

Institutt for arkeologi, historie, kultur- og
religionsvitenskap

**Religiøst lederskap og autoritet
i en kjønn diskurs**

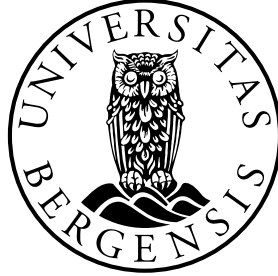
**Forståelse av kvinnelig religiøs autoritet
blant muslimer i Oslo**

Master i religionsvitenskap

Åsfrid Persson

Høsten 2018

Religiøst lederskap og autoritet
i en kjønnet diskurs



Religiøst lederskap og autoritet

i en kjønnset diskurs

Forståelse av kvinnelig religiøs autoritet

blant muslimer i Oslo

Åsfrid Persson

Abstract

This thesis analyses how female authority, in particular the female *imama*, is perceived among active muslims in some of the biggest mosques in Oslo. The interviews were in connection to four different mosques, and feature a diverse set of informants representing Ahmadiyya, Sunni and Shia islam. The main themes of the interviews are: the understanding of authority, gender roles, the views on female leadership in general and the views on the participation of women in the mosques.

The data was collected through a combination of fieldwork and interviews, and analysed using perspectives from critical discourse theory. I have discussed how authority is reproduced by the use of Bruce Lincoln's terms «constructional and corrosive» discourses. The results show acceptance of the status quo with male imams. According to most of my informants, there is no need for female imams in connection to the biggest mosques in Oslo. One of my informants claims there is a small need for a different mosque structure, including female imams, for the people that don't fit in, due to e.g. sexual orientation and differences in ideology. The media is correct in reporting a growing number of female imams in Europe, but that doesn't mean there is going to be female imams in the main mosques; anytime soon. There is only a small group of people advocating for this.

Even though there is not a need for the specific role of imam to be female, all of my informants point to female leadership and authority in general as an important issue going ahead. Especially females on the boards of mosques, and/or in other positions of more formal (*de jure*) authority, is something they predict the future will bring.

Innholdsfortegnelse

Kapittel 1 – Introduksjon	1
1.1 Bakgrunn for valg av tema	2
1.2 Forskningsspørsmål	4
1.3 Begrepsavklaringer	4
1.3.1 Arabiske begrep	4
1.4 Teoretiske perspektiver	7
1.4.1 Autoritet	7
1.4.2 Kjønn og feminisme	9
1.4.3 Diskurs	10
Kapittel 2 – Internasjonale perspektiver på kvinnelig religiøs autoritet i islam	13
2.1 Moskéer og foreninger kun for kvinner	13
2.2 Imama for en blandet forsamling	14
2.2.1 Umm Waraqa-hadithen	15
2.2.2 Normativitet og konsensus (ijma`)	16
2.2.3 Nytolkning av Koranen og hadith	16
2.3 Islamsk lov – makteliten	18
2.4 Amina Wadud og «Det tawhidiske paradigme»	19
2.5 Kvinner i menns roller	20
Kapittel 3 – Norsk kontekst	22
3.1 Historisk redegjørelse	22
3.1.1 De første muslimene og moskéene	23
3.1.2 Dagens kontekst	24
3.3 Relevant nyere forskning	25
Kapittel 4 – Metode og material	27
4.1 Metoder for materialinnsamling	27
4.1.1 Ulike intervjuformer	27
4.1.2 Utdringer	29
4.1.3 Ustrukturert observasjon	30
4.2 Feltarbeidet	31
4.2.1 Utvalg og kontakt med informanter	32
4.2.2 Intervjuguide	33
4.2.3 Presentasjon av informantene	34

Kapittel 5 – Presentasjon av intervjuene	39
5.1 Imamer	39
5.2 Kvinnelige imamer	41
5.3 Kjønnroller og ulike domener	47
5.3.1 Ulike domener grunnet kjønn	47
5.4 Kilder til autoritetsforståelse	53
5.4.1 Tekstlig autoritet	53
5.4.2 Menneskelig autoritet	56
5.5 Endring i autoritet og autoritetsforståelse	60
Kapittel 6 – Analysedel	66
6.1 Sammenfatning av informantenes synspunkter	66
6.1.1 Imam-rollen	66
6.1.2 Kilder til autoritetsforståelse	67
6.1.3 Kvinnelige imamer	68
6.1.4 Kjønnroller og ulike domener	70
6.1.5 Endring i autoritet og autoritetsforståelse	72
6.2 Analyse med teoretiske perspektiver	73
6.2.1 Autoritet	73
6.2.2 Kjønn	75
Kapittel 7 - Konkluderende oppsummering	79
7.1 Hva har jeg lært siden jeg begynte?	79
7.2 Videre refleksjon og forskning	81
Sluttord	82
Litteraturliste	83
Appendiks 1	88

Kapittel 1 – Introduksjon

Under en sending av Torp 6. juni 2017 (11min:13sek) snakker intervjuer Ole Torp og Shabana Gaarder Rehman om da hun løftet Najumuddin Faraj Ahmad, bedre kjent som Mulla Krekar, den 26. april 2004.

Torp: «Du tok fra han litt makt?»

Shabana: «Autoriteten han tross alt hadde.»

Selv om Rehman ble saksøkt for æreskrenkelse i etterkant, viste hun ved dette løftet at det er mange ulike måter å ta et oppgjør med autoriteter på og at autoritet kan være en skjør konstruksjon.

Rehman er i hovedsak komiker og sa selv at det var en satirisk test for å se om han var så lite fundamentalistisk som han hevdet. Hun uttaler også i intervjuet: «Han oppdaget jo der oppe at maktforholdet ble snudd. Det som gjorde at han var den store mullaen, det forsvant der oppe i luften, og det må ha skremt han.» Hun fortsetter med å forklare at disse mullaene omgir seg med en frykt som gjør at de har en «makt over oss».

Denne oppgaven har et litt annet fokus på autoritet, men endring av autoritetsforståelse er sentralt. Det har blitt skrevet mye om kvinner, kjønn og kjønnsroller i akademia i løpet av de siste tredve årene og dermed er det en utfordring å skrive noe nytt om temaet. Samtidig er det noen aspekter og områder vi ikke vet nok om. Et slikt område er kvinnelige autoritet og muslimske kvinners vei mot den formelle makten i muslimske miljø i Norge. Mitt ønske med denne teksten er å kunne tilføre noe til dette feltet gjennom å presentere og analysere samtaler jeg har hatt med kvinner og menn i noen av de største moskéene i Oslo.

Konvertitt og forsker Anne Sofie Roald (2001: 3) skriver i introduksjonen til boken *Women in Islam* at det i møter mellom forskere og muslimske miljø, historisk sett har vært tilfeller av essensialisme og feilaktige antakelser om muslimer som en enhetlig gruppe. Det er derfor viktig å presisere tydelig konteksten og forskningsspørsmål og dermed få frem nyansene i forskningsfeltet man arbeider med. Det er disse nyansene som skal presenteres nærmere i dette kapitlet. Jeg starter med å beskrive min motivasjon for prosjektet, deretter presenteres forskningsspørsmålet og en begrepsavklaring i forbindelse med muslimske lærde. Avslutningsvis tar jeg for meg teori knyttet til temaene autoritet, kjønn og diskurs for å lage et slags kart som vil gjøre det lettere å navigere i dette landskapet.

1.1 Bakgrunn for valg av tema

Det skrives mye om muslimer i media. «Islam» har blitt nevnt over dobbelt så mange ganger som for eksempel «kristendom» siden 1945,¹ og ordet har en betraktelig økning i treff i 2015.

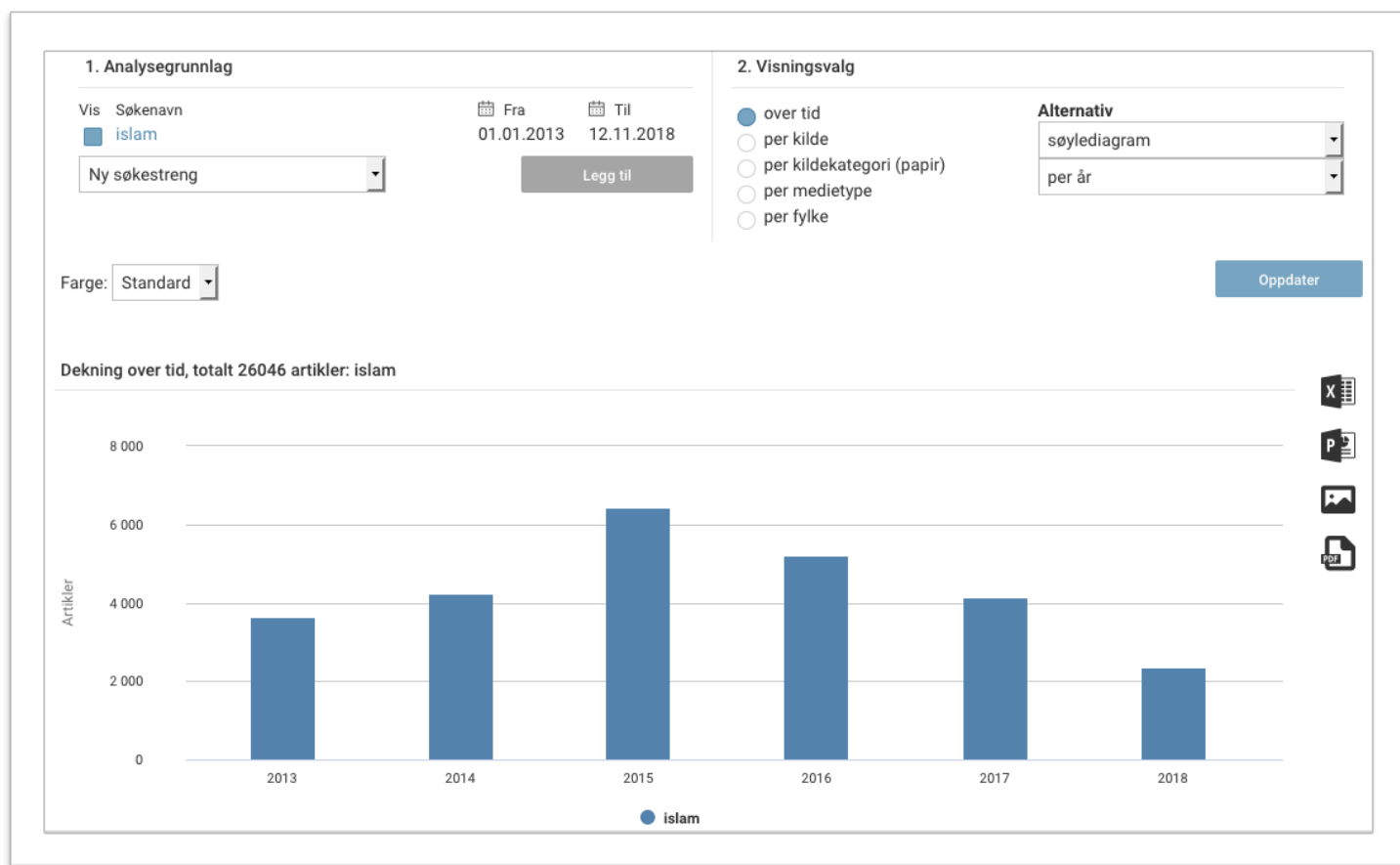


Fig.1 Viser antall treff i Retriever på «islam», fordelt grafisk på de siste 5 årene. Kilde: <https://web-retriever-info-com.pva.uib.no/services/archive/analysis/doArchiveSearch>

Mediene er en viktig samfunnsaktør, og hvordan det skrives om muslimer i media er med å forme hvordan de som bruker sosiale medier, leser avisene og ser nyhetene, oppfatter og tenker om dem. I 2017, ble det atter en gang viet stor plass i media til å debattere om hijab skal aksepteres. Denne gangen fordi en ung muslimsk programleder valgte å bruke hijab, noe som førte til at det kom inn over 6000 klager før programmet i det hele tatt ble sendt på TV (Drefvelin, 2017).

I slutten av mars 2017 utførte jeg, i forbindelse med metode-emnet i masteren, en spørreundersøkelse hvor jeg spurte «Hva er de tre første assosiasjonene du får når du tenker på islam i nyhetene?». Dette gjorde jeg for å få en oppfatning om hvordan nordmenn generelt tenker. Selvfølgelig er 75 respondenter ikke nok til å gi noe representativt utvalg, men det var nok til å

¹ I Retriever får «islam» 70 809 treff i norske papiraviser mellom 1.1.1945 og 12.11.2018 og «kristendom» får 28 365 treff fra 1.1.1945 til 12.11.2018.

fortelle meg at det skrives mye om islam i forbindelse med terror. «Terror» var det ordet som ble nevnt definitivt flest ganger, etterfulgt av «krig» og «hijab». Dette skjeve bildet av islam motiverte meg til å finne ut mer.

En annen motivasjonsfaktor var da jeg leste om at professor i islam-studier Amina Wadud ledet en blandet forsamling i bønn i New York i oktober 2005 og deretter fikk massiv kritikk fra flere hold, blant annet noen muslimske miljøer. Denne kritikken berodde på at majoritetsoppfatningen blant muslimer er at kvinner ikke kan lede en blandet forsamling i bønn.

Historically, the majority of Muslims have regarded it as impermissible for a Muslim woman to act as an imam and lead men in congregational prayers. A small number of Muslims today are beginning to challenge this stance, and they face considerable opposition from the broader Muslim community. Likewise, women have historically been regarded as legally unqualified to hold high public office. Though there is more openness today to the idea of women serving as political leaders, it still faces considerable opposition in conservative Muslim circles and in many Muslim countries where women's leadership is regarded as contrary to Islamic teachings. (Jalajel 2013: 1)

Slik innleder David Salomon Jalajel doktorgradsavhandlingen sin. Målet med doktoravhandlingen skriver han er å utforske hvorfor jurister i islamsk lov har konkludert med at kvinner ikke kan lede en samlet forsamling i bønn. Normen har vært at menn utgjør de fleste lederne og autoritetene i islam, men det finnes også tilfeller hvor kvinner kan lede andre kvinner og barn i bønn, men også hvor kvinner kan fungere som ledere for koranopplæring eller samtalegrupper.

Vi ser tendenser til at det i de siste årene har vært økende aksept for kvinner i lederposisjon i muslimske samfunn (Predelli 2003: 370; Bano og Kalmbach 2012a: 1). Enten det er snakk om å lede koranopplæringen eller lede bønnegrupper, finner vi flere eksempler på at det gis større plass for kvinnelig lederskap. Man kan diskutere om dette er koblet til større fokus på de viktige kvinnene i Mohammads liv, som blir dratt frem i lyset (både i media og forskning), eller om det har andre årsaker.

Waduds «stunt» førte til at interessen for kvinnelige religiøse autoriteter økte generelt, også i akademia (Calderini 2008, 6). Nylig har det vært en del hendelser som kanskje tyder på at det er endring i *status quo*. Det er blant annet dukket opp en offentlig kvinnelig *imama* med sin egen moské for kvinner i USA i 2015 og i København i 2016. I Berlin er det åpnet en «ny liberal moské» (Ibn-Rushd-Goethe moskéen) i bydelen Moabit, som det også er noen i Norge som er

inspirert av. Blant andre er Thee Yezen Al-Obaide en av dem som har gått ut i media og uttalt seg. Han sa at han «vil starte en feministisk moské der kvinner har like mye plass som menn. Både menn og kvinner skal få lov til å lede bønn, og alle kjønn skal kunne be i samme rom, side om side» (Grymer 2017, nrk.no). Det er med bakgrunn i denne nye trenden med kvinnelige imamer at jeg ønsker å undersøke kvinnelig lederskap blant muslimer i Oslo.

1.2 Forskningsspørsmål

Forskningsspørsmålet har blitt presisert etter hvert, men det som har vært målet gjennom hele prosjektet har vært å undersøke diskursen rundt autoritet, kjønn og spesielt kvinnelig autoritet i de største moskéene i Oslo. Derfor har jeg formulert forskningsspørsmålet på denne måten:

Hvilken forståelse av kvinnelig religiøs autoritet finner man i Oslo blant engasjerte troende i noen av de største moskéene?

Dette spørsmål har jeg delt opp i to underspørsmål:

- (a) Hvilke ulike oppfatninger finnes det om hvem som kan lede bønn?
- (b) I hvilken grad spiller kjønn en rolle i for hvem som anses som religiøse autoriteter?

1.3 Begrepsavklaringer

For å kunne forstå og analysere det informantene sa om muslimske autoriteter på en skikkelig og ryddig måte er det viktig å ha et klart definert begrepsapparat. Fordi dette prosjektet tar for seg autoritetsforståelse skal jeg først redegjøre for de relevante arabiske begrepene som brukes på ulike titler, men også på autoritære roller man kan inneha.

1.3.1 Arabiske begrep

(1) *Ulama*, som ofte feilaktig blir oversatt som «presteskap», er det bredeste begrepet på autoriteter innenfor sunnittisk tradisjon, og dermed et godt begrep å begynne redegjørelsen med. Det er en vanlig feil å prøve å forstå islam ved å trekke direkte paralleller fra kristendommen. Én forskjell på *ulama* og presteskap er at «verken sunni- eller sjiaislam har et presteskap som gjennom ordinasjon eller innvielse har monopol på kulthandlinger» (Vogt 2018f). Allikevel er det likheter i at begge begrepene omhandler religiøse autoriteter, men *ulama* defineres også som «de lærde» eller «den

som har (religiøs) kunnskap» (Vogt 2018g). På nettsidene til *Store norske leksikon* skriver Vogt dessuten at:

Ulama er opplært i islamsk tradisjon, rettspraksis og lærespørsmål. Bare menn rekrutteres, og opplæringen foregår vanligvis ved egne islamske læresteder. Ulama kan fungere som juridiske rådgivere, *mufti*, eller som dommere, *qadi*. De kan være spesialister på Koranen og koranfortolkning, (se *tafsir*), eller på profetens tradisjon (se *hadith* og *sira*). Mange virker som lærere. (Vogt 2018g)

Tilsvarende gruppe lærde fra tolvskolen i sjittisk islam, er i følge Vogt (2018b) «et lite antall ayatollaher med status som (2) *marja al-taqlid*, ‘forbilde til etterligning’». Hun påpeker også at marjaene har «klarere krav om lojalitet og lydighet (*taqlid*) i saker som angår tro og religiøs praksis enn ulama» (Vogt 2018b).

I Norge er det vanlig at imamene i de største moskéene har denne type opplæring eller utdanning og regnes som «*alim*» (entall av *ulama*). Det er vanlig å kreve at ansatte imamer har denne utdanningen, men det stilles ingen formelle krav for å kunne ansettes som imam. Siden dette prosjektet tar utgangspunkt i en interesse for kvinnelige imamer, og «imam» derfor er den autoritetsrollen som er mest sentral gjennom hele prosjektet er det viktig å få definert og problematisert begrepet i forkant.

(3) *Imam* er et begrep med flere ulike betydninger. Shepard ((2009) 2014: 373) forklarer «imam» som ‘leder’ og i følge *Store norske leksikon* er den arabiske betydningen nettopp ‘leder’, ‘anfører’ eller ‘den som står først i rekken’ (Vogt 2018a). Tittelen brukes ulikt blant sunnitter og sjitter. Innenfor sunnittisk islam betyder ordet ‘bønneleder’. Kari Vogt som har skrevet definisjonen i *SNL* skriver videre:

Enhver mannlig muslim kan fungere som imam, det vil si lede en gruppe troende under den rituelle bønne. I sunniislam kan kvinner lede bønn, men bare for andre kvinner; i sjiaislam leder ikke kvinner den rituelle bønne (salah; namaz). I sunniislam brukes tittelen imam også om en person som har fast tilknytning til en moské og som fungerer som bønneleder i moskéen. (Vogt 2018a)

Innenfor sjia-islam har imam også en annen betydning i og med at de kaller de første lærde for imamer og ikke kalifer. William E. Shepard peker på at ordet «imam» har minst fire ulike

betydninger. (1) som bønneleder, (2) i forbindelse med de tolv imamene sjiitter (dvs. blant «tolvsjia») anser som rette ledere av *ummaen*, (3) bruken av sunnitter som synonymt med *kalif*² og (4) som en ærestittel til store lærde (Shepard (2009) 2014: 135). I Norge er det også imamen som utfører *khutba* som er talen før fredagsbønnen. I en av de største moskéene i Oslo er denne lengre talen på en søndag fordi de fleste har fri da. En tilsvarende bønneleder som *imam* og rådgiver for sjiitter kan være en «sjeik».

(4) Sjeik, *shaykh* defineres i *Store norske leksikon* som en «ærestittel med betydningen ‘leder, overhode, rådgiver’» (Vogt 2018e). Vogt forklarer videre:

Tittelen går tilbake til førislamsk tid og brukes i dag om stammeledere eller om overhodet for en storfamilie. Det er også vanlig å gi tittelen til religiøse ledere, det vil si de som har studert Koranen, de rettslærde eller de som leder bønnen og preker i moskéen. En sufi-leder kan også bære tittelen *shaykh*. (Vogt 2018e)

(5) *Muftien* har ansvar for de juridiske aspektene ved islam og er i følge *Det Norske Akademis ordbok (NAOB)* definert som en «islamsk rettslærd» (Anonym B 2018). *Store norske leksikon* beskriver en muftis ansvarsområde som

å vurdere et religiøst-rettslig spørsmål og avgjøre hva som i en gitt sak er i overensstemmelse med islamsk lov. Muftien kan avgi en fatwa, en juridisk, ikke-bindende erklæring om hvordan loven skal tolkes, og muftien har en rådgivende, ikke en dømmende funksjon. (Anonym C 2018)

Noe som også fremheves er at «privatpersoner kan rådføre seg med en mufti for å få belyst spørsmål som angår tro og praksis, og fra 800-tallet frem til i dag har muftier spilt en viktig rolle i utviklingen av islamsk etikk, religiøs praksis og rettsforståelse.» (Anonym C 2018).

(6) *Mulla* er et begrep som brukes om lærde eller ledere, men i følge Kari Vogt sier begrepet ikke noe om graden av lærdom eller formell kompetanse. «I et religiøst miljø kan en person som vier seg til religiøse studier og religiøs praksis bli omtalt som mulla.» (Vogt 2018d). Begrepet beskrives også som en «hederstittel for religiøs og politisk muslimsk leder; lærd teolog og jurist i muslimske land» (NAOB). Det brukes hovedsakelig for religiøse lærde i Vest-Asia og Iran (Vogt 2018d).

² «Kalif» betyr ‘etterfølger, stedfortreder’ og blir brukt innen sunniislam om de som kom tok over som overhode etter Muhammads død i 632 (Anonym A 2018).

1.4 Teoretiske perspektiver

Målet med denne delen er å skape et mer konkret teoretisk rammeverk for analysen. I tillegg skal den fungere som en tydelig rød tråd gjennom resten av materialet som presenteres, og for den avsluttende analysen. Hovedtemaene for dette rammeverket er autoritet og kjønn, men hele prosjektet sees i lys av autoritetsdiskurser, så derfor forklares også diskurs-begrepet i denne delen.

1.4.1 Autoritet

Begrepet autoritet er viktig å få avklart, både fordi imam-rollen i det norske samfunn er en tydelig autoritet, men også fordi autoritet kan være så mye mer enn en spesifikk rolle. I boken *Anthropology of Religion* spør James S. Bielo i kapitlet om autoritet «Who do you trust?», og det er nettopp det autoritet handler om. Hvem man spør hvis en lurer på noe, for eksempel angående troen eller andre aspekt ved livet? Akkurat det spurte jeg informantene mine om, og svarene skal jeg analysere senere i teksten. I denne delen skal jeg derimot ta for meg noen eksempler på hvordan autoritet forstås i akademia, og jeg vil bruke disse drøftingene som teoretisk hjelp når jeg analyserer materialet som kom frem under intervjuene.

I *Store norske leksikon* står autoritet definert som «det å kunne opptre med makt og gjøre sin innflytelse gjeldende» (Anonym D, 2018). Der skilles det også mellom *de jure* (formell) og *de facto* (uformell) autoritet. «*De jure autoritet* er retten til å kreve og evnen til å skaffe seg lydighet, for eksempel i kraft av den stilling man inntar.» Eksempler er politiet eller regjeringsmedlemmer som har myndighet i kraft av sin stilling.

De facto autoritet er evnen til å påvirke andres handlemåte eller oppfatninger, for eksempel i kraft av indre egenskaper eller den anseelse man nyter, og som har til følge at folk retter seg etter en. Ikke bare personer og institusjoner, men også for eksempel skrifter hvis innhold man tillegger faktisk vekt eller retter seg etter, har sin autoritet *de facto*. (Anonym D, 2018)

Bruce Lincoln (1994: 2) hevder at vi bør utfordre det vanlige skillet mellom autoritet som beror på en overordnet posisjon (de som er i en autoritetsrolle – *in authority*, altså autoritet *de jure*) og epistemisk autoritet (de som i seg selv er en autoritet pga. kunnskap – *an authority*, altså autoritet *de facto*). Han hevder at autoritet ikke kan forstås så enkelt som gjennom den dikotomien, men heller som et spektrum hvor kategoriene blandes og hvor man kan inneha ulik autoritet til ulik tid. Lincoln foreslår å se på autoritet som «en effekt produsert av en formodning av den rette taler, den rette tale

og fremføring, de rette kulissene og rekvisitter, riktig tid og sted» (min overs.) (Lincoln 1994: 90). Det å se autoritet som en effekt kan hjelpe oss å forstå at autoritet ikke bare opptrer i form av en rolle eller en tittel, men også gjennom handling.

Vi må se autoritet, og spesielt religiøs autoritet, som en del av det sosiale samspillet mellom mennesker, men også mellom mennesker og guder. James S. Bielo (2015: 108) forklarer godt problemet med autoritet som «fundamentalt sosialt» og peker på to aspekt ved autoritet: (1) «Autoritet må etableres, produseres og reproduseres» (min overs.) og (2) «religiøs autoritet er sosial fordi den er fundamentalt relasjonell» (min overs.) (Bielo 2015: 108). Jeg er enig med Bielo i at vår oppgave som akademikere er å forstå hvordan autoritet skapes, reproduseres og utfordres i samspillet mellom mennesker. To viktige autoritetsteoretikere er Bruce Lincoln, som allerede er nevnt, og Max Weber.

I boken *Innføring i religionssosiologi* presenterer Inger Furseth og Pål Repstad Webers «begrepsskjema» av lederskap. De påpeker blant annet at autoritet for Weber tydelig var knyttet sammen med makt. Furseth og Repstad mener at autoritet for Weber var «legitim makt, det vil si maktbruk som oppfattes som begrunnet og i orden av dem makten utøves over» (Furseth og Repstad 2003: 176).

Webers typologi oversetter Furseth og Repstad (2003: 176) med tradisjonell, karismatisk og rasjonell-legal autoritet. *Tradisjonell autoritet* minner om formell autoritet i at den handler om den spesifikke stilling en person er i. Furseth og Repstad beskriver den som en autoritet «grunnet på vane og manglende refleksjon om alternative maktforhold» og skriver at det er typisk at denne type makt går i arv. Presterollen og, i dette prosjektets kontekst, imam-rollen, kan være eksempler på denne type autoritet som legitimeres gjennom tradisjon og vane.

Karismatisk autoritet beskrives som «et personlig autoritetsgrunnlag», noe som vil si at en spesifikk person tillegges «spesielle egenskaper eller et spesielt mandat» (Furseth og Repstad 2003: 176). Dette vil si at relasjonen mellom lederen og de som tillegger vedkommende denne autoriteten er vesentlig. Furseth og Repstad peker på at det i tider med «høy endringstakt» kan være mulig å velge ukvalifiserte ledere nettopp på bakgrunn av karismatisk autoritet. På grunnlag av denne svakheten ved karismatisk autoritet peker noen, blant annet Furseth og Repstad (2003: 177), på at fremveksten av rasjonell-legal autoritet er nødvendig og har blitt viktigere i det Weber definerte som det «moderne samfunn». Bielo kaller karismatisk autoritet for kvalitativt motsatt av byråkratisk autoritet (2015: 109).

Rasjonell-legal autoritet, også oversatt til *byråkratisk autoritet*, nettopp fordi det handler om autoritet knyttet til demokrati og byråkratiseringen som hovedsakelig legitimeres gjennom lover og politiske strukturer. Furseth og Repstad (2003: 177) beskriver autoriteten som «basert på at innehaveren har en form for mandat og kan påberope seg at autoriteten er tildelt gjennom en prosedyre det er bred enighet om i samfunnet». En kan si at det handler om å reprodusere legitimiteten til en institusjonell rekkefølge. Et eksempel er politiets myndighet.

1.4.2 Kjønn og feminisme

Det er mange forskjellige feministiske perspektiv som kunne vært relevante for dette prosjektet. Jeg har valgt å ta utgangspunkt i boken *Feminist Thought* (Tong 2009) for å prøve å plassere teoretikerne og informantene mine i den akademiske feministiske diskursen. Jeg skriver «prøve», for det vil ikke være mulig å finne et perspektiv som kan sies å være upåvirket av et annet, og dermed vil det også være flere feministiske retninger som vil være relevante for hver teoretiker og informant. Som Tong (2009: 1) skriver er det også vanskelig å tydelig kategorisere de ulike feministiske retningene på grunn av at feminisme både er interdisiplinær og interseksjonell. Dette fører til at kategoriene flyter over i hverandre, men Tong er bevisst dette og presenterer en god kartlegging av tendensene innenfor de ulike retningene. Jeg skal nå gå kort inn på de typene feminisme som vil være mest relevante for dette prosjektet.

(1) *Liberal feminisme* kan sies å være starten av feminismen og kvinnekampen. Her tar man utgangspunkt i at kvinner ikke har samme utgangspunkt i livet som menn og at man må jobbe med strukturelle endringer som lover for å oppnå likestilling mellom kjønnene. Tong oppsummerer hovedtanken i denne retningen slik: Kvinnelig underdanighet stammer fra et sett vanlige og juridiske begrensninger som hindrer kvinner tilgang til, og suksess i, den såkalte offentlige verden. Til den grad at samfunnet tror på den usannheten at kvinner av natur er mindre intellektuelt og fysisk kapabel som menn. (Tong 2009: 2)

Liberal feminisme handler i korte trekk om å skape et likt utgangspunkt og om å sørge for rettferdighet hvor ingen har fordeler fremfor andre. Her er det snakk om strukturelle endringer som også noen av mine informanter trakk frem som viktige for mer likhet i moskéene. Dette drøftes nærmere i analysen i kapittel seks.

(2) *Radikal feminisme* er relevant å nevne i sammenheng med dette prosjektet fordi det er stort fokus på autoritet og makt i denne form for feminisme. Denne retningen kom som en slags reaksjon på liberal feminisme og kritiserte den for ikke å tenke drastisk nok i forhold til hva som må endres. Det er et tydelig større fokus på patriarkatet som er «karakterisert av makt, dominans, hierarki og konkurranse» (Tong 2009: 2). Her er tanken gjerne at patriarkatet som enhet skal rives opp med røttene. Det er i følge Tong to typer radikal feminisme: radikal-libertariansk feminisme og radikal-kulturell feminisme. Disse skiller seg blant annet i synet på det androgyne, seksualitet og reproduksjon.

(3) *Multikulturell, global og postkolonial feminisme* setter søkelyset på temaer som gjennom historien har blitt neglisjert. Fordi islam hadde sitt utspring i et område som senere ble kolonisert, gjør spesielt postkolonial feminisme seg relevant i dette området. Tong (2008: 8) sier generelt om både multikulturell, global og postkolonial feminisme at de modig tar for seg temaer som rase, etnisitet, seksuell identitet, kjønnsidentitet, alder, religion, utdanningsnivå, med mer. Den ønsker å ta for seg undertrykkelse og motvirke kvinnelig essensialisme og kvinnelig sjåvinisme, men spesielt for post-kolonial feminisme er fokuset på privilegiet kvinner i industriland har på bekostning av kvinner som lever i utviklingsland.

(4) *Postmoderne feminisme* har et tydelig fokus på at kvinner ikke kan generaliseres og det finnes ikke en essens som er den samme for alle kvinner. Her blir det viktig å tenke konstruktivistisk og det er viktig å ta hensyn til et spektrum av kategorier og ikke kun dikotomier. Det finnes altså ikke «mann» eller «kvinne», men et spektrum av kjønnsidentiteter. De feministene som anser seg som en del av feminismens tredje bølge, som postmoderne feminisme gjerne inkluderes i, har gjerne et enda større fokus på det Tong kaller «kvinnespørsmålet» som er «hvem er hun og hva vil hun?» (Tong 2008: 9). Den prøver å besvare disse spørsmålene på måter som ikke er gjort før.

1.4.3 Diskurs

Diskurs er et omfattende og omdiskutert begrep, men i følge Jan Grue (2018) kan det «bety samtale, vidløftig drøftelse eller disputt.». Diskurs har i stor grad vært knyttet til lingvistikken, men diskurs kan også forstås bredere. Fra valg av ord til å «betegne strukturer og prosesser som utfolder seg over lengre tid» (Grue 2018). For dette prosjektets hensikt benytter jeg meg diskurs som «a way of speaking that does not simply reflect or represent things ‘out there’, but ‘constructs’ or ‘constitutes’ them» (Hjelm (2011) 2014: 135). Til tross for at diskurs er omdiskutert, er det bred enighet om at

diskurser bidrar til å konstruere og konstituere vår sosiale virkelighet gjennom språket vårt og hvordan vi handler (Olsen 2006: 56; von Stuckrad: 2013: 7–8; Bryman (2001) 2016: 531). Diskurs innebærer altså at man gjennom språk – det som sies, men også det underforståtte – og handling – både konstruerer og reproducerer den sosiale verden. På bakgrunn av forskningsspørsmålet er det for meg nødvendig å løfte fokuset fra det lingvistiske til å se på diskurs i forhold til samfunnsstrukturer. Dette bringer oss over på kritisk diskursanalyse som bygger på Foucaults diskursteori.

Hjelm trekker frem to hovedpunkter knyttet til Foucault og kritisk diskursanalyse: ideologi og hegemoni. Ideologi må i denne sammenhengen forstås ulikt hvordan konseptet brukes i dagligtalen. Det Hjelm ((2011) 2014: 141) kaller den «kritiske utformingen av ideologi» må her forstås som «meaning in the service of power». Her snakker man om makt som bidrar til å skape en ensidig bilde som utelater variasjon. Dette skal undersøkes nærmere i sammenheng med Lincolns begrep om konstruerende diskurser som jeg skal forklare om litt.

Hegemoni eller hegemoniske diskurser forklarer Hjelm ((2011) 2014: 141) som punktet ved ideologi hvor andre diskurser undertrykkes til fordel for en mer dominerende diskurs. Man kan her også nevne skillet mellom akseptert og ikke-akseptert kunnskap (von Stuckrad 2013: 8). I dette prosjektet kommer denne type diskurser til uttrykk gjennom hva informantene ser som opplagt eller allmennkunnskap om kvinnelig autoritet. Som man ser i intervjuguiden senere spurte jeg informantene ganske direkte hva de synes om kvinnelige imamer. Dette blir veldig subjektivt for informantene, men samtidig var de alle en del av et moskémiljø hvor det mest sannsynlig finnes korreksjoner og kommentarer om ulike religiøse tema, som for eksempel autoritet.

Det å behandle autoritet som et «aspekt av diskurs» i motsetning til «autoritet som noe institusjonalisert», er i følge Bruce Lincoln (1994: 2) mer hjelpsomt i prosessen av å forstå autoritet. Autoritet er i stadig endring og vil derfor være givende å se i lys av diskursteori. Lincoln argumenterer for to typer diskurser som er særlig relevant i forbindelse med autoritet: konstruerende og nedbrytende.

(1) Konstruerende diskurser er i hovedsak de diskursene som «definerer, styrker, promoterer og støtter» (Bielo 2015: 112). Det er altså de diskursene som bidrar til å opprettholde nåværende diskurser i samfunnet. I følge Bielo, bruker både byråkratiske og karismatiske autoriteter konstruerende strategier.

(2) Nedbrytende diskurser kan anses som motsatsen, og er de diskursene som «utfordrer, eroderer, kritiserer, skader eller på andre måter hindrer eller forstyrrer opprettholdelsen av autoritet» (min overs.) (Bielo 2015: 112).

Både Titus Hjelm og Kocku von Stuckrad er tydelige på at diskursanalyse innenfor religionsvitenskapen ikke er nok utprøvd til at man kan kalle det en vitenskapelig metode *per se*. Hjelm ((2011) 2014: 142) skriver også at «every discourse-analytical study needs to be designed individually». Jeg løfter i denne oppgaven derfor diskursfokuset vekk fra det lingvistiske til en mer kritisk diskursanalytisk tilnærming på samfunnsstrukturer generelt og spesielt i sammenheng med mediediskursen.

Kapittel 2 – Internasjonale perspektiver på kvinnelig religiøs autoritet i islam

Kvinnelig autoritet i muslimske miljø er i endring. Det har i følge professor i utviklingsstudier Masooda Bano og historieprofessor Hilary Kalmbach (2012a: ix) vært en økning i kvinner som har muligheten til å inneha ulike typer islamsk religiøs autoritet de siste to-tre tiårene. Deres antologi *Women, Leadership and Mosques* er et godt utgangspunkt for å gå igjennom noen eksempler på nettopp hvordan situasjonen rundt kvinnelig lederskap har vært i muslimske miljø opp gjennom tidene. Deres mål med boken er å ta for seg endringene i den formelle sfæren av religiøs autoritet i moskéene og *madrassaene*.³ Bano og Kalmbach (2012b: 31) presiserer hvordan økningen av andel kvinner på disse arenaene er en indikasjon på enten et skifte i fungerende islamsk autoritet eller et skifte i den sosioøkonomiske konteksten til muslimske samfunn.

For å belyse etableringen av ulike typer autoritet kvinner har i og rundt moskéene, skal jeg nå kort begynne med en redegjørelse av noen eksemplene som blir presentert i *Women, Leadership and Mosques* for å få innsikt i måter autoritet har blitt og blir legitimert på i ulike land.

2.1 Moskéer og foreninger kun for kvinner

I den norske offentlige mediediskursen omtales kvinnelige imamer som om dette er noe som ikke har eksistert før, men som de siste årene har begynt å dukke opp for første gang i land som Danmark, Tyskland, Storbritannia og USA. En lang historie med kvinnelige imamer i Kina og andre deler av Asia blir dermed utelatt.

Som tidligere nevnt er legitimitet vesentlig i opprettholdelsen av autoritet. I Kina skjedde denne legitimeringsprosessen blant annet gjennom at den mannlige religiøse eliten la til rette for det, og at kvinnene selv var pådrivere og aktive på religiøse arenaer i forbindelse med læring, resitering av Koranen og ellers annen religionsutøvelse. På 1500- og 1600-tallet i et svært kjønnsdelt Kina, så de muslimske lærde et behov for å gjøre islam mer tilgjengelig for alle muslimer, også utenfor moskéen (Jaschok 2012: 40–41). De prøvde dermed å finne nye måter å implementere kunnskap om islam i hjemmet. På grunn av det svært kjønnsdelte samfunnet, ble derfor løsningen at kvinnene skulle ta ansvar for opplæring av barn og andre kvinner på egne arenaer. I denne sammenheng ble det i begynnelsen bevisst valgt kvinner fra fromme muslimske familier. De som ble valgt ble kalt *shiniang*, og ble forgjengerne til de kvinnelige *ahong* som skulle komme senere (Jaschok 2012: 40–

³ «Institusjon for islamske studier; islamsk høyskole eller universitet» ifølge Vogt 2018c

41). *Ahong* har tilnærmet lik betydning som *imam* for sunnitter (jf. kap. 1). Kvinnene ble gjennom denne prosessen løftet frem og fikk autoritet gjennom tilretteleggelse fra menn.

I nyere tid ser vi også at ulike typer autoritet skapes gjennom muslimske kvinneorganisasjoner som er knyttet til moskéene. I Sveits, for eksempel, kom de første muslimske immigrantene på 60- og 70-tallet og i dag er cirka fire–fem prosent av landets befolkning muslimer (Bouzar 2012: 282). Denne historien ligner svært mye på muslimers historie i Norge, og er derfor et godt eksempel på land med lignende kontekst. Jeg ser gjennom mitt arbeid her i Norge at det skapes religiøs autoritet også utenfor moskéene, men kvinneforeninger (eng. *women's associations*) her er i forhold til de man finner i Sveits mer knyttet til hver enkelt moské. Jeg går nærmere inn på den norske konteksten i neste kapittel. Petra Bleich Bouzar (2012) finner i sin forskning i en av de eldste kvinneorganisasjonene i Sveits at man der jobber svært aktivt med undervisning og diskusjonsgrupper. Hun nevner blant annet at kvinnene har invitert mannlige imamer til å holde *dars* ('leksjoner') for dem, men at de foretrakk en kvinnelig *imam* når det var mulig (Bouzar 2012: 287). Basert på et ønske om et kjønnssegregert miljø for «slippe unna de mannlige ledernes dominans» (Bouzar 2012: 288) har kvinnene innenfor disse foreningene skapt sine egne autoriteter og lærde. Man ser også at de kvinnelige lærde fra disse foreningene gis autoritet utover foreningene, for eksempel i noen av de mer etablerte moskéene.

Noen andre eksempler som viser hvordan autonome kvinnegrupper som gis autoritet er: Kvinner som starter sine egne nettbaserte forum for religionsutøvelse og diskusjonsforum i Saudi-Arabia som en måte å skaffe seg autoritet i et land med et svært strengt regime (Le Renard 2012: 105). Pieterella van Doorn-Harder presenterer muslimske feminister og «shari'ah minded activists» i Indonesia som driver med «koran-basert aktivisme» og debattgrupper (Doorn-Harder 2012: 414). Vi ser altså at det er akseptert at kvinner har sine egne moskéer og foreninger, men når det gjelder å lede en blandet forsamling er mottakelsen en annen.

2.2 *Imama* for en blandet forsamling

I Aftenposten kunne vi den 28. november 2015 lese overskriften «Glasstaket er kvinnelige imamer som leder bønnen for en kjønnsblandet forsamling» (Stokke 2015). Den påstanden stemmer godt overens med forskningen på dette feltet. Det er nettopp den blandede forsamlingen som er problematisk i forbindelse med kvinner som imamer. Utallige forskningsartikler og bøker innleder med Amina Wadud som i 2005 ledet *khutbah* for en blandet forsamling, og hvilke konsekvenser det hadde da og har hatt siden (Reda 2005; Calderini 2009; Anwar 2013; Stokke 2015, med flere).

Forskningsspørsmålet mitt har et fokus på autoritet utover imam-rollen, men den autoritetsposisjonen er allikevel viktig for å forstå diskusjonen rundt andre typer kvinnelig religiøs autoritet i islam og legitimering av autoritet i ulike deler av islam.

Kvinner blir ikke ansett som egnet til å lede en blandet forsamling i bønn i de fleste muslimske samfunn og retninger. I følge den sunnittiske Maliki-lovskolen er det ikke heller akseptert at kvinner kan lede andre kvinner i bønn, noe som er lov i følge de andre sunnittiske lovskolene (Calderini 2009: 8). For å oppsummere den vanligste argumentasjonen for og imot kvinnelig imamer i en blandet forsamling, skal jeg nå ta utgangspunkt i tekstene «What would the Prophet do? The Islamic basis for female-led prayer» (Reda 2005) og «Contextualizing arguments about female ritual leadership (women imams) in classical Islamic sources» (Calderini 2009).

2.2.1 Umm Waraqa-*hadithen*

Ett av argumentene som ofte nevnes når en diskuterer kvinner som leder menn i bønn, er at det ikke fantes tilfeller av det i de formative og normative første århundrene av islam. Kvinnelige imamer for blandet forsamling anses derfor som *bid'a* ('innovasjon'). Dette strider med Koranen og *hadith* og er ikke akseptert (Calderini 2009: 8). Muhammads liv og lære er et ideal for muslimer og dermed blir *hadithene* også viktige når det gjelder tolkninger og normer i dag. Umm Waraqa-*hadithen* trekkes ofte frem som et bevis for at det faktisk fantes kvinner som ledet menn i bønn under profetens tid og at Muhammad personlig ba en kvinne om å lede bønn for en blandet forsamling.

Det er imidlertid litt ulike tolkninger om hvilken type forsamling det omhandlet. Disse tolkningene varierer fra å lede befolkningen i hennes område med en egen *mu'adhdhin* (en som kaller inn til bønn), til at hun kun ledet bønnen for sin egen husholdning som bestod av Umm Waraqa, samt en kvinnelig og en mannlig tjener (Reda 2005). Fordi det spesifikt står i *hadithen* at «det var en *mu'dhdhin* for henne» (min overs.), argumenterer Reda for at det arabiske ordet *dar* i denne sammenhengen betyr et større geografisk område enn bare husholdningen og at det var nødvendig for flere å høre bønneropet.

Et annet argument mot normalisering av kvinnelig bønneleder er at Umm Waraqa spurte om tillatelse fra profeten for å lede bønn og dermed bør andre kvinner kunne gjøre det samme. Reda fortolker *hadithen* på nytt og kommer frem til at den egentlig forteller oss at Umm Waraqa «ba om tillatelse» for å delta i krigen Muhammad førte, men at profeten isteden «kommanderte henne» til å lede bønn.

Reda viser i sin tekst hvordan noen arbeider med tekstene på nytt i et feministisk lys for å endre eldre diskurser. Innenfor sunnittisk tradisjon er det enighet om at Umm Waraqa ledet bønn for både kvinner og menn, men dette anses ikke av de lærde som et godt nok grunnlag til å akseptere kvinnelige bønneledere (Calderini 2008: 8). Allikevel er *hadithen* om Umm Waraqa blitt svært viktig i denne debatten om legitimering, fordi den eksisterer som bevis for at det var åpenhet hos Muhammad for kvinnelige *imama* i hans levetid og kontekst. Det er også relevant å se på hva som har skjedd etter Muhammads død og derfor skal jeg nå gå nærmere inn på vektleggingen av historie og konsensus blant de lærde.

2.2.2 Normativitet og konsensus (*ijma`*)

Det er én ting at det finnes svært få eksempler i de hellige tekstene på kvinner som har fungert som bønneledere, men en annen viktig faktor er hva *ulama* mener det er konsensus om. Det har vært, og er fortsatt i dag, konsensus blant majoriteten av de lærde innenfor alle fire sunnittiske lovskoler om at det ikke er tillatt med kvinnelig *imama* for en blandet forsamling (Reda 2005; Calderini 2008: 8). Reda (2005) utfordrer dette ved å peke på hvor problematisk begrepet «konsensus» er, og hun peker på at i mange tilfeller blir majoritet og konsensus blandet og man får dermed følelsen av at det er en majoritet som mener noe selv om det egentlig er konsensus blant en liten maktelite. Hun hevder også at uansett hvilken måte vi ønsker å definere konsensus, vil ikke de juridiske kravene for konsensus være oppfylt i forbindelse med å forby kvinner å lede *khutba* for en blandet forsamling (Reda 2005).

Anne J. F. Dijk (2012: 3–4) skriver at det er vanskelig å snakke om en generell eller universell konsensus blant de lærde, grunnet modernisering og at «sekulære universiteter, og moderne utdanning generelt, skaffet nye typer profesjonelle og intellektuelle» (min overs.). Det å snakke om en konsensus blant majoriteten av muslimer i verden i dag er altså komplisert og all generalisering bør i følge Dijk til stadighet utfordres og nyanseres.

2.2.3 Nytolkning av Koranen og *hadith*

Det å gå tilbake til kildene, søke direkte kontakt og dermed refortolke, definerer Karen Bauer (2015: 67) som en (1) «reform-tilnærming» til korantolkning. Bauer presenterer også to andre tilnæringsmåter til fortolkning av Koranen basert på Mir-Hosseinis etablerte kategorier. (2) Den «konservative tilnærmingen» tar utgangspunkt i tradisjonelle middelaldertolkninger, og rettferdiggjør disse i lys av dagens samfunnskontekst, gjerne kombinert med nye akademiske funn. (3) Den «neo-tradisjonelle tilnærmingen» beskrives som en middelvei mellom reform og

konservativ. Her er *ulama* åpen for å nytolke noen aspekt knyttet til kvinners rettigheter, men holder fortsatt på noen aspekter fra de tradisjonelle bestemmelsene.

Det er flere måter å behandle og forske på de hellige tekstene. Calderini (2009: 9) tar for seg argumentasjon mot kvinnelig autoritet ved å gå i sømmene på det hun kaller «svake *hadith*er».⁴ Dette er blant annet Ibn Maja-*hadith*en «[...] og aldri noensinne kan en kvinne lede en mann i bønn» (min overs.) og Abu Bakra-*hadith*en «[...] ingen mennesker ledet av en kvinne kan gjøre suksess» (min overs.) (Calderini 2009: 9). Dette er *hadith*er som populært gjengis uten at man er kildekritisk i stor nok grad, mener Calderini. Reda (2005) tar også et oppgjør med denne type kjønnssegregering under bønn, og peker på viktigheten av å alltid sjekke *hadith*-lesning opp mot Koranen. Hun legger også til at man skal være skeptisk til forfatteren og konteksten *hadith*en ble skrevet i. Forskning har, i følge Reda (2005), vist at en kjønnsdelt forsamling ikke var vanlig under profetens tid, men noe som ble introdusert på et senere tidspunkt og man kan derfor argumentere for at det er *bid'a*.

En av de *sura*ene i Koranen som er spesielt fokusert på, og skrevet mye om, er *sura* 4:34. Oversettelser av denne *sura*en varierer fra «men shall take full care of women with the bounties which God has bestowed more abundantly on the former than the latter (Asad)» til «men are in charge of women because Allah has made the one of them to excel the other (Pickthall)» (Calderini 2005: 9). For å forstå *sura*en og problematikken rundt den har Ziba Mir-Hosseini, Mulki Al-Sharmani og Jani Rumminger skrevet boken *Men in charge? Rethinking Authority in Muslim Legal Tradition*. I den presenteres og diskuteres de to juridiske konseptene *Qiwāmah* og *wilāyah* i forbindelse med ulike grader formynderskap. «*Qiwāmah* betegner en ektemanns autoritet over konen og hans finansielle ansvar ovenfor henne» (min overs.) (Mir-Hosseini, Al-Sharmani og Rumminger 2015: 1) og *wilāyah* «betegner retten og plikten et mannlige familiemedlem har til å fungere som verge over familiemedlemmer og fedres prioritet over mødres når det gjelder å være verge for deres barn (min overs.) (Mir-Hosseini, Al-Sharmani og Rumminger 2015: 1).

I forbindelse med fortolkningen av denne *sura*en påpeker Reda, i tillegg til *Men in charge?*-forfatterne, at *qawwamun* som står i *sura*en i Koranen er en versjon av *qiwāmah* og egentlig betyr 'forsørger' (eng. *provider*) og handler i hovedtrekk om et økonomisk ansvar og ikke et autoritativt. En hierarkisk rollefordeling kan altså ikke begrunnes gjennom denne *sura*en i følge Reda, Mir-Hosseini, Al-Sharmani og Rumminger. Anne Sofie Roald (2001: 145) sier seg enig i denne konklusjonen og viser til Amina Wadud sitt arbeid med *sura*en. Man er nødt å kontekstualisere både

⁴ *Hadith*er gis legitimitet ut i fra forteller-rekken som presenteres i innledningen av teksten. Jo flere ganger historien er gjenfortalt før den ble nedskrevet, jo «svakere» er *hadith*en.

Koranvers og *hadith*er, og Wadud mener, i følge Roald (2001: 145), at det er åpning for en enda mer liberal tolkning hvis det er forandringer i det sosioøkonomiske systemet.

Dette er et eksempel på hvordan man innenfor muslimske miljø jobber med refortolkning av både Koranen og *hadithene*, fordi man ikke er fornøyd med dagens autoritetsdiskurs som begrunnes i dem.

2.3 Islamsk lov – makteliten

Å ta for seg det juridiske aspektet ved islam i kombinasjon med fortolkningskritikk er også en vanlig måte å skape nedbrytende diskurser. Eksempler på akademikere som har gjort dette er Alison L. Boden (2007) og David Solomon Jalajel (2013). Kombinert med Redas argumentasjon for kvinnelige *imamaer* skal hovedpoeng fra disse tekstene nå presenteres. For å kunne jobbe med islamsk lov eller som lærd, kreves det ofte en utdanning innen islamsk teologi. Men hva skjer da når kvinner ikke har tilgang til denne utdannelsen?

Her hevder Reda at om kvinner har den nødvendige formelle utdannelsen eller ikke, er irrelevant, fordi at som muslimer er man nødt til å forholde seg til substansen i det som blir sagt og ikke vedkommendes referanser og papirer (Reda 2005: punkt 11). En kan likevel hevde at hvilken utdanning en person har, vil ha noe å si for hvor reflektert og opplest vedkommende er i akkurat det samme som de andre som er utdannet ved samme institusjon eller under samme lovskole. Det vil være vanskelig å komme frem til konsensus dersom man har mennesker med totalt forskjellige akademiske og tekstuelle utgangspunkt.

Alison L. Boden (2007) påpeker at i flere av tilfellene hvor kvinner nektes eller har vanskeligheter med å oppnå samme autoritet som menn. Dette anser hun som et problem koblet til menneskerettigheter og spesielt kvinners rettigheter. I boken *Women's rights and religious practice - claims in conflict* trekker hun frem at selv de mest konservative muslimske lærde «hevder at det finnes en fundamental likhet for hele menneskeheten basert på deres felles opprinnelse i Adam og Eva» (min overs.) (Boden 2007: 51). Dette kan også knyttes til likeverd, men hennes hovedfokus er på likestillingen mellom mann og kvinne. Dette sier hun kun er oppnådd ved å gå tidligere lovverk og tolkninger i sømmene.

Blant annet tar hun for seg hvordan noen fortolkere motsier seg selv ved å skildre kvinner som fristerinner, samtidig som kvinnene beskrives om som naturlig mindre intellektuelle, omsorgsfulle, og har mangel på tøffhet (Boden 2007: 59). Denne motsetningen ser man igjen i mange argumenter knyttet til kvinnelig biologi og inndeling under bønn. Dette kommer jeg tilbake til i analysen.

Jalejel (2013: 4–5) hevder at man vanligvis tar utgangspunkt i historisk kontekst for å forstå lovtekstene, men at bør gjøre det motsatte og ta utgangspunkt i de ideologiske, sosiale og kulturelle innflytelsene tilstede i lovtekstene. Han konkluderer etter ekstensiv analyse med at det finnes underliggende kvinnediskriminerende holdninger som hindrer dommerne å dømme i favør kvinnene (Jalejel 2013: 224). Han hevder også at de hermeneutiske og juridiske prinsippene i kombinasjon med hellige tekster er ikke tilfredstillende grunnlag for å forby kvinnelig lederskap (Jalejel 2013: 224). Det var altså noe annet som betydde mer og det henger altså igjen en diskurs som er så fastsatt at Jalajel kan konkludere med at «perceptions about women were a primary factor in determining the rulings (Jalejel 2013: 225).

2.4 Amina Wadud og «Det tawhidiske paradigme»

Amina Wadud er en svært kjent amerikansk islamolog og aktivist, og hun har skrevet flere bøker som av mange anses å være svært innflytelsesrike når det gjelder hvordan man tenker og forstår kvinnelig rituel lederskap i mange muslimske miljø. Kanskje spesielt innflytelsesrik har hun vært for det man kan kalle islamsk feminisme. Hun har som tidligere nevnt ledet bønn for en blandet forsamling med en del kontrovers som følge. Første gang hun ledet *khutba* var i 1994, men da hun ledet bønnen, *salat*, for blandet forsamling, ble det lagt merke til i større grad av media og akademia. Hun prøver i følge henne selv å «dekonstruere hegemoniet i rituel lederskap» (min overs.) (YouTube: 4min:34sek).

Konseptet *tawhid* er svært sentralt i islam og handler om Guds enhet. Wadud kaller *tawhid* et «startsprinsipp og etisk imperativ» (min overs.) (2015: 265) og hevder blant annet at «fra et islamsk perspektiv, er det udiskutabelt at sosial samhandling må være forankret i *tawhid*» (min overs.) (2015: 267). Basert på *tawhid*, har Wadud konstruert det hun definerer som «det tawhidiske paradigme». Det kan enklest forklares gjennom to modeller (se fig. 2 a–b).

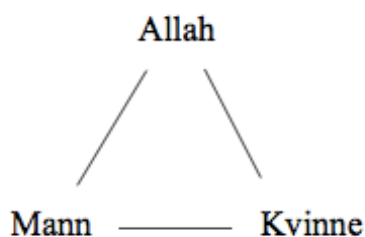


Fig. 2a

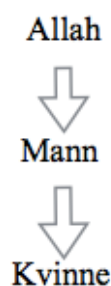


Fig. 2b

Den ene (fig. 2a) viser hva hun ser som idealet og som det som Koranen forteller mennesket om hvordan man skal leve sammen som mann og kvinne. I denne sammenhengen hevder Wadud at Koranen tydelig taler for horisontal resiprositet mellom kjønnene og mener at det egentlig er full konsensus blant *ulama*, om dette men at mange allikevel taler med to tunger (Wadud 2015: 26). Hun hevder at normen er blitt som i den andre figuren (fig. 2b), som viser en tydelig hierarkisk inndeling, med Gud øverst, deretter mannen og nederst kvinnen. Hun påpeker at man i for lang tid er kommet unna med å reprodusere en diskurs hvor det gir mening at en lærd har et resonnement som starter med «menn og kvinner er like i islam», «uansett om de er kvinne eller mann, hvis de er kapabel til å lede, kan de lede» og ender med «kvinner kan enkelt og greit ikke lede» (Wadud 2015: 26).

2.5 Kvinner i menns roller

Debatten om kvinnelige imamer kan også ses i lys av en lengre historie hvor kvinner enten bevisst eller tilfeldig fyller roller som tidligere var forbeholdt menn. Som nevnt er det flere eksempler på kvinner som på ulike måter har skaffet seg religiøs autoritet. For eksempel kvinnene i Kina som ble *imamas* fordi menn tilrettela for det. Samtidig førte dette til at disse kvinnene ble av samfunnet ansett som legitime religiøse autoriteter. I mange land med patriarkalske strukturer møter kvinner ofte motstand. Noen eksempler på politisk autoritet i et svært religiøst miljø ser vi i Pakistan.

Benazir Bhutto ble statsminister i Pakistan i 1988 til tross for at det å styre offentlige anliggender i muslimske land hovedsakelig har vært mennenes domene (Mernissi 1993: 1). I boken *The Forgotten Queens of Islam* viser Fatima Mernissi imidlertid at det i hovedsak er overfladisk å anta at det kun har vært mennenes domene bare fordi hoveddiskursen tilsier det. Hun viser deretter til eksempler på mange dronninger (arabisk sg. *malika*⁵) og andre kvinnelige herskere (urdu sg. *khatūn*⁶) som på ulike måter hadde innflytelse og makt, men som er skrevet ut av historien (Mernissi 1993: 3).

Fatima Jinnah var også en svært innflytelsesrik kvinnelig politiker i Britisk India frem til 1947 og deretter i Pakistan gjennom hennes levetid (1893–1967). Hun var blant annet leder for Working Committee of the Bombay Provincial Muslim League og ble presidentkandidat for Jamaat-i-Islami

⁵ Det arabiske ordet *malika* betyr 'dronning' ([https://en.wikipedia.org/wiki/Malika_\(given_name\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Malika_(given_name)))

⁶*Khatun* brukes i Tyrkia og kan være en hederstittel, eller bare bety 'kvinne' (<https://en.wikipedia.org/wiki/Khatun>)

som av flere regnes som et konservativt parti (Story of Pakistan, 2003). Fatima Jinnah nevnes av en av informantene mine, Rahim, som en sterk kvinne med autoritet i et konservativt miljø.

Kapittel 3 – Norsk kontekst

Som nevnt innledningsvis er det forsket svært lite på forståelsen av kvinnelig autoritet blant muslimer i Norge. Det er derimot gjort en del både kvalitativ og kvantitativ forskning i forbindelse med muslimsk identitet og hverdagsreligion i diaspora⁷. Blant flere, har spesielt Kari Vogt, Bushra Ishaq og Christine Jacobsen skrevet ekstensivt om islam i Norge. Jeg tar derfor utgangspunkt i noe av deres forskningslitteratur i dette kapitlet. Det er også skrevet relevante masteroppgaver om temaer som er nærliggende, men som ikke vil inkluderes her. Disse omhandler blant annet «islamsk kvinneteologi»,⁸ maskulinitetsforestillinger,⁹ fatwabruk¹⁰ og mødre som religionsformidlere.¹¹

I denne delen presenterer jeg først en oversikt over muslimers og moskéenes historie i Norge. Deretter tar jeg opp den nyeste forskningen og større levekårsundersøkelser knyttet til mediediskursen rundt islam i Norge. I den siste delen av kapitlet gir jeg en redegjørelse av relevant forskning på muslimsk identitet og kjønnsforskning i muslimske miljø relatert til denne oppgavens tematikk.

3.1 Historisk redegjørelse

Kari Vogt presenterer i boken *Islam på norsk* (2000 (2008)) en oversikt over fremveksten og mangfoldet i de muslimske institusjonene frem til år 2000. Hun stiller også spørsmål om «hvem som har religiøs autoritet» og hva man visste om «muslimske kvinner som religiøse aktører» i moskémiljøet (Vogt (2000 (2008): 7). Det er gode og relevante spørsmål, men mye har skjedd de siste 20 årene, så jeg kommer tilbake til svar på disse spørsmålene i slutten av kapitlet.

⁷ «Begrepet *diaspora* refererer til en situasjon hvor grupper lever i minoritetssituasjoner utenfor og ofte fjernt fra sitt opprinnelige land» (Jacobsen (2001) 2011: 19)

⁸ (Salen: 2013). Tittel: «En selvstendig tolkning av Koranen er enhver muslims rett»: En studie av «islamsk kvinneteologi»

⁹ (Skarsaune: 2006). Tittel: Mann og muslim i «likestillingslandet»: En studie av maskulinitetsforestillinger blant muslimske menn i Oslo.

¹⁰ (Legøy: 2012). Tittel: Fatwabruk blant norsk-pakistanere bosatt i Oslo-området

¹¹ (Johannessen: 2014). Tittel: Etter Gud kommer mor: Muslimske innvandrermodre i Norge som religionsformidlere

3.1.1 De første muslimene og moskéene

Ahmadiyya-bevegelsen var i Norge allerede i 1956 gjennom misjonering (Endresen 2001: 4) og fikk noen norske konvertitter i løpet av 50-årene (Vogt 2000 (2008): 30). Grunnen til at man ikke leser spesielt mye om ahmadiyya i academia er at bevegelsen ikke aksepteres som islamsk av «det internasjonale islamske fellesskapet» og Vogt skriver at det er derfor hun har utelatt dem fra *Islam på norsk*. De «blir karakterisert som kjettersk av andre muslimer» og årsaken til dette er at de hevder at grunnleggeren Mirza Ghulam Ahmad er det de omtaler som «Den utlovede Messias» (AMJ Norge 2018). De mener altså at frelseren det er profetier om i islam har kommet og at det er et nytt åndelig kalifat som startet med grunnleggeren i 1889 (Endresen 2001: 4). Ahmadiyya muslimene åpnet i 2011 Batun-Nasr-moskéen som av dem selv regnes som Nordens største moské.

Uten å gå inn i en stor drøfting om hva som skal og ikke skal defineres som innenfor islam, har jeg valgt å inkludere dem i dette forskningsprosjektet. Til tross for nevnte profetdømme, er det mange likheter mellom ahmadiyyamuslimer, sunnitter og sjitter. Alle definerer seg selv som muslimer og derfor har jeg valgt å ta med informanter fra alle tre gruppene. I forbindelse med feltarbeidet intervjuet jeg den nasjonale lederen for Ahmadiyya Muslim Jama'at i Norge.

En annen moské-organisasjon som er like gammel i Norge er Islamic Cultural Centre (videre kalt for ICC). Den åpnet offisielt i 1974, på bakgrunn av et ønske «å etablere et muslimsk samfunnshus for å bevare den islamske identiteten og for å gjøre *dawah*»¹² (Vogt (2000) 2009: 38; ICC 2018). I sammenheng med arbeidsinnvandring på 60- og 70-tallet, samlet 20–40 muslimske pakistanske menn seg for å starte ICC. Økonomisk støtte fra oljerike stater i den arabiske verden ble avgjørende i oppstarten, ettersom medlemmene enda ikke var klar over at de kunne søke støtte fra staten (Vogt (2000) 2009: 40–42).

Det er flere grunner til at det siden den gang har blitt stiftet mange flere muslimske organisasjoner, og bygget flere moskébygg. En imam forteller Vogt ((2000) 2009: 43) at «ulikheter i *aqida* (her: 'trosretning') er det viktigste skille mellom moskéene». I ICC var det den ideologiske splittelsen mellom de som fulgte deobandi-retningen innen sunnittisk islam og de som fulgte den mer sufisk inspirerte barelvi-retningen som førte til at medlemmene delte seg (Vogt (2000) 2009:

¹² *Dawah* defineres som «The invitation or “call” to Islam» (Anonym E 2018). Kan tolkes som oppfordring til å misjonere eller mer personlig fra Gud til menneske.

43).¹³ De som fulgte barelvi startet opp både Jamaat-e Ahl-e Sunnat Norway (i 1976) og Central Jam-E-Mosque World Islamic Mission (i 1995) (WIM).

I historien Vogt redegjør for er det en tydelig utvikling fra hovedsakelig pakistanske moskéer til et mer mangfoldig muslimsk miljø. Vogt trekker frem tre tydelige karakteristikker ved utviklingen som la grunnlaget for nye grunnleggelser av moskéer og organisasjoner. Det første er (1) språk og nasjonal tilhørighet, og hun hevder at «betydningen av språk-kultur-nasjon er heller forsterket ved ankomst av nye grupper flyktninger og asylsøkere» ((2000) 2009: 82). Det andre er (2) trosretning, og med det «teologisk og politisk-religiøs orientering». Her påpeker Vogt, at oppslutninger ved nye grupper på dette grunnlaget, er koblet til *hvem* som fremfører budskapets innhold og «hvilke aktiviteter en ny moské kan tilby» ((2000) 2009: 82). (3) Personmotsetninger er en tredje grunn for splittelse og her fremhever Vogt «konflikter knyttet til økonomi og organisasjonsspørsmål», men også mer generelle interessenmotsetninger ((2000) 2009: 82–83).

3.1.2 Dagens kontekst

Dette stemmer også i dag, og muslimer er organisert i det Bushra Ishaq (2017: 22) kaller «ulike menigheter med basis i forskjeller i etnisk bakgrunn, kultur, språk, geografisk spredning og trosretninger». Vi kan med sikkerhet si at det muslimske miljø i Norge er blitt mer mangfoldig og majoriteten består i dag av pakistanere, tyrkere, marokkanere, iranere, irakere, syrere, afghanere, bosniere og somaliere (Ishaq 2017: 22). Dette mangfoldet har lett for å forsvinne i mediediskursen om muslimer, og er derfor viktig å påpeke. Det er snakkes også mye om antall muslimer i Norge i den offentlige diskursen.

I forbindelse med Statistisk sentralbyrå (SSB) sin levekårsundersøkelse, publiserte SSB en artikkel med overskriften «Fire prosent muslimer i Norge?» (Østby og Dalgard 2017). Der påpekte de at «interessen for antallet muslimer er stor, både i Europa, og i Norge», og påpekte at det er flere grunner til at det er vanskelig å svare presist på spørsmålet om antall. Selv om vi har medlemstall knyttet til de ulike trossamfunnene i Norge, har vi ikke noe presist register for «religiøs tilhørighet». Så på spørsmålet om hvor mange muslimer det er i Norge i dag, er det viktig å først klargjøre hvem som kan regnes som muslim.

¹³ Her kan det legges til at barelvi utgjør majoriteten av pakistanske muslimer, mens deobandi defineres som «mer konservative» (Endresen 2001: 20) og «sufi-inspirerte med særlig ærefrykt for profeten» ((2000) 2009: 316)

Vogt (2001 (2011): 137) besvarer spørsmålet om hvem som er muslim teologisk, og skriver at en muslim vil være «enhver som uttaler *shahada*, trosbeskjennelsen, privat eller offentlig, som uttrykk for sin tilhørighet til det islamske fellesskapet». Igjen, er det vanskelig å føre statistikk på presist antall, men det har vært vanlig å ta utgangspunkt i medlemstall og innvandring fra muslimske land. I Norge i dag estimerer både Statistisk sentralbyrå (Østby og Dalgard 2017) og Bushra Ishaq sitt forskningsteam ca. 200 000 muslimer (Ishaq 2017). Som en liten digresjon, kan det være verdt å spørre seg hvorfor det er så stort fokus på antall muslimer, og ikke samme fokuset på katolikkene som er omtrent like mange¹⁴.

Statistikken sier oss heller ingenting om mangfoldet, kompleksiteten og variasjonen blant muslimer i Norge, men bidrar til å reprodusere en diskurs rundt muslimer som en enhetlig gruppe. På verdensbasis er det omtrent 85% sunnitter og resterende er sjitter og andre (Ishaq 2017: 22). Dette reflekteres også i de norske moskeene og er grunnlaget for mitt informantutvalg som jeg skal presentere i neste kapittel.

3.3 Relevant nyere forskning

Kari Vogt skriver i 2008 at «Kvinner som religiøse aktører er et annet stort tema, men feltet er langt fra tilstrekkelig utforsket.» (Vogt 2008: 17). De siste ti årene har dette feltet, spesielt utenfor Norge, blitt mer utforsket. I Norge har fokuset på autoritetsforståelse gjerne kommet som et ekstra aspekt ved forskningen i og på muslimske miljø. I Christine Jacobsens *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway* (2011) gjennomfører hun sosialantropologisk kartlegging av de muslimske studentorganisasjonene NMU og MSS. I tillegg til å se på forskjeller mellom generasjonene, tar hun spesielt for seg kjønn som hun også peker på er et oversett aspekt i litteraturen på dette feltet (Jacobsen 2011: 88). Blant var et stort problem blant noen når NMU var «utradisjonell» og startet opp med et spesifikt mål om å ha blandet forsamling (Jacobsen 2011: 89). Dette skapte reaksjoner blant foreldregenerasjonen. Hun trekker også frem at religiøst lederskap i «islamsk diskursiv tradisjon» hovedsakelig har vært menn og Norge ikke er noe unntak. Til tross for dette har begge studentorganisasjonene hatt kvinnelige styreledere og kvinner som har holdt *dars* for en blandet forsamling (Jacobsen 2011: 93). Her ser vi altså et større fokus på en blandet forsamling enn i den sveitsiske konteksten nevnt i forrige kapittel.

¹⁴ I følge SSB er det i 2017 registrert 152 022 medlemmer i Den romersk-katolske kyrkja og 153 067 medlemmer i islamske tros- og livssynssamfunn (<https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/statistikker/trosamf>)

Når Jacobsen (2011: 225) skriver om hvordan religiøs kunnskap er overført, peker hun spesielt på endring av autoritetsforståelsen fra personer til «print», gradvis nedbrytning av tradisjonell *ulamas* autoritet, og introdusering av nye kommunikasjonsteknologier. Dette sier hun fører til en pluralisme inne de autoriserende diskursene og insitusjonene og skaffer nye steder for religiøs debatt og utfordring av tidligere tradisjoner. (Jacobsen 2011: 225) Hun argumenterer også for islam som en diskursiv tradisjon hvor den unge generasjonen formes, men også jobber med sin individualitet gjennom blant annet utfordring av autoritetsstrukturene.

Et annet viktig perspektiv Jacobsen (2002: 158) trekker frem er konstitueringen av kjønn og hvordan islam presenterer idealer for hvordan menn og kvinner skal være, og samhandle. «Islam som diskursiv tradisjon produserer og reproduseres av spesifikke forestillinger om kjønn» (Jacobsen 2002: 158). Dette ser vi også igjen i mine informanternes utsagn, som til en viss grad skiller seg fra Jacobsens konklusjoner. En annen som tar for seg muslimske kvinners deltakelse i moskeene og den offentlige debatten er Line Nyhagen Predelli.

I hennes artikkel «Kjønn, religion og deltakelse: en case-studie av muslimske kvinner i Oslo» (Predelli 2003: 370) tar hun opp det hun kaller for et «patriarkalsk kjønnsregime» i moskéene og peker på at kvinner til tross har økt deltakelse på denne arenaen. Hun hevder at strukturene stadig er i endring og spesielt i diaspora:

Kvinnens nye muligheter til deltakelse og styring oppstår blant annet som et resultat av moskeens nye og utvidete funksjoner i diaspora. En viktig del av denne utviklingen er bruken av kvinnelige koranlærere i undervisning rettet mot barn og kvinner. [...] Vi ser også en begynnende utvikling i retning av at kvinner inntar mer formelle maktposisjoner i menighetene. (Predelli 2003: 383)

Dette er spesielt relevant med tanke på at mitt prosjekt er situert nettopp i moskéer og med utgangspunkt i kvinnelig deltakelse og patriarkalske strukturer. Et annet poeng er at «Religiøs tro, praksis og organisering «kjønnes» gjennom at kvinner og menn tildeles og utfører ulike påbud, forbud, retningslinjer og roller» (Predelli 2003: 371).

Kapittel 4 – Metode og material

I dette kapittelet skal jeg først redegjøre for de metodene jeg har benyttet meg av under feltarbeidet i Oslo i desember 2017. Det er i hovedsak metode knyttet til det semi-strukturerte intervjuet, men også til selvadministrert spørreskjema og i liten grad ustrukturert observasjon. Her skal jeg i tillegg oppsummere fremgangsmåten i feltarbeidet, og drøfte blant annet utvalget, noen etiske – og praktiske – utfordringer.

4.1 Metoder for materialinnsamling

Det viktigste spørsmålet som må stilles i begynnelsen av et forskningsprosjekt er på hvilken måte forskningsspørsmålet best besvares. Fordi det finnes lite forskning fra før på kvinnelig religiøs autoritet i Oslo, var det mangel på erfaringer og kilder som jeg kunne ta lære av. Selv om hvert forskningsprosjekt er unikt, vil man gjerne forsikre seg i den grad det går, om at metodene og feltarbeidet skal gi interessante resultat. Jeg ønsker gjennom dette prosjektet å bidra med forskning hvor det både trengs mer empiri, og belyse et tema som angår det jeg vil hevde er en stor del av befolkningen i Oslo i dag. Både kvalitative og kvantitative metoder har sine fordeler og ulemper, men i mitt feltarbeid endte jeg på semi-strukturert intervju som hovedmetode. Jeg skal nå gå nærmere inn på hvorfor denne type intervju ble den mest givende metoden for å besvare forskningsspørsmålet.

4.1.1 Ulike intervjuformer

Det ble fort klart for meg at intervju var det beste valget med tanke på å få innblikk i menneskers forståelse av et sammensatt tema. Anna Davidsson Bremborg ((2011) 2014: 310) påpeker at kvalitative intervju bidrar til å skaffe oss rik og kompleks data og at det er en god metode for å undersøke menneskers tro og religiøse erfaringer. Utfordringen var å finne rett intervju-form i et hav av metodiske tilnærminger fra det svært strukturerte spørreskjemaet til det ustrukturerte livshistorie-intervjuet. Alan Brymans ((2001) 2016: 201) typologi med tolv forskjellige varianter av intervju bidro i klargjøringen av det semi-strukturerte intervjuet som et fornuftig valg.

Jeg skal nå ta for meg noen av disse for å forklare spekteret fra det strukturerte intervjuet til det ustrukturerte. Det er selvfølgelig også variasjoner innad i de ulike intervjutypene, men det første som ble vurdert var det *strukturerte intervjuet*, også kalt *standardisert intervju*. Når intervjuet blir

mer strukturert, blir spørsmålene også mer spesifikke og bruken av lukkede (eng. *closed-ended*) og forhåndskodede (eng. *pre-coded*) spørsmål øker (Bryman (2001) 2016: 198). Disse spørsmålene åpner ikke for at den som blir intervjuet får forklart eller utdypet grundig hva vedkommende mener. Intervjuet er ofte formulert med ja/nei-spørsmål eller man må svare svært kort og konsist. Det strukturerte intervjuet brukes ofte i forbindelse med prosjekt som drar nytte av større grad av kvantitative data og en struktur som gjør det lettere å samle inn større mengder data fortere. Som sagt, er dataen ofte forhåndskodet, noe som øker effektiviteten og hjelper med koding i etterkant.

Hvis et strukturert intervju ikke gjennomføres via spørreskjema eller spørreundersøkelse, men som en samtale i standard intervjuform, er det også viktig å sørge for at ytre påvirkning skal være så liten som mulig. Stedet man intervjues på, hvem som intervjuer og stemmeleie hos intervjueren spiller da en større rolle og man tar grep for å sørge for at alle disse faktorene påvirker dataen i minimal grad. På bakgrunn av mengden planlegging og koordinering dette ville kreve i Oslo, vurderte jeg det dit hen at jeg ved bruk av dette ville miste verdifull tid og utbroderinger som ville kunne bidra til mer genuine oppfatninger.

På andre siden av intervju-skalaen finner man det *ustrukturerte intervjuet*. Det kjennetegnes gjerne med at intervjueren har en liste med tema og spørsmålsstilen er veldig uformell (Bryman (2001) 2016: 201). Eksempler på denne type intervju er livshistorie-intervju hvor informanten åpent forteller om sitt liv fra A til Å og intervjueren fungerer mer som en rettesnor hvis digresjonene blir for lange. Fordi jeg hadde tanker om å utføre en slags form for diskursanalyse ville ikke en ustrukturert form være hensiktsmessig med tanke på koding og analyse i etterkant. Diskursanalyse tar ofte for seg enten en mengde intervjuer fra nåtiden eller større mengde data fra ulike tidsperioder i historien. Det må også være noe grunnlag for sammenligning rundt ulike tema og det har man ikke mulighet til å kontrollere i like stor grad som det semi-strukturerte intervjuet som jeg har brukt for å samle inn mitt kildemateriale.

Det *semi-strukturerte intervjuet* og det ustrukturerte intervjuet kalles ofte for hovedtypene av kvalitative intervju (Bryman (2001) 2016: 466), men jeg landet på det semi-strukturerte fordi det benyttes en intervjuguide med konkrete spørsmål, og intervjueren har i tillegg muligheten til å stille oppfølgingsspørsmål underveis (Bryman (2001) 2016: 201). Stilen på gjennomføringen av intervjuet er løsere enn ved det strukturerte, men strengere enn ved det ustrukturerte. Dette sies å være den mest brukte metoden i samfunnsvitenskapelig forskning, gjerne i kombinasjon med observasjon. Bryman påpeker også at spørsmålene er noe mer generelle i referanserammen enn ved et strukturert intervju (Bryman (2001) 2016: 201).

4.1.2 utfordringer

Én utfordring som man må være bevisst på i og før en intervjusituasjon er hvordan den som intervjuer og den som intervjues påvirker hverandre i dette møtet. Denne gjensidige påvirkningen kalles *refleksivitet* (Tafjord 2006: 243). Typisk for en refleksiv forskningsprosess er at forskeren blir sett på som en aktiv deltakende del av forskningsprosessen, og ikke som distansert og utenfor det man forsker på (Neitz (2011) 2014: 67). Gjennom intervjuet skaper man sammen materialet som er grunnlaget for analysen. Derfor er det viktig å være observant på om informantene sier det de virkelig mener eller det de tror intervjueren ønsker å vite.

Bjørn Ola Tafjord (2006: 243) peker på at en forsker aldri vil være ferdig utlært fordi omgivelsene og menneske rundt alltid er i endring. Dette er også en av grunnene til at etterprøvarhet er komplisert innenfor denne type forskning. Ting som kan påvirke en intervjusituasjon er for eksempel personlighet, kjønn, alder og omgivelsene man befinner seg i. I mitt tilfelle hadde jeg tidligere utført intervju i en moské i Bergen, så jeg hadde til en viss grad klar reflektert og lest meg opp på ulike normer og regler i muslimske miljø. I forbindelse med håndhilsing var jeg usikker i starten, derfor lot jeg det være opp til informantene om de ønsket dette eller ikke. Det varierte veldig om informantene ønsket å håndhilses eller ikke, noe jeg var forberedt på. En åpen og imøtekommende innstilling med en god mengde forkunnskap ble etter min erfaring en god kombinasjon som skapte en god og hyggelig tone fra start. Etter årevis i serverings- og utelivsbransjen er jeg også vant til å omgås mennesker fra mange ulike bakgrunner og aldersgrupper, så muligens hjalp det også på nervene.

Det er også viktig å ta til betraktning mer seriøse faktorer som kan spille inn på intervjusituasjonen. Blant annet intervjuerens politiske og religiøse ståsted. Jeg brukte en del tid på å reflektere rundt tematikken i oppgaven i forhold til min egen kontekst som svært samfunnsengasjert, religionsvitenskapsstudent, etnisk norsk og kvinne. Det var blant annet en etisk utfordring å streve etter et nøytralt utgangspunkt når jeg gikk inn i forskningsprosjektet med en grad av sympati for muslimer. Denne sympatien var grunnet i konklusjonen i et tidligere prosjekt om en dominerende negativ diskurs rundt islam i media. I det prosjektet fortalte informantene om det de oppfattet som en stor grad av misinformasjon og mangler på nyansering i nyhetsmediene (hovedsakelig aviser og tv) (Persson 2017). Fordi jeg var bevisst dette, kunne jeg i forkant jobbe med å ikke la dette påvirke intervjusituasjonen.

Refleksivitet kan også være en spesiell utfordring i forhold til hvilket mål forskere som benytter seg av feministisk metodologi har (Neitz (2011) 2014: 55). Det som kjennetegner denne type

metodologi er at forskeren ønsker å jobbe for dem som ikke har makten i samfunnet. Det er spesielt utfordrende å ha en slik agenda fordi en forskers interesser påvirker både bevisst og underbevisst hvordan en utformer intervju spørsmålene, hvordan en analyserer og hvem som er målgruppen (Neitz (2011) 2014: 55). Jeg ønsker ikke å skrive om kvinnelig autoritet for å være et talerør for dem som ønsker kvinnelige *imamaer*, så derfor benytter jeg meg ikke av feministisk metodologi. Det jeg heller er interessert i, er å finne ut hvilke forståelser om kvinnelig autoritet og kvinnelige imamer som finnes blant muslimer i Oslo, uten å ha sterke tanker om hva som er rett og galt i denne sammenheng.

Man bør også være oppmerksom den hierarkiske rollefordelingen og maktperspektivet som automatisk oppstår i forbindelse med feltarbeid (Fonneland 2006: 232). Når den ene personen er den som har planlagt intervjuet og skrevet spørsmålene og den andre ikke er forberedt i samme grad oppstår det en skjevhet. Denne kan minimeres gjennom å blant annet sende informantene spørsmålene i forkant, men gjennom dette metodiske grepet vil man også miste den genuine første responsen fra informantene.

Som forsker kan det fort føles som man ikke gir noe tilbake til informantene, og derfor er det en mulighet å betale for deltakelse. For min del var det ikke relevant å betale informantene mine, fordi det blander inn andre motiver enn genuin interesse for tema og for utvikling av forskning. Muligens kunne det hjulpet meg å skaffe informanter fortere, men dette ville ikke vært etisk rett for meg.

En annen viktig avveining er hvor man skal møte informantene og hvor intervjuet finner sted. Jeg ønsket å kunne observere moskéene informantene mine snakket om, og prøvde derfor å få til en generell omvisning i moskéene. Da kunne jeg også se på hvordan lokalet var inndelt under bønn, som er tett knyttet til argumentasjon i forbindelse med kvinnelige bønneledere. Dette vil jeg si endte som en form for ustrukturert observasjon, og var for meg viktig for å skape meg et bedre inntrykk av moskéene. Spesielt interessant var det å se hvordan kjønn hadde noe å si for hvor i moskéen man gikk og hvor man oppholdt seg.

4.1.3 Ustrukturert observasjon

Triangulering vil si bruken av mer en én metode og/eller teori for å sørge for validitet (eller gyldighet) i dataen eller materialet (Stausberg & Engler (2011) 2014: 9). I en form ble ustrukturert observasjon en del av feltarbeidet og opplevelsen av moskéene. I følge Bryman ((2001) 2016: 270) er målet ved ustrukturert observasjon å få dokumentert så mange detaljer som mulig slik at man kan

utvikle et narrativ for den type atferd som man observerer. Det var kun i én moské at jeg observerte bønnen direkte.

Før feltarbeidet startet hadde jeg en tanke om at triangulering var viktig og jeg var derfor klar på at jeg ønsket å observere, og moskéene ble derfor et naturlig valg ble siden de fungerer som et utgangspunkt og felles møteplass for informantene mine. Mange av moskéene i Oslo tilbyr også omvisninger, så jeg tenkte det også var interessant å få vite hva som blir fortalt om moskéene til utenforstående. I to av tre moskeer fikk jeg en avtalt omvisning, mens i den tredje fikk jeg en improvisert omvisning av bygget da jeg ankom.

Ustrukturert observasjon karakteriseres av at det ikke er en klar detaljert plan over hva som skal observeres. Ustrukturert observasjon ligger altså i andre enden av kontinuumet i forhold til *strukturert/systematisk* observasjon hvor nettopp denne detaljerte planen er svært essensiell. Bryman fokuserer i hovedsak på observasjon av atferd, noe som er det vanligste innenfor feltarbeid. Mitt mål var å få et generelt inntrykk av stedet jeg befant meg på og menneskene som var der uten å måtte bruke for mye ressurser på loggføring i protokoll. Ved å benytte en beskrivende tilnærming til de stedene, objektene og handlingene jeg observerte bidro det blant annet til data som kunne brukes under intervjuene. Observasjonen gjorde jeg i hovedsak før intervjuene, men under det ene intervjuet var det tid for bønn, så da fikk jeg observert den i tillegg.

Etter omvisningen i den første moskéen ble det fort klart for meg at det som var viktigst for meg å observere, med tanke på kjønnsfokuset i forskningsspørsmålet, var hvordan moskéene ble brukt og var bygget med tanke på kjønn. En svakhet som jeg er klar over er at jeg ikke fikk observert i moskéen som de sjiittiske informantene mine benyttet seg av.

I tillegg til ustrukturert observasjon, kan man kalle denne type observasjon jeg har benyttet meg av for enkel (eng. *simple*) og ikke-deltakende observasjon (Bryman (2001) 2016: 270). *Enkel observasjon* er i dette er relevant i mitt tilfelle fordi jeg som observatør ikke blir observert tilbake av de som deltok i bønne ritualet, og *ikke-deltakende observasjon* fordi jeg ikke deltok i ritualet jeg observerte.

4.2 Feltarbeidet

Det tradisjonelle sosialantropologiske feltarbeidet består av kombinasjonen av intervju og observasjon. Graham Harvey hevder at feltarbeid er den beste tilnærmingen til forskning på levd virkelighet og/eller utførelse av religion (Harvey (2011) 2014: 217). Man får gjennom intervjuet

innsikt i informantenes holdninger, men gjennom observasjonen får man også sett hvordan informantene handler. I mitt tilfelle var dette svært vanskelig da kvinnelig autoritet ikke var observerbar i det tidsrommet jeg befant meg i moskéene. Her bør det nevnes at imamene i alle moskéene jeg besøkte var menn.

4.2.1 Utvalg og kontakt med informanter

Fordi jeg ikke hadde kjennskap til noen i det muslimske miljøet i Oslo fra før, hadde jeg mange muligheter når det gjaldt utvalget av informanter. Utvalget mitt hadde i starten bare tre kriterier: man må være muslim, bo i Oslo og være enten sunnitt, sjiitt eller sufi. Det førte til at utvalget ble veldig bredt. Jeg klarte ikke å få kontakt med noen som definerte seg som sufi, så derfor var det positivt at den nasjonale lederen for ahmadiyyaislam svarte på henvendelsen. Det åpnet for muligheten for sammenligning også utenom de som tilhører den islamske majoriteten bestående av sunni- og sjiamuslimer. En god del tilfeldigheter under feltarbeidsprosessen gjorde at utvalget endte opp med å bli seks sunnitter, to sjiitter og en ahmadiyyamuslim. Allikevel gjenspeiler dette utvalget omtrent proporsjonene mellom de ulike retningene i Norge i dag, da det er flest sunnitter, deretter sjiitter og så kommer ahmadiyyamuslimer.

Lenge tenkte jeg at det skulle være lett å få tak i folk som ønsket og hadde tid til å snakke med meg. Dette skulle vise seg å være feil da det tok lang tid å få svar på mailene jeg sendte til moskéene og til ungdomsorganisasjonene. Jeg benyttet meg også av Facebook og kontaktet noen personer av spesiell interesse direkte. Fordi problemstillingen var lite spesifikk på dette tidspunktet var det viktig å ha noen ideer om hva jeg ønsket og hvem som best ville kunne gi meg svar på det jeg lurte på.¹⁵ Jeg ønsket å snakke med noen som var relativt uavhengig av moské-ledelsen, men samtidig godt nok inni miljøet til å kunne ha litt kunnskap om strukturen i moskéen. Derfor sendte jeg de første mailene til moskéene i Oslo med flest medlemmer.

Jeg visste ikke helt hvilke av moskéene som tilhørte hvilke retning, fordi dette ikke alltid er offentlig informasjon. Jeg kontaktet derfor de jeg var sikker på som blant annet var Central Jamaat-e Ahl-e Sunnat, Rabita, Tauheed, World Islamic Mission (WiM) og Islamic Cultural Centre (ICC). Det finnes ingen pålitelig statistikk på hvor mange som benytter seg av de ulike moskéene i Oslo. Jeg tok utgangspunkt i Kari Vogt sin bok *Islam i Norge* fra 1999, og diverse andre pålitelige kilder

¹⁵ Her er det viktig å presisere at utvalget *ikke* ble gjort for å bekrefte eller avkrefte teorier jeg hadde fra før - dvs. jeg hadde en induktiv tilnærming

som Statistisk sentralbyrå (SSB) sine nettsider. Det har kommet nye tall fra SSB siden jeg startet dette prosjektet, men ikke presist medlemstall i de ulike moskéene.

4.2.2 Intervjuguide

For å få informantene til å besvare belyse forskningsspørsmålet, var det viktig å ha noen nøkkelspørsmål som ble stilt til alle. Fordi jeg valgte semi-strukturert intervju som hovedmetode var det også åpenhet for oppfølgingsspørsmål, noe jeg valgte å ikke ha i bakhånd, men stille hvis det skulle falle seg naturlig. Jeg skrev derimot en intervjuguide som Davidsson Bremborg ((2011) 2014: 314) sier skal bestå at «hovedspørsmål og tema som skal inkluderes i intervjuet».

Jeg valgte å ha en tematisk inndeling som skulle være hjelpelig underveis i intervjuet, men som kunne benyttes i etterkant med tanke på kategorisering og analysering. Denne tematiske inndelingen viste seg å ikke være så nyttig som først antatt og ble derfor endret til to mer generelle kategorier i behandlingen av intervjuene i etterkant. Nemlig autoritet og kjønn. På grunn av intervjuformens struktur, var det ikke alle spørsmålene som ble stilt direkte. Noen spørsmål ble også omformulert og noen droppet fullstendig. «Det er viktig at selv om spørsmålene ikke har eksakt samme ordlyd i alle intervju, skal meningsinnholdet være det samme» (Bryman (2001) 2016: 468) Derfor presenterer jeg nå den tematiske inndelingen under intervjuene, og noen av spørsmålene som ble stilt.

1) Introduksjonsspørsmål: På bakgrunn av blant andre Davidsson Bremborg ((2011) 2014: 315), valgte jeg å ha introduksjonsspørsmål som har som mål å gjøre informanten litt mer komfortabel med situasjonen og få starten i gang. Dette var noen av spørsmålene jeg stilte:

- *Hvilken del/retning av islam føler du mest tilhørighet til?*
- *Føler du at du tilhører én moské eller er det flere som er relevant/interessant å gå i?*

2) Mer spesifikt om moskéer og kvinnelige roller: Her ønsket jeg å vite litt om hvordan konteksten var i akkurat den moskéen de forholdt seg mest til og litt om imamene som jobbet der. Hovedfokuset var allikevel på kjønn og kjønnsroller. Her var dette de mest relevante spørsmålene:

- *Vet du hva som skal til for å jobbe som imam? Hvilke kriterier stilles?*

- *Hva synes du om «imama» eller «kvinnelige imamer»?*
- *Er det andre steder innen de muslimske miljøene man kan se at kvinner får spille en større rolle/ har mer å si enn før? Evt. mindre?*
- *Det finnes argumenter for at kvinner og menn er grunnleggende forskjellig og på grunn av kjønnet er bedre egnet for ulike domener og roller - hva tenker du om det?*

3) Autoritetskilder/litteratur: Her var det viktig for meg å grave mer i informantenes autoritetsforståelse og derfor lurte jeg på hvem de selv anså som autoriteter, og om de visste hva de hellige tekstene sier om kvinnelig vs. mannlig autoritet. Spørsmålene så slik ut:

- *Vet du noe om hva koranen eller hadithene sier om autoritet på ulike arenaer? Evt hjemme, moskeen, koranopplæring?*
- *Vet du noe om hvordan dette temaet formidles via imamer, lovskoler eller andre lærde?*
- *Hvem spør du hvis det er noe ang. islam du lurer på?*
- *Hvem er det som har lært deg hva islam er? undervist deg om islam?*

4) Trekke linjer til samfunnsendring: For å ha et diskursivt fokus ønsket jeg at informantene skulle si hva de tenkte kom til å skje basert på hva de opplever i dag. Derfor spurte jeg avslutningsvis:

- *Tror du det holder på å skje en endring i hvem som får lederposisjoner eller ansvar i det muslimske miljøet i Oslo idag?*

De fleste spørsmålene fungerte greit, men jeg opplevde også at spesielt spørsmålet om kjønn knyttet til domener var noe jeg i flere tilfeller var nødt å konkretisere. Jeg prøvde å stille åpne spørsmål fordi det bidrar til at samtalen flyter bedre og informantene ikke kan svare med ja eller nei (Bryman (2001) 2016: 244). Alle spørsmålene som starter med «vet du...?» er allikevel mulig å besvare kort, men da hadde jeg et oppfølgingsspørsmål som oftest ble stilt samtidig.

4.2.3 Presentasjon av informantene

Da jeg dro til Oslo hadde jeg avtale om å møte tre personer, men vi hadde ikke fastsatt dato. Jeg jobbet derfor mye med å få flere informanter og stolte i stor grad på at de jeg intervjuet visste om

noen andre som kunne vært interessert i å snakke med meg. Som ønsket ble *snowball sampling*¹⁶ (Davidsson Bremborg (2011) 2014: 314) benyttet i flere tilfeller. Det endte dermed med at jeg dro fra Oslo med åtte intervjuer og veldig mange flere bekjentskap som kunne vært relevante informanter i et større forskningsprosjekt. Fordi feltarbeidet foregikk rett før jul og slutten av året var mange av de jeg kontaktet veldig opptatt.

Det å ivareta informantene på best mulig måte bør være et mål for alle forskere. Det foreligger hos NSD (Norsk Senter for Forskningsdata) generelle retningslinjer i forhold til behandling av personopplysninger. Fordi religiøs tilhørighet er blitt definert som sensitive personopplysninger har NSD innført ekstra krav til behandling og oppbevaring av dataen. Det å melde prosjektet til NSD er en viktig del av progresjonen i prosjektet, spesielt med tanke på forskningsetikk og behandling av personopplysninger i en forskningsprosess.

Når jeg nå skal gå mer konkret inn på utførelse av intervjuene, velger jeg i tråd med NSDs retningslinjer å anonymisere alle informantene mine, utenom Zahoor Ahmad som er lederen for ahmadiyyamuslimene.¹⁷ Intervjuet med han må regnes som et ekspert-intervju og dermed er det også nødvendig å kunne knytte innholdet i intervjuet til hans rolle som leder. I tillegg begynte jeg de fleste intervjuene med å be informanten skrive under på en samtykkeerklæring som var en del av et info-skriv jeg gav dem (infoskriv i appendiks 1).

I forbindelse med første intervjuet i Oslo lærte jeg fort at det er viktig å få avklart detaljer og planlagt godt i forkant av møtet med informantene. Dette er nok også viktig med tanke på tryggheten informanten føler rundt det man skal være med på. Som Fonneland (2006: 232) påpeker i *Metode i religionsvitenskap* er intervjusituasjonen hierarkisk.

«Nadia»

Dette første møtet med en sjiittisk kvinne ble avtalt via bekjentskap og var ikke planlagt før jeg ankom Oslo. Jeg visste heller ikke hvem vedkommende var før vi møttes, men var blitt anbefalt å snakke med henne fordi en bekjent av meg visste at hun var muslim og hadde andre kontakter i det muslimske miljøet. Jeg visste heller ingenting om hvilken retning hun tilhørte i starten. Intervjuet

¹⁶ «Snowball-sampling» skjer når en informant man har kjenner noen andre som kunne vært interessert, og dermed setter forskeren i kontakt med en ny informant. Utvalget skjer altså via vennskap og kjennskap.

¹⁷ Zahoor har skrevet under på at hans fulle navn kan brukes mye på grunn av at rollen hans som leder er viktig for mye av det han uttaler under intervjuet (, men også for at utsagnene skal kunne forstås som del av et ekspert intervju)

fant sted hvor hun arbeider som frivillig. Det var en del usikkerhet hos oss begge om vi faktisk skulle møtes eller bare snakke på telefon. Dette var fordi jeg oppfattet at hensikten med møtet, på dette tidspunktet, var at hun skulle hjelpe meg å skaffe informanter. Her hadde det vært lurt av meg å på forhånd ha klargjort om hun informanten faktisk ønsket å bli intervjuet.

Det var usikkerhet rundt dette møtet fordi kontakten med informanten skjedde via en tredjepart. Jeg tok allikevel med diktafonen og spørsmålene utskrevne i tilfelle hun skulle være åpen for å besvare noen spørsmål. Det kom raskt frem at hun var det, da pratet fløt godt fra første stund. På grunn av min lite konkrete avtale startet intervjuet mer som et svært ustrukturert livshistorie-intervju. Den første halvtimen av intervjuet ble det kun tatt notater i en blokk, og ikke brukt diktafon. Etter en halvtimes prat spurte jeg om hun var interessert i å svare på intervju-spørsmålene mine, noe hun bekreftet at hun var. Da gikk intervjuet over til å bli mer semi-strukturert.

Zahoor Ahmad Ch.

Intervjuet med Zahoor, som er den nasjonale lederen for ahmadiyya, ble avtalt på bakgrunn av en mail sendt til ahmadiyyamuslimenes studentorganisasjon, hvor jeg ikke fikk svar fra dem, men fra Zahoor som skrev han var den rette å snakke med. Jeg skjønnte ikke da presist hvordan ahmadiyyamuslimene skiller seg fra andre muslimer ettersom retningen nesten ikke blir nevnt i litteraturen om islam. Da jeg ankom Furuset-moskéen der vi hadde avtalt å møtes ble jeg møtt av meterhøye stålgjerder. Ettersom dette var første moskéen jeg var besøkte i Oslo, slo det meg ikke at dette var unormalt før det under omvisningen ble forklart om forfølgelsen disse muslimene opplever i verden i dag.

«Sarah»

Dette intervjuet med en sunnittisk kvinne ble avtalt fordi jeg tok direkte kontakt med informanten på grunn av hennes tydelige engasjement i moskéen. Intervjuet ble holdt på et kontor i moskéen, med folk som avbrøt og hentet ting på kontoret innimellom. Dette påvirket ikke situasjonen særlig. Intervjuet førte til videre intervjuer da jeg spurte om hun kjente noen som kunne være interessert i å snakke med meg. Faren med denne type *snowball sampling* er at informantene kjenner hverandre og derfor kan ha forutinntatte holdninger til prosjektet (Davidsson Bremborg (2011) 2014: 314).

«Jasmin»

Grunnen til at dette intervjuet med neste sunnittiske kvinne ble mulig var at den første informant fra denne moskéen ankom med hun jeg skulle intervju. Intervjuet ble holdt samme sted som forrige informant. Hun var også aktiv som frivillig i moskéen.

«Jakob»

Intervjuet med denne sunnittiske mannen ble igjen avtalt via *snowball-sampling* og vi kom i kontakt gjennom de to forrige informantene tilknyttet denne moskéen. Da han fulgte meg ut av moskéen, spurte jeg om han eventuelt hadde tid til et intervju dagen etter, noe han hadde. Vi møttes i moskéen igjen, hvor det denne dagen var skole og dermed barn og mennesker overalt sammenlignet med dagen før. Intervjuet ble holdt på samme kontoret. Jeg skulle gjerne snakket lengre med han, men følte tidspress fordi han underveis i intervjuet ble spurt om å ordne noe. Jeg «raste» dermed gjennom spørsmålene og det endte med at dette ble det korteste intervjuet.

«Rahim»

Jeg fikk omsider tak i den mannlige sunnittiske informanten jeg tidligere hadde avtalt med i en annen moské. Han var en veldig hyggelig og viste meg rundt i moskéen. Han fremsto veldig kunnskapsrik og engasjert. Intervjuet ble holdt i et styreverom i moskéen.

«Zaynab»

Jeg kontaktet denne sjiittiske kvinnen direkte på Facebook og grunnen var at jeg kom over en artikkel hun hadde skrevet om muslimer. Jeg kontaktet henne hovedsakelig for å få flere kontakter i det muslimske miljøet, men hun var selv muslim og interessert i å bli intervjuet. Hun virket ikke så interessert i å sette meg i kontakt med noen andre, så da ble det bare med dette møtet.

«Noor»

Denne sunnittiske kvinnen fikk jeg tak i fordi jeg spurte en tidligere informant i hennes moské om han visste om noen andre som kunne vært interessert. Hun virket veldig engasjert i prosjektet mitt. Intervjuet ble holdt samme sted som forrige møte i moskéen.

«Adila»

Jeg kontaktet vedkommende fordi jeg ønsket et annet, og mer positivt perspektiv på kvinnelige imamer enn hva som hva kommet frem under de andre intervjuene, og som dermed kunne bidra til å belyse en annen side av diskursen. Jeg fikk kontaktopplysninger til denne informanten gjennom en av de andre informantene. Dette intervjuet ble sendt på mail som et spørreskjema og det påvirker selvfølgelig dataen.

Kapittel 5 – Presentasjon av intervjuene

I dette kapittelet presenteres innholdet i intervjuene som ble utført under feltarbeidet. Kapittelet er tematisk inndelt etter de ulike temaene presentert i intervjuguiden. Først presenterer jeg informantenes syn på imamer og deres kunnskap om og/eller ønske til utdanning av imamer. Deretter snakket vi om deres forhold eller syn på kvinnelige imamer og autoritetsforståelse i forbindelse med den tradisjonelle kjønnsfordelingen i et ekteskap. Diskursivt i dag omtales gjerne det tradisjonelle som ekteskapet mellom mann og kvinne, selv om det i norske samfunnet er stadig økende aksept for homofilt ekteskap og samboerskap. Siste og tredje tema er religiøs autoritet, inndelt i tekstlig og menneskelig autoritet. Her spurte jeg informantene hvor de søker svar når de er usikker på noe angående troen. Her lurer jeg på hvem man betror seg til eller gir legitimitet til å besvare disse spørsmålene.

Som nevnt har jeg gitt alle informantene fiktive navn utenom Zahoor Ahmad som er ahmadiyya-muslimenes nasjonale leder. De resterende informantene er to sjiitter: «Nadia» og «Zaynab», og seks sunnitter: «Sarah», «Jasmin», «Jakob», «Rahim», «Noor» og «Adila».

5.1 Imamer

Alle informantene har en moské som de tilhører eller går til mer enn andre moskéer, og det er denne moskéen som er utgangspunktet for disse spørsmålene. Her er det igjen viktig å skille mellom kristendom og islam, da muslimer ofte ikke har samme menighetstilhørighet som kristne har. I denne delen spør jeg informantene om deres kunnskap om imamenes utdanning og andre kriterier for å jobbe som imam.

Imamene tilknyttet ahmadiyya i Norge har krav om syv års teologisk utdanning i følge Zahoor Ahmad. I denne sammenheng nevnte han at det er en del problemer for andre muslimske retninger, spesielt i underutviklede land, i forhold til motivasjonen noen har for å bli imam. Mange som ikke får seg jobb, satser på å jobbe som imamer eller lærde for å få «dekket sine grunnleggende behov» som kost og losji. Han forklarte videre at fordi motivasjonen kun er basert på nødvendighet, og ikke interesse, så ender man opp med autoriteter som «ikke nødvendigvis har den basale kunnskapen som man skal ha». Han fortsatte med at: «De har ikke gått på noen skole. Om de har gått på skole, så har de likevel lært seg det minste. Si at du har lært deg alfabetet, du har lært å lese, men det betyr ikke at du har lært å dekode.»

Det kan virke som Zahoor Ahmad hintet til at andre muslimske miljøer utenfor ahmadiyya sliter med dette problemet fordi de ikke har like lang og utførlig utdanning som de selv stiller krav til. Han sa avslutningsvis at: «I vår retning er det sånn sett mye greiere, fordi vi har et system for utdanningene våre, og ikke minst for hvem har autoritet i hvilke sammenhenger.» De har også fokus på viktigheten av at imamene skal ha forståelse for den konteksten de underviser i. «Våre imamer utdannes per dags dato enten i Tyskland eller i Storbritannia. Vi er opptatt av at de får utdanning i et europeisk miljø, og de er selv opptatt av det.» I Norge har de totalt fire imamer som alle har syv års teologisk utdanning og i tillegg jobber med sekulære utdannelse her i Norge.

Når det gjelder imamene i moskéen Jakob går i, sa han at de har to stykker som har bodd i Norge noen år, men at de ikke er herfra. Jakob sa videre at det optimale kanskje hadde vært «at noen av oss ungdommer kanskje studerer noen år for å få det teologiske på plass, og deretter blitt en autoritet eller en imam her i Norge.». Han sa også at det er viktig med imamer som har en viss tyngde og at de derfor bør ha en bachelor-utdanning, men helst master.

Når jeg spurte Rahim om det er visse kriterier for å jobbe som imam i moskéen, sa han at det er både ja og nei, fordi imam egentlig bare er en person som leder bønn. Han startet med å forklare at den forrige imamen moskéen hadde hadde «veldig lav utdanning» fra en islam-skole og at det egentlig passet «som hånd i hanske» i den organisasjonen. Den nåværende imamen beskrev han som «altfor overkvalifisert» fordi han har en doktorgrad, og jobben som imam er ikke krevende nok i forhold til den kunnskapen imamen besitter. «Imam er ofte den personen som leder bønn og så har han sjelesorg-samtaler». Han forteller videre at den nåværende imamen er hoved-imam, men at de har flere imamer tilknyttet organisasjonen, og at det ofte er slik at imamene er de eneste som lønnes i en moské.

Zaynab var usikker på om det er noen utdanningskrav eller andre krav til imamene i sin moské, men sa at hun «vet at alle imamene der har en utdanning innenfor islam».¹⁸

På spørsmålet knyttet til imamer er det viktig for Noor å først peke på at en imam ikke er det samme som en prest, men at dette er en vanlig sammenligning/feiltakelse i Norge. «Imam er jo ikke en beskyttet tittel. Hvem som helst kan være imam.» Hun har allikevel en del innspill når det gjelder hvilke kriterier hun mener en imam i Norge burde velges etter:

I hvert fall vokst opp i Norge, kjenne til norsk kontekst og snakke språket flytende [...]. I tillegg til teologisk utdanning, gjerne ha noe sekulær utdanning også. Det er visse ting som må være

¹⁸ Dette er en uttalelse hun kom med på mail i etterkant av intervjuet.

grunnleggende. Men det som er interessant er at da begynner du å egentlig komme nærmere en *mufti* og ikke en imam. Hvis man skal se det fra et teologisk ståsted.

Hun reflekterer en del over selve imam-rollen og dens innhold ved å ha visse ønsker til en imam, men samtidig sa hun at hvem som helst kan være imam:

Det er hvem som helst her fem ganger daglig. Altså hvis du kommer til en bønn nå, [...] så kan du se at det er imamen av moskéen kommer til å lede bønnen klokka to. Så vil det også være noen som er i gåsetegn «for sen», men det er fremdeles tid for bønn. Så er de kanskje fire-fem stykker, og da sier de «la oss be sammen». En av de bare leder bønnen. Han er også imam, men han har ikke noen betydning sånn sett. Så jeg tenker at jeg vil skille mellom det å være imam og lærd. Og dermed så vil jeg si at det er også veldig viktig å ha kvinnelige lærde.

Det kan virke som om «imam» definert som «den som leder bønn» skiller seg en god del fra «imam» som en som er «ansatt» i en moské i Norge. I det øyeblikket man ansettes som en imam får man en byråkratisk autoritet som ikke hvem som helst som leder bønn har mulighet til å ha. Hun sa også at en imam «må være en som behersker koranspråk», altså arabisk, og sa også at det er fint at moskéens imam har en doktorgrad innen *tafsir*, som er korantolkning.

Adila forteller generelt om kriteriene som stilles for imam-rollen i den moskéen hun går mest i. De ønsker «doktorgrad i islam fra et anerkjent universitet. Godt rykte, gode anbefalinger, ønskelig at man er arabisktalende som morsmål, helst araber. Ikke for politisk og en som passer inn med ledelsens linje.». Hun legger også til at på grunn av kutt i lønningene, er det ikke mulig at det er en imam tilstede ved alle bønnene og i de situasjonene ledes bønnen av andre «kyndige». Hun skriver til slutt at «utenfor Oslo er det svært sjelden at de har lønnede imamer med utdanning.»

5.2 Kvinnelige imamer

Når jeg spurte hva Nadia tenkte om kvinnelige imamer svarte hun «Det har jeg faktisk, ærlig, aldri tenkt på», men at hun «liker tanken på at kvinner skal kunne tale for andre kvinner» og at hun «vil si at det er kjempeflott. For jeg mener det her med kvinne til kvinne er noe annet enn når det er mann til kvinne.»

Når det gjelder kvinnelige imamer som taler for en blandet forsamling virker det derimot som om hun er mindre positiv og sa at hun har «aldri følt behovet» og det har ikke vært normalt. Hun forteller også varmt om sin egen oppvekst og de gode tradisjonene rundt bestemoren som fortalte

historier fra Koranen med innlevelse. Hun sa at hun ikke tror at det vil skje en endring i moskéen hun går mest i, men sa at hun ville ikke ha følt seg tråkket på hvis hun hadde kommet inn i en moské hvor det var en kvinnelig imam.

For Sarah spiller det ingen rolle om imamer tradisjonelt sett har vært menn, og hun sa at så lenge de respekterer kvinner og er imøtekommende spiller det «ingen rolle om det er en mann eller en kvinne». Allikevel er hun skeptisk når det er snakk om kvinnelig imamer i hennes egen moské:

Altså jeg har ikke noe imot det. Hvis en kvinne føler at hun har lyst til å bryte ut, eller gjøre det litt mer vanlig, så er jeg ikke imot det. Men jeg tenker sånn teologisk sett da, eller islamsk sett, så kan ikke en kvinne lede en bønn hvor menn er.

Sarah har heller ikke lagt spesielt merke til at kvinnelige imamer er noe som er blitt etterspurt i moskémiljøet. Fordi det virker som hennes bekjente og vennekrets er fornøyd med den ordningen som finnes i dag, så har det ifølge Sarah «ikke så veldig mye å si hvem som leder bønnen, så lenge det er én som gjør det». Hun sa også at det finnes «viktigere ting å tenke på».

Jasmin har heller aldri tenkt noe særlig over at imamene har vært menn. Hun sa også at det er naturlig for henne at de er det og når hun har satt seg inn i historien har hun også konkludert med at det alltid har vært slik fra Muhammads tid. Hun sa at hun aldri har tenkt at «dette må vi forandre på».

På mer direkte spørsmål knyttet til kvinnelige imamer er Jasmin svært usikker og nølende. Hun forteller at hun ble litt overrasket da hun først hørte om det og at hun selv ikke har noe spesielt ønske om å bli imam slik som Sherin Khankan er blitt i København. Hun sa at det er tøft gjort, men hun «ser ikke helt hvor det kommer fra i forhold til islamsk historie og lære». Det er heller ikke noe hun kan se for seg at hun ville vært en del av.

Rahim sa i denne sammenheng at «imamer, i utgangspunktet, er noe av det mest uinteressante som finnes på jordkloden, men en religiøs autoritet... der bør man ha kvinner i lederposisjon.» Han har en tydelig oppfatning av at en imam i hovedsak er en som leder bønn, og at imam-rollen i seg selv ikke er interessant. Han nevner også at imamer ofte feilaktig sammenlignes med prester. Forstår jeg han rett her, vil det si at imam-rollen ofte tillegges mer tyngde enn den egentlig har.

Rahim mente allikevel at «muslamske lærde» er viktig å fokusere på og trakk frem viktigheten av Lena Larsen som leder av Islamsk Råd Norge. Han sa at man i den rollen som leder for IRN egentlig er «sjefen for alle imamer i Norge» og det er ikke noe i veien for at en kvinne skal kunne

inneha den rollen. Han sa også at «det er det vi må kjempe for» og trakk frem Fatima Jinnah som eksempel på en sterk kvinne med mye støtte i et konservativt miljø. Hun var «søsteren til landsfaderen til Pakistan. Hun gikk opp som leder for partiet Muslim League i Pakistan» og var en svært sekulær person som i følge Rahim hadde «hatt full støtte fra de rent konservative miljøene i Pakistan» for å bli statsminister eller president.

Avslutningsvis i forbindelse med kvinnelige imamer, sa Rahim at hvis det hadde kommet en kvinnelig imam i den moskéen han er mest aktiv, ville det vært så konservative holdninger der at hun ikke hadde fått noen generell aksept. Han reflekterer også litt over sitt eget syn i den hypotetiske situasjonen at det hadde kommet en kvinnelig imam til moskéen, og sa blant annet at han som «moderne» person også ville «synes det var rart».

Noor svarer dette om kvinnelige imamer: «Jeg tenker at hvem som leder en bønn i fem minutter er kanskje ikke så essensielt. Bønnen min er ikke avhengig av imamen for at den når opp til Gud. Det gjør den uansett.» Dette påpeker hun etter hun også har understreket hvor viktig det er med kvinnelige lærde.

Blant de største lærde innenfor islamsk historie var jo en kvinne, det var Aisha Bint Abu Bakr. Hun var en stor lærd innenfor juss og innenfor *fiqh*. Hun hadde en fantastisk forståelse, så du har kvinnelige lærde. Det er kjempeviktig å ha det, men det er kjempeviktig å forstå hvordan det anvendes [...]. Hvordan man tolker tekster, hvordan tekster anvendes og hvordan man tar for seg problemstillinger fra folk som kommer, er kjempeviktig. [...] Du vil fremdeles ha ulikt perspektiv som en kvinne og som en mann, fordi vi har ulik opplevelse av verden. En mann kan aldri vite hvordan det er å være en kvinne og en kvinne kan heller ikke virkelig oppleve det å være en mann.

Under intervjuet med Noor kom vi også inn på moskéer som kun er for kvinner, og i den sammenheng sa hun at hun ikke synes det er noen god idé. «En kvinnelig moské vil være uheldig fordi jeg tror endring vil ta lengre tid enn når man konfronteres med en problemstilling og må gjøre noe, tilrettelegge og ta spørsmålene.» Hun sa også at en egen moské for kvinner vil kunne føre til et parallellsamfunn, i forhold til den bedre løsningen som er at «kvinnen skal kunne være fri til å gå i en vanlig moské, og bli lyttet til, og bli hørt til, og ha autoritet nok til å komme med noe.» Hun er også klar over den lange teologiske diskusjonen rundt kvinnelige imamer, og kaller det er en «interessant diskusjon».

Zahoor Ahmad har en del betraktninger i forhold til kvinnelige imamer som er svært interessante. Han starter med å peke på at «islam tillater at kvinner kan være imam, men slik det er

blitt praktisert er at kvinner bare har ledet kvinner i bønn. Sånn sett kan de være imam, men det er nok et begrenset område». Zahoor nevner at «det er veldig viktig å forstå hva man legger i ordet imam» og fortsetter: «Det arabiske ordet imam det betyr rett og slett leder, og det kan være i mange forskjellige sammenhenger.» Her ser vi en tydelig forskjell på hvordan han skiller ordet imam fra rollen som en imam har i en moské.

Videre sa han at «Aisha, som var en av konene til profeten, må jo ha vært en av de største lærde i islam fordi hun var den som kom tettest innpå profeten» og «hun har referert veldig mange tradisjoner. Ikke bare det, men profeten har selv sagt at den som ønsker å lære religion, lær det av Aisha.». Ikke bare legitimerer han Aisha som lærd, han forteller at hun i et tilfelle fungerte som hærfører og at hun underviste svært mange om islam. Det er tydelig en viss makt i nettopp å være vitne til Mohammads ord og handlinger. Gjennom det skapes også en tyngde i det hun skal ha fortalt om profeten. Han avslutter allikevel med å si:

Kvinnelige imamer eller ei. Hvis man ikke har den riktige tolkningen, og hvis man ikke har den basale kunnskapen, så hjelper det ikke om man er mann eller kvinne. Da går det «ad undas» uansett. Så mye viktigere er kunnskapen og den opplæringen som de bør få. Så vidt meg bekjent, så finnes det foreløpig ikke noe skoler hvor kvinner kan få utdanning i å bli kvinnelig imam.

Han snakker også om oppblomstringen av vestlige moskéer med kvinnelige imamer som «at det blir litt som med kirken. Altså man oppretter mange menigheter fordi man er uenig i det ene og det andre, men det hjelper ikke noe fordi målet er jo åndelig oppdragelse.» Han argumenterer også for at fordi dette åndelige er noe man må jobbe med personlig, vil imamen kun ha som jobb å veilede. Han avslutter med å si:

Jeg tror ikke at en kvinnelig imam kan veilede noe mer i en åndelig sammenheng enn en mannlig imam. Hvis det var tilfelle, så betyr det at da kan kvinnelige lærere være flinkere til å undervise enn mannlige lærere. Jeg setter det veldig på spissen, men det blir den sammenligningen, og det tror jeg ikke er tilfelle altså.

Jakob sa angående kvinnelige imamer at han følger en «tradisjonell form for islam» og «tradisjonelt sett er det slik at den som leder bønnen er en mann». Han nevner også at han er klar over diskusjonen rundt dette temaet. Blant annet at det finnes argumenter for at det kan være tillatt for en kvinne å lede bønnen, men da var betingelsen at hun måtte stå bak «på grunn av ... ja, når man

bøyer seg og så videre». Han konkluderer allikevel med at «majoritetsmeningen er at det er menn som leder bønn, men når det kommer til imam som en autoritet eller en teolog, da er det ikke noe i veien for at kvinner også kan være det. Du har jo mange kvinnelige teologer gjennom tidende.» Så for å oppsummere, så mener han at det er menn som skal lede bønn fordi han tilhører en tradisjonell form for islam hvor det alltid har vært mennene som har ledet bønnen.

I forhold til kvinnelige imamer og kvinnelige lærde svarer Zaynab at «kvinnelige lærde har jeg ikke noe problem med» og trakk frem at hun selv ønsker å studere islam på et tidspunkt. «Jeg kjenner jo mange som har studert islam som er kvinner og som jeg jevnlig går til for å spørre spørsmål». Hun har først fokus på det hun aksepterer og etterhvert går hun inn på kvinner som imam. «Det å lede bønnen er jo en annen ting, for så vidt jeg har hørt, så bryter det med islamske tradisjoner.». Hun presiserer allikevel at dette ikke har med hennes forståelse av kvinners verdi, men heller tradisjon.

Hvis det er slik profetene har gjort det, så blir det også sånn vi må gjøre det. Så det er derfor jeg er litt skeptisk til kvinner som leder bønnen, men kvinner som har en utdanning innenfor islam ser jo ikke jeg på som noe problem og jeg vil si at de fleste ikke ser på det som noe problem.

Hun oppsummerer argumentasjonen med «Altså en kvinne kan jo lede bønnen for kvinner, så vidt jeg vet, men en kvinne kan jo ikke lede bønn for menn.» Etter en stund kommer vi inn på «den feministiske moskéen» som media i juni 2017 hevdet snart skulle åpnes i Oslo. I forbindelse med dette uttaler hun:

Jeg vil jo se på meg selv som en feminist, men det vil ikke si at jeg vil endre religionen. Altså, ved at jeg sier at jeg er feminist, så vil det si at jeg ser på kvinner og menn som like mye verdt og jeg tenker også at kvinner må ha de samme mulighetene som menn, men det vil ikke si at jeg vil forandre religionen min, eller dens tradisjoner av den grunn.

Selv om jeg tok spesielt kontakt med Adila fordi jeg hadde en antakelse om at hun var mer for kvinnelige imamer, viste det seg at hun hadde et mye mer komplekst forhold til denne saken. Dette sier kanskje litt om situasjonen i Norge for tiden, noe jeg kommer nærmere inn på i analysen i neste kapittel.

Adila svarer om kvinnelige imamer at dette er et ukjent fenomen som har dukket opp i nyere tid og «som de fleste religiøse/praktiserende muslimer ikke anerkjenner på grunn av mangel på historie og tydelige islamske kilder». Hun legger også til at personlig har hun «ikke hatt noe behov for en kvinnelig imam, men jeg syns det er sporty når Amina Wadud og Sherin Khankan har tatt på seg disse rollene.» Hun trakk også frem at det er mange som ønsker «at mer liberal og likestilt islam skal vokse frem. Men det blir som løvetann-barna, det er dårlig jordsmonn for slik vekst.» Samtidig sa hun også at det generelt sett ikke hadde vært nødvendig med kvinnelige imamer hvis de eksisterende imamene hadde vært inkluderende for alle. Men det hevder hun at de ikke er. Uten å være for personlig la hun til at:

Det kan se ut som fremveksten av kvinnelige *imamaer* fyller et behov for de manglene som moskéene sliter med i dag. Nemlig aksept av LHBT, likestilling mellom kjønnene, liberale tolkninger, mangfold og annerledeshet. Noen nytenkende muslimer ønsker at også kvinner skal kunne både lede bønner, holde fredagstale (*khutba*) og gi religiøse råd og veiledning. Men på grunn av den grunnleggende oppfatningen om at kjønnene (og kjønnsidentitetene) er ulike, og derfor er pålagt forskjellige plikter og rettigheter ovenfor Gud – er det nærmest utenkelig for flertallet av muslimer å se for seg at menn skal be bak en kvinne.

Dette sa Adila ikke bare handler om bønner og den religiøse lederskikkelsen, men et fysisk aspekt. Nemlig det at «den menstruerende/gravide/fødende/fysisk svakere kvinnekroppen som også kan være seksuelt tiltrekkende. Kvinner har normalt ikke adgang til menns bønnenrom over hodet, og skal helst ikke sees eller høres verken i moskéen eller utenfor hjemmet (der familie og ektemake er)». Hun er veldig sterk i uttalelsen om «[a]t en kvinne skal gå inn å lede bønn foran de «høye herrer» er like utenkelig som at kongen skulle holde nyttårstalen med rumpa bar. Det fremstår som en skandale, respektløst, komisk – en æresmessig katastrofe.». Hun sier det ikke bare er de konservative som mener dette, men at det også er liberale og moderne muslimer.

Adilas konkluderende tanker rundt dette er likevel at selv om det ikke er en absolutt nødvendighet med kvinnelige imamer, synes hun det er «synd at nyutvikling skal bli møtt med så mye motstand» fordi det i utgangspunktet ikke skal være noe «som hindrer at en kvinne kan gjøre akkurat samme jobben som *imama*, annet enn at hun har kvinnekropp og kvinnestemme». Hun forklarer også hvorfor det kan være vanskelig å ha et normalt liv som kvinnelig *imama* idag: «Flere kvinnelige *imamaer* omkring i verden lever med politibeskyttelse og voldsalarm. Da kan man stille seg spørsmålet om det er verdt å kjempe for en slik utvikling eller om vi da går over i aktivisme og

ikke religiøs dyrkelse?» Hun nevnte også at det er massivt fokus på dette fra «både muslimer, media, forskere, filmprodusenter og liknende», så de som velger å støtte og eventuelt bli kvinnelige imamer vil kunne oppleve «minimal støtte, utfrysning i trossamfunn og en så voldsom eksponering og trusler» at det ikke vil være verdt det.

Adila har også kunnskap om Umm Waraqa-*hadithen* og forklarte den som at Muhammad «satt en kvinne til å lede bønn et sted da han og de fleste mennene måtte dra ut i kamp.» Deretter sa hun ikke direkte hva hun selv mente, men at:

Det argumenteres med at hun var den mest kunnskapsrike og derfor måtte ta oppgaven, til tross for at hun var kvinne. Motargumentene er at det var i hennes eget hus, at de mennene som var tilstede var gamle menn som ikke kunne krige – og at det derfor ikke er greit å bruke denne *hadithen* som presedens for å utvikle en ny praksis.

I denne sammenhengen nevner hun også at «Religiøse nypraksiser kalles *biddah* og er foraktet i klassisk islam. Dette må ikke misforstås som liberale tolkninger pr se, men religiøse påfunn som ikke har kilde i profetens tradisjon».

På spørsmålet om det er noen menn som kjemper for kvinnelige *imamaer* vil hun heller svare at det er menn som kjemper i mot. Kvinnene bryr seg ikke høylytt, de fleste lengter ikke etter dette og ser ikke verdien i det, men blir ikke så ufine som menn har vist seg å kunne være.

5.3 Kjønnroller og ulike domener

5.3.1 Ulike domener grunnet kjønn

Angående inndeling av områder eller domener basert på kjønn, ser Nadia tilbake på de tradisjonelle rollefordelingen foreldrene hadde og sammenligner med sitt eget liv som var hakket mer hektisk. Allikevel sa hun at hun ikke ville byttet sitt eget liv som ikke var så tradisjonelt med foreldrenes. «Om jeg hadde blitt vant med det, det vet jeg ikke. For jeg er en som ... sier ifra. [...] Jeg hadde nok ikke passet til den rollen der nede. Så det var kanskje en mening med at jeg havnet her.» Hun forteller også at «pappa ba for seg selv. Vi barna var med mamma, både gutter og jenter.»

Sarah svarer på spørsmål om menn og kvinners ulike domener at hun synes at domenene mikses litt, spesielt i moskéen. Hun ser ingen klare skiller mellom hva som er kvinner og menns domene før vi kom mer inn på hvordan det er kjønnsinndelt under bønn. Her nevner Sarah at på grunn av

plassmangel, så ber de i to forskjellige rom, men at man i andre moskéer med bedre plass, vil finne at kvinnene ber bak mennene. Hun er helt i mot tanken om at kvinnen skal ha hjemmet som sitt domene, og sa at det ikke var noe som er ønsket heller.

Når jeg spør henne om hva Koranen og *hadith* sier om autoritet på ulike områder, var hun usikker på akkurat hva som sies om autoritet, men trakk frem en av Mohammads koner, Khadīja, som eksempel på at man skal ut i arbeid, og at både menn og kvinner har et tydelig samfunnsansvar. Hun sa blant annet at: «Du skal bruke de ressursene du har for å gjøre noe greit for samfunnet».

På spørsmål om hvordan autoritet formidles via lærde i moskéen svarte Sarah at «[d]et snakkes mye om at kvinner skal respekteres på lik linje med mannen, og at man skal behandle kvinner godt». Hun trakk også frem at moskéen «anbefaler folk å gå ut i arbeid og stemme». De temaene som tas opp i fredagstalen (*khutbaen*), er i følge Sarah, de aktuelle problemene og problemstillingene som styret mener bør tas opp. Fordi temaet om hvem som har autoritet på ulike områder ikke anses som et problem av styret tas det heller ikke opp av autoritetene i moskéen.

Zahoor Ahmad trakk også først frem moskéen når det er snakk om ulike domener. I den tidligere moskéen ahmadiyyamuslimene hadde, var det så liten plass og få folk at kvinner og menn ba i samme sal. «Menn ba foran, kvinner ba bak». Når de siden ble delt, skyldtes det i følge Zahoor at kvinnene ønsket å ha et eget rom fordi de hadde uttalt at de følte seg friere når de omgås eget kjønn og «slipper å ha de blikkene stirrende mot oss». Den andre siden, sa han, er at målet når man er i moskéen er «hukommelse av Gud og det å ikke ha tankene andre steder». Og på grunnlag av en del eksempler på det han kaller menneskelig funksjon, som at «[h]vis jeg sier eple, så er det første du tenker eple», så konkluderer han med at man ikke skal plassere kvinnene foran mennene når man ber fordi «[d]a er det en del som ikke vil klare å fokusere på det. Ikke alle, men en del vil ikke kunne klare det. En del har ikke kommet til det stadiet i selvkontroll, selvbeherskelse at de kan gjøre det.»

Jasmin sa om ulike domener eller ansvarsområder basert på kjønn: «Kort fortalt, så tenker jeg at det er greit. For det er kanskje naturlig at kvinner er bedre egnet til å gjøre noen ting og menn til å gjøre enkelte andre ting.» Hun vektlegger allikevel at dette ikke skal gå på bekostning av den andre i forholdet. «Så lenge man fortsatt blir like høyt respektert, og er like mye verdt, så ser jeg ikke noe problem med at man kan ha ulike roller.»

Når det gjelder hva Koranen eller *hadith* sa om autoritet, så pekte Jasmin på at begge lærer oss at mannen er forsørgeren og har ansvaret for å forsørge familien, men det er mange som «misforstår

det som at mannen er overhodet.» Kvinnen derimot sa hun har hovedansvaret for barna og oppdragelsen. «Både Koranen og *hadith* lærer oss om hvilken rolle en mor har for oss alle [...]. Altså Gud sier jo at du skal sette din mor først - først av alle». Igjen trakk hun frem at hun «føler at det er naturlig at menn og kvinner har litt ulike roller».

På oppfølgingspørsmål om det ikke må være likestilling uansett hva, svarte hun nei, men utdypte med at man er like mye verdt og ingen kan styre eller bestemme mer enn den andre. For eksempel i et ekteskap, så sa Jasmin at går det fint å ha ulike roller, så lenge man er enig om det. Hun føler at kvinner ikke absolutt skal gjøre alt det menn gjør, fordi det er enkelte ting det ene kjønnnet klarer som det andre ikke klarer, og omvendt.

Da jeg spurte Jakob om ulike roller eller domener basert på kjønn, forstod han ikke med en gang hva jeg siktet til, noe som kanskje tyder på at dette ikke er noe som opptar han til vanlig. Etter å ha tenkt litt, svarer han:

Hvis vi snakker om gamledager, så var det jo naturlig at konen var hjemme og mannen var ute og jobbet, men i det samfunnet vi lever i dag, er som oftest begge foreldrene i hundre prosent stilling. Så her er det jo naturlig at begge bidrar både hjemme og ute.

Jakob sa også at dette er noe som gjenspeiler seg i moskéen gjennom at man får «flere og flere kvinnelige aktive», og at andelen kvinner i styrene går oppover. Han føler at det nå er gått vekk fra de tradisjonelle kjønnsrollene i den forstand at både kvinner og menn er nødt å jobbe i Norge for at familien skal forsørges, og at det her i Norge er lagt til rette for at begge skal jobbe og bidra. «Men hvis vi hadde levd i et land der det var forventet at det er mannen som må gjøre alt arbeidet for å få inntekt til familien og forsørge familien, mens kvinnen ikke trenger å gjøre det, da ville jeg selvfølgelig forventet at kona skulle gjort mer hjemme.»

Jakob sa i forbindelse med hvem som har ansvar for å lære barna om islam at han «ikke tror det er noe begrensning på kjønnnet der» og at begge foreldrene derfor har det samme ansvaret frem til barna da kanskje begynner på arabisk- eller islamskole. «Det er i hvert fall ikke noen teolog som sier at en kvinne ikke kan undervise.»

Han peker også på at dette forklarer de tradisjonelle kjønnsrollene med at mannen var ute og gjorde arbeidet fordi han var fysisk sterkere, men han peker også på at i dag har det utviklet seg i en annen retning hvor det for eksempel er «mange flere kvinner som tar høyere utdanning enn menn og er minst like flinke» og at dette fører til at begge kan bidra i arbeidslivet på lik linje.

Personlig så tror jeg selvfølgelig at kvinner og menn er like mye verdt når det gjelder verdi, men at man selvfølgelig har ulike roller. Det kommer både an på hvordan man er skapt, men også hvordan samfunnet er organisert.

På spørsmål om tradisjonelle kjønnsroller, svarer Rahim at han er litt usikker, men at han «håper det er i ferd med å endre seg». Han «tror sånn formelt, fortsatt så er det menn som har mest makt her,»¹⁹ og bruker et eksempel om rivning av nåværende og bygging av ny moské. «Veldig ekstremt eksempel, men det sier litt. Det hadde krevd mye makt og da tror jeg nok menn hadde hatt mest å si. [...] Sånn byggeteknisk, der har det alltid vært menn». Deretter peker han på kvinnenens rolle, og sa at når det hadde blitt tid for å samle inn penger til det nye bygget hadde kvinnene kommet på banen. «For de er flinke til å organisere type basarer, og ha arrangementer for moskéen, innholdet i moskéen, og så er brukergruppen i moskéen flest kvinner.»

Rahim peker også på at talspersonen i moskéen er en kvinne, og at det er noe som bedrer synet på moskéen utad og fungerer veldig greit. Han nevner også tre–fire jenter som er svært aktive i moskéen og som bidrar til at det er veldig mange kvinner som benytter seg av moskéen. Spesielt trakk han frem en han hevdet står for førti prosent av arrangementene i moskéen, «og i det så ligger det en form for makt». Han snakker også om en annen kvinnelig frivillig som han beskriver som «guds gave til talekunsten» og som «får makt gjennom at hun er så flink». «Hun blir en autoritet, for å bruke det begrepet, innenfor islam, bare fordi hun er flink». Han sa også at hun er ønsket av både kvinner og menn til foredrag. «Så sånn sett, så er det to–tre personer som sitter med veldig mye sånn uformell makt da. Og så er det formelt også, for hun ene er jo valgt styreleder.»

På spørsmål om likeverd knyttet til kjønnede domener, svarer Zaynab at «kvinner og menn i islam de er verdt like mye». Dette vil for henne si at den ene ikke veier mer enn den andre eller har større «sannsynlighet for å få et bedre liv». Hun sa også at grunnen til at menn og kvinner har forskjellige rettigheter er på grunn av mange biologiske forskjeller. «De som har makten, ser vi misbruker den regelen i noen land», og «det er ting som jeg absolutt er helt imot». Hun tenker også «at kvinner og menn har like mye ansvar for en moské». Videre presiserer hun at det gjelder å jobbe, drive og være lærere i moskéen.

Når det gjelder spørsmålet om ulike domener basert på kjønn, tok det en stund før Noor skjønnte hva jeg spurte om, og det virket som om denne type inndeling ikke var noe hun tenkte spesielt over,

¹⁹ Altså i moskéen hvor intervjuet fant sted

eller ønsket å fokusere på. Angående det å bruke koranvers for å forsvare tradisjonelle kjønnsrollemønstre, sa hun:

Jeg tror det er enkelttilfeller hvor slike ting skjer, men jeg tror absolutt ikke det er en vanlig. [...] Finnes det steder hvor kvinnen blir sett på som at liksom «det her er ditt domene, her skal du være»? Ja, men det er veldig kulturelt preget, og det er sjeldent religiøst argumentert, annet enn en generell setning. Hvis det er noen som i det hele tatt bruker det. Men det vil kanskje være «det er passende» eller «det er noe du skal gjøre», men jeg har aldri hørt noe spesifikt.

Når jeg da kom inn på sura 4:34, slo hun det opp og sa at nettopp denne type bruk av Koranen er grunnen til at hun veldig opptatt av den arabiske betydningen, noe som også andre muslimske aktivister/feminister er (se kap. 2). Hun forklarer at

qawwamun betyr at de har et ansvar for å ta vare på. I bunn og grunn betyr det at det er han som har hovedansvaret. Jeg pleier av og til og spøke med at det her er teorien i praksis, og si at «mine penger er mine penger og hans penger er våre penger».

Noor nevner også at i Norge trenger man to inntekter for å bo, og dermed vil ikke dette verset ha så mye praktisk betydning. «Det er veldig leit hvis det skjer og det er veldig leit hvis noen bruker Koranen til det.» Hun sa også at hun gjerne tar diskusjonen med de som bruker teologi for «å rettferdiggjøre sin sjåvinisme».

På spørsmålet om områder hvor kvinner har mer autoritet enn menn, svarer hun at hvis vi ser på generasjonen over oss, så kan det virke som om kvinnen hadde hjemmet som sitt domene.

Altså, det er et uttrykk som sier at kvinnen er hjemmets dronning. Når du sier det, så sier det noe. Hun har oversikt over alt, kjøkkenet og hjemmet, mens mannens område var mer økonomien, betale regninger og sånn.

Hun presiserte at i dag, på «steder hvor kanskje menn dominerer, så vil du ha en god del kvinner som utfordrer det» og derfor beskriver hun dagens skiller som «mer flytende». I følge Noor, er tydelig autoritet på ulike områder ikke så aktuelt lenger, for eksempel i hjem hvor begge jobber, begge kan betale regningene, og begge kan være hjemme med barna. Hun ser eksempler på alt fra

høyt utdannede venninner som ønsker å satse på barna og barneoppdragelsen, og finner lykke i det, til venninner som går ut igjen i jobb relativt kjapt etter fødselen.

På spørsmål «om det er noen steder kvinner får spille en større rolle/har mer å si enn før (eventuelt mindre)» svarer Adila at:

I de fleste moskéene er kvinner mer tilstedeværende, i alle ledd. Det er flere kvinner i styreverv, det er egne kvinneavdelinger, egne kvinnegrupper, flere kvinner som leder undervisning for kvinner og mange aktive kvinner som frivillige. Flere kvinner og barn besøker moskéene nå enn for ti år siden. Det er helt klart et behov for alle muslimer å kunne komme inn til moskéen for å be, se andre, prate, søke religiøs hjelp/råd/veiledning, sette et eksempel for familie og venner, og være et nettverk for de som trenger støtte og tilhørighet.

I tillegg tror hun at på grunn av «gamle standarder som ære og privatliv» er det få kvinner som tar «lederverv og stillinger som krever mye kontakt med offentligheten». Hun sa også at det handler om konservative og tradisjonelle holdninger og vektlegging av «kvinnenes ansvar for tradisjonelle roller i hjemmet som barn, matlaging, husarbeid, og omsorg for hele familien». Dette fører i følge Adila til at «de fleste som engasjerer seg i moskéen er enten godt voksne, skilte eller gift med moderne/liberale menn som selv er aktive i debatt og offentlighet».

Adila har også en oppfatning om «at muslimske kvinner får mer makt i Norge enn de hadde i sine opprinnelsesland.». Dette sa hun er fordi loven er på deres side både når det gjelder skilsmisse, og økonomisk støtte i forbindelse med for eksempel «barnehage, kommunal bolig, utdanning og hjelp til å komme ut i arbeidslivet». Hun påpeker spesielt at i motsetning til land hvor «utseende, familie, slekt, stamme, kaste, økonomi eller rykte avgjør en kvinnes muligheter» utgjør nordmenn et samfunn «som aksepterer og forventer at kvinner bidrar på lik linje med menn». Hun sa også at

Muslimske kvinners stemme er ønsket i media, i sosial- og mangfoldskompetansen og i skoleverket. Derfor får muslimske kvinner gradvis mer makt jo bedre integrert de er i det norske samfunnet. Kvinners økte muligheter og menns aksept for forandring går ikke alltid i takt, og utfordringene muslimske kvinner har kan derfor være større på hjemmebane enn i moskéen.

I forhold til de tradisjonelle kjønnsrollene sa hun at hun selv før hun konverterte ble tiltrukket av nettopp muslimers fokus på «familielivet og samspillet mellom enkeltpersoner, familier og

storfamilier. Ingen er til overs, alle trengs i en kjede av liv fra fødsel til død». Samtidig påpeker hun viktigheten av «det personlige, frie valget» og mulighetene kvinner har i arbeidslivet i Norge.

Som sterkt troende og verdikonservativ ser jeg definitivt fordelene av tradisjonelle kjønnsroller, men uten at disse må være bindende eller forbundet med tvang. For meg var det viktig å få nok tid med mitt barn da hun var liten, og helt utenkelig å skulle gå ut i delt permisjon mens jeg ennå ammet henne. Jeg syns også det er riktig at menn tar på seg en beskytter- og forsørger-rolle for familien og barna, uten at det betyr at mor skal sitte på sofaen hele dagen. Her må folk få velge det som føles rett og viktig for dem selv, og så må storsamfunnet hjelpe til og bidra slik at alle får nok og riktig omsorg der det trengs.

Senere i intervjuet legger hun også til at «Etter islamsk tradisjon har menn autoritet (lederansvar) over kvinner (deres formyndere og beskyttere), eldre over yngre og de med kunnskap over de uten. Men dette er ikke en autoritet som skal misbrukes, snarere tvert i mot handler den om respekt og krav på seriøsitet».

5.4 Kilder til autoritetsforståelse

Fordi det finnes svært mange ulike typer autoritet, velger jeg i denne sammenheng å skille mellom tekstlig autoritet og menneskelig autoritet på bakgrunn av informantenes respons.

5.4.1 Tekstlig autoritet

Koranen trekkes av noen, blant annet Zahoor Ahmad, frem som den øverste autoriteten. Spørsmålet om hvor man leter eller hvem man spør når man lurer på noe angående troen er derfor veldig relevant her. Zahoor sa altså at det første stedet han søker er Koranen, og at han stort sett finner svarene sine der. Noen ganger benytter han også det han kaller «tradisjonene» som «tilleggs pensum» til Koranen. I denne sammenheng kommer Zahoor innpå en svært interessant debatt om hvordan versene i Koranen sies å snakke sammen. Her hevder han at «andre muslimer sliter med dette at noen vers kansellerer andre vers» og at de ikke har det samme problemet innenfor ahmadiyya fordi:

Koranen sier selv at i denne boken, så er det to typer råd. Den ene, det er de som er klare og tydelige. De andre, det er de som er metaforiske. Og da sier den at når dere skal tolke de som er metaforiske, så bruk de som er klare og tydelige og tolk av dem. Dette var kanskje nytt perspektiv av autoritet innenfor Koranen, for Koranen gir også selv autoritet til visse vers, kontra andre vers.

Når Zahoor spør imamen i moskéen om øverste autoritet, svarte han at det er enkelt å svare på og at det er profeten og Koranen som er de ytterste autoritetene. Rahim fortalte også at:

Det muslimer generelt tror på er at den absolutte autoriteten ligger hos Allah, og gjennom det Koranen. Så er det praksisen til å forstå autoritetene eller hva som er autoriteter, det er Profeten. Så måten vi ber på, det er måten Profeten har lært oss på.

Han presenterer en hierarkisk inndeling med Koranen øverst, deretter tradisjonene (sunnah og *hadithene*) og deretter problematiserer han den menneskelige autoritetsforståelsen man finner i de ulike retningene. Ulik tolkning i de ulike tradisjonene er noe han også peker på gjennom å trekke frem forskjellene mellom sunni, sjia, sufi, og salafisme. Man er for eksempel i sufismen «[v]eldig opptatt av hva den lærde har sagt» og han hevder at autoriteter står svært sterkt i sufiske retninger. Han nevner Minhaj ul-Quran som en svært autoritetsknyttet retning i Oslo.

På spørsmålet om hva Koranen eller hadithene sier om ulike typeer autoritet, svarte Adila først på føringer lagt for generelt lederskap: «Det er ingen føringer fra Koranen selv på hvem som kan lede eller ikke, men det er det i hadithene. Den skal være ‘den av dere med mest kunnskap’». Hun sa også at det finnes fire forskjellige autoritetsgrupper eller ledere i islam: «‘de som har visdom/kunnskap’, ‘de som leder bønn’, ‘de som har dommer-rettigheter/Qadi’ og ‘den lærde/Ælim’». I tillegg peker hun på ulike typer faglig autoritet som «stillingsautoritet og personlig autoritet – som eksisterer samtidig og på tvers av hverandre». Når det gjelder imamer sa Adila at «det kreves ingen embetseksamen eller ordinasjon for å bli imam (som egentlig betyr bønneleder)» og som også Noor, samt flere andre, har påpekt, trakk Adila frem at bønnen kan ledes av hvem som helst. Hvis imamen ikke er tilstede, skrev hun at det vanligvis vil være den eldste eller den som kan mest av Koranen utenat som leder bønnen. Dette gjelder også hvis moskéen får besøk av høyerestående lærde fra utlandet. Da skrev hun det er «en æresgest å la disse ta over.»

Angående trosopplæringen påpekte hun her at det ikke stilles krav til eksamen eller sertifisering, men man må ha kunnskap. «Det vil si at den kunnskapen man besitter er godkjent og akseptert av ledelsen/styret i moskéen». Hun legger til at den type utdanning som drives av moskéene, er strukturert veldig hierarkisk og at «opplæringen er veldig ‘overførende’ og lite reflekterende». Hun skrev at også hun har opplevd en innstramming «med tanke på at man blir oppfordret til å praktisere

(gjøre som islamsk lov sier) riktig, fremfor å tilpasse seg 'kuffar' (de vantro, nordmenn, ikke-muslimer)».

Hun kommer så innpå en del andre leder- eller lærerroller og kravene for dem. Blant noen er å lære vekk koranresitering, og her skrev hun at da «kreves det at man er sertifisert til å lære bort Koran. Da må man selv ha gått i lære hos en som har godkjenning.». Når det gjelder å undervise i islamsk lovgivning (*fiqh* og *sharia*) er det «den som kan mest». Dette skrev hun «kan være imamen, en teologistudent (fra utlandet) eller hvem som helst i menigheten som besitter god kunnskap». Hun nevner også det å være frivillig i moskéen i dette sitatet:

Alle som «jobber» i moskéen besitter en viss religiøs autoritet ovenfor brukerne/menigheten. Det blir ansett som en svært god gjerning å jobbe for Allah og øke kunnskapen om islam. Imamen har ofte den høyeste respekten fordi han er en lærd.

Når Adila kom innpå generell autoritet igjen skrev hun at det handler om tillit og den baseres ofte på hvor lenge man har vært i moskéen, «opphav, språk, sosial kontakt og vennskap». Det er spesielt interessant at hun påpeker at nettopp disse faktorene er spesielt viktig innen minoritetskulturer:

Uansett kultur er alle minoritetskulturer mer opptatt av godt rykte og snakk enn det sekulære norske. Ingen fremmede vil kunne komme langt før man har blitt en av gruppa. Det må egentlig alle bevise, over tid. De aller fleste som er tilknyttet moskéen har vært det lenge og det er en stabil og tett sammensveiset gjeng som leder. Med jevne mellomrom satser moskéen med økte ressurser på ungdommen og andre prosjekter som er rettet mot storsamfunnet. Dette kan være for å markere seg som dialogvillig eller å markedsføre positive sider av islam i en politisk kjølig tid.

Hun kommer også innpå problematikk knyttet til at islam ikke har en like sentralisert makt som i kristendommen. Det er i følge henne seks forhold som kompliserer enigheten rundt autoriteter og hva hver enkelt mener er «rett»:

- 1) ulikt etnisk opphav, 2) ulik botid i Norge, 3) ulik grad av utdanning, ressurser og religiøs opplæring, 4) ulike politiske ståsted i forhold til både hjemlandets situasjon og norsk politikk, 5) vennekrets, miljø, moskétilhørighet og ikke minst 6) livsfase

For å eksemplifisere problemet med autoriteter, trakk hun frem at «Islamsk Råd Norge (IRN) og deres imamkomité har hatt store problemer med å komme med uttalelser som alle muslimer kan stille seg bak».

5.4.2 Menneskelig autoritet

Nadia lærte selv gjennom bestemors koranfortellinger og for henne ble derfor bestemoren en tydelig autoritet for henne. I hennes egen husholdning tok hun selv ansvaret for å lære barna generelt om religionen gjennom de samme fortellingene, mens mannen tok ansvaret for å lære barna alfabetet.

På spørsmål om hvem som har undervist Zahoor Ahmad om islam og Koranen svarer han at det er et vanskelig spørsmål, men starter med at moren nok er den som har gitt han «grunnleggende opplæring», men at han selv leste hele Koranen ferdig da han var seks–syv år gammel. Noe han tror er «ganske vanlig praksis hos mange av våre familier.» «Så hadde jeg begynt å lese oversettelse fra min bestefar, fra arabisk til urdu [...] Han hadde jo selvfølgelig lært det i sin tid, så han forklarte meg og lærte meg ord for ord. Det var den spede begynnelsen av min forståelse av Koranen.» Deretter leste han kommentarer av Koranen, jobbet mye med oversettelse av Koranen, og andre bøker. Å lese og jobbe med hellige skrifter sa han er noe han gjør kontinuerlig.

I forhold til hvordan autoritet skal behandles og legitimeres, forteller Zahoor at Koranen sier at man skal «gi den betrodde myndighet til den som er den verdig, og ordet myndighet her er jo på samme måte som autoritet. Altså gi autoritet i deres samfunn til den som er den verdige.»

På spørsmål om hvem Sarah spør hvis det er noe angående islam hun lurer på, svarer hun at det gjerne er imamen eller en annen eldre hun vet har kunnskap. Hvis vedkommende heller ikke vet, ender det gjerne med at de sitter og diskuterer temaet. Når jeg spør om hvem som har lært hun islam, svarer hun at moskéen har vært viktig fordi hun selv ikke er oppvokst i en muslimsk familie og fra hun var sytten kommer det meste av kunnskapen hennes om islam fra erfaringen hun fikk gjennom moskéens sosiale arrangement og temakvelder. Når jeg spør om hun ikke har lært noe hjemmefra, svarer hun:

Nei, ganske lite, men jeg vil nok ikke si at det er det vanligste. De fleste lærer nok litt hjemme, men det er færre enn det man skal ha det til. Man tenker ofte at hvis man er muslim, så kan man veldig mye og barna er veldig praktiserende, men det er faktisk ikke slik. I hvert fall ikke for meg og mine venninner.

Hun sa hun heller ikke har gått på koranskole, men at muligheten er der fortsatt fordi man har koranskole både for barn, ungdom og voksne.

På spørsmålet om hvordan autoritet blir formidlet i moskéen, for eksempel i forbindelse med fredagsbønnen, svarer Jasmin at hun ikke har så mye tid til å få med seg talen på fredagene. Hun påpeker allikevel at styret har vært veldig opptatt av at det skal være både menn og kvinner, og at man ikke skal overkjøre hverandre. Om denne inndelingen sa hun dette: «Jeg tror det er veldig viktig fordi det har så mye å si for hvordan de som kommer til moskéen oppfatter moskéen og klimaet og miljøet her da.» Hun sammenligner dette med en egen opplevelse hun hadde i møtet med en mannsdominert moské hvor hun begynte å føle det unaturlig at det ikke var noen kvinner som var med å styre. Hun sa hun liker at «at ting blir styrt av både-og, fordi det gjør det bedre for alle. For kvinner kjenner jo kvinner best, liker jeg å tro, og menn kjenner menn best, og hvis du har begge deler som styrer, så blir det best for alle.»

På spørsmålet «Så hvilke autoriteter forholder du deg til hvis du lurer på spørsmål angående islam, eller angående tro?» svarer Jasmin at det hovedsakelig er storebroren fordi han ikke er det hun kaller «bokstavtro og svart-hvitt islam» og han klarer å «lære eller gi meg svar på måter som viser at islam ikke er så komplisert.» I tillegg trakk hun frem de ulike arrangementene som kurs og foredrag i moskéen og rundt i Oslo som arenaer hvor hun møter folk å snakke med. Hun nevner også internett, men «der finner du så mye rart», så det virker som hun har en kritisk holdning til det hun leser på nettet.

Når det gjelder imam-rollen sa hun at den spesielt er viktig i forhold til spørsmål om *fiqh*, men også andre «dypere spørsmål» som krever at man har studert det eller «satt seg virkelig inn i det». Hun sa også at det er lettere å spørre imamen om hva som helst fordi hun ikke har noe personlig forhold til vedkommende. På spørsmål om hvem som har lært henne islam, svarer hun: «Det er godt spørsmål. Det er, ja selvfølgelig, familie, mamma, pappa, og søsken når man vokser opp. Det er jo der det kommer fra, og så har det vært litt på skolen, og jo eldre jeg blir, så blir det mer på eget initiativ og venner. Rett og slett. Så det er litt sånn overalt, egentlig.»

Hvis Jakob lurer på noe angående troen spør han først og fremst autoriteter i moskéen, som imamer eller styreledere. Han presiserer også viktigheten av at den han spør har kunnskap om den norske konteksten:

Helst kanskje noen som har bodd i Norge en stund og som forstår det norske samfunnet. [...] Du må både ha den islamske kunnskapen på plass, men så må du ha kunnskap om den konteksten det er snakk om, eller det samfunnet man befinner seg i.

På spørsmålet om hvem som har undervist Jakob om islam, svarte han faren sin fordi moren ikke er muslim. Han har også gått på arabisk- og islamskole, og etterhvert deltatt på ulike islam-faglige kurs og foredrag.

På spørsmål om hvem Rahim spør hvis han lurer på noe angående islam, svarer han «Nettet. Det er det enkleste.». Han sa at det han pleier å gjøre er som med alt annet. Google først, og så dobbeltsjekke med imamen. Han beskriver seg selv som en person som «er veldig skeptisk til mennesker». Han påpeker at han har respekt for autoriteten imamen har, men det må underbygges med andre kilder. Når det gjelder hvem som har lært han om islam forteller han først om sin leseglede.

Jeg synes det er den enkleste måten å lære på. Så jeg har lest og så har jeg vært på kurs, og så har jeg studert på universitetet. Metodikken lærte jeg på universitetet, sånn hvordan man tolker seg til religionen og sånne ting.

Han trakk også frem diskusjoner med venner som en god kilde til kunnskap. Når det gjelder bønn og lesing av Koranen, sa han at det er noe de fleste barn lærer hjemme.

Hvis Zaynab har spørsmål angående troen er det flere som for henne er relevant å spørre om råd. Hun trakk spesielt frem kontakten hun har med lærerne fra en sommerskole for islamstudier som hun deltok på:

Jeg var på en type sommerskole, for studier av islam, i fjor sommer. Jeg ble kjent med et par lærere som jeg har mobilnummeret til og som jeg kontakter hvis jeg lurer på noe. Jeg kan også kontakte lærde fra moskéen min.²⁰

Som tidligere nevnt, er det også mange kvinnelige lærde hun jevnlig kontakter hvis hun lurer på noe. Når jeg spør henne om noen det er noen i familien hun ville spurt, svarer hun:

²⁰ Denne siste delen av sitatet stammer fra Zaynabs egen presisering av sitatet i ettertid.

Ja, på en måte, men jeg har et inntrykk av at foreldrene mine vet ikke særlig mer enn det jeg gjør. Det er ikke alt foreldrene mine kan svare på. De har aldri studert religionen og det gjelder nok de fleste muslimske foreldre vil jeg si.

Hun legger også til at hvis det er snakk om «vanskelige spørsmål» så spør hun ikke foreldrene.

På spørsmålet om hvem som har lært Noor om religionen forteller hun at hun ikke alltid har vært så interessert i religion, men at verdensutviklingen har ført til at hun tok initiativ til å studere ulike religioner og endte med at islam var riktig valg for henne. Hun har hovedsakelig studert «på egenhånd, men også med ulike lærere». Hun sa at de lærde for det meste har vært vestlige, selv om hun sa at også ikke-vestlige lærde er interessant, men hun ville ikke tatt råd fra dem fordi de ikke har kunnskap om den norske konteksten. Hun trakk spesielt frem et eksempel om midnattssol i Nord-Norge i forhold til ramadan. Under ramadan skal man jo faste fra soloppgang til solnedgang, men det er jo ikke forsvarlig å faste hele døgnet, så hva gjør man da? Derfor er det viktig for Noor at det utstedes *fatwaer* fra «personer som faktisk har opplevd og sett det». Hun sa at *fiqh* er 80 prosent kontekst, altså forståelse av livssituasjon og 20 prosent *fiqh*.

Når det gjelder annen type utdanning, har hun ikke gått på koranskole eller deltatt på undervisning i moské før hun var seksten-sytten år gammel. Etter det har hun tatt noen fag på universitet i Norge, men også i England. Hun nevner også at det finnes interessante nettbaserte kurs hvor man studerer på egenhånd og «når du møter en lærer eller lærd, så sjekker du om kunnskapen din sitter på den måten der». Hun peker også på viktigheten av å ha en lærd eller lærer:

Det er en sånn veldig gammel tradisjon innenfor den islamske læren, om viktigheten av å lære fra en lærd og ikke fra bøker. For når du lærer fra bøker så kan det være hva som helst, men fra en lærer så vet du at du har lært det riktig. Så det er en ting som er viktig, og noe som dessverre ikke er fullt så vanlig lenger. Jeg vil nok si at mange kan gå mot en ekstrem retning når man ikke har en veileder.

Noor er også helt enig i at man kan bli ekstrem med en veileder også og sa at «Det kommer an på veilederen. Uten tvil. Absolutt.»

Som konvertitt, har Adila måttet søke bredt etter kunnskap om islam. I hovedsak har hun benyttet seg av skriftlige kilder som «norske og engelske bøker, nettressurser, nettforum og debattforum», men også «kurs i moskéene, filmer og videoer». Hun skrev også at

det er familien som lærer opp barna, og hvis ikke foreldrene er så religiøse kan det være besteforeldrene som tar denne rollen. I tillegg får man hjelp og støtte i moskéen, og de aller fleste muslimske barn har gått eller går på Koranskole. Enten fysisk der de bor, hjemme eller på internett.

Når det gjelder hvem hun selv spør hvis hun lurer på noe angående islam, svarer hun at hun sjekker med troverdige kilder hun kjenner til «eller spør høyt utdannede imamer jeg kjenner personlig». Hun skrev hun alltid hører med tre ulike autoriteter, for å være sikker.

5.5 Endring i autoritet og autoritetsforståelse

På slutten av hvert intervju spurte jeg informantene gjennom ulike formuleringer om de kunne si noe om hva de trodde kom til å skje fremover når det gjaldt kvinnelig religiøs autoritet. Det var ulikt hva informantene la i dette spørsmålet og dermed er det også variasjon svarene.

Nadia forstod spørsmålet som i retning av moskeer med kvinnelige imamer i Oslo, og dette var dialogen:

Nadia: «Så det her med at det er tradisjon og det er på en så fin måte, så er det kanskje det som gjør at jeg føler at det er noe jeg ikke vil forandre på kanskje, for meg selv. Men det hadde ikke vært negativt i tilfelle jeg kom inn i en sånn samling. Jeg ville ikke ha følt meg tråkket på, på en måte. Det ville jeg ikke gjøre.»

Meg: «Så du er åpen for at...?»

Nadia: «Ja, hele meg er åpen for alt som kan få meg til å vokse.»

I forbindelse med nyåpning av feministisk moské peker hun på at det kanskje er dumt å provosere med å kalle den for feministisk. Som hun nevnte tidligere, så hadde hun ikke «følt seg tråkket på» i en sånn forsamling, men å kalle den feministisk vil nok provosere, og hun peker på at «ideen er god, men det skal være på riktig betingelser».

Når det gjelder oppstart av nye kvinnemoskéer, så ser ikke Zahoor Ahmad noe praktisk effekt av det. Han trodde ikke at det å ha en moské med en kvinnelig imam og en moské med en mannlig imam vil ha noe å si for kjønnsbalansen. Han sa i den sammenheng at «[d]et er jo ikke sånn at kvinner blir mer fromme av å ha en kvinnelig imam. Hvis det hadde vært ... hvis det er tilfelle, så er jeg veldig glad for det i så fall.» Han kommer igjen tilbake til Aisha som han omtaler som «en

lærer, og en lærd, og en leder for flere hundre muslimer. Også for menn. Selv om hun riktignok ikke ledet bønn, men ingen kan si at hun ikke var en leder.»

I tillegg kaller han denne diskusjonen rundt kvinnelige imamer for flisespikkeri og sa at de som driver med det, bare får fortsette med det, men «vi kan ikke si at vi er verken for eller imot det fordi vi tenker at det har egentlig ikke noe praktisk betydning. Hvorfor skal jeg hengi meg til en handling som egentlig er tom?»

På spørsmål om det vil skje en endring i det muslimske miljøet med tanke på lederposisjoner og autoriteter fremover, svarer Sarah:

Ja, jeg tenker at det bare blir mer og mer vanlig og at vi får på en måte en litt større rolle. Jeg tror at de fleste moskéer er ganske åpne for det, men det er ganske få kvinner som ønsker å sette av tid til å være med.

I moskéen Sarah går mest i er ikke engasjerte kvinner et stort problem, men hun sa at i mer mannsdominerte moskéer sliter de med å få engasjert flere frivillige kvinner. Det kan i følge Sarah føre til at menn kanskje har litt mer å si enn det kvinner har fordi ingen kommer inn og bryter mønsteret. Hun sa avslutningsvis at hun «håper jo absolutt at kvinner begynner å komme litt mer på banen, for jeg tror de har godt av det og jeg tror de ønsker det selv.» Allikevel vil hun ikke si at det gjøres veldig mye for å oppfordre flere kvinner til å delta mer, men når kvinnene først er med, respekteres de og lyttes til, for det er jo som Sarah også nevner: «Hvis man blir satt til side, så gidder man jo ikke det lenger».

Når jeg spør Jasmin om hun tror det holder på å skje en endring i ulike type lederroller og autoriteter er hun positiv og sa at det er fordi hun opplever det flere steder. Hun trakk frem to eksempler. Første er en kvinne som reiser rundt og holder foredrag om det hun kaller «typiske kvinnelige utfordringer og temaer som berører oss» og som man prøver å booke til en årlig konferanse som moskéen har. Det andre er innsettelsen av den kvinnelige lederen for en ungdomsorganisasjon for muslimer, noe hun betegner som en «betydelig endring».

Angående endring i autoriteter og lederposisjoner, svarer Jakob at flere og flere kvinner blir aktive i moskéene generelt, men også i styrene spesielt. «Når det kommer til imamen som leder bønnen, så tror jeg det er ganske tradisjonelt, så jeg tror det vil fortsette å være en mann som leder bønnen.» Han ser heller ikke noe behov for kvinnelige imamer, men trakk frem at det kan være stort behov for kvinnelige autoriteter som det kan være lettere for muslimske jenter og kvinner å

henvende seg til. Når det kommer til mulighetene kvinner har til å være lærd sa han at «både menn og kvinner kan være en lærd, en teolog eller en autoritet». Han reflekterer også videre ved å si at «det er ikke alltid menn har like god forståelse av hvilke utfordringer kvinner har» og derfor at det er «et mål for fremtiden» å ha autoriteter som både er vokst opp i Norge, og er fra begge kjønn.

Når jeg spør Rahim «Hvordan ser du lederposisjoner for kvinner i muslimske miljø i fremtiden?», svarer Rahim ved å trekke frem noen ting muslimer er nødt å kjempe for på et generelt grunnlag verden over. Det første er demokratisering, og her sa han at «Det må være en helt annen form for aksept for demokratisering» og trakk frem to ulike modeller for demokratisering implementert i islam. Han sa at hvis man får gjennomført disse modellene, så tror han «utviklingen går i en veldig god retning». Det neste punktet han nevner, svarer mer direkte på spørsmålet, og er relatert til kvinnesyn på et generelt grunnlag. Her går han inn på at for mange land er patriarkalske.

Det tror jeg er på grunn av manglende utdanning, men også manglende mulighet til å få jobb. Så når kvinner kommer inn i jobb, som for eksempel sånn som man gjorde i India og Pakistan, i større grad enn Midtøsten, så kommer det en makt med det. Fordi du begynner å kjempe om arbeidsrettigheter.

I denne sammenhengen peker han også på at problemet noen steder ikke er manglende utdanning blant kvinner, men generell mangel på utdanning av befolkningen, for eksempel i «Pakistan, India og mange land i Afrika». Et annet problem er at de stedene hvor det er tilgjengelig utdanning for begge kjønn, skjer det ofte at mennene oftere kommer i jobb, fordi «samfunnet er bygget opp slik at kvinnene skal være hjemme med barnet» og dermed får de ikke samme jobbmulighetene etter endt utdanning. «Det er en lang reise som skal til, og så ligger utdanning i bunn.»

Når jeg spør mer konkret om situasjonen i Norge, svarer han at «Den formelle makten kommer. Det er jeg helt sikker på. Det som er litt skremmende sånn autoritetsmessig, er at det er en sånn motkultur.» Denne motkulturen beskriver han som veldig anti-regjeringen og det er et resultat av en politikk med debatter som inkluderer retorikk som «snik-islamisering» og «oss-og-dem». Han sa at det generelt i Norge har vært en god diskusjon, sammenlignet med Sverige. Den er kritisk, noe han sa er bra for da må miljøene ta diskusjonene rundt for eksempel kvinneundertrykking, omskjæring og kastesystem. Problemet han trakk frem i forbindelse med diskusjonen er altså retorikken. «Så det som har skjedd her i moskéen her, er at vi har ikke fått så mange konstruerte kjønnsroller. Det vi har fått er individer som har en sterk muslimsk identitet.»

Han nevnte også tidligere i intervjuet at det er en del konservative mennesker i moskéene og at «endringer i samfunnet er vanskelig». Derfor kan det være viktig å finne sånne eksempler som Rahim peker på med Fatima Jinnah:

Det som er synd er jo at folka er jo fortsatt folk, ikke sant. Derfor så tror jeg du har en vei å gå, men nødvendigvis ikke så lang som veldig mange tror. Fordi at vi kan alltid henvise til den historikken og si «du, dersom det er muslimske parti i Pakistan, så konservative partier som har støttet kvinner i ledende posisjoner som statsminister, hvorfor kan ikke hun være leder for moskéen?» Det tror jeg folk hadde akseptert.

Angående endring fremover tror ikke Zaynab at det kommer til å skje den store endringen i styrene eller for kvinnelige imamer. I alle fall ikke i den moskéen hun benytter seg av, og hun uttaler at hun ikke tror «det kommer til å komme en kvinne som leder bønnen for menn, fordi det blir feil i forhold til islamske regler». Hun sa også at hun ikke ser noe behov for kvinnelige imamer, men når det gjelder kvinnelige lærere derimot ser en økt deltakelse fra kvinnene:

Jeg vil nesten påstå at de fleste frivillige lærere er kvinner der. Det viser at det er like mye mulig for en kvinne å drive og undervise i moskéen, som for en mann. Det å være en lærer vil jeg også se på som en type autoritær rolle. Det er ikke sånn at jeg føler meg mindre verdt eller undertrykt når jeg er på (moskéens navn) fordi jeg ikke kan lede bønn. Jeg føler meg like mye verdt som en hvilken som helst mann.²¹

På spørsmål om endring av autoritet svarer Noor:

Det er ganske interessant for i de fleste moskéer, så er faktisk kvinner mer aktiv enn menn. Hvis du bare drar på hvilket som helst arrangement, så vil det som regel være flere kvinner som har kommet. Så det å få tak i menn og gutter til å komme, er nok en større utfordring enn kvinner og jenter. Fordi at de er mer engasjert, så er de mer frempå. Jeg vil si at det er en positiv utvikling. Hvis du bare tar den her moskéen da, som i utgangspunktet ble startet på 70-tallet av noen mannlige studenter som møttes [...]. Det var jo bare menn som kom sammen og leste litt. Så etterhvert utviklet det seg til at kvinner kom inn. Det er veldig viktig å huske på at en moské er veldig annerledes fra en kirke. Kirken er en institusjon, moskéen var ikke det, men den har begynt å bli mer viktig i det norske samfunn fordi at man tar på seg kristne briller for å se på den muslimske befolkningen og derfor er det også naturlig. Den mest aktive dagen i moskéen er søndag, men hvorfor det? Fordi det er en helligdag i dette landet her. Og det er på søndag alle har fri, og derfor er det naturlig at den lengre prekenen som holdes i denne moskéen er søndagsprekenen.

²¹ Igjen er dette en presisering gjort av Zaynab i etterkant av intervjuet.

Litt senere i intervjuet peker hun på flere måter moskéen har endret karakter i Norge i forhold til muslimske land. Moskéen har gått fra å være kun et sted hvor man ber til å være en organisasjon hvor man har mediekontakt, tar imot klasser, definerer troen for utenforstående og man driver med dialogarbeid. Spesielt dialogarbeidet forteller hun at ikke er lett å forstå for de som ikke er vant til slike moskéer, men at det er svært viktig arbeid for moskéen. «Vi ser på det som et veldig samfunnsnyttig bidrag fordi at det fører til at det blir mindre konflikter. Når man møter noen andre, så ser man at man ikke er så uenig». Hun påpeker spesielt mengden autoritet og tilliten man får av å være den personen som viser skoleklasser rundt og lærer dem om islam. «Du har en ganske stor autoritet når du står der og svarer på spørsmål.». Hun sa det er primært to personer i moskéen som har det ansvaret og det tok en stund for moskéstyret å bygge opp tilliten til dem. Så hvem som helst kan ikke holde omvisninger og ha foredrag.

På spørsmål om endring i hvem som får lederposisjoner eller ansvar i det muslimske miljøet i Oslo i dag, svarer Adila at hun tror at det vil skje en endring og at:

Hvis noen moskéer hadde våget å ansette en kvinnelig leder eller Islamsk Råd Norge hadde hatt en kvinnelig generalsekretær ville holdninger og praksis gradvis endret seg raskere i en mer fri og feministisk utvikling enn om kvinner aldri får slippe til. Det er jeg overbevist om.

Hun trakk også frem Lena Larsen som «den viktigste kvinnelige, muslimske stemmen Norge har» og at hun gjennom sitt arbeid har «satt spor internt i Rabitamoskéen, i bøker og forskning og internasjonalt gjennom dialog og religiøst utviklingsarbeid». I denne sammenhengen hevder hun også at «Religiøs påvirkning kommer ikke bare fra imamen/*imamaen*, men kanskje i større grad fra organisasjoner som fronter islam politisk eller aktivistisk i samfunnet. Deretter påvirkes det teologiske fra innsiden.»

Tidligere i intervjuet sa Adila noe som også er relevant for dette spørsmålet, nemlig at det å endre en praksis hvor kjønnet hindrer kvinner i å inneha lederposisjoner i diaspora, kan være enda vanskeligere enn i et muslimsk land. Dette skrev hun skyldes at:

muslimene ofte tviholder mer på praksis og tro fra hjemlandet her enn de gjorde da de bodde der. Nå skal det bevares, konserveres, sikres og ikke utvannes. Multikulturisme er ikke et mål for disse menneskene. Det er mer et resultat enn et ønskelig mål.

Hun skrev at hun ikke tror at en offentlig diskusjon eller kamp med kvinnelig *imamaer* i front vil kunne representere «det islam jeg kjenner fra profetens tradisjon» eller som mediene ofte skriver at trenger «endring fra innsiden». Hun trodde heller at hvis det skal «skje noe må de som tør og våger ta saken i egne hender, slik som Amina Wadud har gjort». Det er jo egentlig det samme som å skape endring fra innsiden, men det blir ikke en «floskel», men praksis som utfordrer den tradisjonelle oppfatningen.

Det er noen menn som i følge Adila kjemper for kvinnelige imamer, men det er «bare homofile imamer som også er utstøtt, og noen liberale/sekulære muslimer som støtter i det skjulte». Hun trakk også frem at støtten kan komme i form av «donorer eller offentlige midler som ønsker å styrke en bestemt utvikling» slik som i Goethe-ibn Rushd moskéen i Berlin hvor hun hevder at de fikk «mye støtte fra tyrkere og andre som ønsker å jobbe mot bruk av hijab». Hun setter ikke pris på denne type støtte og mener at det er like ekskluderende som de store moskéene de vil være et alternativ for.

Kapittel 6 – Analysedel

I dette kapittelet skal jeg drøfte materialet som ble diskutert i forrige kapittel opp mot tidligere teorier, spesielt knyttet til kjønn, autoritet og diskurs. Jeg bruker den samme tematiske inndelingen som når teoriene knyttet til disse temaene ble presentert i kapittel 1. Gjennom det håper jeg å kunne tydeliggjøre og sammenfatte informantenes synspunkter på en oversiktlig måte. Jeg begynner med å presentere og oppsummere informantenes synspunkt knyttet til de ulike temaene. Først oppsummerer jeg hvordan informantene ser på imam-rollen og ser på hvilken autoritetsforståelse de har. Hvor de søker kunnskap i forbindelse med spørsmål eller problemer er relevant her. Deretter oppsummerer jeg deres syn på kvinnelige imamer, kjønnsroller og inndeling av domener grunnet kjønn. Avslutningsvis drøfter jeg hvordan de ser på fremtidsutsiktene for kvinnelige imamer og generell endring i autoriteter i lys av diskursbegrepet.

6.1 Sammenfatning av informantenes synspunkter

6.1.1 Imam-rollen

I denne første delen tar jeg opp de formelle kravene til imamene i moskéene mine informanter pleier å gå til, men også hvilke krav noen av informantene mener burde være knyttet til rollen som imam. I denne sammenhengen er det òg relevant å drøfte imamens rolle som ansatt i moskéen, og ikke bare som bønneleder. Av seks informanter som jeg spurte om dette var fire sunnitter, en sjiitt og en ahmadiyyamuslim. Alle svarte at de som jobber som imam i moskéen har en utdanning innen islam. Disse utdannelsene varierer i følge informantene mellom «veldig lav islam-utdanning» (Rahim) og ahmadiyyas krav til syv års teologisk utdanning. Fordi ansatte imamer i Norge, i tillegg til sin rolle som bønneleder, oppleve å fungere som både rådgivere og fortolkere, er det forståelig at styrene i de største moskéene stiller krav til god grunnutdanning. I Rahims moské har de i dag en imam med doktorgrad innen *tafsir*, noe Rahim anså var overkvalifisert. Adila skrev at det i moskéen hun forholder seg til kreves «[d]oktorgrad i islam fra et anerkjent universitet. Godt rykte, gode anbefalinger, ønskelig at man er arabisktalende som morsmål, helst araber. Ikke for politisk, en som passer inn med ledelsens linje.». Rahim og Adila er begge sunnitter med god innsikt i moskéenes ledelse.

I tillegg til spørsmålet om de offisielle kravene spurte jeg informantene om de selv hadde noen ønsker om hva en imam burde kunne. Her var det interessant at de to tingene som ble trukket frem var arabisk og erfaring innen den norske konteksten. Blant annet Jakob mente at det ideelle hadde

vært å ha noen som er «vokst opp i Norge og kjenner konteksten», men nevner også at utdanning på master-nivå er ønskelig. Noor nevnte også at sekulær utdanning i tillegg til den teologiske ville vært ideelt, selv om imamen da får en rolle som ligner en *mufti*. På grunn av at mine informanter har ulik kunnskap til ledelsen i moskéene og det faktum at spørsmålet heller ikke ble stilt til alle, vil denne informasjonen bare kunne fungere som en indikator på det generelle utdanningsnivået blant imamene i moskéene mine informanter benytter seg av.

6.1.2 Kilder til autoritetsforståelse

For nesten alle informantene er imamen en rådgivende autoritet de forholder seg til hvis de lurer på noe angående troen. Det varierte allikevel hva de i intervjuet trakk først frem av autoriteter de forholder seg til.

For Sarah sin del spør hun gjerne også «en eldre som hun vet har kunnskap». Jasmin sa imamen er viktig med tanke på *fiqh*-spørsmål og i sammenheng med mer kunnskapsbaserte spørsmål, som storebroren hennes ikke vil kunne svare på. Hun nevnte også arrangementer i moskéen og internett som kilder til svar på trosspørsmål. Jakob nevnte spesielt imamen og styreledere som autoriteter, men presiserte at de måtte ha god kunnskap til den norske konteksten. Noor studerer for det meste troen på egenhånd, men bruker autoriteter som imamer til å sjekke at det hun har lært stemmer. Det er også viktig for henne at autoriteten har god kontroll på norsk kontekst. Hun påpekte også nødvendigheten av gode lærde som korrigerer og veileder, så man ikke går i «en ekstrem retning». Adila svarte at hun sjekker med troverdige kilder hun kjenner til «eller spør høyt utdannede imamer jeg kjenner personlig», men også at hun alltid hører med tre ulike autoriteter for å være sikker. Hun skrev også at «[a]lle som 'jobber' i moskéen besitter en viss religiøs autoritet ovenfor brukerne/menigheten.».

Under intervjuet med Nadia fikk jeg ikke stilt spørsmålet direkte, men det kom frem at hun deltar i en samtale/diskusjonsgruppe sammen med andre kvinner og imamen i moskéen. Hun trakk også frem bestemorens fortellinger fra Koranen som en god tradisjon som hun kan videreføre til egne barn. For Zaynab er kontakten hun opprettet med lærere fra er muslimsk sommerskole viktig i forhold til råd om troen. Hun legger også til at hun kan «kontakte lærde fra moskéen».

En som er mer skeptisk til menneskelig autoritet er Rahim. Han sa veldig klart at internett er det stedet hvor han starter når han skal finne svar. Han sa også at han dobbeltsjekker med imamen fordi han har respekt for den kunnskapen imamen har, men at han på generelt grunnlag er «veldig imot autoriteter». Han snakket også om tekst som autoritet og sa at «[d]et muslimer generelt tror på er at

den absolutte autoriteten ligger hos Allah, og gjennom det Koranen». En som også trakk frem Koranen som øverste autoritet var Zahoor, men også imamen i hans moské nevnte Koranen først da Zahoor spurte han. Zahoor sa: «Det første stedet hvor jeg søker er Koranen, og stort sett så finner jeg mine svar der.» Men han la til at han bruker tradisjonene som «tilleggsensum». Han hadde et tydelig tekstlig fokus og nevnte også grunnleggeren Mirza Ghulam Ahmad sine over 80 verk som tekstlige autoritetskilder. Han sa også at det kan være vanskelig å tolke Koranen hvis man mangler «basiskunnskap», så da vil det være noen som «er av mer den religiøse typen» som vil søke kunnskap hos imamen, google eller bruke sosiale medier. I forbindelse med tekstlig autoritet at Adila skrev at hun som konvertitt har måttet lese seg opp på troen gjennom litteratur på ulike språk, og kilder på nettet.

6.1.3 Kvinnelige imamer

Som tidligere nevnt, er det mest problematikk knyttet til spørsmålet om kvinner skal kunne lede bønn for en blandet forsamling. Selv om kvinner nå noen steder har tilgang til den utdannelsen mennene har, står argumenter knyttet til tradisjon sterkt. Alle mine sunnittiske informanter uttalte på ulike vis at tradisjoner er viktige, og at det derfor ikke vil være grunnlag nok for kvinnelige imamer i de største moskéene fremover.

Sarah mente blant annet at «teologisk sett, eller islamsk sett, så kan ikke en kvinne lede en bønn hvor menn er.» Jasmin sa at det er tøft gjort at noen vil satse på å være kvinnelige imamer, men hun «ser ikke helt hvor det kommer fra i forhold til islamsk historie og lære». Jakob uttalte at «majoritetsmeningen er at det er menn som leder bønn, men når det kommer til imam som en autoritet eller en teolog, da er det ikke noe i veien for at kvinner også kan være det.» Zaynab var ikke så veldig bastant i uttalelsene sine og formulerte seg slik: «Det å lede bønnen er jo en annen ting, for så vidt jeg har hørt, så bryter det med islamske tradisjoner.» Hun presiserte allikevel at dette ikke har med hennes forståelse av kvinners verdi å gjøre, men heller med tradisjon.

Adila skrev om kvinnelige imamer at dette er et ukjent fenomen som har dukket opp i nyere tid og «som de fleste religiøse/praktiserende muslimer ikke anerkjenner på grunn av mangel på historie og tydelige islamske kilder». For henne personlig er det heller ikke viktig med kvinnelige imamer, men hun skrev også at hun kjenner til mange som ønsker at en «mer liberal og likestilt islam skal vokse frem» på grunn av at de mener at nåværende imamer ikke er inkluderende for alle. Hun synes også det er «synd at nyutvikling skal bli møtt med så mye motstand».

Noor, Rahim og Sarah sa derimot at det ikke spiller så stor rolle hvem som leder bønnen, så lenge det er noen som gjør det. I Norge er det praktisk at det er menn som fyller denne rollen fordi det er de som har hatt tilgang til utdanningen, og dermed anses som egnet. Alle tre hadde en tendens til å skifte fokuset vekk fra imam-rollen og dens betydning, til å heller ville snakke om hvor viktige andre autoritetsroller er.

Zahoor Ahmad fortalte at «islam tillater at kvinner kan være imam, men slik det er blitt praktisert er at kvinner bare har ledet kvinner i bønn. Sånn sett kan de være imam, men det er nok et begrenset område.» Han har en lignende oppfatning som Rahim og Noor av skillet mellom ordet «imam» og rollen «imam» som vesentlig. Svaret beror på hva en mener med ordet «imam», og hvis man anser en imam kun som en bønneleder undergraver man i stor grad den autoriteten ansatte imamer i store norske moskéer har i dag.

Som mange av informantene mine pekte på, spesielt Jakob, Noor, Rahim og Sarah, har kvinner både mulighet og evne til å inneha roller som styreledere, koranlærere og andre viktige posisjoner. Rahim sa at «imamer, i utgangspunktet, er noe av det mest uinteressante som finnes på jordkloden, men en religiøs autoritet, der bør man ha kvinner i lederposisjon.» Til tross for dette fokuset på fremheving av kvinnelige autoriteter, tror ikke Rahim at det vil bli generell aksept for kvinnelige imamer i moskéen på grunn av det han kaller «konservative holdninger».

En annen argumentasjon som tre av informantene – Jakob, Adila og Zahoor – nevnte, er knyttet til biologi og kjønn. Sitatet fra Adila er svært beskrivende da hun nevner

[d]en menstruerende/gravide/fødende/fysisk svakere kvinnekroppen som også kan være seksuelt tiltrekkende. Kvinner har normalt ikke adgang til menns bønnenrom over hodet, og skal helst ikke sees eller høres verken i moskéen eller utenfor hjemmet (der familie og ektemake er).

Jakob er kjent med at det finnes argumenter for at kvinner kan fungere som *imamaer*, men da må de stå bakerst «på grunn av ... ja, når man bøyer seg og så videre». Selv om dette utsagnet er litt vagt, uttalte Zahoor noe lignende i forbindelse med kjønnsdelte moskéer under bønn. Han sa at islam sier at man ikke skal plassere kvinner foran «[f]or da er det en del som ikke vil klare å fokusere på det.²² Ikke alle, men en del vil ikke kunne klare det. En del har ikke kommet til det stadiet i selvkontroll,

²² «Det» er i denne sammenhengen «hukommelse av Gud» som Zahoor beskriver som målet når man er i moskéen.

selvbeherskelse at de kan gjøre det.»). Dette er også en argumentasjon man finner igjen andre steder i litteraturen, og som jeg kommer nærmere innpå i analysen når jeg diskuterer temaet «kjønn».

Nadia er den eneste av informantene som viser en genuin interesse for tanken om kvinnelige imamer og som tror at kvinner som imamer kunne hatt noe å tilføre. Hun sa at det er en flott tanke og at hun er åpen for det, til tross for at hun ikke tror det kommer til å skje i den moskéen hun benytter seg mest av.

6.1.4 Kjønsroller og ulike domener

Fordi spørsmålene i denne delen var åpne og ulike, varierte det også om informantene tok utgangspunkt i hjemmet, samfunnet eller moskéen. Blant de som hadde hovedfokus på hjemmet, hjemmet, sa Sarah at hun var helt i mot at kvinnen må ha hjemmet som sitt domene, og at det for henne er veldig viktig at begge kjønn bidrar. Hun trakk også frem Khadīja, Muhammads første kone, som eksempel på at troen forteller hun at både kvinner og menn har et tydelig samfunnsansvar også utenfor hjemmet i forhold til jobb.

For Jakob er det selvfølgelig at man har ulike roller for «[d]et kommer både an på hvordan man er skapt, men også hvordan samfunnet er organisert». Samtidig fremhever han også likeverd og en selvfølgelighet rundt at begge kjønn «bidrar både hjemme og ute» i Norge og at vi nå har gått vekk fra de tradisjonelle kjønnsrollene med tanke på arbeid, men også ansvar for trosopplæring frem til barna eventuelt begynner på islamskole.

Noor uttalte seg lignende som Sarah og Jakob om et tradisjonelt kjønnsrollemønster. Hun trakk frem dagens «mer flytende skiller» mellom fastsatte roller og behovet for to inntekter i en familie. Hun var også veldig tydelig på at kvinner kan velge om de ønsker å være hjemme eller ikke i forbindelse med barn, og at et valg ikke er bedre eller verre enn et annet. I forbindelse med områder som noen har mer autoritet på enn andre, fortalte hun at det i foreldregenerasjonen var mer tradisjonelt, men at dagens Norge legger opp til at både kvinner og menn bidrar i på hjemmefronten og i arbeidslivet.

Jasmin hadde også fokus på kjønnsroller i hjemmet og oppsummert sa hun at det er greit at kvinner og menn har hver sine oppgaver i hjemmet «[f]or det er kanskje naturlig at kvinner er bedre egnet til å gjøre noen ting og menn til å gjøre enkelte andre ting.»). Dette er noe hun sa man må bli enige om og at respekt og likeverd er viktig.

Nadia og Adila fokuserte også på det gode med de tradisjonelle rollene og kvinners muligheter i norsk arbeidsliv. Nadia sa at hun også setter pris på tradisjoner med tanke på koranopplæring i familien, som i hennes tilfelle var i forbindelse med gode historier fra Koranen gjenfortalt av bestemoren. Hun sa også at hun nå var fornøyd med det livet hun lever i Norge, og at det veldig tradisjonelle livet foreldrene levde ikke ville passet henne.

For Adila som er konvertitt var «familielivet og samspillet mellom enkeltpersoner, familier og storfamilier» noe av det som appellerte til henne ved muslimske samfunn. Hun påpekte også hvor viktig det er med «det personlige, frie valget» og mulighetene kvinner har i arbeidslivet i Norge. Som tidligere nevnt, trakk Adila også frem at menn «etter islamsk tradisjon» har autoritet (formynderskap) over kvinner, men at det ikke er «en autoritet som skal misbrukes, snarere tvert i mot handler den om respekt og krav på seriøsitet». I forhold til engasjement i moskéene, som også er relevant med tanke på kjønnsstrukturer, skrev Adila at «kvinnenes ansvar for tradisjonelle roller i hjemmet som barn, matlaging, husarbeid» fører til at de kvinnene som engasjerer seg enten er «godt voksne, skilte eller gift med moderne/liberale menn som selv er aktive i debatt og offentlighet».

For Zaynab var det viktig å presisere at i følge de sjittiske tekstene er kvinner og menn verdt like mye. «Det er ikke sånn at den ene har mer sannsynlighet for å liksom få et bedre liv, enn den andre.» Hun sa at fordi menn og kvinner er skapt forskjellig, har vi også ulike rettigheter, men at makten som følger av dette skillet blir misbrukt, var hun «absolutt helt i mot».

Rahim håper at områder hvor menn har mer autoritet over kvinner, eller det jeg kalte «tradisjonelle mønstre», generelt sett er i ferd med å endre seg. Han sa også i kontekst av moskéen at «formelt sett så er det menn som har mest makt her». Han kom også innpå temaet rundt konstruksjon av muslimske identiteter kontra sterke kjønnsroller. Han sa blant annet at de ikke har «fått så mange konstruerte kjønnsroller. Det vi har fått er veldig sterke identiteter, altså individer som har en sterk muslimsk identitet.» Han går altså vekk i fra kjønnes betydning i forhold til domener, men peker heller på hvordan det å ha en kvinnelig talsperson kan være en fordel fordi det er god markedsføring og bedrer synet på moskéen utad.

Zahoor tok også utgangspunkt i moskéen, og fortalte at før den nye moskéen ble bygget ba kvinner og menn sammen, med kvinnene bakerst i rommet. Nå har de delt opp etter kjønn i ulike rom, noe som i følge Zahoor er kvinnenenes eget ønske, men også på grunn av argumentasjon bygget på «menneskets natur» og noen menns selvkontroll. Under fellesarrangement sa han at kvinnene sitter lengst bak i rommet.

6.1.5 Endring i autoritet og autoritetsforståelse

På spørsmålet om eventuelle endringer i autoritetsforståelse i fremtiden nevnte de fleste av informantene positivt på at det kom til å bli flere kvinnelige aktive i moskéene, men at imam-rollen ikke kommer til å endre seg med det første. Sarah sa at hun håper at flere kvinner kommer på banen og får en større rolle. Hun tror de fleste moskéer er åpne for det, men at det ikke gjøres mye for å oppfordre til kvinnelig deltakelse i større grad i dag. Jasmin nevnte at hun opplever en «betydelig endring» i lederposisjoner selv og trakk frem den kvinnelige lederen for NUM som eksempel.

Jakob sa at det i hvert fall kommer til å bli flere og flere kvinner som blir aktive i moskéene og i moskéstyrene, men når det er snakk om imam-rollen, kommer den til å forbli en mannlig rolle. Derimot sa han at det er et mål for fremtiden å ha «autoriteter som både er vokst opp i Norge, og kanskje fra begge kjønn.». Han anerkjente også hvordan de ulike kjønnene har ulike behov og utfordringer og at det derfor er viktig med kvinnelige autoriteter som andre kvinner kan henvende seg til.

Rahim sa ganske sikkert at «den formelle makten kommer» for kvinner, men han la til at det oppstår en motkultur i forbindelse i forhold til hva regjeringen krever av likestilling. «Endringer i samfunnet er vanskelig», men han la også til at med en god diskusjon vil dagens status endre seg, spesielt innad i styrene. Noor sa seg også enig i at det er en positiv utvikling, men «det å få tak i menn og gutter til å komme, er nok en større utfordring enn kvinner og jenter». Dette forklarte hun med at kvinnene nå er blitt mer frempå og engasjert i moskéen hun er mest knyttet til. Hun gikk også inn på hvordan norske moskéer skiller seg fra de man finner i muslimske land, gjennom blant annet organisasjonene som stiftes.

For Adila var det viktig å trekke frem at hvis det skal skje endringer «må de som tør og våger ta saken i egne hender» for eksempel ved at man ansetter kvinnelige ledere i moskéene eller en kvinnelig generalsekretær i IRN (Islamsk Råd Norge). Nadia virket som Adilas strake motsetning i hvor mye hun hadde satt seg inn i temaet om kvinnelig lederskap og autoritet, og Adila forklarte også dette med: «en stor del av min religion har jeg hjemme» og at hun ikke har tenkt så mye på temaet før. Hun sa om fremtiden at hvis det kommer «feministiske moskéer» eller egne kvinnemoskéer er hun åpen for det, og at «ideen er god», men hun stilte spørsmål med hvordan man får det til.

Zaynab og Zahoor er også enig i at det ikke kommer til å skje de store endringene i styrene eller i oppfatningen om kvinnelige imamer. Zaynab påpekte samtidig at det er økt kvinnelig deltakelse i moskéene og trakk frem at det er viktig at kvinner er lærere. Zahoor trakk frem Muhammads hustru Aisha som «en lærer, og en lærd, og en leder» og er også enig i at kvinner helt fint kan være ledere, men sa at kvinner som imamer er flisespikkeri og ikke noe han tenker har «noe praktisk betydning». Zahoor sa også at separerte moskéer for menn og kvinner ikke vil ha noe å si for kjønnsbalansen. Det virker ikke som ahmadiyyamuslimene kommer til å gjøre noe i retning av å tilrettelegge for kvinnelige imamer.

6.2 Analyse med teoretiske perspektiver

På bakgrunn av forskningsspørsmål og tidligere presentert teori og materialet skal jeg nå drøfte funnene mine opp mot de teoretiske perspektivene. Analysen er inndelt etter begrepene knyttet til det teoretiske rammeverket presentert i kapittel 1: autoritet, kjønn og diskurs. Jeg presenterer her en kritisk diskursiv tilnærming til hvordan informantene reproducerer og utfordrer gjeldende diskurser rundt autoritet og kjønn.

6.2.1 Autoritet

Det er tre typer autoritet som reproduseres tydeligst i materialet mitt. Det er tradisjonell autoritet, *de facto*-autoritet og karismatisk autoritet. Jeg vil her peke på hvordan informantene aller tydeligst uttrykker konstruerende diskurser rundt tradisjonell autoritet.

Som tidligere nevnt, ser ingen av informantene mine, utenom Adila og Nadia, noen grunn for *imamaer* for en blandet forsamling. Argumentasjonen til flesteparten går i retning av at det ikke tradisjonelt sett ikke har vært tilfelle og at det ikke er teologisk grunnlag for det (se eksempler under 6.1.3). Dette er ikke overraskende når man finner samme retorikken i mye litteratur som de tidligere nevnte (se kap. 2) teoretikerne jobber med å fortolke på nytt. Iboende i begrepet «imam» kan det med kritisk diskursivt blikk sies at det eksisterer en hegemonisk diskurs hvor imamen automatisk oppfattes å være en mann. Jeg var selv en del av reproduksjonen av denne diskursen før dette prosjektet startet og før jeg satte meg mer inn i argumentasjonen for og i mot legitimering av kvinnelige imamer, men diskurser er ikke enkle å endre. Man ser også denne diskursen reproduisert gjennom Nadias uttalelse om at hun aldri har tenkt over at kvinnelige imamer kan eksistere.

Adila og Nadia var de to som i tillegg til å peke på manglende tradisjon, tydeligst anerkjente at det finnes et behov for kvinnelige *imamaer*. Selv om Adila viste at hun hadde kunnskap om

argumentasjonen knyttet til Umm Waraqa-*hadithen*, uttrykte hun ikke et personlig ønske om dette eller mente det er nødvendig. Den internasjonale forskningen på feltet viser til tolkninger og dokumentasjon som understreker muligheten kvinner har for å kunne lede en blandet forsamling i bønn. Det må her nevnes at det også finnes en del som argumenterer mot kvinnelig lederskap, også innenfor vestlig *akademia*, men spesielt innenfor *tafsir*.

Det er også et maktspekt knyttet til argumentasjon bygget på tradisjon. Diskurser sett i lys av kritisk diskursanalyse er seige maktstrukturer som det trengs å rokkes med. Tradisjonell autoritet legitimeres nettopp gjennom årevis med samme struktur og retorikk. Det kan tenkes at retorikken rundt «kvinnelige» prester i Norge på førti/femti-tallet lignet dagens retorikk om «kvinnelige» imamer. Det fantes og finnes fortsatt et behov hos mange for å presisere at en person i en viss rolle er kvinne. Vi ser til stadighet eksempler i media hvor det står skrevet «kvinnelig» før en rolle som i hovedsak har vært mannsdominert. Dette er med å presisere at det ikke er normen, og at det derfor må presiseres at det er en kvinne. Det samme gjelder «kvinnelige imamer» i mediadiskursen. Det mediene glemmer å nevne er at kvinner som leder andre kvinner og barn i bønn ikke er nyheter. Det har som vi så eksempel på i Kina vært tilfelle i mange hundre år, men også før det. Det er også generell aksept for kvinner som fungerer som koranlærere for barn. Dette er også en tradisjonell type autoritet, men det er når kvinner inntar roller som tidligere har vært forbeholdt menn at vi ser at det skjer endringer.

Det at kvinner oppfordres til å bidra andre steder knytter jeg også til *de facto*-autoritet og karismatisk autoritet. Spesielt Rahim trakk frem et godt eksempel på kvinner som definitivt innehar autoritet *de facto*, men også karismatisk autoritet i moskéen. Spesielt nevnte han at hun ene «får makt» og «blir en autoritet [...] fordi hun flink». Hun har en tydelig karismatisk autoritet og han beskrev henne blant annet som «Guds gave til talekunsten». Han nevnte også to-tre andre kvinner i moskéen som «sitter med veldig mye sånn uformell makt», altså *de facto*-autoritet, gjennom å undervise, holde foredrag, organisere diverse arrangement og drive med omvisninger. De innehar en uformell, men kunnskapsbasert autoritet, Rahim beskrev som makt. I den sammenheng pekte han også på at de i den moskéen han går til har en kvinne som er valgt inn som styreleder. Vi så også samme utviklingen i en av de andre sunnittiske moskéene informantene var tilknyttet.

Det kan også påpekes hvordan den karismatiske autoriteten, som omgir Amina Wadud og andre feministiske muslimske aktivister, er med på å skape nedbrytende diskurser. Forskningen produsert av de, men med det som kommer frem av kontraster gjennom intervjuer og populærvitenskap, utfordrer den eksisterende diskursen formulert av imamer som kun menn. Dette er et godt eksempel

på det Weber kalte «rutinisering av karisma».²³ Man kan jo fundere på hva som skjer hvis ikke den karismatiske autoriteten man ser hos mange sterke muslimske kvinner institusjonaliseres. Samtidig kan man spørre seg om det er nødvendig at det skjer. Trengs det virkelig likestilling på alle områder? Dette spørsmålet bringer meg over på kjønnsstatistikken.

6.2.2 Kjønn

I denne delen av analysen vil fokuset ligge på svarene jeg fikk i forbindelse med spørsmålene om kvinners og menns autoritetsområder eller domener. For å se på hvordan kjønn spiller en rolle i forhold til de produserte diskursene, skal materialet nå sees i lys av de ulike feministiske retningene og hegemoniske diskurser i samfunnet.

Generelt fremmer mine informanter en tanke om likeverd, men ikke nødvendigvis likestilling i hjemmet eller moskéen. Det kan i lys av kritisk diskursteori virke som om konteksten og landet man lever i er det som fremstår som det viktigste for informantene og at muslimske kvinner derfor har skaffet seg større plass i moskéen i Norge enn i andre land. Familiestrukturer trekkes også frem som viktige, men at igjen tradisjonelle kjønnsroller må tilpasses den norske konteksten. Adila og Nadia la spesiell vekt på de gode kvalitetene med et såkalt «tradisjonelt familieliv», men begge nevnte også at det norske samfunnet som ramme har betydelig innvirkning på hvordan de lever livene sine. Begge trakk også frem kvinners mulighet på det norske arbeidsmarkedet som viktig.

Alle informantene la veldig stor vekt på likeverd. Jasmin presiserte at det kan godt være at menn og kvinner har sin områder hvor man er bedre og at det ikke bør være problematisk, og det viktigste er respekt og likeverd. Noor presiserte at «det er flytende skiller» mellom domenene, og at friheten til å kunne velge tradisjonelt familieliv eller ikke, er det viktigste. Jakob som eneste mann påpekte at samfunnet er organisert slik at begge «bidrar både hjemme og ute».

Zaynab anerkjente at det er en skjev maktbalanse, men påpekte at misbruk av den makten som går utover likeverdet er hun helt i mot. Dette bringer meg over på de to andre mannlige informantene. Zahoor fokuserte på hvordan moskéen var inndelt under bønn, og som pekte på kvinnenens eget ønske om separate domener. Rahim anerkjente at det i moskéen spesielt er en skjevhet i maktbalansen og at det er mennene som har mest makt. Dette presiserte han er i ferd med å endre seg, om mulig på grunn av politisk press fra det norske samfunnet.

²³ «Rutinisering av karisma» er en nødvendighet i institusjonaliseringen og byråkratisering av karismatisk autoritet.

Liberal feminisme er relevant innad i moskéene i forbindelse med de strukturelle endringene som må på plass hvis man skal streve etter likestilling. «Den formelle autoriteten kommer» hevder Rahim, men om det er liberale feminister i moskémiljøene som ønsker å kjempe for dette vet vi ikke enda. Adila hevdet at hun kjenner flere som ønsker at en «mer liberal og likestilt islam skal vokse frem». Hun peker også på at det er disse som søker ut av de eksisterende moskémiljøene og ser etter noe annet. Eventuelt skaper en plass med de strukturene man ønsker selv, slik som Thee Yezen Al-Obaide har gjort med organisasjonen Salam. Han kom ut offentlig som homofil i Klassekampen i april (Brandvold 2018) og viser nettopp at han ønsker å skape noe nytt. Han har tidligere kommet med uttalelser om en «feministmoské», noe som ikke ble godt mottatt. Når jeg snakket med Nadia om denne tanken nevnte hun at det må være «på riktig betingelser og «at det ikke skal være provoserende». Indirekte sier hun altså at feminisme fortsatt har negative konnotasjoner hos en del. Det er altså flere grunner til at man ikke kan hevde at det er likestilt innen moskéene.

Det er allikevel flere ting moskéer har gjort, som er en tydelig effekt av livet i diaspora. Noor nevner for et eksempel fra norsk kontekst: «Den mest aktive dagen i moskéen er søndag, men hvorfor det? Fordi det er en helligdag i dette landet her. Og det er på søndag alle har fri, og derfor er det naturlig at den lengre prekenen som holdes i denne moskéen er søndagsprekenen.» Noor nevnte også at moskéen har tilpasset seg det norske samfunn gjennom å bli mer institusjonalisert slik som kirken. Fredagsbønnen som tradisjonelt er den dagen hvor det holdes en lengre *kuthba* og alle samles, er i hennes moské i flyttet til søndagen fordi det er da alle har fri. I denne sammenhengen peker Predelli (2003: 373) på at:

I diaspora har imidlertid også moskeen etter hvert fått karakter av å være en menighet. Det er først og fremst det individuelle medlemskapet som gir moskeen denne karakteren, men også imamens rolle og posisjon, de funksjoner moskeen utfører på vegne av sine medlemmer, samt den rolle moskeen inntar i det større samfunnet. I Norge oppmuntrer offentlige tilskudd til menighetsbygging.

Det er derfor også viktig å drøfte hva informantene sier eller ikke sier om kvinnelige *imamer*. De spiller en viktig rolle i institusjonaliseringen av autoritet i moskéen. Med et diskursivt perspektiv vil man kunne si at det faktisk at informantene ikke har tenkt særlig på, eller har noe særlig ønske om, kvinnelige *imama*, er med å reprodusere en konstruerende diskurs om at det ikke er en viktig rolle. I Predellis forskning finner hun at «Mange av de intervjuede kvinnene ser på imamene som viktige rådgivere, og mener at de representerer og formidler Koranen og islam. Andre kvinner er mer skeptiske, og mener at imamene i ulike menigheter formidler forskjellige tolkninger av

islam.» (Predelli 2003: 373). Dette ser jeg også i mitt material, og hvem mine informanter anerkjenner som autoritet på islam varierer veldig.

Det er mulig at det også i Norge finnes underliggende negative maktdiskurser og fordommer mot kvinnelig lederskap i noen av de største moskéene i Oslo slik som i lovtekstene og dommene Jalajel tar for seg. Vi ser at biologiske argumenter blir nevnt i forbindelse med kvinnelig lederskap. Både Jakob, Adila og Zahoor hadde uttalelser (6.1.4) om «når man bøyer seg» og «kvinnekroppen som også kan være seksuelt tiltrekkende». Slike uttalelser tar utgangspunkt i at noen menn ikke klarer å konsentrere seg hvis det er en kvinne foran dem og er en undervurdering av menns seksualitet ovenfor kvinner som til og med er rituelt kledd for bønn. Dette kan også være at denne type essensialistisk retorikk er en del av underliggende diskurser som ikke snakkes høyt om, men at «sånn er det bare». Det blir da en del av underbygging og reproduksjon av tradisjonell mannlig autoritet i sammenheng med rollen som *imam*. «En del har ikke kommet til det stadiet i selvkontroll, selvbeherskelse at de kan gjøre det.» (Jakob)

Vi har sett lignende retorikk i mediene siste tiden (November 2018) rundt kvinner og menn i forsvaret. Det argumenteres for at hormoner og andre biologiske faktorer spiller inn på dynamikken mellom kjønnene. I den offentlige debatten som har forløpt, etter at fregatten KNM Helge Ingstad kolliderte, har man sett kritikk av kvinner grunnet på biologi. Argumentasjon som oppsummert går i retning av at kvinnene «gjør gutta ukonsentrerte og ute av stand til å fungere i jobb, og dessuten er kvinner fysisk svakere enn menn og trekker Forsvarets kampevne ned.» (Matlary & Dedichen, 2018). Dette har blitt møtt med stor motstand, og det kreves mer forskning rundt legitimiteten denne type argumentasjon har i muslimske miljø. Dette er retorikk som ligner det Jalajel tar opp i sin tekst med forbindelse med lovgivning, men igjen ser man at i Norge i dag får muslimske kvinner mer og mer *De facto* og karismatisk autoritet, men også den byråkratiske og *de jure* autoriteten er viktig for en opprettholdelse av et mer, ikke totalt, likestilt moskémiljø.

Vi kan også se tendenser til at, spesielt muslimske menn, men også kvinner blir mer konservative i diaspora. Nadia fortalte at hun hadde opplevd at mannen hennes ble strengere og mer konservativ i møte med Norge. Rahim nevnte i intervjuet at det er en del konservative mennesker i moskéene og at «endringer i samfunnet er vanskelig». Dette kan i sammenheng med Jacobsens forskning på unge muslimer allikevel vise en trend som snur. Jakob nevnte jo blant annet at han ville hatt andre forventninger til ansvarsfordeling og kjønnede domener hvis han befant seg i en annen kontekst, med mer forventninger rundt tradisjonelle ansvarsområder, men at i Norge er det naturlig at begge bidrar. Også innad i moskéene ser man endring og Predelli pekte i 2003 på at:

«I norsk kontekst har det altså skjedd en endring i det patriarkalske kjønnsregimet, slik at kvinner har adgang til å delta. I dag er det en sterk bevissthet om viktigheten av å inkludere kvinner i menighetslivet ved ICC, og imamen støtter opp om dette. Likevel peker han på at kvinnene har mange oppgaver hjemme, og at det ikke er obligatorisk for dem å be i moskeen.»

Det kan ut i fra mitt materialet også hevdes at det har skjedd en endring i det patriarkalske kjønnsregimet i de fleste av informantenes moskéer. Kanskje spesielt knyttet til den generasjonen som vokser opp nå og som ofte er andregenerasjons innvandrere med andre holdninger enn foreldrene.

Kapittel 7 - Konkluderende oppsummering

Selv om utgangspunktet og fortellingene til mine informanter er ulike, ser jeg i materialet fellestrekk for dem alle. Naturligvis kan jeg ikke generalisere om muslimer i allmennhet, men jeg kan sammenfatte informantenes oppfatninger om autoritet og sette de opp mot oppfatninger som har blitt presentert i den tidligere forskningen. Så for å oppsummere prosjektet spør jeg hva som er nytt siden forskningsprosjektet startet.

7.1 Hva har jeg lært siden jeg begynte?

Når det gjelder hovedspørsmålet om **hvilken forståelse av kvinnelig religiøs autoritet man finner i Oslo blant engasjerte troende i noen av de største moskéene**, kan det først påpekes at de fleste av informantene anser kvinnelig religiøs *de facto* autoritet som viktig og legitim. Samtidig er min tolkning at det ikke er viktig for mine informanter å fokusere på kvinner i den mer institusjonaliserte *de jure* autoriteten man tilegnes i rollen som *imam*. Her må det konkretiseres at det er snakk om å fungere som imam for en blandet forsamling, og ikke kvinner som er autoriteter for andre kvinner eller barn. Informantene kan sies å reprodusere en konstruerende diskurs rundt dette temaet som har tradisjon, eller nærmere sagt mangel på tradisjon, som hovedargument mot kvinnelige *imamaer*. Det nevnes også argumenter knyttet til biologi i denne diskursen. Noen hadde sterke meninger om hvorfor det ikke er mulig med kvinnelige *imama*, mens andre var åpne for tanken at det kan skje i fremtiden. Alle informantene tvilte på at det kommer kvinnelige *imamaer* i deres moské i en snarlig fremtid.

Det kan også, på bakgrunn av intervjuene, hevdes at det også finnes en konstruerende diskurs rundt å engasjere flere kvinner i moskéene. Både som koranlærere, forelesere, omvisere og som lærde. Dette gjøres i de fleste av moskéene mine informanter var tilknyttet, og vi ser en tydelig utfordring av det patriarkalske kjønnsregime man finner i mange av de store moskéene.

Jeg så heller ingen vesentlig forskjell mellom de ulike retningene innen islam i dette spørsmålet. Det virker som om det er enighet rundt dette temaet, noe som igjen sier meg at det kan være snakk om en svært innflytelsesrik konstruerende diskurs rundt mangelen på tradisjon for kvinnelige *imamaer*. Jeg oppfattet litt mer åpenhet blant de kvinnelige informantene når det gjaldt muligheten for kvinnelige imamer i fremtiden, selv om ingen av de trodde at det kommer til å skje i deres egen moské. Noen mente også at egne moskéer for kvinner ikke er veien å gå.

Dette bringer oss over på delspørsmålet om hvilke ulike oppfatninger finnes det om **hvem som kan lede bønn**. Dette er svært knyttet til forskningsspørsmålet, men innebærer også at man svarer på hvilket kompetansenivå som ønskes. For mine informanter var kompetansenivået til de som skulle være *imam* svært viktig. Man burde helst ha en mastergrad innen fortolkning, koranstudier eller lignende, god kunnskap om den norske konteksten og gjerne gode arabisk-kunnskaper. Her så jeg at kvalifikasjonsønskene varierte mye mellom informantene mine. Zahoor fortalte at Ahmadiyya har et definitivt krav om syv års teologisk utdanning. Denne utdannelsen er ikke tilgjengelig for kvinner. I de andre moskéene er inntrykket at en bachelor eller mastergrad er å foretrekke. Gjerne også sekulær utdanning i tillegg til den teologiske.

Dette bringer oss over på andre delspørsmål som omhandler **i hvilken grad kjønn spiller en rolle i for hvem som anses som religiøse autoriteter**. Det finnes foreløpig ingen kjente direkte teologiske utdanninger for kvinner innen de ulike retningene, så de kvinnene som ønsker å posisjonere seg som autoriteter innen det muslimske miljøet, må ty til sekulære utdanninger slik som blant annet Sherin Khankan (*imama* i den kvinnelige moskéen i København) og Lena Larsen har gjort. De utfordrer begge tidligere strukturer ved å ha mye kunnskap, og er uten tvil *de facto* autoriteter.

I innsamlingen av materialet i forhold til dette delspørsmålet var hovedfokuset mitt på strukturering av moskéliv og familieliv. For de fleste informantene var det viktig å påpeke at den norske konteksten legger til rette for at både menn og kvinner skal delta hjemme, men også i arbeidslivet. Samtidig pekte Adila på velferdsordningene som i Norge også gjør at man har valget, noe Noor mente var grunnen til at de fleste kvinner som engasjerer seg i moskéen enten er yngre single jenter eller eldre kvinner.

Jeg ønsker å konkludere med at kjønn definitivt spiller en rolle når det gjelder religiøs autoritet. Vi ser at det i hovedsak fortsatt eksisterer det Predelli kaller et «patriarkalsk kjønnsregime» som hindrer kvinner i å kunne fungere som *imama*. Diskursen rundt autoritet og lederskap skilles mellom *de facto* autoritet som flere kvinner nå kan regnes å ha, og *de jure* autoriteten man finner legitimert i imam-rollen. Det virker ikke som det er ønskelig, basert på mine informanter, å likestille autoritetsposisjonene for menn og kvinner. Det er fokus på et tydelig likeverd mellom kjønnene, men det anerkjennes også at menn og kvinner kan ha forskjellig å bidra med nettopp på bakgrunn av kjønn.

7.2 Videre refleksjon og forskning

Et spørsmål som jeg gjerne skulle ha gått nærmere inn på er hvorfor ikke *imam*-rollen anses som det viktig i forbindelse med kvinnelig autoritet. Det hadde også vært interessant å finne ut hva det er som gjør at informantene omtaler imamen som «en som bare leder bønn». Jeg skal her reflektere litt over veier man kan gå i forskningen på dette temaet fremover for å videre belyse tematikken.

Jeg ønsker også å vite mer om de som kjemper tydelig for at man bør inkludere og tilrettelegge for kvinnelige *imamaer*. Som Adila ser jeg for meg en «drakamp mellom samfunnet og individene hvor legitimering av kvinner som autoriteter må ligge til grunn for økt mengde kvinnelige autoriteter» i tillegg til at noen må gå først ut og kreve endring. Litt som Amina Wadud er et eksempel på. Hun oppfattes som provoserende av mange, men mulig det er det som skal til for å likestille *imam*-rollen.

Det finnes nok oppfatninger i det norske muslimske miljøet som ikke er representert av mine informanter. Jeg har som sagt ikke representativt materiale, og det vil derfor være interessant å utføre større kvantitative undersøkelser om hvordan kvinnelige imamer oppfattes. Hvordan status er for kvinnelige imamer og kvinnelig autoritet i fremtiden er svært interessant og viktig for samfunnet å følge med på. Kvinner utgjør tross alt halve befolkningen.

Sluttord

Jeg vil rette en stor takk til alle informantene mine som tok seg tiden til å bli intervjuet. Jeg vil også takke veilederen min Håkan Rydving som har vært en motivator og støtte gjennom hele masterprosessen. Til slutt vil jeg takke familie, samboer og venner for oppmuntring, korrekturlesing og gode kollokvier. Dere er alle fantastiske og det ville ikke blitt noen master uten dere.

Tusen takk!

Litteraturliste

Aarvik, Signe. 2013. Personlig religiøsitet: Tro og praksis blant unge norsk-somaliske kvinner. Masteravhandling i «Religion, Society and Global Issues», Det teologiske menighetsfakultet, Oslo.

AMJ Norge. 2018. «Den utlovede Messias». Hentet den 19.november 2018 fra <https://ahmadiyya.no/den-utlovede-messias-2/>

[Anonym A.] 2018. Kalif. *Store norske leksikon*. Hentet 19.november 2018 fra <https://snl.no/kalif>

[Anonym B.] 2018. Mufti. *Det Norske Akademis ordbok* (NAOB). Hentet 19.november 2018 fra: <https://www.naob.no/ordbok/mufti>

[Anonym C.] 2018. Mufti. *Store norske leksikon*. Hentet 19.november 2018 fra <https://snl.no/mufti>

[Anonym D.] 2018. Autoritet. *Store norske leksikon*. Hentet 19.november 2018 fra <https://snl.no/autoritet>:

[Anonym E.] 2018. Dai. *The Oxford Dictionary of Islam*. Red. av John L. Esposito. Oxford Islamic Studies Online. Hentet 14.november 2018 fra: <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e478>

Anwar, Elin. 2013. Sexing the prayer: the politics of Ritual and feminist activism in Indonesia. *Muslima Theology: The Voices of Muslim Women Theologians* (Wiener Islamstudien 3), s. 197–216. [Red.] E. Aslan & M. Mermansen & E. Medini. Frankfurt am Main: Peter Lang

Bano, Masooda & Hilary E. Kalmbach. 2012a. Preface. *Women, Leadership, and Mosques*, s. ix–xii.

— 2012b. Introduction to section 1. *Women, Leadership, and Mosques*, s. 31–35.

Bauer, Karen. 2015. *Gender Hierarchy in the Qur'an; Medieval Interpretations, Modern Responses*. Cambridge: Cambridge University Press.

Boden, Alison L. 2007. *Women's Rights and Religious Practice: Claims in Conflict*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Bouzar, Petra Bleisch. 2012. «She is always present»: informal authority in a Swiss women's association. *Women, Leadership, and Mosques*, s. 279–300.

Bryman, Alan. (2001) 2016. *Social Research Methods*. Oxford: Oxford University Press.

Brandvold, Åse. 2018. «Han vil lede homofile i bønn». Klassekampen. Hentet den 19.november fra: <http://www.klassekampen.no/article/20180427/ARTICLE/180429970>

Calderini, Simonetta. 2009. Contextualizing arguments about female ritual leadership (women imams) in classical Islamic sources. *Comparative Islamic Studies* 2: 1, s. 5–32.

Davidsson Bremborg, Anna. (2011) 2014. Interviewing. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, s. 310–322.

- Dijk, A.J. 2012. Modern Discussions about Women-led Prayers in Islam: Contemporary Perspectives in the Debate on *Imama* and the use of Usul ul-Fiqh. Master's Thesis in Religious Studies, University of Amsterdam. Hentet 19.november 2018 fra: <http://scriptiesonline.uba.uva.nl/document/483176>
- Endresen, Rune. 2001. Ahmadi-muslimers identitet og selvforståelse: en studie av islams ahmadiyya-menighet i Norge. Masteroppgave i Religionsvitenskap, Universitetet i Bergen.
- Fonneland, Trude. 2006. Kvalitative metoder: Intervju og observasjon. *Metode i religionsvitenskap*, s. 222–242.
- Furseth, Inger & Repstad, Pål. 2003. *Innføring i religions sosiologi*. Universitetsforlaget.
- Grue, Jan. 2018. Diskurs. *Store norske leksikon*. Hentet 10.november 2018 fra <https://snl.no/diskurs>
- The Handbook of Discourse Analysis*. [Red.] D. Schiffrin & D. Tannen & H.E. Hamilton. Malden, MA, 2001: Blackwell.
- Harvey, Graham (2011) 2014. Field research. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, s. 217–244.
- Hjelm, Titus. (2011) 2014. Discourse Analysis. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, s. 134–150.
- ICC. 2018. «Om ICC - Hvem er vi?». Hentet 11.juni 2018 fra: <https://www.islamic.no/om-icc-2/>
- Ishaq, Bushra. 2017. *Hvem snakker for oss? Muslimer i dagens Norge – hvem er de og hva mener de?* Oslo: Cappelen Damm.
- Jacobsen, Christine M. 2002. *Tilhørighetens mange former: Unge muslimer i Norge*. Oslo: Unipax.
- 2011. *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway* (Muslim Minorities 10). Leiden: Brill.
- Jacobsen, Knut A. (2001) 2011. En flerreligiøs verden og religionsmangfoldet i Norge. *Verdensreligioner i Norge*, s. 13–30. Red. K. A. Jacobsen. Oslo: Universitetsforlaget.
- Jalajel, David Solomon. 2013. *Women & Leadership in Islam: A Critical Analysis of Classical Islamic Legal Texts*. PhD-avhandling, University of the Western Cape
- Jaschok, Maria. 2012. Female *Ahong* and women's mosques in China. *Women, Leadership, and Mosques*, s. 37–58.
- Johannessen, Anne Sophie Aa. 2014. Etter Gud kommer mor: Muslimske innvandrermodre i Norge som religionsformidlere. Masteroppgave i Religionsvitenskap, Universitetet i Bergen
- Legøy, Iren. 2012. Fatwabruk blant norsk-pakistanere bosatt i Oslo-området. Masteroppgave i Religionsvitenskap, Universitetet i Bergen.
- Matlary, Janne Haaland & Dedichen, Louise K. 2018. «Konspiratorisk, ondskapsfullt og primitivt fra Resett om kvinner i Forsvaret». Aftenposten. Hentet den 19.november 2018 fra: https://www.aftenposten.no/meninger/debatt/i/G195q6/Konspiratorisk_-ondskapsfullt-og-primitivt-fra-Resett-om-kvinner-i-Forsvaret--Louise-K-Dedichen-og-Janne-Haaland-Matlary

Metode i religionsvitenskap. Red. S.-E. Kraft & R. Natvig. Oslo 2006: Pax.

Mernissi, Fatima. 1993. *The Forgotten Queens of Islam*. Cambridge: Polity Press.

Mir-Hosseini, Ziba & Mulki Al-Sharmani & Jana Rumminger. 2015. Introduction. *Men in Charge?*, s. 1–12.

Muslima Theology: The Voices of Muslim Women Theologians (Wiener Islamstudien 3). Eds. E. Aslan & M. Mermansen & E. Medini. Frankfurt am Main 2013: Peter Lang.

NAOB. Mulla. Hentet den 19.november 2018 fra: <https://www.naob.no/ordbok/mulla>

Neitz, Mary Jo. (2011) 2014. Feminist methodologies. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, s. 54–67.

NRK 2017: Torp TV-program. Hentet 17.november 2018 fra: <https://tv.nrk.no/serie/torp/NNFA52060617/06-06-2017>

Predelli, Line Nyhagen. 2003. Kjønn, religion og deltakelse: En case-studie av muslimske kvinner i Oslo. *Sosiologisk tidsskrift* 11: 369–393.

Reda, N. 2005. What would the Prophet do?: the Islamic basis for female-led prayer. Islamic Research Foundation International. Hentet 20.april 2018 fra: http://www.irfi.org/articles/articles_351_400/islamic_basis_for_femaleled.htm

Roald, Anne Sofie. 2001. *Women in Islam: The Western Experience*. London: Routledge.

The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion. [Red.] M. Stausberg & S. Engler. London (2011) 2014: Routledge.

Salen, Katherine Roscher. 2013. «En selvstendig tolkning av Koranen er enhver muslims rett»: En studie av «islamsk kvinneteologi» i en tverrkulturell kontekst, gjennom en analyse av Asma Barlas' syn på islam og hennes lesning av Koranen. Masteroppgave i religionsvitenskap, Universitetet i Bergen.

Shepard, William E. (2009) 2014. *Introducing Islam*. London: Routledge.

Skarsaune, Elise. 2006. Mann og muslim i «likestillingslandet»: En studie av maskulinitetsforestillinger blant muslimske menn i Oslo. Masteroppgave i religionshistorie, Universitetet i Oslo.

SSB - Statistisk sentralbyrå.

— 2017. «Levekår blant innvandrere i Norge». Red. S. Vrålstad & K.S. Wiggen. Hentet 28. februar 2018 fra: http://www.ssb.no/sosiale-forhold-og-kriminalitet/artikler-og-publikasjoner/_attachment/309211?_ts=160ea9e4890

— 2017. «Trus- og livssynssamfunn utanfor Den norske kyrkja». Hentet 16.november 2018 fra: <https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/statistikker/trosamf>

Stausberg, Michael. 2006. «Sammenligning». *Metode i religionsvitenskap*, s. 29–51.

Stausberg, Michael & Engler, Steven. (2011) 2014. «Introduction» *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, s. 3–20.

Stokke, Olga. 2015. Glasstaket er kvinnelige imamer som leder bønner for en kjønnsblandet forsamling. *Aftenposten* 28. nov. Hentet 20. april 2018 fra: <https://www.aftenposten.no/norge/i/Ga5V/--Glasstaket-er-kvinnelige-imamer-som-leder-bonnen-for-en-kjonnsblandet-forsamling>

Story of Pakistan. 2003. «Fatimah Jinnah» Hentet 17. november 2018 fra: <http://storyofpakistan.com/fatima-jinnah>

Stuckrad, Kocku von. 2013. Discursive study of religion: approaches, definitions, implications. *Method and Theory in the Study of Religion* 25, s. 5–25

Synnes, Ronald Mayora. 2010. Religiositet blant unge muslimer og kristne i Oslo: en komparativ studie av åtte unge muslimer og kristnes fortellinger i et kjønnsperspektiv. Masteravhandling i «Religion, Society and Global Issues», Det teologiske menighetsfakultet, Oslo.

Tafjord, Bjørn Ola. 2006. «Refleksjonar kring refleksivitet». *Metode i religionsvitenskap*. Red. S.-E. Kraft & R. Natvig. Oslo: Pax

Tong, Rosemarie. (1989) 2009. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. USA, CO: Westview Press

Vogt, Kari. (2000) 2008. *Islam på norsk: Moskéer og islamske organisasjoner i Norge*. Oslo: Cappelen Damm.

— (2001) 2011. Islam i Norge. *Verdensreligioner i Norge*, s. 128–165. Red. K. A. Jacobsen. Oslo: Universitetsforlaget.

— 2018a. Imam. *Store norske leksikon*. Hentet 19. november 2018 fra <https://snl.no/imam>

— 2018b. Sjiaislam. *Store norske leksikon*. Hentet 19. november 2018 fra <https://snl.no/sjiaislam>

— 2018c. Madrasa. *Store norske leksikon*. Hentet 19. november 2018 fra <https://snl.no/madrasa>

— 2018d. Mulla. *Store norske leksikon*. Hentet 19. november 2018 fra <https://snl.no/mulla>

— 2018e. Sjeik. *Store norske leksikon*. Hentet 19. november 2018 fra <https://snl.no/sjeik>

— 2018f. Sunni- og sjiaislam. *Store norske leksikon*. Hentet 19. november 2018 fra <https://snl.no/sunni-og-sjiaislam>

— 2018g. Ulama. *Store norske leksikon*. Hentet 19. november 2018 fra <https://snl.no/ulama>

Wadud, Amina. 2015. *Men in Charge? Rethinking Authority in Muslim Legal Tradition*. [Red.] Ziba Mir-Hosseini & Mulki Al-Sharmani & Jana Rumminger. London 2015: Oneworld Publications.

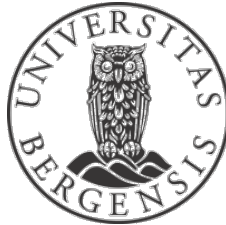
Women, Leadership, and Mosques: Changes in Contemporary Islamic Authority. [Red.] Masooda Bano & Hilary E. Kalmbach. Leiden 2012: Brill

YouTube. «Amina Wadud Interview at Guilford College». The Guilfordian. Publisert 24. nov. 2014. Hentet den 17.november fra: <https://www.youtube.com/watch?v=Gmyy-FaxQOA>

Østby, Lars & Dalgard Anne Berit. 2017. «Fire prosent muslimer i Norge?». Statistisk Sentralbyrå. <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/4-prosent-muslimer-i-norge>

Persson, Åsfrid. 2017. Semesteroppgave i emne RELV 306. «Det er veldig mye lettere å rive ned huset enn å bygge det» - Nyhetsmedienes fremstilling av islam i et diskursanalytisk lys.

Forespørsel om deltakelse i forskningsprosjekt



”Autoritet blant muslimer i Oslo”

Bakgrunn og formål

Det skrives i økende grad om muslimer i media og sosiale medier, men samtidig finnes det ingen direkte forskning på hvem som former islam i Oslo idag. Det er i denne sammenhengen viktig med ny forskning som kan bidra til å belyse dette temaet på en så nyansert og objektiv måte som mulig. Formålet mitt med denne masteroppgaven er å undersøke hvilke oppfatninger om religiøs autoritet generelt som finnes blant muslimer i de største moskéene i Oslo idag, men også spesielt om det er noen endring i kvinners autoritet. Jeg trenger derfor å intervju muslimer i Oslo som har en tilknytning til en av de største moskéene og som er der relativt ofte eller er aktiv i andre store muslimske organisasjoner.

Hva innebærer deltakelse i studien?

Gjennom intervju vil jeg blant annet finne ut hva som kreves for å lede bønn eller få andre roller med innflytelse, hva man mener om debatten rundt kvinnelige imamer, og hvem man har tillit til når det er snakk om religiøse spørsmål.

Intervjuet vil bli tatt opp på en lydopptaker for å gjøre det lettere å sitere korrekt i etterkant.

Hva skjer med informasjonen om deg?

Alle personopplysninger vil bli behandlet konfidensielt. Det er kun meg (Åsfrid - student) og min veileder Håkan som vil ha tilgang til materialet. Personer som innehar offentlige verv som for

eksempel styreleder eller imam ønskes ikke å anonymisere da det vil være nyttig å sette sitat og informasjon i sammenheng med rollen man har. Det vil bli innhentet spesifikt samtykke for å ikke bli anonymisert. Andre informanter med tilknytning til moskéen/organisasjonen vil anonymiseres etter NSDs krav, og vil ikke kunne gjenkjennes i oppgaven. Alle personopplysninger vil oppbevares på en kryptert minnepinne på et annet sted enn datamaterialet.

Prosjektet skal etter planen avsluttes juni 2018. Etter prosjektslutt vil alt datamaterialet innhentet ved intervjuer slettes.

Frivillig deltakelse

Det er frivillig å delta i studien, og du kan når som helst trekke ditt samtykke uten å oppgi noen grunn. Dersom du trekker deg, vil alle opplysninger om deg bli anonymisert.

Dersom du ønsker å delta eller har spørsmål til studien, ta kontakt med Åsfrid Persson på (mob.nr mitt) eller veileder professor Håkan Rydving på hakan.rydving@uib.no.

Studien er meldt til Personvernombudet for forskning, NSD - Norsk senter for forskningsdata AS.

Samtykke til deltakelse i studien

Jeg har mottatt informasjon om studien, og er villig til å delta

(Signert av prosjektdeltaker, dato)

Samtykke til ikke å bli anonymisert i endelig publikasjon

Jeg synes det er greit at mitt navn, deler av navnet eller tittel på stilling kan brukes i endelig oppgave.

(Signert av prosjektdeltaker, dato)