

# Sharia og menneskerettigheter

## - Mojtabeh Shabestari post-islamisme

*Er islam forenlig med FNs internasjonale menneskerettighetserklæring? I følge Mojtabeh Shabestari tolkning av sharia er svaret ja.*

Tekst: Kjetil Selvik og Yadollah Shahibzadeh<sup>1</sup>

FNs internasjonale menneskerettighetserklæring har hatt et vanskelig møte med den muslimske verden. Nasjonalister har avvist ideen om 'universelle rettigheter' som et uttrykk for vestlig imperialisme, mens islamister har pekt på spenninger mellom erklæringen og *sharia*. Artikkel 18, som fastslår at "enhver har rett [...] til å skifte religion eller tro", kolliderer for eksempel med forbudet mot frafall fra islam. Straffer som steining, pisking eller håndsavkutting vil rammes av artikkel 5, som understreker at "ingen må utsettes for tortur eller grusom, umenneskelig eller nedverdiggende behandling eller straff". En rettstradisjon som lar kvinnen arve halvparten av det som tilfaller hennes brødre og nekter henne skilsmisse uten mannens samtykke er dessuten vanskelig å forene med FNs forståelse av kvinners rettigheter. Artikkel 16 poengterer at "voksne menn og kvinner har rett til å gifte seg og stifte familie uten noen begrensning som skyldes rase, nasjonalitet eller religion. De har krav på like rettigheter ved inngåelse av ekteskapet, under ekteskapet og ved dets oppløsning. Ekteskap må bare inngås etter fritt og fullt samtykke av de vordende ektefeller".

Muslimer som motsetter seg menneskerettighetserklæringen argumenterer ofte med at islam utgjør et 'helhetlig system', med sin egen logikk og indre rettferdighet. Hvorfor innføre en vestlig definisjon av frihet, spør man, når Gud har utstyrt mennesket med klare rettigheter og plikter? Så lenge religionen studeres og praktiseres fullstendig, lyder argumentet, er islam i sannhet den best tenkelige garanti for menneskeverdet. Å hugge hånden av en person som stjeler kan virke umenneskelig hvis man anvender en 'vestlig' logikk på muslimenes rettferdighetsideal. Men man skal huske at ingen ville føle behov for å stjele dersom islam ble respektert av alle. Slik argumenterer gjerne forsvarerne av tradisjonell *sharia*. Enkelte har til og med forsøkt å formulere en 'islamsk menneskerettighetserklæring', for å vise at islam verken er ufullstendig eller undertrykkende.

Oppsiktsvekkende er det derfor når den religiøst utdannede Mojtabeh Shabestari (f. 1936) tar menneskerettighetserklæringen i forsvar, og hevder den er fullt og helt forenlig med islam. Muslimer bør godta FN-prinsippene som de er, ifølge Shabestari, og skrinlegge alle forsøk på å formulere alternative erklæringer. Samtlige punkter i 1947-erklæringen er til det beste for islam, fastholder han, og bør anvendes uten unntak. Vi skal her gi et innblikk i Shabestari tenkning og vise hvilken forståelse av *sharia* som kan gi grobunn for slike utradisjonelle konklusjoner. Shabestari er sjiamuslim og tilhører en regimekritisk del av det iranske presteskapet. Han deltok selv i 1979-revolusjonen og ble valgt som medlem av det første *majles* (parlament) under Irans islamske republikk. Siden 1982 har han trukket seg tilbake fra det politiske liv for å skrive bøker og undervise ved det teologiske fakultet ved Universitetet i Teheran. Shabestari hovedverk er *Hermeneutik-e ketab va sunnat* (hermeneutikk av Koranen og Tradisjonen), *Iman va azadi* (tro og frihet), og *Naqdi-bar qera'at-e rasmi az din* (kritikk av den offisielle tolkning av religionen). I tillegg til

disse har han publisert en rekke artikler. Gjennom sine skrifter oppmuntrer Shabestari til dialog med konservative religiøse ledere.

Gjennomføring av *sharia*-lover som er i strid med menneskerettighetserklæringen skapte debatt i det iranske presteskaper så tidlig som i 1979, da lovforslaget for islamske straffekoder ble fremlagt for parlamentet. Ayatollah og parlamentsmedlem Golzade Ghafuri skrev en detaljert kritikk av lovforslaget som etter hans mening ikke skilte mellom synder som angår forholdet mellom individet og Gud og lovbrudd som strider mot samfunnets interesser. Liberale stemmer som Golzade Gafuri druknet imidlertid raskt i radikaliserings og det voldelige oppgjøret som skulle kjennetegne revolusjonens tidlige år. På slutten av 1990-tallet tok Shabestari opp spørsmålet fra en ny synsvinkel. I stedet for å tolke de hellige skrifter med moderne begreper slik de fleste liberale muslimer gjør, analyserer han hvordan teologenes tolkninger har endret seg gjennom historien. Ved å kontekstualisere de lover som kalles *sharia* vil Shabestari vise at 'Guds lov' er et menneskeskapt begrep, og ikke eksisterer som et 'helhetlig system'. På bakgrunn av denne forståelsen argumenterer han for at menneskerettighetserklæringen er forenlig med islam. Ved å beskytte den private sfære hjelper den faktisk individet å utvikle et personlig forhold til Gud. Shabestari forsvarer dessuten kampen for menneskerettigheter med at *rettferdighet* er et overordnet mål i islam.

## Post-islamisme

Shabestari representerer en strømning blant iranske intellektuelle som forskere har gitt navnet 'post-islamisme'. Med dette menes en reaksjon på tendensen til å betrakte islam som et politisk system. Siden dannelsen av Det muslimske brorskap i Egypt i 1928 har islamistiske bevegelser krevd opprettelse av en 'islamsk stat', og tilpassing av lovverket til *sharia*, i de fleste muslimske land. Uttrykket 'post-islamister' kan brukes om tidligere islamister som gir avkall på ideen om at islam utgjør et politisk system. At en slik reaksjon har oppstått i Iran er ingen tilfeldighet. Landet var det første hvor en islamistisk bevegelse lyktes i å velte det sittende regimet og opprette en islamsk stat. Revolusjonen i 1979 var et vendepunkt for tilhengerne av religiøst styre og styrket iranerne i troen på at 'islam er løsningen', som slagordet sier. 25 år med islamsk republikk har imidlertid ikke kunnet redde landet fra sitt politiske, sosiale og økonomiske uføre, og i dag er støtten til det religiøse lederskapet sterkt redusert. Iranere stiller spørsmål ved Ayatollah Khomeinis doktrine om 'den rettslærdes styre' (*velayat-e faqih*), og krever nytenkning rundt islams rolle i politikken.

Irans mest profilerte post-islamistiske tenker er Abdolkarim Soroush (f. 1945). Soroush var medlem av kommandoen for den kulturelle revolusjon (*setad-e enqelab-e farhangi*) som hadde ansvaret for å endre utdanningssystemet i kjølvannet av revolusjonen. Siden 1983 har imidlertid også Soroush tonet ned sitt politiske engasjement og tatt mer og mer avstand fra regimet. Han grunnla faget vitenskapshistorie ved Universitetet i Teheran og opparbeidet seg store tilhengerskarer blant studentene på begynnelsen av 1990-tallet. Gjennom sine forelesninger og artikler vendte Soroush islamismen ryggen, og begynte å agitere for å skille stat og religion<sup>2</sup>. I en islamsk stat, argumenterer han, vil religionen 'skitnes til' av kontakten med trivielle politiske spørsmål som inflasjon, arbeidsledighet, forurensing osv. Borgerne vil gi islam skylden for at de ikke finner arbeid, eller for byenes håpløse trafikk situasjon, fordi presteskaper er så tett forbundet med makten. Islams integritet kan kun reddes av en form for sekularisme, konkluderer Soroush, ved at religiøse

ledere trekker seg tilbake fra politikken. Islam, understreker han, er hellig og omhandler de evige verdier. Politikk, derimot, tilhører hverdagslivets domene hvor beslutninger treffes på grunnlag av pragmatisme.

Muslimer har misforstått betydningen av sekularisme, ifølge Soroush, ved å tolke ikke-religiøst styre som anti-religiøst styre. Sekularisme er ikke et angrep på islam, forsikrer han, men en verdinøytral form for sosial organisering som bruker verdslige konsepter for å legitimere sin eksistens. Sammenlignet med dagens islamske stat er sekularismen faktisk bedre egnet til å bevare menneskers fromhet, fordi den gjør religion til et selvstendig valg i stedet for en ytre plikt. Et samfunn kan kun være religiøst hvis menneskene selv er religiøse, noe man ikke kan oppnå med tvang, konkluderer Soroush. Han erklærer seg som tilhenger av et 'pluralistisk samfunn' hvor alle ideer og trosretninger har like stor rett til å praktiseres:

*Et pluralistisk samfunn er et ikke-ideologisk samfunn, fritt for offisielle tolkere og tolkninger, som ikke er basert på en higen etter enhet, men på en pluralistisk fornuft<sup>3</sup>.*

Post-islamisme knyttes gjerne til debatten om religiøs pluralisme (*pluralisme dini*) som har opptatt iranske intellektuelle siden slutten av 1980-tallet. Som en del av islamismekritikken erstattes idealet om en 'islamsk stat' av en forestilling om at ulike religioner er likeverdige og bør leve side om side. Hvordan kan vi hevde at muslimer har rett, undrer Soroush, mens kristne, buddhister og bahaier tar feil? Enhver religion har sin egen logikk som ikke kan anvendes på andre menneskers trosforståelse. Innenfor rammene av sine egne forutsetninger kan ulike religiøse tolkninger være sanne *på samme tid*. Denne typen relativisme står i sterk kontrast til islamismens forhold til sannhet. Sannheten er objektiv for islamister. Den er én, og den stammer fra Gud. For post-islamistiske tenkere som Soroush og Shabestari, derimot, er sannhet en menneskeskapt størrelse. Dens innhold varierer etter tid og sted. Menneskers forståelse av religionen har alltid vært forskjellig, men ideologiske og totalitære herskere har hindret oss i å *anerkjenne* denne pluralismen, konkluderer Soroush.

Det er dette problemet Shabestari vil bidra til å løse gjennom sin diskusjon av FNs menneskerettighetserklæring. Han tar utgangspunkt, for å sitere ham, i "filosofiske systemer som ser kilden til erkjennelse i mennesket og benekter at det finnes viten før mennesket har begynt å erkjenne; systemer som betrakter erkjennelse som erkjennelse av fenomener og ikke av essenser, og som avleder sannheter på disse premisser"<sup>4</sup>. Siden kunnskapens kilde er mennesket, og ikke Gud, kan vi ikke hevde å ha funnet den absolutte sannhet. Dermed må en også åpne for at ikke-muslimer kan ha fått del i en sannhet. Som en følge av at det ikke finnes objektive kriterier for å sammenligne de ulike trosretningene, resonnerer Shabestari, må forholdet mellom religioner være bygget på gjensidig anerkjennelse.

### **Kontekstualisering av sharia**

Shabestaris tilnæringsmåte til de hellige skrifter er hermeneutisk. Han angriper den rådende oppfatning blant sjia-lærde om at det finnes evige og uforanderlige religiøse lover (*ahkam-e sabet/mohkam*). For hvilke kriterier har vi egentlig for å bestemme hva som er en uforanderlig religiøs lov, spør han retorisk. *Sharia* blir til gjennom tolkning av de hellige skrifter, men den som tolker Koranen og *sunna* (tradisjonen) er påvirket av sin egen forkunnskap og kan aldri påberope seg å ha funnet den absolutte sannhet.

Forhold som klassebakgrunn, erfaring og interesser vil nødvendigvis spille en rolle når den rettslærde skal formulere islamske lover. I tillegg er samfunnet i stadig forandring, slik at det som var riktig for 1000 år siden gjerne fortoner seg annerledes i dag. Spørsmålene den rettslærde står overfor vil også forandre seg over tid, slik moderne iransk historie kan vise. Under den konstitusjonelle revolusjon (1905) drøftet sjia-lærde om islam er forenlig med konstitusjonelt styre, men under den islamske revolusjon (1979) var spørsmålet om islam kan leve med en republikk. I begge tilfeller ble svaret ja, men de rettslærde var splittet i sitt syn. Shabestari bruker eksempelet til å illustrere at det ikke finnes evige og ubestridelige 'islamske' lover, og at tolkningen av *sharia* derfor må være en kontinuerlig prosess:

*Tolkning (ijtihad) og rådgiving (fatwa) består av to faser: 1) avledning (estenbat) av generelle lover fra Koranen og sunna, 2) anvendelse (tatbik) av disse lovene på spesifikke saker [...] Vårt første spørsmål er hvilke kriterier den rettslærde besitter for å skjelne mellom evige og uforanderlige lover og midlertidige lover, som gjelder bestemte tid og rom eller spesielle samfunn. Vårt andre spørsmål er hvordan den rettslærde kjenner de spesifikke sakene han skal anvende de generelle lovene på. Svaret på begge spørsmålene er at den rettslærde trenger forkunnskap som ikke avledes av islamsk rettsvitenskap (fiqh)<sup>5</sup>.*

*Koranen sier at 'Gud har tillatt salg og forbudt rente (riba)'. [...] Muslimene tolker dette som en evig lov, men spørsmålet er på hvilket grunnlag: er det koranverset selv som gir grunnlag for å si at dette gjelder på ubestemt tid, eller andre kilder<sup>6</sup>?*

Lover vi oppfatter som *sharia* i dag er del av islam som praksis, argumenterer Shabestari, men ikke nødvendigvis del av islam som religion. Islam oppsto i en konkret historisk virkelighet, og tok til seg en rekke elementer fra arabernes før-islamske samfunn. Selv om gjengjeldelsesstraff (*qisas*) er nevnt som straffemetode i Koranen betyr ikke det at straffen for drap ol. skal være *qisas* til evig tid. Kanskje meningen med å innføre *qisas* var å kontrollere og begrense blodhevn slik den hadde blitt praktisert på den arabiske halvøy før Muhammad, spekulerer Shabestari. Slik han ser det, fikk araberne Koranen for å hjelpe dem å *tro*. Troen (*iman*) er det som skiller muslimer fra ikke-muslimer, mens lover og regler kun har en indirekte betydning. Sunni- og sjiamuslimer deler troen på Guds enhet (*towhid*), profetene (*nobuvvat*) og oppstandelsen (*mo'ad*), mens de sistnevnte også har inkludert rettferdighet (*edalat*) og imamlæren (*emamat*) i sin doktrine. Islam må ikke forveksles med et lovverk eller et samfunnssystem, formaner Shabestari, for religionen er i mennesket indre, i det spirituelle.

*Ingen tolkning eller rettslig fatwa tilhører kjernen (zaruriyat) i islam. [...] Fiqh er et resultat av de rettslærdes teoretiske innsats. Som alle andre vitenskaper er den et menneskelig fenomen<sup>7</sup>.*

*Sharia* er med andre ord ikke 'Guds lov', men et resultat av menneskers tolkning av Koranen og *sunna*. Skulle en evig og uforanderlig lov ha eksistert måtte den ha vært nedtegnet i Koranen fra første stund, argumenterer Shabestari. Islams styrke ligger nettopp i at den er en *tro* som kan tilpasse seg ethvert samfunn og system. Nå betyr

ikke dette at religionen er likegyldig til menneskenes handlinger. Den som har satt seg inn i islams lære vil vite hvilke moralske regler som gjelder for livsførsel. Shabestari benekter kun muligheten av å definere et lovverk som skulle være 'islamsk' *av natur*. Som en menneskeskapt vitenskap formulerer ikke *fiqh* et helhetlig system. Den gir oss snarere svar på "enkelte rettslige og verdimessige spørsmål som angår systemer og metoder mennesket har skapt i lys av sin egen vitenskap og erfaring"<sup>8</sup>. Dagens samfunn har blitt så komplisert at organiseringen må overlates til de faglærte innen disipliner som administrasjon, økonomi og teknologi. Den rettslærdes rolle begrenses til å veilede spesialistene, ved å formidle 'verdier' som skal ligge til grunn for utviklingen av muslimske samfunn:

*Samfunnsorganisering har med planlegging og vitenskap å gjøre. Verdiene som gir arbeidet retning avledes imidlertid av Koranen og Tradisjonen. Slik finner ideen om at politikk og religion skal være én sin rette betydning<sup>9</sup>.*

Foreningen av politikk og religion betyr ikke at innholdet i de to skal være identisk, understreker Shabestari:

*Den eneste føringen på utviklingen til de muslimske samfunn fra Koranen og sunna er at utviklingens verdimessige målsetning ikke kan stå i opposisjon til Koranen og sunnas verdigrunnlag. Alle utviklingsprogrammer avledes av moderne vitenskaper. Fiqh kan ikke være basis for planlegging. Fiqh er en type rettslig tolkning som baserer seg på Koranen og sunna. Den kan verken forklare realitetene i dagens samfunn eller belyse mekanismene som endrer dem<sup>10</sup>.*

Shabestari betrakter altså islamsk rettsvitenskap som uegnet til å styre et moderne samfunn. Det eneste kravet han vil stille til lovgivningen og politikken i muslimske samfunn er at disse ikke strider mot "Koranen og sunnas verdigrunnlag". Et budskap som dette har klar brodd mot systemet som ble innført i Iran etter revolusjonen i 1979. Khomeinis doktrine om 'den rettslærdes styre' (*velayat-e faqih*) bygget på ideen om at den som hadde fordypet seg i *fiqh* hadde spesielle evner og burde overse samfunnsutviklingen. Den islamske republikk gav presteskapet en sentral politisk rolle gjennom institusjoner som Ekspertrådet (*Majles-e Khobregan*), Vokternes råd (*Shura-ye Negahban*) og Rådet for å identifisere rikets interesser (*Tashkhis-e malahat-e nezam*). Siden 1981 har det dessuten vært praksis å velge stortingspresident, president og en rekke andre politiske stillinger fra presteskapet. Å gi religiøst utdannede ledere ansvaret for områder som jordbruks-, industri- og byutvikling har imidlertid medført betydelige kompetanseproblemer for republikken. Presteskapet anklages nå for å ha forårsaket økonomisk og politisk kaos ved å forveksle evner til samfunnsstyring med religiøs autoritet.

### **Hvorfor menneskerettigheter?**

Shabestaris støtte til FNs menneskerettighetserklæring bygger på en oppfatning av at *frihet* er en forutsetning for å kunne tro. Forholdet mellom mennesket og Gud skal preges av lydighet, mener Shabestari, men ikke kontrolleres av andre mennesker gjennom bruk av makt. Shabestari kritiserer *sharia* for å kontrollere forholdet mellom mennesker og Gud. Gud har skapt ethvert menneske med en fri privat sfære som må

respekteres og beskyttes, understreker han. Lydighet til Gud finner sted i denne sfæren som ingen har adgang til. Menneskerettighetserklæringen derimot, er et lovverk som regulerer forholdet mellom mennesker. Ved å sikre individets frihet bidrar menneskerettighetene til å muliggjøre troen på Gud, argumenterer Shabestari. Et demokratisk politisk system er da også bedre egnet til å verne om tro enn et totalitært regime, for som Shabestari sier:

*Å tro er det frieste og mest respektable valg et menneske kan ta. Enhver handling eller tale som hindrer eller krenker dette frie valget, selv om det skjer i Guds navn, er en trussel for religionen<sup>11</sup>.*

Anerkjennelse av FNs menneskerettighetserklæring er dessuten et godt eksempel på hva Shabestari mener med å gjøre tolkningen av *sharia* til en kontinuerlig prosess. Fremgangsmåten består ikke i å lete etter spor av FN-erklæringen i Koranen og *sunna*, men i å anerkjenne at ideen om menneskerettigheter er et produkt av det moderne samfunn. En rettslærd som skal bedømme hvorvidt denne nyvinningen strider mot islam må begynne med å sette seg inn i hva som har forandret seg fra Profetens tid til idag. Menneskenes tanker om rettigheter og plikter, for eksempel, har blitt snudd opp ned av opplysningstiden og økende individualisering. Idealet om en 'rettferdig hersker' har blitt erstattet av ideen om en rettsstat, hvor borgerne selv skal enes om et lovverk. Det muslimene oppfattet som rettferdig under Imam Alis styre ville ikke nødvendigvis blitt oppfattet på samme måte idag. På grunn av dyptpløyende historiske prosesser som ikke har med islam å gjøre, er den rådende oppfatning ved inngangen til det 21. århundre at samfunnet krever demokrati og menneskerettigheter for å være rettferdig. Og rettferdighet, understreker Shabestari, er et av religionens grunnleggende mål:

*Koranen insisterer ikke på metoder eller former for styre. Derimot understreker Koranen at styringen skal være rettferdig<sup>12</sup>.*

Ettersom samfunnet har blitt mer komplisert, fortsetter Shabestari, er det også vanskeligere å oppnå idealet om rettferdighet. En handling kan virke rettferdig, men i virkeligheten ha en rekke negative konsekvenser. Dagens forbrytelser er også mer innviklede og vanskeligere å påvise. *Sharia* stiller krav om å kutte hånden dersom en gategutt stjeler noe i basaren, men store vinningsforbrytelser straffes aldri slik. Vi må redefinere vår oppfatning av rettferdighet slik at behandlingen av førstnevnte tilsvarer straffen som rammer forbrytere i hvitsnipp, insisterer Shabestari. Ved å frigjøre oss fra tanken om at Gud har gitt menneskene en 'lov', gjentar han, og heller tenke at Gud har gitt oss 'verdier', blir det lettere for muslimer å utvikle sine samfunn. Fellesnevneren mellom Muhammads kall til religion og FNs krav om menneskerettigheter er rettferdighet. Shabestaris postulat er ganske enkelt at FNs menneskerettighetserklæring er den best tenkelige måte å organisere samfunnet på med hensyn til at rettferdighet skal realiseres.

Men hvorfor skal muslimer anerkjenne den internasjonale menneskerettighetserklæringen når de har sin egen tradisjon som kan veilede dem i hva som er rett og galt? Shabestaris svar på dette spørsmålet er både av praktisk og av teoretisk art. På det pragmatiske plan fremholder han at FN-erklæringen er viktig for å fremme internasjonalt samarbeid. På det teoretiske plan hevder han at forsøkene på å skrive alternative 'islamske' menneskerettighetserklæringer er dømt til å mislykkes, fordi de

baserer seg på metafysiske antakelser. Tenkere som ayatollah Javadi Amoli, som forsvarer det konservative synet på menneskeverd i boken *falsafa-ye huquq-e bashar* (menneskerettighetenes filosofi), tar utgangspunkt i at Koranen og *sunna* lærer oss hva mennesket er<sup>13</sup>. Fordi vi vet hva mennesket er, lyder resonnementet, vet vi også hvilke rettigheter det har. Ifølge Shabestari kan vi imidlertid ikke vite hva mennesket er, for mennesket blir til som et historisk produkt. Den historiske prosessen som former hver enkelt kommer i veien for absolutte definisjoner av hva mennesket er. Det eneste som er sikkert, sier Shabestari retorisk, er at vi alle må leve på samme jord. Nettopp derfor er menneskerettighetserklæringen nødvendig.

Menneskerettighetene tilhører altså ikke metafysikken for Shabestari, men det konkrete samfunn, hvor man vil unngå bruk av vold. Fordelen med FN-erklæringen fremfor metafysiske oppfatninger om menneskeverd er at den kan samle alle verdens mennesker, både religiøse og ateister, til kamp mot undertrykkelse og diskriminering. En 'islamsk' menneskerettighetserklæring vil nødvendigvis være ekskluderende, men FN-erklæringen overgår kulturforskjeller. Den er ikke 'vestlig' slike enkelte nasjonalister hevder, for den er først og fremst universell. Den er heller ikke et produkt av en spesifikk religion, som kristendom, men snarere en følge av *modernitet*. FN-erklæringen fremstår som vår tids beste og mest praktiske løsning for å sikre at muslimer og ikke-muslimer kan leve sammen i fred, konkluderer Shabestari.

*Grunnlaget for gjensidig forståelse i dagens verden bør fremfor noe være tema for menneskerettigheter. Det er nødvendig at dagens jøder, kristne og muslimer gir hverandre like rettigheter. Målet for alle diskusjoner for å løse eksisterende uenigheter må først og fremst være å sikre rettferdighet på grunnlag av menneskerettigheter<sup>14</sup>.*

## **Innflytelse**

Det er vanskelig å måle effekten av en teoretisk diskusjon som den vi her skisserer. Intellektuelle som Shabestari har imidlertid bidratt til å åpne en debatt som har fått store politiske følger. Fremveksten av reformbevegelsen som brakte president Khatami til makten i 1997 må sees i forhold til regimekritikken blant annet Soroush og Shabestari står for. Post-islamismens innflytelse kan observeres på en rekke forskjellige plan. Soroush er en lekmann med universitetsutdanning, mens Shabestari er teolog med tradisjonell religiøs bakgrunn. Likeledes kan man finne motstandere av politisk islam i pressen, som Akbar Ganji, i parlamentet, som Ali Mazru'i, eller blant studentpolitikere, som Fatime Haqiqat-jou. Aktivister som disse henter inspirasjon hos tenkere som Mojtahed Shabestari, og spørsmålet om menneskerettigheter er et av flere som har fått fornyet betydning. Tre eksempler på saker som har fått konservative og reformvennlige politikere til å brake sammen den siste tiden, nemlig kvinners rettigheter, minoritetsspørsmålet og demokrati, kan bidra til å vise hvordan Shabestaris teologiske utgreiinger kan få konkrete følger.

Sommeren 2003 vedtok det iranske parlamentet FN-konvensjonen for beskyttelse av kvinners rettigheter som ble lansert i 1979 og til nå har blitt anerkjent av 168 land. Kvinners vitenutsagn teller bare halvparten av menns foran en iransk domstol, og dersom en kvinne ønsker å forlate landet trenger hun fortsatt tillatelse fra sin ektemann. Kvinner har dessuten manglende rettigheter i arveoppgjør, skilsmisse- og barneomsorgsspørsmål. Ved å anerkjenne FN-konvensjonen håpet parlamentet å likestille kvinners og menns rettigheter samt å bedre bildet av Iran i utlandet.

Vokternes råd, som har til oppgave å overse at parlamentets lover er i overensstemmelse med islam, avviste imidlertid lovforslaget i august. De konservatives ideologileverandør Anjoman-e Modaresine Hoze-ye Elmieh fordømte lovforslaget anti-islamisk<sup>15</sup>. Samtidig har FN-konvensjonen vunnet støtte fra reformvennlige religiøse ledere. Foruten medlemmer av presteskapet som er representert i parlamentet har den innflytelsesrike Ayatollah Montazeri tatt til orde for å anerkjenne lovforslaget. Religiøse autoriteter som ayatollah Sane'i, ayatollah Musavi-ye Tabrizi og ayatollah Behjat har tidligere vært positive til å anerkjenne kvinners rettigheter.

Den islamske republikken er dessuten under press fra minoriteter som ønsker likestilling mellom trosretninger og ulike språkgrupper. I et nylig møte mellom president Khatami og *majles* kritiserte den kurdiske parlamentarikeren Jalal Jalalizade systemet for å diskriminere mot sunnimuslimer og kurderne. Sunnimuslimene utgjør 10-15% av befolkningen, men grunnloven i Den islamske republikk reserverer landets ledende stillinger til sjiamuslimene<sup>16</sup>. Paragrafer hvor grunnloven gir minoritetene spesielle rettigheter, som at det skal sendes sunnimuslimske dommere til sunnimuslimske områder, har sjelden blitt gjennomført i praksis. Jalalizade krever representasjon i politiske og administrative enheter som tilsvarer folkegruppens demografiske tyngde. Minoritetsspørsmålet har lenge vært tabubelagt i den iranske offentlige debatt. Tenkere som Shabestari bidrar imidlertid til å legitimere kritikk også innenfor dette feltet. Det følgende sitatet ville vanskelig kunne ha vært fremmet i et møte med presidenten for bare 10 år siden:

*Folket krever nå like rettigheter på alle felt uavhengig av religion, etnisk tilhørighet eller forbindelser i maktapparatet, for den eneste kilden til statens legitimitet er folket. I følge fiqhs prinsipper er det folkets interesser som teller, og ikke regimets<sup>17</sup>.*

Et tredje konfliktområde er spørsmålet om ytringsfrihet og demokrati. Selv om det i høyeste grad er liv i iranske politiske diskusjoner kan flere politiske og religiøse temaer være vanskelig å kritisere. Universitetslæreren Hashem Aghajari ble høsten 2002 dømt til døden for å ha kritisert tendensen til hierarkisering av sjiaislam og etterligningspraksisen (*taqlid*) som oppfordrer de troende til å følge eksempelet fra en religiøs autoritet. Etter store protester reduserte domstolen straffen til syv års fengsel. Hendelsen viser imidlertid at det finnes klare grenser for ytringsfriheten når det kommer til politisk-religiøse emner. Det faktum at Aghajaris anklagere tilhørte det konservative establishment, og ikke de høyeste religiøse autoriteter som Montazeri, Sane'i og Musavi-Ardabili, kan tolkes som at det ikke er religiøse dogmer og verdier som er kjernesaken til de konservative, men å verne om politisk makt. Problemet dreier seg i så fall ikke bare om islam er forenlig med FNs menneskerettighetserklæring eller ei, men også om dagens politiske elite er villig til å forandre på *status quo*. Slike mange intellektuelle og politikere ser det, må man endre dagens politiske maktstrukturer før man kan få gjennomslag for menneskerettigheter. I løpet av våren og sommeren 2003 har mer enn 500 kulturpersoner og intellektuelle signert en 'advarsel til makthaverne' (*hoshdar be hakeman*) som understreker følgende:

*Alle iranere, uavhengig av religion, doktrine og språk, er eiere av dette landet og har rett til å delta i bestemmelsene som angår deres felles fremtid. De*

*ansvarlige for regimet har ingen annen oppgave enn å representere folket og å sikre folkets ønsker. Religionens prinsipper og normer gir ingen rett til å styre uten folkets velsignelse*<sup>18</sup>.

## Konklusjon

Spørsmålet om menneskerettigheter viser at det hersker stor uenighet blant muslimer om hva *sharia* egentlig er. Mojtahed Shabestari representerer en strømning som betrakter 'islamsk lov' som et menneskeskapt begrep. Ved å kontekstualisere dannelsen av *sharia* og betrakte dens budskap som 'verdier' fremfor lover argumenterer han for at FN's menneskerettighetserklæring er forenlig med islam. Islam og FN-erklæringen står begge for rettferdighet, konkluderer Shabestari. En gjenklang av dette argumentet finner vi hos reformbevegelsen som har gjort kravet om sivil rettferdighet til en av sine fanesaker.

---

<sup>1</sup> Kjetil Selvik er stipendiat ved Universitetet i Oslo ([kjetil.selvik@east.uio.no](mailto:kjetil.selvik@east.uio.no)). Yadollah Shahibzadeh er idehistoriker.

<sup>2</sup> Soroushs grunnleggende verk, *qabs-o bast-e shariat*, ble først publisert gjennom artikler i avisen Keyhan, mellom 1986 og 1989, mens Mohammad Khatami var direktør og Shamsol-va'ezin redaktør. Etter at Khatami forlot Keyhan (grunnet strid med de konservative) fortsatte diskusjonen i Kian, med Shamsol-va'ezin som redaktør. Idag skriver Soroush i avisen Aftab.

<sup>3</sup> Abdolkarim Soroush, *Saratha-ye mostaqim*, Teheran: Mo'assase-ye farhangi-ye sarat, 1378 (1999/2000), p. 49.

<sup>4</sup> Ibid. p. 383.

<sup>5</sup> Mohammad Mojtahed Shabestari, *Hermenutik-e ketab va sunnat*, Teheran: Tarh-e nu, 1375 (1996/1997), p. 42.

<sup>6</sup> Ibid. p. 43.

<sup>7</sup> Ibid. p. 88.

<sup>8</sup> Ibid. p. 56-57.

<sup>9</sup> Ibid. p. 96.

<sup>10</sup> Mohammad Mojtahed Shabestari, *Iman va azadi*, Teheran: Tarh-e nu, 1376 (1997/1998), p. 89.

<sup>11</sup> Mohammad Mojtahed Shabestari, *Naqdi- bar qera'at-e rasmi az din*, Teheran: Tarh-e nu, 1379 (2000/2001), p. 287.

<sup>12</sup> Mohammad Mojtahed Shabestari, *Hermenutik-e ketab va sunnat*, p. 60.

<sup>13</sup> Javadi Amoli, *falsafa-ye huquq-e bashar*, Markaz-e Nashr-e Esra'e, 1996.

<sup>14</sup> Mohammad Mojtahed Shabestari, *Naqdi- bar qera'at-e rasmi az din*, p. 318.

<sup>15</sup> Særlig høylytte protester har kommet fra ayatollah Makarem-e Shirazi.

<sup>16</sup> Siden de fleste sunnimuslimer er kurdere, turkmenere, baloucher eller arabere oppfattes denne typen begrensninger også ofte som en form etnisk diskriminering.

<sup>17</sup> Jalalizades møte med president Khatami fant sted 3 august 2003. Talen finnes på [www.rooydad.ws/](http://www.rooydad.ws/)

<sup>18</sup> *Bayan-e niruha-ye farhangi-ye siyasi-ye iran*, 30 ordibehesht 1382 ([www.iran-emrooz.de/archiv](http://www.iran-emrooz.de/archiv))