppriktig i det han arbeidet for (15:01–15:07).
- Parwez prøvde ikke å skape problemer i det muslimske samfunnet gjennom bestemt propaganda (15:11–15:19).
- For å komme til den riktige konklusjonen, trenger du en viss kompetanse, og når man ser på slike akademikere og deres metoder, bør folk også se på hva som fikk dem til å velge denne metoden (15:25–16:14).
- I stedet for å stemple akademikere som avvikere, bør folk se på hva problemet er og hvordan man skal takle det (19:41–19:52).
- De skriftlærde som holder seg til den tradisjonelle strukturen, fordømmer og latterliggjør alltid folk som presenterer en moderne filosofi (20:43–20:50).
- Parwez studerte grundig. Han skrev veldig godt, uttrykte sine tanker med eleganse og var en hardtarbeidende person (22:56–23:06).
- Det har alltid vært en forskjell i meninger blant skriftlærde og deres tilnærminger. Skriftlærde er også uenige om prinsippene (30:39–30:50).

- Konklusjon: Parwez hadde et problem med å se på det arabiske språket fra en annen vinkel enn det de skriftlærde vanligvis gjør (32:40–33:10).

Ghāmidī kritiserer ikke Parwez like mye i denne nyere videoen; faktisk er han ganske mild mot ham. På en måte virker det som om Ghāmidī forsvarer seg selv i dette intervjuet og prøver å få folk til å forstå hvorfor hans egne synspunkter skiller seg fra andre skriftlærdes. Han legger stor vekt på Parwez' oppriktighet og intensjon om å ikke skape konflikt, men heller forsøke å løse moderne problemer gjennom sin filosofi. Det er mulig at Ghāmidīs holdning til Parwez har endret seg etter 31 år, etter selv å ha blitt utsatt for hard kritikk. Hans hoveduenighet med Parwez forblir hans metode for å tolke det arabiske språket.

Det bør legges vekt på følgende punkter:

1. Ikke én gang kritiserer Ghāmidī Parwez' metoder når det gjelder profetisk tradisjon.
2. Ghāmidī fokuserer på Parwez' bruk av språk som hovedverktøy for å tolke Koranen, men han tar ikke opp hva det egentlig bør være.
3. Statusendringen av de profetiske tradisjonene og beretningene er ikke et problem for Ghāmidī.
4. Ghāmidī presenterer ikke en løsning på hvordan man skal håndtere Parwez' tilnærming eller hvordan man skal tolke Koranen.

iv. Likheter mellom Parwez og Ghāmidī

Basert på funnene i denne forskningen, ser jeg noen likheter mellom disse to akademikerne, selv om Ghāmidī kritiserte Parwez:

1. Koranen er den høyeste kilden.
2. Koranen har bare én resitasjon.
3. Profetisk tradisjon har en annen definisjon enn hvordan skriftlærde har definert den gjennom generasjonene. Denne definisjonen er selvlaget og finnes ikke i noen annen kilde i islam.

4. Parwez fjerner fullstendig autoriteten til å etablere praksiser etter profetisk tradisjon, mens Ghāmidī gir den noen ganger autoriteten og tar den bort andre ganger.
5. De skriftlærde er enige om at begges metode var å fritt tolke Koranen. Profetisk tradisjon regnes som midlertidige handlinger, og handlingene kan endres. De skriftlærdes konsensus er ikke anerkjent som en kilde i islam.
6. Begge skapte noen bestemte regler og forskrifter, men de motsa sine egne regler når de trengte det.
7. De forandrer på statusen til kildene når de går imot sine egne synspunkter.
8. Prinsippene de bruker er feil fordi de ikke følger mønstrene satt av de skriftlærde eller deres egne mønstre.
9. De bruker begge ukjente tolkninger for å forvirre vanlige folk.
10. De foretrekker logikk og personlige betydninger fremfor religiøse kilder.

v. Oppsummering

Ghāmidī kritiserte Parwez for ikke å bruke de riktige prinsippene for å tolke og forstå Koranen – den primære kilden i islam – mens de skriftlærde har også kritisert Ghāmidī for å ikke bruke de riktige prinsippene, noe våre funn bekrefter.

For å støtte sine egne synspunkter benektet Ghāmidī (2002, s. 25–26) andre resitasjonsvarianter av Koranen. Basert på dette prinsippet var det neste naturlige trinnet for Ghāmidī (2002, s. 10) å endre betydningen og statusen til profetisk tradisjon. Ved å følge Parwez fjernet han også profetisk tradisjons autoritet til å etablere troslære og handlinger i islam (Ghāmidī, 2002, s. 64). Ghāmidī (2002, s. 48) definerte islams kilder helt annerledes enn andre skriftlærde: Koranen, de abrahamittiske tradisjonene, de gamle skriftene og menneskets natur. Han gjør menneskets natur (logikk) til kilden til forståelse av godt og ondt i islam (Ghāmidī, 2002, s. 49). For Ghāmidī (2002, s. 311) forstås lovlig og ulovlig kun gjennom Koranen.

Slike synspunkter fører til at de fleste skriftlærde er uenige med Ghāmidī. Ghāmidī kritiserte Parwez' metoder, men Rafīq (2007, s. 51) hevdet at Ghāmidī fulgte de samme metodene som Parwez. Ghāmidīs metode består av å endre statusen til profetisk tradisjon når dette støtter hans egne synspunkter (Nāṣir, u.å., s. 86–88). Han påstår at profetisk tradisjon er midlertidig og kan og kan ikke gjelde i denne tidsalderen

(Nāsir, u.å., s. 100), og de skriftlærdes konsensus er grunnløs i religionen (Ghāmidī, 2011, s. 2).

Det er mange selvmotsigelser i Ghāmidīs lære – en vane han deler med Parwez. Han påsto at noen resitasjoner ble oppdiktet av ikke-arabere, men den resitasjonen han hevdet var den sanne Koranen, er ironisk nok en resitasjon etter en ikke-araber (Rafīq, 2007, s. 24–25). Handlingene han kaller profetisk tradisjon endrer ofte status, noe som motsier hans egen lære. Han oppfordrer andre folk til å vurdere alle de profetiske beretningene før de trekker en konklusjon, mens selv gjør ikke han det (Ghāmidī, 2002, s. 73). Andre selvmotsigelser inkluderer å begrense koranoversettelsene til deres direkte betydning, men når han trenger å endre metoden han krever at andre skal bruke, gjør han det (Ghāmidī, 2010, bind 5, s. 81, 216).

Ghāmidī (2017) kritiserte Parwez åpent i sine intervjuer og studiesirkler. Hans påstander er selvmotsigende fordi han brukte de samme metodene og tilnærmingen som Parwez. De skriftlærde er uenige med Ghāmidī om nettopp det samme: prinsippene Ghāmidī bruker, er ikke i samsvar med islamske kilder. Dermed er påvirkningen av Ghāmidīs lære nøyaktig den samme som Parwez'.

Ghāmidī (2020) var uenig med Parwez, men roste ham for hans oppriktighet og iherdige arbeid. Han understreket også at skriftlærde må endre tilnærmingen sin i stedet for bare å kritisere. Ghāmidī kritiserte bare Parwez' metode når det gjaldt hans tolkninger basert på leksikalske betydninger. Han kritiserte ham ikke for hans metode angående profetisk tradisjon. Det var sannsynligvis på grunn av at Ghāmidī selv har blitt kraftig kritisert for dette. Ghāmidī fremhevet problemet med å bruke språk som hovedkilde, men forklarte ikke hva den riktige metoden er.

Likhetene mellom Parwez og Ghāmidī beviser at Koranen er deres hovedfokus. På denne måten kunne både Parwez og Ghāmidī definere profetisk tradisjon som de ville. Slik fjernet de også profetisk tradisjons autoritet og gjorde den midlertidig; dermed kan endringene man ønsker å gjøre i islam lett gjennomføres. Parwez og Ghāmidī likte å lage regler for å tolke Koranen, men motsa dem når det trengtes. De har begge blitt kritisert for å bruke feil prinsipper for å tolke og forstå islam og for å bruke ukjente tolkninger for å forvirre vanlige folk. De ga forrang til sin egen logikk og personlige betydninger.

Selv om Ghāmidī kritiserte Parwez, presenterte jeg likheter mellom dem og deres metoder. Deres konklusjoner kan variere, men

deres påvirkning er den samme: å skape et negativt inntrykk av islam og å bryte forbindelsen mellom profetisk tradisjon og muslimer. De skriftlærde mister også respekt i muslimske miljøer, og deres forskning kan ikke lenger bli anerkjent som autentisk.

3 Forholdet mellom Koranen og profetisk tradisjon

Dette kapittelet beviser forholdet mellom Koranen og profetisk tradisjon. Slik vil vi også identifisere den riktige tilnærmingen til å tolke Koranen ved bruk av de rette prinsippene. Bakgrunnen for prinsippene er verdifull å undersøke fordi det er nødvendig å fastslå om de ble utviklet av de skriftlærde eller etablert av profeten ﷺ selv. Et annet poeng å forstå, er hvordan de skriftlærde er uenige om religiøse saker, men forblir medlemmer av et forent muslimsk samfunn.

3.1 Nødvendigheten av profetisk tradisjon

Profetisk tradisjon består av det profeten Moḥammad ﷺ gjorde, sa og godkjente. *Hadīth*-vitenskapen (de profetiske beretningene) er en del av profetisk tradisjon. For å svare argumentene til koranistene, bør muslimene forstå fenomenet «profetisk tradisjon» – dens rolle og dens tilknytning til Koranen.

3.1.1 De profetiske beretningene

Koranistene påstår at profetiske beretninger er et fenomen skapt av de skriftlærde som levde et par hundre år etter profeten ﷺ; derfor er *hadīth*-litteratur upålitelig.

Ordet *hadīth* (حديث) ble nevnt av følgesvennen Abō Horayrah رضي الله عنه i en beretning der han sa at ingen følgesvenn av profeten ﷺ berettet flere beretninger enn ham, bortsett fra Ibn ‘Amr رضي الله عنه fordi han skrev dem ned (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 34, beretning #113).

I en annen beretning sa profeten ﷺ ordene «... den som beretter en beretning (*hadīth*) etter meg ...» (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 2, s. 235–236, beretning #903, al-Arnā’ōt: autentisk beretterkjede). Dette sitatet viser at ordet *hadīth* ble brukt for å definere «profetisk beretning» av profeten ﷺ og følgesvennene, og at de forsto det på denne måten. Med andre ord eksisterte *hadīth* i deres terminologi og ble ikke skapt av senere generasjoner.

Ordet *sonnah* (profetisk tradisjon) var også kjent blant den første generasjonen muslimer. Profeten ﷺ understreket at et folks imam burde være den personen som kjenner Koranen best, og at hvis folk kjente Koranen like godt, burde det være personen med mest kunnskap

om *sonnah* (Moslim, u.å., bind 1, s. 465, beretning #673). Dette punktet viser at den nest høyeste kilden i islam etter Koranen er profetisk tradisjon.

I en annen beretning sa profeten ﷺ at profeten ﷺ etterlot Koranen og sin *sonnah* (profetiske tradisjon) blant folket, og at hvis folk holdt fast ved dem, ville de aldri bli villfarne (Al-Madani, 1985, s. 899, beretning #3). Begge de ovennevnte beretningene viser at begrepet *sonnah* var kjent og forstått av den første generasjonen muslimer, og at *sonnah* tilhørte profeten Moḥammad ﷺ og ikke en annen profet.

I enda en beretning sa profeten ﷺ at folket måtte følge profetens ﷺ *sonnah* og *sonnah* til de rettlede kalifene (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 28, s. 373, beretning #17144, al-Arnā'ōt: autentisk). Igjen er ordet *sonnah* definert som tradisjonen til profeten Moḥammad ﷺ, og den andre gangen som tradisjonen til de som følger profetens ﷺ tradisjon.

3.1.2 Er det nødvendig å følge profetisk tradisjon?

Dette er et av de mest avgjørende spørsmålene som undersøkes i denne forskningen. Kan dette svaret bevises bare gjennom profetisk tradisjon, eller bekrefter også Koranen det?

3.1.2.1 Hva sier Koranen om å følge *sonnah*?

For å svare på spørsmålet ovenfor, er det best å begynne med den primære kilden, Koranen, slik at den kan bevise at den støtter de skriftlærdes lære:

1. Koranen oppfordrer de troende til å adlyde Gud og profeten ﷺ, noe som gjør profetisk tradisjon til en nødvendig del av deres tro og handlinger (Koranen 4:59).
2. De som ikke adlyder Gud og profeten ﷺ, anses som vantro (Koranen 3:32).
3. Den som adlyder profeten ﷺ, har virkelig adlydt Gud (Koranen 4:80).
- Selv om de er to vesener – Herren og tjeneren – blir deres lydighet ansett som én på grunn av tjenerens lojalitet og oppriktighet i sin lydighet mot Herren.
4. Hvis profeten ﷺ erklærer noe som lovlig for de troende, er det lovlig for dem, men hvis profeten ﷺ forbyr noe, er det ulovlig for dem (Koranen 59:7).

- Dette koranverset forklarer klart at profetens ﷺ befalinger er en del av islam.
- 5. De som motsatte seg profetens ﷺ befalinger, ble lovet at de ville bli rammet av prøvelser og straff i etterlivet (Koranen 24:63).
- 6. Når en sak ble avgjort av Gud og profeten ﷺ, hadde ikke de troende noe å si i saken, og de som var ulydige mot Gud og profeten ﷺ, var på villspor (Koranen 33:36).
- Koranen klargjør at å være ulydig mot profeten ﷺ er det samme som å være ulydig mot Gud.
- 7. Troen er ikke fullstendig før profetisk tradisjon er en del av religiøse saker og ansett som en autoritet (Koranen 4:65).

De ovennevnte koranversene klargjør profetisk tradisjons status i forhold til Guds befalinger. Profetisk tradisjon er en del av loven og ikke bare en midlertidig tradisjon. Hvis den var det, ville ikke Koranen gjort den til et krav for islamsk tro. Ved å bruke denne tilnærmingen gjør Koranen profetisk tradisjon evigvarende så lenge islamsk tro eksisterer.

3.1.2.2 De profetiske beretningene om å følge *sonnah*

Etter å ha undersøkt den primære kilden i islam, er det viktig å studere den sekundære kilden i religionen for å se om den støtter Koranens standpunkt:

1. Profeten ﷺ sa: «Den som adlyder meg, adlyder Gud, og den som er ulydig mot meg, er ulydig mot Gud» (Al-Bokhārī, 2001, bind 4, s. 50, beretning #2957).
2. Lydighet og ulydighet mot profeten ﷺ og Gud er det samme; profeten ﷺ er den som skiller godt fra ondt og forklarer det for folket (Al-Bokhārī, 2001, bind 9, s. 93, beretning #7281).
3. En troendes tro kan ikke være fullkommen før hans ønsker følger det profeten ﷺ kom med (Al-'Asqalānī, 1959, bind 13, s. 289).
- Profeten ﷺ kom med både Koranen og profetisk tradisjon; derfor må begge følges.
4. Alle muslimer vil gå inn i paradiset, men ikke de som fornekter. De som vil gå inn i paradiset, er de som adlyder profeten ﷺ, og de som er ulydige mot profeten ﷺ, er de som fornekter (Al-Bokhārī, 2001, bind 9, s. 92, beretning #7280).

- Det betyr at det å fornekte *sonnah* fører en til helvetes ild.
- 5. Den som vender seg bort fra profetens ﷺ *sonnah*, tilhører ikke profeten ﷺ (Al-Bokhārī, 2001, bind 7, s. 2, beretning #5063).
- 6. Det beste budskapet er Guds budskap, og den beste rettleidingen er profeten Moḥammads ﷺ rettleiding (Moslim, u.å., bind 2, s. 592, beretning #867).
- Guds budskap er Koranen, og profetens ﷺ rettleiding er *sonnah*. Denne beretningen klargjør at Koranen blir forklart gjennom den profetiske rettleidingen.
- 7. Folk vil se mange uenigheter, og de ble advart mot kjetteri fordi det fører en på villspor. De som lever og opplever dette, ble befalt om å holde fast ved profetens ﷺ og de rettleidede kalifenes *sonnah* (As-Sijistānī, 2009, bind 7, s. 16–17, beretning #4607, al-Arnā'ōt: autentisk).

De skriftlærde har skrevet mange bøker om det ovennevnte emnet. Jeg konkluderer etter denne kortfattede bevisføringen om at de profetiske beretningene er enige med Koranen om profetisk tradisjons status.

3.1.2.3 Følgesvennenes syn på å følge *sonnah*

For å forstå profetisk tradisjons betydning og rolle, er det nødvendig å være klar over hva den første generasjonen muslimer sa om den og om de anså den som midlertidig:

1. Vår mester Ibn 'Omar ﷺ forklarte en mann om at Guds vei og profetens ﷺ tradisjon hadde større rett til å bli fulgt enn en persons praksis (Moslim, u.å., bind 2, s. 905, beretning #1233).
- Følgesvennen klargjør at andre menneskers praksis, som er basert på deres forståelse, vaner og logikk, ikke kan foretrekkes fremfor profetens ﷺ.
2. Vår mester Abō Horayrah ﷺ sa at når man hører en beretning etter profeten ﷺ, bør man ikke ta opp andre eksempler for å motsi den (Al-Qazwīnī, bind 1, s. 306, beretning #485, al-Arnā'ōt: autentisk).
3. Vår mester Ibn 'Abbās ﷺ forklarte ordene «Vi har fastsatt en lov og en tradisjon for hver og en av dere» (Koranen 5:48) ved å

kommentere at «lov og tradisjon» betyr Guds lov og profetens ﷺ tradisjon (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 10).

Det ovennevnte beviser at følgesvennene aksepterte og var enige med Koranen og *ḥadīth*-litteraturen om *sonnahs* status. Deres mening la grunnlaget for å følge og holde fast ved profetisk tradisjon blant deres elever og generasjonene etter dem.

3.1.2.4 Lovekspertenes syn på å følge *sonnah*

Hvis det fantes en praksis etablert for å følge den første generasjonen muslimers tradisjon og lovekspertenes som kom etter dem, beviser det at de tidligste muslimene var enige om profetisk tradisjons status. Følgende var lovekspertenes standpunkt (Al-Qādrī, 2017, s. 68–80):

1. Abō Ḥanīfah (699–767):
«Var det ikke for profetisk tradisjon, ville ikke en eneste av oss ha forstått Koranen.»
«Først og fremst tar vi fra Koranen, etter det fra profetisk tradisjon og deretter fra følgesvennenes avgjørelser.»
«Vær oppmerksom på folks personlige meninger, hold dere fast til profetisk tradisjon. Den som viker bort fra den, havner på villspor.»
2. Mālik ibn Anas (711–795):
«Jeg er et menneske. Jeg gjør feil og gjør det som er rett. Vær oppmerksom på mine synspunkter; alt som er i samsvar med Koranen og profetisk tradisjon, følg det. Alt som ikke er i samsvar med Koranen og profetisk tradisjon, la det være.»
 - Han klargjør at i islam skal en skriftlærds meninger være i samsvar med Koranen og profetisk tradisjon. Hvis de ikke er det, er de ikke verdt å følge.
3. Moḥammad ibn Idrīs ash-Shāfi'ī (767–820):
«Hvis en profetisk beretning er autentisk, er det veien jeg følger.»
4. Aḥmad ibn Ḥanbal (780–855):
«Profetisk tradisjon forklarer Koranen. Den gjør folk oppmerksom på Koranen og klargjør den.»

3.1.3 Er *sonnah* en form for åpenbaring?

Å tro på åpenbaringene er en søyle i islam. Man kan ikke være troende hvis man ikke tror på åpenbaringene. Muslimene tror også på at profeten ﷺ mottok ord som ikke direkte finnes i Koranen. Denne delen utdyper hvorfor de tre øverste kildene – Koranen, profetisk tradisjon og konsensus – i islam legger så stor vekt på profetisk tradisjon:

1. Hvis noen bare stoler på Koranen og sier at det som er lovlig og ulovlig i den er den eneste loven, bør de vite at det profeten ﷺ befalte, var som Guds befaling (At-Tirmizī, 2009, bind 4, s. 603, beretning #2855, al-Arnā'ōt: autentisk).
2. Al-'Asqalānī (1372–1449; 1959, bind 13, s. 291) demonstrerte at profetisk tradisjon er en form for åpenbaring gjennom en beretning med autentisk beretterkjede: «Engelen Gabriel ﷺ pleide å stige ned til profeten ﷺ med *sonnah* akkurat som han steg ned til profeten ﷺ med Koranen.»
 - Ordene «stige ned» betyr at *sonnah* kom som en form for åpenbaring, som Koranen.
3. En gang opplyste profeten ﷺ følgesvennene om at Gud hadde vist profeten ﷺ alt, til og med paradiset og helvete, og åpenbarte for profeten ﷺ om at folk ville bli satt på prøve i graven (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 48, beretning #184).
4. Profetens ﷺ hustru 'Ā'ishah ﷺ sa at det ble åpenbart for profeten ﷺ at kvinner kunne gå ut for å gjøre det som var nødvendig for dem (Al-Bokhārī, 2001, bind 6, s. 120, beretning #4795).
 - Denne befalingen finnes ikke direkte i Koranen, noe som betyr at det er en annen form for åpenbaring, som er profetisk tradisjon.
5. Profeten ﷺ ga sin hustru Khadījah ﷺ det gledelige budskapet om et palass av perler (Al-Bokhārī, 2001, bind 5, s. 38, beretning #3817).
6. Profeten ﷺ sa: «Jeg fikk Koranen og det som ligner den sammen med den» (As-Sijistānī, 2009, bind 7, s. 13, beretning #4604, al-Arnā'ōt: autentisk beretterkjede).
7. Profeten ﷺ sa at hvis en person tror at Gud ikke forbød noe annet enn det som finnes i Koranen, tar vedkommende feil, for Gud forkynte, befalte og forbød profeten ﷺ ting like mye som

tingene i Koranen, eller til og med mer (As-Sijistānī, 2009, bind 4, s. 656, beretning #3050, al-Arnā'ōṭ: akseptabel beretterkjede).

De ovennevnte beretningene viser at den autentiske *sonnah* er en form for åpenbaring. Troens søyler krever at en troende tror på og følger åpenbaringene. Dette forklarer at profetisk tradisjon ikke er en midlertidig og foranderlig del av islam.

3.1.4 Logikk og Koranen og profetisk tradisjon

Koranistene hevder ofte at de fleste skriftlærde sier at folk ikke bør bruke sin egen logikk eller trekke sine egne konklusjoner. Denne påstanden er feil. Det finnes en beretning med en svak beretterkjede. Al-Arnā'ōṭ (1928–2016) kommenterte at selv om beretterkjeden er svak, har skriftlærde ansett den som en akseptabel beretning å følge. Beretningens popularitet beviser også at den er bredt akseptert av fageksperter. Beretningen er en samtale mellom profeten ﷺ og en følgesvenn som profeten ﷺ sendte for å være guvernør blant et folk. Profeten ﷺ spurte ham om hvordan han ville dømme. Følgesvennen sa at han ville dømme ifølge Koranen, men hvis ikke det var i Koranen, ville han dømme ifølge profetisk tradisjon. Hvis det ikke var i noen av dem, ville han dømme ifølge sin egen mening (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 36, s. 333, beretning #22007, al-Arnā'ōṭ: svak beretterkjede). Denne beretningen viser at en skriftlærds oppgave er å finne en løsning i den primære kilden, men hvis ikke den er der, bør han konsultere den sekundære kilden basert på betingelsene og prinsippene til den primære kilden. Hvis den sekundære kilden ikke gir et svar, må den skriftlærde trekke konklusjoner ved å bruke tilgjengelige kilder, og ikke bare trekke sine egne konklusjoner. Dette poenget er nøkkelen: tilgjengelige kilder må brukes og forstås i henhold til metoden etablert av profeten ﷺ og følgesvennene.

Dette poenget viser seg også i en beretning om en periode da vår mester Ibn Mas'ūd رضي الله عنه ble spurt om mange saker. Han sa at det var en tid da følgesvennene ikke dømte noe eller hadde rett til å gjøre det, men så ga Gud dem deres status, slik at folket kunne se. Vår mester Ibn Mas'ūd رضي الله عنه sa til folket at de skulle dømme ifølge Koranen, men hvis saken ikke fantes i Koranen, burde de søke i profetens ﷺ tradisjon. Hvis svaret ikke finnes i noen av dem, bør folk dømme ifølge de rettskafne folks avgjørelser. Hvis det ikke finnes i noen av disse tre kildene, bør

folk trekke konklusjoner basert på sin egen resonnering (An-Nasā'ī, 1986, bind 8, s. 230, beretning #5397, Abō Ghoddah: autentisk).

Det er viktig å forstå at metoden er oppbygd på følgende måte: Koranen, profetisk tradisjon, rettskafne menneskers avgjørelser (dvs. skriftlærdes konsensus) og ens egen resonnering basert på disse kildene i islam. Å bruke sin egen fornuft og logikk er tillatt, men den må holde seg innenfor rammeverket satt av de opprinnelige kildene. Det er ulovlig å bevege seg utover kildene for å avgjøre en sak.

3.1.5 *Sonah* blir nedskrevet

Et sterkt argument som koranistene bruker for å skape forvirring blant muslimene, er som følger: Profeten ﷺ selv forbød å skrive ned profetiske tradisjoner. Dette argumentet må undersøkes for å forstå om det å nedskrive profetisk tradisjon virkelig ble forbudt, og hvis det ble det, hvorfor ble profetisk tradisjon skrevet ned senere.

3.1.5.1 Forbudet mot å nedskrive *sonah*

En beretning opplyser om at å nedskrive profetisk tradisjon var forbudt. Men det er ironisk at koranistene har som mål å styrke og bygge sitt argument på «en beretning» som ikke er en del av Koranen. Den ble berettet av følgesvennen Abō Sa'īd al-Khodrī رضي الله عنه. Det blir berettet at profeten ﷺ sa at hvis en person nedskrev noe etter profeten ﷺ bortsett fra Koranen, skulle de slette det (Moslim, u.å., bind 4, s. 2298, beretning #3004).

Hadīth-lærde kom med følgende kommentarer til denne beretningen:

1. Al-‘Asqalānī (1959, bind 1, s. 208) sa at denne beretningen var mangelfull og at dens ord kan anses som en følgesvenns ord, men ikke som profetens ﷺ. Dette ble også bekreftet av al-Bokhārī.
2. Ibn Ḥibbān al-Bostī (884–965; 1993, bind 1, s. 265–266, beretning #64, al-Arnā'ōṭ: sterk beretterkjede) gjenga en beretning med samme kontekst, men Ibn Ḥibbān al-Bostī kommenterte at bakgrunnen for at profeten ﷺ forbød det, var for å oppfordre folk til å bevare profetisk tradisjon, slik at de ikke blindt skulle stole på nedskrevne ting, og spesielt ikke forlate tradisjonen med å bevare profetisk tradisjon og reflektere over den. Bevis på at

profeten ﷺ ga tillatelse til å nedskrive profetisk tradisjon, er at profeten ﷺ befalte til følgesvennene om at profetens ﷺ preken skulle bli nedskrevet for følgesvennen Abō Shāh ﷺ fra Jemen, og at følgesvennen Ibn ‘Amr ﷺ generelt fikk tillatelse til å nedskrive profetens ﷺ ord.

De skriftlærdes kommentarer beviser at det var et forbud, men det hadde en dypere mening enn bare et generelt forbud.

3.1.5.2 Tillatelse til å nedskrive *sonnah*

Etter å ha bevist at det var et forbud, men av en spesifikk grunn og ikke et generelt forbud, er det avgjørende å presentere argumenter som bekrefter tillatelse til å nedskrive profetisk tradisjon:

1. Vår mester Abō Horayrah ﷺ fortalte at ingen følgesvenn av profeten ﷺ berettet flere beretninger enn ham, bortsett fra vår mester Ibn ‘Amr ﷺ fordi han skrev dem ned (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 34, beretning #113).
2. Vår mester Ibn ‘Amr ﷺ skrev ned beretningene og kunne dem utenat, mens vår mester Abō Horayrah ﷺ kunne dem utenat, men skrev dem ikke ned. Følgesvennen Ibn ‘Amr ﷺ ba profeten ﷺ om tillatelse til å skrive ned de profetiske ordene, og han fikk tillatelse til å gjøre det (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 15, s. 127, beretning #9231, al-Arnā’ōt: autentisk).
3. Vår mester Ibn ‘Amr ﷺ berettet at han skrev ned alt han hørte profeten ﷺ si, fordi han ønsket å memorere det, men folk forbød ham å gjøre det. De sa at profeten ﷺ var et menneske og kunne si ting i tilstand av sinne og glede. Derfor stoppet han med å skrive ned profetens ﷺ ord. Men da han spurte profeten ﷺ om det, sa profeten ﷺ: «Skriv, ved Ham som har min sjel i Sin hånd, bare sannhet kommer fra den [min munn]» (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 11, s. 406, beretning #6802, al-Arnā’ōt: autentisk beretterkjede).
4. Året da Mekka ble erobret, ble en mann fra Banō Layth drept, og profeten ﷺ befalte vedrørende Mekkas helligdom. En mann fra Jemen spurte om han kunne få befalingen i skriftlig form, så profeten ﷺ ba følgesvennene om å skrive den ned for ham (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 33, beretning #112).

5. Abō Johayfah spurte vår mester ‘Alī ﷺ om følgesvennene hadde en bok. Vår mester ‘Alī ﷺ svarte at de bare hadde Koranen, den forståelsen en muslim får og innholdet i en skriftrull [en samling av noen profetiske beretninger] (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 33, beretning #111).
6. Vår mester ‘Alī ﷺ berettet at følgesvennene bare skrev ned Koranen og innholdet i en skriftrull [en samling av profetiske beretninger] opplyst av profeten ﷺ (Al-Bokhārī, 2001, bind 4, s. 102, beretning #3179).

Disse beretningene beviser at befalingen om forbudet mot å skrive ned de profetiske beretningene kun ble sagt av en spesifikk grunn, og at det generelt var tillatt å skrive dem ned. Denne tradisjonen ble videreført gjennom generasjoner av muslimer og er en levende tradisjon som muslimer fortsetter å praktisere i dag ved å analysere og bevise islamske lovbestemmelser og forståelser gjennom profetiske tradisjoner.

3.1.6 Å overlevere, bevare og forstå *sonnah*

Det ville være ulogisk for profeten ﷺ å tillate følgesvennene å skrive ned profetisk tradisjon og ikke videreformidle budskapet til andre muslimer som ikke var til stede, inkludert muslimer som ennå ikke var blitt født. Noen beretninger definerer målet med å nedskrive profetisk tradisjon:

1. Profeten ﷺ forklarte følgesvennene om hva troen på én Gud er ved å si at det er å bevitne at det ikke er noen annen gud enn Gud, Moḥammad ﷺ er Hans sendebud, forrette tidebønnen, betale velferdsskatt, faste i ramadan og noen andre viktige ting. Etter det sa profeten ﷺ: «Memorer dette, og opplys dem som ikke er her om dette» (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 20, beretning #53).
 2. Under en preken sa profeten ﷺ til følgesvennene at for de tilstedeværende var det pålagt å formidle informasjonen til de som ikke var der, og at noen ganger husker de som blir informert om budskapet bedre enn de som hører det selv (Al-Bokhārī, 2001, bind 2, s. 176, beretning #1741).
- Denne beretningen klargjør at det er obligatorisk å formidle de profetiske tradisjonene, og at målet med å lære dem er å

- undervise andre, noe som oppnås ved å memorere og skrive dem ned.
3. Følgesvennene ble også beordret til å formidle profetens ﷺ ord, selv om det var et enkelt koranvers (Al-Bokhārī, 2001, bind 4, s. 170, beretning #3461).
 4. Gud forskjønner en person som hører en uttalelse av profeten ﷺ, memorerer det og formidler det til andre (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 7, s. 221, beretning #4157, al-Arnā'ōṭ: autentisk beretterkjede).
 5. Profeten ﷺ sa også at Gud forskjønner en person som hører en uttalelse av profeten ﷺ, forstår det, memorerer det og videreformidler det. Det kan være at han bærer forståelsen videre til en person som forstår budskapet bedre enn ham (At-Tirmizī, 2009, bind 4, s. 597, beretning #2847, al-Arnā'ōṭ: autentisk).
 6. Profeten ﷺ befalte følgesvennene: «Dere fortsetter å høre beretningene fra meg, og de vil bli hørt av andre etter dere, og de vil bli hørt av andre etter de som hørte dem fra dere» (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 5, s. 104, beretning #2945, al-Arnā'ōṭ: autentisk beretterkjede).

Formålet med å lære, lese og høre de profetiske tradisjonene blir klart: Man skal ikke bare forstå dem som historiske eller midlertidige fenomener, men også som kunnskap og vitenskap som skal videreformidles som en varig del av islam.

3.1.7 Å respektere *sonnah*

En vitenskap kan ikke bevares eller videreformidles hvis den ikke får den respekten den fortjener. Følgesvennene videreformidlet ikke bare denne kunnskapen til andre, men trodde også på og respekterte den:

1. Da 'Orwah kom til muslimene på vegne av de vantro, så han at følgesvennene tok imot profetens ﷺ spytt med hendene og gned det på ansiktet og kroppen. De adlød med det samme når en befaling ble gitt. De sloss nesten med hverandre for å få tak i profetens ﷺ gjenværende vann etter profetens ﷺ rituelle renselse. De holdt stemmene lavt når profeten ﷺ talte og så på profeten ﷺ med den høyeste respekt (Al-Bokhārī, 2001, bind 3, s. 193, beretning #2731).

2. En dag berettet vår mester Ibn Jobayr رضي الله عنه en beretning, og en mann sa at det var noe i Koranen som ikke stemte overens med dette. Vår mester Ibn Jobayr رضي الله عنه svarte at han berettet et utsagn av profeten صلى الله عليه وسلم. Da personen prøvde å motsi det ved å bruke Koranen, sa Ibn Jobayr رضي الله عنه: «Sannelig, Guds sendebud hadde mer kunnskap om Koranen enn deg» (Ad-Dārimī, 2000, bind 1, s. 475, beretning #610, ad-Dārānī: autentisk beretterkjede).
3. I tillegg avslører mange skriftlærdes handlinger og vaner om hvor mye de respekterte de profetiske beretningene, som å ikke gjengi en beretning uten å utføre rituell renselse, å gråte når de gjenga dem og å ta på seg parfyme før de gjenga beretninger (Al-Yahṣobī, 1988).

Denne høyeste formen for respekt som ble vist profeten صلى الله عليه وسلم og den profetiske tradisjonen, gir avgjørende bevis på at profetisk tradisjon spilte en rolle på profetens صلى الله عليه وسلم tid og gjør fremdeles det i dag. Muslimer bør følge følgesvennenes eksempel ved å opprettholde profetisk tradisjon som en levende tradisjon blant dem og forsvare den med kunnskap og forskning.

3.1.8 Å følge *sonnah*

En profets oppgave er å motta Guds budskap og veilede folk gjennom det ved først å handle etter det selv, slik at folk kan forstå hvordan de skal utføre handlingene. På denne måten er profetens صلى الله عليه وسلم handlinger et eksempel for troende å følge:

1. Vår mester ‘Omar رضي الله عنه gikk til den svarte steinen i hjørnet av Kaba og sa: «Jeg vet du er en stein og ikke kan skade eller hjelpe, men hvis jeg ikke hadde sett profeten صلى الله عليه وسلم kysse deg, ville jeg aldri ha kysset deg» (Al-Bokhārī, 2001, bind 2, s. 149, beretning #1597).
2. En gang laget profeten صلى الله عليه وسلم en gullring til seg selv, men brukte den ikke. Folk laget også gullringer, og da de fikk vite at profeten صلى الله عليه وسلم kastet sin ring, gjorde de det samme (Al-Bokhārī, 2001, bind 7, s. 156, beretning #5867).
3. Profeten صلى الله عليه وسلم gikk eller red til Qobā’-moskeen hver lørdag. Vår mester Ibn ‘Omar رضي الله عنه gjorde også dette til en vane (Al-Bokhārī, 2001, bind 2, s. 61, beretning #1193).

4. En gang begynte profeten ﷺ å faste. Noen av følgesvennene begynte å gjøre det samme. Profeten ﷺ ble opplyst om dette, og profeten ﷺ sa at profeten ﷺ ikke var som dem og at Herren sørget for profeten ﷺ (Al-Bokhārī, 2001, bind 9, s. 85, beretning #7241).
5. Vår mester ‘Alī ﷺ fikk servert vann ved porten til ar-Raḥbah i Kufa. Han sto og drakk det og opplyste folk om at han gjorde det, selv om folk mislikte når en person sto og drakk vann, men det var for at han så profeten ﷺ gjøre det; derfor gjorde han det også for å gjøre det klart for folk (Al-Bokhārī, 2001, bind 7, s. 110, beretning #5615).
 - Han praktiserte profetisk tradisjon for å motbevisse folks vaner ved den.
6. Følgesvennene forrettet bønn på samme steder som profeten ﷺ gjorde (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 104, beretning #483).
 - Dette gjorde de bare for å gjøre det profeten ﷺ gjorde.
7. Islam er basert på profetisk tradisjon, og det ble forklart av vår mester ‘Alī ﷺ. Han sa at undersiden av lærsokkene er viktigere å stryke med våte fingre under rituell renselse, men profeten ﷺ strøk med våte fingre på bare oversiden av lærsokkene (As-Sijistānī, 2009, bind 1, s. 117, beretning #162, al-Arnā’ōṭ: autentisk beretterkjede).
 - Denne beretningen er svært vanskelig for koranister å akseptere fordi den gir profetisk tradisjon forrang fremfor en persons logikk eller mening.

De ovennevnte beretningene klargjør at følgesvennene handlet ifølge profetisk tradisjon med hensyn til det som ble gjort lovlig eller ulovlig for dem, og de fulgte også profetens ﷺ handlinger og vaner som det ikke ble sagt noe som helst om. Koranistene valgte å beskrive dette som å følge blindt etter noen, og de beskriver dette som ulogiske handlinger. Følgesvennenes praksis beviser at profetisk tradisjon også blir fulgt for å handle på samme måte som profeten ﷺ, noe som fører til belønning fra Gud.

3.1.9 Oppsummering

Vi diskuterte nødvendigheten av profetisk tradisjon (*sonnah*) som er profeten Moḥammads ﷺ tradisjon i islam; den tilhører ikke en annen

profet. Muslimenes tro er basert på forholdet mellom Koranen og profetisk tradisjon.

Hadīth-litteraturen anses ikke som pålitelig av koranistene. De hevder til og med at det var et nytt fenomen samlet et par hundre år etter profetens ﷺ bortgang. Men følgesvennene brukte ordet *hadīth* på profetens ﷺ tid (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 34, beretning #113). Det gjorde også profeten ﷺ: «... den som beretter en *hadīth* etter meg ...» (Ibn Hanbal, 2001, bind 2, s. 236, beretning #904, al-Arnā'ōt: autentisk beretterkjede). Profeten ﷺ foretrakk at personen med mest kunnskap om profetisk tradisjon skulle være en leder blant folket, og det ble erklært som den nest høyeste kilden til kunnskap etter Koranen (Moslim, u.å., bind 1, s. 465, beretning #673). Disse ovennevnte punktene viser at ordene *hadīth* og *sonnah* eksisterte på profetens ﷺ tid og ble brukt av profeten ﷺ.

Islams primære kunnskapskilde er Koranen, den fastslår at å følge profetisk tradisjon er obligatorisk for muslimer (Koranen 4:59, 3:32). Koranverset 4:80 klargjør også at å adlyde Gud og profeten ﷺ er det samme. Troen er ikke fullkommen før profetisk tradisjon anses som en autoritet (Koranen 4:65). Profetisk tradisjon er evigvarende; den er ikke midlertidig fordi den er direkte knyttet til å fullkommengjøre troen.

Den sekundære kilden i islam er profetisk tradisjon. Det er bekreftet i *hadīth*-litteraturen at lydighet mot profeten ﷺ er lydighet mot Gud (Al-Bokhārī, 2001, bind 4, s. 50, beretning #2957). Å fornekte profetisk tradisjon fører til straff i helvete (Al-Bokhārī, 2001, bind 9, s. 92, beretning #7280). Når prøvelsene vil være på sitt verste, vil den eneste riktige veien være å følge profetisk tradisjon (As-Sijistānī, 2009, bind 7, s. 16–17, beretning #4607, al-Arnā'ōt: autentisk). Det oppklarer at Koranen og de profetiske beretningene er enige om profetisk tradisjons status.

De skriftlærdes konsensus er den tertiære kunnskapskilden i islam, og den høyest rangerte konsensusen blant de skriftlærde er følgesvennens konsensus. Følgesvennene var aldri av den oppfatningen at profetisk tradisjon er midlertidig og bør endres i fremtiden; derfor kan folk ikke anerkjenne andre praksiser som høyere enn profetisk tradisjon (Moslim, u.å., bind 2, s. 905, beretning #1233).

En viktig kilde i islamsk rettslære er forståelsen til imamer fra tidligere generasjoner. Blant dem er fire lovskoler anerkjent som høyere – eller i det minste mer populære – enn andre. De fire imamene var alle av den oppfatningen at uten profetisk tradisjon kan ikke Koranen forklares (Al-Qādrī, 2017). De baserte sin lære på følgesvennens og deres

elevens lære, mens muslimer baserer sin kunnskap på imamenes lære; derfor er kjeden av å følge de profetiske tradisjonene sterk i islam.

Koranistene kritiserer ofte muslimer for å begå flerguderi (شرك – *shirk*) fordi de hevder at muslimene gir samme rang til Koranen og profetisk tradisjon. Dette er helt feil. Muslimene anser profetisk tradisjon som en form for åpenbaring, men skiller mellom kildene ved å forstå Koranen som Guds ord og profetisk tradisjon som profetens ﷺ tradisjon. *Hadīth*-litteraturen bekrefter at profetens ﷺ befalinger var de samme som Guds (At-Tirmizī, 2009, bind 4, s. 603, beretning #2855, al-Arnā'ōṭ: autentisk). Profetisk tradisjon ble åpenbart for profeten ﷺ på samme måte som Koranen (Al-'Asqalānī, 1959, bind 13, s. 291). Lovens befalinger kom ikke bare i form av Koranen, men også profetisk tradisjon (Al-Bokhārī, 2001, bind 6, s. 120, beretning #4795). Hvis loven er basert på både Koranen og profetisk tradisjon, betyr det at hvis profetisk tradisjon er midlertidig og foranderlig, så er også Koranen det. Det sistnevnte er faktisk en del av koranistenes budskap.

Logikk anses som en av de høyeste kildene i islam ifølge koranistene, og den er noen ganger ansett som den høyeste fordi den ifølge dem til og med kan overstyre Koranen. De skriftlærde har blitt kritisert av koranistene for ikke å bruke logikk og visdom, men al-Arnā'ōṭ (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 36, s. 333, beretning #22007, al-Arnā'ōṭ: svak beretterkjede) motbeviste denne teorien. Al-Arnā'ōṭ henviste til en beretning om å bruke logikk og visdom som er utbredt og akseptert av de skriftlærde. Betingelsene for å bruke logikk og visdom er basert på prinsippene etablert av Koranen, profetisk tradisjon og konsensus, og ikke bare frittstående tolkninger. Løsninger og konklusjoner må ha en forbindelse til kildene. Hvis de ikke har det, hvordan kan de være en del av religionen?

Et tema som er debattert mye blant koranistene, er laget for å forvirre muslimer uten fast kunnskap. Det er at det er forbudt å nedskrive profetisk tradisjon. Men dette argumentet blir selvmotsigende når koranistene prøver å bevise det som et generelt forbud i stedet for et forbud av en spesifikk grunn. Al-'Asqalānī (1959, bind 1, s. 208) mente at beretningen som inneholdt forbudet, var mangelfull. Dessuten diskuterte Ibn Ḥibbān al-Bostī (1993, bind 1, s. 265–266, beretning #64, al-Arnā'ōṭ: sterk beretterkjede) en lignende beretning, men han avslørte at den rett og slett hadde til hensikt å få folk til å fokusere enda mer på profetisk tradisjon og bevare den i hjertet og handlinger. Når det gjelder tillatelsen til å nedskrive profetisk tradisjon, var den

generell. Følgesvennen Ibn ‘Amr ﷺ skrev ned profetisk tradisjon og fikk tillatelse til å gjøre det av profeten ﷺ selv (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 15, s. 127, beretning #9231, al-Arnā’ōt: autentisk). Vår mester ‘Alī ﷺ hadde en skriftrull med flere beretninger, som han ofte refererte til (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 33, beretning #111). Når begge fenomenene (forbud og tillatelse) var til stede, kan dette bare bety at forbudet var spesifikt, mens tillatelsen var generell. Den skriftlige nedtegnelsen av profetisk tradisjon er en levende tradisjon blant muslimer og har vært det siden profetens ﷺ tid.

Tillatelsen til både å lytte til og skrive ned profetisk tradisjon har en dypere betydning enn bare å lære den for ens egen skyld. Poenget er – og har alltid vært – å lære profetisk tradisjon for å videreformidle den til andre troende, slik kan de også lære og forstå islam (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 20, beretning #53). Det er en forpliktelse for muslimer å videreformidle profetens ﷺ lære og holde dem levende for de kommende generasjonene (Al-Bokhārī, 2001, bind 2, s. 176, beretning #1741). Hvis profetisk tradisjon var en midlertidig del av islam, ville ikke profeten ﷺ ha bedt muslimer om å bevare og videreformidle den til de som ikke var der.

Profeten ﷺ og profetisk tradisjon blir vist unik respekt av muslimer fordi de vet at profeten ﷺ hadde den beste kunnskapen om Koranen (Ad-Dārimī, 2000, bind 1, s. 475, beretning #610, ad-Dārānī: autentisk beretterkjede).

Følgesvennene baserte sine handlinger på hvordan profeten ﷺ forklarte innholdet i Koranen til dem. Det forklarer hvordan man gjør det som er lovlig og hvordan man avstår fra det som er ulovlig. Koranistene kan forstå dette til en viss grad, men det de ikke kan begripe eller forklare til sine følgere, er at følgesvennene også handlet på måter som de tolker som ulogiske, som å stryke med våte fingre på oversiden av lærsokkene i stedet for undersiden når man utfører rituell renselse (As-Sijistānī, 2009, bind 1, s. 117, beretning #162, al-Arnā’ōt: autentisk beretterkjede), eller det å be på steder rett og slett fordi profeten ﷺ ba der (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 104, beretning #483).

Islams kilder er enige med hverandre når det gjelder profetisk tradisjons status: Den er en permanent del av islam. Profetisk tradisjon eksisterte på profetens ﷺ tid og ble ikke oppfunnet av muslimer som kom senere. Den er en form for åpenbaring og inneholder obligatoriske befalinger for de troende. Hvis en skriftlærd ønsker å trekke konklusjoner ved å bruke sin egen fornuft, kan vedkommende gjøre det,

men man må følge metoden for å anvende islams kilder etablert av profeten ﷺ og ikke fritt tolke religionen. Det har alltid vært lovlig å nedtegne og formidle profetisk tradisjon; derfor skal muslimer forsvare retten til å gjøre det med kunnskap. Logikk står ikke høyere enn profetisk tradisjon i islam.

3.2 Prinsippene for å tolke Koranen

Denne delen utforsker ikke prinsippene for å tolke Koranen i stor dybde, fordi hovedmålet med denne forskningen er å identifisere hvordan koranismen kan påvirke muslimene. Men det er viktig å fremheve og understreke betydningen av de riktige prinsippene etter å ha undersøkt noen av metodene som brukes av koranistene. Hvis folk ikke holder seg innenfor prinsippenes rammeverk, vil de falle utenfor islams lære og blande den med andre ubeslektede læresetninger. På grunn av at profetisk tradisjon er noe muslimer og koranister er svært uenige om, er det nødvendig å definere hvordan Koranen alltid har blitt tolket av muslimene.

3.2.1 Definisjon av *tafsīr*

Det arabiske ordet for prinsipper er *oṣṭl* (أصول). Det er avledet av *aṣl*, som betyr den laveste delen av noe, slik som begynnelsen eller roten til en ting (Al-Ifṭīqī, 1993, bind 11, s. 16). Begrepet kan også forstås som realiteten av noe.

Ordet *tafsīr* (تفسير) betyr å klargjøre noe eller å gjøre tilgjengelig den tiltenkte betydningen av et vanskelig ord (Al-Ifṭīqī, 1993, bind 5, s. 55). Ordet *tafsīr* brukes i koranverset 25:33 og forstås som «forklaring». Begrepet er også nevnt i *ḥadīth*-litteraturen. Følgesvennen Abō Horayrah ؓ fortalte at jødene resiterte Toraen på hebraisk og forklarte den til muslimene på arabisk (Al-Bokhārī, 2001, bind 6, s. 20, beretning #4485). I denne beretningen brukes begrepet *tafsīr* som «oversettelse» og «forklaring».

Ifølge sin leksikalske betydning kan ordet *tafsīr* forstås som alle former for å klargjøre noe. Men med hensyn til islamsk terminologi betyr det spesifikt korantolkninger. Ordet *tafsīr* brukes i utgangspunktet ikke for forklaringer av de profetiske beretningene.

Al-Yōsofī (2016, s. 48–49) kommenterte at *tafsīr* er kunnskap med fire kvaliteter:

1. Den gir generell kunnskap om Koranen.
2. Den forklarer Koranens betydninger.
3. Den går det til det dypeste nivået av Koranens regler og saker.
4. Den klargjør Koranens skjulte betydninger.

3.2.2 Tolkning basert på autentiske kilder

Koranens ord og betydninger er bevarte. Deres grunnleggende form ble etablert på profetens ﷺ tid. Profeten ﷺ mottok åpenbaringene, forsto dem og forklarte dem for muslimene. Al-Yōsofi (2016, s. 57–59) redegjorde for at profetisk tradisjon definerer forklaringene og praktiske former av Koranens betydninger. Tolkning basert på de autentiske kildene krever at muslimer følger dem, og ingen kan argumentere mot dem ved å bruke sine egne meninger. Al-Yōsofi konkluderte med at dette er metoden som brukes av de skriftlærde fra den første boken om korantolkning til den dag i dag.

De skriftlærde etablerte prinsippene for å tolke Koranen gjennom det de lærte av praksisen til de første generasjonene. Aṣ-Ṣābōnī (2003, s. 67) forklarte betydningen av *tafsīr bi al-Ma' thōr* (تفسير بالمآثور) som «betydningen av Guds ord funnet i Koranen, profetisk tradisjon eller følgesvennens uttalelser». Denne formen for tolkning av Koranen er gjennom Koranen, profetisk tradisjon eller følgesvennens uttalelser og læresetninger.

Det finnes også en annen form for tolkning av Koranen: gjennom mening og resonnering. An-Nadwī (2016, s. 21) avslørte at ikke alle former for tolkning gjennom mening/resonnering blir avvist eller mislikt, men denne formen må være innenfor grensene satt av Koranen, profetisk tradisjon og konsensus. Hvis ens meninger utelater disse prinsippene, er ens tolkninger uakseptable. Jeg fokuserer nå på de tre hovedprinsippene for tolkning basert på autentiske kilder.

3.2.2.1 Prinsipp 1: Tolkning av Koranen gjennom Koranen

Naḍar (2010, s. 113) klargjorde at når man resiterer Koranen, forklarer den seg selv flere ganger ved å nevne de samme sakene på forskjellige måter, noen ganger kortfattet og andre ganger detaljert. Noen koranvers nevner spesifikke regler, mens andre nevner generelle regler. Derfor sa de skriftlærde: «Koranversene forklarer hverandre.»

Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī (1263–1328; 1980, s. 39) understreket at den mest autentiske metoden for å tolke Koranen er å tolke den

gjennom Koranen selv. Dette synet er i tråd med de skriftlærdes konsensus (Al-Yōsofi, 2016, s. 98).

Zafar (1991, s. 39–40) nevnte noen former for å tolke Koranen gjennom Koranen:

1. Koranen tolker seg selv, og resultatet kan forstås gjennom den uten noen tvil.
 2. Profeten ﷺ tolker et koranvers med et annet koranvers.
 3. En følgesvenn tolker et koranvers med et annet koranvers.
 4. De skriftlærdes konsensus erklærer et koranvers som tolkningen av et koranvers.
 5. En korantolker erklærer et koranvers som betydningen av et annet koranvers gjennom sin egen resonnering basert på forskning i henhold til tolkningsprinsippene.
 6. Et koranvers tolkes ved hjelp av et annet koranvers, men konklusjonen som trekkes fra det motsier de profetiske beretningene, følgesvennenes uttalelse og de skriftlærdes konsensus.
- Al-Yōsofi (2016, s. 102) påpekte at prinsippet er riktig, men implementeringen er feil. Han understreket også at dette har vært metoden til folk som prioriterer sin egen logikk, slik som Parwez.

3.2.2.2 Prinsipp 2: Tolkning av Koranen gjennom de profetiske beretningene

Den andre tolkningskilden for Koranen er profetisk tradisjon. Faktisk er det å tolke Koranen uten profetisk tradisjon en urettferdig handling mot tolkningsvitenskapen. Koranistenes vane er å utelate profetisk tradisjon når de tolker Koranen.

Naḍar (2010, s. 125–128) forklarte noen punkter om profetisk tradisjons forhold til Koranen:

1. De generelle og spesifikke betydningene av koranord forklares av de profetiske beretningene.
2. Vanskelige betydninger blir klare ved dette prinsippet.
3. Uklare ord forklares av profetisk tradisjon.
4. Koranens befalinger forklares.

5. Hvis det er befalinger som er opphevet, definerer profetisk tradisjon dem.

3.2.2.3 Prinsipp 3: Tolkning av Koranen gjennom følgesvennernes og deres elevers utsagn

Kjeden av tolkningsvitenskap fortsetter gradvis og korrekt i henhold til trinnene. Denne kjeden kan forstås ved å undersøke Koranen som den første kilden, deretter profetisk tradisjon, da det var profeten ﷺ som mottok Koranen og forklarte den ved sine ord og handlinger. Etter det kommer de som lærte Koranen direkte gjennom profetens ﷺ tradisjon. Dette prinsippet er like viktig som de forrige prinsippene.

An-Nadwī (2016, s. 28–30) forklarte at følgesvennene og deres elever brukte de første tolkningskildene (Koranen og profetisk tradisjon), men de brukte også sin egen resonnering for å trekke konklusjoner basert på de to første kildene. An-Nadwī forklarte videre hvordan de kunne bruke sin egen resonnering i tillegg til den primære og sekundære kilden i islam:

1. Ekspertise i det arabiske språket: Følgesvennene og deres elever kunne forstå og fremheve betydningen for andre.
 - De brukte ikke leksikalske betydninger for tekniske betydninger, noe koranistene gjør. For å skape nye betydninger, tolket Parwez ord i henhold til deres leksikalske betydninger i stedet for tekniske betydninger.
2. Kunnskap om bakgrunnen for en åpenbaring: Følgesvennene var til stede da Koranen ble åpenbart, slik kunne de koble hendelsene til koranversene.
3. Kunnskap om det som var spesifikt og det som var generelt, hjalp dem med å tolke Koranen.
4. Kunnskap om arabernes og skriftens folks vaner og oppførsel.
5. De ble også velsignet med å motta dypere kunnskap fra Gud.

Naḍar (2010, s. 150) fokuserer også på statusen til konsensus blant islams forgjengere. Naḍar forklarer denne konsensusen som enighet blant de skriftlærde i en tidsperiode om en rettslig sak. Naḍar (2010, s. 151) mente at forgjengernes konsensus rangeres høyere enn noen annen tidsperiodes forståelse og konsensus, og dette er også kilden til nyere konsensus.

3.2.3 Uenigheter blant de skriftlærde

Ofte hevder koranistene at ulike meninger og profetisk tradisjon splitter muslimer; derfor er det viktig å forstå hvordan muslimer kan fortsette å være en forent gruppe, men samtidig være uenige om saker.

Al-Yōsofī (2016, s. 63–64) argumenterte for at metoden for å tolke Koranen gjennom autentiske kilder, er den beste løsningen for å opprettholde muslimsk enhet. Ifølge al-Yōsofī er det umulig å ikke være uenig med hverandre, da dette er menneskets natur. Men det er viktig å holde seg innenfor visse grenser for å forhindre at uenigheter utvikler seg til fanatisme. Det er en felles forståelse blant muslimer at det ikke er rom for diskusjon, uenighet eller ny forskning når det gjelder å definere nye elementer i islams grunnleggende trosartikler: én Gud, profetskapet og dets avslutning og lignende. Hvis prinsippene for å tolke Koranen blir fulgt riktig, kan de fleste uenigheter løses. Koranvers om religionens grener er åpne for forskning og kan defineres av det sterkeste beviset, men uenighetene i dem bør ikke overskride metoden til de rettskafne forgjengerne. Når den riktige tolkningsmetoden blir fulgt, er det mulig å se enheten blant muslimer; men hvis man foretrekker logikk fremfor bevis – selv om logikk også krever bevis – er splittelse uunngåelig.

Al-Atharī (2007, s. 6, 10) fremhevet at alle muslimer først bør huske koranverset om enhet blant muslimer (Koranen 3:103). Muslimer bør ikke vurdere etnisitet eller kulturelle tradisjoner, men fokusere på Koranen for å bedre forstå den når de tolker den. Uenighetene dukket opp da prinsippene for å tolke Koranen ble satt til side, og folk begynte å danne sine egne meninger om sakene. Grunnlaget for alle uenigheter er som regel om hvem som har rett til å avgjøre og hvem som har rett. Når det gjelder dette punktet, bør muslimer alltid fokusere på prinsippene for å tolke Koranen.

Koranversene 11:118–119 sier at folk vil fortsette å være uenige, bortsett fra de som blir vist nåde av Herren. Denne uttalelsen viser at forskjeller vil fortsette å eksistere, men islamsk lov tillater uenigheter i noen saker og forbyr dem i andre.

ʿAudah (2013, s. 38–39) kommenterte at følgesvennene også var uenige, for eksempel om når de ikke skulle utføre ettermiddagstidebønnen før de nådde Banō Qorayzah. En gruppe følgesvenner forsto dette punktet som en klar befaling om at de ikke skulle utføre den, selv om tiden løp ut. Den andre gruppen forsto det

som å komme dit så snart som mulig, men tiden for tidebønnen måtte ikke løpe ut; derfor ba de før de ankom. Dette er den mest kjente hendelsen knyttet til at følgesvennene forsto en befaling av profeten ﷺ på to forskjellige måter. Disse to gruppene ble ikke stemplet som forskjellige grupper, heller ikke ble de erklært som villfarne. Begge handlet riktig, selv om de var uenige. Dette viser at de ikke var uenige om det grunnleggende i saken, men om en gren av den. De var ikke uenige om at ettermiddagstidebønnen er obligatorisk eller ikke, men om tidspunktet for den. Etter å ha vært uenige, forble de en forent gruppe. Lærdommen å trekke fra denne hendelsen er at uenighet ikke skal utvikle seg til hat og splittelse.

3.2.4 Oppsummering

Denne delen fremhever kort prinsippene for å tolke Koranen. De riktige prinsippene gir et solid grunnlag for sannferdige tolkninger av Koranen. Målet med prinsippene som er arvet fra den første generasjonen muslimer, er å følge denne tolkningsmetoden for å holde seg innenfor islams grenser. Det sterke forholdet mellom profetisk tradisjon og Koranen motbeviser filosofien om å utelate profetisk tradisjon når man føler for det.

Tafsīr handler om å klargjøre betydningene i Koranen (Al-Ifrīqī, 1993, bind 5, s. 55). Både Koranen og *hadīth*-litteraturen nevner ordet *tafsīr*, det forklarer at dette fenomenet er en del av religionen (Koranen 25:33; Al-Bokhārī, 2001, bind 6, s. 20, beretning #4485). Rollen til *tafsīr* er å gi generell og dypere kunnskap om Koranen (Al-Yōsofi, 2016, s. 48–49).

Koranens ord ble undervist av profeten ﷺ, og profeten ﷺ viste hvordan man skal forstå dem ved å praktisere dem for å demonstrere det Koranen betyr gjennom profetisk tradisjon. De skriftlærdes metode er å basere sine tolkninger på autentiske bevis, og det er viktig å vite at logikk også krever bevis. Profetisk tradisjons rolle er å definere Koranens betydninger (Al-Yōsofi, 2016, s. 57–59). Den sterkeste og mest godkjente metoden for å tolke Koranen er *tafsīr bi al-Ma'thōr* (å tolke Koranen ved å bruke autentiske kilder). Kildene er Koranen, profetisk tradisjon og følgesvennernes uttalelser og læresetninger (Aṣ-Ṣābōnī, 2003, s. 67). En annen form for å tolke Koranen er også vidt kjent, selv om den ikke er like sterk som den ovennevnte formen: gjennom meninger. An-Nadwī (2016, s. 21) forklarte at denne formen er akseptabel hvis den holder seg innenfor grensene til prinsippene.

Prinsippene for *tafsīr* klargjør at frittstående tolkning av Koranen ikke er en metode som kommer fra profeten ﷺ eller de skriftlærde fra den første generasjonen. Denne tilnærmingen ble oppfunnet av folk som motsatte seg profeten ﷺ og følgesvennene. Jo sterkere beviset er, jo sterkere er tolkningen. Å tolke uten bevis, er ikke en del av islamsk tradisjon.

Muslimene er en forent gruppe til tross for uenighet om noen grener av religionen, fordi de ikke er uenige om grunnleggende trosartikler og vil forbli forent så lenge de følger tolkningsprinsippene. Uenighet kan forekomme, men den må holdes innenfor visse grenser for å unngå at den utvikler seg til hat og ekstremisme. Hvis religionens kilder ikke anses som midlertidige, foranderlige og åpne for frittstående tolkning, vil islam være beskyttet mot ekstreme filosofier.

4 Dialog med imamer i Norge

Dette kapitlet utgjør hoveddelen av denne forskningen og hovedbegrunnelsen for å gjennomføre forskningen. Målet er å forstå hvordan koranismen kan påvirke muslimer i Norge. Hovedformålet med denne forskningen er å undersøke og identifisere farene ved å følge filosofien om å utelate profetisk tradisjon.

På grunn av den blandede metodetilnærmingen som er benyttet i denne forskningen, var det viktig å kombinere data fra åpne intervjuer med imamer og litteraturgjennomgang. Denne kombinasjonen ga funn om farene og konsekvensene av koranisme.

For å besvare forskningsspørsmålene om koranisme og dens konsekvenser, var imamenes erfaringer av stor verdi for forskningen.

Å innhente kontaktinformasjon til imamene var enkelt, ettersom moskéledere og ansatte var behjelpelige. Jeg hadde også noe informasjon fra tidligere kontakter i forbindelse med andre prosjekter. Den største utfordringen var å finne tid til å intervju imamene. E-poster og meldinger ble sendt via mobiltelefon, og det ble også foretatt telefonsamtaler med noen imamer.

En forhåndssamtale før dialog med en imam førte til en interessant samtale, men han var i utgangspunktet uenig i at forskningen var relevant for muslimer i Norge. Etter at jeg forklarte hvor dyptgående problemet med koranisme er, erkjente han at det kunne være relevant til en viss grad, men han var likevel tilbakeholden med å delta.

Alle de øvrige kontaktede imamene bekreftet forskningens betydning og relevans for muslimer i Norge. De var enige om at når koranisme undersøkes i dybden, blir problematikken tydelig og nødvendig å diskutere.

Tid viste seg å være en stor utfordring for imamene, og ikke alle hadde anledning til å delta. Noen av imamene viste høy kompetanse innen forskningstemaet, særlig fordi koranisme hadde spilt en aktiv rolle i landet de vokste opp i. Andre hadde ikke samme dybdeforståelse av fenomenet, men hadde likevel en generell forståelse av problematikken.

Denne delen analyserer imamenes svar på noen spesifikke spørsmål. Deres muntlige og skriftlige uttalelser er ikke gjengitt ordrett, men er bearbeidet på bakgrunn av notater. Jeg har også valgt å ikke oppgi navnene på imamene, men heller presentere deres budskap og forståelse som et samlet svar på spørsmålene. Det bygger på

refleksjoner, observasjoner og forståelse av fenomenet, og gjenspeiler ikke individuelle uttalelser, men felles temaer, perspektiver og innsikter som kom frem i dialogen. Denne tilnærmingen ivaretar imamenes personvern, og det gjorde det mulig for dem å uttale seg fritt, uten å føle seg begrenset av hensyn til arbeidsgiver eller andre forhold.

Kun de mest relevante spørsmålene og svarene knyttet til koranismens påvirkning på muslimer er inkludert i denne delen. Enkelte spørsmål ble senere vurdert som mindre nødvendige i forskningsprosessen, og svarene fra imamene viste også at flere spørsmål overlappet og var tett sammenvevd, noe som førte til en viss grad av gjentakelse.

4.1 Hvordan påvirker koranisme religionen (tro/praksis)?

Vi lever i en svært følsom tid der å spre feilinformasjon, har blitt enklere enn noen gang. Tidligere tok det betydelig tid for en filosofi å spre seg, men i dag kan den bli viral på sekunder og nå områder langt borte fra der den startet. I tillegg er nivået på islamsk kunnskap relativt lavt blant muslimer i Norge. Både imamer og vanlige muslimer er ansvarlige for denne situasjonen, fordi imamer mangler kunnskap om det norske språket, og vanlige muslimer er ikke aktive med å bygge islamske skoler i Norge som gir ordentlig, islamsk utdanning på heltid og kan produsere norske imamer. Når grunnlaget for kunnskap mangler, blir det enklere for de som ønsker å formidle et budskap basert på egne meninger. Media fremmer også aktivt filosofier som ikke nødvendigvis er i samsvar med islam, men de prøver å representere den; dette gjøres noen ganger for å fremmedgjøre islam i øynene til unge muslimer. Det fører til at de får et negativt inntrykk av sin egen religion, og det blir enklere å lede folk dit man ønsker.

En ideologi som fjerner grensene for prinsipper i en religion, kan legge til hva den vil. Dette illustreres av ideologien til Mīrzā al-Qādiyānī. Han tolket som han ville og åpnet døren for en ny profet. Folk som følger ham, forstår islam i henhold til hans syn, og ikke religionen som ble etablert og videreformidlet av den første generasjonen av muslimer.

Målet med ideologier som ikke følger islams prinsipper, er å forvirre muslimer. På denne måten kan de påtvinge dem sine egne synspunkter. Deres agenda er å endre islam, både når det gjelder tro og

praksis, selv om religionens grunnleggende trosartikler ikke er åpne for diskusjon og uenighet. Islam tillater muslimer å diskutere religionens grener, som er åpne for diskusjon, men koranistene gjør forbudte praksiser lovlige gjennom frittstående tolkninger. På grunn av det blir det lettere å synde og være ikke-religiøs for vanlige muslimer. I 2018 uttalte en person som senere ble valgt til president for Stortinget i 2021 i et intervju at han spiser svinekjøtt og drikker alkohol, og at han tror på Gud. Han sa at han er muslim på sin egen måte. Selv om han ikke kan tvinges til å tro annerledes, er budskapet han sender gjennom media at det er akseptabelt å være muslim og ikke praktisere religionen, og til og med begå alvorlige synder. Dette eksempelet illustrerer at når folk begynner å tolke islam selv, vil de uunngåelig trekke konklusjoner som fører dem bort fra religionen i stedet for nærmere Gud.

Mange folk fra Pakistan innvandret til Norge på slutten av 1960-tallet. Koranismen fikk et løft på Parwez' tid og fortsetter å vokse i Norge gjennom andre individualisters tolkninger. Noen ganger henvender folk seg til imamer for å fortelle dem at deres perspektiv ikke er i samsvar med Koranen.

Koranister påvirker folk ved å kutte bort profetisk tradisjon, den nest høyeste kilden i islam, eller ved å skape forvirring rundt prinsippene for å tolke Koranen. Ved å prioritere sine personlige meninger fremfor bevis, kan koranister få islam til å følge deres egne ønsker; i prosessen tiltrekker de til seg folk som ikke har nok kunnskap om islam og som har svak tro og er lite praktiserende.

Den viktigste rollemodellen for muslimene er profeten Moḥammad ﷺ. Når profetens ﷺ tradisjoner blir avvist, blir forståelsen av islam og de skriftlærdes læresetninger til løgn i vanlige muslimers øyne. Folk slutter å stole på de skriftlærde og religiøse kilder. Religionen blir åpen for frittstående tolkning; hvem som helst kan trekke de konklusjonene de ønsker. Derfor kan det ikke understrekes nok hvor viktig korrekt kunnskap og å utlede den fra de riktige kildene er. Autentiske kilder og bevis har en verdifull status i islam, da skriftlærde baserer sine argumenter på dem.

4.2 Hvilke ideologier kan oppstå av å forsømme islamske prinsipper?

For det første er det viktig å forstå prinsippenes rolle fordi de er avgjørende i ethvert forhold de gjelder, enten religiøst eller verdslig.

Prinsippene er ment å veilede og hjelpe folk med å forme tro og handlinger. Uten prinsipper ville folk ikke vite hva som er rett og galt, og de ville ikke kunne definere hva som er etisk og rettferdig. Faktorer som løser dilemmaene i et samfunn, avhenger av prinsipper. Riktige avgjørelser kan ikke tas uten sunne prinsipper å følge, for de krever autentisitet og bevis: de godtar ikke alt man ønsker å anse som korrekt. Islam har det samme grunnleggende synet på prinsipper, og det blir veldig klart at hvis folk skal holdes ansvarlige for sine handlinger, må det finnes prinsipper å følge. Hele essensen av å gi folk muligheten til å velge mellom rett og galt er å teste dem i henhold til deres handlinger. Stabilitet i et samfunn er avhengig av enhet, men hvis det ikke har prinsipper og en felles forståelse av dem, vil det ikke kunne oppnå det. Religiøs og verdslig utvikling krever prinsipper for å gjøre det mulig for enkeltpersoner og samfunn å vokse gjennom korrekte ambisjoner.

Det gjør det tydelig at hvis det ikke finnes prinsipper og grenser å følge, kan enhver gruppe oppstå og utvikle seg fra ett stadium til et annet ved å forverre tilstanden til tro og praksis i islam. Tenkning er ikke et problem i seg selv, men følelsen av at ens teorier er mer verdt å følge enn Koranen og profetisk tradisjon, er et problem med hensyn til religionen, noe som resulterer i at ideologier utvikler seg eller blir sterkere:

1. Grupper uten tilknytning til islam vil begynne å kalle seg muslimer og kreve retten til å gjøre det. Islamsk tro vil bli blandet med andre trosoppfatninger, og hjørnesteinen i religionen om å tilbe og adlyde kun én Gud, vil forsvinne og tillate tilbedelse av flere guder. Dette kjenner vi til som synkretisme.
2. Profetskapets avslutning vil ikke lenger eksistere, og nye profeter og frelsere vil oppstå og gjøre hva de kan for å endre islam. Ahmadiyyah-gruppen er et eksempel på dette.
3. Å utelate profetisk tradisjon: De ideologiene som har oppstått fra koranismen er sammenvevd. De deler en felles tro på at det å improvisere og forbedre islam etter ens egne følelser, er best. De gjør dette ved å gjøre Koranen og profetisk tradisjon avhengig av sin tid og forståelse.
4. Sekularisme er prosessen med å skille religion fra offentlig og politisk liv, som er en annen fare som islam står overfor. Gjennom sekularisme kan en regjering oppheve enhver religiøs

lov og tradisjon den ønsker. Noen muslimske land har opplevd dette i fortiden.

5. En annen type ideologi er en progressiv form for islam, som kritiserer tradisjonell islam, støtter nye meninger ved bruk av bevis som mangler autentisitet, og prioriterer ens egen logikk fremfor Koranen.
6. I verste fall kan ekstremisme oppstå. Ekstremistiske grupper kan enten avvise tradisjonelle islamske tolkninger ved kun å følge sine egne i praksis av islam, eller enda verre, erklære alle som vantro og fysisk angripe, drepe og terrorisere dem.

Folk med disse ideologiene vet at for å fritt tolke Koranen, er det nødvendig å bevisst utelate islams prinsipper fordi de forbyr tolkning og konklusjoner uten bevis og autentisitet av kilder.

4.3 Hvordan motbeviser moskeer ekstreme ideologier?

Den første handlingen profeten ﷺ utførte etter å ha utvandret til Medina, var å bygge en moské. Det skulle gi muslimene en ansvarsfølelse av at de var en del av samfunnet i Medina, og samtidig skulle andre i samfunnet vite at muslimene var deres medborgere. Moskeens oppgave er å bevare de troendes identitet og forhold til Gud. Moskeen er et sted der de troende fullstendig overgir seg til Gud. Gjennom dette stedet som Gud elsker mest, kommer tjenere nærmere sin Herre. Moskeen har alltid spilt flere roller, som å samle muslimer og gi dem kunnskap om Gud, tillate dem å tilbe Gud, fungere som en plass for å søke råd, servere mat og drikke til de fattige, et sted for å føre dialog, gi ly til de som ikke hadde tak over hode. En viktig rolle den har, er å bevare muslimenes identitet. Hvis den islamske troen skulle overleve og bli videreformidlet til kommende generasjoner, trengtes det et sted der folk kunne styrke sin tro på og bevissthet om Gud.

De fleste muslimer gir moskeene den respekt de fortjener og lytter til det imamer sier, men dette gjelder hovedsakelig folk som ofte besøker dem. De som ikke besøker moskeene, har ikke nødvendigvis mulighet til å se den aktive rollen moskeene spiller.

I moskeer der flertallet er av pakistansk opprinnelse, har det alltid vært et ekstra fokus på å arrangere arrangementer om

profetskapets avslutning. Dette skyldes Ahmadiyyah-gruppens ideologi som har spredd seg over hele verden fra det indiske subkontinentet. Moskeer må fokusere mer på profetskapets avslutning ved å produsere litteratur og videoer for å gjøre troen forståelig for muslimer i Norge.

Profetisk tradisjon er avgjørende i islam fordi når den utelates, blir Koranens ord åpne for endringer og frittstående tolkninger. Den mest destruktive ideologien for muslimer å følge, er terroristenes. Imamer kritiserer ofte ekstremisme i media, inkludert aviser, TV-debatter og andre plattformer. Det er essensielt å lære muslimer om deres rolle i samfunnet og hvordan de bør oppføre seg mot andre mennesker, selv mot de som er uenige med dem. Det er behov for bevissthet om islams betydning og ideen om at muslimer bør være et fredelig folk som arbeider for samfunnets bedring. Folk må være en del av samfunnet enn å skape et eget samfunn innenfor samfunnet. En løsning på dette problemet er å utføre frivillig arbeid med moskeer for å vise at muslimer er en del av samfunnet.

Å leve i et flerkulturelt samfunn kan være utfordrende, men imamer prøver konstant å forklare massene at respekt skaper respekt. Hvis muslimer ønsker at folk skal respektere dem, må de respektere andre religioner og tradisjoner. Selv om de ikke praktiserer samme religion eller deltar i deres ritualer, er det mulig å sameksistere og la andre fritt tilbe det de ønsker å tilbe.

En filosofi som muslimer, spesielt unge muslimer, bør forstå er *jihād*. Ekstremister refererer ofte til *jihād* for å skape forvirring og forvrengte religiøse tekster for å overtale andre til også å bli ekstremister. For å forhindre dette, bør imamer samtale med unge mennesker, og moskeer bør arrangere workshops for å gjøre dem oppmerksomme på at det ikke er tillatt å drepe andre troende eller ikke-troende. En gruppe som ofte er i fokus for slike samtaler og workshops er kjent som renegatene (*khawārij*). Det er avgjørende å klargjøre roten til terrorisme i islam, inkludert å identifisere metodene som renegatene brukte og som grupper som er påvirket av dem bruker i dag. Kan moderne mennesker se seg selv i handlingene til tidligere terrorister? Finnes det likheter? Denne sammenligningen er vanligvis veldig avslørende for folk, og det hjelper med å nå ut til lytterne.

4.4 Hvilke verktøy bør brukes for å motvirke koranismen?

Det er en stor utfordring å være til stede overalt, men kanaler som gir liv til ekstreme ideologier, er de samme kanalene som kan brukes til å motvirke og motbevise dem. Multimedia og sosiale medieplattformer brukes av de fleste unge muslimer og voksne, noe som gjør det mulig for imamer å være der de muslimske massene er; de trenger ikke å tvinge dem til å komme til moskeen for å høre på prekener eller å banke på dørene deres for å ta deres tid. Multimedia og sosiale medier gir imamer mulighet til å ha en digital tilstedeværelse, og moskeer kan ha nettstedet som gir informasjon om arrangementsplaner og laste opp artikler og prekener. Daglige refleksjoner kan også deles gjennom sosiale medier. I tillegg er det mulig for imamer å bruke direktesendinger. Under koronapandemien var dette den beste metoden for imamer å nå samfunnet. Hvis de ikke kan det lokale språket, kan de kommunisere gjennom undertekster, som gjør det mulig for dem å kommunisere på lytternes eget språk og skape større nysgjerrighet, eller ha folk som kan oversette deres budskap. Podkaster er et annet alternativ, for mange liker å lytte til dem på vei til og fra jobb eller skole. Dette gir imamene muligheten til å gjenta det som ble sagt og fremheve ting. Verden beveger seg svært raskt, og de fleste har for mye å gjøre; derfor gir nettklasser og webinarer folk nødvendig fleksibilitet, og de kan delta når det passer dem.

Noen folk trenger mer oppmerksomhet og føler at imamens personlige tilstedeværelse er nødvendig fordi det å bli kjent med og forstå hverandre personlig, er den beste metoden. Det gir folk muligheten til å bli personlig kjent med sin lokale imam, og ikke bare se dem på skjermen. Derfor er samfunnsbaserte programmer viktige. Slik kan imamen sitte med folk fra samfunnet og lære mer om dem. Noen moskeer arrangerer også tekvelder med imamen og unge muslimer for å diskutere religion og andre spørsmål de måtte ha. Denne tilnærmingen startet som et pilotprosjekt i en moske, men utviklet seg til en regelmessig aktivitet. Flere og flere unge deltar fordi det ikke primært er et religiøst samvær, men inneholder inspirerende og motiverende diskusjoner. De unge får muligheten til å lære hvordan de kan ta riktige valg i hverdagen.

Imamene fortalte om sine aktiviteter i helgeskolen ved moskeene deres, men disse klassene er beregnet for barn i alderen 6–15

år. Etter 15 års alder blir unge muslimers tilknytning til moskeen svakere fordi foreldre ikke lenger kan hente barna sine dit, og ungdommer kan bestemme selv om de skal gå eller ikke. Dette er en generell utfordring for muslimer som bor i ikke-muslimske land, ikke bare i Norge. For å løse dette problemet bør moskeer arrangere kurs for denne gruppen for å gjøre det mulig for unge muslimer å forbli knyttet til moskeer og imamer. I disse kursene er det avgjørende å ta opp aktuelle utfordringer som unge muslimer står overfor.

Når denne tilknytningen mangler, enten nettbasert eller personlig, ser ekstremister en mulighet til å kontre og forurene muslimers sinn. Moskeer bør være på vakt mot slike kontringer ved å forsøke å holde muslimer knyttet til islam. Alle nettbaserte kanaler og personlige opptredener er viktige, og en kombinasjon av dem er positiv for samfunnet. Prekener under fredagsbønner gjør at moskeer kan skape et forhold til muslimer, og deretter følge opp med nettbasert materiale for å bygge et sterkere og sunnere forhold til dem.

4.5 Hvordan reagerer ikke-muslimer i Norge på ekstreme ideologier?

Dette spørsmålet gjør et sterkt inntrykk fordi de ekstreme ideologiene utviklet av muslimer i andre deler av verden og deres fremkomst i Norge, har ført til merkelig oppførsel mot muslimer, til tross for at Norge er et lite og fredelig land.

Handlinger og uttalelser skaper reaksjoner. Reaksjonene som observeres og oppleves av muslimer i Norge kan sammenlignes med de som muslimer opplevde da de først kom til Norge. Islam var et nytt fenomen i Norge på 1960-/1970-tallet. Nordmenn var ikke vant til ikke-hvite mennesker som skulle bosette seg i deres land. Det gjorde noen av dem skeptiske til det hele. Men etter hvert som tiden gikk, ble muslimer aksepterte medlemmer av samfunnet, selv om de var en minoritet. I dag er det noen områder i Oslo der muslimer er i flertall, men toleransen overfor dem er ikke lenger den samme. Hva er grunnen til denne endringen? Vi må gå i oss selv for å finne svaret og reflektere over om det er noe muslimer også gjør galt i dette tilfellet. Det blir for lett å beskyldte etniske nordmenn for å være rasister eller islamofober.

Tre hendelser skiller seg ut som reaksjoner på ekstreme holdninger:

1. 22. juli 2011: Anders Behring Breivik, en etnisk norsk mann, drepte 77 mennesker. De fleste av dem var etnisk norske. Han gjorde dette, for at han fryktet at islam skal ta over Norge. Hans mål var politisk, og han angrep et visst politisk parti i Norge, men denne ideen utviklet seg også i hans hode på grunn av noen høyreekstremister. Samtidig ga enkelte muslimske grupper ham unnskyldningen for å tenke slik han gjorde ved å komme med uttalelser som å ikke følge norsk lov.
2. 10. august 2019: Phillip Manshaus, en annen etnisk norsk mann, drepte sin egen adoptivsøster på grunn av hennes etnisitet. Hans hovedplan var å drepe muslimer under fredagsbønn i Al-Noor Islamic Center i Bærum, men han var en dag for sent ute, selv om han angrep moskeen, klarte han ikke å drepe noen.
3. Stopp islamiseringen av Norge (SIAN): Denne gruppen har som mål å stoppe den såkalte «islamiseringen av Norge». Slike grupper eksisterte ikke tidligere, men antiislamske grupper har blitt flere siden muslimske ekstremister dukket opp. SIAN prøver å provosere muslimer ved å brenne Koranen foran moskeer i områder med muslimsk flertall, men også på andre offentlige steder.

Disse handlingen kan ikke forsvares på noen som helst måte. Det er viktig for både muslimer og ikke-muslimer å forstå at de er reaksjon på en liten gruppe muslimers handlinger. Men muslimer må også forstå at ekstreme handlinger basert på radikale konsepter og frittstående tolkninger skaper reaksjoner fylt med problemer og til og med utvikler seg til terrorhandlinger. Derfor spiller kunnskap om islam, kildene denne kunnskapen stammer fra, og praksisen av islam en avgjørende rolle i muslimers atferd og velvære. Hvis fremmedgjøringen av islam vokser fra utsiden, bør ikke muslimer la den vokse innenfra, da grupper med ideologier som ødelegger muslimsk enhet svekker islam innenfra og fører muslimer til å skape problemer for seg selv og andre samfunn i samfunnet.

Media er også et kraftig verktøy. Når det gir ekstremister et stort spillerom til å spre det ekstreme budskapet, kompliserer det ting mer. Betydelig oppmerksomhet blir gitt til ekstreme mennesker når de ytrer noen form for radikal uttalelse. Noen ganger får imamer ikke muligheten til å motbevise eller kritisere dem. Når ikke-muslimer lytter til disse radikale synspunktene, tror de feilaktig at det som blir sagt, er

islams budskap. Ofte må moskeer og muslimske talspersoner be om unnskyldning for synspunktene og handlingene til muslimske ekstremister, selv om de ikke har noe med dem å gjøre, krever samfunnet det. Disse ekstreme handlingene får noen muslimer til å hate sin egen religion. For voksne blir det vanskelig å sitte blant kolleger på jobb og samarbeide med dem, mens for studenter blir det vanskelig å ha venner på skolen eller fritiden. Alle disse problemene skyldes handlingene til mennesker som vanlige muslimer ikke har noe med å gjøre.

4.6 Oppsummering og vurdering

I denne delen er det viktig å både oppsummere den ovennevnte dialogen og reflektere over det i lys av litteraturen vi har studert.

Litteraturen viser at når etablerte islamske prinsipper settes til side, oppstår mønstre der andre muslimer ekskluderes og det blir erklært krig mot dem (Abō Zahrah, u.å., s. 97–105; Al-Baghdādī, u.å., s. 55), grunnleggende trosforestillinger om Gud omtolkes (Parwez, 1996, bind 1, s. 173), Koranens rolle snus slik at den skal tilpasse seg menneskelige ønsker (Parwez, 1998a, s. 479) og profetisk tradisjon reduseres til en upålitelig og irrelevant kilde (Parwez, 1949, s. 29). Imamene bekrefter disse tendensene gjennom sine erfaringer og peker på de samme konsekvensene i praksis. De fremhever at fraværet av metodisk forankring og autoritative kilder åpner for subjektive tolkninger som gradvis individualiserer religionen og løsriver den fra guddommelig veiledning. Samlet viser både litteraturen og imamene at autentiske kilder, etablerte tolkningsprinsipper og tillit til islamsk lærdom er avgjørende for å bevare islams tro og praksis mot å bli splittet opp og vilkårlig omformet.

Tidligere forskning viser at flere grupper oppsto tidlig i islam, som renegatene, panteistene og rasjonalistene, og at disse bevegelsene banet vei for senere ideologier som Ahmadiyyah-gruppen og Parwezī-gruppen (Ash-Sharastānī, 1981; Zāhid, 2004).

Imamene bekrefter disse funnene og påpeker at prinsipper er avgjørende for både tro og handling. Uten en felles forståelse av riktige prinsipper blir det vanskelig å skille rett fra galt og opprettholde etisk og rettferdig praksis. Fravær av slike prinsipper åpner for ideologier som tolker Koranen og profetisk tradisjon etter egne ønsker, noe som kan svekke troen og skape forvirring. Ifølge imamene kan dette føre til

synkretisme, utfordring av profetskapets avslutning, utelatelse av profetisk tradisjon, sekularisme, progressive tolkninger basert på individuell logikk, og i ytterste konsekvens ekstremisme. Slike bevegelser oppstår fordi de bevisst overser islams prinsipper, noe som setter religionens kjerne og mening under press.

Litteraturen understreker at profetisk tradisjon er en uunnværlig kilde i islam og må følges sammen med Koranen (Koranen 4:59, 4:80, 59:7; Al-Bokhārī, 2001, bind 4, s. 50, beretning #2957, bind 1, s. 10), og at kunnskap som videreformidles må være autentisk og kontekstuell (Al-Qādrī, 2017). Imamene bekrefter dette og fremhever moskeens sentrale rolle som et sted der troende samles, styrker sin tro, lærer om profetisk tradisjon og får sosial støtte. Gjennom undervisning, dialog og aktiviteter i moskeen motvirkes ideologier som koranisme og ekstremisme, ved å gi autentisk kunnskap og tydeliggjøre islams prinsipper. Imamene understreker også betydningen av at muslimer aktivt deltar i samfunnet, viser respekt for andre og lærer unge om religionens grunnprinsipper, slik at ekstremisme ikke får fotfeste og fredelig sameksistens sikres.

For å motvirke koranisme er det avgjørende å bruke både riktige prinsipper og autentiske metoder for å tolke Koranen (Al-Yōsofī, 2016; Zafar, 1991). Budskapet som formidles, skal være moderat, autentisk og basert på hele konteksten, uten selektiv tolkning. Det er tillatt å være uenig, men det må ikke føre til splittelse eller fanatisme (‘Audah, 2013). Imamene fremhever at dette best gjøres ved å møte muslimer der de er, både digitalt og fysisk, gjennom sosiale medier, nettsider, direktesendinger, podkaster, webinarer og samfunnsbaserte aktiviteter som tekvelder og kurs. Spesielt ungdom over 15 år trenger målrettede tilbud for å opprettholde tilknytning til moskeen og islam. En kombinasjon av digitale og personlige kanaler skaper tillit, styrker troen og motvirker at ekstreme ideologier får fotfeste.

Litteraturen beskriver interne konflikter i islam, der grupper har oppstått og gått ut av islams fold, mens imamene utvider perspektivet til også å omfatte samfunnets reaksjoner. De reflekterer over at ekstreme ideologier blant muslimer i Norge ofte utløser sterke og uproporsjonale reaksjoner fra samfunnet, selv når handlingene gjelder en liten gruppe. Historiske paralleller finnes, men dagens situasjon forsterkes av media og synlige radikale ytringer. Ifølge imamene må muslimer være bevisste på hvordan egen praksis og forståelse av islam påvirker omgivelsene, og sikre at kunnskap og autentiske kilder ligger til grunn for handlingene. Imamene påpeker at ekstreme handlinger

svekker muslimers omdømme, fremmer fremmedgjøring og kan føre til både sosial isolasjon og intern splittelse.

4.7 Farene ved å følge koranisme

Det er avgjørende for de troende å forstå farene og skadene ved at koranisme sprer seg, særlig det at den erklærer profetisk tradisjon og islams prinsipper ugyldig. Denne delen fokuserer på hvordan koranismen påvirker muslimene. Andre kapitler har allerede dekket diskusjonen om svar på forskningsspørsmålene, inkludert forskjeller mellom hovedstrømmen i islam og koranismen, nødvendigheten av profetisk tradisjon, den historiske bakgrunnen for hvordan og hvorfor filosofien om å utelate profetisk tradisjon utviklet seg og fortsetter å eksistere, og behovet for en metode for å tolke Koranen basert på prinsipper. Derfor fokuserer denne delen på hvordan koranismen kan påvirke praksisen og troen til muslimer, faktorene som fører muslimer til å utelate islams prinsipper, og hvordan de forskjellige ideologiene som har utviklet seg fra koranismen kan påvirke deres tankesett. Denne diskusjonen bygger videre på funnene fra dataene i dialog med imamene og den gjennomgåtte litteraturen. Den tar sikte på å vise påvirkningen av koranismen og hvordan den potensielt kan påvirke muslimer i Norge.

4.7.1 Uvitenhet (جهل – *jahl*)

Koranens budskap begynte med dens første åpenbaring, som befalte profeten Moḥammad ﷺ å resitere Herrens ord, som lærer Sine skapninger gjennom kunnskap og gjør dem oppmerksom på ting de ikke vet om (Koranen 96:1–5). Kunnskapens rolle er å få folk til å forstå og bli bevisste på ting. Hvis folk ønsker å oppnå sine mål i livet, må de ha relevant kunnskap om dem (Pritchard, 2006, s. 14). De første koranversene gjør folk bevisst på kunnskapens høye rang. Ifølge Koranen er ikke mennesker med kunnskap og mennesker uten kunnskap like (Koranen 39:9). De blinde og de seende, og mørket og lyset, kan ikke være det samme (Koranen 13:16). Koranen fremhever at grunnen til at profeten Lots ﷺ folk handlet som de gjorde, skyldtes uvitenhet (Koranen 27:55). Ønsket om å forlate Guds ord og søke andre midler, er også basert på uvitenhet, slik som Israels barn da de ba profeten Moses ﷺ om å lage en gud for dem (Koranen 7:138). Et tegn på endetiden er at kunnskap vil forsvinne og uvitenhet vil bli etablert, etter det vil skikker som drikking

og hor spre seg (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 27, beretning #80), noe som vil føre til ugagn og drap (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 28, beretning #85). Tilstedeværelsen av de skriftlærde er tilstedeværelsen av kunnskap, fordi Gud tar kunnskap bort fra et sted gjennom de skriftlærdes død. Når det ikke er skriftlærde til stede, lager folk de uvitende til sine ledere. Folk spør disse uvitende lederne om islam, og de utsteder religiøse avgjørelser uten kunnskap. Gjennom sitt eget avvik vil de lede andre på feil vei (Moslim, u.å., bind 4, s. 2058, beretning #2673). Ibn ‘Abd al-Barr al-Qorṭobī (978–1071; 2000, bind 2, s. 499) forklarte betydningen av å avvike og lede andre på avveier ved å referere til en beretning som profeterer om folk som vil resitere Koranen, men den vil ikke passere deres strupe. Han forklarte at deres resitasjon ikke vil gagne dem fordi de ikke vil tolke Koranen i henhold til profetisk tradisjon. Deres konklusjoner vil være basert på uvitenhet og deres egne meninger. Det vil føre til at deres følgere heller ikke vil dra nytte av å resitere Koranen på grunn av feiltolkningene. Dette er den største faren ved «uvitenhet», som utelater kunnskapskildene i islam. Selv ikke hovedkilden (Koranen) vil være til nytte fordi den er feiltolket. Et annet tegn på endetiden er at folk vil ta kunnskap fra de laveste blant dem. Disse menneskene beskrives som de som ikke følger profetisk tradisjon, men skaper sine egne tradisjoner basert på uvitenhet (Al-Monāwī, 1938, bind 2, s. 533, beretning #2475).

Det er viktig å vite at det finnes flere grupper av uvitende mennesker:

1. En gruppe har kunnskap, men handler ikke i henhold til den, slik som de som befaler andre til å gjøre godt, men glemmer seg selv til tross for å lese skriften (Koranen 2:44). Dette koranverset beskriver rollen til kunnskapens folk, som ikke bare er å få folk til å handle ifølge skriften, men også å følge den selv. Beretningen som opplyser om profeten Moḥammads ﷺ karakter som Koranen selv, styrker argumentet om å følge profetens ﷺ tradisjon ytterligere fordi alle profetens ﷺ handlinger var i samsvar med Koranen (Al-Qārī, 2002, bind 3, s. 941, beretning #1257).
2. En annen gruppe forstår ikke skriften. De tolker den bare slik de vil. Det første kjetteriet ble begått av renegatene, og det var basert på deres syndefulle forståelse av Koranen. Renegatene siktet ikke mot det Koranen presenterte, men i stedet forsto de det den ikke mente (Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, 1995, bind 13, s. 30).

3. En tredje gruppe argumenterer og krangler uten å ha grundig kunnskap om saken. De undersøker ikke saken i dybden, men tror at de har lest Koranen og at dette er tilstrekkelig. Muslimer bør holde seg til Koranens lære og undersøke saken fullstendig før de argumenterer for eller mot noe (Koranen 49:6, 4:94).

Uvitenhet beskrives som å handle uten kunnskap (Al-Ifrīqī, 1993, bind 11, s. 129). Uvitenhet er når en person er overbevist om at noe er korrekt, men det faktisk er det motsatte av det de tror (As-Soyōfī, 2004, s. 65). Koranen understreker også dette poenget: uvitende mennesker anser noe som sannheten på grunn av det de ser, men virkeligheten er det motsatte (Koranen 2:273). Uvitenhet er et så farlig fenomen at profeten Moḥammad ﷺ søkte tilflukt fra å være uvitende mot andre eller at andre oppførte seg uvitende mot profeten ﷺ (Al-Qazwīnī, bind 5, s. 47, beretning #3884, al-Arnā'ōt: autentisk). De troende blir befalt om å være ydmyke og hilse høflig på uvitende mennesker når de begynner å argumentere, og uttrykke at de ikke har noe med dem å gjøre (Koranen 25:63).

Al-Aṣḫānī (1991, s. 209) delte uvitenhet inn i tre kategorier:

1. Opprinnelig uvitenhet er når en person ikke har kunnskap om noe, noe som får dem til å handle ifølge [eller ikke ifølge] et system.
2. En person som anser noe som korrekt, men det ikke er det.
3. Når en person bevisst handler på en feilaktig måte. Det spiller ingen rolle om vedkommende anser sin oppførsel som korrekt eller ikke.

4.7.1.1 Uvitende mennesker

Før man undersøker beskrivelsen av uvitenhet i Koranen, er det viktig å vite at visse handlinger fører til at folk blir ansett som «uvitende».

i. Ulike former for uvitenhet

Al-Aṣḫānī (d. 1109; 2007, s. 165) nevnte fire stadier av uvitenhet:

1. En person som ikke tenker godt eller ondt: Å råde en slik person er enkelt, men det avhenger av om vedkommende har en moderat natur. En slik person er som et blankt ark. Teoretisk sett

- blir vedkommende ansett som «uaktsom», mens praktisk talt blir han ansett som «fornuftig / klar i hodet».
2. En person med en skadelig mentalitet, men som ikke ble oppdratt til å følge den: Det er også enkelt å veilede slike mennesker. Dette er en person på villspor som må renses.
 3. En person med en skadelig mentalitet, som sitter som rust på hans hjerte: Slike mennesker er som om de er døde og stumme. De kan fysisk høre og snakke, men ikke åndelig på grunn av deres uvitenhet. Gud beskriver slike mennesker som de verste skapningene fordi de ikke bruker sin fornuft til å tenke (Koranen 8:22). Det er nesten umulig å fjerne deres åndelige sykdom.
 4. En person med en skadelig mentalitet som er fullstendig klar over skaden de forårsaker: Slike mennesker støtter ondt i motsetning til godt med falske trosoppfatninger. De er korrupte, hyklerske og arrogante. Slike mennesker farer så langt vill at deres arroganse gjør dem djevlesk, og de nekter å adlyde Herren.

ii. Koranens syn på uvitende mennesker

Koranen råder troende til å lære av fortiden og opplyser om folk som ble ødelagt eller ydmyket på grunn av sin uvitenhet.

Israels barn ble reddet av Gud og ført til et trygt sted, der de så et samfunn som tilba avguder. Da de ba profeten Moses ﷺ om å lage en lignende gud for dem, klargjorde han for dem at de handlet ifølge uvitenhet (Koranen 7:138). Deres uvitenhet stammer fra å ha opplevd et stort mirakel med egne øyne og deretter være utakknemlige mot det Herren gjorde for dem (Al-Borōsawī, u.å., 3:225). Med andre ord fører uvitenhet til at folk blir åndelig blinde.

Profeten Noah ﷺ sa til sitt folk at han ikke ville jage bort de troende fordi deres ledere påsto at de som trodde var de laveste i samfunnet. Denne holdningen skyldtes uvitenhet (Koranen 11:27–29). Profeten Noah ﷺ kalte sitt folk til troen, men de motsa ham, og da han så det ikke var noen nytte i å snakke fornuft til dem, sa han tydelig til dem at de var uvitende på grunn av deres dumhet (Riḍā, 1990, bind 12, s. 56). De ønsket at religionen skulle være basert på bare deres ønsker, men religionen var for alle, ikke bare en bestemt gruppe. Her finner vi roten til mentaliteten om å anse andre som uverdige til å tro bare fordi de ikke oppfyller kravene en bestemt gruppe har til en religion.

Ifølge Bibelen og Koranen praktiserte profeten Lots ﷺ folk homoseksualitet. Koranen erklærte deres handlinger som «uvitenhet» fordi de søkte menn for å tilfredsstille sitt seksuelle begjær i stedet for kvinner (Koranen 27:55). Bibelen (3. Mos. 18:22) erklærer homoseksualitet som en «avskyelig synd». Den uvitende tilstanden var å forlate det naturlige og krysse Guds grenser (As-Sa'dī, 2000, bind 1, s. 296). Gud skapte først profeten Adam ﷺ, og fra ham skapte Han hans ektefelle, slik kunne profeten Adam ﷺ finne trøst i henne (Koranen 7:189). Gud skapte alt i par (Koranen 36:36), mens Den uten par er Gud (Koranen 112:1, 42:11). At-Tahānawī (1996, bind 1, s. 90) forklarte ordet *obnah* (أبنة – homoseksualitet) og sa at folk enten er født med det (dvs. det er en del av deres natur) eller har blitt vant til det. Han la til at noen mennesker tiltrekkes av det motsatte kjønn, mens andre tiltrekkes av både menn og kvinner (biseksuelle). Noen kan være utad mann, men innad kvinne. Denne forklaringen klargjør at den islamske tradisjonen aksepterer at det finnes mennesker som føler seg fanget i feil kropp, liker å ha sex med folk av begge kjønn og som foretrekker de av samme kjønn. Det vil være uvitenhet å fornekte eksistensen av homofile følelser og hevde at folk skaper dem på egen hånd. Men det er en større uvitenhet å fornekte eller overse at Koranen forbyr å fysisk handle på disse følelsene. Innledende følelser og tanker kan ikke kontrolleres. Folk kjemper mot dem hele livet, noe som er grunnen til at profeten Moḥammad ﷺ forklarte at profetens ﷺ muslimske samfunn er tilgitt av Gud for det som hvikeses av djevlene og det ens indre får til å skje innad i folk, så lenge de ikke snakker om eller handler basert på de djevlelske fristelsene (Al-Bokhārī, 1995, bind 8, s. 135, beretning #6664). Det betyr at følelser og tanker ikke er permanente og uforanderlige (An-Nawawī, 1994, s. 345). Flyktige tanker er ikke skadelige, men de blir skadelige når man følger dem og engasjerer seg i dem (Al-Jauziyyah, 1997, s. 157).

Da profeten Josefs ﷺ brødre kastet ham i en brønn, fant på en historie om at ulven spiste ham, og beskyldte broren Benjamin for å være en tyv som profeten Josef ﷺ, ble dette kalt uvitenhet i Guds bok (Koranen 12:89). Det lærer oss at å være uvitende kan bety å være fylt av misunnelse og hat og å begå handlinger basert på disse følelsene. De rettskafne forgjengerne konkluderte med at alle som er ulydige mot Gud, er uvitende (Ibn Kathīr, 1998, bind 4, s. 349). Brødrene til profeten Josef ﷺ ble konfrontert med sannheten, det fikk dem til å skamme seg over det de hadde gjort. Uvitenhet avslører sin sanne natur fordi det kan lede folk til å begå alvorlige synder. Brødrene til profeten Josef ﷺ var

troende, til og med sønner av en profet, men de valgte denne veien for å glede seg selv og oppnå personlige fordeler.

Folket i Mekka inviterte profeten Moḥammad ﷺ til å tilbe deres guder i tillegg til den ene sanne Gud. Profeten ﷺ ble befalt om å spørre dem: «Befaler dere meg om å tilbe andre enn Gud, dere uvitende?» (Koranen 39:64). Bakgrunnen for dette koranverset er at flergudsdyrkerne ønsket at profeten ﷺ skulle inngå en avtale med dem: Profeten ﷺ skulle tilbe noen av deres guder, og de skulle tilbe profetens ﷺ Gud alene. De ble beskrevet som uvitende mennesker for å motbevise deres krav, fordi de ba om dette til tross for at de hadde sett klare tegn på Guds enhet (Ṭaṭṭāwī, 1998, bind 12, s. 244). Koranverset viser at uvitenhet krever kompromisser i tro og praksis. Flergudsdyrkerne forhandlet med profeten ﷺ om å blande flerguderi med monoteisme, men Gud gjorde det klart at dette ikke kan forhandles. Det klargjør at å forandre på essensen av troen, er uvitenhet.

4.7.1.2 Koranens beskrivelse av uvitenhet

Uvitenhet (*jahl*) er beskrevet på flere måter i Koranen. I denne delen skal vi diskutere noen av disse beskrivelsene.

i. Tilstanden av å være ubevisst

En tilstand av å være dypt ubevisst er at man ikke forstår at evnen til å tro kommer fra Gud gjennom Hans vilje. Hvis Hans vilje ikke er der, spiller det ikke noen rolle om engler kommer ned eller de døde snakker til folk som ikke tror. Hvis alt skulle skje foran dem, ville de fortsatt ikke være i stand til å tro. Disse menneskene forstår ikke dette poenget, og det er deres tilstand av uvitenhet som gjør dem ubevisste (Koranen 6:111). Gud vet om deres tilstand; derfor lar Han dem vandre blindt i deres villfarelse. Han vet om hvem blant dem som fortjener straff for å fornekte sannheten, akkurat som Han vet at de ikke vil tro, selv om alle mirakler skjer foran dem. De fleste mennesker er uvitende om denne virkeligheten i hjertet: De kan ikke tro hvis Gud ikke gir dem evnen til å gjøre det (Qoṭb, 1992, bind 2, s. 1170).

ii. Urettferdighet

Gud lot tjenerne arve Koranen. Noen folk gjør urett mot seg selv, og noen er moderate, mens noen overgår andre i å gjøre gode handlinger (Koranen 35:32). De som gjør urett mot seg selv, er uvitende mennesker.

De som har kunnskap, er moderate mennesker som følger den midterste veien, og de som utmerker seg, er de som vet (Al-Bayḏawī, 1997, bind 4, s. 259). Guds store velsignelse mot Sine tjenere var at Han sendte sitt sendebud ﷺ til dem. Det var for at profeten Moḥammad ﷺ skulle resitere Guds ord for dem, rense dem og lære dem Koranen og profetisk tradisjon, til tross for at de tidligere hadde levd i klar villfarelse (Koranen 3:164). Før profeten Moḥammads ﷺ komme, var folket i villfarelse og en tilstand av uvitenhet. Målet med å sende dem profeten ﷺ var å opplyse dem med kunnskap og rense dem, for de levde i en tilstand av uvitenhet og var langt borte fra sannheten (Al-Marāghī, 1946, bind 4, s. 124). Menneskers tilstand av uvitenhet førte dem til å begå handlinger og skape tradisjoner basert på dumhet og mangel på kunnskap, som å drepe sine egne barn (Koranen 6:140). Folk fryktet fattigdom og drepte sine egne barn, til tross for at Gud er forsørgeren, noe som avslører at uvitenhet fører folk til å miste sin tro på Gud ved ikke å stole på Ham (Al-Qāsimī, 1997, bind 4, s. 504).

iii. Å feile

Å ta feil og begå feil, er også anerkjent som uvitenhet (Al-Fayrōzābādī, u.å., bind 4, s. 155). Da profeten Adam ﷺ ble lurt av Satan i paradiset, tok denne handlingen ham langt bort fra hans Herre. Men da hans Herre valgte å vende seg i nåde mot ham og veilede ham (Koranen 20:121–122), avsto han fra Satans bedrag. Hovedmålet med uvitenhet er å drive folk langt bort fra deres Herre. På grunn av det begynner de å handle i strid med kunnskapens virkelighet og klare bevis, selv om de ser det. Uvitenhet holder dem tilbake fra å akseptere sannheten (Al-Jauzī, 2001, bind 2, s. 67). Engler kan stige ned til dem, de døde kan tale til dem, eller alle de andre tegnene kan bli samlet for dem, men de vil fortsatt ikke tro (Koranen 6:111). I stedet for å forstå bevis basert på kunnskap, har uvitende mennesker en tendens til å spørre: «Hvorfor inntreffer ikke straffen med det samme?» (Koranen 46:22). De oppfører seg på denne måten fordi de ikke ønsker å undersøke fakta, og foretrekker i stedet å følge sine egne meninger (Koranen 2:273). Denne situasjonen oppstår når folk fokuserer på det tilsynelatende og ikke dybden av et problem (Ar-Rāzī, 1999, bind 7, s. 68). Argumentene avslører at uvitenhet er en barriere som fører folk til å bli arrogante, og denne arrogansen tillater dem ikke til å se sannheten eller undersøke den. Veiledningens rolle er å flytte folk bort fra en uvitende tilstand. Men når folk avviser veiledning, kan de ikke bli hjulpet.

iv. Ulydighet

Når folk holder fast ved uvitenhet, fører denne tilstanden dem til et nytt stadium: ulydighet. Uvitenhet er også beskrevet som ulydighet i Koranen. Da profeten Noahs ﷺ sønn var i ferd med å drukne under flommen, og profeten Noah ﷺ påkalte Herren på hans vegne, forklarte Gud at profeten Noah ﷺ ikke lenger hadde noe med denne sønnen å gjøre, og at han ikke skulle spørre om det han ikke hadde kunnskap om. Gud advarte ham mot å bli til et uvitende menneske (Koranen 11:45–46). Uvitende menneskers forbrytelse er ulydighet; derfor betyr begrepet «uvitende mennesker» her ulydige mennesker (Al-Marwazī, 1997, bind 2, s. 433). I historien om profeten Josef ﷺ beskrives det å overgi seg til ulydighet som å være en av de uvitende menneskene (Koranen 12:33). Da kvinnene i Egypt prøvde å friste profeten Josef ﷺ til å være ulydig mot Gud, påkalte han Herren og sa at han foretrakk å bli fengslet enn å overgi seg til ulydighet. Han valgte fengselsstraffen fremfor gleden av seksuelt forhold med en kvinne, for han var klar over sin Herres glede og å være tålmodig overfor fristelse (Az-Zamakhsharī, bind 2, s. 468). Denne historien forstås også i lys av de som begår en synd i uvitenhet, men angre kort tid etter (Koranen 4:17). Deres ulydighet ligger i å velge en midlertidig glede enn en evig glede, men de angre kort tid etter, før de onde gjerningene omslutter deres gode gjerninger, og de går fullstendig tapt (Al-Baghawī, 1999, bind 1, s. 586). I denne sammenheng ligger uvitenheten i den syndige handlingen. Hvis en troende vet at noe er en synd, men begår det likevel, så er vedkommende ulydig mot Herren, men hvis den troende holder seg unna det, adlyder vedkommende Herren (Al-Ḥanbalī, 2001, bind 1, s. 297).

v. Negative meninger om Gud

Påvirkningen av feil og ulydighet fører til dårlige meninger om Gud. Tillit forsvinner, og en hyklersk holdning utvikler seg i folks indre, noe som fører til tanker om uvitenhet (Koranen 3:154). Den uvitende sinnstilstanden fører folk til å forestille seg falske ting om Gud. De er ikke lenger oppriktige i sin tro, og tvil om profeten Moḥammads ﷺ profetskap begynner å oppstå (At-Tōnisī, 1984, bind 4, s. 134).

4.7.1.3 Uvitenhet om religiøs kunnskap

Denne typen uvitenhet har lenge påvirket de troende. Selv om mye tid har gått, eksisterer den ekstreme filosofien skapt av renegatene fortsatt.

Den første utfordringen som fører til ekstreme tanker, er å påstå å ta direkte fra teksten ifølge hvordan den fremstår uten å stole på andre kilder. Denne tilnærmingen kan tas ved å vurdere Koranens vers eller til og med de profetiske beretningene, men uten å undersøke hvordan følgesvennene forsto disse, eller deres elever og de skriftlærde som fulgte dem. Det kan til og med hevdes at disse tradisjonelle kildene ikke er til noen nytte i vår tid (Al-Bahnasāwī, 1985, s. 80–81). Denne situasjonen fører til konseptet «vi er de sanne troende, og de som motsetter oss, er ikke muslimer». Slike mennesker aksepterer ikke ordene til følgesvennene eller klassiske islamske rettslærde (Al-Ghazālī, 1997, s. 177). As-Sāmīrā'ī (1984, s. 58) illustrerte hvordan slik trangsynt tenkning fungerer: folk blir vantro hvis de ikke umiddelbart angret etter en synd, selv om den ble begått gjennom uvitenhet, da dette er den eneste angeren som vil bli akseptert (Koranen 4:17). Men koranverset etter forklarer at det er muligheter til å angre frem til døden (Koranen 4:18). Tidlige generasjoner måtte også håndtere denne kringelen over religiøs forståelse. En mann kom en gang til ash-Shāfi'ī og fortalte ham at han bare stoler på Koranen for å forstå og avgjøre en sak. Hans argument var at han var araber, og Koranen ble åpenbart på arabisk språk, og at Gud tydelig nevnte at Koranen forklarer alt (Koranen 16:89). Derfor trengte han ikke å basere sine argumenter på profetisk tradisjon. Ash-Shāfi'ī svarte at Gud sendte et sendebud til uvitende mennesker for å resitere for dem Hans ord, for å rense dem, og for å lære skriften og visdommen til dem (Koranen 62:2). Mannen innrømte at han visste om skriften var Koranen, men han spurte hva denne «visdommen» var. Det ble klargjort for ham at «visdommen» er profetisk tradisjon. Ash-Shāfi'ī sa også at Gud gjorde det obligatorisk for folk å følge profeten Moḥammad ﷺ, noe som betydde å følge både Koranen og profetisk tradisjon (Ash-Shāfi'ī, 1990, bind 6, s. 219).


Det å avvise profetisk tradisjon har eksistert lenge. Taufiq Ṣidqī (Riḍā, u.å., bind 9, s. 515) anstrengte seg for å holde denne mentaliteten i live og erklærte at «islam er kun Koranen». Han brukte de samme argumentene som folk i fortiden. For det første sier Gud at Han ikke har utelatt noe i Koranen (Koranen 6:38), og Koranen ble åpenbart som en klar forklaring av alt (Koranen 16:89). Disse koranversene viser at Koranen inneholder all veiledning og alle lover som de troende trenger. Siden Koranen klart forklarer alt, er det ikke behov for andre kilder som profetisk tradisjon. For det andre åpenbarte Gud denne fullkomne skriften. Han tok også ansvaret for å beskytte den for alltid (Koranen

15:9). Profetisk tradisjon er ikke nevnt i dette koranverset; derfor beskytter eller bevarer Gud den ikke.

As-Sibā'ī (1982, s. 153–154) motbeviste disse argumentene ved å klargjøre at Koranen inneholder de grunnleggende prinsippene i islam og generelle regler. Koranen adresserer og forklarer noen av dem direkte, mens andre ble overlatt til profeten Moḥammad ﷺ å forklare. Gud sendte Sin profet ﷺ til folket for å forklare islams regler. Folket var forpliktet til å følge profeten ﷺ fordi profetens ﷺ misjon var å formidle og forklare Guds ord. Gud sa at Han åpenbarte påminnelsen (Koranen) for profeten ﷺ, slik at profeten ﷺ kunne klargjøre for folket det som ble åpenbart, og for at de skulle kunne reflektere over det (Koranen 16:44). Fra den første kilden (Koranen) kom den andre kilden (profetisk tradisjon). Profetisk tradisjon forklarer Koranen i henhold til Koranen selv. Fra disse to kildene kom de andre grenene av kildene: konsensus og deduksjon. Følgesvennene hadde en vane med å lære 10 koranvers om gangen. De memorerte de 10 de lærte for å forstå kunnskapen om dem, og det de skulle praktisere basert på dem (Ibn Hanbal, 2001, bind 38, s. 466, beretning #23482, al-Arnā'ōt: akseptabel beretterkjede). Profetisk tradisjon motsier ikke den tekstlige bevisføringen fra Koranen, som er en komplett og detaljert skrift. Ash-Shāfi'ī (u.å., s. 20–22) mente at uansett hva som ble åpenbart av Gud, var det bevis for veiledning for det i Koranen, da det var en skrift åpenbart for profeten ﷺ for å lede folk ut av mørket og mot lyset ved Guds vilje (Koranen 14:1). Ash-Shāfi'ī la til at handlingen til profeten ﷺ med å formidle budskapet beskrives av det omfattende ordet *bayān* (بيان – klargjøring), som inkluderer de grunnleggende prinsippene og gir kunnskap til grenene. Gud klargjorde for folket hva som er obligatorisk og hva som er lovlig og ulovlig, mens detaljene ble overlatt til profeten ﷺ å forklare, slik som hvordan man utfører de daglig tidebønnene.

Motargumentet som sier at kun Koranen ble beskyttet og bevart av Gud, brukes for å mene at profetisk tradisjon ikke er verdt å følge. Men det motargumentet er ikke sterkt, for Koranen etablerer det faktum at profetisk tradisjon er dens forklaring. Koranverset om å bevare Koranen, utelater ikke profetisk tradisjon, fordi et annet koranvers oppfordrer de troende til å spørre kunnskapens folk når de ikke vet om noe (Koranen 16:43). Dette avslører den tiltenkte betydningen brukt i Koranen i begge koranversene 15:9 og 16:43 om at Guds lov er den religionen Han sendte profeten Moḥammad ﷺ med. I koranverset 15:9 åpenbarer Gud *zīkr* (ذکر – formaning), mens koranverset 16:43 sier å

spørre folket om *ẓikr* (formaning). ‘Abd al-Khālīq (1995, s. 390) forklarte at det ikke er tvil om at Gud bevarte profetisk tradisjon på samme måte. Han ga oppgaven med å memorere og lære den til de kommende generasjonene og å skille autentisk tradisjon fra svak tradisjon til de skriftlærde.

Historisk sett har det å utelate profetisk tradisjon vært en utfordrende holdning. En mann sa til følgesvennen ‘Imrān ibn Ḥoṣayn  at han ikke skulle tale til dem om noe annet enn det som var i Koranen. Følgesvennen svarte at denne mannen var dum. Han spurte mannen om han var i stand til å finne i Koranen om at middagstidebønnen (ظهر – *zohr*) har fire bønneenheter og det å ikke resitere Koranen høyt under den. Han spurte også mannen om han kunne finne en forklaring på tidebønnene og velferdsskatt. Koranen sier at disse er pålagte, men profetisk tradisjon gir detaljer om dem (Ibn ‘Abd al-Barr al-Qorṭobī, 1994, bind 2, s. 1192, beretning #2348). Al-Auwzā‘ī (707–774; Ash-Shaukānī, 1991, s. 96) kommenterte at Koranen pålegger ting, men blir forklart av profetisk tradisjon. Koranistene protesterer mot at Koranen må tolkes. De insisterer på at folk kan ta regler direkte fra den. Koranistene som delvis tror på profetisk tradisjon påstår også at Koranen ikke trenger tolkning. De ser på det som vantrø å vurdere at Koranen trenger å bli tolket av profetisk tradisjon, for dette er å erklære at menneskelig tale er klarere og mer opplysende enn Guds ord. De støtter dette ved å si at ethvert sendebud sendt til et samfunn ble sendt til dem på deres eget språk, slik kunne han klargjøre budskapet for dem (Koranen 14:4). Koranistene hevder at hvis Guds ord er klarere og mer opplysende enn andre kilder, må en troende følge deres filosofi, og hvis de ikke mener det, fornekte de Koranens tekst (Al-Faqīhī, 1995, s. 139). Slike filosofier gjør ikke det bare mulig å åndelige angripe de troende med hensyn til deres tro, men faktisk blir det også mulig å angripe dem fysisk.

4.7.1.4 Hvordan uvitenhet påvirker religiøs kunnskap

Gjennom historien har muslimene støtet på betydelige utfordringer på grunn av den farlige holdningen å erklære hverandre kjettere og vantrø. Den grunnleggende årsaken til dette er å utelate islams prinsipper basert på Koranen og profetisk tradisjon (Al-Bokhārī, 1995, bind 3, s. 4). Moḥammad ‘Abd ar-Raḥmān al-Khalīfīs gruppe illustrerte denne farlige holdningen i 1994 i Sudan, da gruppen begynte å fornekte

konsensus, deduksjon og uavhengig resonnering. Dette førte gruppen til å erklære alle sudanese som vantro, noe som vekket tidligere grupper som renegatene. De mente at Sudan var et krigsland (دار الحرب – *dār al-Ḥarb*), og de nektet å forrette tidebønnen sammen med andre muslimer. Til slutt begynte de å drepe muslimer i Sudan (Sharqī, 1994, s. 167).

Denne holdningen har fortsatt en betydelig påvirkning, og det muslimske samfunnet lider av den. Det er nødvendig å analysere årsakene til at denne filosofien fortsetter å eksistere og sammenligne holdningene til de som følger den fra fortiden og nåtiden. For å forstå fenomenets begynnelse, er det avgjørende å undersøke filosofiens begynnelse. Roten av ordene *khārijī* (خارجي – renegat) eller *khawārij* (خوارج – renegatene) betyr å gå ut eller forlate noe, og den tekniske betydningen er å forlate det muslimske samfunnet. Dette fenomenet dukket opp på profeten Moḥammads ﷺ tid. Filosofien utelater prinsippene som definerte loven – prinsipper som hele samfunnet ble enige om å følge (Ash-Shahrastānī, u.å., bind 1, s. 114). De som avviser disse prinsippene og nekter å følge det som profeten Moḥammad ﷺ, følgesvennene, deres elever, og hver kommende generasjon til vår tid og i fremtiden er/var enige om, er definert som uvitende mennesker (Al-Ājorī, 1999, bind 1, s. 274). Mennesker med en slik mentalitet følte ikke skam for noe. De kunne til og med kritisere profeten ﷺ. En gang sendte vår mester ‘Alī ؑ et stykke gull til profeten ﷺ, som delte det mellom fire personer. En person sa at han og noen andre fortjente gullet mer enn de som mottok det. Profeten ﷺ fikk vite om dette og spurte: «Stoler du ikke på meg, selv om jeg er den troverdige av Ham i himlene?» Dette spørsmålet hadde til hensikt å forklare at hvis Gud stolte på profeten ﷺ med Sitt budskap og forklaringen av Sin lov, hvem var denne personen til å stille spørsmål? Likevel sto en annen person opp og sa til profeten ﷺ at profeten ﷺ burde frykte Gud. Profeten ﷺ forklarte at profeten ﷺ er den mest gudfryktige av alle. Mannen forlot forsamlingen. Etter det ble det profetert at det vil komme et folk som vil resitere Koranen, men den vil ikke nå deres hjerte, for de vil verken forstå den eller handle ifølge den. De vil falle ut av islams fold (Al-Bokhārī, 2001, bind 5, s. 163, beretning #4351). Beretningen avslører at når folk prioriterer sin egen logikk fremfor profetisk tradisjon, begynner de å vise mangel på respekt for profeten ﷺ og tvile på autoriteten gitt til profeten ﷺ av Gud. Slike folk hevder å holde seg til Koranen, men de utelater prinsippet som pålegger dem å følge profeten ﷺ befalt i Koranen. Som et resultat av

dette faller de ut av islams fold. Denne hendelsen viser at filosofien om å avvise profetisk tradisjon og prioritere ens egne meninger eksisterte på profetens ﷺ tid.

Den ovennevnte beretningen og renegatene har en fellesnevner: personlig vinning. Dette er det samme ønsket som finnes i dagens koranistgrupper: å glede ens egne ønsker fremfor å glede Gud. Motivene for denne holdningen er rikdom, politisk autoritet og makt (Al-Bahrāwī, 1988, s. 55).

En annen påvirkning som koranismen har, er manglende evne til å undersøke og utforske teoriene og praksisene gjennom kildene, for tradisjoner er basert på kilder og forståelsen av kildene. I stedet begrenser koranismen sine følgere til kun én kilde og deres egen logikk. Å stole tungt på logikk og personlige ønsker nærer holdningen om å endre hva som helst og alt for å tilfredsstille andre mennesker. Denne tilnærmingen kan føre til at det ulovlige blir lovlig – og omvendt – gjennom feiltolkning (Al-Bahrāwī, 1988, s. 88). Når påvirkningen av feiltolkning begynner å skade sinn og tenkemåte hos muslimer, begynner en annen påvirkning å overta de troendes holdning: fanatisme. Den sistnevnte fører folk til å hevde at de er de eneste sanne troende eller følgere av islam, og at alle andre er på villspor. I stedet for å gi råd til og bry seg om andre troende, begynner de å hate og utestenge dem. De glemmer betydningen av brorskap blant muslimer (Koranen 49:10): å støtte hverandre i gode gjerninger for å bli gudfryktige (Koranen 5:2), og å være gode mot andre, slik Gud er mot dem (Koranen 28:77). Fanatisme hindrer folk fra å se sannheten og forstå det gode. En felles tilstand mellom tidligere fornekttere av profetisk tradisjon og dagens fornekttere er, slik som folk sa da Mosaylimah den store løgneren forvirret dem: «Jeg bevitner at du (Mosaylimah) er en stor løgner, mens Moḥammad er sannferdig, men en stor løgner som gagnar oss, er oss kjærere enn en sannferdig person som ikke gagnar oss» (Aṭ-Ṭabarī, 1967, bind 3, s. 286). Koranistene oppfordrer folk til å omfavne løgn, selv om det er klart at det ikke er sannheten, tar de denne veien for personlig vinning.

De skriftlærde har også fremhevet andre grunner til at Koranismen fortsatt eksisterer og vokser. Når ugagn og umoral sprer seg innad i et samfunn, og det er irrelevant om disse stammer fra regjeringen eller folket selv, påvirker dette folket, spesielt ungdommen. De ønsker at religionen skal følge det de ønsker, på denne måten tilfredsstiller religionen deres ønsker (Ḥilmī, 1997). Når folk ikke har sterk innsikt i religionen og historien, undersøker de ikke det som

skjedde med tidligere generasjoner som fulgte sine egne ønsker, var ulydige mot Herren og var egoistiske (Koranen 9:70, 59:19).

4.7.1.5 Hvorfor uvitenhet oppstår

Mange mennesker vil havne i helvete på grunn av at de ikke bruker sin innsikt og fornekte å se og høre sannheten. Disse menneskene er mer på villspor enn dyr. Det er på grunn av deres likegyldighet at de handler slik (Koranen 7:179). Slike mennesker insisterer på å være vantro. De ønsker ikke å endre sin tilstand, noe som er grunnen til at de vil havne i helvete. De er som dyr fordi de velger å ikke forstå gjennom deres fornuft. Deres syn lærer ingen lekse fra det de ser, og de reflekterer ikke over det de hører. De ser farene og fordelene, og de vet om sluttresultatet av denne likegyldigheten, som er årsaken til deres uvitenhet (Al-Bayḏāwī, 1997, bind 3, s. 43).

Bakgrunnene for uvitenhet er som følger:

1. Å ikke ha sann tro på Gud og den korrekte trosøverbevisningen, for uvitenhet fører folk til å ta avstand fra å tilbe Gud.
2. Å ikke være interessert i å lære.
3. Å ikke ønske å søke etter sannheten.
4. Å blindt følge arvede tradisjoner.

Uvitenhet strider mot det Gud har åpenbart. Å følge ens egne ønsker, tar en bort fra å tilbe og tjene Gud. Det gjør at en slik person følger og dømmer ifølge selvlagde regler (Qoṭb, 1992, s. 48).

4.7.1.6 Hvordan uvitenhet påvirker mennesker og samfunn

Uvitenhet gjør uvitende menneskers sanser døde med sitt mørke og bedrag. Kunnskapens rolle er å gjøre folk levende med opplysning og sannferdig veiledning. Kunnskap illustreres av Gud som om folk var døde, og Han gjorde dem levende og ga dem lys for å vandre blant mennesker og lede andre. Slike mennesker kan ikke være de samme som noen i fullstendig mørke som ikke kan komme ut fra det. Dette mørket tillater ikke uvitende mennesker å forstå hvor forkastelige deres handlinger er; derimot virker de tiltrekkende for dem (Koranen 6:122; Al-Qorṭobī, 1964, bind 7, s. 78). Denne tiltrekningen får dem til å falle dypere og dypere inn i mørket av uvitenhet. Det uvitende menneskets hjerte og sjel dør. Hans tilstand er som om han er døv for sannheten. En person

kan ikke få ham til å høre, for han vender uansett ryggen til sannheten (Koranen 27:80). Å være i live er ikke bare å bevege seg og ønske og ville, det er også å føle og forstå. Når et hjerte ikke føler og forstanden ikke forstår sannheten, er de døde. Denne døden ligner ikke fysisk død, men det er en åndelig død. For å unngå denne tilstanden av uvitenhet, må en person søke kunnskap fra kunnskapsrike mennesker. Loqmān rådet sin sønn til å sitte nær og stødig med de skriftlærde, fordi hjertet blir gjenopplivet med visdommens lys, akkurat som land blir gitt liv når rikelig regn faller (Al-Jauziyyah, 1996, bind 3, s. 245). Kunnskapens rolle er å forbedre livet for andre i samfunnet og ikke bare for seg selv. Kunnskap streber etter å inkludere mennesker og få samfunnet til å blomstre som helhet. Uvitenhet jobber mot dette formålet, dens rolle er å få andre til å lide og isolere dem. Et uvitende menneske ønsker ikke andre godt, han vurderer kun det som personlig gagner ham. Uvitenhet fører ikke bare den uvitende personen på villspor, men også personene som følger den uvitende personen. Når kunnskap ikke eksisterer i et samfunn, begynner folk å søke råd fra uvitende personer, og når folk stoler på uvitenhet, velger de uvitende personer som sine ledere. Uvitende ledere er selv villedet på grunn av sin uvitenhet, så de fører også andre på villspor (Moslim, u.å., bind 4, s. 2058, beretning #2673). Når uvitenhet fører mennesker på villspor som igjen fører andre på villspor, er skaden tydelig: enkeltpersoner blir først ødelagt av uvitenhet, etter det begynner de å ødelegge samfunnet. Slik lider hele samfunnet. Definisjonen av at kunnskap ikke eksisterer i et samfunn, er at mennesker med kunnskap dør. Det vil si at kunnskap ikke bare blir slettet fra folks hjerte, men dens kilde forsvinner fra dem. Når folk velger uvitende ledere, kontrollerer de religionen med sine egne meninger og utsteder religiøse avgjørelser basert på sin uvitenhet (Al-ʿAynī, u.å., bind 2, s. 83). Uvitenhet påvirker ikke bare uvitende menneskers jordiske liv, deres etterliv avhenger også av kunnskap og gode handlinger. Når folk dør og legges i en grav, hører de sine venner som forlater dem der, og de hører til og med deres fottrinn som sakte blir lenger og lenger borte. Etter det kommer to engler og spør: «Hva sa du om denne mannen: Moḥammad ﷺ?» De uvitende menneskene som valgte ikke å akseptere sannheten og forble vantro eller var hyklere, vil si at de ikke vet, for de sa bare det andre mennesker sa. Englene vil si: «Du valgte å ikke forstå med vilje, og du fulgte ikke de som hadde forståelse!» Så vil disse personene bli behandlet strengt (An-Nasāʾī, 1986, bind 4, s. 97, beretning #2051, Abō Ghoddah: autentisk). Denne beretningen er

en advarsel og en lekse for mennesker som ikke søker etter sannheten. Den første delen av uvitenhet er ens egen feil, og den andre delen av den er menneskene man følger. Når folk velger å fornekte sannheten eller vende ryggen til den, fortsetter å være uvitende og ikke ønsker å søke kunnskap, avviser de forståelsen av sannheten. Fornektelsen og uvitenhet gjør at de følger folk uten noen forståelse av islam.

4.7.1.7 Oppsummering om uvitenhet

Koranen kom for å slette uvitenhet; derfor handler dens første vers om å resitere og ha kunnskap og formidle den (Koranen 96:1–5). De skriftlærde er enige om at kunnskap om Koranen må forstås gjennom profetisk tradisjon. Hovedfaren med uvitenhet er å avvise kunnskapskildene i islam (Al-Monāwī, 1938, bind 2, s. 533, beretning #2475).

Ifølge språkeksperter er definisjonen av uvitenhet (*jahl*) å ikke vite om noe (Al-Ifriqī, 1993, bind 11, s. 129). Ifølge islamsk terminologi betyr det å ha feil forståelse av noe, men mene at det er den korrekte (As-Soyōī, 2004, s. 65).

Uvitenhet har forskjellige stadier og former. Noen mennesker vet ikke at de er uvitende. Å adressere denne formen for uvitenhet er relativt enkelt sammenlignet med den type uvitenhet der mennesker vet at de er uvitende, men hevder å være kunnskapsrike. Å hjelpe slike mennesker er svært vanskelig (Al-Aṣṣfahānī, 1991, s. 209).

Det finnes ulike tekniske definisjoner av uvitenhet i Koranen. Forskjellige ord innebærer forskjellige betydninger av uvitenhet, som en tilstand av ubevissthet, urettferdighet, feil, ulydighet og dårlige meninger om Gud (Koranen 6:111, 35:32, 20:121–122, 3:154). Disse ulike tilstandene er forbundet til hverandre, og de påvirker mennesker som helhet ved å få dem til å være ulydige mot Gud.

Koranen advarer mot den uvitende tilstanden til tidligere generasjoner, for at folk skal lære av deres historier (Koranen 7:138, 11:27–29, 27:55, 12:89, 39:64, 11:45–46).

Uvitenhet i religiøs kunnskap oppstår fra å hevde å ta direkte fra Koranen eller til og med profetisk tradisjon uten å bruke andre kilder (Al-Bahnasāwī, 1985, s. 80–81). Denne holdningen styrker uvitenhet, og det å ikke følge de skriftlærde blir en tradisjon. Faglig ekspertise er ikke lenger nødvendig, og folk hevder å forstå islam på egen hånd (Al-Ghazālī, 1997, s. 177). Det å avvise profetisk tradisjon, ble overført av renegatene (*khawārij*), og den ideologien eksisterer også i dag. Ideologiens følgere

erklærer at «islam er kun Koranen» (Riḍā, u.å., bind 9, s. 515). De samme argumentene som koranistene fra fortiden brukte, brukes også av nåtidens koranister. De ble motbevist av følgesvennene, som forklarte rollen til profetisk tradisjon med hensyn til Koranen: den førstnevnte forklarer den sistnevnte (Ibn 'Abd al-Barr al-Qorṭobī, 1994, bind 2, s. 1192, beretning #2348).

Påvirkningen av uvitenhet på muslimer har lenge vært en utfordring, fra den første generasjonen muslimer til vår tid. Uvitenhet fører folk til å erklære muslimer som ikke-muslimer og å begynne å drepe dem (Sharqī, 1994, s. 167). Rotårsaken til koranismen er å kritisere profeten ﷺ til tross for at profeten ﷺ var den som formidlet Koranen til menneskeheten. Holdninger som oppstår fra koranismen fører til troen går tapt (Al-Bokhārī, 2001, bind 5, s. 163, beretning #4351). Motivene som ligger til grunn for koranismen, har alltid vært rikdom, politisk autoritet og makt (Al-Baḥrāwī, 1988, s. 55). Uvitenhet påvirker enkeltpersoner og – gjennom dem – hele samfunnet. Mørket av uvitenhet fører folk til å bli blinde for sine egne handlinger. I stedet for å forstå at de gjør noe galt, tror de at handlingene deres er gode (Al-Qorṭobī, 1964, bind 7, s. 78).

4.7.2 Likegyldighet

Den første utfordringen de troende møter på grunn av uvitenhet, er likegyldighet. En ideologi som krever at følgerne utelater prinsippene, skaper en mentalitet som omfavner slik likegyldighet. Årsaken til at folk blir knyttet til likegyldighet, er at de bryr seg mer om jordelivet enn etterlivet, slik trekker likegyldighet dem bort fra Gud (Al-'Aṭṭārī, 2003, s. 3). Det arabiske ordet *ghaflah* (غفلة – likegyldighet) klargjør at mennesker som er likegyldige verken håper på noe godt av handlingene de utfører, eller frykter ondskaper i dem (Al-Ifriqī, 1993, bind 11, s. 497). Ifølge islamsk terminologi betyr begrepet *ghaflah* å følge sine egne lyster uten å bryr seg om konsekvensene (Al-Qaḥṭānī, 1984, s. 5). Koranen understreker dette ved å forklare at oppgjørets time nærmer seg for menneskene, men at de vender seg bort i likegyldighet (Koranen 21:1).

Koranen advarer de troende mot likegyldighet og mener at på dommens dag vil mennesker som var likegyldige mot Guds ord bli opplyst om det og se hvordan de levde (Koranen 50:20–22). Mennesker som var likegyldige, fullstendig fornektet Guds tegn og avviste Hans

sendebud, ble straffet av Ham (Koranen 7:136). På dommens dag vil de angre på at de var likegyldige mot Guds tegn (Koranen 21:97). Gud forklarer hvordan det blir vanskelig for mennesker å forstå sannheten, og selv om de ser tegn på sannheten eller veien basert på Herrens veiledning, tror de ikke på grunn av likegyldighet. Når deres tilstand blir slik, er det lettere for dem å følge forvrengt veiledning enn å akseptere sannheten (Koranen 7:146). Når folk begynner å forsømme Guds bud, blir de likegyldige, noe som fører til at de lettere begår synder og trekker feilaktige konklusjoner om islam, for de er mer opptatt av å følge sine egne lyster enn å bruke den riktige metoden. Menneskers handlinger fører til at de oppnår en høyere eller lavere status i Guds øyne (Koranen 6:132). Gud befaler tydelig at folk skal unngå å adlyde dem, hvis hjerte er likegyldig mot Hans ord, fordi de bare følger sine egne lyster og overskrider grensene (Koranen 18:28).

De ovennevnte koranversene definerer likegyldighet som en sykdom som svekker de troendes tilstand. Når folk blir fullstendig likegyldige, fungerer ikke deres sanser som de burde. De har et hjerte for å føle og forstå, men sannheten kan ikke nå det. De ser sannheten, men lukker øynene for den. De hører sannheten, men lytter ikke til den. I denne forstanden er de verre enn dyr som ikke forstår noe på grunn av likegyldighet (Koranen 7:179). Denne tilstanden av likegyldighet fører folk til å neglisjere veiledning, og å fornekte Guds ord blir naturlig (As-Sa‘dī, 2000, s. 302). Å synde blir så normalt for slike mennesker at de handler som om de ikke er noe. De ser sine egne synder, men de er som fluer foran nesen deres, som de bare vifter bort med hånden (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 67, beretning #6308). Når en synder ikke føler anger, eller synden blir så verdiløs som en flue, begynner synderen å elske sin egen synd på grunn av likegyldighet. De begynner til og med å skryte av sine synder foran andre, selv om folk ikke vet om syndene (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 20, beretning #6069).

4.7.2.1 Hvorfor likegyldighet oppstår

Det finnes ulike årsaker til at folk blir forsømmelige og likegyldige.

i. Uvitenhet

Forsømmelse som fører folk til å være likegyldig mot Herren, stammer fra ulike faktorer, men den viktigste er uvitenhet. Den islamske oppfatningen er klar: mennesker som er hengivne i lydighet mot Herren,

frykter etterlivet og håper på Hans barmhjertighet. Derfor kan de ikke være som de ulydige, akkurat som de som vet og de som ikke vet ikke er like (Koranen 39:9).

ii. Synd

De onde handlingene som begås av syndere etterlater rust på deres hjerte (Koranen 83:14). Følgesvennen Ibn 'Abbās ؓ (619–687) sa at gode handlinger får ansiktet til å skinne og lyser opp hjertet, og det Gud forsyner en med, blir utvidet. Det styrker kroppen, og folk begynner å elske en slik person. På den andre siden gjør onde handlinger ansiktet mørkere. Mørket sprer seg i hjertet, kroppen blir svakere, det Gud forsyner en med, reduseres, og folk begynner å hate en slik person (Al-Jauziyyah, 1997, s. 54). Disse ordene demonstrerer påvirkningen av gode og onde handlinger på et individ og det samfunnet vedkommende tilhører.

iii. Å følge ens egne lyster

Når folk vender seg bort fra Herrens bud og begynner å følge sine egne ønsker, avviser de veiledning og inviterer til villfarelse. Oppgjørets time nærmer seg, men folk vender seg likevel bort i likegyldighet når de blir minnet om Guds bud, lytter de til Koranen som om det er en lek, og deres hjerte er opptatt av annet (Koranen 21:1–3). De skriftlærde advarer folk mot å synde og om at dommens dag kommer. Hvis folk ikke tror på dommens dag, vet de i det minste at de vil dø en dag. Men dette påvirker dem ikke på grunn av deres likegyldighet og at deres hjerte er opptatt av andre ting.

Noen mennesker blir beskrevet som at de tilber sine egne lyster, og Gud lar dem fare vill fordi Han kjenner til deres tilstand. Han forseglar deres hørsel og hjerte, og Han legger et bind for deres øyne, og ingen annen enn Gud kan veilede dem (Koranen 45:23). Slike mennesker slutter å frykte Gud og blir hjelpeløse fordi de overgir sin sjel til sine lyster, og deres uvitenhet får dem til å tro at deres falske synspunkter er korrekte. Gud lar dem fare vill fordi de forlater Hans bud og vender seg bort fra dem (Ibn 'Atiyyah al-Andalosi, 2001, bind 5, s. 86).

Når folk begynner å følge sine egne lyster, kan de lytte til sannhetens ord, men deres fornuft og hjerte er ikke med dem; derfor kan de ikke forstå dem (Koranen 47:16).

iv. De likegyldige folks selskap

Det er menneskers natur å bli påvirket av andre. Mennesker påvirkes av selskapet de er i. Hvis de er i dårlig selskap, vil de bli utsatt for dårlige tanker, mens hvis de er i godt selskap, vil de sannsynligvis tenke på gode ting. Dette illustreres i Koranen. Folk vil føle anger på dommens dag og ønske at de hadde fulgt Guds vei og ikke akseptert visse mennesker som venner, for de ledet dem på villspor selv når Guds formaning var der (Koranen 25:27–29). Dette er bakgrunnen for at godt selskap er beskrevet som folk som selger parfyme fordi de enten gir en person en gratis prøve eller man kan kjøpe den fra dem, og hvis ikke disse to tingene, lukter man i det minste en behagelig lukt. Dårlig selskap er som selskapet til en smed som blåser i belgen. Han brenner enten ens klær eller har bare en motbydelig lukt å gi (An-Nawawī, 1998, s. 143, beretning #363, al-Arnā'ōṭ: enighet om). De troende har blitt advart om at folk følger religionen til sine venner; derfor bør de vurdere hvem de gjør til sine venner (As-Sijistānī, 2009, bind 7, s. 204, beretning #4833, al-Arnā'ōṭ: akseptabel beretterkjede).

Profeten Moḥammad ﷺ befalte de troende å kun gjøre andre troende til sine fortrolige venner og kun tillate gudfryktige mennesker å spise deres mat. Ordene i denne beretningen må forstås riktig. Imperativet om kun å gjøre de troende til sine fortrolige venner er basert på det arabiske begrepet *ṣoḥbah* (صحبة). Det er et verbalsubstantiv som betyr «et oppriktig vennskap, kameratskap, enhet eller selskap». Den grunnleggende betydningen av ordet er å nærme seg og holde seg til dem, være nær, gjøre noe kontinuerlig, være konstant med noen, eller være noens betrodde venn. Når det gjelder «mat», betyr det et måltid som en person inviterer en til, slik at den andre personen kan assosiere seg med dem og bli en betrodd venn med. Advarselen er mot personen som ikke er gudfryktig (As-Sijistānī, 2009, bind 7, s. 203–204, beretning #4832, al-Arnā'ōṭ: akseptabel beretterkjede). På dommens dag vil de nærmeste vennene være hverandres fiender, men ikke de som er gudfryktige (Koranen 43:67). Uansett forhold mellom mennesker, vil deres sterke tro på Gud ikke tillate dem å oppriktig elske mennesker som motsetter seg Gud og Hans sendebud ﷺ (Koranen 58:22).

v. Å gi opp tidebønnsforsamlingen

Tidebønner blir utført for å styrke båndet mellom Herren og Hans tjenere. Hans tjenere utfører tidebønner som om de ser Herren foran seg, noe som vekker deres gudsbevissthet og hjelper dem med å bli

gudfryktige. Tidebønnens åndelige mål er å føre sammen og skape et sterkere bånd mellom Herren og Hans tjenere og de troende seg imellom. Tidebønnsforsamlingen betegner det å være enige om noe. Å samles i moskeer for å utføre tidebønnen betyr ikke bare en fysisk samling, for hvis det var tilfellet, ville det ikke være annerledes enn å samles på markeder eller andre steder. Tidebønnsforsamling i moskeer er basert på kjærlighet til og forbindelse mellom mennesker som tilber sin Herre. Derfor er målet med å be i en tidebønnsforsamling å forenes i sine meninger og gjøre muslimer til sterkere og samlet samfunn. Ved bønnetid tok profeten ﷺ på skuldrene til de troende for å rette på radene og sa at de skulle holde radene rette og ikke ta avstand fra hverandre ved uenighet, for hvis de gjorde det, ville deres hjerte fylles med fiendtlighet mot hverandre (Moslim, u.å., bind 1, s. 323, beretning #432). Disse ordene illustrerer at muslimer samles for å forenes i tilbedelse og andre anliggender. En advarsel ble også gitt om å be i tidebønnsforsamling. Hvis muslimer ikke gjør det, vil Satan ta kontroll over dem: «Derfor bør dere forrette tidebønnen i forsamling, for ulven spiser sauene som vandrer vill på egen hånd» (An-Nasā'ī, 1986, bind 2, s. 106, beretning #847, Abō Ghoddah: akseptabel). Hvis muslimer ikke forretter tidebønnen sammen og bygger opp brorskapet, vil Satan få kontroll over dem, noe som vil føre til konflikter. Grupper som finner sin egen vei, er mest sårbare, for de blir oppsøkt og angrepet av de som ønsker å skade troen.

Fredagsbønnen spiller en viktig rolle i å bygge relasjoner og styrke brorskapet. På fredager besøker muslimer moskeen og er forpliktet til å lytte til en fredagspreken. Hvis de forsømmer dette, vil Gud forsegle deres hjerte og la dem bli likegyldige (Moslim, u.å., bind 2, s. 591, beretning #865).

4.7.2.2 Oppsummeringen om likegyldighet

Når folk bryr seg mer om jordelivet enn om etterlivet, ender de opp i en tilstand av likegyldighet og drives bort fra Gud (Al-'Attārī, 2003, s. 3). Det arabiske begrepet *ghaflah* (likegyldighet) forklarer at likegyldige mennesker ikke bryr seg om utfallet av sine handlinger (Al-Ifrīqī, 1993, bind 11, s. 497). Folk vil angre på sin væremåte på dommens dag (Koranen 21:97). En likegyldig holdning betyr å ikke bry seg om Herrens bud, slik blir synd lettere å begå, og feilaktige konklusjoner blir en vane på grunn av å følge egne ønsker (Koranen 7:146). De troende bør ikke følge likegyldige folk fordi de følger sine egne ønsker og overskrider Guds

grenser (Koranen 18:28). Likegyldighet fører folk til å bli ute av stand til å bruke sine sanser, selv om alle deres sanser er friske, kan de ikke bruke dem korrekt (Koranen 7:179). Når folk fortsetter i denne tilstanden, blir det å synde normalt. De føler ingen anger når de begår en synd (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 67, beretning #6308).

Uvitenhet er hovedårsaken til enhver syndig tilstand fordi det betyr å anerkjenne en feil oppfatning som korrekt. Stadiet som naturlig følger uvitenhet, er synd, da slike folk tror at feil er rett. Når de skriftlærde og de troende ser likegyldige menneskers feil, prøver de å minne dem om rett og galt, men de bryr seg ikke (Koranen 21:1–3). Uvitenhet og synd gjør slike mennesker likegyldige, og når de ikke ønsker å endre seg selv, lar Gud dem fare vill.

Menneskets natur gjør at folk har en tendens til å søke andre som seg selv. Likegyldige mennesker prøver å finne andre som handler og tenker som dem, noe som ikke vil forbedre deres handlinger eller forståelse, men gjøre dem verre (An-Nawawī, 1998, s. 143, beretning #363, al-Arnā'ōṭ: enighet om). Derfor er det viktig for de troende å ha gudfryktige venner (As-Sijistānī, 2009, bind 7, s. 203–204, beretning #4832, al-Arnā'ōṭ: akseptabel beretterkjede). Dårlig selskap fører folk til å gi opp godt selskap. En enkeltperson eller en liten gruppe som farer vill fra flertallet på egen hånd, blir et lettere bytte for de som ønsker å vanære islam og mentalt eller fysisk skade folk (An-Nasā'ī, 1986, bind 2, s. 106, beretning #847, Abō Ghoddah: akseptabel). Derfor bør de troende være forente og tolerante overfor hverandre og forstå islam gjennom forskning og undersøkelse.

4.7.3 Synd

Å synde blir lettere for mennesker som utelater profetisk tradisjon og islams prinsipper. Synd påvirker ikke bare de som begår den, men også miljøet de er en del av. Chitrālī (2011, s. 29) påpekte at det finnes tre røtter til alle synder: (1) arroganse, (2) begjær og (3) misunnelse. Disse elementene skaper negative holdninger som fører folk bort fra den rette veien.

4.7.3.1 Hvordan synd påvirker hjertet

‘Askar (1997, s. 19) kommenterte at synd gjør folk likegyldig. Hjertet er den viktigste kroppsdel som Gud vil dømme en persons handlinger basert på. På dommens dag vil mennesker med rene intensjoner dra nytte av sine handlinger (Koranen 26:88–89) fordi selv gode handlinger

kan utføres med dårlige intensjoner. Synd har en direkte forbindelse med hjertet. En beretning opplyser om at profeten ﷺ sa at når folk synder, får de en svart flekk på hjertet, og hvis de fortsetter å synde uten å angre, overtar denne svarte flekken hjertet (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 13, s. 333, beretning #7952, al-Arnāʾīṭ: sterk beretterkjede). Synd etter synd etterlater rust på hjertet (Koranen 83:14). Folk mister evnen til å forstå og ha innsikt hvis deres hjerte er påvirket av synd. Deres øyne og ører kan ikke hjelpe dem hvis deres hjerte blir blindt (Koranen 22:46). Et hjerte kan ikke være rent og oppriktig hvis det huser flerguderi, for det strider mot gudstro (monoteisme), og heller ikke kan det være rent hvis det huser kjetteri som strider mot profetisk tradisjon, begjær som strider mot Guds bud, likegyldighet som strider mot Guds ihukommelse, og personlig vinning strider mot oppriktighet og troskap. Gud roser det rene og oppriktige hjertet (Koranen 37:84); derfor bør troende anstrenge seg for å rens hjertet.

Lydighet har en gunstig påvirkning, mens ulydighet har en ond og destruktiv påvirkning. Ulydighet er årsaken til de katastrofene som folk møter i livet (Koranen 42:30). Ulydighet fører til fysiske og åndelige sykdommer, som påvirker ikke bare enkeltpersoner, men også hele deres samfunn. Den farligste påvirkningen som synd kan ha på hjertet, er å gjøre en person hardhjertet. I denne tilstanden har påminnelser om Guds ord og tegn ingen innflytelse. Hardhjertede mennesker bryr seg ikke om advarslene gitt til dem og lytter ikke til dem, de reflekterer ikke over dem og heller ikke aksepterer de dem.

Al-Jauziyyah (1997, s. 50–65) nevnte forskjellige måter som hardhjertethet påvirker folk på:

1. Syndere tar ikke til seg nyttig kunnskap, for dette er lyset som kan få mørket til å forsvinne fra deres hjerte. På grunn av deres synder kommer ikke nyttig kunnskap inn i dem.
2. Frykten for Gud forsvinner fra hjertet.
3. Hjertet blir svakt og faller for hvert begjær og ønske. Det påvirker også fysisk styrke fordi når hjertet er svakt, står ikke folk for noe.
4. Å synde blir lettere, og vaner fører kun til skam og ydmykelse, for ære ligger i å adlyde Gud (Koranen 35:10).
5. Hjertet blir tomt for skam. Folk føler ingen skam når de begår en synd. Skam er elementet som holder hjertet i live og kilden

- til alle gode handlinger. Synder tar livet fra hjertet og etterlater det ute av stand til å føle noen skam for Gud eller mennesker.
6. Respekt for Gud forsvinner fra hjertet. Synder svekker dette forholdet, og menneskets hjerne mister evnen til å respektere Herren slik Han bør respekteres.
 7. Hardhjertethet fører til tap av åndelig fullkommenhet. Synd gjør at folk mister sin forvisning i troen og til slutt sin tro helt. Profeten ﷺ sa at når folk begår hor, er de ikke troende på det tidspunktet på grunn av deres handling. På samme måte er tyver ikke troende på tidspunktet for tyveriet deres, og folk som drikker alkohol er ikke troende når de drikker alkohol. Men de har fortsatt en mulighet til å angre (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 164, beretning #6810).
 8. Hjertet mister evnen til å være fast og sikker og blir heller lat. Mennesker med et slikt hjerte kan ikke holde løfter eller være sannferdige.
 9. Hjertet blir formørket. Det ønsker at onde ting skal skje og ønsker å skade andre. Det ønsker ikke selskapet til gode mennesker, og foretrekker heller å være med onde folk.
 10. Hjertet blir forvridd. Det er som om det tilhører et dyr og ikke et menneske. Det gjør at folk blir barbariske og er i stand til å gjøre alt som gleder dem, for ikke noe annet betyr noe for dem.

Det klargjør at måten synd påvirker hjertet, er ødeleggende for de troende.

4.7.3.2 Hvordan synd påvirker hjernen

Når synd i stor grad påvirker hjertet – kroppens hovedsete – blir også hjernen sterkt påvirket. Den fysiske forbindelsen mellom hjertet og hjernen er at hjertet pumper blod til hjernen. Den åndelige forbindelsen mellom disse to vitale kroppsdelene er følelser som består av blant annet glede og tilfredshet. 'Askar (1997, s. 33) hevdet at når folk er ulydige mot Herren, blir deres hjerne til slutt fraværende, for de vet at de mister velsignelsene i jordelivet og etterlivet, men fortsatt jager de midlertidig glede. Mennesker med sunn fornuft vurderer langsiktige fordeler ved sine handlinger, enten i arbeidssammenheng eller personlige situasjoner. Ingen intellektuell person ønsker en kortsiktig fordel for å bli fattig eller ruinert kort tid etter. Hver person må beskytte

seg selv mot synd, og den beste måten å gjøre dette på er å være gudsbevisst. Faktisk er mennesker med fornuft befalt om å være gudsbevisste (Koranen 2:197). Å motta visdom fra Gud, er å motta en stor rikdom, og intelligente mennesker tar hensyn til dette rådet (Koranen 2:269). Folk som er ulydige, velger en vei som motsier Guds bud. Når de velger å handle urettferdig og være syndige, vil de bli spurt av helvetes voktere om de ble advart eller ikke. Slike mennesker vil innrømme at profeter ble sendt for å advare dem, men de ignorerte dem. Den dagen vil de angre på at de ikke lyttet og brukte sin fornuft, for da ville de ikke ha blitt straffet i etterlivet (Koranen 67:8–10). Slike mennesker vil ønske at de kunne ha reflektert over det profetene sa til dem. Disse koranversene avslører at mennesker ikke kan oppnå sannheten uten å lytte etter og bruke sin fornuft. Ørene er kanaler til fornuften (Al-Moqaddam, u.å., leksjon 177, s. 15). Hjernen blir påvirket av synd, noe som betyr at folk ikke kan bruke sin fornuft som de burde.

4.7.3.3 Hvordan synd påvirker velsignelser

På samme måte som hjertet og hjernen blir påvirket av synd, blir også velsignelser det. Velsignelser forsvinner fra syndernes liv. Synderne blir rammet av dårlig helse og fattigdom, og deres levetid reduseres på grunn av at de er ulykkelige. Slike mennesker har ikke den samme åndelige styrken som de troende og gudfryktige folk har til å tåle problemer i livet. Hvis det ikke var for syndernes ulydighet og fornektelse, ville Gud ha velsignet dem rikelig (Koranen 7:96). De som lever rettskaffent og tror, har Gud lovet et godt liv og vil belønne dem basert på det beste de gjør (Koranen 16:97). Livet til folk som vender seg bort fra Herrens budskap, vil være mørkt og trangt, og de vil være blinde på dommens dag (Koranen 20:124). Folk som lever i trygghet og tilfredshet mottar forsørgelse i overflod. Men når de viser utakknemlighet for Guds velsignelser, lar Han dem smake sult og frykt (Koranen 16:112).

Profeten ﷺ advarte om at de troende ville bli satt på prøve gjennom fem ting, og profeten ﷺ søkte tilflukt hos Gud mot dem (Al-Qazwīnī, bind 5, s. 149–150, beretning #4019, al-Arnā'ōṭ: akseptabel basert på bekreftede beretninger):

1. Når folk begynner å åpent begå umoral, vil plager og sykdommer spre seg blant dem, og ingen har noen gang hørt om disse plagene og sykdommene før de inntreffer.
2. Når folk jukser med vekt og mål, vil sult, ulykker og undertrykkelse fra deres herskere oppstå.
3. Gud vil holde tilbake regn fra folk som ikke betaler velferdsskatt.
4. Folkets fiender vil overmanne dem når de bryter sine løfter til Gud og Hans sendebud ﷺ.
5. Folk fra samme samfunn vil begynne å kjempe mot hverandre hvis de ikke styrer ifølge Guds lov.

Denne beretningen viser at når man ignorerer islams kilder og begynner å gjøre som man vil, vil ulykker oppstå i samfunnet. Velsignelser vil forsvinne fra folk og samfunnet. Det er dette synden medbringer.

Velsignelser ligger i rettskafne handlinger; hvis folk ønsker å få mer av det gode og leve et langt liv, bør de opprettholde et godt forhold til sine slektninger (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 5, beretning #5986). 'Askar (1997, s. 40) kommenterte at dette forklares på to måter av de skriftlærde. For det første betyr det å redusere livet eller alderen at velsignelser forsvinner fra det, og at folk ikke drar nytte av et langt liv. For det andre betyr det at reduksjon av livet eller alder at når folk lever et liv uten velsignelser, blir helsen, gleden og lykken deres påvirket.

4.7.3.4 Hvordan synd påvirker et samfunn

Historien har vært vitne til ødeleggelsen av samfunn på grunn av deres synd, som kan være åndelige eller fysiske av natur. Åndelige synden som også skader en person, refererer til overtredelser begått mot det Gud har gjort pålagt angående tilbedelse. Fysiske synden refererer til grusomme og kriminelle handlinger begått mot andre mennesker. Guds praksis har alltid vært å sende sendebud til samfunnsledere og sentrale byer, slik at de kan advare folket. Men når folket fortsetter å være urettferdige mot seg selv og andre, ødelegger Gud dem (Koranen 28:59). Samfunn i fortiden mottok også mange velsignelser basert på deres tid, det var blant annet store palasser og mye makt, men de misbrakte sin posisjon, og da straffet Herren dem (Koranen 89:6–13). Folk blir opplyst om generasjoner som var mye sterkere og bedre enn dem på sin tid, men

de ble utslettet fra jordens overflate på grunn av syndige handlinger (Koranen 6:6).

Disse samfunnene ble ofte advart om å frykte Gud, å følge profeten sendt til dem og å ikke blindt adlyde befalingene til overtredere som skaper ugagn på jorden og ikke forbedrer samfunnet (Koranen 26:150–152).

Den største synden et samfunn kan begå, er å gi folk eller seg selv samme status som Gud. Når det gjelder dette emnet, dikterer folk tilbedelsesritualer og handlinger innad i samfunnet mot Guds lov ved å redusere statusen til Guds bok og læren til profeten Moḥammad ﷺ.

4.7.3.5 Oppsummering om synd

Gud priser det rene og oppriktige hjertet (Koranen 37:84), som forsøker å glede Ham. På dommens dag vil mennesker med rene intensjoner dra nytte av sine handlinger (Koranen 26:88–89). Det er en direkte forbindelse mellom synder og hjertet. Et hjerte blir mørkere og mørkere når folk fortsetter å synde (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 13, s. 333, beretning #7952, al-Arnā' ōṭ: sterk beretterkjede). Et rustent og blindt hjerte er et resultat av et syndig liv. En syndig person har fysiske kroppsdelene, men kan ikke bruke dem intellektuelt (Koranen 83:14, 22:46). Ulydighet vokser på grunn av en persons synder, som påvirker hele samfunnet. Dette fører til sykdommens verste fase, som er hardhjertethet. En synders hjerte blir påvirket. Nyttig kunnskap når ikke inn i synders hjerte, og hjertet frykter ikke lenger Gud, det blir åndelig og fysisk svakt, vanære blir dets skjebne, det føler ikke lenger skam, dets forhold til Gud blir ødelagt, det mister sikkerhet, det er ikke oppriktig overfor noen og det blir dyrisk og umenneskelig (Al-Jauziyyah, 1997, s. 50–65).

Forstanden blir også påvirket av synd, og blir fordervet gjennom sin forbindelse til hjertet. Hvis folk lytter til advarslene og bruker sin fornuft for å forstå dem, vil de ikke være fortløst i etterlivet (Koranen 67:8–10). Det er ikke klokt å foretrekke kortsiktig vinning fremfor langsiktig vinning.

Ulydighet og fornektelse hindrer velsignelser fra å nå folk (Koranen 7:96). Hvis de mottar velsignelser, men viser utakknemlighet, møter de elendighet og prøvelser (Koranen 16:112). Hvis folk lever rettskaffent og tror, lover Gud dem et godt liv (Koranen 16:97). Når folk ignorerer islams kilder, oppstår interne konflikter, som tillater de som ønsker å skade og forderve islam å oppnå sitt mål (Al-Qazwīnī, bind 5, s.

149–150, beretning #4019, al-Arnā'ōt: akseptabel basert på bekreftede beretninger). Samfunn blir ødelagt når folk blindt følger ledere som ikke ønsker å forbedre deres tilstand (Koranen 26:150–152).

Folk som ønsker å glede Herren må rense sitt hjerte. Langsiktig fordel bør være målet i livet. Ved å rense hjertet blir forstanden fysisk og åndelig frisk. Å være ulydig mot Herren ved å ignorere islams kilder og utvikle egne regler, kan ikke forandre et samfunn.

4.7.4 Kriminalitet

Fasen kriminalitet – fysiske synder – er nødt til å oppstå når en person eller et samfunn engasjerer seg i uvitenhet, likegyldighet og synd. Gradvis forverres folks tilstand, og de påvirker samfunnet som helhet.

Urettferdighet strider mot islams formål om å etablere rettferdighet og fred i et samfunn. Gud sendte sendebud med tegn, skrifter og rettferdens skålvekt for å gjøre det mulig for mennesker å etablere rettferdighet i sitt samfunn (Koranen 57:25).

Den verste formen for urettferdighet folk kan begå, er å forderve islam ved å være ulydig mot Herren og begå forbrytelser. De kan åndelig skade seg selv ved å synde, bruke rusmidler og delta i andre skadelige handlinger. Det verste med denne tilstanden er at folk blir i stand til også å skade andre gjennom utukt, tyveri, bedrag eller mord. Vi skal nå undersøke elementer av kriminalitet som kan oppstå når folk har gjennomgått de ovennevnte stadiene av å følge en filosofi som oppfordrer til uvitenhet mot islams kilder.

4.7.4.1 Mord

Når folk begår mord, skader de ikke bare personen de dreper, men også hele samfunnet. Folk blir redde for å bo i området der mordet fant sted, og offerets familie sitter igjen med emosjonelle og psykiske problemer, som søvnløshet, mareritt og frykt. Fysiske problemer er også et vanlig problem, og de sliter med å tilpasse seg sosialt (Van Vijk et al., 2017, s. 5–10).

Ifølge islamsk lov er det forbudt å drepe noen person. De som gjør det, anses som mordere av hele menneskeheten (Koranen 5:32). En beretning beskriver en troendes blod og rikdom som mer hellig enn Kabas hellighet (Al-Qazwīnī, bind 5, s. 85, beretning #3932, al-Arnā'ōt: svak beretterkjede). Selv om beretningens kjede er svak, er det en lærdom å hente fra den.

En kriminell handling som ofte begås av folk som ikke vil følge reglene satt av Gud, er å drepe de som gjør det. Tidligere ble profeter drept, mens nå er det folk som befaler andre til å være rettferdige og ærlige i sine handlinger, og de blir drept på grunn av det. Folk som dreper dem, vil bli straffet av Gud, og deres gjerninger har ingen verdi i jordelivet og etterlivet (Koranen 3:21–22).

Mord påvirker også en persons tro. Folk kan håpe på Guds barmhjertighet så lenge de ikke ulovlig dreper andre (Al-Bokhārī, 2001, bind 9, s. 2, beretning #6862). Når det gjelder de troende som angriper hverandre basert på interne konflikter, sa profeten ﷺ at både drapsmannen og den drepte tilhører helvete, for selv den drepte parten var klar til å drepe sin troende bror (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 15, beretning #31). Det er en lærdom for de troende om å løse sine argumenter og konflikter på en fredelig måte.

4.7.4.2 Utukt

Utukt refererer til sex utenfor ekteskap, inkludert sex før ekteskap, utroskap, homoseksuelle handlinger, incest og sex med dyr. I dag har det blitt en del av kulturen å bo sammen uten å gifte seg, noe som anerkjennes som en form for partnerskap av både regjeringer og samfunn. Samboerskap er akseptert ifølge andre skikker og normer, men i islam er det ikke tillatt med noen form for partnerskap utenom ekteskap. Selv i samfunn der partnerskap er akseptabelt, oppfordrer medisinske eksperter folk til å ha trygg sex ved å bruke kondom og kjenne partnerens helsetilstand før de har sex. Unge mennesker blir ofte rådet til å bruke prevensjonsmidler for å unngå uønsket svangerskap.

Islam er tydelig på at utukt er ulovlig. Gud sier at folk ikke skal gå nær utukt, for det er forkastelig og ondt (Koranen 17:32). De troende som vokter sine private deler mot det Gud har forbudt, beskrives som de vellykkede, og de som ikke gjør det, er de som overskrider grensene (Koranen 23:1–7). I et koranvers er utukt nevnt som en synd etter flerguderi og mord, og straffen for den er streng (Koranen 25:68). Islam ønsker ikke at utukt og umoral skal spre seg blant de troende (Koranen 24:19). Profeten ﷺ forutsa at munnen og de private delene vil være den største grunnen til at folk vil havne i helvete (Al-Qazwīnī, bind 5, s. 318, beretning #4246, al-Arnāʾōt: akseptabel beretterkjede).

Det er også velkjent at utukt er en av hovedårsakene til uønskede svangerskap, abort og spredning av seksuelt overførbare sykdommer. Familier blir splittet på grunn av utukt og utroskap.

4.7.4.3 Rusmidler

Så langt har det blitt etablert at hjernen (fornuften) er en stor velsignelse gitt til skapningene av Gud. Den gjør at folk kan tenke og reflektere. Det er denne sansen som definerer om folk er i stand til å bli erklært ansvarlige for sine handlinger og forpliktet til å følge Guds lov. Derfor er det viktig å beskytte denne evnen. Alt som fordrer forstanden bør unngås. Ibn Fāris ar-Rāzī (d. 1004; 1979, bind 4, s. 69) forklarte det arabiske ordet *'aql* (hjerne eller fornuft) som noe som holder en innenfor en grense. Fornuft er det motsatte av uvitenhet. Den lar folk innse det de var uvitende om og tok feil om i fortiden, slik at de kan ta avstand fra slike handlinger. 'Askar forklarte (1991, s. 83) at dette konseptet kalles *'aql* fordi det gjør folk bevisste og hindrer dem i å begå dårlige handlinger, som de kan klare å gjøre. Hjernen er det første som angripes av rusmidler. Volkow (2020, s. 4–5) definerte bruk av rusmidler som en «hjernelidelse», for det forårsaker funksjonelle endringer i hjernekreter relatert til belønning, stress og selvkontroll. Slike endringer kan bli og påvirke en persons følelser i lang tid, selv etter at de har sluttet å ta rusmidler. Det er flere grunner til at folk tar rusmidler: for å føle seg bedre, for å prestere bedre, av nysgjerrighet og av sosialt press. Rusmidler lar folk føle seg sterkere, selvsikre og energiske. De gir også en følelse av å bli avslappet og tilfreds – avhengig av stoffet. Men følelsene skapt av rusmidler forsvinner så snart effekten avtar.

Alkohol og andre rusmidler hindrer fornuften i å forhindre folk fra å oppføre seg usivilisert. Den store velsignelsen som gjør et menneske intellektuelt overlegent andre skapninger, blir blokkert, og folk kan til og med oppføre seg som dyr på grunn av rusmisbruk.

Folk som tolker frittstående bruker ofte koranverset 4:43 for å påstå at rusmidler og alkohol kan brukes til grensen av beruselse og ikke å vite hva man sier. Med andre ord kan folk drikke litt, hvis de ikke er beruset, kan de også be. Denne forståelsen er feil og er basert på å ta et koranvers ut av kontekst for å tillate seg å drikke alkohol.

i. Et grunnleggende islamsk prinsipp

Gud etablerte en grunnleggende lov da Han sa at folk skulle henvise sin sak til profeten Moḥammad ﷺ (profetisk tradisjon) eller til folk med autoritet blant dem hvis de var usikre om den (Koranen 4:83). Dette klargjør for de troende at det er en prosedyre i Koranen for å forstå religiøs lov og at den bør følges. Folk bør ikke bare stole på sine egne teorier. Når folk erklærer ting som lovlige eller ulovlige uten å følge et system mens de utelater islams kilder, betraktes dette som å lyve om Gud (Koranen 16:116–117).

ii. Forbud mot rusmidler i islam

Islam forbyr fullstendig å ta rusmidler eller drikke alkohol. De troende blir opplyst om at rusmidler og gambling er to svært syndige handlinger. Men folk liker disse aktivitetene, og noen drar nytte av dem til tross for at synden er større enn fordelen (Koranen 2:219). Handlinger som å ta rusmidler, gamble, bruke steinaltre for å ofre dyr til avguder og spå fremtiden for lykke og beslutninger, anses som Satans skitne handlinger; derfor må de troende holde seg unna dem for å lykkes i livet. Satan angriper folk gjennom rusmidler og gambling for å skape fiendtlighet og konflikt mellom dem. Hans hovedmål er å stoppe folk fra å huske sin Herre og tidebønn (Koranen 5:90–91). Det er strengt forbudt for de troende å delta i tidebønn hvis de har ruset seg, men når de igjen er edrue og vet hva de sier, kan de tilbe Gud (Koranen 4:43). All rus er forbudt (Moslim, u.å., bind 3, s. 1587, beretning #2003). Dette er det grunnleggende prinsippet angående rusmidler i islam, som også forklares som følger: rus er alt som forvirrer fornuften (Al-Bokhārī, 2001, bind 6, s. 53, beretning #4619). Alle former for berusende midler er forbudt, enten i store eller små mengder (As-Sijistānī, 2009, bind 5, s. 523, beretning #3681, al-Arnāʾōt: autentisk basert på bekreftede beretninger). Alle rusmidler som beruser og demper en persons sanser, og gjør vedkommende høy, er forbudt (As-Sijistānī, 2009, bind 5, s. 529, beretning #3686, al-Arnāʾōt: autentisk basert på bekreftede beretninger). Tidebønnene til folk som bruker rusmidler for å ruse seg, blir ikke akseptert av Gud i 40 dager, og hvis de ikke angrep før de dør, vil de bli kastet i helvete (Al-Qazwīnī, bind 4, s. 466, beretning #3377, al-Arnāʾōt: autentisk beretterkjede).

Rusmidler forårsaker mange fysiske og åndelige skader. En hovedgrunn til fiendskap oppstår blant folk, er rusmidler, og de hindrer også folk fra å huske sin Herre og tilbe Ham. Ihukommelse og tilbedelse gir folk åndelig styrke som utvikler seg til fysisk motivasjon og energi.

Når dette tas bort fra dem, vil de mest sannsynlig bli svake og krysse enhver grense for å skaffe seg rusmidler.

4.7.4.4 Oppsummering om kriminalitet

Kriminalitet er et produkt av uvitenhet, likegyldighet og synd. Guds mål ved å sende Sine sendebud, var å etablere rettferdighet i samfunn (Koranen 57:25). Når folk tillater seg selv å gjøre hva som helst, skader de seg selv fysisk og åndelig. Det verste er å også begynne å skade andre.

Funnene viste den potensielle kriminaliteten som kan oppstå fra å følge en filosofi som oppfordrer folk til å ignorere kilder og prinsipper – det gjelder islamsk lov eller et hvilket som helst lands lov.

Islamsk lov forbyr strengt drap, og de som begår det anses som mordere av hele menneskeheten (Koranen 5:32). Drap skader ikke bare offeret, men også hele samfunnet og har negative emosjonelle og psykiske påvirkninger på offerets familie. Å drepe de som fremmer Guds lov er en annen kriminell handling som ofte begås av de som ignorerer lovene satt av Gud (Koranen 3:21–22).

Utukt er definert som sex utenfor ekteskap. Islam tillater ikke partnerskap utenfor ekteskap, selv i samfunn der det er akseptabelt, oppfordrer medisinske eksperter folk til å praktisere trygg sex ved å bruke kondom og kjenne partnerens helsetilstand før de engasjerer seg i seksuelle aktiviteter. Islam anser utukt som ulovlig og beskriver det som en avskyelig handling og en ondskap (Koranen 17:32). Straffen for utukt er streng. Det anses som en stor synd, etter flerguderi og mord (Koranen 25:68). Islam ønsker ikke at utukt og umoral skal spre seg blant folk. Dessuten er utukt en av hovedårsakene til uønskede svangerskap, abort og spredning av seksuelt overførbare sykdommer.

Diskusjonen fokuserte på viktigheten av fornuften og de skadelige effektene av rusmidler på hjernen. Det arabiske ordet *'aql* betyr «fornuft» eller «hjerne». Fornuftens rolle er å holde folk innenfor en grense og forhindre dem i å begå skadelige handlinger. Fornuftens anses som det motsatte av uvitenhet (Ibn Fāris ar-Rāzī, 1979, bind 4, s. 69). Derfor er det avgjørende å beskytte fornuften fordi den gjør folk ansvarlige for sine handlinger og tilregnelige overfor Guds lov.

Rusmisbruk anses som en hjernelidelse, for det forårsaker funksjonelle endringer i hjernekreter knyttet til belønning, stress og selvkontroll. Folk ruser seg av ulike grunner, slik som for å føle seg

bedre, prestere bedre, av nysgjerrighet og av sosialt press. Rusmidler kan gi midlertidige følelser av glede, avkopling og energi, men de kan også blokkere fornuften og få folk til å oppføre seg dårlig.

Koranen forbyr strengt å bruke rus og drikke alkohol. Selv om noen folk prøver å rettferdiggjøre sin oppførsel ved å tolke koranverset 4:43 til sin egen fordel, er det avgjørende å følge etablerte fremgangsmåter for å forstå religiøs lov, som innebærer å henvise til profetisk tradisjon eller personer med religiøs autoritet (Koranen 4:83).

Islam anser bruk av rusmidler og gambling som svært syndige handlinger (Koranen 2:219). De anses som urene og en del av Satans plan for å skape fiendskap og konflikt mellom mennesker. Satans endelige mål er å stoppe folk fra å huske sin Herre og forrette tidebønnen (Koranen 5:90–91). Beruselse anses som alt som forvirrer fornuften, og alle rusmidler som kan beruse folk er forbudt (Al-Bokhārī, 2001, bind 6, s. 53, beretning #4619; As-Sijistānī, 2009, bind 5, s. 523, beretning #3681, al-Arnā'ōt: autentisk basert på bekreftede beretninger). Hvis folk bruker rusmidler for å beruse seg, blir tidebønnen deres ikke akseptert av Gud i 40 dager (Al-Qazwīnī, bind 4, s. 466, beretning #3377, al-Arnā'ōt: autentisk beretterkjede).

Disse funnene understreker viktigheten av å beskytte fornuften og unngå innflytelser som kan forderve forstanden og religionen islam. Islam forbyr strengt kriminelle handlinger som kan skade en selv og andre. Det er avgjørende å følge etablerte fremgangsmåter for å forstå religiøs lov og ikke tolke koranvers til fordel for ens egne ønsker.

4.7.5 Ekstremisme

De andre elementene av farene som er diskutert til nå, berører også dette elementet (ekstremisme), men ekstremisme har definitivt den verste påvirkningen på muslimene, for det gjør folk i stand til å stemple andre som vantro og anse det som tillatt å drepe dem. Den første gruppen som kritiserte profeten ﷺ eller avviste profetens ﷺ autoritet, var de som forrådte og kjempet mot muslimene. Jeg har allerede bevist at en felles holdning blant koranister i fortiden og nåtiden er at de feiltolker Koranen, forvrenger den som de ønsker for personlig vinning, og viser mangel på respekt og nedgraderer profetens ﷺ og følgesvennenes autoritet med hensyn til å tolke Koranen. Profetisk tradisjon blir avvist som den andre kilden i islam og dens rolle i å forklare detaljene i Guds befalinger. Generelle ord i Koranen blir gjort til spesifikke av koranistene. Hvis en gruppe av ekstremister tror på profetisk tradisjon,

forvrenger de ordene i beretningene for personlig vinning. Det ekstreme tankesettet har en tendens til å referere til islams storhet og hevde å bringe tilbake dens gullalder ved å gjenetablere kalifatet. Denne filosofien gjelder spesielt i områder der folk lider, og systemet deres er korrupt. Dette fenomenet har nylig forekommet i land som Irak, Syria, Sør-Jemen, Libya, Algerie, Somalia, Nigeria, Pakistan og Afghanistan. Alle er ekstremistenes fiender. Hvis folk er uenige med dem, er det lovlig å drepe dem. Ekstremistene angriper folk fra sine egne land og egen religion mer enn folk fra andre land eller religioner. Foundation for Political Innovation (2021, s. 6–7) delte følgende fakta om ekstremister:

1. Mellom 1979 og 2021 ble omtrent 48 000 terrorangrep utført, noe som resulterte i dødsfall for 210 000 mennesker.
2. Afghanistan var landet som ble hardest rammet av angrep, med over 58 000 mennesker drept.
3. Frankrike var det mest berørte landet i Europa, med over 300 mennesker drept.
4. Den indirekte konfrontasjonen mellom USA og Sovjetunionen i Afghanistan er en av de største årsakene til ekstremistisk vold i det 20. og 21. århundre.
5. 90% av angrepene har funnet sted i muslimske land.
6. Flertallet av dødsfall som følge av angrep (92 %) skjedde i muslimske land.

Funnene fra denne rapporten avslører at ekstremister er sitt eget folks og sin egen religions verste fiende. For å forstå dette enorme fenomenet, er det viktig å analysere det islam sier om hat og fiendtlighet.

4.7.5.1 Terrorismens rot blant muslimer

De skriftlærde har enstemmig fremhevet renegatene (*khawārij*) som roten til at noen muslimer blir terrorister, til tross for at Gud tydelig har gjort det klart at Han gjorde muslimene til et moderat samfunn (Koranen 2:143).

Renegatene oppsto på profetens ﷺ tid, og deres ideologi ble sterkere under vår mester 'Othmāns ﷺ (644–656) kalifperiode. Men det var først under vår mester 'Alīs ﷺ (656–661) kalifperiode at de fullt

ut utviklet seg som en velstrukturert og organisert gruppe. Renegatenes gruppe engasjerte seg i terrorhandlinger og utførte drap i islams navn. Deres radikale og ufornuftige religiøse rettferdiggjørelser tillot dem å rettferdiggjøre drap på andre muslimer.

An-Nawawī (1991, bind 10, s. 51) forklarte at renegatene var en sekt av kjettere som hevdet at et individ som begikk en stor synd, ble ansett som en frafallen person og for evig fordømt til helvete. Følgelig kritiserte de myndighetene og unnlot å delta med dem i fredagsbønner og daglige tidebønner.

Ibn Taymiyyah al-Harrānī (1995, bind 28, s. 476–477) fremsatte en interessant mening om renegatene og mente at profeten ﷺ nevnte dem, og de vil fortsette å dukke opp til Antikrists (دجال – *Dajjāls*) tid. Selv om de var kjent under vår mester ‘Alīs ﷺ kalifperiode, blir enhver som viser deres egenskaper ansett som en del av gruppen. Det at profeten ﷺ nevnte dem på sin tid, var for å etablere deres identitet for fremtidige generasjoner.

Uttalelsen ovenfor klargjør at renegatene ikke bare var en gruppe fra fortiden, de vil fortsette å dukke opp med sitt kjetteri i forskjellige former for å spre ugagn og uorden.

I denne delen av forskningen skal vi utforske sammenhengen mellom troen og holdningen til renegatene fra fortiden og nåtidens terrorister.

i. Renegatenes (*khawārijs*) metode

Selv om folk som bare følger Koranen ikke er dømt til å bli terrorister eller ekstremister som er villige til å skade eller drepe andre mennesker, er faren med denne filosofien stor. Problemet med denne metoden er å utelate kildene i islam og bare følge det man er overbevist om. Koranen inneholder vers som utgjør dens grunnlag: de er utvetydige og nøyaktige. Koranen inneholder også vers som er figurative: de er avhengige av og åpne for mer enn én tolkning. Personer med onde hensikter følger bare de figurative koranversene for å få til kaos og manipulere teksten for sin personlige vinning i stedet for å søke deres sanne tolkninger (Koranen 3:7). Profeten ﷺ definerte «folk med avvik i hjertet» i dette koranverset ved å si at de er renegatene (Ibn Kathīr, 1998, bind 2, s. 7). Koranverset klargjør at disse menneskenes grunnleggende prinsipp er å manipulere teksten for personlig vinning. Al-‘Aql (1996, s. 26–28) fremhevet noen andre prinsipper som gruppene har brukt for sin personlige vinning:

1. Å erklære troende som vantro (vantrosenerklæring; تكفير – *takfīr*) hvis de begikk en stor synd og også å behandle dem som vantro i alle saker.
2. Å gjøre opprør mot islamske ledere.
3. Å angripe muslimer ved å gjøre det lovlig å drepe dem.
4. Å blande metoden for deduksjon ved å ta koranvers om advarsler og utelate koranvers om løfte og forpliktelse. De anvendte koranversene om vantro på de troende som var uenige med dem.
5. Å konstant endre sine meninger og være uenige med hverandre.
6. Å utstede religiøse avgjørelser uten å reflektere over dem og å bekrefte dem gjennom sann kunnskap.
7. Å være transsynt og ha lite tålmodighet.

Al-‘Aql (1996, s. 28–31) sa at Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī fremhevet hovedproblemene med renegatenes metode og prinsipper, og at dette gjorde dem til grunnleggerne av avvik og frafall i islam. Mange av disse punktene gjelder også for de som utelater islams prinsipper og tolker Koranen frittstående:

1. Deres uvitenhet: Renegatene løsrev seg fra folket som fulgte profetens ﷺ tradisjon.
2. Deres syn på imamer i samtiden blant muslimer: Renegatene hevdet at imamer ikke var ledere og var på villspor. Denne påstanden ble utgangspunktet for avviserne (رافضة – *rāfiḍah* [shī‘ah]) til å løsrive seg fra følgerne av profetisk tradisjon (أهل السنة – *ahl as-Sunnah*).
3. Deres dømmekraft: På grunn av sin frie tenkning, mistet renegatene evnen til å forstå handlinger, slik som godt er godt og ondt er ondt. Dette ble bekreftet da Zō al-Khowaysirah at-Tamīmī sa til profeten ﷺ at profeten ﷺ burde være rettferdig. Denne saken la grunnlaget for kjetteri, for kjetteri går alltid mot den tilsynelatende og kjente profetiske tradisjonen.
4. Å skille Koranen fra profetisk tradisjon: Renegatene fulgte profeten ﷺ så lenge befallingen var kjent som Koranen, men de nektet å følge profeten ﷺ når befallingen var profetisk tradisjon, noe de hevdet motsa Koranen fordi den ikke passet deres egne ønsker.

5. Å erklære folk som vantro: Renegatene erklærte de troende som vantro og utelukket dem fra islamsk felleskap på grunn av synd. I tillegg gjorde de deres blod lovlig og kunngjorde at det var tillatt å angripe dem.
6. Inkompetanse angående forståelse av Koranen: Renegatene misforsto Koranen og antok at det var nødvendig å erklære syndere som vantro. De erklærte at folk som ikke var gudfryktige og fromme, var vantro og for evig dømt til helvete.
7. Å utelate profetisk tradisjon: Hvis profetisk tradisjon motsa renegatenes prinsipper, handlet de ikke i samsvar med den. De hevdet at profetisk tradisjon ikke er skrevet i Koranen, selv om følgesvennene hadde sett profeten ﷺ utføre en handling.

Et viktig punkt er at frittstående tolkning fører til splittelse blant de troende. Renegatenes metode førte til at de løsrev seg fra hovedmassen av islam. Nye grupper oppsto og gjorde det samme, og siden den gang har slike grupper blitt flere på grunn av det grunnlaget som ble etablert av renegatene.

Avgjørelser basert på frittstående tenkning fører til kjetteri fordi det gjør folk ute av stand til å skille mellom godt og ondt. Når folk mister denne evnen, er det sannsynlig at de følger sine egne ønsker, og det er da prosessen med «kirsebærplukking (plukke ut det som passer en selv)» begynner. Med andre ord utelater folk det de ikke liker og følger bare det som passer dem ved å skille Koranen fra profetisk tradisjon.

Renegatene etablerte praksisen med å erklære troende som vantro kun basert på synd og trosverbevisning. Senere ble dette utelukkende basert på trosverbevisning. Selv om betydelig tid har gått, vedvarer denne trangsynte mentaliteten blant muslimer.

Det er avgjørende å forstå Koranen gjennom de skriftlærde fra den første generasjonen og deres arvede metode. Hvis en metode for forståelse og tolkning ikke blir fulgt, vil tolkningen bare være et ønske basert på antakelser og fantasi, men ikke forvisning. Denne metoden kan føre til å tillate syndige handlinger, men i verste fall kan det føre til å tillate terrorisme.

Viktigheten av å forstå Koranen og islam gjennom profetisk tradisjon blir tydelig i det ovennevnte. Profetisk tradisjons rolle er å forklare og utdype befalingene i Koranen ved å iverksette dem, og det

viser at forståelse er viktigere enn de bokstavelige betydningene som folk antar er korrekte.

ii. Renegatenes (*khawārijs*) innflytelse i dag

I dag har islam blitt noe fremmed for muslimer. Selv i muslimske land vender folk seg bort fra religionen. I ikke-muslimske land i Vesten er forståelsen av kildene og den grunnleggende kunnskapen svært dårlig. Derfor er det en fare for at folk blir ført på villspor lettere enn hvis de forsto det grunnleggende.

Al-‘Aql (1996, s. 87–90) fremhevet noen av problemene som gjør det enklere for ekstremister å ideologisk angripe folk, spesielt ikke-praktiserende ungdom:

1. Kjetteri og fordervede trosøverbevisninger fører til splittelse, å følge ens egne lyster og fiendskap i islam.
2. Folk følger ikke de rettskafne forgjengernes vei og er uvitende om den.
3. Lekfolk har for mye innflytelse; de styrer muslimer dit de føler for.
4. Tiltrekning til og støtte av umoral og syndige handlinger. Slike handlinger finnes overalt og gjør folk svake i sin praksis og tro.
5. Destruktive prinsipper angående religionen og filosofier hentet fra andre steder: slike filosofier strider mot religionen, men blir blandet inn.
6. Mangel på praksis av religionen, og interesse for å begå synder: fravær av gudsfrykt og gudsbevissthet i hverdagen.
7. Å ikke befale det gode eller forby det onde.
8. Ondskap begått av mennesker mot hverandre: urettferdig oppførsel er ikke en del av islamsk lov, men de er villige til å gjøre alt for personlig vinning.
9. Andre religioners og filosofiers avgjørelser anses som bedre og rettferdigere enn Guds lov. Muslimer fokuserer ikke på hvordan de skal være lovlydige borgere og overtrer Guds lov.
10. Angrep på islams praksis, særlig profetisk tradisjon: offentlig kritikk og nedvurdering av de skriftlærde og islamske læresetninger for å bli populær blant ekstreme deler av samfunnet.
11. Uvitenhet om religiøs forståelse: folk anser sine feilaktige konklusjoner som korrekte.

12. Trangsynte meninger, lite tålmodighet, svak dømmekraft og mangel på visdom.
13. Ekstreme tanker om islam, å ikke velge den moderate veien og mangel på forståelse – ha tanken «alle tar feil, mens jeg har rett».

Disse ovennevnte punktene illustrerer at ekstremistenes innflytelse ikke ville vært like effektiv hvis muslimer praktiserte sin religion og tilegnet seg grunnleggende kunnskap om den. Den første åpningen som ekstremister utnytter for å påvirke folk, er mangel på kunnskap og gudsbevissthet. Det er også viktig for de troende å omfavne et moderat synspunkt (Koranen 5:66, 25:67, 31:19). De troende ble rådet til dette av profeten ﷺ, og profeten ﷺ understreket viktigheten av å utføre gode handlinger på en riktig, oppriktig og moderat måte ved å minne dem om at de mest elskede handlingene for Guds sak er regelmessige og konstante, selv om de er små (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 98, beretninger #6464). Hvis de troende har kunnskap, er moderate og praktiserer sin religion med oppriktighet, kan de stå imot de ideologiske angrepene fra ekstremister.

iii. Renegatene (*khawārij*) fra fortiden og dagens terrorister

Nåtidens terroristers kjennetegn kan spores tilbake til den første generasjonen av renegatene. Al-‘Aql (1996, s. 93–96) diskuterte noen av likhetene og advarte de skriftlærde om å være oppmerksomme på dem og akademisk motbevise dem så snart de ser mistenkelige holdninger som følgende:

1. Å erklære andre som vantro: Dette var hovedverktøyet brukt av renegatene og deres ideologiske følgere fra begynnelsen. Enhver som var uenig og ikke tok til seg deres synspunkter, ble ansett som vantro. De som ikke underkastet seg renegatenes ideologi og utvandret til deres stat, ble også stemplet som vantro.
2. Å løsrive seg fra muslimer: Det neste trinnet blir naturlig for dem fordi de allerede har stemplet folk som vantro; derfor bryter de med moskeer og ber ikke i dem, med mindre de ser muligheten til å tiltrekke folk til seg selv. De studerer ikke lenger islam med muslimer fordi deres lære anses som kjetteri. Et annet aspekt observert i Vesten, spesielt i Norge, er at ekstremister hevder at det er ulovlig å arbeide i selskaper i et

ikke-muslimsk land, men de nyter velferdsfordelene i landet. Dette er et viktig punkt fordi de velger å være arbeidsledige, noe som fører til mange utfordringer for dem selv og deres familie, som aldri får muligheten til å være en del av samfunnet de lever i og føler seg isolerte og sosialt frakoblet.

3. Å angripe kunnskap og invitere til uvitenhet: Islam bygger på kunnskap, og å eliminere kunnskap fra den gjør tolkninger uten bevis eller prinsipper mulige. Det er også et stort problem at forskning og undersøkelse ikke tillates.
4. Troen på at de er den eneste korrekte veiledede gruppen: Alle andre tar feil, mens ekstremistene har rett, og de er gruppen som vil stå sammen med profeten Jesus ﷺ og den ventede al-Mahdī.
5. Å endre religionen: Når de ser en personlig fordel ved noe, endrer renegatene religionen i henhold til det. De kan erklære noen forpliktelser ugyldige. I Vesten erklærer de at fredagsbønner ikke er obligatoriske fordi det ikke er et muslimsk land. Ironisk nok hevdes dette også i muslimske land som ikke følger renegatenes ideologi. Å lure og bedra folk blir lovlig fordi de ikke er troende; derfor er det tillatt å lure dem i forretninger og andre sosiale tilfeller. Siden de ikke er troende, er det til og med tillatt å drepe dem.
6. Kjetteri: Når reglene for islam endres, vil kjetteri oppstå. Å spise og drikke ulovlige ting blir normal praksis. De forneker kildene i islam, slik som profetisk tradisjon og de skriftlærdes konsensus. Kunnskapen til den første generasjonen i islam blir nedvurdert og ikke gitt noen betydning.

Noen beretninger inneholder beskrivelser som viser hvor like renegatene fra fortiden og nåtiden er. Al-Qādrī (2010, s. 344–350) undersøkte disse beretningene og identifiserte følgende egenskaper:

1. Unge mennesker med uforstandig tankesett: Al-Qādrī beskrev dem som hjernevasket.
2. De har tykke og ustelte skjegg.
3. Deres nedre klesplagg er høyere opp på bena.
4. De har ikke tro i hjertet, men hevder fortsatt å være de beste av de troende.
5. Deres religiøse forståelse er ekstrem.
6. Utad virker de mer religiøse enn alle andre.

7. De troende tror deres bønner og faste er ingenting sammenlignet med ekstremistenes.
8. De resiterer Koranen mer enn de troende, men de forstår den ikke, og den påvirker ikke deres hjerte.
9. De siterer Koranen og tror at den mener det samme som dem, men i virkeligheten motsier den dem.
10. De inviterer til Koranen, selv om de ikke har noe med den å gjøre.
11. De refererer til de beste menneskene ved å bruke Koranens og profetens ﷺ ord, men forvrenger deres betydninger.
12. Deres ord er vakrere enn andre folks. De kan lure folk med sine søte ord og såkalte religiøse prekeners.
13. Det er ingen grenser for deres onde handlinger, de er undertrykkende, blodtørstige og voldelige.
14. De er de verste menneskene av alle skapninger.
15. De vanærer lederne i samfunnet og anklager dem for å villedde folk.
16. De kommer frem når folk er splittet.
17. De plyndrer og dreper uskyldige mennesker.
18. På grunn av deres handlinger og mangel på oppriktighet, faller de ut av islam.

De ovennevnte egenskapene er advarselstegn på ekstremisme. Disse advarslene bør tas på alvor, og imamer i Norge har et ansvar for å adressere dem, slik vil det bli klart for det muslimske samfunnet om det de bør være oppmerksomme på.

4.7.5.2 Nåtidens terrorisme

Bin Bayyah (2007, s. 25) skrev at begrepet «terrorisme» først ble brukt i Frankrike under den franske revolusjonen fra 1793 til 1794. I denne perioden brukte regjeringen vold og terror for å kontrollere folket. Folk som støttet revolusjonen og kjempet for frihet ble kjent som «terrorister» fordi de brukte vold for å oppnå sine mål. Bin Bayyah (2007, s. 30–38) påpekte at terroristenes tre hovedmål er som følger:

1. Å plyndre ved å skremme folk som reiser og å terrorisere folk som lever i fred: Terrorister kan angripe folk i deres hjem, på gatene eller på hvilket som helst annet sted. Under disse

angrepene kan de drepe, stjele eller bruke andre midler for å oppnå sine mål.

2. Å gjøre opprør mot regjeringen ved å bruke urettferdige metoder og kjempe mot den: Ifølge 'Iyād al-Yahşobī (1083–1149) er det ikke tillatt å gjøre opprør eller kjempe mot en hersker ved å bruke urettferdige metoder, selv om det er en grusom hersker – folk må bruke dialog.
3. Å skape uorden og kaos i landet: Denne taktikken brukes for blodsutgytelse, å ta folks eiendom og erklære dem som vantro, selv om de ikke har gjort noe galt.

Det er mange spekulasjoner og teorier om bakgrunnen for terrorisme, slik som fattigdom, mangel på demokrati, kvinners frihet, utdanningssystem, noen islamske ideologier, religionen islam i seg selv, Palestina, Irak og amerikansk sionisme. Disse elementene fører til flere spørsmål. For eksempel: Er terrorisme et sosioøkonomisk, politisk, kulturelt, eller religiøst problem? Bin Bayyah (2007, s. 39–42) stilte spørsmål ved om det hadde vært fred i land i århundrer før demokratiet kom til eksistens. Bin Bayyah (2007) fremhevet at det er fem underliggende årsaker til terrorisme:

1. Personlige motiver
2. Religiøse motiver
3. Politiske motiver
4. Økonomiske motiver
5. Kulturelle motiver

Disse motivene blir gjentatte ganger observert i land der terrorisme ofte forekommer.

4.7.5.3 Tradisjonelle skriftlærdes meninger om renegatene

Etter å ha forstått renegatene og deres følgers urettferdige karakter, er det også viktig å vite at profeten ﷺ sa at de er helvetes hunder og den verste gruppen, og at deres ansikt vil bli formørket på dommens dag (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 36, s. 518, beretning #22182, al-Arnā'ōt: autentisk). Selv om noen beretninger tydelig kritiserer renegatene og oppfordrer folk til å kjempe mot dem, er de skriftlærde uenige om dem. I denne delen skal vi ta for oss noen av disse skriftlærdes meninger. Det er bekreftet at

følgesvennene kjempet mot renegatene, og at *ḥadīth*-samlerne inkluderte beretninger i sine samlinger om å kjempe mot dem. Moderne skriftlærde har basert sin forskning på de tradisjonelle skriftlærdes meninger og motbevist renegatene fra vår tid.

i. Moḥammad ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī (838–923)

Det er ikke tillatt å kjempe mot eller drepe renegatene før bevis er etablert mot dem ved å kalle dem tilbake til sannheten og advare dem (Al-‘Asqalānī, 1959, bind 12, s. 299).

ii. ‘Iyād ibn Mōsá ibn ‘Iyād al-Yaḥṣobī (1083–1149)

Som en dommer som tilhørte *Mālikī*-lovskolen, viste al-Yaḥṣobī til en uenighet blant de skriftlærde om renegatene. De var ikke uenige om behovet for å kjempe mot renegatene og at de burde vende om i anger, men hvis ikke de gjør det, må de bekjempes og drepes. De er de verste menneskene, og den som kjemper mot dem vil bli belønnet for det (Al-Yaḥṣobī, 1988, bind 2, s. 278).

iii. Moḥammad ibn Aḥmad al-Qorṭobī (1214–1273)

Al-Qorṭobī kommenterte at når en person kritiserte profeten ﷺ for ikke å rettferdig fordele byttet blant folket, fortjente han å bli straffet med dødsstraff. Men profeten ﷺ drepte ham ikke til tross for å vite om hans hykleri og hykleriet til mange andre. Dødsstraff bør ikke bli anvendt for en slik handling etter profetens ﷺ tid. Men standpunktet som al-Qorṭobī foretrakk, var ikke å utsette, men heller å kjempe mot renegatene og avslutte uorden (Al-Qorṭobī, 1999, bind 3, s. 107–110).

iv. Yaḥyá ibn Sharaf an-Nawawī (1233–1277)

An-Nawawī kommenterte kapittelet der Moslim (821–875) tok med beretninger om renegatene. An-Nawawī (1972, bind 7, s. 169–170) anså det som en belønnet handling å kjempe mot renegatene. Hvis man støter på dem, bør man drepe dem. Ifølge ham inneholder beretningen eksplisitt informasjon om plikten til å kjempe mot renegatene, og dette var de skriftlærdes konsensus.

v. Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī (1263–1328)

Det var viktig for Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī (1995, bind 28, s. 518) å fremheve at alle de muslimske skriftlærde var enige om at renegatene

var fordømte og på villspor. Men om de skulle anses som vantro, var basert på to kjente meninger:

1. De er som de frafalne, og de må vende om i anger. Hvis de ikke gjør det, må de bekjempes.
2. De er opprørere og må bekjempes.

Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī (2000, bind 1, s. 571) presenterte disse to meningene, men understreket at renegatene skapte uorden ved å erklære de islamske kalifene og de som sverget troskap til dem som vantro. De drepte troende og kalte dem flergudsdyrkere. Utad virket de som de mest religiøse menneskene, og de troende følte at deres egen tro var ingenting sammenlignet med deres religiøsitet. Men egentlig var de utenfor islams fold på grunn av deres onde handlinger.

vi. Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (1371–1449)

Alle de skriftlærde som erklærte renegatene som vantro, sammenlignet dem med frafalne og kjettere, noe al-Bokhārī var enig i (Al-‘Asqalānī, 1959, bind 12, s. 299).

4.7.5.4 Ikke-muslimers reaksjoner på muslimers ekstreme handlinger

Sinne og hat avler mer sinne og hat. Når muslimske ekstremister viser hat mot ikke-muslimer og muslimer som ikke er enige med dem, skaper det problemer i samfunnet. Reaksjoner på ekstremisme varierer, men det påvirker ofte holdningene til folk i samfunnet. Noen mennesker reagerer ved å generalisere, mens andre forstår at problemet er spesifikt knyttet til en gruppe.

Fangen (2021) nevnte at det blir enklere å kritisere muslimer som en gruppe når folk tror at alle muslimer er ansvarlige for ekstreme holdninger og handlinger. Fangen mener anti-muslimsk atferd begynte å vokse på 1970-tallet, da den norske politikeren Carl Ivar Hagen (f. 1944) skrev at muslimer ville ta over Norge og gjøre det til et muslimsk land. Fangen fremhevet også at 31% av nordmenn mener at muslimer ønsker å erobre Europa. En forskjell mellom det å generalisere og forstå det spesifikke problemet, er at anti-muslimer som høyreekstreme organisasjonen SIAN presenterer løsninger for å fjerne muslimer og

deres religion. Den nynazistiske organisasjonen Vigrid oppfordret til og med til terrorangrep mot muslimer.

Fangen (2021) sier at de mest ekstreme konsekvensene av anti-muslimsk rasisme i Norge uten tvil var terrorangrepene 22. juli 2011 og 10. august 2019, som ble begått av to etnisk norske, Breivik og Manshaus. Hovedmotivet bak disse handlingene var å kjempe mot den såkalte islamiseringen av Norge.

Berntzen og Rambøl (2020) forklarte hvordan mistenksomhet øker blant ikke-muslimer når ekstreme handlinger begått av muslimer fører til anti-islamske holdninger. Disse handlingene blir misbrukt av høyreekstreme for å fremme sin agenda.

Videre diskuterte Vestel (2016) viktigheten av forsiktighet når man preker. Hans diskusjon viste hvor farlig det kan være når uerfarne ungdom snakker ut av iver og ikke forstår vitenskapen tilstrekkelig. Slike ungdommer kan nå ut til og påvirke andre, men sannsynligheten for å øke sinne mot muslimer er også stor. Vestel (2016) understreket også at unge, ivrige og ufaglærte grupper i Norge bidro til at terrororganisasjonen ISIS fikk flere tilhengere. Selv om de ikke støttet dens ideologi, ble de anklaget for å være springbrett for den. Dette førte til slutt til at flere norske muslimer reiste til Syria for å kjempe for ISIS og andre terrorgrupper. Omtrent samme periode som disse unge muslimske organisasjonene var aktive, endret den høyreekstreme organisasjonen SIAN sitt navn i 2008 og ble mer aktive enn før.

Diskusjonen ovenfor viser at den ekstreme filosofien om å ignorere islamske kilder og fritt tolke islam, påvirker både muslimer og ikke-muslimer. Denne påvirkningen formerer seg til terrorangrep, koranbrenning og andre hatefulle handlinger.

4.7.5.5 Oppsummering om ekstremisme

Den verste påvirkningen av koranisme på muslimer er at frittstående tolkning av Koranen og til og med profetisk tradisjon kan føre til ekstremisme, og dermed lede til terrorisme. De som oppfordrer folk til å kjempe mot hverandre, er også de som kritiserer profetisk tradisjon og avviser dens autoritet. Personlig vinning er hovedgrunnen til feiltolkning av Koranen og forvrengning av profetisk tradisjon. Gjenoppretting av islams gullalder og etablering av et kalifat brukes som en agenda for å rekruttere folk og spre den ekstremistiske misjonen. Det ble bevist at ekstreme grupper har en tendens til å angripe

folk med samme etnisitet og tro som dem mer enn andre mennesker (Foundation For Political Innovation, 2021, s. 6–7).

Roten til terrorisme er filosofien til renegatenene (*khawārij*), en gruppe som oppsto på profetens ﷺ tid. Da renegatenes gruppe og ideologi hadde utviklet seg fullstendig, begynte de å drepe og plyndre i islams navn ved å tolke Koranen som de ønsket. Deres kjeterske holdning fikk dem til å trekke seg fra andre muslimer og unngå å delta i daglige tidebønner (An-Nawawī, 1991, bind 10, s. 51). Denne ekstreme gruppen vil fortsette å komme i forskjellige former til dommens dag (Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, 1995, bind 28, s. 476–477).

En historisk forbindelse mellom fortidens og nåtidens terrorister ble demonstrert av funnene i denne forskningen basert på en undersøkelse av metoder brukt av begge grupper. Ikke alle som utelater kilder og prinsipper blir terrorister, men det er en høy sannsynlighet for at det kan skje. Manipulering av teksten for personlig vinning er et grunnleggende prinsipp i koranistenes tilnærming. For å forårsake kaos blant muslimer, bruker de også metoder som å erklære folk som vantro, opprør, tillate drap på muslimer og ikke-muslimer, konstant å endre mening og mangel på refleksjon bak deres avgjørelser (Al-‘Aql, 1996, s. 26–28). Det er også en kobling mellom metodene til de som tolker fritt – selv om de ikke oppfordrer til terrorisme – og terrorister. Elementene som forbinder disse gruppene inkluderer uvitenhet, ikke å følge skriftlærde, feilaktige avgjørelser, å ødelegge båndet mellom Koranen og profetisk tradisjon, å erklære andre som vantro, ikke være kompetent nok til å forstå Koranen og utelate profetisk tradisjon (Al-‘Aql, 1996, s. 28–31). Samlet sett smelter disse elementene sammen og blir et felles problem: islam blir splittet. Muslimer er ikke lenger muslimer; de har forskjellige merkelapper. Denne metoden ble grunnlaget for å splitte muslimer og understreker at en metode basert på prinsipper er nødvendig.

Når et grunnlag legges, vil det unngåelig påvirke fremtidige generasjoner. Mangel på kunnskap er en betydelig utfordring muslimer står overfor, og det gjør det enklere for folk å forvirre andre om religiøse saker og til og med fremmedgjøre islam for mange muslimer. Religiøs undervisning kreves i islam. Hvis undervisning i religion er fraværende, er det enklere for ekstremister å føre massene på villspor ved å forårsake forvirring, fjerne tradisjoner, gi religiøs autoritet til lekfolk, fremme syndige handlinger, legge til fremmede filosofier i islam, angripe islams lære og spre ekstreme teorier. For å beskytte islam bør muslimer i det

minste ha grunnleggende kunnskap om islam og omfavne moderate holdninger (Koranen 5:66, 25:67, 31:19; Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 98, beretninger #6464). Kunnskap, praksis og moderate holdninger vil beskytte muslimer mot ekstreme filosofier.

Den samme metoden vil konsekvent produsere de samme atferdstrekkene. Funnene identifiserte karaktertrekkene til tidligere og nåværende ekstremister. Å stemple en muslim som vantro, er det verste man kan gjøre mot en muslim, men denne handlingen er den første som utvikles blant ekstremister – eller i det minste å anse andre som hyklere. Etter dette blir den andre handlingen naturlig fordi folk tror det er nødvendig å løsrive seg fra dem de anser som vantro og hyklere. Den ekstreme ideologien er avhengig av at islam endres hvis de skal klare å seire. For å oppnå dette, angriper ekstremistene islamsk kunnskap ved å presentere selvoppfundede løsninger (Al-'Aql, 1996, s. 93–96).

Funnene gir også lignende beskrivelser av tidligere og nåværende ekstremister, inkludert å være hjernevasket, ikke ha tro i hjertet, feilsitere Koranen for å bedra, onde handlinger uten grenser, å oppstå når muslimer ikke er forente og å drepe uskyldige mennesker. De skriftlærde bør tilegne seg så mye kunnskap som mulig om ekstremister for å akademisk motbevise deres filosofi.

Moderne terrorister handler på en lignende måte som tidligere terrorister. Deres mål er å skape terror og frykt, å gjøre opprør mot regjeringer og å skape uro og kaos (Bin Bayyah, 2007, s. 30–38). Forskere er enige om at renegatene og følgerne av deres voldelige oppførsel tilhører den mest ondskapsfulle gruppen (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 36, s. 518, beretning #22182, al-Arnā'ūt: autentisk). Men de er uenige om hvorvidt muslimer bør bekjempe dem fysisk eller kun akademisk.

Muslimske ekstremister gjør det vanskelig for moderate muslimer å leve i ikke-muslimske samfunn fordi handlingene deres vekker avsky og hat til islam hos ikke-muslimer. Mennesker fylt med hat utnytter disse ekstreme handlingene og skaper et miljø preget av hat mot alle muslimer. Dette styrker støtten til høyre-radikale organisasjoner og kan føre til terrorangrep utført av ikke-muslimer mot muslimer (Fangen, 2021).

Basert på alle de ovennevnte funnene er profetisk tradisjons rolle å tolke Koranen for muslimer, og islam bør tolkes i henhold til prinsipper etablert av de skriftlærde og ikke lekfolk.

4.8 Løsningene

Når de troende ikke ser farene ved å utelate islams prinsipper, og mener at profetisk tradisjon kun har en midlertidig status og rolle i islam, begynner noen farlige ting å vise seg i deres tro og praksis. Vi har grundig undersøkt noen av disse tingene. Nå skal vi diskutere hvordan man kan forsvare islam og religiøs praksis mot disse farlige tingene, for det trengs løsninger for å motvirke koranismens innflytelse på muslimer.

4.8.1 Løsningen på uvitenhet

Uvitenhet er tydeligvis en fare for enkeltpersoner, og den påvirker også samfunnet i stor grad. Uvitenhet forklares som mørke som holder folk i en tilstand av å være ubevisst. Denne tilstanden gjør skadelige handlinger og vaner tiltalende og gode. I denne mørke tilstanden er uvitende mennesker urettferdige mot andre i samfunnet. De begår feil ved å være egoistiske og bare søke personlig vinning, villeder andre, eller følge mennesker som villeder samfunnet. Uvitende mennesker stoler ikke på Gud og har dårlige meninger om Ham. Når tillit er borte, virker dårlige handlinger gode, og folk bryr seg bare om seg selv, blir ulydighet mot Gud vanlig for enkeltpersoner og fellesskapet.

Løsningen på uvitenhet er kunnskap. Kunnskap er lyset som leder det uvitende individet og fellesskapet ut av mørket og gjør dem bevisst på deres egen tilstand og hvordan de kan veilede fellesskapet. Kunnskap er løsningen på alle verdens sykdommer, enten de er fysiske eller åndelige. Siden kunnskap er å være bevisst på den menneskelige tilstand, gir den innsikt i problemer som kan løses. Mennesker og dyr er skapt i forskjellige raser og farger med forskjellig natur, men menneskene som er bevisste på Gud er de med kunnskap (Koranen 35:28). Mens uvitenhet er mørket og vantro som tar folk bort fra Herren, er kunnskap sannheten som leder folk på Guds vei (Koranen 34:6). Kunnskap er hovedveien for å komme nærmere Gud. Guds ord ble formidlet for at folk skal reflektere over dem og forstå Herrens tegn (Koranen 2:219, 3:190). Abō Solaymān ad-Darānī (757–830) sa: «Når jeg forlater mitt hus, ser jeg bare Guds velsignelser, og det er en lekse for meg i det» (An-Nīṣābōrī, 1998, s. 74). En elev av følgesvennene, Wahb ibn Monabbih (655–738), sa at en persons forståelse utvikler seg ikke uten kunnskap, og at kunnskap utvikler seg ikke uten handling (Aẓ-Ẓahabī, 1998, bind 1, s. 77).

De skriftlærde må fokusere mer på områder der det er behov for å understreke problemene muslimer står overfor på grunn av koranisme. Følgende er noen forslag til å løse dette problemet:

- Kurs som direkte gjør folk oppmerksom på koranisme og dens farer.
- Mer fokus på norsk litteratur om islam og å holde taler i moskeer på norsk.
- Det bør legges vekt på å dele mer kunnskap om islam via multimedie- og sosiale medieplattformer ved å lage videoer og digitalt materiale for muslimer å se på og forstå.

4.8.2 Løsningen på likegyldighet

Kunnskap spiller en avgjørende rolle i alle former for løsninger. Først må personer med et problem som vet at de sliter, identifisere (kartlegge) problemet. Evnen til å kartlegge noe kommer fra å vite mer om problemet; derfor er kunnskap nøkkelen. For å være mottakelig for råd, må man være en person som forstår (Koranen 39:9). Hvis forståelsen ikke er til stede, kan ikke rådet gagne vedkommende. De som tror og har kunnskap, har en høyere rang enn de som ikke har det (Koranen 58:11). Når Gud ønsker å gjøre godt mot et menneske, gir Han dem forståelse av religionen (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 25, beretning #71). Når en person streber etter kunnskap, gjør Gud hans vei til paradiset lettere (Moslim, u.å., bind 4, s. 2074, beretning #2699). Det eneste Gud fikk profeten ﷺ til å be om mer av, var kunnskap (Koranen 20:114).

4.8.2.1 Ihukommelse

Hvis man ønsker å forstå om man blir påvirket av likegyldighet, bør man reflektere over hva man bryr seg mest om: jordelivet eller etterlivet? Før en troende foretar seg noe, bør han vurdere om det vil forbedre hans trostilstand og om han vil vinne på det i etterlivet, og vinning i jordelivet bør ikke være det eneste målet. Denne tankegangen og holdningen er «den rette vei». Løsningen på likegyldighet (*ghaflah*) er ihukommelse (*ẓikr*; Al-Jauziyyah, 1996, bind 2, s. 405), for den likegyldige personen velger å begå likegyldige handlinger; derfor lar ihukommelse en person motstå tilstanden av det å glemme. For å unngå å være en likegyldig person (Koranen 7:205), gir Koranen forståelsen av hvordan man knytter bånd til Gud. Den sier at det finnes mennesker som husker

Gud mens de står, sitter og til og med ligger (Koranen 3:190), og hvis tjenerne husker Herren, vil Han også huske dem. Denne ihukommelsen lar tjenerne være takknemlige og unngå utakknemlighet (Koranen 2:152). Ihukommelse innebærer å stå imot Satans øverste mål: å få Guds tjenere til å glemme å ihukomme Gud og bli ulydige (Koranen 58:19).

i. Den terminologiske definisjon

Det arabiske begrepet *zikr* betyr å bevare noe i minnet for å nevne det. *Žikr* betyr noe som blir sagt eller nevnt med tungen, og det er antonymt til «å glemme». Det er noe man nevner med tungen og opplyser andre om, og det omfatter betydningen av å prise og opphøye. Men det kan være både å nevne det gode og det onde om den man nevner. *Žikr* betyr også tidebønn, resitasjon av Koranen, lovprisning av Herren, skuddbønn, takknemlighet og lydighet (Al-Ifrīqī, 1993, bind 4, s. 308–310). Al-Aṣḫānī (1991, s. 336) utdypet at *zikr* noen ganger refererer til den fysiske formen, noe som betyr at mennesker kan bevare det de vet om gjennom en fysisk handling/form. Andre ganger betyr *zikr* å bringe en oppfatning av noe i hjertet og holde den der. Ifølge islamsk terminologi betyr *zikr* å fjerne likegyldighet og tilstanden av det å glemme (Al-Jauziyyah, 1996, bind 2, s. 405) og å rense sitt indre for alle former for forsømmelse av Herrens bud og kjærlighet til Ham. Denne renselsen «løfter sløret av glemsel» og åpner hjertet ved å ihukomme Herren.

ii. Forståelse av konseptet om *zikr*

Basert på definisjonene ovenfor, betyr *zikr* noe som kommer fra hjertet, og deretter nevner tungen Den som vi søker, og Den som vi nevner blir bevart i minnet til hjertet og hjernen. *Žikr* er *tafakkor* (تفكر). Det vil si at *zikr* ikke er fullstendig før man reflekterer over det man nevner. Å si noe med tungen uten å la det synke ned i hjertets dybder er ikke *zikr*, men å la ordene synke dypt inn i hjertet, er *zikr*. *Žikr* er ikke bare en tanke, meditasjon eller ord gjentatt av en troendes tunge, det er alt det ovennevnte som blir uttrykt gjennom den troendes handlinger. *Žikr* er å nevne og tenke på Gud og la ens indre og ytre selv gjenspeile Hans godhet. *Žikr* er de troendes medisin som helbreder dem når de er syke og svake. *Žikr* løfter folk opp og gir dem styrke. *Žikr* fyller folk med håp og optimisme. *Žikr* styrker folks forhold til Herren og løfter sløret av forståelse, noe som ellers er umulig å løfte. Folk som utfører *zikr*, vokser åndelig fordi det er sjelens næring. Kroppen er avhengig av mat og drikke, og sjelen er avhengig av *zikr*. Uten *zikr* blir sjelen svak.

iii. Det Koranen sier om *zikr*

Sekstini vers i Koranen nevner *zikr* direkte. Vi skal se på noen av disse for å forstå *zikrs* betydning og rolle.

Gud sier til de troende at de skal huske Ham, så vil Han nevne dem, og at de troende skal være takknemlige mot Ham og aldri utakknemlige (Koranen 2:152). Takknemlighet betyr å anerkjenne godheten som vises mot en person. Tjenerne innser det Herren gir dem og viser takknemlighet gjennom ord. Deres takknemlighet sies med tungen, anerkjennes med hjertet og praktiseres gjennom lydighet. Alt dette blir satt pris på av Gud, og Han priser Sine tjenere (Al-Qortobī, 1964, bind 2, s. 172).

Når en tjener kommer bort fra den rette veien og trenger å finne tilbake til den og forbedre seg selv, er verktøyet som kreves *zikr*. Gud illustrerer kraften i å ihukomme i et koranvers: Han sier at når tjenerne begår en umoralsk handling eller gjør urett mot sin sjel, bør de huske Gud og be om tilgivelse for sine synder (Koranen 3:135). I dette koranverset kommer handlingen av å huske Gud før handlingen av å be om tilgivelse. Derfor bør man først huske Gud, tenke etter og tilstå sine synder før man vende om i anger og ber om tilgivelse. Ihukommelse er knyttet til Guds tilgivelse og nærhet. I dette tilfellet fungerer ihukommelsen som en tilståelse: tjenerne erkjenner sine synder og angret. Profeten ﷺ sa at det var en person som syndet og ba Herren om tilgivelse. Herren svarte: «Min tjener har syndet, men han har blitt klar over at han har en Herre som tilgir synder og krever regnskap for syndene.» Han ble tilgitt. Etter det syndet den samme personen igjen og ba om tilgivelse en gang til. Gud gjentok det Han sa første gang. Personen vendte tilbake til sin daglige rutine og syndet igjen. Nok en gang ba han om tilgivelse. Herren gjentok det Han sa, men la til: «Gjør hva du vil, Jeg har tilgitt deg!» Det siste utsagnet betyr at hvis folk husker Gud og ber om tilgivelse, vil de bli tilgitt. An-Nawawī (1230–1277) presiserte at hvis folk synder 100 ganger, 1000 ganger eller enda flere ganger, men vender om i anger hver gang, vil deres anger bli akseptert og deres synder slettet. Anger vil også bli akseptert og gyldig i Guds øyne hvis en person samtidig angret på alle sine synder etter at han har begått dem (An-Nawawī, 1972, bind 17, s. 75).

Regelmessig å forrette tidebønnen fem ganger om dagen er også en form for ihukommelse (Koranen 20:14). De skriftlærde har forklart at tidebønnen er den største og beste formen for tilbedelse og lydighet. Å forrette daglige tidebønner på riktig måte og med ydmykhet, indre ro

og oppriktighet gjør en sterkere i å huske Gud og etablere et nærmere forhold til Ham. De daglige tidebønnene består av flere former for ihukommelse, slik som å lovprise Herrens guddommelige vesen og egenskaper. Disse formene innebærer å lovprise Herren, forkynne Hans storhet, ære Ham, erklære at Han alene er Gud, sende velsignelser over Hans sendebud ﷺ og søke beskyttelse fra Ham, noe som viser at folk stoler på sin Herre. Å forrette daglige tidebønner på riktig måte, er å huske Gud alene fordi de ikke forrettes for noen andre enn Herren eller for noen andres glede. Tidebønnen er ikke en måte å vise seg frem for andre på eller å øke sin arroganse på (Ṭaṭṭāwī, 1998, bind 9, s. 91–92).

Å huske Gud er det største som finnes (Koranen 29:45). Handlingen er ikke bare å huske Herren eller nevne Hans navn, men den handler i sin helhet om å tro på Ham. Å huske Gud er den største gaven man kan motta. En beretning samlet av flere *ḥadīth*-lærde bekrefter dette. En gang så profeten ﷺ at følgesvennene satt i en sirkel. Profeten ﷺ spurte dem hvorfor de satt der. Følgesvennene sa at de satt der for å huske Herren og for å prise Ham for å ha veiledet dem til islam. Profeten ﷺ ba dem sverge på at dette var den eneste grunnen til at de satt der, og de sverget. Profeten ﷺ opplyste dem om at engelen Gabriel ﷺ fortalte profeten ﷺ at Gud skrøt av dem foran englene (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 28, s. 49–50, beretning #16835, al-Arnāʾoṭ: autentisk). Å bli nevnt av Herren er større enn å nevne Ham, noe som er grunnen til at Gud forklarer at det å huske Ham er det største som finnes, for når tjenerne husker Ham, nevner Gud dem i gjengjeld. Derfor anbefales det at de troende gjør sitt ytterste for å huske Gud (Al-Mazharī, 1991, bind 7, s. 207).

iv. Den profetiske tradisjonen om *ẓikr*

I islams sekundære kilde, profetisk tradisjon, er det utallige eksempler som bekrefter overlegenheten og nytten av å huske Gud. Vi ser på noen beretninger for å forstå dette. Beretningene forklarer seg selv og det Koranen sier om å huske Gud:

1. Den som husker Herren, er som den som lever, og den som forsømmer det, er som en som er død (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 86, beretning #6407).
2. Herren er med tjenerne når de beveger sine lepper for å huske Ham (Al-Qazwīnī, bind 4, s. 707, beretning #3792, al-Arnāʾoṭ: autentisk).

3. Et hus der Herren blir husket, skinner for folket i himmelen slik stjernene skinner for jordens folk (Al-'Asqalānī, bind 3, s. 3, beretning #3039).
4. Syv personer vil bli gitt skygge av Gud på dommens dag, en av dem vil være den som husker Herren i det skjulte og feller tårer mens han gjør det (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 133, beretning #660).
5. En samling der folk ikke husker Gud eller sender velsignelser over profeten ﷺ, vil være tap for dem på dommens dag og de vil ønske det ugjort (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 16, s. 43, beretning #9965, al-Arnā'ōt: autentisk beretterkjede).

v. *Zikr* og de troende

Zikr (ihukommelse) er et svært viktig begrep i islam og har både en fysisk og åndelig betydning. Ihukommelse er det som holder den troendes bånd fast knyttet til Herren. Ihukommelse er den troendes håp og erklæring av kjærlighet til Herren. Den bringer den troende nærmere Herren og lar ham klatre høyere i Hans øyne. Å huske Herren er en dyp forankret tradisjon i islam. Koranen oppmuntrer de troende til å gjøre ihukommelse til en del av deres daglige liv. Herren lover Sin kjærlighet til de som husker Ham. Gud anser de som ønsker å stoppe Hans ihukommelse som de mest ondsinnede menneskene på jorden. Han avslører kraften i denne ihukommelsen: det er nøkkelen til å be om tilgivelse. Hvis man ønsker å vie seg fullstendig til Gud og bli en sann tjener, er ihukommelse den rette måten å gjøre det på. Profetens ﷺ ord skiller tydelig mellom de som husker Gud og de som ikke gjør det. Gud lar Sine tjenere føle enda større nærhet og glede når de husker Ham. De som rikelig husker Herren, vil være blant dem som vil motta stor belønning av Ham. Gjennom ihukommelse renses den troende sitt indre og ytre og blir tilgitt. Å huske Gud gir liv til troen og renses den troende. Det er den troendes styrke og verktøy for å komme nærmere Herren.

4.8.2.2 Oppsummering om *zikr*

Den leksikalske definisjonen av *zikr* er å tenke, nevne, huske og minnes. Men ordet betyr mye mer enn bare å nevne eller huske noen (Al-Ifriqī, 1993, bind 4, s. 308–310). *Zikr* er et bredt begrep som har blitt omfattende debattert. Definisjonen av begrepets rolle kan gi en mer nøyaktig oppfatning. *Zikr* kan ikke forklares enklere enn at dens rolle er å knytte båndet mellom Gud og den troende og å styrke den troendes kjærlighet

til Gud og profeten Moḥammad ﷺ. Med andre ord bringer *ẓikr* et dødt hjerte til live. *Ẓikr* fyller et hjerte uten håp eller kjærlighet med disse elementene. *Ẓikr* holder forholdet mellom Gud og den troende i live. De troende styrker ikke bare seg selv, men også de som er nær dem ved *ẓikr*. Alle former for tilbedelse – fysisk og åndelig – faller under det brede begrepet *ẓikr*. *Ẓikr* er definert som å rense det indre for alt som kan hindre ens kjærlighet til Herren. Betydningen og rollen til *ẓikr* er forankret i Koranen. Gud befaler Sine tjenere å huske Ham, og Han vil nevne dem i gjengjeld (Koranen 2:152). Hans kjærlighet til dem er større enn deres kjærlighet til Ham. Hvis det er noe Gud har vist motvilje mot, er det å stå i veien for at Hans navn blir nevnt (Koranen 2:114). Gud erklærte *ẓikr* som nøkkelen til tilgivelse (Koranen 3:135). *Ẓikr* er refleksjon, anerkjennelse av ens synder og skuddbønn, noe som gjør at Gud tilgir Sine tjenere. *Ẓikr* gir håp til Guds tjenere fordi, selv om de gjentatte ganger synder, forblir nådens dør åpen for dem. Den viktigste religiøse handlingen i en troendes liv er de daglige tidebønnene, og dette er også beskrevet som *ẓikr* (Koranen 20:14). Da følgesvennene uttrykte sin takknemlighet for troens gave, mottok de det gledelige budskapet om at Herren skrøt overfor englene om deres samling *ẓikr* (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 28, s. 49–50, beretning #16835, al-Arnāʾiṭ: autentisk). Ingenting er større i Guds øyne enn oppriktig *ẓikr* (Koranen 29:45).

Profetens ﷺ dypfølte kjærlighet til *ẓikr* er tydelig i lignelsen om de døde og de levende. Profeten ﷺ beskrev den som utfører *ẓikr* som en levende person (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 86, beretning #6407), noe som illustrerer *ẓikr* sin rolle og dens betydning. Hvis de troende ønsker å ha et levende forhold til Herren, må de utføre *ẓikr*, noe som gir dem en høyere rang i Herrens øyne. Personer som utfører *ẓikr* i det skjulte og gråter ved å huske og frykte Herren, vil bli utmerket av Gud og gitt et spesielt sted på dommens dag (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 133, beretning #660).

Funnene viser at *ẓikr* er et middel som helbreder sykdommen av likegyldighet mot og forsømmelse av Herrens bud. Hvis folk ønsker frelse, er *ẓikr* svaret. *Ẓikr* må forstås gjennom sin brede definisjon og ikke bare gjennom noen ord eller fysiske bevegelser.

4.8.3 Løsningen på en ondskapsfull tankegang

De mest urettferdige menneskene i Guds øyne er de som vender seg bort fra Hans ord når de hører dem (Koranen 32:22). Koranen sier at hvis

mennesker vender seg bort fra Gud, er de urettferdige mot seg selv. For å være rettferdige mot seg selv, burde mennesker vende seg mot Guds ord. En gang satt profeten ﷺ sammen med følgesvennene da tre personer kom. En av dem satte seg i sirkelen, den andre satte seg bak sirkelen og den tredje dro. Da profeten ﷺ var ferdig med å preke, sa profeten ﷺ at en av dem søkte tilflukt hos Gud, så Gud ga ham ly. Den andre følte seg sjenert, så Gud viste ham godhet. Når det gjelder den tredje personen, vendte han seg bort fra Gud, så Gud vendte seg bort fra ham (Al-Madanī, 1985, s. 960, beretning #4).

For å beskytte seg mot en ondskapsfull tankegang, må de troende sitte sammen med fromme skriftlærde og lære om islam og en muslims rolle i samfunnet fra dem.

4.8.3.1 Betydningen av islam

Islam er en religion som legger vekt på fred og sikkerhet og oppmuntrer de troende til å strebe etter fred og beskyttelse. Det primære beviset som støtter denne påstanden er at religionen ble gitt navnet «islam» av Gud (Koranen 3:19, 5:3, 22:78).

Rotordet *sa-li-ma* (س ل م) viser til helse og velvære, mens *as-Salāmah* (السلامة) betyr at mennesker er beskyttet mot skade. Ordet «islam» betyr å underkaste seg eller overgi seg til Gud. Det stammer fra samme rot. Det innebærer å bli reddet fra opprør og ulydighet. *Silām* (سلام) betyr fred, og det brukes ofte i sammenheng med konflikt eller kamp (Ar-Rāzī, 1979, bind 3, s. 90). Betydningene fred og sikkerhet finnes i ordet. Målet med islam er å bringe fred og sikkerhet; derfor kan dens lære ikke oppmuntre folk til å være mot måtehold og toleranse.

Islam fokuserer på tre elementer: *islām* (إسلام), *īmān* (إيمان) og *iḥsān* (إحسان). Det vil si praksis, tro og åndelig fullkommenhet. Disse tre elementene er de sentrale prinsippene i islamsk lære (Moslim, u.å., bind 1, s. 36, beretning #8). Det er viktig å tro, praktisere og oppnå åndelig fullkommenhet fordi når troende utfører rettskafne handlinger med åndelig fullkommenhet og frykter Gud, oppnår de Guds kjærlighet (Koranen 5:93).

Ordet *īmān* (tro) har en lignende grunnbetydning som *islām*: å føle seg trygg eller være beskyttet (Al-Ifriqī, 1993, bind 13, s. 21). Å tro er å oppnå og gi trygghet. Disse begrepene viser at islam ikke bare handler om å oppnå fred eller sikkerhet, men også å gi det til andre.

4.8.3.2 En muslim er en fredelig person

En muslims oppførsel mot andre bør være i samsvar med betydningen av islam. Mennesker bør være trygge, og en muslim bør ikke skade dem med sin tunge eller hender, det er dette som anses som den beste praktiseringen av islam (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 11, beretning #10, #11), noe som omfavner en filosofi om fred. Muslimer bør heller ikke føle misunnelse, hate mennesker eller vende ryggen til samfunnet. I stedet bør de strebe etter å være hengivne tjenere av Gud og behandle mennesker i sitt samfunn som søsken. Muslimer bør ikke undertrykke, svikte, lyve til eller se ned på andre. Frykten for Gud finnes i deres hjerte, og det er en ond handling å se ned på mennesker fra ens eget samfunn. En persons blod, eiendom og ære er hellig for muslimer, det betyr at de ikke skal krenkes (Moslim, u.å., bind 4, s. 1986, beretning #2564). Å misbruke mennesker er å være ulydig mot Gud, og å drepe en uskyldig person er beskrevet som å vise vantro (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 19, beretning #48). Selv om beretningene spesifikt nevner ordet «muslimer» og sier at de skal være trygge og ikke bli skadet, nevner en beretning ordet «mennesker» og gir den generelle betydningen av at alle skal være trygge og ikke bli skadet (An-Nasā'ī, 1986, bind 8, s. 104, beretning #4995, Abō Ghoddah: akseptabel; Ibn Ḥanbal, 2001, bind 11, s. 658, beretning #7086, al-Arnā'ōṭ: autentisk beretterkjede). Bruken av begrepet «mennesker» i visse beretninger viser at muslimer er mennesker som sikrer tryggheten og sikkerheten til alles liv og eiendom, uavhengig av deres tro eller trosoverbevisning. Derfor kan ikke noen som ignorerer menneskeverdighet og tyr til vold, blodsutgytelse og konflikter, anses som en sann troende, selv om vedkommende fysisk utfører religiøse ritualer og tilsynelatende utfører fromme handlinger. Ytre handlinger og utseende kan anses som viktige, men den sanne essensen av troen ligger i ens hjerte og intensjoner. Derfor ser ikke Gud på menneskers utseende og rikdom, men heller på deres hjerte og handlinger (Moslim, u.å., bind 4, s. 1987, beretning #2564). Rekkefølgen i beretningen viser at intensjon kommer før handling. En intensjon må være god og oppriktig i samsvar med Guds befalinger.

4.8.3.3 En muslim og samfunnet

Når muslimer lever i et samfunn, må de gjøre sitt beste for å gagne det. Den gjensidige kjærligheten, hengivenheten og medfølelsen blant de troende bør være som kroppens: hvis en del er i smerte, føler hele

kroppen smerten (Moslim, u.å., bind 4, s. 1999, beretning #2586). De mest fullkomne i troen blant de troende er de med den beste moralske karakteren (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 12, s. 364, beretning #7402, al-Arnā'ōṭ: autentisk). Mennesker som tror på Gud og den siste dagen, skader ikke sine naboer, de ærer sine gjester, og når de snakker, sier de gode ord eller tier (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 11, beretning #6018). Naboer har en høy status i islam. Folk anses ikke som sanne troende hvis deres naboer ikke er trygge for deres uvennlige oppførsel (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 10, beretning #6016). Den islamske troen legger til og med vekt på at for å være en sann troende, kan man ikke selv spise seg mett, mens ens nabo sulter (Al-Ḥākim an-Nīsābōrī, 2002, bind 4, s. 184, beretning #7307, 'Aṭā: autentisk). I Guds øyne er den beste vennen den som er snill mot sine venner, mens den beste naboen er den som er snill mot sine naboer (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 11, s. 126, beretning #6566, al-Arnā'ōṭ: sterk beretterkjede).

Folk bør kunne stole på de som hevder å være muslimer. De bør ikke forvente skadelig oppførsel fra dem, eller at de vil bryte løfter, for slike mennesker har ingen tro eller religion (Ibn Ḥibbān al-Bostī, 1993, bind 1, s. 422, beretning #194, al-Arnā'ōṭ: akseptabel beretterkjede). En troende er den som folk kan betro sin eiendom og sitt liv til (Al-Qazwīnī, bind 5, s. 86, beretning #3934, al-Arnā'ōṭ: autentisk beretterkjede).

4.8.3.4 Konseptet om godhet (*iḥsān*)

Ordet *iḥsān* er avledet av roten *ḥa-sa-na* (ح س ن), som betyr «vakkerhet» og er antonymet til stygghet. Ifølge islamsk terminologi betyr *iḥsān* å utføre gode handlinger (Az-Zabīdī, 1965, bind 34, s. 418). Godhet er ønsket i islam. Gud befaler at ingen skal tilbes unntatt Ham, og at mennesker skal være gode mot foreldre, slektninger, foreldreløse og fattige. I tillegg oppfordres de troende til å si vennlige ord til andre og også ord som lærer dem å gjøre godt (Koranen 2:83). De troende blir pålagt å være rettferdige, men ikke bare det, de må også oppføre seg utmerket overfor andre (Koranen 16:90). Å være rettferdig er å gi folk det de fortjener, men å ha utmerket oppførsel er å gi dem mer enn det de fortjener (Al-Aṣṣfahānī, 1991, s. 236–237).

Gode handlinger beskrives som et redskap for å fjerne ondskap (Koranen 13:22). Koranen gir den fysiske løsningen i alle samfunn. Onde handlinger bør vises bort med gode handlinger, og synder kan fjernes gjennom gode gjerninger (Koranen 11:114). Godhet kan ikke være det samme som ondskap. De troende bør fordrive det onde med det som er

bedre, for dette får mennesker til å bli venner selv om de var fiender (Koranen 41:34). Det grunnleggende prinsippet er at ondskap skaper hat, mens godhet skaper harmoni, og islam ønsker fred og harmoni: den sanne vakkerheten på jorden. Profeten ﷺ lovet at folk med denne overlegne moralske karakteren ville være kjærest profeten ﷺ og sitte nærmest profeten ﷺ på dommens dag (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 11, s. 609, beretning #7036, al-Arnā'ōt: akseptabel).

Profeten ﷺ beskrev Gud som vennlig og som en som elsker vennlighet i alle saker (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 12, beretning #6024). Mennesker som søker Guds godhet, bør søke den gjennom vennlighet, for Han gir for vennlighetens skyld det Han ikke gir på grunn av strenghet (Moslim, u.å., bind 4, s. 2003, beretning #2593). Dette poenget spesifiseres i en beretning der en person ikke aktivt utførte gode handlinger, men når han lånte penger til folk, sa han til tjeneren sin om å bare ta tilbake det som er enkelt for folk å gi og la være det som er vanskelig for dem å gi. Han ba tjeneren sin overse deres manglende evne til å betale i håp om at Herren ville overse hans synder. Da han døde, tilga og overså Gud hans synder på grunn av hans vennlighet mot andre mennesker da han lånte dem penger (An-Nasā'ī, 1986, bind 7, s. 318, beretning #4694, Abō Ghoddah: akseptabel).

4.8.3.5 Frivillig arbeid

Kjernen i forståelsen av frivillig arbeid ligger i at de troende blir pålagt å være gode mot andre, slik Gud er god mot dem (Koranen 28:77). Dette koranverset betyr å være god mot alle Guds skapninger, slik Han er god mot Sine skapninger (Ibn Kathīr, 1998, bind 6, s. 254). Basert på bruken av begrepet *ihsān* i disse gudsordene, ønsker Gud at mennesker skal være mer vennlige mot andre enn den vennligheten de generelt fortjener som medmennesker. Begrepet *ihsān* formidler ideen om å være god mot noen på en utmerket måte, selv om de kanskje ikke har gjort noe for å fortjene det. Begrepet innebærer også å praktisere vennlighet på en måte som er perfekt og fullstendig, uten å forvente noe tilbake. Gudsordene understreker viktigheten av å være vennlig mot andre på en uselvisk måte som en del av ens forhold til Gud.

i. Tro og tilbedelse utfyller vennlighet

Gud krever gode handlinger gjennom vennlighet mot andre, i tillegg til tro og tilbedelse (Koranen 22:77). Frivillige handlinger blir satt pris på av

Gud (Koranen 2:158, 2:184). De bringer den troende nærmere Gud, og Guds kjærlighet til dem øker (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 105, beretning #6502). Gud elsker de som er gode mot andre (Koranen 3:134).

Frivillighet krever at de troende gir tid og penger til og bidrar med sine ferdigheter for å gagne samfunnet. Gud forventer at de troende konkurrerer om å utføre gode handlinger for å motivere seg selv og inspirere andre (Koranen 2:148). Samtidig bør de samarbeide for å oppnå felles godhet for samfunnet ved å støtte hverandre i fromhet og gudsbevissthet (Koranen 5:2). Når mennesker står sammen, kan de oppnå mer enn én person alene. Derfor bør de troende forstå hvor viktig det er å samarbeide og støtte hverandre for å opprettholde styrken i det frivillige arbeidet som utføres. De troende er som en bygning, for de står sammen og holder hverandre sterke (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 103, beretning #481).

De troendes samarbeid og dets formål bør være rettet mot å oppnå godt og gjøre noe gunstig enn å gjøre noe som skader andre. Profeten ﷺ sammenlignet den troende med en bie som spiser det som er rent og produserer det som er rent. Når en bie lander på noe, ødelegger eller forderver den det ikke (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 11, s. 458, beretning #6872, al-Arnāʾūt: autentisk basert på andre bekreftede beretninger). Moralen i denne beretningen er at de troende bør engasjere seg i det som er rent og lovlig, deres intensjoner bør også være rene og lovlige og deres ord og handlinger bør være rene og oppriktige. Deres intensjon bør være å forbedre ting og ikke forverre dem.

ii. Ånden i frivillighet

Ånden i frivillighet er ikke fremmed for islam, for den er viljen til å hjelpe samfunnet ved å gjøre noe som gagnar andre og ikke bare en selv.

For enhver troende er det vakreste forbildet å finne i profeten Moḥammads ﷺ karakter (Koranen 33:21). Før profetens ﷺ profetskap ble offentliggjort, var profeten ﷺ kjent som en person som opprettholdt familiebånd, skværet opp blant folk, snakket sant, tok vare på sine gjester, bar de svakes byrde og hjalp dem som var blitt frarøvet deres rettigheter og rammet av en katastrofe (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 7, beretning #3).

Da profeten Moḥammad ﷺ utvandret til Medina, ble den første moskeen der bygget ved frivillig arbeid. Profeten ﷺ hjalp selv til med å bære murstein sammen med sine følgesvenner (Al-Bokhārī, 2001, bind 5, s. 60, beretning #3906). De troende oppfordres og læres til å være vennlige

mot andre og tenke på samfunnets beste interesser. Profeten ﷺ befalte: «Den blant dere som er i stand til å være til nytte for sin bror, bør være det» (Moslim, u.å., bind 4, s. 1726, beretning #2199). De som streber for andres velvære, oppnår Guds kjærlighet. Om Guds kjærlighet til folk som hjelper andre, sa profeten ﷺ at de menneskene Gud elsker mest, er de som er til mest nytte for andre, de fjerner vanskeligheter fra andre, betaler ned andres gjeld og fjerner deres sult (Şohayb, 2014, bind 8, s. 71).

Enhver troende gjør sitt beste for å komme nærmere Gud og utføre handlinger som Han elsker mest. Med andre ord søker de troende Gud og ønsker å finne Ham gjennom Hans nærhet. På dommens dag vil Gud spørre en person hvorfor han ikke besøkte Ham. Han vil spørre hvordan han kunne ha gjort det. Herren vil opplyse ham om at hvis han besøkte en syk person, ville han ha funnet Ham der. Han vil også si at Han ba ham om mat og drikke, men fikk ikke det fra ham. Overrasket vil personen spørre hvordan han kunne ha gitt mat og drikke til Herren. Herren vil forklare at hvis han hadde gitt mat og drikke til en sulten eller tørst person, ville han ha funnet belønningen for det hos Ham (Moslim, u.å., bind 4, s. 1990, beretning #2569). Dette er det nære forholdet som Gud har med mennesker som trenger hjelp. Beretningen fremhever hvor høyt Gud verdsetter å trøste mennesker som lider eller opplever en vanskelig tid. De troende blir gjentatte ganger oppfordret til frivillig å støtte andre.

Profeten Moḥammad ﷺ elsket også de som utførte frivillige handlinger. En tid pleide en mørkhudet person å feie i moskeen. Profeten ﷺ spurte etter denne personen en dag, men de andre fortalte at vedkommende hadde gått bort. Profeten ﷺ spurte hvorfor de ikke hadde fortalt om det før og insisterte på at de skulle føre profeten ﷺ til den personens grav. Da profeten ﷺ kom dit, forrettet profeten ﷺ begravelsesbønn der (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 99, beretning #458). Denne beretningen viser at takket være den frivillige handlingen «å feie i moskeen», ble feieren så høyt respektert av profeten ﷺ at det var viktig for profeten ﷺ å be begravelsesbønnen ved vedkommendes grav.

iii. Minoritetsfamilier og frivillig arbeid

Selv de minste frivillige handlinger regnes som veldedighet og gode gjerninger. For eksempel er det en veldedig handling å fjerne skadelige hindringer fra veien (Moslim, u.å., bind 2, s. 699, beretning #1009). I denne beretningen burde konseptet «rusken» ikke være fremmed for muslimer. Selv om rusken er et initiativ som har som mål å skape et

bedre miljø ved å holde byen ren, er dette en døende tradisjon i områder som stort sett bebos av familier med minoritetsbakgrunn, spesielt muslimsk bakgrunn. Statistisk sentralbyrå (2019) avdekket at det er utfordringer knyttet til deltakelse i frivillig arbeid for noen minoritetsfamilier. For eksempel kan språkbarrierer være en hindring for kommunikasjon med andre frivillige eller for å forstå oppgavene som må utføres. Kulturelle forskjeller kan også føre til misforståelser eller uenigheter om hvordan arbeidet skal gjøres.

Statistisk sentralbyrå (2019) foreslo at for å øke deltakelsen til minoritetsfamilier i frivillig arbeid, kan det være nyttig å samarbeide med frivillige organisasjoner for å øke bevisstheten om kulturelle forskjeller og behovet for å tilpasse oppgaver og kommunikasjon. Det kan også være viktig å tilby språkstøtte og oversettelsestjenester for å sikre at informasjon og oppgaver forstås riktig. Videre kan det være nyttig å samarbeide med lokale minoritetsorganisasjoner og religiøse trossamfunn for å nå ut til minoritetsfamilier og gi informasjon om muligheter for frivillig arbeid. På denne måten kan broer bygges mellom ulike deler av samfunnet og bidra til økt forståelse og samarbeid. Statistisk sentralbyrå (2019) avdekket også en endrende trend blant personer født i Norge av innvandrerforeldre: Engasjementet har begynt å øke.

Ved å definere flere handlinger som veldedighet, opplyste profetens ﷺ ord folk om holdningen de troende bør ha overfor samfunnet. Profeten ﷺ opplyste om at å bare smile til folk, å befale det gode og forby det onde, å vise en person som har gått seg bort veien, å hjelpe en person som ikke ser godt, å fjerne steiner, torner og knokler fra veien og å dele det man har med andre, er veldedighet (At-Tirmizī, 2009, bind 4, s. 78, beretning #2071, al-Arnā'ōt: autentisk). Mange handlinger beskrives som veldedighet for å motivere folk til å utføre frivillig arbeid som gagnar andre og løfter dem selv i Guds øyne.

4.8.3.6 Muslimer og andre trosretninger

Hvis Gud hadde ønsket, ville Han ha forent alle mennesker under én religion, men Han ønsket å sette dem på prøve (Koranen 5:48, 11:118). Derfor er det ingen tvang i islam, men den rette veien skilles fra den feilaktige veien (Koranen 2:256). Det er ikke opp til de troende å tvinge ikke-troende til å følge islam (Koranen 10:99). De troende skal bare tydelig formidle budskapet (Koranen 36:17). Sannheten er fra Gud, og

mennesker kan tro hvis de ønsker det, men hvis de ønsker å avvise den, kan de gjøre det, men de som avviser Hans sannhet, vil bli straffet i etterlivet (Koranen 18:29).

Gud forklarte et grunnleggende prinsipp: Det er ikke tillatt å håne eller vise mangel på respekt for det andre mennesker tilber. Hvis de troende gjør det, vil de ikke-troende håne Gud av uvitenhet (Koranen 6:108). Hån og fornærmelse er galt og forbudt for de troende; derfor er det noe for de troende å tenke på når noen mennesker anser det som lovlig og riktig å skade andre eller vandalisere deres tilbedelsessteder.

Profeten ﷺ etablerte et rammeverk for å sikre andres religioner og kulturer gjennom traktater (avtaler og kontrakter). Dette systemet ga beskyttelsen en konstitusjonell og juridisk status. Metoden for å etablere en traktat med andre samfunn og mennesker illustrerte at islam kan sameksistere med andre samfunn og leve i fred og harmoni med dem. Det var ikke bare fellesskapet som inngikk traktaten som ble gitt sikkerhet, men også dets allierte. For eksempel ble folk fra Najran og deres allierte gitt sikkerhet. De var alle under Guds og profetens ﷺ beskyttelse: deres blod, liv, religion, land, rikdom, munk og biskoper, de som var fraværende og til stede blant dem og deres delegasjoner. Ingen kunne tvinge dem til å bytte deres religion eller miste deres rettigheter. Deres munk og biskoper skulle ikke forfølges for det de eide og skulle få leve uten frykt eller trusler (Ibn Sa'd al-Baṣrī, bind 1, s. 220).

En undersøkelse av denne traktaten viser at på profetens ﷺ tid, hadde ikke-muslimske folk rettigheter i områder som muslimer kontrollerte. De ble behandlet rettferdig og likt, nøt religionsfrihet, ble gitt sikkerhet, kunne ha sine egne ledere og fikk sine tilbedelsessteder anerkjent som hellige fordi de trodde de var det; derfor kunne ingen vandalisere dem.

Den andre kalifen i islam, 'Omar ibn al-Khaṭṭāb ﷺ (582–644), skrev om ikke-muslimene i Jerusalem og opplyste om at deres liv, rikdom og religion var garantert sikkerhet. Ingen skulle ødelegge deres kors eller kirker, og de kunne ikke tvinge dem til å forlate sin religion. På grunn av den ansente situasjonen mellom kristne og jøder kunne ikke de to gruppene bo på samme område (Aṭ-Ṭabarī, 1967, bind 3, s. 609). Muslimer kan ikke vise mangel på respekt for ikke-troendes symboler, som korset, eller la mennesker av andre trosretninger kjempe seg imellom for å kvitte seg med eller svekke dem, da dette ikke er i samsvar med islams lære.

Forståelsen av å behandle mennesker rettferdig og respektere andres religion er tydelig i ordene til kalifen 'Omar ibn 'Abd al-'Azīz (680–720), som sa at ingen kirke, kloster eller ildtempel skulle rives (Al-Jauziyyah, 1997, bind 3, s. 1200).

Basert på funnene ser vi at Gud understreker at det ikke skal være tvang i religionen og at de troende skal tydelig formidle islams budskap til ikke-troende, men ikke tvinge dem til å konvertere. Å håne eller vise mangel på respekt for andres religion, er også forbudt fordi det vil få de ikke-troende til å håne Gud av uvitenhet. Profeten ﷺ etablerte traktater med andre samfunn, ga dem sikkerhet og beskyttelse, og respekterte deres rett til religion og kultur. Islams kalifer fulgte denne profetiske praksisen. Prinsippene indikerer tydelig at islam lærer respekt og rettferdighet for alle religioner og kulturer.

4.8.3.7 Forståelse av *jihād*

Hvis religiøse begreper og oppfatninger ikke forstås korrekt av muslimer, blir det enklere for personer som ønsker å spre hat å rekruttere dem til sin ekstreme ideologi. Noen oppfatninger er viktigere enn andre. I denne delen skal vi se på forståelsen av en nøkkeloppfatning.

Jihād er en kilde til opphøyelse som innebærer strev og anstrengelse for å oppnå et prisverdig mål, noe som vanligvis involverer å gjøre ens største innsats for å nå et edelt mål (Bin Bayyah, 2007, s. 125). Hamza Yusuf (2007, s. 89–92) utdypet at begrepet *jihād* dekker en bred betydning av kamp eller anstrengelse, men det kan i en religiøs kontekst også referere til en defensiv væpnet kamp for selvbeskyttelse eller en offensiv væpnet kamp for å fjerne undertrykkelse. Al-Jorjānī (1340–1413) definerte *jihād* som å invitere folk til sannheten, et synspunkt bekreftet i den profetiske tradisjonen: «Den største *jihād* er å tale sant til en urettferdig makt» (As-Sijistānī, 2009, bind 6, s. 400, beretning #4344, al-Arnā'ōt: autentisk basert på bekreftede beretninger).

I islamsk diskurs finnes det to typer *jihād*: den mindre *jihād* og den større *jihād*. Den mindre *jihād* er å kalle andre til sannheten og å forsvare seg mot de som motsetter seg dette kallet. Den inkluderer også bruk av statlig godkjente militære styrker for å gjenopprette harmoni og balanse. Den større *jihād* er den interne kampen med seg selv for å motstå ens egne begjær og impulser til man underkaster seg Gud. Islamske rettslærde bruker vanligvis begrepet *jihād* for å betegne

væpnet kamp. Men i de tidlige kapitlene i Koranen, som ble åpenbart i Mekka før Gud godkjente militær kamp, brukes ordet til å beskrive den større kampen mot ens eget indre. Ar-Rāzī (1150–1209; 1999, bind 29, s. 531) kommenterte koranverset 61:11. Det sier at de troende må kjempe for Guds sak med sin eiendom og sitt liv. Han kommenterte også at i tillegg til de to grunnleggende formene for *jihād*, finnes det tre andre typer *jihād*: menneskers kamp mot seg selv, som innebærer å undertrykke sitt ego og nekte det sine destruktive lyster; menneskers kamp for menneskeheten, som involverer å være medfølende og barmhjertig mot andre; og menneskers bruk av denne verden som en forsyning for etterlivet.

Ifølge tre av islams lovskoler (*Hanafī*, *Mālikī* og *Hanbalī*) er den juridiske begrunnelsen for den eksterne, mindre *jihād* å fjerne fiender og ikke å fjerne vantrø. Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī (1995, bind 28, s. 355) forklarte at å drepe kun er tillatt i den hellige loven for en større nytte slik som det er beskrevet i Koranen: forfølgelse er verre enn drap (Koranen 2:217). Det er tillatt å drepe for å forhindre forfølgelse. Sivile skal ikke drepes i *jihād*, heller ikke noen hvis vantrø er begrenset til seg selv, men kun når deres vantrø skader andre fysisk, er motstand mot dem tillatt.

Hamza Yusuf (2007, s. 90) konkluderte: «Dette klargjør at *jihād* ikke er en hellig krig. Krig er faktisk et negativt begrep i Koranen og beskrives ikke som hellig verken i Koranen eller de profetiske tradisjonene.»

i. Å drepe troende folk

Den viktigste taktikken eller metoden som renegatene brukte i fortiden eller terrorister bruker i dag, er å erklære troende som ikke-troende, slik kan de angripe eller drepe dem. Selv om Koranen sier at dødsstraff er en del av loven, rettfærdiggjør eller godkjenner den ikke drap på noen, og den anser drap på en uskyldig person som å drepe hele menneskeheten (Koranen 5:32). Dette prinsippet forklarer helligheten av livet i Guds øyne.

Det er ikke opp til den troende å dømme troen i en annen persons hjerte. En gang overmannet to av profetens ﷺ følgesvenner en person i en kamp, og personen vitnet at det ikke er noen annen gud enn Gud. En av følgesvennene stoppet, mens den andre drepte ham. Da profeten ﷺ fikk vite om dette, var profetens ﷺ spørsmål til følgesvennen som drepte ham om han skar opp hans hjerte for virkelig å vite om han sa

det bare for å redde seg selv eller om han virkelig godtok troen (As-Sijistānī, 2009, bind 4, s. 278, beretning #2643, al-Arnā'ōt: autentisk beretterkjede).

Når terrororganisasjoner stempler en gruppe muslimer som ikke-troende, rekrutterer de mennesker til å angripe moskeer ved å hevde at de ikke tilhører muslimer og er steder for flerguderi. I Koranen spør Gud retorisk hvem som er mer urettferdig enn de som forbyr andre fra moskeer og anstrender seg for å ødelegge dem, de blir erklært som vanærede i denne verden, og en stor straff venter dem i etterlivet (Koranen 2:114). De troendes oppgave er egentlig å vedlikeholde moskeer slik at folk kan besøke dem og tilbe Gud ved å tro på Ham og den siste dagen (Koranen 9:18).

Slike terroraktiviteter blir vanligvis beskrevet som nødvendige handlinger for å etablere den sanne troen og fjerne usanne trosoverbevisninger og uro i samfunnet. De fleste folk drept av terrorister er sivile som ikke kan forsvare seg. Det er en alvorligere sak i Guds øyne å drepe en troende enn å ødelegge hele verden (An-Nasā'ī, 1986, bind 7, s. 83, beretning #3990, Abō Ghoddah: akseptabel). Gud har forberedt en stor straff i helvete for de som med vilje dreper troende folk (Koranen 4:93). Ibn Kathīr (1301–1373; 1998, bind 2, s. 332) tolket det ovennevnte koranverset som en kraftig advarsel fra Gud til de som tilber andre guder enn Ham alene. Gud nevner mord sammen med flerguderi ved å si at de sanne troende er de som ikke tror på andre guder enn Ham og ikke dreper uskyldige mennesker (Koranen 25:68). I et annet koranvers sier Gud at det er forbudt å tilbe andre guder enn Ham og å drepe uskyldige mennesker fordi Han har erklært deres liv som hellig (Koranen 6:151). Med andre ord blir de troende advart mot å drepe fordi mord er en av de største forbrytelsene.

De troende ble advart av profeten ﷺ om at menneskers liv er hellig. De kan ikke drepe hverandre, og deres eiendom er også hellig; derfor kan de ikke gjøre urett mot hverandre ved å ta den ulovlig. Det mest betydningsfulle profeten ﷺ sa, var å ikke bli vantro ved å drepe hverandre etter profetens ﷺ bortgang (Al-Bokhārī, 2001, bind 2, s. 176, beretning #1739). Den virkelige advarselen i denne uttalelsen er at de troende vil miste sin tro når de begynner å drepe hverandre fordi de vil handle i motsetning til det islam står for.

Helligheten av menneskers liv kan forstås ved at det første Gud skal dømme på dommedagen, er mord (At-Tirmizī, 2009, bind 3, s. 229, beretning #1454, al-Arnā'ōt: autentisk beretterkjede). Hvis dette ikke var en alvorlig forbrytelse eller sak i Guds øyne, hvorfor skulle Han dømme

det først? De gode handlingene til den som dreper en troende, vil være verdiløse i Guds øyne – Han vil ikke godta dem (As-Sijistānī, 2009, bind 6, s. 325, beretning #4270, al-Arnā'ōt: autentisk beretterkjede). Gud vil straffe folk som dreper og torturerer andre (Moslim, u.å., bind 4, s. 2018, beretning #2613).

Et grunnleggende prinsipp som kan redde de troende fra å begå en så forferdelig handling, er å huske disse ordene: «Det finnes ingen lydighet i det som fører til ulydighet mot Gud, lydighet er kun i det som er rett» (Moslim, u.å., bind 3, s. 1469, beretning #1840).

ii. Å drepe ikke-troende folk

Forrige del fastslår at det er ulovlig å drepe en troende, men det samme prinsippet gjelder også for ikke-troende. Koranen og profetisk tradisjon viser at islam ikke tillater drap på mennesker av andre trosretninger. Koranverset 5:32 som etablerer det grunnleggende prinsippet om at slike drap er ulovlig, sier klart at å drepe et enkelt menneske er som å drepe hele menneskeheten. Koranverset bruker begrepet «person», som har en universell betydning og gjør forbudet mot urettmessig drap altomfattende. Uavhengig av offerets religion, språk eller nasjonalitet er det strengt forbudt å ta deres liv, og det er likestilt med å drepe hele menneskeheten. Derfor regnes mord på ikke-muslimer i et islamsk eller ikke-islamsk land som ondskap. Gud vil gjøre det forbudt å gå inn i paradiset for dem som urettmessig dreper en person som tilhører et folk som muslimene har en fredsavtale med (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 34, s. 12, beretning #20377, al-Arnā'ōt: autentisk beretterkjede).

En gang kom en delegasjon til profeten ﷺ, og profeten ﷺ spurte dem om de bekjente «Moḥammad er Guds sendebud». Men de svarte at Mosaylimah også var Guds sendebud. Profeten ﷺ sa at profeten ﷺ trodde på Gud og Hans sendebud, men at Mosaylimah ikke var et av sendebudene. Profetens ﷺ praksis var ikke å drepe delegasjoner og budbringere, selv om de var uenige med profeten ﷺ eller åpent bekjente en annen tro (Ibn Ḥanbal, 2001, bind 6, s. 306, beretning #3761, al-Arnā'ōt: autentisk). Selv om Mosaylimahs følgere var frafalne og begikk vantro, ble de behandlet med ytterst toleranse og fikk ikke noen form for straff.

Islam krever rettferdighet selv under krig og ikke bare når det er fred. Religionen støtter ikke unødvendig krig og meningsløs konflikt. Hat mot et annet menneske skal ikke få de troende til å være urettferdige (Koranen 5:8). Gud ønsker at de troende skal være gode mot mennesker som ikke kjemper mot dem og behandle dem rettferdig (Koranen 60:8). Disse to koranversene forklarer at hat ikke rettferdiggjør et angrep på

uskyldige mennesker eller å ta i bruk undertrykkelse som politikk. Under krig er det ulovlig å drepe sivile som kvinner og barn (Al-Bokhārī, 2001, bind 4, s. 61, beretning #3015). Dette gjelder også de som ikke er aktive i kamp (Moslim, u.å., bind 3, s. 1405, beretning #1780).

Under krig eller i turbulente tider plyndrer og raner folk butikker eller andre folk, men islam forbyr også dette. Det regnes ikke som å kjempe for Guds sak hvis folk bryter seg inn i andres hus eller raner dem på veien (As-Sijistānī, 2009, bind 4, s. 268, beretning #2629, al-Arnā'ot: akseptabel beretterkjede).

De ovennevnte punktene klargjør at prinsippet om ikke å drepe de troende også gjelder for de ikke-troende, ifølge Koranen og profetisk tradisjon. Koranverset 5:32 etablerer et universelt forbud mot urettmessig drap og klargjør at å drepe et enkelt menneske tilsvarer å drepe hele menneskeheten. Derfor fordømmes mord på ikke-muslimer – uavhengig av deres nasjonalitet eller religion – like sterkt. Selv i krigstider krever islam rettferdighet og forbyr drap på uskyldige sivile, plyndring og ran. Islam krever at de troende er rettferdige og behandler andre med godhet, selv under konflikter. Hat rettferdiggjør ikke angrep på uskyldige mennesker eller å ta i bruk undertrykkelse som politikk.

4.8.4 Oppsummering om løsningene

Etter å ha kartlagt hele prosessen gjennom dialog med imamer og litteraturanalyse, var neste skritt å adressere problemene som har utviklet seg som følge av koranismens innflytelse: Å utelate islams prinsipper ved å tolke fritt. Dette ble gjort ved å presentere praktiske løsninger som kan hjelpe muslimer til å forsvare seg mot denne påvirkningen.

Uvitenhet påvirker samfunnet som helhet. Den er roten til de fleste problemer; derfor må den helbredes med kunnskap. Kunnskap er helbredelse av alle sykdommer, og den leder mennesker til bevissthet om Gud og bringer dem nærmere Ham (Koranen 35:28). Derfor er bevissthet om seg selv og ens handlinger nødvendig for å bli ledet til den rette veien, fordi forståelse er avhengig av kunnskap. Men kunnskap er avhengig av gode handlinger, for uten gode handlinger er kunnskap ubrukelig (Az-Zāhabī, 1998, bind 1, s. 77). De skriftlærde må fortsette å gjøre jobben sin for å adressere problemer, men de må også fokusere på de problemene som er identifisert i denne forskningen for

å forbedre sitt arbeid. Mer fokus på islam på norsk er nødvendig, i tillegg til tilbud om islamsk opplæring gjennom digitale plattformer.

For å forstå problemet man står overfor, er det å kartlegge og anerkjenne det ved å forstå det og være mottakelig for råd (Koranen 39:9). Likegyldighet angriper folk så snart de ikke er klar over de religiøse pliktene ved å være bevisst på Gud. Jordelivet blir viktigere enn etterlivet, men å huske Gud ved å holde hjertet i live betyr at folk kan forsvare seg mot likegyldighet (Al-Jauziyyah, 1996, bind 2, s. 405). De troende oppfordres til å huske Herren så mye som mulig (Koranen 3:190), da dette vil gjøre dem til takknemlige tjenere (Koranen 2:152), som alltid er lojale.

Al-Ifrīqī (1993, bind 4, s. 308–310) forklarte at i tillegg til alle dens andre betydninger, betyr begrepet *ẓikr* også takknemlighet og lydighet. Ifølge islamsk terminologi betyr *ẓikr* (ihukommelse) å fjerne likegyldighet og tilstanden det å glemme (Al-Jauziyyah, 1996, bind 2, s. 405). For å rense seg selv, må folk huske Herrens bud, og det å huske er ikke fullstendig før folk tenker dypt sammen med å huske Gud. *Ẓikr* er sjelens næring som alle er avhengige av, uten den blir sjelen svak. Ar-Rāzī (1999, bind 4, s. 123–124) kommenterte at det blir lettere for folk å være rettskafne hvis de forstår forpliktelsene i livet, noe som får tjenere til å innse at deres bånd til Herren er uendelig. Denne formen for ihukommelse veileder også folk og hjelper dem til å forbedre seg selv, det gjør at tjenerne er ydmyke nok til å be Herren om tilgivelse og å fokusere på å forbedre seg (Koranen 3:135). Tilstanden av kontinuerlig å synde får folk til å falle av den rette veien, men å huske Gud hjelper dem til å oppnå tilgivelse og bygge selvbevissthet (An-Nawawī, 1972, bind 17, s. 75). De fem daglige tidebønnene er også en form for ihukommelse (Koranen 20:14). De er den beste metoden for å forsvare seg mot onde angrep fordi det ikke finnes noe større enn å huske Herren (Koranen 29:45). Profeten ﷺ sa til og med at folk som husker Gud er som de levende, mens de som ikke gjør det, er som de døde (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 86, beretning #6407). Derfor kan kunnskap og ihukommelse av Gud gjøre en tjener lojal mot Herren og forsvare ham mot en filosofi som prøver å skape avstand mellom ham og Herren.

Muslimere uten riktig islamsk holdning blir lett påvirket av ondskapsfulle tankesett som leder dem mot kriminalitet, synd og ekstremisme. Det første skrittet tatt av mennesker som blir angrepet av et ondskapsfullt tankesett, er å vende seg bort fra Guds ord og bli en av de mest urettferdige (Koranen 32:22). For å beskytte seg mot dette må de

sitte sammen med fromme skriftlærde og lære fra dem enn å tilegne seg kunnskap på egen hånd – det ble også bekreftet gjennom dialog med imamene. En grunnleggende forståelse er å vite at islam betyr fred og sikkerhet. Dens lære vil aldri stå i motsetning til å være moderat og tolerant. Religionens mål er at mennesker skal oppnå fred og trygghet og sikre disse for andre mennesker også. Den beste praksisen av islam er ikke å skade eller gjøre ondt mot andre (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 11, beretning #10, #11). Denne tilstanden av fred omfatter folks velferd og liv (Moslim, u.å., bind 4, s. 1986, beretning #2564). Det er en muslims plikt å behandle både troende og ikke-troende på denne rettfærdige måten (An-Nasā'ī, 1986, bind 8, s. 104, beretning #4995, Abō Ghoddah: akseptabel; Ibn Ḥanbal, 2001, bind 11, s. 658, beretning #7086, al-Arnā'ōt: autentisk beretterkjede). Den islamske karakteren bygger på godhet mot alle. I et samfunn har den troende ansvar, og det er å være omsorgsfull mot alle i det. Folk i samfunnet bør kunne stole på en troende (Ibn Ḥibbān al-Bostī, 1993, bind 1, s. 422, beretning #194, al-Arnā'ōt: akseptabel beretterkjede).

Islam er basert på tro og religion, men det er også et tredje element: godhet, som er ønsket i islam og bør rettes mot alle, inkludert å lære andre å gjøre godt (Koranen 2:83). Gode handlinger fjerner det onde fra samfunnet (Koranen 13:22). Den universelle helbredelsen nevnt i Koranen, er å motvirke ondt med godt (Koranen 11:114). De troende oppfordres til å søke Guds godhet gjennom vennlighet mot andre (Moslim, u.å., bind 4, s. 2003, beretning #2593), for Gud vil gjengjelde dem med det samme.

Det finnes mange former for vennlighet i samfunnet, en av dem er frivillig arbeid for å være en del av samfunnet og ikke skape fellesskap som ikke er en del av samfunnet. Gud befaler de troende å være bedre mot andre enn det de fortjener, slik Gud er god mot menneskene (Koranen 28:77). Frivillig innsats bringer den troende nærmere Herren, og Gud elsker dem enda mer (Al-Bokhārī, 2001, bind 8, s. 105, beretning #6502). Frivillighet betyr å gi tid til samfunnet. De troende blir befalt å konkurrere mot hverandre i å gjøre gode handlinger og å støtte hverandre i gode handlinger for å være engasjerte og inspirere andre (Koranen 2:148, 5:2). Deres mål bør være å holde hverandre sterke (Al-Bokhārī, 2001, bind 1, s. 103, beretning #481). Når en troende har en mulighet til å hjelpe andre, bør han gjøre det (Moslim, u.å., bind 4, s. 1726, beretning #2199), og han bør være til nytte for andre (Ṣohayb, 2014, bind 8, s. 71).

Det anses at det er en mangel blant muslimer i Norge med tanke på frivillig arbeid for samfunnet. Likevel avdekket Statistisk

sentralbyrå (2019) at antall frivillige øker sakte, men sikkert, men det er også engasjement som mangler blant minoriteter, spesielt muslimer. Derfor bør imamer oppmuntre de troende til å engasjere seg mer i frivillig arbeid.

Muslimer må først forstå sin egen tro bedre, og deretter tilegne seg kunnskap om andre religioner. Islam lærer de troende å respektere andre religioner (Koranen 6:108). Men det er nødvendig å forstå at respekt ikke innebærer å praktisere andres religiøse ritualer. Islam er tydelig på dette punktet, men de troende bør anerkjenne andres rett til å praktisere sin egen religion og kultur.

Et av de mest kompliserte temaene i dag er konseptet om *jihād*. Bin Bayyah (2007, s. 125) forklarte at *jihād* betyr å gjøre sitt beste for å nå et edelt mål. Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī (1995, bind 28, s. 355) presiserte at krig er tillatt for å forhindre forfølgelse. Hamza Yusuf (2007, s. 90) sa at krig er en negativ handling å starte. Det første negative aspektet ved krig vises av terrorister, som begynner å drepe sitt eget folk etter å ha erklært dem som ikke-troende. Terrorister beskriver også sin terrorisme som nødvendig for å utslette usannheter, men de glemmer at profeten ﷺ advarte mot å drepe andre troende fordi det vil gjøre drapsmennene selv til ikke-troende (Al-Bokhārī, 2001, bind 2, s. 176, beretning #1739). Helligheten av menneskers liv kommer frem ved at mord vil være det første Gud skal dømme på dommens dag (At-Tirmiḏī, 2009, bind 3, s. 229, beretning #1454, al-Arnā'ot: autentisk beretterkjede). Islam krever rettferdighet i både krigs- og fredstider. Det er forbudt å angripe mennesker som ikke angriper en, selv i krig.

De troende kan redde seg selv fra å begå onde handlinger ved å forstå at lydighet mot Gud ligger i kun å utføre gode handlinger, og å begå onde handlinger er ikke lydighet mot Gud (Moslim, u.å., bind 3, s. 1469, beretning #1840).

5 Avslutning

Dette kapittelet oppsummerer de viktigste funnene i forhold til forskningsspørsmålene og deres verdi og bidrag til kunnskap. Forskingen avdekket koranismens påvirkning på muslimer gjennom en blandet metode. Vi undersøkte koranismens historiske opprinnelse, teologiske forskjeller og sosiale konsekvenser ved å kombinere vår data.

5.1 Fremgangsmåte

For å undersøke det komplekse fenomenet koranismens påvirkning, var en tydelig strategi nødvendig. Litteratur av klassiske og moderne skriftlærde ble kombinert med dialog med imamer i Norge. Flere typer data var nødvendige for å besvare ulike forskningsspørsmål. Målet var å undersøke hvordan det å utelate islamske prinsipper kan påvirke religiøs praksis, trosforståelse og tolkningsmetoder, særlig i forholdet mellom Koranen og profetisk tradisjon.

5.2 Det vi visste og ønsket å forstå

Tidligere forskning har i stor grad fokusert på teologiske forskjeller mellom koranisme og islam ved å presentere koranismens grunnleggende trosforestillinger, blant annet påstanden om at Gud forstås som et system snarere enn et guddommelig vesen (Qāsimī, 2009), samt tidlig kritikk av profetisk tradisjons autoritet i islams første tidsperiode (Zaynō, 2011). Forskingen har også gitt grundig innsikt i koranismens historiske utvikling og de ulike filosofiene som har vokst frem over tid (Sirāj, 2003). Videre har litteraturen behandlet prinsipper for korantolkning basert på profetens ﷺ metode og beretningene etter følgesvennene (As-Sabt, 2000).

Men det har i liten grad blitt undersøkt hvordan koranismen faktisk har påvirket muslimer i praksis, særlig i en norsk kontekst. Denne forskningen har derfor rettet oppmerksomheten mot koranismens langsiktige konsekvenser for tro og religiøs praksis, basert på dialog med imamer og eksisterende forskning.

Litteraturgjennomgangen identifiserte flere ideologier som har oppstått fra koranismen, og disse ble knyttet til koranistenes tolkningsmetoder, ettersom tidligere forskninger har vist at senere filosofier har adoptert sentrale trekk fra de tidlige koranistene (Sirāj,

2003). Funnene fra dialogen med imamene bekrefter at slike filosofier har utviklet seg fra koranistenes metoder, og viser hvordan avvik fra islams grunnleggende prinsipper kan føre til endringer i både religiøs praksis og trosforståelse.

5.3 Det vi oppdaget

Vi undersøkte koranismens potensielle langsiktige påvirkning på muslimer i Norge og de utfordringene de møter som følge av å ikke følge islams prinsipper. Hovedmålet ble adressert gjennom flere delmål. Det var viktig å gi leserne en grundig forståelse av forskjellene mellom islamsk trosoverbevisning og koranisme, noe som bare kunne oppnås ved å utforske behovet for profetisk tradisjon og når og hvorfor folk begynte å forsømme den. Derfor var det også nødvendig å forstå metoden for å tolke Koranen, fordi det gjennom disse målene ble mulig å undersøke hovedproblemet: koranismens langsiktige påvirkning.

Funnene fra dialogen med imamene viste at koranismen for tiden påvirker muslimer i Norge, men graden av innflytelse avhenger av hvordan folk tolker islam og styrken på deres forhold til de skriftlærde. Al-'Aql (1996) hevdet at mange elementer fra metodene til de første koranistene finnes i metodene til folk som ignorerer profetisk tradisjon. Metodene til tidligere og nåværende koranister er svært like: profetisk tradisjon er det første elementet i religionen som blir angrepet (Zāhid, 2004). Hovedårsaken til at koranister nedvurderer profetisk status, er personlig vinning, da mange av dem ønsker rikdom, politisk makt og innflytelse (Al-Bahrāwī, 1988).

Innholdsanalyse av de skriftlærdes og koranisters litteratur viste at Parwez og Ghāmidī hadde en lignende tilnærming til å tolke Koranen (Rafīq, 2007). For dem har profetisk tradisjon en annen rolle og definisjon enn for de skriftlærde (Nāṣir, u.å.). De skriftlærde er enige om at både Parwez og Ghāmidī tolket og tolker Koranen fritt for å forvirre den muslimske massen.

Siden profetisk tradisjon er det første elementet som koranister kritiserer og nedvurderer, var det nødvendig å forstå dens status i islam og dens forhold til Koranen. *Hadīth*-litteraturen viser at profetisk tradisjon eksisterte på profeten Moḥammads ﷺ tid, den ble ikke oppfunnet etter profetens ﷺ bortgang (As-Sijistānī, 2009, bind 4, s. 656, beretning #3050, al-Arnā'ōṭ: autentisk). Koranversene 4:59, 3:32, 4:80 befaler muslimer om å følge profetisk tradisjon, og *hadīth*-litteraturen bekrefter

at profetisk tradisjon forklarer Koranen (Naḍar, 2010), noe som også er den tradisjonelle oppfatningen blant de skriftlærde. Muslimer i Norge er avhengige av å forstå at autentisk profetisk tradisjon er en form for åpenbaring.

Koranister hevder ofte at det var forbudt å nedtegne profetisk tradisjon; derfor bør den ikke følges, og det bør ikke finnes *ḥadīth*-litteratur. Et viktig funn i denne forskningen var at selv om det fantes et spesifikt forbud mot å skrive ned profetens ﷺ utsagn, fantes det samtidig en generell tillatelse til å gjøre det (Ibn Ḥibbān al-Bostī, 1993, bd. 1, s. 265–266, beretning #64, al-Arnāʾūt: sterk beretterkjede).

Al-Yōsofī (2016) argumenterte for at prinsipper er nødvendige for alle metoder; derfor avhenger korantolkning av prinsipper og en strukturert metode. Funnene tyder på at å tolke Koranen uten bevis ikke er den islamske metoden (Aṣ-Ṣābōnī, 2003) og at muslimers uenigheter om sekundære trosspørsmål ikke gjør dem til en splittet gruppe, de fortsetter å være forent fordi de ikke er uenige om trosgrunnlaget (Al-Yōsofī, 2016).

Dialog med imamer i Norge og litteraturanalyse ble brukt for å integrere og sammenligne funnene og fastslå om de var enige. Denne tilnærmingen utgjorde hoveddelen av forskningen. Det var viktig å evaluere om resultatene fra dialogen og litteraturanalysen stemte overens. Samlet sett støttet begge kildene hverandre. Dette indikerer at funnene bekreftet de eksisterende teoriene. Basert på dette ble det også foreslått at moskeene burde bidra til å lære muslimer mer om profetisk tradisjons status og betydning. Imamenes bekymringer viser at et underliggende problem eksisterer og må tas på alvor.

Vi presenterte og undersøkte et problem. Det var deretter nødvendig å diskutere farene ved koranisme. Dens farer ble belyst, samt mulige løsninger basert på funnene fra tidligere kapitler. Uvitenhet ble identifisert som roten til koranisme, og det ble understreket at for å fjerne den, bør muslimer i Norge lære mer om islam på norsk. Derfor bør en hybrid metode med personlig og digital undervisning benyttes: en blandet metode av undervisning. Funnene indikerer at den første konsekvensen av uvitenhet er likegyldighet, og det ble foreslått at ihukommelse er den beste metoden for å forsvare seg mot likegyldighet, da ihukommelses rolle er å holde de troende koblet til Gud gjennom takknemlighet og lojalitet. Hvis likegyldighet ikke adresseres, vil synd, kriminalitet og ekstremisme påvirke de troende og skape et ondt tankesett. Et interessant funn var at koranisme får noen muslimer til å

hate sin egen religion og føle at de skriftlærde bedrar dem. For å motvirke dette onde tankesettet, må muslimers forhold til de skriftlærde være sterkt, og en riktig forståelse av religionen er nødvendig. Konseptet «godhet» i islam ble foreslått som en løsning for å fostre bedre samfunnsmedlemmer og stå imot dette onde tankesettet. Det ble presisert at onde handlinger ikke kommer fra Gud.

5.4 Fra teologisk avvik til samfunnsmessige konsekvenser

Denne forskningen har presentert noen teorier om metodene som koranister har brukt i fortid og nåtid, og hvordan disse har påvirket religiøs praksis og tro. Litteraturen har også vist hvor raskt koranisters holdninger overfor muslimer har endret seg. Vi samlet inn funn fra den eksisterende forskningen og dialog med imamer. Resultatene var enige om at koranismens påvirkning vil forandre islam og muslimers holdninger ytterligere.

De nye funnene fra denne forskningen tyder på at koranisme kan ta flere former og angriper folks sinn gradvis og fører dem gjennom flere faser før de når den verste fasen. Forskningen antyder at en forestilling fører til den neste, og det er slik koranisme angriper den islamske troen og holdningen.

Et større mønster som ble presentert, er at ikke-muslimer reagerer på muslimsk ekstremisme. Et lite og fredelig land som Norge har fostret grupper som SIAN, som har satt det som mål å brenne Koranen foran moskeer. Denne ekstremismen er et resultat av flere faktorer som skepsis og mangel på kunnskap, men også muslimsk ekstremisme.

5.5 Refleksjon og vurdering

Et viktig funn handlet om betydningen av å fremme bevissthet gjennom kunnskap. De innsamlede dataene ga verdifull innsikt i fagfolks bekymringer og avdekket at koranisme eksisterer og spiller en aktiv rolle der muslimer befinner seg.

5.5.1 Relevans og anvendelse

Vi forsto forskjellene mellom hovedstrømmen blant muslimer og koranistene ved å klargjøre konseptene og ved å avsløre forskjellene,

det gir muslimer viktig kunnskap om disse forskjellene. Imamer og moskeer i Norge bør utarbeide undervisningsprogrammer som fokuserer på troslæren og profetisk tradisjon for å gi vanlige muslimer en dyp forståelse av islam. Denne informasjonen bør være på norsk, som er muslimenes fellesspråk i Norge. Videre bør materialet være svært strukturert og inneholde ulike nivåer.

Profetisk tradisjons status kan forstås ved at den forklarer islam, og at dens rolle er å gi religiøs praksis en konkret form. Det ble fremhevet at profetisk tradisjon er det første elementet av islam som blir angrepet av de som ønsker å påtvinge muslimer en ny filosofi. For å beskytte religionen, må muslimer følge sine fromme forgjengere og bevare profetisk tradisjon. Det kan gjøres ved å produsere mer litteratur om profetisk tradisjon og dens rolle på norsk. *Hadīth*-litteratur bør også oversettes til norsk. Profetisk tradisjons autoritet bør være hovedfokus i denne litteraturen. Dersom imamer ikke mestrer språket godt nok, bør de veilede andre for å hjelpe dem med denne oppgaven.

Den historiske konteksten til koranisme er svært viktig for å forstå hvordan vranglære oppstår og hvorfor det er viktig for den å fjerne prinsipper. Den historiske bakgrunnen til koranisme forklarer dette. Renegatenes (*khawārijs*) sentrale rolle i utviklingen av koranisme ble presentert og likheter og forskjeller mellom metodene til Parwez og Ghāmidī ble forklart. Det ble vist at koranisme har utviklet seg over ulike perioder og antatt flere former, og at dens innflytelse er farlig for islam. For å hindre denne utviklingen i Norge, bør det arrangeres tverreligiøs dialog og debatt. På den måten kan mennesker på begge sider lære om hva de tror på og forstå den riktige og autentiske troen som er etablert på bevis. Denne tilnærmingen vil skape et sunnere miljø i samfunnet, og folk vil kunne kommunisere bedre med hverandre.

Det er avgjørende at muslimer forstår metoden og prinsippene for å tolke Koranen. Det var derfor vi demonstrerte en klar metode for å tolke Koranen basert på prinsipper for å gi leserne forståelse av hvordan Koranen og islam bør tolkes, men også for at de skulle forstå at verdien av bevis og autenticitet er ytterst nødvendig å vite om. Hovedpoenget var at teorier og resonnement ikke kan veie mer enn bevis og prinsipper. Muslimene i Norge bør anstrenge seg for å tilrettelegge skoler og høyere utdanning for personer som ønsker å studere islam på et høyere nivå. Der bør studentene blir undervist i hvordan Koranen bør tolkes og profetisk tradisjons rolle i forhold til

den. Denne tilnærmingen vil gi folk en klar forståelse av den riktige metoden for å tolke Koranen.

Det var nødvendig for oss å forstå koranismens påvirkning på muslimer. Koranismens innflytelse ble identifisert ved å samle data og avdekke hvordan den påvirker muslimsk tro og praksis. Det ble også klargjort at andre filosofier har oppstått fra koranisme og at ulike grupper forsøker å fremstille islam som den ene sanne islam. Moskeene bør arrangere veiledning for samfunnsledere, slik at utviklende religiøse oppfatninger kan adresseres for å opprettholde muslimsk enhet i samfunnet. Å få til dialog med unge muslimer er avgjørende for å gjøre dem oppmerksomme på farene ved å følge ekstreme ideologier.

Enhet og samlet betydning gjennom en dypere forståelse av det undersøkte fenomenet presenteres for imamer og vanlige muslimer, slik at de kan få en systematisk og nyansert forståelse av koranismens innflytelse. Denne forståelsen fremmer enhet blant muslimer og gir veiledning for de som bare følger sin egen eller enkelte akademikers logikk. Denne forskningen kan oppmuntre de skriftlærde til å undersøke relaterte fenomener i forskjellige religiøse settinger. For å fremme enhet bør moskeene tilby religiøs veiledning for å adressere betydningen av å respektere og forstå andre religioner, men også å være fullstendig klar over sin egen tro.

5.5.2 Begrensninger

Alle forskere støter på begrensninger, og denne forskningen er ikke noe unntak. Vi fokuserte primært på muslimer i Norge, noe som gjør det vanskelig å generalisere funnene til andre deler av verden. Dialogen med imamene ble som regel gjennomført på andre språk enn norsk, noe som kan ha påvirket oversettelsen og tolkningen av svarene. For at forskningen ikke skulle bli for dyptgående, gjorde det at enkelte temaer, som prinsippene for korantolkning, ikke kunne behandles så inngående som ønsket. Funnene gjelder primært den kulturelle og sosiale konteksten til norske muslimer, og koranismens påvirkning kan oppleves annerledes i andre land. Aktiviteten og synligheten til koranistiske grupper varierer også over tid, noe som kan ha påvirket funnene. Bruken av blandet metode bidro til å kombinere data og styrket forskningens gyldighet, men krevde betydelig tid og var svært kompleks. Til tross for disse begrensningene gir forskningen et nyttig

innblikk i koranismens påvirkning og de utfordringene norske muslimer støter på.

5.5.3 Hva som kan undersøkes videre

Forskning er en pågående søken og fører til videre undersøkelse.

En langtids kartlegging av koranismens påvirkning på muslimer ville være interessant og informativt å gjennomføre, for en slik studie kan observere hvordan koranismens påvirkning utvikler seg i et samfunn over flere år. Med det kunne dens varige effekt forstås på et dypere nivå. Det kunne være interessant å samle undersøkelsesdeltakerne og dele dem inn i flere kategorier (f.eks. etter kjønn, etnisitet eller alder) for å sammenligne deres svar. Denne tilnærmingen var ikke mulig i denne forskningen på grunn av tidsbegrensninger.

Påvirkning i ulike land kan også anbefales for å sammenligne koranismens påvirkning i Norge med flere europeiske land for å påvise likheter og ulikheter. På denne måten kunne man ha observert variasjonen i koranismens påvirkning mellom generasjoner blant muslimske minoriteter, hvordan de responderer på den, og hvor mange som på lang sikt velger å forlate islam.

Selv etter omtrent 60 år i Norge, støter muslimene på problemet: «Hvordan skal muslimer integrere seg på en god måte i samfunnet samtidig som de bevarer sin muslimske identitet?». Det anbefales å undersøke hvordan koranisme påvirker integreringsprosessen og hvordan en slik undersøkelse kan hjelpe muslimer med å bevare sin identitet som engasjerte muslimer.

5.6 Konklusjon

En strukturert metode og strategi ble brukt for å undersøke hvordan koranisme kan påvirke og påvirker muslimer. For å adressere dette komplekse fenomenet ble en blandet metode brukt for å samle data gjennom faglig litteratur om temaet fra fortid og nåtid og dialog med imamer i Norge. Kunnskapsgapet ble fylt ved å samle data om koranisme og dens forskjeller fra hovedstrømmen i islam, å definere nødvendigheten av profetisk tradisjon, å skissere de historiske aspektene ved koranisme og å presentere den korrekte metoden for å tolke Koranen og dens prinsipper. Fokuset i forskningen ble deretter spisset mot koranismens påvirkning på muslimers praksis og tro.

Funnene tyder klart på at koranismens innflytelse eksisterer i Norge og betydelige likheter mellom metodene brukt av første generasjons koranister og dagens koranister. Koranisme begynner konsekvent med å angripe og nedgradere profetisk tradisjons autoritet for å tillate fri tolkning av Koranen til koranistenes egen fordel. Denne strategien ble observert i metodene til både Parwez og Ghāmidī, med de samme motivene. Men islams primære og sekundære kilde står fast mot denne strategien, noe som betyr at profetisk tradisjon ikke kan utelates eller anses som midlertidig. Den islamske metoden for å tolke Koranen krever at tolkningen er basert på bevis og kilder.

Hoveddelen av forskningen var viet til å forstå hvordan koranisme potensielt kan påvirke muslimer i Norge. Imamenes bekymringer og forståelse av fenomenet bekrefter forskningens relevans. Begge datainnsamlingene stemte overens, noe som styrket funnene fra dialogen med imamene. Løsninger for denne betydelige utfordringen ble presentert for å utruste muslimer i Norge med kunnskap til å tilbakevise koranisme.

Tidligere teorier ble bekreftet av denne forskningen, som viste koranismens påvirkning og farer som fører til endringer i islam. Hvis muslimer ikke gjøres oppmerksom på dette problemet, vil koranisme gradvis føre dem fra en fase til en annen og lede dem mot den verste fasen: ekstremisme. Basert på resultatene fra tidligere teorier observert vi at muslimer må fokusere på sine holdninger overfor seg selv og andre, fordi deres holdninger skaper reaksjoner fra ikke-muslimer som kan være ødeleggende for det muslimske fellesskapet i Norge.

Hovedverdien av å forstå koranismens påvirkning er at dette vil hjelpe muslimer med å være forente og vite det som bør gjøres for å beskytte seg mot komplikasjoner skapt av koranisme. Denne verdien kan bare oppnås hvis imamer og moskeer underviser muslimer om islam.

Denne forskningen utforsket og bekreftet tidligere teorier ved å undersøke hvordan koranisme har påvirket og potensielt kan påvirke muslimer i Norge. Denne forskningen legger grunnlaget for fremtidig forskning på dette feltet. Vi presenterte løsninger på utfordringene med koranisme, bidro med verdifull forståelse til den akademiske diskusjonen om koranismens påvirkning, og kom med praktiske forslag for imamer, moskeer og vanlige muslimer å reflektere over.

6 Translitterasjon

Konsonanter

ء - '	ب - b	ت - t	ث - th	ج - j	ح - ḥ
خ - kh	د - d	ذ - ḏ	ر - r	ز - z	س - s
ش - sh	ص - ṣ	ض - ḍ	ط - ṭ	ظ - ṣ	ع - '
غ - gh	ف - f	ق - q	ك - k	ل - l	م - m
ن - n	ه - h	و - w	ي - y		

Korte vokaler

ا - a	و - o	ي - i
-------	-------	-------

Lange vokaler

آ - ā / إ - á	و - ō	ي - ī
---------------	-------	-------

Diftonger

او - au	اي - ay
---------	---------

Symboler

- (ﷻ): Guds velsignelser og fred være med ham.
 (ﷺ): Fred være med ham.
 (ﷻ): Fred være med henne.
 (ﷺ): Fred være med dem begge to.
 (ﷻ): Fred være med dem.
 (ﷻ): Måtte Gud være tilfreds med ham.
 (ﷻ): Måtte Gud være tilfreds med henne.
 (ﷻ): Måtte Gud være tilfreds med dem begge to.
 (ﷻ): Måtte Gud være tilfreds med dem.

7 Litteraturliste

‘Abdollāh, S. (1994). *Sir Syed Aḥmad Khān aur on ke nāmwar rofaqā’*. Islamabad: National Language Authority.

Abō Zahrah, M. (u.å.). *Al-Mazāhib al-Islāmiyyah*. Kairo: Maktabah al-Adāb.

Ad-Dārimī, ‘A. (2000). *Mosnad Ad-Dārimī*. I Ḥ. Ad-Dārānī (red.). Riyadh: Dār al-Moghnī.

Ad-Dowālī, M. (1975). *Al-Fawākih ad-Dawānī*. Kairo: Dār al-Kotob al-Miṣriyyah.

Al-Ājorri, A. (1999). *Ash-Sharī‘ah*. I ‘A. ad-Domayjī (red.). Riyadh: Dār al-Waṭan.

Al-Amrtisarī, K. (1955, 9. februar). *Rauz nāma-e Tasnīm*, s. 1.

Al-Andalosī, ‘A. (1977). *Al-Iḥkām fī oṣōl al-Aḥkām*. I A. M. Shākir (red.). Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah.

Al-Andalosī, I. ‘A. (2001). *Al-Moḥarrar al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*. I ‘A. Moḥammad (red.). Beirut: Dār al-Kotob al-‘Ilmiyyah.

Al-‘Aql, N. (1996). *Al-Khawārij* (2. utg.) Riyadh: Dār al-Qāsim.

Al-Aṣfahānī, A. (1991). *Al-Mofradāt fī gharīb al-Qor’ān*. Beirut: Dār al-Qalam.

Al-Aṣfahānī, A. (2007). *Az-Zarī‘ah ilā makārim ash-Sharī‘ah*. I A. Al-‘Ajāmī (red.). Kairo: Dār as-Salām.

Al-‘Asqalānī, A. (1959). *Fath al-Bārī*. I M. Al-Khaṭīb (red.). Beirut: Dār al-Ma‘rifah.

Al-‘Asqalānī, A. (1995). *Al-Iṣābah fī tamyīz aṣ-Ṣaḥābah*. Beirut: Dār

al-Kotob al-‘Ilmiyyah.

Al-Atharī, I. (2007). *Ikhtilāf-e ommat aur firqah wāriyyat kā almiyyah aur os ka ḥall*. Faisalabad: Idārah tarjomān al-Qor’ān wa as-Sonnah.

Al-‘Atṭārī, M. (2003). *Ghāflat*. Karachi: Maktabah al-Madīnah.

Al-‘Aynī, M. (u.å.). *‘Omdah al-Qārī sharḥ ṣaḥīḥ Al-Bokhārī*. Beirut: Iḥyā’ at-Torāth al-‘Arabī.

Al-Baghawī, A. (1999). *Ma ‘ālim at-Tanzīl*. I ‘A. Al-Mahdī (red.). Beirut: Dār iḥyā’ at-Torāth al-‘Arabī.

Al-Baghdādī, ‘A. (u.å.) *Al-Farq bayn al-Farq*. Kairo: Maṭba‘ah al-Maṣārif.

Al-Bahnasāwī, S. (1985). *Al-Ḥokm wa qaḍiyyah takfīr al-Moslim* (3. utg.). Kuwait: Dār al-Boḥōth.

Al-Baḥrāwī, ‘A. (1988). *Al-Khawārij* (3. utg.). U.st.: Maktabah an-Nōr.

Al-Baṣrī, M. (1990). *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kobrā*. I M. ‘Aṭā (red.). Beirut: Dār al-Kotob al-‘Ilmiyyah.

Al-Bayḍāwī, ‘A. (1997). *Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta’wīl*. Beirut: Dār iḥyā’ at-Torāth al-‘Arabī.

Al-Bokhārī, M. (2001). *Ṣaḥīḥ al-Bokhārī*. I Z. an-Nāṣir (red.). Beirut: Dār ṭauq an-Najāh.

Al-Bokhārī, M. Ṣ. (1995) *Ad-Dīn al-Khālīṣ*. I M. Hāshim (red.). Beirut: Dār al-Kotob al-‘Ilmiyyah.

Al-Borōsawī, I. (u.å.). *Rōḥ al-Bayān*. Beirut: Iḥyā’ at-Torāth al-‘Arabī.

Al-Bostī, M. (1993). *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* (2. utg.). I S. al-Arnā’otī (red.). Beirut: Mo’assasah ar-Risālah.

- Al-Faqīhī, ‘A. (1995). *Al-Firaq fī tārīkh al-Moslimīn*. Medina: Al-Jām‘iah al-Islāmiyyah bi al-Madīnah al-Monawwarah.
- Al-Fayrōzābādī, M. (u.å.). *Başā’ir zawī at-Tamyīz*. I M. an-Najjār (red.). Kairo: Lajnah iḥyā’ at-Torāth al-Islāmī.
- Al-Ghazālī, M. (1997). *Dostōr al-Waḥdah ath-Thaqāfiyyah bayn al-Moslimīn*. Kairo: Dār ash-Shorōq.
- Al-Ḥākīm an-Nīsābōrī, M. (2002). *Al-Mostadrak*. I M. ‘Atā. Beirut: Dār al-Kotob al-‘Ilmiyyah.
- Al-Ḥamawī, I. (u.å.). *At-Taqrīr*. Kairo: Maktabah al-Khānjī.
- Al-Homām, I. (1963). *At-Taḥrīr*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Ifriqī, M. (1993). *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Al-Ījī, ‘O. (1981). *Sharḥ mokhtaṣar Ibn al-Ḥajib* (5. utg.). Beirut: Dār iḥyā’ at-Torāth al-‘Arabī.
- Al-Jabbār, Ş. (2014). *Al-Jāmi‘ aṣ-Ṣaḥīḥ li as-Sonan wa al-Masānīd*. U.st.: Al-Maktabah ash-Shāmilah.
- Al-Jauzī, ‘A. (2001). *Zād al-Masīr fī ‘ilm at-Taḥsīr*. I ‘A. al-Mahdī (red.). Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Al-Jauziyyah, M. (1996). *Madārij as-Sālikīn* (3. utg.). I M. al-Baghdādī (red.). Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Al-Jauziyyah, M. (1997). *Aḥkām ahl az-Ẓimmah*. I Y. al-Bakrī & S. al-‘Ārōrī. Dammam: Ramādī li an-Nashr.
- Al-Jauziyyah, M. (1997). *Al-Jawāb al-Kāfī*. Casablanca: Dār al-Ma‘rifah.
- Al-Khāliq, ‘A. (1995). *Ḥojjiyyah as-Sannah*. Riyadh: Ad-Dār al-‘Ālamiyyah li al-Kitāb al-Islāmī.

- Al-Madanī, A. (2002). *Fitna-e inkār-e Ḥadīth*. Lahore: Islamic Research Council.
- Al-Madanī, M. (1985). *Mowatta' al-Imām Mālik*. I M. 'Abd al-Bāqī. Beirut: Dār ihyā' at-Torāth al-'Arabī.
- Al-Madanī, M. Ṭ. (1997). *Qaul Fayṣal*. Varanasi: Idārah al-Boḥōth al-Islāmiyyah.
- Al-Marāghī, A. (1946). *Tafsīr al-Marāghī*. Kairo: Sharikah maktabah wa maṭba'ah Moṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Al-Marwazī, A. (1997). *Tafsīr al-Qor'ān*. I Y. Ibrāhīm & G. 'Abbās (red.). Riyadh: Dār al-Waṭan.
- Al-Mawrid (u.å.). www.al-mawrid.org.
<https://www.javedahmedghamidi.org/#!/#content-abt>.
- Al-Mazharī, M. (1991). *At-Tafsīr al-Mazharī*. Karachi: Maktabah rashīdiyyah.
- Al-Monāwī, M. (1938). *Fayḍ al-Qadīr*. Kairo: Al-Maktabah at-Tijāriyyah al-Kobrā.
- Al-Moqaddam, M. (u.å.). *Tafsīr al-Qor'ān al-Karīm*. U.st.: Al-Maktabah ash-Shāmilah.
- Al-Qādrī, M. Ṭ. (2008). *'Aqīda-e khatm-e nobowwat* (8. utg.). Lahore: Minhāj al-Qor'ān Publications.
- Al-Qādrī, M. Ṭ. (2010). *Fatwā on terrorism and suicide bombings*. London: Minhāj al-Qor'ān International.
- Al-Qādrī, M. Ṭ. (2017). *Izālah al-Ghommah 'an ḥojjiyyah al-Ḥadīth wa as-Sannah* (2. utg.). Lahore: Minhāj al-Qor'ān Publications.
- Al-Qaḥṭānī, S. (1984). *Al-Ghaflah*. Riyadh: Mo'assasah al-Jarīsī.

- Al-Qaḥṭānī, S. (2012). *Qaḍiyyah at-Takfīr*. Mumbai: Jam‘iyyah Ahl al-Ḥadīth.
- Al-Qārī, ‘A. I. S. (2002). *Mirqāh al-Mafātīḥ sharḥ mishkāh al-Maṣābīḥ*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Qāsimī, J. (1997). *Maḥāsin at-Ta’wīl*. I M. As-Sōd (red.). Beirut: Dār al-Kotob al-‘Ilmiyyah.
- Al-Qāsimī, M. (2006). *Janāb Gholām Aḥmad Parwez apne alfāz ke ā’yne me*. Lahore: Bayt al-Ḥikmah.
- Al-Qāsimī, M. (2007). *Janāb Gholām Aḥmad Parwez ke niẓām-e robōbiyyat par ek naẓar*. Lahore: Bayt al-Ḥikmah.
- Al-Qazwīnī, M. (2009). *Sonan Ibn Mājah*. I S. al-Arnā’ōṭ (red.). Beirut: Dār ar-Risālah al-‘Ālamiyyah.
- Al-Qorṭobī, I. ‘A. (1994). *Jāmi‘ bayān al-‘Ilm wa faḍli-hi*. I A. az-Zohayrī (red.). Al-Khobar: Dār Ibn al-Jauzī.
- Al-Qorṭobī, I. ‘A. (2000). *Al-Istizkār*. I S. M. ‘Aṭā’ & ‘A. M. Mo‘awwad (red.). Beirut: Mo‘assasah ar-Risālah.
- Al-Qorṭobī, M. (1964). *Al-Jāmi‘ li aḥkām al-Qor’ān* (2. utg.). I A. al-Bardōnī & I. Aṭfaysh (red.). Kairo: Dār al-Kotob al-Miṣriyyah.
- Al-Qorṭobī, M. (1999). *Al-Mofhim li-ma oshkila min talkhīṣ kitāb Moslim*. Beirut: Dār Ibn Kathīr.
- Al-Qoshayrī, A. (u.å.). *Laṭā’if al-Ishārāt*. I I. al-Bisyōnī (red.). Kairo: Al-Hay’ah al-Miṣriyyah.
- Al-Yaḥṣobī, ‘I. (1988). *Ash-Shifā bi-ta’rīf ḥoqōq al-Moṣṭafā*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Yōsofi, ‘A. M. (2016). *Tafsīr-e Qor’ān ke oṣōl wa qawā’id*. Lahore, Maktabah islāmiyyah.

- An-Nadwī, F. A. (2016). *Tafsīr wa oṣṓl-e tafsīr*. Lucknow: Idārah ihyā-e ‘ilm.
- An-Naqshbandī, ‘A. (2019). *Ghāmidī se ikhtilāf kya hain?*. Faisalabad: Jāmi‘ah Ḥanafiyyah.
- An-Naqshbandī, M. (2015). *Parwez aur Qor‘ān*. Mardan: Idāra-e ishā‘at-e Midrār al-‘Olōm.
- An-Nasā‘ī, A. (1986). *As-Sonan aṣ-Ṣoghrā* (2. utg.). I ‘A. Abō Ghoddah (red.). Aleppo: Maktab al-Maṭbō‘āt al-Islāmiyyah.
- An-Nawawī, Y. (1972). *Al-Minhāj fī sharḥ ṣaḥīḥ Moslim* (2. utg.). Beirut: Dār ihyā’ at-Torāth al-‘Arabī.
- An-Nawawī, Y. (1991). *Rauḍah aṭ-Ṭālibīn*. I Z. ash-Shāwīsh (red.). Beirut: Al-Maktab al-Islāmī.
- An-Nawawī, Y. (1994). *Al-Aẓkār*. I ‘A. al-Arnā’ōṭ (red.). Beirut: Dār al-Fikr li aṭ-Ṭibā‘ah wa an-Nashr wa at-Tauzī‘.
- An-Nawawī, Y. (1998). *Riyāḍ aṣ-Ṣāliḥīn* (3. utg.). I S. al-Arnā’ōṭ (red.). Beirut: Mo’assasah ar-Risālah.
- An-Nīsābōrī, M. (1998). *Ṭabaqāt aṣ-Ṣōfiyyah*. I M. ‘Aṭā. Beirut: Dār al-Kotob al-‘Ilmiyyah.
- Ar-Rāshidī, Z. (2007). *Janāb Jāved Aḥmad Ghāmidī ke ḥalqa-e fikr ke sāth ek ‘ilmī wa fikrī makālmah*. Gujranwala: Ash-Sharī‘ah Academy.
- Ar-Rāzī, A. (1979). *Mo‘jam maqāyīs al-Loghah*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ar-Rāzī, M. (1999). *Maḥāṭib al-Ghayb* (3. utg.). Beirut: Dār ihyā’ at-Torāth al-‘Arabī.
- Ash-Shāfi‘ī, M. (1990). *Al-Omm*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.

- Ash-Shāfi‘ī, M. (u.å.). *Ar-Risālah*. I A. Shākir (red.). Beirut: Dār al-Fikr.
- Ash-Sharastānī, M. (1981). *Al-Milal wa an-Niḥal*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- Ash-Sharastānī, M. (u.å.). *Al-Milal wa an-Niḥal*. Aleppo: Mo’assasah al-Ḥalabī.
- Ash-Sharī‘ah Academy. (December 2005). *Ash-Sharī‘ah*. Gujranwala: Ash-Sharī‘ah Academy.
- Ash-Shāṭibī, I. (2004). *Al-Mowāfaqāt*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Ash-Shaukānī, M. I. ‘A. (1991). *Irshād al-Foḥōl ilā taḥqīq ‘ilm al-Oṣōl*. I M. Al-Badrī (red.). Beirut: Dār al-Fikr.
- Ash-Shaybānī, A.M. (u.å.). *Kashf ḥaqīqah al-Qor’āniyyīn monkarī as-Sannah*. Egypt: Shabakah al-Alōkah.
- ‘Askar, S. (1991). *Āthar al-Ma‘āṣī wa az-Ḍonōb* (2. utg.). Tanta: Dār al-Bashīr.
- ‘Askarī, Ṭ. I. (2007). *Fikr-e Ghāmidī*. Lahore: Khoddām al-Qor’ān.
- Aṣ-Ṣābōnī, M. ‘A. (2003). *At-Tibyān fī ‘olōm al-Qor’ān* (3. utg.). Teheran: Dār iḥsān.
- As-Sabt, K. (2000). *Qawā‘id at-Tafsīr jam‘an wa dirāsatan*. Kairo: Dār Ibn ‘Affān.
- As-Sa‘dī, A. (2000). *Taysīr al-Karīm*. I A. al-Lowayḥiq (red.). Beirut: Mo’assisah ar-Risālah.
- As-Sāmīrā‘ī, N. (1984). *At-Takfīr: Jożōro-ho, asbābo-ho*. Kairo: Al-Manārah li aṭ-Ṭibā‘ah.
- As-Sibā‘ī, M. (1982). *As-Sannah wa makānato-hā* (3. utg.). Beirut: Al-Maktab al-Islāmī.

- As-Sijistānī, S. (2009). *Sonan Abī Dāwōd*. I S. al-Arnā'ōṭ (red.). Beirut: Dār ar-Risālah al-'Ālamiyyah.
- As-Sobkī, A. (1995). *Al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Kotob al-'Ilmiyyah.
- As-Soyōṭī, 'A. (2004). *Mo 'jam maqālīd al-'Olō fī al-Ḥodōd wa ar-Rosōm*. I M. I. 'Obādah (red.). Kairo: Maktabah al-Ādāb.
- Aṭ-Ṭabarī, M. (1967). *Tārīkh ar-Rosol wa al-Molōk*. Beirut: Dār at-Torāth.
- At-Tahānawī, M. (1996). *Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Fonōn wa al-'Olōm*. I R. Al-'Ajam & 'A. Daḥrōj (red.). Beirut: Maktabah Lobnān.
- At-Tirmizī, M. (2009). *Sonan at-Tirmizī*. I S. al-Arnā'ōṭ (red.). Beirut: Dār ar-Risālah al-'Ālamiyyah.
- 'Audah, S. F. (2013). *Ikhtilāf ar-Ray'* (M. 'Obaydollāh al-As'adī, overs.). Lahore: Shafiq Press.
- Az-Zabīdī, M. (1965). *Tāj al-'Arōs*. Kuwait: Dār al-Hidāyah.
- Az-Ẓahabī, M. (1998). *Taẓkirah al-Hoffāz*. Beirut: Dār al-Kotob al-'Ilmiyyah.
- Az-Zamakhsharī, M. (1987). *Al-Kashshāf*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Bin Bayyah, 'A. (2007). *Al-Irhāb at-Tashkhīṣ wa al-Holōl*. Riyadh: Sharikah al-Obaykān.
- Bokhārī, K. (2011). *Gholām Aḥmad Parwez*. Lahore: Maktabah Qāsimiyyah.
- Center for Research on Extremism. (September 7, 2020) *Lars Erik Berntzen and Astrid Hauge Rambøl*. www.sv.uio.no.

<https://www.sv.uio.no/c-rex/english/groups/compendium/what-is-islamophobia.html>.

- Chitrālī, M. (2011). *Gonāho ke bore atharāt*. New Delhi: Arīb Publications.
- Fangen, K. (9. juli, 2021 11:35). *Why did Muslims become the new enemy in Norway and Europe?*. www.uio.no. <https://www.sv.uio.no/c-rex/english/news-and-events/right-now/2021/why-did-muslims-become-the-new-enemy-in-norway-and.html>.
- Fondation pour l'innovation politique. (2021). *Islamist Terrorist Attacks In The World 1979–2021*. Paris: Fondation pour l'innovation politique.
- Ghāmidī, J. A. (2001). *Maqāmāt*. Lahore: Al-Mawrid.
- Ghāmidī, J. A. (2002). *Mīzān* (2. utg.). Lahore: Al-Mawrid.
- Ghāmidī, J. A. (2005a). *Qānōn-e 'ibādāt*. Lahore: Al-Mawrid.
- Ghāmidī, J. A. (2005c). *Oṣōl wa mabādī*. Lahore: Al-Mawrid.
- Ghāmidī, J. A. (2006). *Borhān* (6. utg.). Lahore: Al-Mawrid.
- Ghāmidī, J. A. (2009). *Mīzān* (5. utg.). Lahore: Al-Mawrid.
- Ghāmidī, J. A. (2010). *Tafsīr al-Bayān*. Lahore: Al-Mawrid.
- Ghamidi, J. A. (2017, 13. februar). *Ghulam Ahmad Parwez sb. Ka fikar* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=WlEwWlg8MgY>
- Ghamidi, J. A. (2020, 9. november). *Ghulam Ahmed Pervez, Bunyadi Ikhtilaf* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=o7N7pvOAgKM>

- Ghāmidī, J. A. (Desember 2000). *Ishrāq*. Lahore: Al-Mawrid.
- Ghāmidī, J. A. (Mai 1991). *Ishrāq*. Lahore: Al-Mawrid.
- Ghāmidī, J. A. (Mai 1998). *Ishrāq*. Lahore: Al-Mawrid.
- Ghāmidī, J. A. (Mai 2005b). *Ishrāq*. Lahore: Al-Mawrid.
- Ghāmidī, J. A. (October 2011). *Ishrāq*. Lahore: Al-Mawrid.
- Gilānī, S. M. Ḥ. (2010). *Ad-Dīn al-Qayyim*. Karachi: Al-Maḥzan Printers.
- Ḥilmī, M. (1977). *Al-Khawārij wa al-Oṣṭ al-Tārikiyyah*. Kairo: Dār al-Anṣār.
- Ḥosayn, ‘Ā. (1984). *Ḥayāt-e Jāwed*. Lahore: Hijrah International.
- Ibn Aḥmad Ḥājar, J. (2015). *Al-Qor’āniyyōn al-‘Arab wa mawqifohom*. Jeddah: Dār at-Tafsīr.
- Ibn ‘Āshōr At-Tōnisī, M. (1984). *At-Tahrīr wa at-Tanwīr*. Tunis: Ad-Dār at-Tōnisiyyah.
- Ibn Ḥanbal ash-Shaybānī. (2001). *Mosnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. I S. al-Arnā’ōṭ (red.). Beirut: Mo’assasah ar-Risālah.
- Ibn Kathīr, ‘O. (1998). *Tafsīr al-Qor’ān al-‘Aẓīm*. I M. Ḥosayn (red.). Beirut: Dār al-Kotob al-‘Ilmiyyah.
- Ibn Kathīr, ‘O. (1999). *Tafsīr al-Qor’ān al-‘Aẓīm* (2. utg.). Riyadh: Dār taybah li an-Nashr wa at-Tauzī‘.
- Ibn Rajab al-Ḥanbalī. (2001). *Rawā’i’ at-Tafsīr*. I Ṭ. Moḥammad (red.). Riyadh: Dār al-‘Āṣimah.
- Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, A. (1980). *Moqaddamah fī oṣṭ al-Tafsīr*. Beirut: Dār maktabah al-Ḥayāh.

- Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, A. (1995). *Majmō‘ al-Fatāwá*. I ‘A. I. Qāsim (red.). Medina: Mojamma‘ al-Malik Fahd li ṭibā‘ah al-Moṣḥaf ash-Sharīf.
- Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, A. (2000). *An-Nobowwāt*. I ‘A. at-Ṭowayyān (red.). Riyadh: Aḍwā’ as-Salaf.
- Jafarli, D. (2017). *The Historical conditions for The Emergence of the Quranist Movement in Egypt in the 19th–20th Centuries*, 91–99. <http://www.burago.com.ua/wp-content/uploads/2018/03/186.pdf#page=91>.
- Khakpur, H., & Ahmadizadeh, A.R. (2012). *Reformist Movements in the Indian Subcontinent and their Views on the Quran*, 4 (11), 43–60. https://jsr.usb.ac.ir/article_1407_0.htmlhttp://jsr.usb.ac.ir/article_836_66f3c74ac6651881aeb32f7fbef47109.pdf?lang=en.
- Kīlānī, ‘A. (1998). *‘Aql parasī*. Lahore: Maktabah as-Salām.
- Moslim an-Nīsābōrī, I. A. (u.å.). *Ṣaḥīḥ Moslim*. I M. ‘Abd al-Bāqī (red.). Beirut: Dār iḥyā’ at-Torāth al-‘Arabī.
- Naḍar, A. (2010). *Ḥamīd ad-Dīn Farāhī aur jomhōr ke oṣōl-e tafsīr*. Lahore: Shaykh Zāyid Islamic center.
- Nadwī, A. ‘A. (2003). *Moslim mamālik ma islāmiyyāt wa maghribiyyat kash makash* (5. utg.). Lucknow: Markazī Maktaba-e Islāmī.
- Na‘īm, M. (u.å.). *Adyān-e bāṭilah aur širāṭ-e mostaqīm*. Karachi: Bayt al-Ishā‘at.
- Naseh, A., & Nasrollah, W. (2014). *The Quranists and their most important dubious matters: A critical study*, 6 (1), 193–216. https://jalit.ut.ac.ir/article_52030.html.
- Nāšir, ‘A. (u.å.). *Ā’īna-e Ghāmidīyyat*. Karachi: Idārah ishā‘at Qor’ān wa Ḥadīth.

- Nāṣir, 'A. (u.å.). *Oṣōl-e Iṣlāḥī aur oṣōl-e Ghāmidī*. Lahore: Idāra-e ishā'at-e Qor'ān wa Ḥadīth.
- 'Ozayr, G. (2009). *Inkār-e ḥadīth ka nayā rōp*. Lahore: Maktabah Qoddōsiyyah.
- Parwez, G. A. (1983, 11. april). *Ṭolō-'e Islām*. Lahore: Ṭolō-'e Islām Trust.
- Parwez, G. A. (1984). *Mi'rāj-e insāniyyat*. Lahore: Ṭolō-'e Islām Trust.
- Parwez, G. A. (1996). *Salīm ke nām khoṭōṭ* (6. utg.). Lahore: Ṭolō-'e Islām Trust.
- Parwez, G. A. (1997). *Qor'ānī fayṣale* (4. utg.). Lahore: Ṭolō-'e Islām Trust.
- Parwez, G. A. (1998a). *Loghāt al-Qor'ān* (4. utg.). Lahore: Ṭolō-'e Islām Trust.
- Parwez, G. A. (1998b). *Shāhkar-e risālat* (6. utg.). Lahore: Ṭolō-'e Islām Trust.
- Parwez, G. A. (1999). *Niṣām-e robōbiyyat* (5. utg.). Lahore: Ṭolō-'e Islām Trust.
- Parwez, G. A. (2000). *Iblīs wa Ādam* (6. utg.). Lahore: Ṭolō-'e Islām Trust.
- Parwez, G. A. (2002). *Maḥmūd al-Qor'ān* (10. utg.). Lahore: Ṭolō-'e Islām Trust.
- Parwez, G. A. (Juli 1955). *Ṭolō-'e Islām*. Lahore: Ṭolō-'e Islām Trust
- Parwez, G. A. (Oktober 1949). *Shakṣiyat parastī*. Lahore: Ṭolō-'e Islām Trust.
- Parwez, G. A. (Oktober 1950). *Zakāt*. Lahore: Ṭolō-'e Islām Trust.

- Parwez, G. A. (u.å.). *Ma 'ārif al-Qor 'ān*. Delhi: Idārah Ṭolō- 'e Islām.
- Parwez, G.A. (1953). *Salīm ke nām khoṭōṭ*. Lahore: Ṭolō- 'e Islām Trust.
- Parwez, G.A. (2001). *Maqām-e Ḥadīth* (6. utg.). Lahore: Ṭolō- 'e Islām Trust.
- Parwez, G.A. (2001). *Maqām-e ḥadīth* (6. utg.). Lahore: Ṭolō- 'e Islām Trust.
- Pritchard, D. (2006). *What is this thing called knowledge?*. New York: Routledge.
- Qāsimī, M. (2009). *Tafsīr Maṭālib al-Forqān kā 'ilmī aur taḥqīqī jā 'izah*. Lahore: Idārah Ma 'ārif Islāmī.
- Qoṭb, M. (1992). *Jāhiliyyah al-Qarn al- 'Ishrīn* (12. utg.). Kairo: Dār ash-Shorōq.
- Qoṭb, S. (1992). *Fī zilāl al-Qor 'ān*. Beirut: Dār ash-Shorōq.
- Rafīq, M. (2007). *Ghāmidī mazhab kyā ha?*. Lahore: Maktaba-e Qorāniyyāt.
- Ridā, M. (1990). *Tafsīr al-Manār*. Kairo: Al-Hay 'ah al-Miṣriyyah al- 'Āmmah li al-Kitāb.
- Ridā, M. (u.å.). *Majallah al-Manār*. U.st. og u.f.
- Safi, O. (2008). *Progressive Muslims on justice, gender and pluralism* (4. utg.). Oxford: Oneworld Publications.
- Sālik, A. M. (u.å.). *Hindostān main moslim thaqāfat*. Lahore: Nadwah al-Moṣannifin.
- Sharqī, 'A. (1994). *Mawā 'iz min qaḍiyyah*. Khartoum: Dār Jāmi 'ah Ifrīqiyyah.

- Sirāj, A. (2003). *Fitna-e Parweziyyat*. Lahore: Tahrik-e radd-e Parweziyyat.
- Statistisk sentralbyrå. (2019, 10. desember). *Mye frivillig innsats blant norskfødte med innvandrereforeldre*. <https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/artikler-og-publikasjoner/mye-frivillig-innsats-blant-norskfodte-med-innvandrerforeldre>.
- Store Norske Leksikon (2019, 20. september). *Fremmedkriger*. <https://snl.no/fremmedkriger>.
- Ṭantāwī, M. (1998). *At-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qor'ān al-Karīm*. Kairo: Nahḍah Miṣr li aṭ-Ṭibā'ah.
- Van Vijk, A., Van Leiden, I. & Ferwerda H. (2017). *Murder and the long-term impact on co-victims: A qualitative, longitudinal study*. International Review of Victimology, May 2017. DOI:[10.1177/0269758016684421](https://doi.org/10.1177/0269758016684421).
- Vestel, V. (2016). *I gråsonen: ungdom og politisk ekstremisme i det nye Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Volkow, N. (2020) *Drugs, Brain, and Behaviour: The science of addiction*. Maryland: NIH Publication.
- Yusuf, H. (2007). *The creed of Imam aṭ-Ṭaḥāwī*. California: Zaytuna Institute.
- Zafar, 'A. (1991). *Tafsīr-e Qor'ān kā mafhōm*. Jhelum: Majālis at-Taḥqīq al-Atharī.
- Zāhid, M. (2004). *Gholām Aḥmad Parwez ke tarīqa-e tafsīr ka 'ilmī wa taḥqīqī jā'izah*. Peshawar: Peshawar University.
- Zaynō, 'A. M. (2011). *Al-Qor'āniyyōn*. Damaskus: Dār al-Qabas.

8 Koranregister

Koranen 2:2	26	Koranen 4:17	123, 124
Koranen 2:21	55	Koranen 4:18	124
Koranen 2:44	117	Koranen 4:43	146
Koranen 2:79	11	Koranen 4:59	82
Koranen 2:83	172, 184	Koranen 4:59, 3:32	94
Koranen 2:114	169, 180	Koranen 4:59, 4:80, 59:7	115
Koranen 2:143	149	Koranen 4:64	41
Koranen 2:148	174	Koranen 4:65	83, 94
Koranen 2:148, 5:2	184	Koranen 4:80	41, 82
Koranen 2:152	165, 166, 169, 183	Koranen 4:82	11, 51
Koranen 2:158, 2:184	174	Koranen 4:83	146, 148
Koranen 2:185	11, 26	Koranen 4:93	180
Koranen 2:197	140	Koranen 5:2	128, 174
Koranen 2:217	179	Koranen 5:3	11
Koranen 2:219	146, 148	Koranen 5:8	181
Koranen 2:219, 3:190	163	Koranen 5:32	143, 147, 179
Koranen 2:256	176	Koranen 5:48	84
Koranen 2:269	140	Koranen 5:48, 11:118	176
Koranen 2:273	118, 122	Koranen 5:66, 25:67, 31:19	154, 162
Koranen 3:7	21, 49, 150	Koranen 5:90–91	146, 148
Koranen 3:19, 5:3, 22:78	170	Koranen 5:93	170
Koranen 3:21–22	144, 147	Koranen 6:6	142
Koranen 3:32	82	Koranen 6:38	26, 124
Koranen 3:103	24, 101	Koranen 6:108	177, 185
Koranen 3:132	23	Koranen 6:111	121, 122
Koranen 3:134	174	Koranen 6:111, 35:32, 20:121– 122, 3:154	131
Koranen 3:135	166, 169, 183	Koranen 6:114	26, 41
Koranen 3:154	123	Koranen 6:122	129
Koranen 3:164	122	Koranen 6:132	133
Koranen 3:190	165, 183	Koranen 6:140	122

Koranen og Profetisk Tradisjon: En kritisk analyse av koranisme

Koranen 6:151	180	Koranen 16:43	32, 125
		Koranen 16:44	30, 50, 125
Koranen 7:96	140, 142	Koranen 16:89	124
Koranen 7:136	133	Koranen 16:90	172
Koranen 7:138	116, 119	Koranen 16:97	140, 142
Koranen 7:138, 11:27–29, 27:55, 12:89, 39:64, 11:45– 46	131	Koranen 16:112	140, 142
Koranen 7:146	133, 136	Koranen 16:116–117	146
Koranen 7:179	129, 133, 137	Koranen 17:32	144, 147
Koranen 7:189	120	Koranen 18:28	133, 137
Koranen 7:205	164	Koranen 18:29	177
Koranen 8:22	119	Koranen 19:97	26
Koranen 9:18	180	Koranen 20:14	166, 169, 183
Koranen 9:31	11	Koranen 20:114	164
Koranen 9:70, 59:19	129	Koranen 20:121–122	122
Koranen 10:99	176	Koranen 20:124	140
Koranen 11:27–29	119	Koranen 21:1	132
Koranen 11:45–46	123	Koranen 21:1–3	134, 137
Koranen 11:114	172, 184	Koranen 21:97	133, 136
Koranen 12:33	123	Koranen 22:46	138
Koranen 12:89	120	Koranen 22:77	173
Koranen 13:16	116	Koranen 23:1–7	144
Koranen 13:22	172, 184	Koranen 24:19	144
Koranen 14:1	125	Koranen 24:63	83
Koranen 14:4	126	Koranen 25:27–29	135
Koranen 15:9	125	Koranen 25:33	102
		Koranen 25:63	118
		Koranen 25:68	144, 147, 180

Koranregister

Koranen 26:88–89	137, 142	Koranen 41:34	173
Koranen 26:150–152	142, 143		
Koranen 26:195, 39:28, 44:58		Koranen 42:30	138
	30		
		Koranen 43:44	11
Koranen 27:55	116, 120		
Koranen 27:80	130	Koranen 43:67	135
Koranen 28:59	141	Koranen 45:23	134
Koranen 28:77	128, 173, 184	Koranen 45:24	44
Koranen 29:45	167, 169, 183	Koranen 46:22	122
Koranen 29:50	24		
Koranen 29:51	24	Koranen 47:16	134
Koranen 32:22	169, 183	Koranen 49:10	128
		Koranen 49:6, 4:94	118
Koranen 33:21	24, 28, 42, 174		
Koranen 33:36	83	Koranen 50:20–22	132
Koranen 33:40	48		
		Koranen 53:3–5	24
Koranen 34:6	163		
		Koranen 57:25	143, 147
Koranen 35:10	138		
Koranen 35:28	163, 182	Koranen 58:11	164
Koranen 35:32	121	Koranen 58:19	165
		Koranen 58:22	135
Koranen 36:17	176		
Koranen 36:36	120	Koranen 59:7	12, 82
Koranen 37:84	138, 142	Koranen 60:8	181
Koranen 39:64	121	Koranen 62:2	124
Koranen 39:9	116, 134, 164,	Koranen 62:10	25
183			
		Koranen 67:8–10	140, 142

Koranen og Profetisk Tradisjon: En kritisk analyse av koranisme


Koranen 75:19, 6:114	30	Koranverset 5:32	181, 182
Koranen 83:14	134, 138	koranverset 15:9	125
Koranen 83:14, 22:46	142	koranverset 16:43	125
Koranen 85:21–22	26	koranverset 25:33	97
Koranen 89:6–13	141	koranverset 55:27	72
Koranen 95:8	26	koranverset 61:11	179
Koranen 96:1–5	116, 131	koranverset 74:4	72
Koranen 112:1, 42:11	120	koranverset 74:53	72
Koranversene 11:118–119	101	koranverset 111:1	72
koranverset 4:43	145, 148		
koranverset 4:65	48		
Koranverset 4:80	94		

9 Generelt register

‘Ā’ishah ﷺ	86	Al-Auwzā‘ī	126
‘Alī ﷺ	44, 90, 93, 96, 127	al-Bokhārī	88, 159
‘Alīs ﷺ	149, 150	al-Ḥasan al-Baṣrī	45
‘Askar	137, 139, 141, 145	Al-Ifriqī	136, 183
‘Askarī	68	Al-Jauziyyah	138
‘Audah	101	Al-Jorjānī	178
		alkohol	107, 139, 145, 146, 148
		Allāh	23, 47, 48, 60, 63
		al-Madanī	21, 51
		Al-Madanī	21, 51
		al-Omm	43
		Al-Qādrī	21, 155
		Al-Qaḥṭānī	26
		Al-Yōsofi	97, 98, 99, 101, 189
		Amīn Aḥsan al-Iṣlāhī	66
		analogi	23, 46
		An-Nadwī	98, 100, 102
		An-Nawawī	150, 158, 166
		Antikrists	150
		arabisk	9, 30, 39, 46, 60, 70, 97, 124
		arabiske	25, 30, 60, 66, 69, 70, 73, 76, 97, 100, 132, 135, 136, 145, 147, 165
		Ar-Rāshidī	68, 69
		Ar-Rāzī	179, 183
		ash-Shāfi‘ī	43, 85, 124
		Ash-Shāfi‘ī	124, 125
		ash-Shāṭibī	31
		Ash-Shaybānī	28
		Aṣ-Ṣābōnī	98
		At-Tahānawī	120
		Az-Zohrī	70
A			
Abō al-A‘lá al-Maudōdī	66		
Abō Bakr	27		
Abō Ḥanīfah	85		
Abō Horayrah g	81, 84, 89, 97		
Abō Sa‘īd al-Khodrī g	88		
Abō Shāh g	89		
ad-Darānī	163		
Afghanistan	149		
ahl as-Sonnah	151		
Aḥmad ibn Ḥanbal	85		
Aḥmad Khān	29, 39, 46, 61		
Aḥmad Ṣobḥī Manṣōr	29, 39		
Aḥmadiyyah-gruppen	10, 14, 35, 37, 39, 108, 114		
Aḥmadiyyah-gruppens	14, 110		
Aḥmadiyyah-troslæren	14		
al-Aḥrof as-Sab‘ah	69		
Al-‘Aql	150, 151, 153, 154, 188		
Al-Arnā’ōṭ	87, 95		
Al-Aṣfahānī	118, 165		
al-‘Asqalānī	159		
Al-‘Asqalānī	86, 88, 95		
Al-Atharī	101		

- B**
- Banō Layth 89
 Banō Qorayzah 101
 begravelsesbønn 70, 175
 Bibelen 120
bid'ah 31, 68
 Bin Bayyah 156, 157, 185
 Breivik 113, 160
 britisk kolonialisme 28, 39
- D**
- dār al-Ḥarb* 127
 dommedagen 11, 24, 33, 180
 dommens dag 42, 45, 58, 132,
 134, 135, 136, 137, 140,
 142, 157, 161, 168, 169,
 173, 175, 185
- E**
- Egypt 29, 123
 ekstremisme 21, 38, 103, 109,
 110, 115, 148, 156, 159,
 160, 183, 189, 190, 194
 Ekstremister 110
 englene 167, 169
 Englene 130
 etterlivet 33, 39, 49, 83, 132,
 134, 136, 139, 142, 144,
 164, 177, 179, 180, 183
- F**
- Facebook 35
farḍ 71
 flerguderi 95, 121, 138, 144,
 147, 180
 flergudsdyrker 44
 følgesvennen 27, 28, 34, 58,
 81, 88, 89, 126, 179
 Følgesvennen 33, 84, 87, 89,
 96, 97, 126, 134
 følgesvennene 12, 27, 30, 31,
 34, 36, 39, 48, 58, 64, 68,
 69, 81, 85, 86, 87, 89, 90,
 91, 93, 94, 96, 100, 101,
 103, 124, 127, 132, 152,
 158, 163, 167, 169, 170,
 179, 187
 Følgesvennene 30, 91, 93, 94,
 96, 100, 125, 167
 følgesvennenes 39, 85, 92, 94,
 98, 99, 102, 148
 Følgesvennenes 12, 93
- G**
- Gabriel ﷺ 70, 86, 167
ghaflah 132, 136, 164
 Ghāmidī 12, 31, 47, 66, 67, 68,
 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75,
 76, 77, 78, 188, 191, 194
 Ghāmidīs 66, 68, 69, 71, 72,
 76, 77, 78
 Gholām Aḥmad Parwez 11,
 18, 29
 Gud 10, 11, 21, 23, 24, 25, 26,
 30, 32, 33, 34, 35, 38, 41,
 42, 44, 45, 47, 48, 49, 50,
 51, 52, 54, 55, 56, 58, 60,
 63, 64, 82, 83, 86, 87, 90,
 91, 93, 94, 100, 101, 107,
 108, 109, 114, 117, 119,
 120, 121, 123, 124, 125,

Generelt register

- 127, 128, 129, 131, 132,
133, 134, 135, 136, 137,
138, 139, 140, 141, 142,
143, 144, 145, 146, 147,
148, 149, 163, 164, 165,
166, 167, 168, 169, 170,
171, 172, 173, 174, 175,
176, 177, 178, 179, 180,
181, 182, 183, 184, 185,
187, 189
- guddommelig 31, 114, 187
guddommelige 10, 26, 33, 47,
48, 49, 60, 63, 72, 167
- Guds befaling 44, 86
Guds bok 11, 21, 27, 120, 142
Guds budskap 84, 92
Guds egenskaper 45, 48, 60, 63
Guds formaning 135
Guds godhet 173, 184
Guds grenser 120, 137
Guds herredømme 60
Guds kjærlighet 170, 174, 175
Guds lov 25, 48, 52, 54, 55,
60, 63, 85, 125, 141, 142,
145, 147, 153
Guds lover 48
Guds ord 31, 95, 98, 116, 122,
125, 126, 132, 133, 138,
163, 170, 183
Guds sak 154, 179, 182
Guds siste 48, 49
Guds system 60
Guds tegn 132
Guds tilgivelse 166
Guds vei 84, 135, 163
Guds velvilje 25
- Guds vilje 52, 58, 125
gudsbevisste 140
gudsbevissthet 135, 153, 154,
174
- H**
- ḥadīth*-litteratur 56, 81, 189
ḥadīth-litteraturen 23, 30, 31,
52, 53, 85, 94, 97, 102, 188
Ḥadīth-litteraturen 51, 94, 95,
188
Ḥadīth-lærde 88
ḥadīth-samlerne 158
ḥadīth-samlingene 57
ḥadīth-vitenskapen 12, 28, 55,
56
Ḥadīth-vitenskapen 55, 81
Ḥanaḥī-lovskolen 47, 52
Ḥanaḥī-lærde 56
Ḥanbalī-lærde 56
- H**
- Hamza Yusuf 178, 179, 185
helvete 24, 33, 45, 47, 86, 94,
129, 144, 146, 150, 152, 180
hovedkilden 28, 117
- ◁
- ‘Imrān ibn Ḥoṣayn 33, 126
‘Iyād al-Yaḥṣobī 157, 158
- I**
- Ibn ‘Abbās  84, 134

Ibn ‘Abd al-Barr al-Qortobī	117	imamene	18, 94, 105, 106, 111, 114, 115, 116, 184, 188, 192, 194
Ibn Aḥmad al-Qortobī	158	Imamene	111, 114, 115
Ibn ‘Amr ﷺ	81, 89, 96	imamer	11, 16, 17, 18, 19, 20, 38, 66, 94, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 151, 156, 182, 185, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 194
Ibn Fāris ar-Rāzī	145	India	17, 28, 29, 35, 46, 57
Ibn Ḥazm al-Andalosī	43	indiske subkontinentet	28, 29, 57, 61, 65, 66, 110
Ibn Ḥibbān al-Bostī	88, 95	Iqbāl al-Lāhōrī	61, 65
Ibn Jarīr at-Ṭabarī	158	Irak	29, 36, 149, 157
Ibn Jobayr ﷺ	92	ISIS	36, 160
Ibn Kathīr	180	islam	9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 46, 47, 49, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 91, 93, 94, 95, 96, 100, 103, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 124, 125, 128, 131, 133, 137, 142, 143, 144, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 160, 161, 162, 163, 164, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 183,
Ibn Mas‘ūd ﷺ	70, 87		
Ibn ‘Omar ﷺ	27, 84, 92		
Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī	98, 150, 151, 158, 159, 179, 185		
ideologi	14, 20, 27, 34, 36, 41, 42, 44, 60, 106, 109, 110, 132, 149, 154, 155, 160, 161, 178		
ideologien	16, 33, 34, 35, 41, 106, 110, 131, 162		
<i>iḥsān</i>	170, 172, 173		
ihukommelse	138, 164, 166, 168, 183, 189		
<i>ijtihād</i>	23, 31		
ikke-islamske	66		
ikke-koransk	54, 64		
ikke-muslimere	113, 132, 160, 161, 162, 194		
ikke-muslimsk	33, 155		
ikke-muslimske	18, 22, 39, 112, 153, 162		
ikke-troende	67, 110, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 184, 185		
ikke-troendes	177		

Generelt register

- 184, 187, 188, 189, 190,
191, 192, 193, 194
- Islam 35, 41, 93, 107, 108,
112, 144, 146, 147, 148,
155, 170, 181, 182, 184, 185
- islams 9, 10, 14, 15, 16, 17,
18, 19, 22, 23, 33, 35, 36,
39, 42, 44, 46, 59, 60, 62,
66, 77, 97, 100, 101, 102,
106, 109, 110, 114, 115,
116, 125, 126, 127, 137,
141, 142, 143, 146, 149,
150, 151, 153, 159, 160,
161, 163, 167, 177, 178,
179, 182, 187, 188, 194
- Islams 67, 94, 96, 178
- islams fold 115, 127, 159
- islamsk 9, 10, 13, 16, 20, 22,
26, 31, 32, 37, 38, 39, 46,
47, 49, 50, 53, 54, 56, 58,
64, 67, 70, 75, 83, 94, 97,
101, 103, 106, 114, 131,
132, 143, 147, 152, 153,
162, 165, 170, 172, 178,
181, 183, 188
- islamsk litteratur 9
- islamske 9, 10, 12, 13, 14, 15,
16, 17, 18, 19, 20, 24, 27,
29, 30, 32, 34, 35, 36, 37,
38, 39, 42, 44, 47, 48, 49,
53, 54, 55, 58, 59, 60, 62,
63, 64, 66, 68, 71, 72, 78,
90, 106, 109, 114, 120, 124,
133, 151, 153, 157, 159,
160, 172, 184, 187, 189,
190, 194
- islamske prinsipper 13, 20, 34,
37, 38, 39, 48, 62, 72, 114,
187
- Israels barn 116, 119
- J**
- jahmiyyah* 45
- Jāved Aḥmad Ghāmīdī 18, 29
- Jemen 89, 149
- jihād* 67, 110, 178, 179, 185
- jordelivet 132, 136, 139, 144,
164
- jødedommen 25
- K**
- Kaba 92
- kalif 28
- kalifat 44, 160
- kalifatet 149
- kalifene 28, 31, 159
- kalifenes 31, 84
- kalifer 178
- kalifperiode 149, 150
- Khadijah ﷺ 86
- Khān 46, 47, 61
- khawārij* 17, 26, 34, 39, 43,
110, 127, 131, 149, 161
- kjetteri 29, 68, 84, 138, 150,
151, 152, 154, 155
- kjettersk 31
- kolonister 28
- konsensus 23, 26, 31, 46, 67,
68, 69, 71, 77, 78, 86, 88,
94, 95, 98, 99, 100, 125,
127, 155, 158

koraneksegese	23	29, 30, 31, 33, 38, 39, 42,
Koranen	10, 11, 12, 13, 15, 17,	51, 52, 81, 88, 94, 95, 97,
	18, 20, 21, 22, 23, 24, 25,	100, 101, 107, 132, 148,
	26, 27, 28, 29, 30, 31, 32,	187, 188, 190
	33, 34, 35, 36, 37, 38, 39,	Koranistene
	41, 42, 45, 46, 48, 49, 50,	12, 23, 24, 25, 28,
	51, 52, 53, 54, 55, 56, 57,	33, 34, 51, 81, 87, 93, 95,
	58, 59, 60, 62, 63, 64, 65,	96, 126, 128
	66, 67, 68, 69, 71, 72, 73,	koranistenes
	74, 76, 77, 78, 81, 82, 83,	16, 19, 20, 21, 23,
	84, 85, 86, 87, 88, 90, 92, 94,	34, 39, 95, 161, 187, 194
	95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,	koranister
	102, 103, 107, 108, 109,	10, 11, 12, 14, 18,
	113, 114, 115, 116, 117,	22, 23, 46, 93, 97, 107, 132,
	118, 119, 120, 121, 123,	148, 188, 190, 194
	124, 125, 126, 127, 131,	Koranister
	132, 134, 135, 148, 150,	10, 33, 39, 107, 189
	151, 152, 156, 160, 161,	koranisters
	162, 165, 166, 167, 168,	188, 190
	169, 172, 179, 180, 181,	koranske
	182, 187, 188, 189, 190,	26, 65
	191, 193, 194	korantolkning
Koranens	9, 11, 13, 21, 26, 28,	18, 20, 30, 32,
	30, 32, 37, 42, 48, 50, 51,	34, 38, 46, 47, 51, 98, 187,
	52, 53, 54, 58, 61, 62, 63,	189, 192
	64, 69, 72, 73, 83, 98, 99,	koranvers
	102, 110, 114, 116, 118,	21, 25, 30, 31, 53,
	124, 126, 156	55, 64, 74, 91, 98, 99, 125,
Koranisme	9, 14, 29, 34, 36, 39,	144, 145, 148, 151, 166, 180
	194	Koranvers
koranismen	10, 16, 20, 21, 29,	101
	36, 37, 46, 51, 61, 62, 66,	koranversene
	97, 105, 108, 116, 128, 132,	23, 30, 32, 83,
	187, 188	100, 116, 124, 125, 133,
koranistene	11, 12, 17, 18, 21,	140, 150, 151, 181
	22, 23, 24, 25, 26, 27, 28,	koranverset
		12, 24, 25, 55, 83,
		101, 117, 121, 124, 125,
		150, 166, 173, 180
		Koranverset
		23, 24, 121, 125,
		150
		kriminalitet
		143, 183, 189
		kristendommen
		25
		Kufa
		93
		L
		Lahore
		61

- leksikalske 34, 54, 73, 74, 78,
97, 100, 168
- likegyldighet 129, 132, 133,
134, 136, 138, 143, 147,
164, 165, 169, 183, 189
- Loqmān 130
- M**
- Mālik ibn Anas 85
- Mālikī*-lovskolen 158
- Mālikī*-lærde 56
- Manshaus 113, 160
- mansōkh* 53
- Medina 109, 174
- Mekka 25, 89, 121, 179
- Mekkas 89
- metafor 24
- metaforisk 24, 33, 38
- metaforiske 72
- Mīrzā al-Qādiyānī 35, 67, 106
- Mohkam* 21
- monoteisme 45, 47, 121, 138
- monoteistiske 25
- Mosaylimah 128, 181
- moṣḥaf* 69
- moské 14, 35, 109
- moskeen 111, 112, 113, 115,
136, 174, 175
- Moskeen 109
- moskeene 9, 109, 111, 189,
192
- moskeens 115
- moskeer 9, 38, 70, 109, 110,
111, 112, 113, 114, 136,
154, 164, 180, 190, 191, 194
- Motashābih* 21
- moʿtazilah* 17, 27, 34, 39, 43,
45
- muslimene 9, 11, 12, 14, 17,
23, 24, 26, 29, 30, 32, 33,
51, 58, 61, 64, 65, 66, 72,
81, 85, 88, 91, 95, 97, 98,
101, 106, 107, 109, 116,
126, 148, 149, 177, 181, 193
- Muslimene 86, 95, 103, 191
- muslimenes 9, 29, 30, 42, 57,
63, 109, 191
- Muslimenes 94
- muslimer 9, 10, 11, 12, 13, 14,
15, 16, 17, 18, 19, 20, 22,
26, 28, 29, 30, 32, 34, 35,
36, 37, 38, 39, 41, 42, 46,
47, 48, 50, 52, 53, 54, 55,
57, 58, 61, 62, 63, 64, 65,
66, 67, 68, 69, 74, 75, 79,
81, 82, 83, 84, 90, 94, 95,
96, 97, 98, 101, 102, 105,
106, 107, 108, 109, 110, 111,
112, 113, 114, 115, 116,
124, 127, 128, 132, 136,
149, 150, 151, 152, 153,
154, 159, 160, 161, 162,
163, 164, 171, 172, 175,
177, 178, 180, 181, 182,
184, 187, 188, 189, 190,
191, 192, 193, 194
- Muslimer 48, 58, 66, 92, 101,
118, 153, 161, 171, 177,
183, 185, 189
- muslimsk samfunn 81
- muslimske 9, 11, 13, 14, 15,
16, 17, 18, 19, 20, 21, 22,

- 23, 28, 29, 33, 36, 37, 39,
45, 46, 58, 59, 61, 63, 65,
68, 73, 75, 79, 109, 111,
113, 114, 149, 153, 155,
156, 158, 159, 160, 177,
188, 193, 194
- Muslimske 14, 162
muslimske samfunnet 9, 13,
14, 15, 17, 19, 20, 22, 37,
46, 59, 65, 68, 73, 75, 127,
156
- N**
- Naḍar 98, 99, 100
Najran 177
nāsikh 53
nedskrive 88, 89, 90, 95
Norge 9, 13, 14, 15, 16, 17, 18,
19, 20, 29, 34, 35, 36, 37,
38, 39, 41, 105, 106, 107,
110, 112, 113, 115, 116,
154, 156, 159, 160, 176,
184, 187, 188, 189, 190,
191, 192, 193, 194
norsk 9, 13, 14, 35, 37, 113,
164, 183, 187, 189, 191, 192
norske 9, 15, 34, 35, 37, 106,
113, 159, 160, 192
- ‘Omar ﷺ 27, 42, 69, 92, 177
‘Omar ibn ‘Abd al-‘Azīz 178
‘Omars ﷺ 27
‘Orwah 91
‘Othmān ﷺ 69
- ‘Othmāns ﷺ 149
- P**
- Pakistan 17, 29, 39, 46, 58, 61,
62, 66, 107, 149
paradiset 33, 45, 47, 83, 86,
122, 164, 181
Paradiset 24
Parwez 11, 17, 32, 34, 38, 39,
47, 48, 49, 50, 51, 52, 53,
54, 55, 57, 58, 59, 60, 61,
62, 63, 64, 65, 66, 68, 69,
70, 71, 72, 73, 74, 75, 76,
77, 78, 99, 100, 107, 188,
191, 194
pilegrimsreisen 27
profeten Abraham ﷺ 66, 67
profeten Abrahams ﷺ 68
profeten Adam ﷺ 120, 122
profeten Jesus ﷺ 155
profeten Josef ﷺ 120, 123
profeten Lot ﷺ 116, 120
profeten Moḥammad ﷺ 10, 11,
12, 32, 33, 35, 41, 48, 50,
55, 56, 57, 63, 66, 67, 81,
82, 107, 116, 118, 120, 121,
122, 124, 125, 127, 142,
146, 169, 174
Profeten Moḥammad ﷺ 70,
135, 175
profeten Moḥammads ﷺ 24,
34, 35, 50, 84, 93, 117, 122,
123, 127, 174, 188
Profeten Moḥammads ﷺ
oppgave 25
profeten Moses ﷺ 116, 119

- profeten Noah ﷺ 123
 Profeten Noah ﷺ 119
 profeten ﷺ 10, 12, 24, 25, 27,
 28, 30, 31, 32, 34, 35, 36,
 39, 48, 49, 50, 53, 55, 56,
 58, 63, 65, 69, 70, 81, 82,
 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90,
 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97,
 100, 102, 103, 109, 118,
 121, 122, 125, 127, 132,
 136, 138, 140, 144, 148,
 150, 151, 152, 154, 157,
 158, 164, 167, 168, 170,
 173, 174, 175, 179, 180,
 181, 185
 Profeten ﷺ 12, 24, 25, 42, 58,
 69, 70, 73, 81, 83, 86, 87,
 88, 90, 91, 92, 93, 94, 96,
 98, 99, 121, 127, 139, 140,
 144, 150, 166, 167, 169,
 173, 174, 175, 176, 177,
 178, 181, 183
 profetens ﷺ følgesvenner 12,
 27, 30, 179
 profetens ﷺ handlinger 21, 56,
 57, 92, 93, 117
 profetens ﷺ muslimske
 samfunn 120
 profetens ﷺ rituelle renselse 91
 profetens ﷺ spytt 91
 profetens ﷺ tid 25, 26, 50, 56,
 64, 68, 92, 94, 96, 98, 128,
 149, 158, 161, 177
 profetens ﷺ tradisjon 28, 46,
 82, 84, 85, 87, 95, 100, 117,
 151
 profetens ﷺ utseende 28
 profetisk tradisjon 9, 10, 11,
 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20,
 21, 22, 24, 25, 26, 27, 30,
 31, 33, 34, 36, 38, 39, 41,
 42, 43, 46, 49, 50, 57, 58,
 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69,
 70, 71, 76, 77, 78, 79, 81,
 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89,
 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97,
 98, 99, 100, 101, 102, 105,
 107, 108, 114, 115, 116,
 117, 122, 124, 125, 126,
 127, 128, 131, 137, 138,
 146, 148, 151, 152, 153,
 155, 160, 161, 163, 167,
 181, 182, 187, 188, 189,
 191, 193, 194
 profetisk tradisjons 14, 77, 78,
 83, 84, 85, 94, 96, 99, 162,
 187, 189, 191, 194
 profetiske beretningen 27
 profetiske beretningene 11, 13,
 17, 28, 31, 55, 57, 58, 59,
 61, 64, 67, 69, 71, 78, 81,
 84, 90, 92, 94, 97, 99, 124
 profetiske beretninger 11, 25,
 28, 69, 81, 90
 Profetiske beretninger 71
 profetiske handlinger 68
 profetiske tradisjonene 9, 21,
 28, 31, 76, 90, 91, 95, 179
- Q**
- qadariyyah* 43
 Qāsimī 24, 60, 61, 65

Qobā'-moskeen	92	Ş	
	R	<i>şalāh</i>	25, 52
ramadan	33, 90	<i>şoḥbah</i>	135
rasjonalistene	17, 27, 34, 39, 43, 45, 114	S	
Religionen	107, 181	Satan	122, 136, 146
religioner	52, 57, 110, 149, 177, 178, 185, 192	Satans	122, 146, 148, 165
religionsfrihet	177	sekterisme	18, 24
religiøs	21, 22, 37, 46, 107, 108, 124, 131, 146, 148, 153, 161, 163, 178, 187, 188, 190, 191, 192	<i>Shāfi'ī</i> -lærde	56
Religiøs	108, 161	Shāh Walī Allāh ad-Dihlawī	57
religiøse	9, 11, 16, 18, 21, 34, 37, 43, 45, 46, 47, 52, 59, 62, 75, 77, 81, 83, 107, 110, 117, 130, 150, 151, 155, 156, 159, 161, 169, 171, 176, 178, 183, 185, 192	<i>shī'ah</i>	43, 151
renegatene	17, 26, 34, 39, 43, 44, 110, 114, 117, 123, 127, 128, 131, 149, 150, 151, 152, 154, 155, 157, 158, 159, 161, 162, 179	<i>shirk</i>	95
Renegatenes	44, 150, 152, 191	SIAN	113, 159, 160, 190
rettledede kalifene	82	skriftlærde	9, 11, 13, 15, 18, 20, 22, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 37, 39, 41, 42, 43, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 55, 56, 57, 62, 64, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 84, 87, 94, 95, 98, 100, 103, 107, 117, 124, 126, 128, 130, 131, 134, 137, 141, 149, 152, 153, 154, 157, 158, 159, 161, 162, 164, 166, 170, 182, 184, 187, 188, 189, 190, 192
rettskafne forgjengerne	101, 120	Skriftlærde	57, 75
rettskafne forgjengernes	153	skriftlæredes	10, 15, 16, 28, 29, 39, 67, 68, 76, 77, 78, 82, 88, 89, 92, 94, 99, 102, 107, 117, 155, 157, 158, 188
rettsvitenskap	26, 31, 56	skriftrull	90, 96
rusmidler	143, 145, 146, 147, 148	sofa-beretningene	25

sonnah 9, 55, 56, 81, 82, 84,
86, 87, 93, 94
språk 9, 20, 26, 30, 37, 39, 73,
74, 76, 78, 111, 124, 126,
181, 192
Sudan 126

T

tafsīr 23, 97, 98, 102, 103
takfīr 151
Taufīq Şidqī 10, 29, 39, 124
teologisk 16, 39
terminologi 81, 97, 131, 132,
165, 172, 183
terrorisme 110, 152, 156, 157,
160, 161, 185
terrorister 110, 149, 150, 156,
161, 162, 179, 180, 185
tidebønn 21, 25, 52, 60, 64, 67,
146, 165
Tidebønnen 167
tidebønnene 71, 125, 126, 167,
169, 183
tidebønner 25, 64, 135, 150,
161, 166

Ṭ

Ṭolō-‘e Islām 61, 65

T

Toraen 97
trosartiklene 33
trosoverbevisninger 44, 153,
180

U

uvitenhet 42, 116, 118, 119,
120, 121, 122, 123, 129,
131, 132, 133, 134, 137,
143, 145, 147, 151, 155,
161, 163, 177, 178, 189
Uvitenhet 118, 120, 121, 122,
123, 129, 131, 132, 137,
153, 163, 182, 189

V

vantro 25, 44, 82, 91, 109, 124,
126, 129, 130, 148, 151,
152, 154, 157, 159, 161,
162, 163, 171, 179, 180, 181
velferdsskatt 34, 53, 64, 67,
71, 90, 126, 141
Vesten 20, 29, 39, 46, 153,
154, 155

W

Wahb ibn Monabbih 163
wajh 72

Ẓ

Ẓafar 99

Z

Zāhid 41, 42, 46, 60, 61, 65
Zaynō 26
ẓikr 125, 164, 165, 166, 168,
169, 183
Ẓikr 165, 168, 169, 183
zoroastrismen 52

Å

åpenbaringene 30, 50, 86, 87,
98