

KAPITTEL 4

Hvem kan stå foran? Religionsmangfold og diskusjoner om kjønnslikestilling blant norske muslimer

Marianne Hafnor Bøe

Universitetet i Stavanger

Abstract: At the onset of Ramadan in spring 2020, a debate on prayer leadership arose in social media. This was during the first societal shutdown due to COVID-19, and consequently the common prayer during Ramadan had been moved from mosques and into private homes. The controversy initially centered on women's possibility to lead prayer at home, but soon extended into a wider debate. In this chapter, I will examine the discussion on prayer leadership that took place. What can this debate tell us about negotiations related to gender equality and inclusion that are currently circulating among Norwegian Muslims? Do these debates signify any religious shifts related to Islam in Norway, and if so, what kind of changes are taking place? Discussions on gender equality are certainly not new to Islam, or to Norwegian Muslims. What is new, however, is that such internal discussions have moved into the Norwegian public, and that established Muslim organizations' points of view on gender are challenged in public. In this chapter, I argue that the debate on prayer leadership provides insight into religious processes of change that are central for the situation of Islam in Norway, and that discussions on gender equality are key for understanding issues of representativity and pluralization existing among Norwegian Muslims.

Keywords: COVID-19, Norwegian Muslims, prayer leadership, gender equality, pluralization, religious authority

Sitering: Bøe, M. H. (2022). Hvem kan stå foran? Religionsmangfold og diskusjoner om kjønnslikestilling blant norske muslimer. I H. V. Kleive, J. G. Lillebø & K.-W. Sæther (Red.), *Møter og mangfold: Religion og kultur i historie, samtid og skole* (Kap. 4, s. 83–107). Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.156.ch4>

Lisens: CC BY-NC-ND 4.0

Introduksjon

Våren 2020, under den første covid-19-nedstengingen, oppstod det diskusjon på sosiale medier om hvem som kan lede muslimer til bønn under markeringen av fastemånedens ramadan. I utgangspunktet handlet kontroversen om hvorvidt kvinner kunne fungere som bønneledere i hjemmet, nå som fellesbønnen var flyttet inn i private hjem som følge av pandemien. Snart ble debatten utvidet til å omhandle andre temaer relatert til kjønnslikestilling i islam og representasjon av muslimer i Norge i tillegg. I dette kapitlet vil jeg se nærmere på diskusjonen om bønnelederskap som oppstod ved inngangen til ramadan våren 2020. Hva kan denne debatten fortelle oss om forhandlinger knyttet til kjønnslikestilling og inkludering som for tiden pågår blant norske muslimer? Viser denne debatten til noen endringer for islam i Norge, og hvilke religiøse endringsprosesser er det i så fall som kommer til syne? Diskusjoner om kjønnslikestilling er ikke noe nytt innenfor islam, heller ikke blant norske muslimer. Det som er nytt, derimot, er at slike interne religiøse diskusjoner kommer til uttrykk offentlig, og at etablerte muslimske organisasjoners syn på kjønn utfordres i offentligheten. I dette kapitlet argumenterer jeg for at diskusjoner om kjønnslikestilling og inkludering gir innblikk i sentrale religiøse endringsprosesser som står sentralt for islam i Norge, og at slike interne religiøse diskusjoner er viktige for å forstå spørsmål om representativitet og religionsmangfold som finnes blant norske muslimer.

Hvordan kan fellesbønn under ramadan utføres i hjemmet?

Den 12. mars 2020 vedtok regjeringen de mest omfattende nasjonale tiltakene i Norge siden andre verdenskrig. Barnehager, skoler og universiteter ble stengt, i tillegg til treningssentre, kafeer, restauranter og kulturscener. Tiltakene fikk også ringvirkninger for religiøst liv og deltakelse, og forsamlingssteder som kirker, moskeer og templer måtte stenge for besøkende. For muslimer i Norge sammenfalt denne første nedstengingsperioden med den hellige fastemånedens ramadan, den niende måneden

i den muslimske kalenderen som i 2020 varte fra 23. april til 23. mai. Det innebar at muslimer ikke kunne gjennomføre besøk i sine moskeer, slik mange vanligvis gjør under ramadan. De daglige bønnene (*salah*) og den ekstra kveldsbønnen som gjerne utføres under ramadan (*salah al-tarawih*), måtte flyttes inn i private hjem. Det måtte også alle andre religiøse markeringer som fant sted i denne tidsperioden. Bønnene kan utføres individuelt, men det anses som fortjenstfullt at de gjennomføres i fellesskap og da ledet av en bønneleder. I moskeen er det vanligvis imamen som påtar seg denne rollen. Ettersom rammene rundt markeringen av ramadan 2020 ble endret, var det behov for en oppklaring rundt hvordan bønn skulle gjennomføres innenfor hjemmets fire vegger og i fravær av en opplagt bønneleder.

IRNs bønneveiledning

Islamsk Råd Norge (IRN), den største paraplyorganisasjonen for norske muslimer, utstedte en veiledning til hvordan fellesbønnen kunne utføres i private hjem. Ved inngangen til måneden ramadan ble et bilde med teksten «En illustrasjon på hvordan fellesbønn kan utføres hjemme» publisert på IRNs Facebook-side (Islamsk Råd Norge, 2020a). Over illustrasjonen var følgende tekst skrevet: «Profeten Muhammad fvmh [fred være med ham] sa: Det er 27 ganger mer belønning i *salah* (bønn) som forrettes i fellesskap, fremfor individuelt (Sahih al-Bukhari)» (Islamsk Råd Norge, 2020a). Betydningen av å utføre bønnen sammen med andre ble dermed understreket, og det ble vist eksempler på hvordan dette kunne utføres sammen med egne familiemedlemmer. Bønneveiledningsplakaten ble presentert som en veiledning for muslimer i møte med begrensningene pandemien la for utførelsen av fellesbønn i moskeen, for å rettlede muslimer som nå skulle gjennomføre ramadan i sine hjem.

På bildet var seks ulike bønnesituasjoner illustrert, hver med forskjellige familiekonstellasjoner. På samtlige bilder var mannen eller far i familien plassert foran, som familiens bønneleder. I billedillustrasjonene som framviste en far i fellesbønn med sine sønner, var far plassert foran sine sønner, og sønnene var oppstilt på rekken bak. På bildene som viste

familier bestående av familiemedlemmer av begge kjønn, var kone og døtre plassert bak sin far/ektemann og brødre/sønner. På et av bildene som framviste far og sønn i fellesbønn, var sønnen i familien plassert en fotlengde bak sin far på høyre side med følgende billedtekst (utdrag): «Far er brukt som eksempel i illustrasjonen. Den personen som har memorert mest av Koranen bør lede bønn. Dersom sønn har memorert mest, bør han lede bønnen» (Islamsk Råd Norge, 2020a). Illustrasjonene som viste kone/mor eller døtre som del av bønnefellesskapet inneholdt ingen beskrivelse av tilsvarende forbehold.

IRNs bønneveiledning fikk stor oppmerksomhet. Facebook-innlegget fikk over hundre «likes», men også mange sinte- og gråtefjes. Det var også en del som trykket «tommel opp» og «hjerte». I tillegg ble innlegget delt flere hundre ganger. Bønneveiledningen fra IRN ble også tema for en nyhetssak i avisen *Vårt Land*, hvor bønneveiledningen ble karakterisert «Som tatt ut av en lærebok i patriarki» (Gilje, 2020). Reaksjonene kom fra ikke-muslimer, men også fra en del som gjorde det tydelig at de selv tilhørte religionen islam. En del av dem valgte å utbrodere sine reaksjoner i kommentarfeltet på IRNs Facebook-side. Noen takket for veiledningen og mente den var nyttig i unntakssituasjonen som pandemien medførte, men mange kritiserte også føringene bønneveiledningene la for hvem som kan lede til bønn og stå foran sine familiemedlemmer som bønneleder i hjemmet. Flere trakk fram at det var en ting at det er en mannlig imam som står foran i moskeen, men det var mange som reagerte på at det skulle være tilsvarende føringene også innenfor hjemmets fire vegger. Flere av kommentarene etterlyste dessuten at bønneveiledningen framviste det store mangfoldet av tolkninger som finnes innenfor lovskolene, men også slik det praktiseres i mange muslimske hjem. Det ble for eksempel påpekt at bønneveiledningen var i strid med det mange praktiserer hjemme, og en kvinne la inn en kommentar hvor hun påpekte at hjemme hos henne er det hun som pleier å stå foran og lede resten av familien i bønn.

I et tilsvarende svar som IRN publiserte på sin Facebook-side dagen etter at bønneveiledningen ble lansert, framholdt IRN at bønneveiledningen kun hadde presentert «det mest korrekte og praktiserte blant muslimer» (Islamsk Råd Norge, 2020b). IRN beklaget delvis at bønneveiledningen

hadde blitt oppfattet slik den gjorde, men framholdt likevel at den hadde hold og oppslutning innenfor islam. De skrev:

Det er enighet blant de fire lovskolene om dette, og denne enigheten er basert på lærdommen fra profetens utsagn. Likevel er det viktig å påpeke at vi på ingen måte har hevdet at bønnen blir ugyldig dersom kvinnen står ved siden av mannen. Det at menn står foran kvinner påvirker heller ikke konseptet om likeverdighet mellom de to kjønnene. Muslimske kvinner opplever heller ikke dette som en krenkelse mot deres kjønnsverd. (Islamsk Råd Norge, 2020b)

IRN har opptrådd som talsorganisasjon for muslimer i Norge og vært en viktig stemme for islam i norsk offentlighet siden organisasjonen ble opprettet i 1993. Selv om de etter 2017 ikke lenger er eneste paraplyorganisasjon for muslimer i Norge, har de ifølge opplysninger på egne nettsider fortsatt 33 medlemsorganisasjoner og representerer omtrent 65 000 personer på landsbasis (Islamsk Råd Norge, u.å.). Mange muslimer lytter til og følger IRNs uttalelser, særlig når de handler om religiøs praksis. Denne gangen oppstod det likevel debatt om organisasjonens uttalelser, og da særlig om hvem som egentlig kan lede til fellesbønn i private hjem. Kritikken mot IRNs bønneveiledning handlet ikke utelukkende om at organisasjonen presenterte konservative syn på bønnelederskap, men også at bønnelederskap ble presentert som et avgjort spørsmål innen islam. At en paraplyorganisasjon for norske muslimer ikke tok høyde for tolkningsmangfoldet som finnes på dette området, opprørte mange og fikk en del muslimer til å ta til motmæle.

Hikmah-husets alternative bønneveiledning

Amina S. Selimovic og Rania J. Al-Nahi, henholdsvis styreleder og prosjektleder for Hikmah-huset, skrev et tilsvarende til IRNs bønneveiledning i avisen *Vårt Land* få dager etter IRNs Facebook-innlegg ble publisert. Hikmah-huset er en organisasjon som er rettet mot kunnskapsformidling om islam i Norge. Det er ikke en moske, men en tenketank som i 2020 hadde 159 registrerte medlemmer (Barne- og familiedepartementet, 2020). Hikmah-huset har markert seg i den offentlige diskusjonen om inkludering og kjønnslikestilling innenfor islam og blant

norske muslimer siden den ble opprettet i 2017. Bønneveiledningen fra Hikmah-huset gikk i samme retning. Den la vekt på kvinners rolle i fellesbønn, og presenterte også kvinner som bønneledere (Selimovic & Al-Nahi, 2020).

Hikmah-husets bønneveiledning var bygd opp på tilsvarende måte som IRNs versjon, men med fire billedillustrasjoner som framviste ulike familiekonstellasjoner i fellesbønn. Den første illustrasjonen viste en kvinne som bønneleder, sittende en fotlengde foran en mann som hun ledet i bønn. Neste illustrasjon viste også en kvinne som bønneleder, sittende foran to andre kvinner; den ene av kvinnene i rullestol. Tredje illustrasjon viste en kvinne sittende foran som bønneleder, mens resten av familien (sønner, døtre og ektemann) var plassert på raden bak. Flere av bønnedeltakerne hadde mørk hudfarge. Den fjerde illustrasjonen viste en mann som bønneleder, sittende en fotlengde foran kvinnen han ledet i bønn.

Til forskjell fra IRNs bønneveiledning, brukte Hikmah-huset begrepet «imam» i sin alternative bønneplakat. Begrepet imam er etter hvert blitt etablert i norsk dagligtale. På arabisk viser det til «den som står foran», og selv om begrepet kan ha ulike betydninger refererer det gjerne til personen som er bønneleder.¹ Hikmah-husets bruk av imam-begrepet er ikke tilfeldig, men inngår i en større diskusjon om kvinners mulighet til religiøst lederskap som ledes an særlig av muslimske feminister. Vi skal se nærmere på denne diskusjonen, samt argumentene om kjønnslikestilling og inkludering som ble presentert. Diskusjonen om IRNs bønneveiledning og den alternative versjonen som Hikmah-huset står bak, framviser nemlig en utvidet debatt om kjønnslikestilling som etter hvert har lange røtter innenfor islam, og gir samtidig innblikk i interne religiøse diskusjoner og nye sider ved religionsmangfoldet som viser seg innenfor norske muslimske miljø.

¹ Innenfor sjia-islam har imam-begrepet en bredere betydning enn bare bønneleder. Imam-betegnelsen viser her til en bestemt doktrine om hvem som kan tjene som åndelig og politisk etterfølger til profeten Muhammad. Imamlæren varierer dessuten i henhold til de ulike retningene av sjia-islam.

Kvinneres religiøse lederskap i islam

Debatten som fulgte IRNs bønneveiledning illustrerer noen aktuelle diskusjoner om kvinners religiøse lederskap i islam. Den gir innblikk i teologiske drøftinger om kvinners religiøse lederskap slik de foregår innenfor islam, og viser til ulike syn på hvem som kan lede bønn. Selv om religiøst lederskap i islam tradisjonelt sett har vært forbeholdt menn, finnes det også eksempler på at spørsmålet om kvinners religiøse lederskap har blitt diskutert i ulike settinger de siste årene. Dette er heller ikke nye diskusjoner. Spørsmålet om kvinners bønnelederskap i islam har blitt diskutert blant muslimske feminister siden tidlig 1990-tallet, og det finnes også eksempler på at diskusjoner om likestilling innenfor islam går tilbake begynnelsen av 1900-tallet og ifølge enkelte enda lengre (Bøe, 2019, s. 29–31). Men kan disse diskusjonene også fortelle oss noe om religiøse endringsprosesser som finner sted blant norske muslimer i dag?

Kan en kvinne være imam?

For å forstå diskusjonen som oppstod i kjølvannet av IRNs bønneveiledning, kan det være nyttig å sette den inn i en større sammenheng. Diskusjoner om kvinners adgang til å fungere som bønneledere i islam har handlet om hvorvidt en kvinne kan lede til bønn, hvem hun eventuelt kan lede, og hvilke typer bønn hun i så fall kan være bønneleder for (Hammer, 2012, s. 83–84). Kan hun utelukkende lede forsamlinger bestående av bare kvinner, eller også de som inkluderer menn? Er en kvinnes bønnelederskap kun gyldig i private sammenkomster, eller kan hun også lede til fredagsbønn i en moske? En etablert oppfatning er at det kun er menn som kan stå foran andre menn og lede til bønn. Det er også dette synet som underbygger praksisen rundt bønnelederskap i norske moskeer, så vel som det synet IRN baserer seg på i sin bønneveiledning. Under forberedelsene til ramadan 2020 under covid-19-restriksjonene, ble det også internasjonalt lansert bønneveiledninger knyttet til gjennomføringen av fellesbønn i hjemmet. I USA kom The Assembly of Muslim Jurists in America (AMJA), som er en talsorganisasjon for amerikanske muslimer, til samme konklusjon som IRN; kvinner kunne ikke fungere som

bønneledere for menn (Assembly of Muslim Jurists of America, 2020). I AMJAs versjon ble det imidlertid framholdt at kvinner kunne lede andre kvinner og barn til bønn i fraværet av en mannlig imam. Dette synet på kvinners bønnelederskap har det vært bred aksept for i de fleste sunni- og sjia-lovskoler. Selv om hanafi-lovskolen anser det som en frarådet handling (*makruh*), aksepteres kvinners bønnelederskap for barn og andre kvinner like fullt (Calderini, 2020, s. xi).

Argumenter mot kvinners bønnelederskap i kjønnsblandede forsamlinger har handlet om sømmelighet og vurderinger av hva som er anstendig oppførsel. Det har for eksempel ikke vært ansett som sømmelig for en kvinne å stå foran menn. Det regnes heller ikke som sømmelig for en kvinne å gjennomføre de ulike bønneposisjonene (*rakah*) foran menn, som da kan betrakte henne bakfra. Spørsmålet om kvinners bønnelederskap har med andre ord vært knyttet til kvinners beskjedenhet og den potensielle fristelse de kan representere for betraktende menn. Selv om slike argumenter ikke først og fremst vil ha gyldighet for bønneforsamlinger som består av kvinners egne familiemedlemmer, har de bidratt til å legitimere og etablere kjønnssegregering i moskeer og på andre religiøse fellesarenaer (Hammer, 2012, s. 84).

Foruten henvisning til sømmelighet, vises det også gjerne til utsagn som knyttes til profeten Muhammad, og den såkalte hadith-litteraturen. Hadith regnes som en av islams viktigste kilder etter Koranen, og inneholder fortellinger om profeten Muhammads liv og lære (sunna). Mens Koranen på sin side er taus når det gjelder beskrivelser av hvem som kan opptre som imam og lede til bønn, kan muslimer henvende seg til hadith-litteraturen for å finne svar. De som støtter opp om etablerte syn på at kvinner ikke kan ha lederskapsroller innen islam, derimot, viser blant annet til en hadith fra al-Bukharis samling hvor det hevdes at profeten skal ha uttalt at «de som betror sine saker til en kvinne, vil aldri lykkes» (Bøe, 2019, s. 100–101). Opphavet og gyldigheten til denne hadithen er imidlertid omdiskutert. Ikke minst har muslimske feminister gått denne hadithen etter i sømmene. Marokkanske Fatima Mernissi (1940–2015), som var kjent for sin feministiske hadith-gransking, kritiserte hadithen for å være lite troverdig. Hun har vist svakheter ved hadith-formidlingen ettersom hun hevder uttalelsen er knyttet til en konkret hendelse som

ikke kan anses for å ha generell gyldighet (Mernissi, 1991, s. 49). Dessuten hevder Mernissi at opphavspersonen til denne hadithen, Abu Bakra, ikke kan regnes som pålitelig (Mernissi, 1991, s. 59–61). Hun kritiserer dermed hadithens opphav og fortellerkjede (*isnad*), som er etablerte framgangsmåter i enhver hadith-gransking. Mernissis konklusjon er at denne hadithen alene ikke gir grunnlag for et generelt forbud mot kvinners lederskap innen islam.

Det var også en hadith Hikmah-huset viste til da de argumenterte for at kvinner kan lede menn til bønn (Selimovic & Al-Nahi, 2020). De løfter fram en fortelling som handler om Umm Waraqa, og skriver:

Umm Waraqah var en kvinnelig lærd og følgesvenn av profeten Mohammad. Hun var kjent for å ha lært seg hele Koranen utenat. En beretning, en *hadith*, forteller om at Profeten ba Umm Waraqah om å lede sitt hushold i bønn. (Selimovic & Al-Nahi, 2020)

Umm Waraqa beskrives i den religiøse litteraturen som en person som var i profeten Muhammads nære omgangskrets, og som var i besittelse av fremragende religiøs kunnskap. Ifølge historien skal profeten altså ha bedt Umm Waraqa om å lede sin husstand (*dar*) i bønn.

I likhet med al-Bukharis hadith, har Umm Waraqa-hadithens fortellerkjede (*isnad*) også vært omdiskutert. Diskusjonen har handlet om hvorvidt hadithen har gyldighet for kvinners generelle mulighet til å lede bønn, eller om den er begrenset til å gjelde kun Umm Waraqa's person. Ifølge islamforskeren Juliane Hammer har flere stilt spørsmål ved hadithens autoritet på bakgrunn av at den har to svake ledd i fortellerkjeden, og dermed klassifisert den med middels grad av autentisitet (kategorien *hasan*, som kan oversettes til å bety god) (Hammer, 2012, s. 80). Videre har det vært diskusjon om hadithen kan legitimere kvinners bønnelederskap i private hjem, eller om den også omfatter kvinners bredere bønnelederskap i større organiserte bønnefellesskap.

Diskusjonen rundt Umm Waraqa-hadithen illustrerer noen begrensninger, men også muligheter som ligger i gransking av hadith-litteraturen. Ifølge islamforskeren Simonetta Calderini vil konklusjonen de ulike fortolkerne trekker om Umm Waraqa-hadithen handle om flere forhold: Hva slags hadith-utvalg de baserer seg på, hvilken versjon av hadithen

som tilegnes mest betydning, hvordan ordene som brukes i teksten fortolkes og oversettes, og hvilken kontekst hadithens betydning dermed settes inn i (Calderini, 2020, s. 103).

Diskusjonene om Umm Waraqa-hadithens gyldighet har handlet om betydningen av det arabiske ordet *dar*. Ordet kan ha ulik betydning på arabisk, og oversettelsen er derfor avgjørende for hva innholdet i den bestemte hadithen kan bety. En vanlig oversettelse har vært at ordet viser til husstand, men også familie og nabolag har blitt foreslått. Ifølge tolkningen til The Assembly of Muslim Jurists in America vil Umm Waraqa-hadithen ikke ha gyldighet til å avgjøre kvinners mulighet til å bli imam og lede fredagsbønn i en moske, ettersom den kun støtter opp om kvinners mulighet til å lede bønnefelleskap i hjemmet (Hammer, 2012, s. 79–80). I henhold til andre og mer progressive tolkninger, derimot, representerer ordet *dar* ikke bare en enkeltstående husstand, men viser også til et større geografisk område hvor islam er utbredt som i betydningen *dar al-islam* (islams hus eller territorium). På dette grunnlaget knyttes Umm Waraqa bønnelederskap ikke bare til hennes husstand, men også til det muslimske fellesskap i bredere forstand (Reda, 2005).

Det er uvisst i hvilken grad norske muslimer som tar til orde for kvinner som bønneledere går inn i hadith-granskinger på tilsvarende måter som det vi har sett i det foregående. Flere refererer likevel til Umm Waraqa-hadithen som et eksempel på at det fantes kvinner som fungerte som bønneledere på Muhammads levetid, en tid mange muslimer anser som forbilledlig også for dagens samfunn. Det finnes også hadither som forteller at Muhammads koner Umm Salama og Aisha fungerte som bønneledere etter Muhammads død. Slike historier brukes blant annet av muslimske feminister for å underbygge påstander om at kjønnsdiskriminering og hierarkisering er noe som har kommet til på et senere tidspunkt, men som ikke var del av opprinnelig islam (Bøe, 2019, s. 34–35). Dette er også argumenter som framsettes i Hikmah-husets tilsvarende svar til IRN. De skriver:

Historien har dessverre en tendens til å legge et slør over kvinners bidrag til islamsk teologi, rettslære, poesi og filosofi. Men med dagens digitale revolusjon, er disse kvinnene mulig å løfte frem i lyset igjen. (Selimovic & Al-Nahi, 2020)

På denne måten plasserer Hikmah-husets tilsvar seg inn i en større tradisjon av feministiske tolkninger som søker å framheve kvinners posisjon og lederskap innenfor religionen, og føyer seg inn i rekken av feministiske initiativ innen islam de siste årene.

Umm Waraqa-hadithen har vært hyppig referert til i diskusjoner om kvinners bønnelederskap de siste tiårene, og ble allment kjent etter at diskusjoner om kvinners mulighet til å bli imam for alvor dukket opp i offentligheten på begynnelsen av 2000-tallet (Calderini, 2011, s. 1, sitert i Hammer, 2012, s. 78). Foranledningen var at den amerikanske muslimske feministen Amina Wadud gjentatte ganger opptrådte som imam foran forsamlinger bestående av både menn og kvinner, blant annet i Sør-Afrika i 1994 og i USA i 2005. Før disse hendelsene var det få som hadde hørt om hadithen om Umm Waraqa, og ifølge Calderini er det først i ettertid at den har blitt kjent og spredt til et større publikum (Calderini, 2011, s. 1, sitert i Hammer, 2012, s. 78). I senere år har også kvinners religiøse lederskap bredt om seg flere steder, i moskeer så vel som ved islamske læresteder (Bano & Kalmbach, 2012). Andre kvinner enn Amina Wadud har markert seg som imamer; noen i egne kvinnemoskeer, og enkelte har også etablert seg som imam i såkalte inkluderende moskeer. Det er moskeer som ikke skiller mellom språklige, sekteriske, etniske eller politiske skillelinjer. I tillegg åpner de for kjønnsblandede bønneforsamlinger og for deltakelse av personer uavhengig av seksuell orientering eller identitet (Bøe, 2019, s. 104–105). Diskusjoner om kvinners religiøse lederskap har imidlertid ikke bare vært forbeholdt rollen som imam. I Iran har enkelte kvinner markert seg som rettslærde (*mujtahid*), og det har vært egne lovskoler for utdanningen av kvinner siden 1972 (Kian-Thiébaud, 2000, s. 23). I Marokko har kvinner kunnet utdanne seg til religiøse veiledere (*murshid*) siden 2005 (Ahmed, 2016, s. 471–472). Muslimske kvinner har også utøvd religiøst lederskap i hjemlige og semi-offentlige sfærer, slik Catharina Raudveres forskning fra Bosnia-Hercegovina viser (Raudvere, 2012, s. 260). Dette er eksempler som understreker at spørsmålet om kvinners religiøse lederskap ikke nødvendigvis kan anses som et avklart tema innen islam, men at det er gjenstand for diskusjon, tolkninger og forhandlinger. De illustrerer også den større sammenhengen som Hikmah-husets tolkninger av kvinners religiøse lederskap i islam

inngår i. Ideene om kvinners bønnelederskap er neppe noe nytt i norsk sammenheng, men har trolig både versert og blitt praktisert i norske muslimske hjem i en årrekke allerede. Diskusjonen som oppstod i kjølvannet av IRNs bønneveiledning viser, derimot, at tankene om kvinners bønnelederskap ikke lenger er forbeholdt den hjemlige og private sfæren, eller utelukkende handler om «levd hverdagsreligion» (Ammerman, 2007; Kleive, 2020). Diskusjonen er eksempel på hvordan islamsk feministisk teologi inkluderes i den offentlige diskusjonen om islam i Norge, og hvordan islams interne religiøse mangfold kommer til uttrykk i norsk offentlighet. Selv om det fortsatt er IRNs tradisjonelle syn på bønnelederskap og kjønn som dominerer, er det tegn til at feministiske tolkninger av islam og kjønnslikestilling brer om seg. Slike liberale tolkninger er stadig i mindretall, men diskusjonen viser at de er i ferd med å etablere seg og utfordre etablerte framstillinger av religionen. Vi skal se hvilke endringsprosesser de inngår i, og hva de representerer i en større religiøs sammenheng.

Religiøse endringer i norske muslimske miljø

Flere islamforskere har pekt på at det foregår store endringer når det gjelder måten muslimer bosatt i Europa forholder seg til egen religion. Ifølge den nederlandske religionsviteren Nathal Dessing er europeiske muslimers religiøse liv karakterisert av tre sammenfallende, men tidvis også motstridende tendenser: individualisering, fragmentering av religiøs autoritet og et ønske om å tilhøre (Dessing, 2012). Til sammen bidrar disse tendensene til å forme deres religiøsitet og organisasjonsliv. Mange muslimer, og da særlig unge mennesker og kvinner, er ikke lenger fornøyde med svarene som etablerte autoriteter tilbyr; de stiller nye spørsmål og søker alternative løsninger, og de utforsker og fortolker religiøse kilder på egenhånd. Dette fører til en større grad av individualisering i produksjonen av religiøs kunnskap enn tidligere. Ifølge Dessing innebærer denne endringen likevel ikke en ren subjektiv vending (Dessing, 2012, s. 218). Koranen, hadith-litteraturen og islams rettsvitenskapelige prinsipper forblir selve grunnlaget, selv om tolkningene som produseres gir nye svar særlig når det gjelder spørsmål om likestilling og inkludering

av religiøst mangfold. Endringer i islams kunnskapsproduksjon bidrar på lengre sikt til fragmentering av religiøs autoritet, og åpner opp for at nye religiøse autoriteter kan komme på banen. En retning som har fått særlig oppslutning blant unge mennesker og blant kvinner er muslimsk feminisme, slik diskusjonen om kvinners religiøse lederskap viste i det foregående.

Foruten endringer som preger islam og muslimers forhold til egen religion, påvirkes den norske debatten om islam også av forholdene her i landet. Pål Repstad har identifisert religiøse endringer som finner sted i norsk sammenheng. Han peker på minst ni trender som han mener preger norsk religiøst liv: sekularisering, privatisering, individualisering, pluralisering, politisering, polarisering, feminisering, estetisering og liberalisering (Repstad, 2020, s. 102–103). I tillegg trekker han fram demokratisering og profesjonalisering som eksempler på andre relevante endringer (Repstad, 2020, s. 148). Noen av disse står i motsetning til hverandre, mens andre bidrar til å forsterke hverandre. Trendene er kanskje tydeligst og passer trolig best på Norges største religionsmiljø, Den norske kirke. Likevel er dette tendenser som også kan gjenfinnes i minoritetsreligioner, og blant deres medlemmer. Videre i dette kapitlet vil jeg diskutere hvordan slike tendenser kommer til uttrykk også innenfor norske muslimske miljøer, med utgangspunkt i diskusjonen om bønnelederskap.

Pluralisering innenfor Norges muslimske landskap

Den offentlige diskusjonen om bønnelederskap viser at det norske muslimske landskap er i endring. En av disse endringene handler om pluralisering, økt religiøst mangfold. Pluralisering er en religiøs endringsprosess som forutsetter og blir økende etter hvert som samfunnet blir mer sekularisert. Dette har vært tydelig også blant norske muslimer de siste årene, og innenfor norske muslimske miljø. Religiøs pluralisering finnes imidlertid i ulike former. Den ene varianten er i form av individuell religiøs tilhørighet. Islam er den religionen som har nest flest registrerte medlemmer i Norge; i 2021 i overkant av 169 000 medlemmer (Statistisk sentralbyrå,

2020). Det er imidlertid mye dette tallet ikke forteller om det religiøse mangfoldet som finnes innen islam. Det sier for eksempel ingenting om hvor mange som regner seg som muslimer, selv om de ikke er registrert i et muslimsk trossamfunn. For å finne opplysninger om det kan vi ty til statistikk om landbakgrunn, men heller ikke en persons nasjonale opphav kan gi fullgode opplysninger om religiøs tilhørighet (Larsson, 2012, s. 143). Hvorvidt en person anser seg som muslim bare fordi foreldrenes eller ens eget opphavsland regnes som muslimsk, er ikke opplagt. I tillegg vet vi at det er mange som har mistet eller endret sin religiøse tilhørighet som følge av migrasjon og integrering i det norske samfunnet. En annen faktor som må tas med i beregningen er at en del vil vegre seg fra å registrere seg som medlemmer i et trossamfunn. Det kan være mange grunner til det, men en forklaring kan være liten grad av tiltro til staten dersom tidligere erfaringer fra autoritære regimer tilsier at staten kan stå bak kontroll, sensur og kanskje overgrep. Medlemstall i registrerte trossamfunn kan derfor bidra til å avdekke, men også skjule noen former for religiøst mangfold. Blant norske sjia-muslimer er det for eksempel ikke uvanlig å vegre seg fra å skrive navnet sitt på en medlemsliste som avslører sjia-religiøs tilhørighet i frykt for forfølgelse eller trakassering (Bøe & Flaskerud, 2017, s. 183). Andre sjia-muslimer igjen kan velge å bli medlem av sunni-muslimske trossamfunn i mangel på alternative muslimske trossamfunn på hjemstedet.

En annen variant er pluralisering innenfor norske muslimske miljø som kan finnes på organisasjonsnivå. I 2020 hadde omtrent 212 av totalt 822 registrerte trossamfunn navn som refererte til islam (Barne- og familiedepartementet, 2020). Disse trossamfunnene inkluderer sunni- og sjia-muslimske trossamfunn, men også ahmadiyya. Ikke bare var dette det høyeste antallet registrerte trossamfunn som kan knyttes til islam noensinne, men listen viser også større variasjon innen islam enn tidligere (Bøe, 2021).

Den religiøse pluraliseringen som finner sted på individ- og på organisatorisk nivå er ikke løsrevet fra hverandre, men henger sammen. De siste årene har det også skjedd store forandringer når det gjelder hvem som kan representere muslimer og islam offentlig i Norge. Lenge var IRN eneste paraplyorganisasjon for norske muslimer, og dessuten den

organisasjonen som vanligvis uttalte seg på vegne av muslimer i norsk offentlighet. I 2017 oppstod det imidlertid kontrovers rundt IRNs evne til å representere og fremme integrering blant norske muslimer, noe som førte til at staten besluttet å holde tilbake statsstøtten til IRN for 2018. Statsstøtten som tidligere var blitt tildelt IRN, ble dermed fordelt på fire andre grupper. Selv om IRN også tidligere har vært preget av enkelte konfliktlinjer (Elgvin, 2021), fikk denne striden betydning for IRNs rolle som representant for norske muslimer og for måten islam er organisert på i Norge. Muslimske dialognettverk (MDN) ble etablert i 2017, som en ny og alternativ paraplyorganisasjon for norske muslimer. MDN ble dannet av fem av moskeene som brøt ut av IRN etter kontroversene i 2017. Ifølge MDN sine nettsider representerer organisasjonen over 30 000 personer (Muslimsk dialognettverk, u.å.).

I 2017 kom også nye organisasjoner og talspersoner på banen. Felles for flere av disse er at de presenterer alternative syn på kjønnslikestilling og inkludering sammenlignet med det de etablerte moskeene og muslimske miljøene står for. En av disse organisasjonene er Hikmah-huset. Det er en saksorientert organisasjon som retter sitt arbeid inn mot inkludering og kjønnslikestilling innen islam. På nettsiden presenteres organisasjonen med undertittelen «forskningsbasert kunnskap om islam» (Hikmah-huset, u.å.), og med en målsetning om

å fungere som en inkluderende forsamling for muslimer og andre (fellesskap); gjennomføring av muslimske/islamske ritualer (bønn); og kunnskapsformidling om islam og muslimske tradisjoner (lære). (Hikmah-huset, u.å.)

Beskrivelsen av organisasjonen er med andre ord tydelig kunnskapsorientert. Selv om nettsiden også beskriver Hikmah-huset som «et fysisk sted for åndelig utfoldelse», har organisasjonen til nå i hovedsak hatt sitt virkeområde i samfunnsdebatten om spørsmål relatert til kjønnslikestilling og inkludering relatert til islam i Norge. Diskusjonen om bønnelederskap er et eksempel, og Hikmah-huset har i tillegg frontet islamsk feminisme, retten til å skifte religion i islam (apostasi), samt ansettelse av sykehusimam ved Oslo universitetssykehus i form av kronikker og kommentarer publisert i norske dagsaviser og på egen nettside. Høsten 2021 arrangerte organisasjonen dessuten to seminarer som tok opp tematikker

relatert til inkludering og likestilling i islam.² På denne måten bærer Hikmah-huset preg av å fungere som en tenketank som har til hensikt å stimulere til nytenkning og intern religionsdiskusjon snarere enn en organisasjon med fast møtevirksomhet og organiserte aktiviteter. Covid-19 kan nok også bidra til å forklare hvorfor Hikmah-husets organiserte aktiviteter og fysiske møter har vært noe begrenset de første årene.

En annen organisasjon som ble opprettet i 2017 er Salam, en sakorientert eller ad hoc-organisasjon rettet inn mot kjønnslikestilling og inkludering for skeive personer med muslimsk bakgrunn. Som Norges første organisasjon for skeive muslimer, har Salam bidratt til å utvide det organisatoriske landskapet knyttet til islam i Norge, men også forestillinger om hvem som er muslim. De har utfordret den etablerte forestillingen om at det å være skeiv og muslim er rake motsetninger. På Salams nettside inkluderes lesbiske, homofile, bifile, transpersoner og andre ikke-kjønnsnormative med muslimsk bakgrunn i organisasjonen. Hensikten med organisasjonens arbeid er

å tilby trygge rom for ytringsfrihet, toleranse, inkludering, tilhørighet og vennskap. Salam arbeider aktivt med eksisterende kulturelle organisasjoner for å bidra til å skape rom og agens for sine medlemmer gjennom flere prosjekter. (Salam Norge, u.å.)

Framveksten av alternative organisasjoner som det Hikmah-huset og Salam er eksempler på, viser hvordan endringer i individuell religiøs tilhørighet kommer til uttrykk i organiserte former av islam. Hikmah-huset og Salam gir innblikk i et større religionsmangfold og bredde i diskusjoner om likestilling og inkludering innenfor islam, sammenlignet med mer etablerte muslimske organisasjoner og trossamfunn. De nye organisasjonene har blitt opprettet for å representere alternativer til de etablerte muslimske organisasjonene, og formidler dermed ulike former for religiøs pluralisering blant norske muslimer.

2 Seminarret «Rettferdig fordeling av goder og byrder- økonomi, likestilling, og skilsmisse i islam» ble arrangert 8. november 2021 og seminarret «Islam, Inclusive Spaces and Diversity in Religious Leadership» ble avholdt 15. november 2021.

En muslim er ikke bare en muslim

Framveksten av nye muslimske organisasjoner vitner om at mangfoldet som finnes blant norske muslimer, nå finner nye organiserte uttrykksformer. Ikke bare har nye paraplyorganisasjoner for norske muslimer blitt etablert, men organisasjonene har også blitt mer spesialisert enn tidligere. Det at to av organisasjonene som har oppstått de siste årene er rettet mot kjønnslikestilling og inkluderingsarbeid er heller ikke tilfeldig, men viser betydningen slike tema har blant norske muslimer og i norsk offentlighet. Flere studier har dokumentert at likestilling står sentralt i flere norske muslimske miljø, og at dette er verdier som generelt holdes høyt (Eidhamar, 2017; Ishaq, 2017; Synnes, 2019). Samtidig er bildet sammensatt. I boka *Unge muslimske stemmer. Om tro og ekstremisme* presenteres unge muslimers synspunkt på egen religion og religiøse praksis (Sandberg et al., 2018). Her formidles konservative og bokstavtro syn på den ene siden, og en åpnere hverdagsreligiøsitet som rommer ideer om likestilling og feminisme på den andre (Sandberg et al., 2018, s. 243). Grenseoppgangene mellom de to er heller ikke alltid like tydelig, men fortøner seg som pågående dragkamper mellom ulike ståsted. Selv om bildet er sammensatt, er det likevel tegn til at likestilling står høyt på dagsorden innen norske muslimske miljø.

Ifølge religionssosiologen Pål Repstad, er dreiningen mot likestilling en av flere overordnede trender som preger religiøst liv i Norge; en endring han omtaler som «feminisering av religiøst liv» (Repstad, 2020, s. 102–103). Den innebærer at flere kvinner er i religiøse lederposisjoner særlig i Den norske kirke, og at flere andre norske trossamfunn også beveger seg mot mer likestilling (Repstad 2020, s. 102–103). Diskusjonene om kvinners bønnelederskap viser at dette er en endring som også står sterkt blant noen norske muslimer, og preger muslimske organisasjoner og trossamfunn. Kvinner har kommet inn i lederposisjoner i muslimske organisasjoner. Nyere forskning fra Oslo-området dokumenterer at kvinner inntar viktige roller på lokalt nivå i flere moskeer (Stene 2021), inngår i ritualforvaltning (Flaskerud 2021), og deltar i kvinnegrupper eller i trosopplæring for barn og unge, slik Eli-Anne Vongraven Eriksens forskning på unge muslimske kvinners religiøse deltakelse i tre muslimske organisasjoner i Trondheim viser (2020, s. 99).

Likevel kan trenden Repstad omtaler som feminisering bare delvis bidra til å forklare endringene som finner sted. Diskusjonen om bønneveiledning som ble presentert innledningsvis i artikkelen handlet riktignok om kvinners mulighet til å opptre som bønneledere, men hadde også et bredere siktemål. I Hikmah-husets illustrasjon har flere av bønnedeltakerne mørk hudfarge, og inkluderer også en person i rullestol. Det er ikke tilfeldig, men viser til kritikk av etablerte moskeers og muslimske organisasjoners manglende evne til å inkludere mangfold og tilrettelegge for at personer med nedsatt funksjonsevne inkluderes i religiøst liv på lik linje med funksjonsfriske. Kritikken handler heller ikke bare om fysisk tilrettelegging i form av at adkomstveier er egnet for bruk av rullestol og andre hjelpemidler. Etablerte moskeer kritiseres også for å forhindre personer med utviklingshemninger som kan være avhengige av ledsager av et annet kjønn fra å delta i religiøse aktiviteter på grunn av moskeenes kjønnssegregering. Hikmah-husets tilnærming tar også avstand fra inndelingen basert på landbakgrunn og språk som preger mange etablerte moskeer i Norge. Det sammensatte rettighetskravet som Hikmah-huset viser til i sin bønneveiledning, bygger med andre ord på et bredere inkluderings- og likestillingsbegrep enn det som vanligvis er tilfelle i etablerte organisasjoner. Det understreker også hvordan kjønnsdiskriminering ofte er sammensatt, og henger sammen med andre former for forskjellsbehandling. Det er dette Hikmah-huset retter oppmerksomhet mot i sin bønneinstruks.

Den sammensatte diskrimineringen som medlemmer av den norske muslimske befolkning opplever er også tema for organisasjonen Salam. Med sitt fokus på LHGBTQ+-personers rettigheter, bidrar Salam til å utvide forestillingen om hvem som er muslim og hvilke personer og rettighetskamper som skal inkluderes og promoteres innenfor rammene av islam. Et av Salams uttalte mål er også å opprette en «feministisk og skeiv moske» i Oslo, som gir rom for at kvinner og menn kan sitte sammen og be, ha kvinner som bønneledere og som inkluderer deltakelse av skeive muslimer på lik linje med andre (Salam Norge, u.å.). Her føyer de seg inn i rekken av flere lignende initiativ rundt om i Europa og Nord-Amerika de siste årene. The Inclusive Mosque Initiative (IMI) ble lansert i London i 2012, og åpner for deltakelse av personer med

muslimsk bakgrunn uavhengig av seksuell orientering og identitet. IMI har også et uttalt mål om å overgå skiller basert på språk, religiøse retninger, politikk og etnisitet.

Orienteringen mot en utvidelse av kjønnslikestillings- og inkluderingsarbeidet som disse organisasjoner står bak, bygger på interseksjonalitet. Dette er et begrep som betegner en sammensatt diskriminering som ikke utelukkende involverer kategorien kjønn, men er sammenkoblet med andre sosiale kategorier som rase, klasse, etnisitet, funksjonsevne, seksuell orientering, kjønnsidentitet osv. Begrepet ble først lansert av Kimberlé Crenshaw i en artikkel fra 1989 (Crenshaw, 1989), men har de senere tiårene blitt etablert og videreutviklet som kjønnsanalytisk perspektiv og metode. Tilnærmingen har de senere årene også blitt plukket opp av organisasjoner som promoterer ulike typer mangfoldsarbeid.

Referansen til interseksjonalitet er eksplisitt i både Hikmah-huset og Salams virksomhet. Hikmah-huset henviser til et større religionsmangfold særlig når det gjelder etnisitet, landbakgrunn og sekteriske forskjeller. I offentlige diskusjoner har de blant annet tatt til orde for at også norske muslimer som tilhører sjia-islam eller ahmadiyya, men også de uten tilhørighet til et bestemt trossamfunn eller organisasjon, skal ivaretas i den offentlige religions- og livsytelsesbetjeningen (Hikmah-huset, 2021). Av Norges anslagsvis 270 000 muslimer er det bare omtrent 169 000 som er registrert som medlemmer av et muslimsk trossamfunn eller organisasjon (Bøe, 2021, s. 511). Det betyr at anslagsvis en tredjedel av norske muslimer ikke har noen form for definert religiøs tilhørighet, og disse personene faller gjerne utenfor dersom religionstilhørighet bestemmes på bakgrunn av medlemstall i bestemte trossamfunn.

Salam på sin side er orientert mot å bekjempe den sammensatte diskrimineringen personer med muslimsk bakgrunn og skeiv kjønnsidentitet opplever, men knytter også dette opp mot antirasistisk arbeid. Nyere forskning viser at skeive personer med innvandrerbakgrunn er svært utsatt for sammensatte diskrimineringsformer (Eggebø et al., 2018). Noen opplever forskjellsbehandling på bakgrunn av sitt kjønn og seksuelle orientering, men også basert på innvandringsbakgrunn. Religion, etnisitet og landbakgrunn er sentrale faktorer som ga utslag i

studien (2018, s. 50). Flere som kjemper for kjønnslikestilling og inkludering innenfor norske muslimske miljø har dessuten erfart at deres interne religionskritikk blir tatt til inntekt for argumenter som frontes av ytre høyre, innvandringskritiske og islamfiendtlige stemmer. Det at diskusjoner om kjønnslikestilling og inkludering innen islam brukes for å støtte opp om innskrenkninger i innvandrings- og integreringspolitikk, kalles gjerne femonasjonalisme. Sosiologen Sara Farris introduserte begrepet for å betegne måten høyrenasjonalister kuppet feministiske krav for å støtte opp om sine politiske krav og idealer (Farris, 2017).

Salam og Hikmah-huset har bidratt til å bringe interseksjonalitet inn i den norske offentlige diskusjonen om islam. På denne måten har framstillingen av hvem som er muslim og hvem som skal inkluderes i norske muslimske miljø blitt utvidet. Samtidig som disse organisasjonene har bidratt til å utvide synet på kjønnslikestilling og inkludering, er det viktig å være klar over at også denne pluraliseringen kan føre til nye former for ekskludering. Polarisering er en av de religiøse trendene Repstad løfter fram i sin bok, og han peker på at religion kan være en faktor som både kan skape og skjerpe motsetninger (Repstad, 2020, s. 81). På den ene siden kan det handle om stemmer som vil forsvare enhetskulturen i møte med et økende religionsmangfold innad i religionen, for eksempel ved at etablerte tolkninger forsvares og nytolkninger avfeies som heterodokse og feilaktige. Det er slik feministiske fortolkninger, men også Hikmah-huset og Salam, vanligvis blir møtt innenfor islam. På den andre siden kan tilsvarende ekskludering utspille seg, med utgangspunkt i at enkelte kjønnskonservative stemmer og praksiser stemples som uønskede og dermed ekskluderes fra norsk offentlighet. De nyopprettede muslimske organisasjonene fronter ideer som er i tråd med statlige likestillingsidealer som promoterer kvinners religiøse deltakelse, representasjon av begge kjønn i lederstillinger og inkludering av LHBTQ+ personer. Flere av de etablerte muslimske organisasjonene, derimot, promoterer idealer og praksiser som er i strid med disse idealene. Et mulig utfall kan dermed være at det økende religionsmangfoldet som uttrykkes i nyetablerte muslimske organisasjoner kan bidra til å ekskludere mer kjønnskonservative organisasjoner og stemmer fra

norsk offentlighet. Et slikt scenario kan bidra til ytterligere polarisering og nye former for ekskludering, og vil neppe tjene religionsmangfoldet blant norske muslimer på lengre sikt.

Religionsmangfold, kjønnslikestilling og inkludering

Våren 2021, et år etter at diskusjonen om bønnelederskap under rama-dan oppsto, lanserte Hikmah-huset en ny versjon av bønneveiledningen. 2021-versjonen ble publisert sammen med et nytt debattinnlegg, denne gangen ført i pennen av Rania Jalal Al-Nahi alene (Al-Nahi, 2021). Hun påpeker at diskusjonen om bønnelederskap inngår i «en stille revolusjon i muslimske miljøer», hvor muslimske feminister ønsker «å skape inkluderende møteplasser der de kan utvide den islamske skrifttradisjonen ved å tolke Koranen fra et likestillingsperspektiv» (Al-Nahi, 2021). Debatten om kvinners bønnelederskap føres med andre ord videre av Hikmah-husets deltakere. I hvilken grad deres syn vinner gjenklang hos Norges øvrige muslimske befolkning, gjenstår å se. Diskusjonen illustrerer likevel pågående religiøse endringer som finner sted innenfor norske muslimske miljø, som innebærer individualisering og fragmentering av religiøs kunnskap. Dette er ikke endringer som bare kan gjenfinnes blant de nye talsorganisasjonene for norske muslimer, men vitner om en mer generell endring. Selv om debatten i hovedsak er frontet av nykommerorganisasjonene, får liberale tolkninger gehør også ut over deres medlemsmasser og praktiseres i flere norske hjem, slik reaksjonene på IRNs Facebook-innlegg demonstrerte.

Diskusjonen gir også innblikk i en omfattende pluralisering når det gjelder hvem som representerer norske muslimer, men også hva slags tolkninger og synspunkt som frontes offentlig. Samtidig er det viktig å understreke at verken diskusjonene eller innholdet er noe nytt. Som vist går debatter om kvinners religiøse lederskap langt tilbake, og har stått sterkt hos en del norske muslimer i en årrekke allerede. Det som er nytt, derimot, er at disse diskusjonene kommer til uttrykk offentlig, og frontes av nye talsorganisasjoner for islam. Fram til 2017 var IRN eneste paraplyorganisasjon for norske muslimer. De siste årene har flere alternative

representanter kommet på banen. En del av nykommerne har, som vist i dette kapittelet, vært orientert mot en utvidet form for kjønnslikestilling og inkluderingsarbeid enn tidligere. Hikhmah-huset, men også Salam, har utvidet diskusjonene om kjønnslikestilling til ikke bare å handle om kvinners status og rettigheter. Organisasjonene bygger på interseksjonalitet i sitt arbeid, noe som åpner for inkludering av personer med nedsatt funksjonsevne, så vel som skeive og ikke-kjønnsnormative personer med muslimsk bakgrunn.

De nye organisasjonene er ikke nødvendigvis representative for den muslimske befolkningen i Norge, ei heller for muslimske trossamfunn eller organisasjoner. Mange vil nok også hevde at de befinner seg helt på kanten av det som vanligvis anerkjennes som del av etablert islam. Det er stadig IRN og MDN som kan vise til høyest oppslutning i form av medlemstall og som høster mest religiøs anerkjennelse fra norske muslimer. I tillegg finnes også andre organisasjoner som fronter synspunkt som er mer i tråd med etablerte tolkninger i islam. Organisasjonene som befinner seg på kanten gir likevel innblikk i noen endringer som preger religiøst liv blant en del av den muslimske befolkning, og de bidrar til å belyse noe av religionsmangfoldet som finnes blant norske muslimer. Kanskje kan de også fortelle oss noe om hva som rører seg i det norske samfunn.

Referanser

- Ahmed, S. (2016). Learned women: Three generations of female Islamic scholarship in Morocco. *The Journal of North African Studies*, 21(3), 471–472. <https://doi.org/10.1080/13629387.2016.1158110>
- Al-Nahi, R. J. (2021, 15. april). Ramadan i pandemi. *Klassekampen*. <https://klassekampen.no/utgave/2021-04-15/ramadan-i-pandemi>
- Assembly of Muslim Jurists of America. (2020, 23. april). *Taraweeh prayers in the midst of the COVID-19/coronavirus pandemic*. AMJA online. <https://www.amjaonline.org/fatwa/en/87755/taraweeh-prayers-in-the-midst-of-the-covid-19coronavirus-pandemic>
- Ammerman, N. (Red.). (2007). *Everyday religion: Observing modern religious lives*. Oxford University Press.

- Bano, M. & Kalmbach, H. (Red.). (2012). *Women, leadership and mosques: Changes in contemporary Islamic authority*. Brill.
- Barne- og familiedepartementet. (2020). *Antall tilskuddstellende medlemmer i tros- og livssynsamfunn i 2020*. <https://www.regjeringen.no/no/tema/tros-og-livssyn/tros-og-livssynsamfunn/innsiktsartikler/antall-tilskuddsberettigede-medlemmer-i-/id631507/>
- Bøe, M. H. (2021). Norway. I A. Alibašič, J. S. Nielsen & O. Scharbrodt (Red.), *Yearbook of Muslims in Europe* (s. 500–517). Brill.
- Bøe, M. H. (2019). *Feminisme i islam*. Universitetsforlaget.
- Bøe, M. & Flakerud, I. (2017). A minority in the making: The Shia Muslim community in Norway. *Journal of Muslims in Europe*, 6(2), 179–197. <https://doi.org/10.1163/22117954-12341347>
- Calderini, S. (2020). *Women as imams: Classical Islamic sources and modern debates on leading prayers*. I. B. Tauris.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *The University of Chicago. Legal Forum*, 139–167. <https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>
- Dessing, N. (2012). Thinking for oneself? Forms and elements of religious authority in Dutch Muslim women's groups. I M. Bano & H. Kalmbach (Red.), *Women, leadership and mosques: Changes in contemporary Islamic authority* (s. 217–233). Brill.
- Eggebo, H., Stubberud, E. & Karlstrøm, H. (2018). *Levekår blant skeive med innvandrebakgrunn i Norge* (Nordlandsforskning rapport nr. 9). <https://www.nordlandsforskning.no/nb/publikasjoner/report/levekår-blant-skeive-med-innvandrebakgrunn-i-norge>
- Eidhamar, L. G. (2017). Spenningsfylte endringer – holdninger til kjønnsroller og homofili hos kristne og muslimer i Norge. *Kirke og kultur*, 122(1), 6–22. <https://doi.org/10.18261/issn.1504-3002-2017-01-02>
- Elgvin, O. (2021). Teologi og tilpasning. Skillelinjer og konfliktlinjer i norsk organisert islam. *DIN – tidsskrift for religion og kultur*, 2, 41–66.
- Eriksen, E.-A. V. (2020). *Continuity and change: Individualization processes in young Muslim women's knowledge acquisition and practice of Islam in Trondheim* [Doktorgradsavhandling, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet]. NTNU Open. <https://hdl.handle.net/11250/2723527>
- Farris, S. R. (2017). *In the name of women's rights. The rise of femonationalism*. Duke University Press.
- Flakerud, I. (2021). Kvinners deltakelse og bidrag til moskeens kultiske liv: Forvaltere av takkeoffer og bønner i *sufreh-e nazri* ritualet. *DIN – tidsskrift for religion og kultur*, 2, 113–139.

- Gilje, C. T. (2020, 24. april). Reagerer på bønneveiledning. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/nyheter/2020/04/24/reagerer-pa-bonneveiledning-som-tatt-ut-av-en-laerebok-i-patriarki/>
- Hammer, J. (2012). *American Muslim women, religious authority and activism: More than a prayer*. University of Texas Press.
- Hikmah-huset. (u.å.). *Om oss*. <https://www.hikmah.no/om-oss/>
- Hikmah-huset. (2021, 11. januar). *Kan sykehusimamen bli en kvinne?* <https://www.hikmah.no/2021/01/11/kan-sykehusimamen-bli-en-kvinne/>
- Ishraq, B. (2017). *Hvem snakker for oss? Muslimer i dagens Norge – hvem er de og hva mener de?* Cappelen Damm.
- Islamsk Råd Norge. (u.å.). *Om IRN*. <https://www.irn.no/irn/om-irn/>, lest 24. januar 2022.
- Islamsk Råd Norge. (2020a, 22. april). *Veiledning om fellesbønn hjemme*. Facebook. <https://www.facebook.com/islamskraadnorge/photos/3338039672875215>.
- Islamsk Råd Norge. (2020b, 23. april). *IRN har kun anbefalt det som har blitt ansett som det mest korrekte og praktiserte*. Facebook. <https://www.facebook.com/islamskraadnorge/posts/irn-har-kun-anbefalt-det-som-har-blitt-ansett-som-det-mest-korrekte-og-praktiser/3340283402650842/>
- Kian-Thiébaud, A. (2000). Women's religious seminaries in Iran. *ISIM Newsletter*, 6(23). <https://hdl.handle.net/1887/17451>
- Kleive, H. V. (2020). Levd hverdagsreligion. I B. Løvlie, P. Halse & K. Hatlebrekke (Red.), *Tru på Vestlandet. Tradisjonar i endring* (s. 289–309). Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.104.ch12>
- Larsson, G. (2012). The fear of small numbers: Eurabia literature and censuses on religious belonging. *Journal of Muslims in Europe*, 1(2), 142–165. <https://doi.org/10.1163/22117954-12341237>
- Mernissi, F. (1991). *The veil and the male elite: A feminist interpretation of women's rights in Islam*. Basic Books.
- Muslimsk dialognettverk. (u.å.). *Hvem er vi*. <https://muslimskdialog.no/om-oss/>
- Raudvere, C. (2012). Textual and ritual command: Muslim women as keepers and transmitters of interpretive domains in contemporary Bosnia and Herzegovina. I M. Bano & H. Kalmbach (Red.), *Women, leadership and mosques: Changes in contemporary Islamic authority* (s. 259–278). Brill.
- Reda, N. (2005). *The Islamic basis for female-led prayer*. Islamic Research Foundation. https://www.irfi.org/articles/articles_351_400/islamic_basis_for_femaleled.htm
- Repstad, P. (2020). *Religiøse trender i Norge*. Universitetsforlaget.
- Sandberg, S., Tutenges, S., Shokr, S. A., Mohamed, I. A. A., Gasser, T. L. U., Linge, M. & Andersen, J. C. (2018). *Unge muslimske stemmer. Om tro og ekstremisme*. Universitetsforlaget.

- Salam Norge. (u.å.). *Om oss*. <https://www.salamnorge.no/om-oss>
- Selimovic, A. S. & Al-Nahi, R. J. (2020, 29. april). Kvinner kan lede menn i bønn. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2020/04/29/kvinner-kan-lede-menn-i-bonn/>
- Stene, N. (2021). Lederskap og autoritet: Nye posisjoner for kvinner i Fellesskapet Bosnia-Hercegovina Norge. *DIN – tidsskrift for religion og kultur*, 2, 67–88.
- Statistisk sentralbyrå (2021). *Fakta om religion, 2021*. <https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/faktaside/religion>
- Synnes, R. M. (2019). Kjønn og religiøse grenser: Unge muslimer og kristnes forhandlinger av kjønn i migrantmenigheter. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 3(4), 254–268. <https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2019-04-02>