

# Afrikansk islam

## Et skjæringspunkt mellom kulturer

JOHN GUNNAR RAEN

Det er stor enighet både i norske misjonærkretser og internasjonalt om at islam representerer den aller største utfordring for misjonen i vår tid. Norsk misjon synes å ha oppdaget på nytt Afrika sør for Sahara i og med at det de siste årene er startet opp norsk misjonsarbeid blant muslimer både i Senegal, to steder i Mali og på Elfenbenskysten. Også andre kirker og misjoner satser sterkt på å nå muslimer i Sahelbeltet. Særlig satses mye på å nå fulanerne. I 1979 ble JCMWA (Joint Christian Ministry in West-Africa) stiftet med tanke på å gjøre et mer samordnet og effektivt arbeid blant fulanerne, et folk som lever spredt utover hele Sahelbeltet fra Sudan til Senegal. Opprettelsen av JCMWA var en direkte følge av Studio Sawtu Linjiilas radioprogram til fulanerne.<sup>1</sup>

Omlag 14% av muslimene lever i Afrika sør for Sahara. Misjonsinnsatsen blant dem har vært svak til tross for «apostelgate»-tenkningen.<sup>2</sup> En har stort sett nøyd seg med å gå til de animistiske stammene. Grunnen er åpenbar: Disse stammene var lett mottagelige mens de islamske stammene representerte en meget hard misjonsmark. Følgen av dette er at både kristne og muslimer i praksis betrakter islam som en høyere religion enn kristendommen, selv om de kristne nok ikke vil si det slik. Muslimen har ikke bruk for kristendommen.

Islam i Afrika er en levende og aktiv religion i skjæringspunktet mellom arabisk islam og animisme. Ofte såes det tvil om det er en ekte form for islam. En kan høre uttrykk som: Dette er ikke islam. Det er animisme. En skikkelig muslim driver ikke med slikt. Eller: Denne stammen er ikke skikkelig islamisert. Underforstått: De kaller seg muslimer, men en del av deres religiøse praksis lar seg ikke forene med islam. En snakker av og til om en «islam noir», svart islam, et uttrykk som vekker negative reaksjoner hos en afrikansk muslim fordi det indikerer at hans

islam er uekte eller mindre «ren». Dessuten finnes det ikke *en* svart islam, men mange. Variasjonene er uendelige.

Jan Opsal påviser i en artikkel i NOTM at norske misjonsselskaper i sin søken etter nye misjonsmarker har vært en del opptatt av hvor de islamiserte gruppene er og delvis argumentert som om «lite islamisert» er et godt argument for å starte misjon. En tenker seg at disse gruppene er lettere å vinne.<sup>3</sup> I argumenteringen kan det kanskje være praktisk å skille slik, men er det rett å skille på denne måten? Er ikke den folkelige, sufistiske del av islam en like god og rett islam som den ortokse og tradisjonelle? Omlag 70% av alle muslimer hører til sufistiske retninger.<sup>4</sup>

### Afrikansk islam

Vanligvis inndeles islam etter teologiske skillelinjer, men den kan også godt inndeles etter sosio-kulturelle skillelinjer. Vi får da følgende: Den arabiske, den tyrkiske, den indo-iranske, den malaysisk-indonesiske og den afrikanske sfære. Den arabiske sfære strekker seg fra Arabia til Marokko. Sør for denne har vi den afrikanske. De tre første utgjør til en viss grad homogene enheter i og med at de langt på vei har felles historie, mye kulturelt stoff og en stor grad av lingvistisk enhet. I Afrika derimot er variasjonene uendelige både innen historie, kultur og språk.

Karakteristisk for afrikansk kultur er at tradisjonelt har utbredelsen og overføringen av den religiøse tro skjedd muntlig, ikke skriftlig og gjennom skole. Videre ser en først og fremst på religionen som makt, og ikke så mye som viten. *Målet er å motta den guddommelige makt, livskraft uten like, som om det høyeste vesen (l'Étre) manifesterte seg bedre for sine troende i makten enn i kunnskapen.*<sup>5</sup>

Den folkelige afrikanske muslim ser på seg selv som ekte muslim. Det vil derfor i praktisk misjonsarbeid være lite nyttig å betrakte ham som en uekte eller dårlig muslim fordi han selv betrakter seg som ekte og som en del av den muslimske ummah.<sup>6</sup> Han må taes på alvor ut fra sine egne forutsetninger. For å kunne gi ham evangeliet er det derfor av den aller største betydning å kjenne hans religiøse bakgrunn, tradisjoner og levende behov. Den afrikanske muslim har en rik åndelig arv. Han står i skjæringspunktet mellom arabisk islam og afrikansk animisme og øser av begge kilder for sitt åndelige behov.

In no area of West Africa, including the most heavily Islamized portions of Western Sudan, has «classical» Islam taken root; instead one finds a mosaic of Islamic communities that demonstrate a wide va-

riety of compromise between doctrine and the demands of culture contact.<sup>7</sup>

Dette er en typisk folkelig islam, og vi skal i det følgende se litt på dens historiske røtter og praksis slik vi finner den i Vest-Afrika.

For å forstå afrikanernes forhold til islam er det nødvendig å kjenne litt til historien og de begivenheter som har hatt direkte innvirkning på situasjonen i dag. Men mer viktig enn å kjenne historiske detaljer er det likevel å forstå arven som er overført fra generasjonene foran.

### Arven fra reisende handelsfolk

I uminnelige tider har handelskaravanene gått gjennom Sahara. Her var flere knutepunkt. Et lå rundt Tchadsjøen i området Kanem-Bornou. Hit kom handelsmenn fra Libya og Tunis. På 1000-tallet eksisterte her betydelige muslimske kolonier. Den første afrikanske prins konverterte på den tiden, men majoriteten av befolkningen forble i lange tiden ennå animister. Først i det 13. årh. fikk en det første virkelige islamske riket.

Lenger vest gikk karavanene fra Fes og Taherti i Marokko til byene Ghana,<sup>8</sup> Timbuktu eller Awdaghust. Det utviklet seg flere store og betydningsfulle islamske riker. Islam og animismen eksisterte til å begynne med side om side, helst i to forskjellige bydeler. Byen Ghana, forklarer Al-Bakri, er sammensatt av to byer, en situert på ei slette ... Den ene av dem er bebodd av muslimer.<sup>9</sup> Al-Bakri gir så en beskrivelse av den islamske byen. Den har masse moskeer og er bebodd av hvite. Så kommer en beskrivelse av den afrikanske byen. Her bor kongen, men han er omgitt av animister som driver trolldom og alt som er vederstyggelig for muslimer. Dette var i det 11. årh.

De første handelsfolkene var altså berbere og arabere. Men etter hvert knyttet de til seg afrikanere som slaver, hjelpesmenn og partnere—eller som konkurrenter. Ved siden av de tradisjonelle næringene, jordbruk og fedrift, utviklet det seg en afrikansk handelsstand. Denne antok etter hvert religionen til handelspartnerne nordfra. Islam ble handelsmennenes religion, og de brakte sin religion med seg over alt på sine reiser.

Islam, handelsfolkernes religion, er en gammel klisje, men den er ikke uten relevans. Islam er født i et handelsmiljø. Koranen refererer ofte til dette yrket og handelens kunst. Den er følsom for handelsmannens lidenskaper. Dens enkle illustrasjoner fra handelslivet er ikke bare pedagogiske trekk, men har sin bakgrunn i Muhammeds erfaringer.<sup>10</sup> Roger Arnaldez sier at en finner hos ham en «innføring av erfaringen fra han-

delen i *tawhlids*<sup>11</sup> fundamentale religiøse institusjon, eller hvis en heller vil: Institusjonen er gjennomtrengt av denne erfaring.»<sup>12</sup> Islam og handel hører sammen. Dette gjelder også Afrika, ikke bare i fortid, men også i nåtid. Reformbevegelser og *jihâd*<sup>13</sup> har også gjerne sammenheng med handelsfolk. Det betyr ikke nødvendigvis at handelsfolk stiller seg i spissen for krig, men tankene spres gjennom dem og slik beredes grunnen. Handelsfolkene har derimot vanligvis interesse av fredelige forhold for å kunne utøve sitt yrke. Men handelsfolkenes utbredelse og innflytelse førte likevel med seg en revolusjon av økonomisk, religiøs og kulturell art. De var ikke en marginal, men en sentral innflytelsesrik gruppe i samfunnet vel integrert i dagliglivet. De kjente ikke bare markedet og handelsrutene, men var vel informert om det politiske liv og hadde personlig kontakt med alle innflytelses-rike personer, høvding-er og stormenn.

I denne sammenheng må kolanøtta nevnes. Den dyrkes rett sør for savannebeltet og ble for folkene i skogsområdet det viktigste byttemiddel for saltet som kom nordfra. For 700-800 år siden utviklet den seg til å bli en av de viktigste handelsartikler i dette området. Den er en viktig del av det sosiale, kulturelle og religiøse liv hos folk flest på savannen. Kolanøtter er den viktigste rituelle gaven og brukes ved de fleste betydningsfulle riter f.eks. hos fulanerne og hausane. Også i konflikter og i rettsvesenet spiller den ei stor rolle. Uendelig mange er de vanskeligheter som er ryddet av veien ved 10 kolanøtter. Nye veier og vennskap er blitt åpnet ved kolanøtter. Den er et stimuli, men i stedet for å mistenkeliggjøre og forby dette stoffet, ble det integrert i religionen og islamisert som et symbol på vennskap, allianse og forsoning.<sup>14</sup>

Ved siden av at islam er nærmest «skreddersydd» for handelsfolk, er der også en annen grunn til at islam ble handelsfolkenes religion. — De hadde brutt opp fra sitt folk og miljø. I det nye miljøet var språk, kultur og religion anderledes. De bodde også gjerne litt for seg selv i utkanten av byen. Her var det ikke greit å opprettholde den gamle religionen med sine riter knyttet til jordbruk eller fedrift. De representerte nemlig en ny klasse uten jord eller kveg. For dem ble islam et godt alternativ. Ummah representerte et inkluderende fellesskap. Her fant en et nyttig juridisk og administrativt system i funksjon. Arabisk skriftspråk var et grunnelement i denne kultur, og skrivekunsten representerte en betydelig fordel for handelsfolk. De første generasjonene av denne nye klassen gikk nok ikke særlig dypt inn i islams lære. Det vesentlige for dem var det nye kulturelle system og religiøse fellesskap.

Handelsfolkene ble derfor den kanskje mest betydningsfulle sosio-

historiske faktor i utbredelsen av islam i Vest-Afrika, ikke ved sin propaganda, men med sitt nærvær og sin praksis. Ved siden av hverandre plasserte de sine varer, islamske amuletter og hellige bøker.<sup>15</sup>

Med handelsfolkene fulgte nye idéer. De formet et nytt samfunn og ble «de første afrikanere til å gå inn i ... ummah. Det er i deres følge at andre miljøer er blitt berørt. Dette gjelder særlig herskernes sentra, hoffene hvor prinser og lærde oppholdt seg. Handelsstanden var uten tvil spesiell, men den var dynamisk nok til å kunne favorisere islams inn-  
trengen i andre sektorer.»<sup>16</sup>

Det er nok forskjell på karavanehandelsmannen og den moderne handelsmann som setter seg på flyet og etter noen timer er i Mekka, Paris eller Tokyo. Men likheten er at begge er følsomme for profesjonelle problemer og religiøse og politiske strømninger. Arabisk er deres felles religiøse språk. Her ligger den religiøse og kulturelle arv som gir identitet. Informasjon og inntrykk som de suger til seg, vil, når de tolkes og settes ut i livet, være preget av den bakgrunn. Nye ideer kommer fortsatt med handelsfolkene, og reformatoriske strømninger vil først få nedslag hos dem og spre seg videre.

### Muslimske afrikanske riker

Islam er av afrikanerne vanligvis betraktet som en afrikansk religion. Det har sammenheng med dens tilpasningsdyktighet og måten den ble introdusert på. Hadde den kommet med lærde muslimske misjonærer fra Al-Azhar eller et annet lærested, ville utvilsomt resultatet ha vært et annet. Men den har kommet inn over århundreder dels ved makt, dels gjennom langsom påvirkning ved de hellige menns liv og lære eller ved handelsmenns suksess.

Historien om islam i Vest-Afrika er historien om en langsom historisk utvikling hvor ortodoksien vanligvis må vike for den folkelige islam. Men av og til dukker det opp ledere som vil renske islam og derfor starter hellig krig. Disse lederne var lærde menn, ofte slike som hadde vært på pilgrimsferd til Mekka. En av dem, Al-Hadj Umar (1794—1864) i Mali sier: «Jeg ble slått av likheten det var mellom dem (araberne før islam) og fulanerne. Liksom dem snakket de ett språk og trodde fast på Gud. Men de var delt i små klaner som nesten alltid lå i krig med hverandre og som henga seg til avgudsdyrkelse.»<sup>17</sup> Han fikk idéen til å forene fulanerne i et rike og til å se på seg selv som kalif.

De rikene som utviklet seg, var en frukt av handelsfolks og omreisende hellige menns sãmansarbeid. De representerer en annen historisk arv som det er viktig å kjenne litt til for å forstå afrikansk islam.

Om dette sier Moreau: «Denne arven er ikke bare en del av fortiden (un passè), men en fortid (un passèe) som gir folks nåtid ... verdi.»<sup>18</sup>

Lederne forsøkte gjerne å føre sine røtter tilbake til araberne. Uthmân Bîr som regjerte i Kanemriket i begynnelsen av det 15. årh., presenterte seg i et brev som «sønn av Sayf, sønn av Dhî Fazan, far til vår stamme, araber, queryashiten, slik vi har det fra våre fedre.»<sup>19</sup> Videre presenterer han seg som *amir al-mu'minîn*, hersker over de troende.

Det var av betydning å rense islam. Derfor kom hellig krig, *jihad*, til å spille en viktig rolle både hos Uthmân Bîr og fleste andre senere. Den ble ført både mot vantro og lite troende innen egne rekker og mot Guds fiender utenfor egne rekker. Sjefen blir kalt *kalif*, Muhammeds etterfølger og den åndelig politiske og militære leder. Han er gjerne from, oppriktig og lærd, har vært på pilgrimsferd til Mekka og føler seg inspirert av det han der har sett. Om Al Hajj Idrîs i Kanem heter det:

Han så det som sin oppgave å føre hellig krig og jage fiendene ved landets grenser for å være i overensstemmelse med Den Høyeste Guds gode vilje og fortjene belønning. Han foretrakk det kommende liv fremfor denne verden. Når han fant at det var vel fundert på Koranen, tradisjonen og islamsk rett, gjennomførte han det med glede. I motsatt fall renonserte han på det for alltid.<sup>20</sup>

I forrige årh. dannet fulanerne flere riker i Vest-Afrika. Også for dem er det viktig å føre røttene tilbake til araberne. Men her gjelder det ikke bare herskerne. Tanken på arabisk opphav er en del av den folkelige tradisjon, og det insisteres på at far til fulanerne var araber, men mora var afrikaner. Mer rimelig er det at han var berber. En del av tradisjonen vil ha det til at opphavet var i øst, og at de vandret vestover. Mer sannsynlig ut fra lingvistiske vurderinger er det at opphavet var i Senegal-området. Sikkert er det at de trakk østover.

Fulanerne ble den viktigste politiske kraft i utbredelsen av islam på savannen sør for Sahara. Allerede for over 500 år siden dannet fulanerne riker. Men de viktigste kom i 18. og 19. årh. Fra det 11. til 18. årh. var det bare fulanerne som i vesentlig grad gikk over til islam. De første var de såkalte torobe-fulanerne i Senegal-området.<sup>21</sup>

Fulanerne deles i to hovedgrupper, fastboende og nomader. Det var de fastboende som først antok islam. Nomadene holdt lenge fast på animismen. Den politiske makt lå hos de fastboende, og deres animistiske stammefrender representerte en stor religiøs utfordring. Hellig krig, *jihad*, var i første omgang rettet mot stammefrendene, dernest og i langt mindre grad mot andre stammer. Motivet var renselse av islam innen egne rekker.

I vest utviklet fulanerne seg omkring tre sentra, Futa Toro ved Sene-

galelva, Futa Masina i Mali og Futa Jalon i Guinea. Det yngste politiske maktsenteret som utviklet seg var Sokoto i Nigeria. Det dekket området rundt Tchadsjøen og rakk langt sørover i Kamerun. Seehu Usmanu bii Foduye, 1755—1816, var første herskeren i Sokoto. Han tilhørte kadiriya-sekta, var en svært lærd mann, og hadde særlig studert islamsk rett. Allerede 20 år gammel var han en respektert muslimsk lærer. Han hadde en enorm produksjon av bøker, mer enn 85 verk. Bo-stedet hans var byen Degel i et hausarike. Etter hvert utviklet det seg en spent situasjon der og Usmanu måtte flykte til Gudu i 1804. Dette ble hans *hijra*.<sup>22</sup> Fra da av begynte fulanerne å flokke seg om ham. De sverget å forsvare islam og ga Usmanu tittelen Amir al-mu'minîm.

Andre småkonger, lamibe, sing lamido, sluttet seg til, fikk fane for å føre hellig krig hver i sitt område. Men det er verd å merke seg at krigene raskt fikk mer preg av ren erobring enn utbredelse av islam. Faktisk virker det som om fulanerne helst så at de overvundne folkene forble animister. Dette var nemlig en forutsetning for opprettholdelse av velstand, handel og økonomisk system. Bare animister kunne selges som slaver. Lamidoen i Yola fikk opptil 4000 slaver årlig. Til sin overordna i Sokoto sendte han videre 1000, men de fleste beholdt han selv eller ga videre til sine embetsmenn. Enkelte ganger kunne også slavene bli solgt for å skaffe luksusting.

En skal huske på at dette slaveriet var høyst forskjellig fra f.eks. det amerikanske. Slaver kunne få høye funksjoner ved hoffet, bli rike og selv få slaver.<sup>23</sup> De kunne også oppnå frihet i visse tilfeller, og de fikk en annen status hvis de antok islam. Vanligvis ble de plassert i spesielle landsbyer rundt hovedkvarteret. Der fungerte de som matprodusenter i fredstid og soldater i krig. Krig foregikk gjerne i tørketida da en ikke kunne dyrke åkeren.

Ved hoffet hadde en flere klasser av embetsmenn. 1.Sivile. 2.Religjose. 3.Offiserer. 4.Hoffembetsmenn. Blant disse klassene kan en igjen skille mellom to grupper: Slektninger av dynastiet og andre av ekte fulanerætt.

Livet ved lamidoens hoff ble et kraftsenter for islamsk kultur og religion. Han knyttet til seg lærde menn. Enkelte av sønnene ble sendt til kjente koranlærere andre steder for å sitte ved deres føtter. Også lamibe selv var vanligvis lærde menn. Nåværende lamido i Kontcha kan tjene som eksempel. Han er nå ca. 90 år og forteller at han til sammen studerte islam i omlag 15 år utenom heimbyen. Hans spesialitet er islamsk rett.

Følgene av de fulanske rikene kan oppsummeres slik:

1. Islam ble fulanernes religion, også nomadenes, selv om en nok hos

disse kan finne flere animistiske trekk enn hos de bofaste. Fulaner ble både for dem selv og for andre det samme som å være muslim. Dette er tilfelle i så sterk grad at ikke alle skiller klart mellom ordet for muslim og fulaner.

2. Enheten mellom politikk og religion hadde vist seg å være effektiv.

3. Islam kom før kolonimakten. Dette ga den senere i mange tilfeller en fordel fremfor kristendommen. Kolonimakten bygde sin makt på de muslimske makthaverne, noe som lett også ga en religiøs fordel.

## De hellige menn

Når en leser om de forskjellige muslimske riker i Vest-Afrika, deres kriger og erobringer, kan en få inntrykk av at hellig krig var den vesentligste faktor i utbredelsen av islam. Krigene har nok spilt en betydelig rolle, men langt større rolle har de omreisende hellige menn, marabouterne,<sup>24</sup> spilt. De kunne vel, når tiden var moden, preke hellig krig, men det var ved sitt liv og sine gjerninger de vant folkene. Om dette sier Soudou Badinan Kouyate, planleggingsminister i Mali i begynnelsen av 60-årene:

They wanted to spread Islam by the power of the sword. Yes, they succeeded in conquering animistic regions; the peoples were brought to their knees by force, but they did not know how to win hearts, and the religion they attempted to bring did not have the clientel they counted on. These regions, even though politically dominated, remained animistic. It is only in our days Islam is gaining these areas. It is gaining them, thanks to the courage and abnegation of the humbly holy men, anonymous apostles, who follow obscure paths with their food sack and book.<sup>25</sup>

De omreisende hellige menn fulgte i handelsmennenes fotspor. En vellykket handelsmann bygde moske. Denne ble samlingspunkt ikke bare for fredagsbønnen, men for fromme religiøse menn, ledere, reisende og pilegrimer. Med moske fulgte også imam.<sup>26</sup> Han ledet bønnen, den liturgiske preken på fredagen og gjerne også koranskolen. Etter hvert kunne det utvikle seg et helt presteskap av fromme lærde menn rundt ham. En fikk kjente senter som Tombouktou og Djenné i Mali, Kano og Yola i Nigeria eller Maroua i Kamerun. Det siste er av relativt ung dato, særlig sammenliknet med de to første. Mange av lærerne ved disse skolene hadde eller har oppholdt seg årevis i Mekka eller i et annet kjent senter. De er vel kvalifiserte for å undervise i de tradisjonelle



muslimske disipliner. Handelsmennene var de økonomiske støtter for disse skolene.

«Pax colonia» ble ei glanstid både for handelsfolk og disse omreisende hellige menn. De ble integrert i det sosiale system og fellesskap. Folk fikk tillit til dem. Det gjaldt ikke bare muslimene selv, men også hedningene og i noen grad selv de kristne. De gamle trollmenn og marabouten kom i stor grad til å eksistere side om side. Han hadde medisiner og amuletter for alt. «He becomes indispensable to the population, having control over rain, harvest, hears, sickness. He settles disputes, protects the weak and oppressed, teaches children the fundamentals of the Sunna.»<sup>27</sup>

I populær misjonslitteratur som beskriver islamsk miljø, kan en lett få inntrykk av at maraboutene ofte er vanskelige, vrange, farer med løgn og bedrageri, lurer penger av folk og slett ikke er gode og aktverdige menn. Dette er totalt feil oppfatning, selv om den nok er forståelig ut fra det faktum at marabouten er prestens og misjonærens konkurrent. Han lever i et miljø og en sfære som er relativt ukjent både for den nasjonale prest og misjonæren. Men hvis dette er innstillingen hos misjonæren og hans kirkelige medarbeidere i evangeliseringen, vil den lett skinne gjennom overfor dem en ønsker å vinne. Resultatet vil bli en effektiv barriere for evangeliet. Maraboutene er nemlig vanligvis fromme og rettferdige menn, ofte oppfattet som hellige. De lever enkelt og pietistisk. Få av dem er virkelig rike. Deres kår er nokså like den vanlige befolkning, men i sosial status rager de høyere.

### Folkelig islam og ortodoksi

Når en snakker om afrikansk islam som enhet, må en ha i tanke at denne enheten er som en mosaikk. Variasjonene er store. Samtidig må en også skjelne mellom hovedstrømmer. Den folkelige er den suverent største. Den ortodokse er langt mindre, men dens medlemmer har større innflytelse. Til en viss grad kan en også si at gjennom dem begge, men mest i den ortodokse, går en tredje strøm, den reformistiske, en strøm som vil tilpasse seg det moderne samfunn preget av vestlig sivilisasjon.

En kan ikke sette skarpe skiller mellom disse strømmene. De lever i den samme atmosfære, deler den samme tro og legger samme lov til grunn. Her er en uendelighet av nyanser, men de hører alle til den samme ummah.

Afrikaneren på savannen sør for Sahara har stått på valget mellom kristendom og islam. Ofte har den islamske »veien» fortonet seg som

den letteste, ikke i betydningen »minst krevende», men sett i relasjon til hva som snur minst opp ned på verdensbildet og det kollektive liv hos afrikaneren. Overgangen til islam trekker ham ikke ut av storfamilien som består av onkler og tanter, søskenbarn og koner til faren, alt samlet under en sjef. Til og med slavene kunne på sett og vis være integrerte i familien. Likhetspunkter mellom islam og den gamle tro finner en f.eks. i brudepris, omskjærelse og tro på ånder.

Åndetroen er kanskje den viktigste broen islam har benyttet over til den afrikanske kulturen. Muhammed vendte seg sterkt mot avgudsdyrkelse og polyteisme, men han satte ikke noe stort spørsmålstegn ved animismen. Tvert imot tok han opp i sin nye religion elementer fra animismen. Typisk er troen på åndene, jinnene, en okkult makt som araberne før islam trodde på. Afrikansk islam fortsetter i samme spor. Den ikke bare tilpasser, men omvender de animistiske tradisjoner. Dette er typisk for folkelig islam. Animismen lever videre, men har fått en islamsk farge. Og den folkelige muslim er en like overbevist muslim som den ortodokse. Han kan faktisk i mange tilfeller være enda mer intolerant enn sin ortodokse bror i sitt forhold til kristne og dem som han selv anser for å være animister. Det henger vel ofte sammen med at han har behov for å markere seg og bevise at han er en like god muslim som den ortodokse. Og i alle tilfeller føler han tilhørighet til ummah og er ikke noe lett «bytte» for den kristne misjonær. Den ortodokse på sin side kan ha vanskeligheter med fullt ut å akseptere den som har for sterke røtter i animismen. Især gjelder dette hvis han er fra en stamme som tradisjonelt er animistisk og i liten grad eller først i senere år har gått over til islam.

Trolldom er av det onde. Den er basert på å gjengjelde ondt med ondt, og det skal en ikke. Men det er ikke lang vei fra trolldom til magi. Koranens skrevne ord med blekk på ei tavle er ikke uten virkekraft når det vaskes av med vann og drikkes.

En annen viktig bro har vært maraboutenes bruk av planter, forskjellig pulver og amuletter osv.<sup>28</sup> Dette kan brukes når en har en sak med en uvenn, når en vil lykkes i forretningsliv og kjærlighet, ha hell på reiser eller i eksamenstider, i sport og politikk. Og klienten har tillit til marabouten. Skulle ikke middelet eller metoden føre til målet, er det ikke middel eller metode som er gal, men det var Allah som ville noe annet. Den viljen gjør en klokest i å bøye seg for uten gråt eller klage. Maraboutene er totalt integrerte i dagliglivet. Det er helt utenkelig å la være å benytte seg av dem.

Takket være sin kunnskap har marabouten makt over jinner og sata-ner. Han har makt til å utnytte den mystiske forbindelsen som eksiste-

rer mellom Koranens hellige ord og det usynlige univers. Men for å være i stand til dette må han stadig holde sitt religiøse liv ved like. Han må trekke seg tilbake for å meditere, *khalwa*, og stadig repetere sine lange bønner og ritualer for å være i samfunn med Allah, *dhikr*.

En tredje viktig bro for islam har vært de store sosiale begivenheter i livet, fødsel, bryllup og død. Etter gamle afrikanske tradisjoner er dette viktige begivenheter med mange riter. Tilpassningen til muslimsk tro har neppe gjort dem mindre betydningsfulle. De gamle dansene og mye av de gamle ritualene, fortsetter, men den gamle medisinnmannen eller trollmannen er ute av bildet. I stedet står den muslimske religiøse lederen i sentrum under seremoniene og gir dem en tydelig islamsk farge. Men fargestyrken kan variere, likeledes deltagelse i de gamle seremonier. Den fromme muslim holder seg gjerne i periferien uten allfor aktiv deltagelse i det gamle, men den store mengden, og ikke minst kvinnene deltar og utvikler festlighetene og stemningen.

Noen steder er innflytelsen fra arabisk kultur sterk og dominerende. Andre steder er den ganske ubetydelig. Men er dette avgjørende for om en person er en god muslim? I det minste er det ikke avgjørende for om han føler seg som en del av ummah. Han ber som hele det øvrige verdensomspennende muslimske samfunn og han tror på den samme Allah. For en utlending og misjonær kan det kanskje være interessant å skille mellom lite og mye islamisert. Men for en muslim er denne problemstilling irrelevant. Islam er én fra Senegal til Filippinene. Her finnes de samme liturgiske bønnene, samme lov, samme faste, samme festdager og arabisk språk har høy status.

Den «lite» islamiserte muslim er ikke nødvendigvis mer mottakelig for evangeliet enn den «mye» islamiserte. Tvert imot, ofte er den som er mye islamisert lettere å få kontakt med. Han kjenner profetene og de hellige skrifter.

Det som er avgjørende for hvor lett påvirkelig en muslim skal være, er styrken i gruppetilhørigheten. Også den afrikanske folkelige islam er en gruppereligion. For en muslim er det ikke nok å bli overbevist om at sannheten finnes i kristendommen. Han må også bli overbevist om at den skatten han finner i kristendommen er større enn den skatten som ligger i gruppen han tilhører, ummah. Hvis ikke han vurderer kristendommens skatt høyere enn ummahs, blir det ingen konvertering. Men styrken i tilhørigheten til ummah vil variere med ummahs lokale styrke og styrken i det lokale kristne samfunnet. Hvis kristendommen står sterkt i hans egen etniske gruppe eller den sosiale gruppe han lettest identifiserer seg med, vil en overgang til kristendommen være langt mindre problematisk.

## Den reformistiske strømning

Den reformistiske og modernistiske strømning har ennå bare nådd en ganske liten minoritet. Det er i intellektuelle kretser denne strømning gjør seg gjeldende. Den får sitt preg av folk som har fått vestlig opplæring og har nær kontakt med kristendommen og vestlig kultur. I politikk og kultur utgjør de eliten, og deres innflytelse er derfor betydelig og må taes alvorlig av kirkene. Mamadou Dia fra Senegal, opprinnelig lærer, er med alle sine publikasjoner en av de fremste eksponenter for denne strømning. Han tar opp kravene fra et moderne samfunn i møte med den muslimske tro. Ut fra sin tro stiller Dia spørsmål til religionen for derfra å utlede nye veier for mennesket i stedet for å stille spørsmål om hvordan en kan anvende religionen på samfunnet for å korrigere og rette opp en verden som går i feil retning. Han vil ikke være apologet og forsvare islam mot dem som angriper utenfra, men vil snarere være en veileder for trosbrødre i et moderne samfunn. Her møter nemlig muslimen stadig kritikk og feilslutninger fra et sekularisert samfunn. Det er et vesentlig mål å hjelpe intellektuelle til å komme over og finne argumenter mot fordommer og feiltolkninger de har møtt. Studium av den islamske lære vil få fordommer og feilslutninger til å falle.

Et eksempel på slike feilslutninger som møter muslimen, er den tanke at islam er inhuman. Dia hevder sterkt det motsatte: «Den islamske monoteisme ... etablerer tvert imot den humane person som er subjekt for rettigheter og oppgaver, og opphøyer ham — uten sidestykke i religionenes historie — til Guds samarbeidspartner, en Gud som verken forakter eller er fjern, men full av velvilje og miskunnhet...»<sup>29</sup> Islam ydmyker ikke mennesket, men det mennesket som er ydmykt for Gud, realiserer Guds plan med seg, og gir det en verdighet og et ansvar som garanterer respekt. Bare en overfladisk og skjematisk analyse av islam vil trekke i tvil islams humanisme. Islam er svaret på det moderne menneskets behov.

Reformistene er interesserte og opptatte av verden omkring seg, inkludert kirke og misjon. «Den moderne muslimske humanisme kan ikke lenger ignorere kirkens filosofi...den muslimske teologi må sette seg inn nye aspekter ved kristen teologi.»<sup>30</sup> Den moderne muslim må også være orientert i profan og ateistisk tankegang, om ikke for annet så for å motstå dem og materialismen. Utenforståendes kritikk kan også ha en positiv virkning, den rensende, og «åpne for en fruktbar meditering over det ontologiske mysterium, og dermed gi et nytt fundament for den metafysiske kunnskap.»<sup>31</sup>

Denne interesse for kirke og misjon gir seg også andre utslag. Det

stilles spørsmålsteget ved intensjonene ved kristent sosialt og diakonalt arbeid. Nyere holistisk misjonstenkning, omsorg for hele mennesket i alle forhold og situasjoner, er like misforstått som de gamle kristne dogmer som inkarnasjon og trinitet. Misjonens og kirkens sosiale arbeid oppfattes som et agn som legges ut for å fange svake sjeler. «Undervisningen ble...brukt av misjonærene, som åpnet skoler, for å fravriste barn deres tro.»<sup>32</sup> Forfatteren er nigerianer og beskriver forholdene slik han opplever dem der. Han hevder videre at hvor skolearbeidet ikke var effektivt, tok misjonærene i bruk et enda mer umoralsk middel, sykearbeidet. De utnyttet lidelsene til å omvende muslimer og deres barn. Etter frigjøringen fortsatte kirkene samme politikken. Ifølge Koranen og tradisjonen skulle kristne og muslimer leve i et fredelig samarbeid, men «dialogen mellom de to gruppene har gått fremover med små skritt. Tilflukten til undervisning og medisinsk arbeid for å konvertere folk favoriserer ikke forståelse og kjærlighet mellom dem, men aksentuerer mangel på forståelse og uenigheten.»<sup>33</sup>

Disse tankene og denne oppfatning av kristen misjon vil neppe bli mindre i fremtiden. Tankene er heller ikke ukjente hos ortodokse religiøse ledere. Her ligger en utfordring for misjonsstrategisk tenkning og for kristne nødhjelpsorganisasjoner og misjonsorganisasjoner med mye sosialt arbeid. Hvilket budskap kommuniseres? Kommuniserer vi det kjærlighetens budskap vi tror vi kommuniserer, eller er mottagerens forutsetninger så forskjellige fra våre at han nærmest oppfatter våre metoder som umoralske og derfor er avskåret fra å se kjærlighetens budskap?

Mamadou Dia hevder at den afrikanske kultur slett ikke er blitt fattig gjennom tilførselen fra islam. Samfunnet er ikke lenger lukket, men har gjennom islam åpnet seg for de dypeste og beste åndelige strømmer som verden kjenner. Islam er stedegen i den afrikanske ramme, og det afrikanske samfunnet er ikke blitt deformert ved tilegnelsen av islam.<sup>34</sup> Men en rasjonalisering av gudsbegrepet og avkall på fedredyrking og tilbedelse av flere guder har vært nødvendig. Islam har tilført den afrikanske mentalitet en åndelig revolusjon. «Å forvente at den over alt har vært radikal eller nådd målet, er for mye ventet, for ingen steder og i ingen epoke kan en religion rose seg av å ha utført en total revolusjon uten å la noe av fortiden overleve.»<sup>35</sup>

I en sum kan en si at i mange tilfeller er muslimsk tro og praksis blitt afrikanisert. I andre tilfeller er afrikansk praksis blitt islamisert. Det dreier seg ikke om synkretisme, men om kulturell utveksling i en vekselvirkning mellom tilpasning og tilegnelse, hevder Moreau.<sup>36</sup> Men islam er ikke i noen tilfeller afrikanisert på den måten at en gjør en mus-

limsk profet til afrikaner. Derimot er der flere eksempler på en islami-  
sering ved at etniske grupper eller sosiale grupper fører sine tradisjoner  
tilbake til Arabia eller til en profet.

En utlending, og ikke minst en misjonær, vil gjerne registrere og feste  
seg ved motsetningene mellom «ekte» islam og den islam han finner  
i Afrika. Trolig vil det være rettere og mer fruktbart å feste seg ved kon-  
tinuiteten både i forhold til det gamle og i forhold til nord-afrikansk og  
arabisk islam. En lang historisk utvikling ligger bak Afrikas folkelige  
islam. Islam kan ikke settes på en formel, iallfall ikke i Afrika. Her er  
alle varianter. Den står i skjæringspunktet mellom tradisjonell ortodoks  
islam, den gamle animistiske kultur og kravene om tilpasning til det  
moderne samfunn. Her blir spenninger. Ikke minst er opptøyene som  
har gjentatt seg flere ganger i Nigeria, eksempler på dette.

## NOTER

1. Sawtu Linjiila, Evangeliets Røst, produserte fra 6. nov. 1966 radiopro-  
gram spesielt beregnet på fulanitalende muslimer. Programmene ble sendt  
fra Radio Voice of the Gospel, Etiopia, til denne ble stengt i 1977, og se-  
nere fra Radio ELWA, Liberia, nå fra Radio Garoua i Kamerun.
2. Jan Opsal: NOTM nr. 3 1986, s. 131
3. Ibid. s. 140.
4. Phil Parshal: Bridges to Islam. Baker Book House, s.37.
5. René Luc Moreau: Africains Musulmans. Indadès Editions/Présence Afri-  
caine 1982. s.20.
6. Ummah, det islamske religiøse samfunn.
7. René A Bravmann: Islam and Tribal Art in West Africa. Cambridge U  
Press 1974. s.28.
8. Ghana tilsvarende ikke den nåværende staten med samme navn. Byen Gha-  
na lå i det nåværende Mali.
9. Joseph Couq: Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occiden-  
tal du 8e au 16e siècle. Paris, CNRS, 1975. s.134. Sitert etter Moreau. Op.  
cit. s.61.
10. Moreau: Africains Musulmans. s.74.
11. Betegnelse for Guds enhet eller for islams teologi.
12. Sitert etter Moreau, s.74. «Insertion de l'expérience du commerce dans  
l'institution religieuse fondamentale du tawhîd ou si l'on préfère, l'im-  
prégnation de cette expérience par cette institution.»
13. Hellig krig. Betegner anstrengelsen på Guds vei, gjerne gjennom lidelse  
og krig, men kan også betegne innsats med fredelige midler.
14. Moreau op.cit. s.71.
15. Ibid. s.77.
16. Ibid. s.82.

17. Cheikh Tidiane Sy: La confrérie sénégalaise des Mourides, s.50. Sitert etter Moreau op. cit. s.141.
18. Moreau op.cit. s.83.
19. Jean Claude Zeltner i Pages d'histoire du Kanem. Paris 1980. Sitert etter Moreau op.cit. s.84.
20. Ibid. s.88.
21. R.W. Nelson. Foulbe Cultural Elements as Contact Points for the Gospel. Fuller 1981. s.21.
22. Betegnelse for Muhammeds flukt fra Mekka til Medina. Ellers brukes uttrykket av og til for flukt hos religiøse ledere som liksom Muhammed har måttet flykte p.g.a. motstand.
23. Dette gjaldt ikke bare fulanerne, men var vanlig blant folkene sør for Sahara. En slave kunne gjerne være ansvarlig for sin herres handel med slaver som han byttet bort i luksusting. Jfr. Alain Ansein: La question Peuls. Karthala. Paris 1981. s.95.
24. Fransk deformasjon av «marbût», asket; eller av «murâbit» som var en som bodde i «ribat», en liten militær befestning. Nå helst brukt om ham som lager muslimske medisiner og amuletter.
25. Vincent Monteil: L' Islam Noir. Paris 1964. Editions du Seuil. Sitert etter R.W. Nelson op.cit. s.109.
26. Imam, «den som står foran». Betegnelse for den som leder bønnen. Kan også betegne lederen for den lokale gruppe troende.
27. Nelson op.cit. s.109.
28. Moreau op.cit. s.229.
29. Mamadou Dia: Islam. Sociétés africaines et culture industrielle. Dakar 1975. s.33.
30. Mamadou Dia: Essais sur Islam, Tome 1, Dakar 1977. s.119.
31. Ibid s.121.
32. Dr. R.D. Abubakre i Bulletin — l' Islam et les relations islamo-chretiennes en Afrique. Vol 5 1987. Nô 1 s.18.
33. Ibid s.20.
34. Mamadou Dia: Islam. Société africains... s.79.
35. Ibid s.80.
36. Moreau op.cit. s.234.

*John Gunnar Raen*, f. 1942, cand theol. 1969. Misjonsprest NMS, Kamerun fra 1972. Lingvistiske studier i England 1974 og 1977. Deltatt i bibeloversettelsesprosjekt. Fra 1985 administrasjonssekretær ved Studio Evangeliets Røst i Ngaoundéré.

### **African Islam: An intersection between cultures**

To understand African Islam we have to look at both the historical roots and the animistic background. There is not *one* African Islam. It is more like a mosaic, and we find a wide variety of compromise. The autor reviews the

heritage from various perspectives: travelling business men, how they spread Islam; the holy men, how they became indispensable to the population; the Muslim kingdoms, especially the Fulanis, how they tried to impose Islam. The last part talks about folk Islam and the «bridges» of Islam over to the African heart. It concludes by describing the new reformistic streams and some problems faced by church and mission.