

Fremstillinger av den Andre i en norsk-muslimsk kontekst

En analyse av Islamic Cultural Centre Norways moskélitteratur og nettsider

Elise Grimsrud Christensen



Masteroppgave i Religion og samfunn
Veileder: professor Oddbjørn Leirvik
Det teologiske fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

Våren 2010

Fremstillinger av den Andre i en norsk-muslimsk kontekst

En analyse av Islamic Cultural Centre Norways moskélitteratur og nettsider

Elise Grimsrud Christensen



Masteroppgave i Religion og samfunn

Veileder: Professor Oddbjørn Leirvik

UNIVERSITETET I OSLO

Det teologiske fakultet

Vår 2010

© Elise Grimsrud Christensen

2010

Fremstillinger av den Andre i en norsk-muslimsk kontekst: En analyse av Islamic Cultural Centre Norways moskélitteratur og nettsider.

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Forord

Etter å ha skrevet begrepene ”Vesten”, ”orientalisme”, ”oksidentalisme” og ”den Andre” nøyaktig 378 ganger i denne masteroppgaven, kan jeg endelig rette en takk til de som har bidratt til å sette disse ordene inn i en sammenheng og å realisere mitt prosjekt.

Først vil jeg takke min veileder Oddbjørn Leirvik for hans stødige veiledning, gode råd og innsiktsfulle bidrag. Uten hans evne til å sette meg på rett spor de gangene jeg skjente ut til siden, hadde veien vært langt vanskeligere å gå.

Jeg er svært takknemlig overfor mine informanter som har gitt av sin tid og svart på mine mange spørsmål ut i de sene kveldstimer. Våre samtaler har gitt meg mer enn noen fagbok. En stor takk rettes til Islamic Cultural Centre Norway for den varme velkomsten jeg fikk i deres moské, og for at dere som organisasjon gir så mye av dere selv.

Jeg vil også benytte anledningen til å takke mine medstudenter på TF og IKOS for nyttige og gode innspill. Tusen takk til Jannike, Ida og Lixian for gode diskusjoner og refleksjoner rundt prosjektet, og til Kristian og Chris som løste alle mine formateringsproblemer.

Til slutt en stor takk til min familie for enorm støtte, og særlig til min far som tørt kommenterte at vi alle vil ende opp med å ordlegge oss som Jonas Gahr Støre.

Oslo, januar 2010

Elise Christensen

Innholdsfortegnelse

| | | |
|-------|--|----|
| 1 | Presentasjon av prosjektet, metodiske grep og etiske betraktninger..... | 1 |
| 1.1 | Problemstilling..... | 1 |
| 1.2 | Om materialet | 4 |
| 1.2.1 | Den trykte litteraturen | 5 |
| 1.2.2 | Oversikt over innsamlet materiale fra ICC | 6 |
| 1.2.3 | Hjemmesidene til ICC på internett..... | 9 |
| 1.3 | Oppgavens plassering i faglitteraturen | 11 |
| 1.3.1 | Moskélitteratur | 11 |
| 1.3.2 | Internett | 13 |
| 1.4 | Valg av metodikk og etiske vurderinger..... | 13 |
| 1.4.1 | Tekstfeltarbeid..... | 14 |
| 1.4.2 | En hermeneutisk tilnærming | 14 |
| 1.4.3 | Det kvalitative intervju..... | 16 |
| 1.4.4 | Diskursanalyse | 17 |
| 1.4.5 | Etiske vurderinger | 19 |
| 2 | Hvem er den Andre? Et blikk på det konseptuelle rammeverket og en innføring i de historiske og samtidige kontekstperspektivene | 23 |
| 2.1 | Innledning..... | 23 |
| 2.2 | Det konseptuelle rammeverket | 24 |
| 2.2.1 | Begrepet den Andre..... | 24 |
| 2.2.2 | Orientalisme | 27 |
| 2.2.3 | Oksidentalisme | 30 |
| 2.2.4 | Kjønnsperspektiv på orientalisme og oksidentalisme | 33 |
| 2.3 | Historiske og samtidige kontekstperspektiver | 35 |
| 2.3.1 | Islam i vesten – en kort presentasjon | 35 |
| 2.3.2 | Islam i Norge..... | 37 |
| 2.3.3 | Majoritetssamfunn og minoritetsgrupper | 39 |
| 2.4 | Islamic Cultural Centre Norway..... | 40 |
| 2.4.1 | Opphav og ideologiske inspirasjonskilder | 41 |
| 2.4.2 | Kontaktflater med andre organisasjoner | 43 |
| 2.5 | Moskélitteratur og internettaktivitet – tendenser i den vestlige konteksten | 44 |

| | | |
|---------|---|----|
| 2.5.1 | Islamsk litteratur i Vesten – kategoriseringer, organisasjoner og tendenser..... | 45 |
| 2.6 | Oppsummering | 48 |
| 3 | Den Andre i ICC: Den Andre implisert i litteratur, på hjemmesider og gjennom samtaler med to av organisasjonens medlemmer | 51 |
| 3.1 | Innledning..... | 51 |
| 3.2 | ICCs litteratur i sin helhet..... | 52 |
| 3.2.1 | Litteratur som informasjon og kunnskapsformidling..... | 53 |
| 3.2.2 | Apologetisk fundamentalisme og den rasjonelle trenden | 54 |
| 3.3 | ICC sin litteratur og diskursen rundt den Andre..... | 56 |
| 3.3.1 | <i>Islams fundament</i> av Sayyid Abu al-Ala Mawdudi | 57 |
| 3.3.1.1 | <i>Kufr og kafir</i> | 59 |
| 3.3.1.2 | Hvem er <i>kafir</i> ? | 61 |
| 3.3.2 | ”Fakta om Islam. 1. Trosbekjennelsen (Iman)” | 62 |
| 3.3.2.1 | Hvem er <i>kafir</i> i ”Fakta om Islam. 1. Trosbekjennelsen (Iman)” | 63 |
| 3.3.2.2 | Et kort blikk på kjønnsperspektivet | 65 |
| 3.3.2.3 | Oppsummering..... | 65 |
| 3.3.3 | <i>Introduksjon til islam</i> av Hammudah Abdulati | 66 |
| 3.3.3.1 | Den kristne og Jesus i <i>Introduksjon til islam</i> | 68 |
| 3.3.3.2 | Den moderne kvinnens status – et uttrykk for den kulturelle Andres elendighet og moralske forfall..... | 70 |
| 3.3.3.3 | Kvinnen, polygami og ekteskapelige rettigheter og plikter | 72 |
| 3.3.4 | ”Cool eller Fool. Valg av venner” | 74 |
| 3.3.4.1 | Hvem er den Andre? | 75 |
| 3.4 | ICC sine hjemmesider – den Andre presentert på internett..... | 77 |
| 3.4.1 | Menyen ”Islam” | 77 |
| 3.4.2 | Arrangementer, aktiviteter og pressemeldinger | 78 |
| 3.4.3 | Den Andre trer frem på www.islamic.no | 81 |
| 3.5 | Samtaler med to representanter for ICC | 82 |
| 3.6 | Diskursen omkring den Andre – dialogrettet eller identitetspolitisk?..... | 87 |
| 4 | Influerende faktorer og kontekstuelle forhold..... | 89 |
| 4.1 | Det koranske paradigme og sunna..... | 89 |
| 4.1.1 | Koranen og pluralitet..... | 90 |
| 4.1.2 | Forholdet mellom kjønnene i Koranen..... | 92 |

| | | |
|---------|---|-----|
| 4.1.2.1 | Polygami | 93 |
| 4.2 | Ideologisk tilknytning..... | 94 |
| 4.3 | Tilbakevending til kildene | 96 |
| 4.4 | Tendenser i det flerkulturelle og flerreligiøse Norge | 96 |
| 4.4.1 | Et blikk på kultur- og religionsdialog og identitetspolitikk | 97 |
| 4.4.2 | Muslimer i Norge – en sammensatt gruppe i stadig utvikling | 100 |
| 4.5 | Oppsummering | 101 |
| 5 | Endringsprosesser – å avslutte med det som stadig vil være i forandring | 105 |
| 5.1 | Fremstillinger av den Andre | 105 |
| 5.2 | Influerende faktorer | 107 |
| 5.3 | Endringsprosesser | 107 |
| | Litteraturliste | I |

1 Presentasjon av prosjektet, metodiske grep og etiske betraktninger.

1.1 Problemstilling

Det eksisterer i dag mange ulike kanaler for kommunikasjon og meddeling, både direkte og indirekte, muntlig og skriftlig, og alle finner sted på en rekke forskjellige arenaer som kan være av både formell og uformell karakter. Utgangspunktet for denne oppgaven var min egen interesse for islam som religion og hvordan islam formidles i en norsk kontekst. Hva har muslimer i Norge funnet viktig å formidle, og hvilke verktøy har de benyttet seg av?

Språk og formidling er uløselig knyttet sammen, og i den forbindelse har jeg funnet det nærliggende å se på to former for budskapsformidling og kommunikasjon som tas i bruk av norske muslimer: Tekster i bok-, pamflett- og hefteformat og offisielle nettsider. Valget av tekster som primærkilder har to begrunnelser. For det første er det mer praktisk å forholde seg til skriftlige kilder i et analysearbeid, og for det andre har det skrevne ord ofte gjennomgått en prosess som understreker at budskapet har en viss betydning og verdi for opphavsindividet eller gruppen. Det ble etter hvert klart for meg at innenfor dette tekstområdet var det atskillig å hente. Flere moskémiljøer har mye skriftlig materiale både i trykt format og på internett. Oppgaven dreide til slutt sitt fokus mot et utvalgt moskémiljø og deres virksomhet på området, nemlig det veletablerte Islamic Cultural Centre Norway (ICC). Som den første moskeen i Norge og med fokus på opplæring og opplysning om islam, sitter ICC på et særlig rikholdig tekstmateriale. Med tiden har de også fått aktive og godt utviklede hjemmesider med flere funksjoner og bruksområder.

Med utgangspunkt i tekstmaterialet som har blitt mine primærkilder, ønsket jeg å undersøke hvordan forholdet mellom islam og andre religioner fremstilles. Dialogarbeidet i Norge har vist seg å være en kraft i de interreligiøse relasjonene, og har bidratt til kommunikasjon, forståelse og endringer. Samtidig bærer alle religioner med seg en tradisjon og en historie der eksklusivitet, gruppetilhørighet og sannhetskrav har vært viktige faktorer, noe et hvert trossamfunn må forholde seg til gjennom et stadig samspill mellom tro, tradisjon, arv, samtidig kontekst og identitet. Som religiøs minoritet i et kristent majoritetssamfunn er det for

muslimer, som for andre religiøse grupper, ofte viktig å markere skillene mellom seg selv og majoriteten for å styrke sin egen identitet.¹

Etter flere runder med gjennomlesning av både ICC sine hjemmesider og litteratur gjorde også andre perspektiver seg gjeldene: Det umiddelbare inntrykket av materialet var at litteraturen skilte seg fra de tendensene jeg mente var å regne for mest fremtredende på internett. Litteraturen fulgte enkelte steder en polemisk og ekskluderende argumentasjon mot grupper utenfor det muslimske fellesskapet. I fremstillingene av islam og muslimer, utgjorde også beskrivelser av andre grupper en sentral plass for å uttrykke egen identitet og karakter. Eksempler var andre trossamfunn som jødedom og hinduismen, og også enheter som Vesten og den vestlige kultur. Materialet ledet tankene inn på konseptet om annerledesgjøring, i tråd med begrepsapparater og konsepter utviklet av Edward Said og Simone de Beauvoir.² For å beskrive selvet, ble det også viktig å si noe om de andre som noe annet enn seg selv. I forlengelse av denne annerledesgjøringen trådte det i tillegg frem et kjønnsperspektiv som var interessant med tanke på fremstillinger av kvinner og kvinnens stilling i islam. Tekstene fremsatte konstruksjoner av kvinner i Vesten som en motpol til den muslimske kvinnen. Fremstillingene som kom til uttrykk i tekstene løftet frem kjente stereotypiske forestillinger om kvinner i Vesten.³

Da jeg kom til nettsidene til ICC fikk jeg umiddelbart en følelse av her rådet en annen stemning. Fokuset var i stor grad rettet mot å bygge broer mellom ICC og storsamfunnet. Pressemeldinger snakket om nestekjærlighet og åpenhet. Arrangementer med multireligiøs deltakelse var løftet frem som viktige aspekter ved organisasjonen. Videre viste også ICC sitt samfunnsengasjement ved å ha hyppige uttalelser om aktuelle saker i media og ved sin deltakelse i dialogarbeid. I tillegg stod den nye moskeen til ICC klar våren 2009, og er åpen for alle besøkende med ulik bakgrunn, nasjonalitet og tro. I den nye logoen til ICC ble også den dialogrettede virksomheten fremhevet: ”Islamic Cultural Centre – senter for dialog og kunnskap”. Logoen sier noe om hva ICC umiddelbart vil kommunisere til omverdenen. Ordene senter, dialog og kunnskap gir assosiasjoner til et ønske om å skape møter mellom

¹ Sissel Østberg, *Muslim i Norge. Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere* (Oslo, Universitetsforlaget, 2005) 153

² Se kapittel 2.

³ I dette prosjektet vil det opereres med begrep som for eksempel ”Vesten” og ”Orienten” og ”den muslimske verden”. Det kan diskuteres om disse begrepene er gode betegnelser da det henviser til størrelser som geografisk sett er vanskelig å avgrense. I denne sammenheng er de dog nyttige fordi de viser til størrelser som ofte er fremtredende i menneskers kollektive bevissthet.

mennesker. Videre kunne det spores et ønske og behov for å vise hva islam er, og hva muslimer står for. Det var publisert flere både direkte og indirekte invitasjoner til åpne arenaer for møter mellom muslimer og ikke-muslimer, gjennom dialogtreff, festivaler og utstillinger.

Ved nærmere lesning av domenet ble det etter hvert klart at deler av den trykte litteraturen også var å gjenfinne på internett, publisert på nytt på hjemmesidene. Inntrykket dette ga var en til tider motstridende presentasjon og oppfattelse av utenforstående og ikke-muslimer. Dette ville jeg undersøke nærmere. Med tanke på konseptet om annerledesgjøring fra Said og Beauvoir fant jeg det nærliggende å bruke begrepene den Andre og Selvet⁴ for å beskrive de inn- og utgruppene jeg mente kom til uttrykk i litteraturen og på hjemmesidene til ICC. Jeg ønsket å foreta en analyse av presentasjonen av den Andre i ICC sitt skriftlige materiale.

I denne sammenheng er det flere spørsmål som kan stilles: Hvem er den Andre? Hvordan blir den Andre konstruert og presentert i litteraturen som ICC har publisert? Hvordan blir den Andre fremstilt på hjemmesidene på internett? Hva påvirker konstruksjonene? Hvilke faktorer influerer ICC som organisasjon i sin oppfattelse av den Andre? Hvilken betydning har disse fremstillingene for ICC? Dette prosjektet vil søke å gi svar på noen av disse spørsmålene. Hovedproblemstillingen er som følger:

Hvordan fremstilles den Andre i en norsk-muslimsk kontekst, og hva influerer disse fremstillingene?

Problemstillingen er da et todelt spørsmål som først gjør det nødvendig å redegjøre for hva som menes med begrepene den Andre, og ”en norsk-muslimsk kontekst”. Kapittel 1 og 2 har som mål å etablere dette grunnlaget, som vil bli rammen for analysen av det utvalgte materialet. Kapittel 3 vil konsentrere seg om analysen av materialet med fokus på de funnene som har blitt gjort i forbindelse med prosjektets problemstilling. I min lesing av materialet trådte det frem tre dimensjoner av den Andre: Den religiøse Andre, den kulturelle Andre og den kjønnede Andre. I kapittel 3 vil litteraturen bli sett i lys av disse kategoriene. I forlengelse av funnene og analysen, anser jeg det som viktig at ICC sin egen stemme skal bli hørt, og to representanter for organisasjonen har kommentert litteraturen og nettvirksomheten. Deres

⁴ Når jeg velger å sette stor forbokstav foran Andre og Selvet, er dette i tråd med en utstrakt konvensjon i moderne moralsk filosofi. I stor grad er denne praksisen inspirert av en fransk poststrukturalistisk atskillelse mellom ”det samme” og ”annerledeshet”. Dette er også et grep tatt i bruk av norske forskere på området, som for eksempel Leirvik: Oddbjørn Leirvik, *Knowing by Oneself, Knowing with the Other: Al-damir, Human Conscience and Christian-Muslim relations* (Oslo, Unipub forlag, 2002) 21

uvurderlige bidrag, som åpnet opp for helt avgjørende komponenter i den endelige analysen, presenteres i slutten av kapittel 3. For å besvare spørsmålet om hva som har influert fremstillingene av den Andre, vil kapittel 4 vurdere ulike avgjørende faktorer i forbindelse med konstruksjoner av den Andre i den omsluttende islamske og norske konteksten. Disse forholdene er det man kan kalle for det koranske paradigme,⁵ ideologiske og historiske tilknytninger, og trekk som er essensielle i den samtidige konteksten vi finner i dagens norske samfunn. Her har jeg valgt særlig å rette oppmerksomheten mot det norske interreligiøse dialogarbeidet. I det siste kapittelet vil søkelyset rettes mot hva jeg mener man kan lese ut av analysen. Det blir i den forbindelse avgjørende for meg å fremheve den prosessen og den utviklingen jeg mener å spore i materialet. Den Andre kommer til uttrykk i de studerte mediene på ulike måter. I arbeidet med prosjektet har ulike linjer blitt identifisert og linjene peker mot en utvikling i diskursen omkring persepsjonene av hvordan man oppfatter de sosiale gruppene rundt seg og også hvordan man uttrykker egen identitet.

Jeg har kommet til tekstmaterialet med nøkkelen den Andre. Med tanke på hvordan begrepet tolkes ulikt i forskjellige tradisjoner innen samfunnsvitenskap og filosofi, er det et poeng å redegjøre for hvordan den Andre forstås i forskningsmaterialet. Som nevnt tidligere har arven etter Said og Beauvoir belyst min forståelse og tolkning. Men det finnes også andre måter å nærme seg ideen om den Andre på, og det er lokaliseringen av de ulike tilnærmingene til den Andre som er dette prosjektets teoretiske horisont.

1.2 Om materialet

Analysen i dette prosjektet har konsentrert seg om skriftlig materiale som har blitt utgitt av den norsk-muslimske organisasjonen og moskeen ICC. Dette inkluderer en serie med bøker, hefter, pamfletter, brosjyrer og internettmateriale på deres hjemmesider. Det analyserte materialet er på norsk, og der originalspråket ikke er norsk har det meste blitt oversatt fra engelsk. Den trykte litteraturen er i stor grad slike oversettelser, mens hjemmesidene er originalt norske, men med enkelte oversatte nettartikler. Materialet har blitt utgitt av ICC over en periode på nesten 20 år, fra tidlig 1990-tallet og frem til våren 2009. Det er publiseringene på internett som er av nyere dato, men mye av det trykte materialet fra 1990-tallet finner man igjen på nettsidene.

⁵ Kate Zebiri, *Muslims and Christians Face to Face* (Oxford: Oneworld Publications, 1997) 15.

1.2.1 Den trykte litteraturen

ICC har gjennom mange år sett det som en viktig oppgave å spre informasjon om islam. I dette arbeidet har de ansett skriftlig formidling som et essensielt verktøy. Et vesentlig ledd i deres formidlingsarbeid er utdeling av egne hefter, brosjyrer, bøker og lignende, og ICC sier selv at litteratur om islam på norsk er et varemerke for organisasjonen.⁶ Den litteraturen jeg har samlet inn, lest og analysert er i stor grad små hefter og pamfletter, 14 stykker til sammen, men også to bøker. Jeg har fått tilgang til litteraturen gjennom min veileder Oddbjørn Leirvik ved Universitetet i Oslo, og har sammenholdt det innsamlede materialet med en liste fra ICC over hva de har gitt ut. Tematisk sett preges litteraturen av et ønske om å formidle det helt grunnleggende i islam, og konsentrerer seg i den forbindelse om islams fem søyler, profeten Muhammad, grunnleggende trosartikler og islams karakter og natur. Dette samsvarer også med hva ICC sier om hensikten med litteraturen. Man ønsker å spre kunnskap om det man selv anser som det rette islam. I så måte er litteraturen en del av det som kan kalles den islamske *da'wa*-bevegelsen. *Da'wa* betyr ”invitasjon til islam” og henviser til misjon eller kallet til islam, og som er rettet mot både muslimer og ikke-muslimer.⁷ Den svenske forskeren Christer Hedin mener at islamsk *da'wa* fikk sitt gjennombrudd i Vesten på 1970-tallet. Mye av den informasjonslitteraturen som finnes i Vesten ble i følge Hedin utgitt for at muslimer som innvandret til de vestlige landene, skulle ha verktøy som kunne hjelpe de å stå i mot trykket fra europeisk kultur. Litteraturen ville også være et hjelpemiddel for å føre islam videre til den nesten generasjonen.⁸ Mye av denne litteraturen bærer preg av det Anne Sofie Roald karakteriserer som den ”rasjonelle” trenden,⁹ der man ønsker å kommunisere hvordan islam, fornuft og rasjonalitet henger klart sammen. Hovedbudskapet her er hvordan islam er en logisk og rasjonell religion basert på fornuft og intellekt. Videre har religionshistorikeren Lena Larsen påpekt hvordan mye av denne rasjonelle trendens litteratur også kan falle innenfor kategorien ”fundamentalistisk apologetikk”,¹⁰ et begrep presentert i Hedins analyse

⁶ ”Videre fokus”, ICC, 26.12.2006, www.islamic.no

⁷ Per Kværne og Kari Vogt, *Religionsleksikon* (Oslo: Cappelen Akademiske forlag, 2002), 79

⁸ Christer Hedin, *Alla är födda muslimer: Islam som den naturliga religionen enligt fundamentalistisk apologetik* (Stockholm: Verbum Förlag, 1988), 44

⁹ Anne Sofie Roald, *New Muslims in the European context: The Experience of Scandinavian Converts* (Leiden/Boston: Brill, 2004), 116

¹⁰ Lena Larsen, *Velkommen til en stor familie...Islam og konversjon i norsk kontekst* (Oslo, hovedfagsoppgave ved UiO, 1995) 140

fra 1988.¹¹ Dette vil jeg komme tilbake til i kapittel 2.4 Moskelitteratur og internettaktivitet – tendenser i den vestlige konteksten.

Under følger et skjema over det innsamlede materialet, der det vises til tittel, forfatter, utgivelsesår, forlag, originaltekst og oversetter I tillegg er det en kolonne som indikerer hva som er blitt gjort tilgjengelig på ICC sine hjemmesider. Litteraturen har ikke alltid gitt fullstendig informasjon om det formelle anliggende, og der det har vært mulig har jeg selv supplert med det jeg ved videre undersøkelse har funnet ut om utgivelsene.

1.2.2 Oversikt over innsamlet materiale fra ICC

| Tittel | Forfatter | Utgivelsesår | Forlag/ utgiver | Originaltekst og oversetter | Republisering på internett |
|--|---------------------------|--|------------------------------------|--|--|
| <i>Introduksjon til islam</i> (Bok) | Hammudah Abdulati | 1990 | IIFSO | <i>Focus on Islam</i> (ICC oppgir Einar Berg som oversetter) | Flere kapitler og utdrag er publisert som nettartikler, i perioden januar 2007 – mai 2008: "Ekteskapet", "Familielivet", "Foreldre-barnforholdet", "Ekteskap og skilsmisse", "Kvinnens stilling i islam", "Jesus og islam" |
| <i>Islams fundamenter</i> (Bok) | Sayyid Abu al-Ala Mawdudi | 1937 (norsk utgave 1983, ICCs utgave 1990) | Universitetsforlaget og ICC Norway | Oversatt av Einar Berg | |
| Mohammad (Den største) | Sayyid Abu al-Ala | | ICC Norway | <i>Islams fundamenter</i> | "MUHAMMED (fvmh) – Den |

¹¹ Hedin, *Alla är födda muslimer*, 44; Roald, *New Muslims in the European Context*, 117

| | | | | | |
|---|---|-----------------|----------------------------|---|--|
| revolusjonære) (Hefte) | Mawdudi (Denne informasjonen oppgis ikke i heftet) | | | Oversatt av Einar Berg (Denne informasjonen oppgis ikke i heftet) | største revolusjonære” Hjem – profeter (fred være med dem), 18.1.2007 |
| Islam – Den Naturlige religionen (Hefte) | Abul Ala Mawdudi | | ICC Norway | <i>Islams fundament</i> Oversatt av Einar Berg (Denne informasjonen oppgis ikke i heftet) | |
| Hva er Islam? (Brosjyre) | | | ICC Norway | | |
| Fakta om Islam 1 – Trosbekjennelsen (Iman) (Hefte i Fakta om islam-serien) | | 1998 | ICC Norway | <i>Khutbat – Sayyid Abu al-Ala Mawdudi,</i> <i>Let us be Muslims – Khurram Murad</i> | |
| Fakta om Islam 2 – Bønnene (Hefte i fakta om islam-serien) | | 1996, 3. Opplag | ICC Norway | | |
| Fakta om Islam 3 – Faste (Hefte i Fakta om islam-serien) | | 1996, 3. Opplag | ICC Norway | | |
| Fakta om Islam 4 – Zakah, Islams | Abdul Rehman | 1996, 2. Opplag | Islamic Propagation Centre | Oversatt av ICC Norway | |

| | | | | | |
|--|-------------------------------------|-----------------|--|--|---|
| religiøse skatt (Hefte i Fakta om islam-serien) | Ansari | | International | | |
| Fakta om Islam 5 – Pilgrimsferden, Hajj (Hefte i Fakta om islam-serien) | Dr. Muhamad Ibraheem Al-Geyoushi | 1996, 1. Utgave | ICC England ICC Norway | The Book of Pilgrimage. Oversatt av ICC Norway | |
| Jesus Kristus og Maria i Koranen (Hefte) | Muhammad Afzal | | ICC Norway | | “Jesus og Maria i Koranen”, Hjem – Profeter (fred være med dem), 3.2.2007 |
| Den Gang Vitenskapen Talte Arabisk – Muslimer og vitenskap (Hefte) | Tayyab Riaz og Trine Beate Frigstad | 2003,1. Opplag | ICC Norway | | |
| Livet etter døden (Hefte) | | 1997, 2. opplag | | | ”Livet etter døden”, Hjem – Trosartikler, 3.2.2007 |
| 60 spørsmål om Islam (Hefte) | Arshad Jamil | 2005, 2. Utgave | ICC Norway | | |
| Cool eller Fool? Valg av venner (Brosjyre) | | | Young Muslims Publications | Originaltekst til norsk av Arshad Jamil (2004) | |
| Islam og Terrorisme (Hefte) | Khurram Murad | 2004, 2. Opplag | Presentert 20.08.2000, 37th UKIM Annual Conference | Islam and Terrorism. Til norsk av Arslan F. Mohammed | |

I kapittel 3 vil hovedfokuset ligge på kun fire av disse utgivelsene: *Islams fundament*, ”Fakta om islam 1. Trosbekjennelsen (iman)”, *Introduksjon til islam* og ”Cool eller Fool. Valg av venner”. Nærstudiet av disse fire publikasjonene har en særlig betydning av flere grunner. Noe er videreført på ICC sine hjemmesider, og blir i så måte reproduisert og vektlagt på ny av de yngre generasjonene i miljøet. Reproduksjonen kan tale om en fornyet aktualitet eller en kontinuerlig betydning. Annet materiale er av relativ ny dato og henvender seg direkte til vår tids muslimer, noe som gjør teksten viktig i forsøket på å si noe om dagens konstruksjoner av den Andre innen moskémiljøet. Noe har også vakt særlig interesse da representanter for ICC selv har brakt boken eller heftet på banen, og omtalt den eller de som en viktig del av deres litteraturvirksomhet. Men først og fremst er disse fire valgt ut da det er her jeg har funnet de tydeligste konstruksjonene av den Andre. Det vil si at det er her jeg har funnet beskrivelser, formuleringer og direkte henvisninger til mennesker, grupper og samfunn som befinner seg utenfor enten organisasjonen, trosretningen eller det muslimske fellesskapet.

1.2.3 Hjemmesidene til ICC på internett

Internett¹² er en viktig instans i vår hverdag, og for islam som for mange andre religioner, er internett blitt en del av det konseptuelle rammeverket; det inkorporerer symboler, guddommelige uttrykk, hellige tekster og har makten til å inspirere og motivere individer i både deres personlige praksis og på en mer utbredt måte når det gjelder profane og hellige målsetninger.¹³ Internett har også blitt det rommet hvor det er mulig å presentere seg selv, sin organisasjon, sine meninger, overbevisninger og verdensanskuelser. For mange muslimske grupperinger, organisasjoner og individer har internett blitt en svært nyttig informasjonskanal som gjør det mulig å nå ut til mennesker man ellers ikke ville kommet i kontakt med.

Domenet¹⁴ www.islamic.no er en serie nettsider som drives og eies av ICC. Nettsidene opprettholdes og aktiveres i stor grad på frivillig basis av noen av ICC sine medlemmer. Domenet ble opprettet 29.6.2000,¹⁵ og er en avansert, veldrevet og aktiv hjemmeside.¹⁶ Ordet

¹² Termen internett refererer til det tilkoblede nettverket av datamaskiner og andre elektroniske kommunikasjonsverktøy som tas i bruk for å lette ulike former for elektronisk kommunikasjon og media.

¹³ Gary R. Bunt, *Islam in the Digital Age. E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments* (London, Pluto Press, 2003) 211

¹⁴ Et domene er beliggenheten til en webside som ender med et suffiks som ”.com”, ”.org” eller ”.net” og så videre. Et domene kan inneholde flere websider med forskjellige adresser; det er den videste beskrivelsen av hvor en side befinner seg: ”Internet communications”, *Webstudies - Rewiring media studies for the digital age*, 2000, <http://www.newmediastudies.com/module/glossary.htm>

¹⁵ Domeneinformasjon om islamic.no på: <http://www.easywhois.com/index.php>

hjemmeside kan forstås som nettsider som en person, gruppe, organisasjon eller institusjon har gjort tilgjengelig på internett for en større eller mindre grad av offentligheten. På islamic.no finner man blant annet informasjon om organisasjonen og dens styremedlemmer, moskeen og aktiviteter. Det er også blitt publisert bilder, pressemeldinger og artikler om islam. Rammene for hjemmesidene er tilgjengelig både på norsk og engelsk, men publisert materiale på domenet er stort sett på norsk. I tillegg er det enkelte tjenester som er lagt ut på urdu, og mange av aktivitetene publiseres på dette språket. Hjemmeområdet består av en velkomstsider med flere menyer, dynamisk informasjon om siste nytt, og veivisere til både interaktive og statiske sider.

En hjemmeside blir opprettet for å meddele noe, man har noe man ønsker å formidle.¹⁷ Internett er en allmenn skueplass hvor det som publiseres på et åpent domene er tilgjengelig for alle brukere som har internettilgang. I den forbindelse er en organisasjon sine hjemmesider ofte en offentlig presentasjon av hva de ønsker å fremheve som viktig å meddele om sin identitet, profil, målsetninger og plass i samfunnet. I så måte er tekstene som trekkes frem i denne analysen hentet fra ulike menyer og kategorier på sidene. Det som umiddelbart er utelukket er artikler og kunngjøringer på urdu, da jeg ikke behersker dette språket. Jeg har også valgt ikke å se nærmere på leserinnleggene på sidene, da ICC klargjør at de ikke står til ansvar for innholdet i disse. Artikler som er hentet inn fra andre sider som for eksempel nettaviser som Aftenposten.no og Dagbladet.no, eller lenker til disse, er heller ikke en del av analysen annet enn som en indikator på hvilke nyhetssaker som engasjerer ICC. Utover dette utgjør alle aspektene ved hjemmesidene en del av analysen. Selv om det er enkelte momenter som ikke nevnes spesifikt, er alt som publiseres på hjemmesidene med på å forme en profil og et bilde til verden. I dette prosjektet er det valgt å legge særlig fokus på artiklene publisert under menyen "Islam", ulike arrangementer og kunngjørelser, samt en del av ICC sine pressemeldinger. Det er lagt vekt på å trekke frem aspekter som både er representative og typiske for sidenes innhold, men prosjektet ønsker også å belyse det som kan skille seg ut eller som ligger litt på siden av hovedtendensene som kommer til syne på domenet. Det har vært de statiske sidene som har vært hovedfokuset for denne studien, samt de mer dynamiske nyhetsoppdateringene som viser til ICC sine aktiviteter. Hjemmeområdet til ICC har blitt studert i perioden mellom august 2008 og september 2009.

¹⁶ "Hjemmeside" blir definert slik av Bokmålsordboka: "sted på Internett der en institusjon, en virksomhet eller presenterer seg". <http://www.dokpro.uio.no/perl/ordboksoek/>

¹⁷ Svein Sando, "Hjemmesider og eLæring", 2001: <http://www2.dmmh.no/~ses/index.php?nid=2&uv=4&vis=80>

1.3 Oppgavens plassering i faglitteraturen

Dette prosjektet er mangesidig og søker å inkludere flere tema. Islam i Norge og Vesten, er ett hovedtema og en viktig ramme. Innenfor dette rammeverket blir relasjonene mellom Selvet og den Andre det forholdet som spisser og avgrenser prosjektet. Videre avgrensning går på å undersøke nærmere et spesifikt moskémiljø i Norge, nemlig ICC, og de skriftlige uttrykkene som denne organisasjonen har gjort tilgjengelig for allmennheten. Hovedfokuset ligger på å finne diskursen omkring den impliserte Andre: Hvem er den Andre og hvordan presenteres denne i disse skriftlige uttrykkene? I første omgang var fokuset på islams forhold til andre religioner det sentrale for lesingen. Den religiøse Andre kom raskt til syne i materialets beskrivelse av islam og muslimer. Etter hvert fremstod også forholdet til andre kulturer som en viktig komponent for å beskrive det muslimske og islamske. Videre ble kjønn og kjønnsroller i islam et interessant tema, da lesningen av materialet indikerte at den Andre i tillegg kan figurere som kvinne. Dette kan også knyttes til hvordan man konstruerer identiteter i forhold til å avgrense seg mot den Andre. I relasjonen mellom islam og Vesten, er kvinner og kvinners kropp og atferd blitt en viktig identitetsmarkør.¹⁸ Prosjektet vil i den forbindelse kretse rundt ICC sin litteratur og publikasjoner på internett, og se dette i sammenheng med moskeens og det skriftlige materialets kontekstuelle rammeverk. Alt er en del av en kontekst, og i denne forbindelse anser jeg det som relevant å sette materialet inn i en sammenheng der (det konstruerte?) forholdet mellom islam og Vesten spiller en viktig rolle, samt ICC sin historiske og teologiske arv, og samtidige faktorer som influerer det norske moskémiljøet.

1.3.1 Moskélitteratur

Flere moskeer i Norge gir ut gratis litteratur som for eksempel bøker, pamfletter, hefter, magasiner o.l. Få studier av islam i Norge har konsentrert seg om nettopp dette materialet. Våren 2007 utarbeidet fem studenter ved Universitetet i Oslo rapporten ”Moskeer i Oslo sin utadrettede informasjonsvirksomhet overfor ikke-muslimer”, som inkluderer et kapittel om skriftlig informasjon fra moskeene, men rapporten omtaler først og fremst litteratur som

¹⁸ Kecia Ali, *Sexual Ethics and Islam: feminist Reflections on Qu’ran, Hadith, and Jurisprudence* (Oxford: Oneworld Publications, 2006), xiii

henvender seg til ikke-muslimer.¹⁹ Videre har flere forskere og studenter tatt for seg de ulike organisasjonene og deres historie og aktiviteter i landet,²⁰ men slik jeg oppfatter det har ikke et direkte fokus blitt rettet mot denne delen av moskémiljøenes virksomhet. Kari Vogt har nevnt at de ulike moskeene gir ut gratis litteratur, men går ikke nærmere inn på denne litteraturens tema, natur, målgrupper og forfattere. I boken *Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts* skrevet av Anne Sofie Roald, finner vi et fokus på litteratur som blir lest av etnisk norske konvertitter til islam. Roald tar for seg formingen av islam i Skandinavia, og har analysert mange av de strømmingene og mønstrene som ligger bak den litteraturen som er tilgjengelig her. En forsker som Roald ofte henviser til i sin bok, er Christer Hedin og hans analyse fra 1988. Boken *Alla är födda muslimer: Islam som den naturliga religionen enligt fundamentalistisk apologetikk* analyserer det Hedin kaller fundamentalistisk apologetikk, og tar blant annet for seg islamsk *da'wa* i Vesten fra 1970-tallet og utover. I den forbindelse har Hedin analysert flere litterære apologetiske verk som blir spredd i muslimske miljøer i Europa og USA. Både Roald og Hedin sine bøker har vært sentrale i mitt eget analysearbeid.

Oddbjørn Leirvik ved Universitetet i Oslo har i et foredrag fra 2006 tatt opp temaet moskélitteratur i Norge, og i den forbindelse hva kristne og muslimer sier om hverandre og den polemiske tilnærmelsen som kommer til uttrykk i mye av denne litteraturen.^{21,22} I 2006 ble det publisert en undersøkelse gjennomført av stiftelsen Human Rights Service (HRS), "To moskeer i Norge - med blick på kvinners status", om nettopp dette materialet (litteratur, websider og andre mediatyper), her med fokus på verdier knyttet til kjønnsroller. En av moskeene som ble satt under lupen i denne rapporten var ICC. HRS har imidlertid møtt sterk kritikk blant annet for sin metodologi og kildebruk.²³ Også andre rapporter fra HRS har møtt lignende kritiske vurderinger. For eksempel ble det ikke poengtert i rapporten fra 2006 at det

¹⁹ Inger Myhren, Ann Kristin Gresaker m.fl. "Moskeer i Oslo sin utadrettede informasjonsvirksomhet overfor ikke-muslimer", Oslo, studentprosjekt fra Humanistisk Prosjektsemester, våren 2007

²⁰ Oddbjørn Leirvik, "Islam i Norge, oversikt med bibliografi", 2008, <http://folk.uio.no/leirvik/tekster/IslamiNorge.html#bibliograf>

²¹ Oddbjørn Leirvik, "Hva sier kristne og muslimer om hverandre?", 13.05.2006, <http://fplk.uio.no/leirvik/tekster/KrismusSier.htm>

²² I 2007 ble det foretatt en undersøkelse i Storbritannia om dette temaet, med et fokus på ekstrem litteratur. Undersøkelsen møtte dog en del kritikk for sine metodiske grep og ensidige vinkling. Se Denis MacEoins rapport "The hijacking of British Islam – How extremist literature is subverting mosques in the UK", London, Policy Exchange, 2007

²³ HRS, ofte representert ved Hege Storhaug, har gjentatte ganger blitt møtt med kritikk i media fra ulike hold. I 2004 ble HRS kritisert av to av sine informanter i en reportasje i NRK: Nærland, Mina. "Hege Storhaug mangler kunnskap", Dagbladet, 13.09.2006: <http://www.dagbladet.no/nyheter/2006/09/13/476655.html>; Pressens faglige utvalg, PFU-sak nr. 066/04, 22.06.2004, <http://www.pfu.no/case.php?id=1468>

er viktige forskjeller mellom litteratur som er tilgjengelig i et bibliotek, og litteratur som man bevisst velger å spre og promotere. Dette prosjektet håper å kunne analysere ICC sin litteratur på en annerledes måte med fokus på tekster som organisasjonen selv produserer og sprer, der kontekst og historie spiller en viktig rolle i vurderingen av tekstene. Ved å inkludere ICC sine nettsider får man et innblikk i moskémiljøets praksis, som setter materialet inn i et bredere perspektiv. Gjennom mine intervjuer med representanter fra ICC vil også moskeens egen stemme farge analysen, og forhåpentligvis gi et mer nyansert og mangesidig bilde av materialet.

1.3.2 Internett

Internett er et av dagens viktigste digitale verktøy når det gjelder anskaffelse av informasjon. Et bredt spekter av muslimske uttrykksformer kan lokaliseres på internett. Gary R. Bunt bruker termen cyberislamske miljøer når han viser til ulike kontekster, perspektiver og anvendelser av mediet som selv definerer seg som muslimer. I hans bok *Islam in the Digital Age* viser han at internettmediert kommunikasjon er av stor betydning for ulike sektorer innen muslimske samfunn, og at det således burde være en del av et voksende relevant felt innen studiet av samtidige islamske tanker og uttrykksformer.²⁴ En studie av ICC sine internettsider og deres internettmedierte profil og aktiviteter, er i så måte del av dette forskningsfeltet og er lokalisert i det Bunt definerer som cyberislamske miljøer, i dette tilfellet norske cyberislamske miljøer og internettforskning i Norge. Det har blitt forsket mye på interaktivitet i Norge, med fokus på nettforum, diskusjonssider og rådgivningstjenester på nett. Tidligere studier av muslimske nettsider i Norge har i stor grad konsentrert seg om de rådgivende tjenestene i interaktive forum.²⁵ Denne studien fokuserer i stede på de statiske nettsidene på webområdet til ICC, og tar for seg de nettartiklene ICC har publisert i det digitale mediet. Dette setter fokus på tema det er relativ bred enighet om i organisasjonen, og hva som er av såpass relevans at det til alle tider skal være lett tilgjengelig for hjemmesidenes besøkende.

1.4 Valg av metodikk og etiske vurderinger

²⁴Bunt, *Islam in the Digital Age*, 112

²⁵Som for eksempel Maren Tveitereids masteroppgave *Spørsmål og svar på islam.no. Muslimsk rådgivning på Internett*. Masteroppgave i religionsvitenskap, IKOS/UiO 2007

I dette prosjektet er det blitt lagt flere metodiske grep til grunn. For å få tak i litteraturen hadde jeg i utgangspunktet bestemt meg for å utføre tekstfeltarbeid. I arbeidet med analysen har diskursanalyse vært det viktigste verktøyet for å lokalisere diskursen rundt den Andre og hva som kjennetegner denne. Jeg har gått til tekstene med et utgangspunkt i nøkkelbegrepet den Andre, og har i så måte forsøkt å gjennomføre en hermeneutisk lesning av materialet. Det ble raskt klart at det også var behov for å foreta noen kvalitative intervjuer med representanter fra ICC, med begrunnelse og støtte i religionsfenomenologiens prinsipp om å gi prioritet til det en troende sier om sin egen tradisjon.

1.4.1 Tekstfeltarbeid

Da arbeidet med prosjektet startet var intensjonen å oppsøke ICC, og få tilgang på tekstmaterialet de hadde tilgjengelig. Etter en runde med telefonsamtaler viste dette seg vanskelig da organisasjonen var midt i et flyttestrøket, og ICC sin litteraturvirksomhet var midlertidig blitt lagt til side og nedprioritert av organisasjonen. ICC oppfordret meg da til å se på det materialet de hadde gjort tilgjengelig på internett. Mye av internettmaterialet fant jeg, som sagt, snart igjen i bøker og hefter. Jeg fikk også tak i en liste over ICC sine publikasjoner. Samtlige bøker på denne listen er nå i samsvar med det materialet som har blitt en del av dette prosjektet og min analyse. Richard Johan Natvig skriver i sitt bidrag til en religionsvitenskapelig metodebok at innsamling av tekstmateriale ute i felten, er tekstfeltarbeid.²⁶ ”Felten” ble i dette tilfellet noe annet enn det som opprinnelig var tenkt, men materialet har likevel blitt lokalisert og hentet inn. Tekstfeltarbeidet ledet meg også til nettsidene som har blitt en svært viktig del av prosjektet.

1.4.2 En hermeneutisk tilnærming

Ordet hermeneutikk har den tredelte betydningen uttrykk, fortolkning og oversettelse. Til sammen gjenspeiler de det vi kan kalle den hermeneutiske operasjonen, som er arbeid med forståelse for øyet.²⁷ Formålet med dette prosjektet er å fortolke og forstå tekster. For å få en helhetlig forståelse er det nødvendig å se tekstene i sin rettmessige samtidige kontekst, samt den historiske arven og tradisjonen de er en del av. Å lese og fortolke tekst er en prosess, der det er viktig å være seg bevisst det samspill som finner sted mellom leser, kontekst og tekst.

²⁶ Richard Johan Natvig, ”Religionsvitenskapelig feltarbeid”, i Siv Ellen Kraft og Richard J. Natvig (red.) *Metode i religionsvitenskap* (Oslo: Pax Forlag A/S, 2006), 217-218

²⁷ Sissel Lægred og Torgeir Skorgen (red.), *Hermeneutisk lesebok* (Bergen, Spartacus, 2001) 9

Det er i dette samspillet mening dannes. Den hermeneutiske sirkel²⁸ er her et nyttig redskap for å få innsikt i samspillet mellom tekstenes deler og helhet.

Hermeneutisk utlegning kan i følge Friedrich Schleiermacher, beskrives som en bevegelse frem og tilbake mellom tekstens enkelte bestanddeler og den bredere historiske og psykologiske meningssammenheng. Det er igjennom denne bevegelsen at tekstens deler blir forståelige.²⁹ Martin Heidegger har videre påpekt at historien og forståelsen ikke kan foreligge som avsluttede objekt for vår betraktning. De utgjør heller en uavsluttet prosess vi selv tar del i som forstående og historiske vesen.³⁰ Hans-Georg Gadamer videreutvikler dette med tilføyelser om tekstens sannhetskrav og betydningsmuligheter. Den hermeneutiske sirkel blir dermed en subjekt-objekt-overgripende bevegelse frem og tilbake mellom tekstens sannhetskrav og betydningsmuligheter på den ene siden, og fortolkerens utlegning og applikasjon på den andre siden. Rudolf Bultmann lanserer begrepet ”forforståelse”³¹, og setter da fokus på leserens forutsetninger i møte med teksten. Gadamer snakker i denne forbindelse om en horisontsammensmelting,³² og den hermeneutiske sirkel kan forstås som en vekselvirkende prosess mellom teksten og leseren der tekst og leser er i stadig endring i et dynamisk forhold til hverandre.

Alle disse perspektivene på forståelse og fortolkning er nyttige grep for å være seg bevisst den prosessen man blir en del av i arbeidet med tekst. En hermeneutisk tilnærming til de utvalgte språklige uttrykkene i dette prosjektet, bevisstgjør sentrale forhold rundt analyseringsarbeidet. Charles Taylor er blant de som har reaktualisert det hermeneutiske perspektiv i forbindelse med sin fokusering på betingelsene for tverrkulturell forståelse i det flerkulturelle samfunn.³³ Taylor påpeker at vår manglende evne til å forstå har sine røtter i våre egne selvdefinisjoner, og at det i hermeneutiske vitenskaper alltid må være rom for de intersubjektive perspektivene. Det er intet mål å søke etter en verifikasjonsmodell for forskningen.³⁴ Materiale skal få tale for seg selv, og for eksempel ikke tvinges til å passe inn i de teoretiske rammene. Teorien er kun et verktøy for å få en bedre forståelse av materialet.

²⁸ Thomas Krogh m.fl. *Historie, forståelse og fortolkning: De historisk-filosofiske fags fremvekst og arbeidsmåter*, 3.utgave (Oslo, Gyldendal norsk forlag, 2000) 251

²⁹ Læg Reid og Skorgen, *Hermeneutisk lesebok*, 11

³⁰ *Ibid.*, 16-17

³¹ *Ibid.*, 111

³² Krogh m.fl. *Historie, forståelse og fortolkning*, 251

³³ Læg Reid og Skorgen, *Hermeneutisk lesebok*, 21

³⁴ *Ibid.*, 23; Charles Taylor ”Fortolkning i humanvitenskapene”, i Læg Reid og Skorgen (red.) *Hermeneutisk lesebok* (Bergen, Spartacus, 2001), 280, 283, 285

Den hermeneutiske prosessen har i dette prosjektet vært tydelig, og meningsinnholdet i tekstene er i stadig endring fra mitt perspektiv. Tekstenes helhet og bestanddeler får nytt innhold for hver gjennomlesing som preges av nye perspektiver fra faglitteraturen, og ikke minst etter møter med representanter fra ICC selv. Det er som nevnt viktig å være seg bevisst at materialet skal kunne tale med sin egen stemme, og ikke gjerdes inne av det teoretiske tilfanget.

1.4.3 Det kvalitative intervju

Det kvalitative intervju er kanskje det mest brukte metodiske verktøy innen kvalitativ forskning.³⁵ Det skiller seg i stor grad fra det strukturerte intervju som ofte er funksjonelt i kvantitative forskningsprosjekt. Det kvalitative intervju er et fleksibelt metodisk verktøy, der man ofte tillater seg å vike fra oppsett, tidsplan og intervjuguider. Forskeren søker å rette seg etter den intervjuedes ønsker for å få bedre innsikt i hva den intervjuede anser som relevant og viktig. Det essensielle ligger i å få et grep om den intervjuedes verdensanskuelser og synsvinkler. Forskeren vil ofte tilpasse vektleggingen av sin forskning etter det den intervjuede har brakt på banen.³⁶

Alan Bryman skiller mellom to ulike typer intervju i sin bok *Social Research Methods*: Det ustrukturerte intervju og det semi-strukturerte intervju. Han viser til at det ustrukturerte intervjuet ofte tar form av en samtale, eller i stor grad likner på denne formen for kommunikasjon. Intervjueren bruker i denne sammenheng kun en aide mémoire med noen få stikkord om de temaene han eller hun ønsker å ta opp. Det semi-strukturerte intervjuet blir noe annerledes da intervjueren har utformet en liste med spørsmål eller relativt spesifikke temaer. Dette kalles ofte en intervjuguide, men selve intervjuet behøver ikke å følge et forberedt oppsett. Begge intervjutypene er fleksible, og i tillegg må tyngdepunktet legges på hvordan den intervjuede rammer inn og forstår hendelser og temaer, det vil si å vektlegge det den intervjuede anser som viktig når han eller hun forklarer sin oppfattelse av hendelser, tendenser og oppførsler.³⁷ De fleste intervjuer vil som regel være en blanding av disse to idealtypene.

³⁵ Alan Bryman, *Social Research Methods*(New York, Oxford University Press, 2004), 319

³⁶ Ibid., 320

³⁷ Ibid., 321

I mitt prosjekt anså jeg det som mest hensiktsmessig å utføre semi-strukturerte kvalitative intervju. Dette tillot meg å ha visse klare temaer på agendaen samtidig som jeg ønsket å åpne opp for det den intervjuede anså som relevant og viktig. Et essensielt element i det kvalitative intervju er å åpne for den intervjuedes perspektiver, synsvinkler og persepsjoner av temaene, og ikke selv legge for mange føringer i intervjuet. Jeg ønsket i den grad det var mulig å få innsikt i de intervjuedes syn på de emner som var relevante for prosjektets analyse. I så måte forsøkte jeg ikke å begynne arbeidet med intervjuene med for mange forutinntakelser, og å være bevisst mine egne forforståelser. Det viste seg etter hvert at det var nødvendig med flere enn ett intervju, dette grunnet intervjuers tilbakeholdenhet og mangel på erfaring.

I løpet av prosjektet ble det foretatt to intervju med to informanter. Valg av informanter var viktig. Det var nødvendig å komme i kontakt med personer som hadde god kjennskap til både litteraturen, hjemmesidene, ICC sitt ideologiske ståsted, organisasjonens historie samt visjoner for fremtiden. I tillegg var det en fordel om de kunne uttale seg med en viss autoritet på organisasjonens vegne. Da jeg henvendte meg til ICC i forbindelse med tekstfeltarbeidet, kom jeg snart i kontakt med personen som oppfordret meg til å se på nettmaterialet. Dette ble min første kontaktperson og informant fra ICC. Da jeg henvendte meg igjen for å be om et intervju valgte organisasjonen selv ut informanter som de mente hadde god nok kunnskap, og de ville også være representert av to personer. De samme informantene deltok i det andre intervjuet. Informantene er aktive medlemmer i ICC, satt i styret for organisasjonen, og hadde vært og er ansvarlige i flere av ICC sine virksomheter som litteraturkomiteen, byggekomiteen og dialogvirksomheten. De hadde også vært deltakende i oversettelsesprosesser og nettpubliseringer. De ønsket å forbli anonyme i dette prosjektet. Begge intervjuene var, som sagt, ment å være semi-strukturerte, og da informantene i tillegg ønsket å lese intervjuguidene i forkant, ble det lagt visse styringer på samtalen. Under intervjuene ble det etter tillatelse fra informantene brukt båndopptaker i tillegg til at intervjuer tok notater underveis. Intervjuene har i etterkant blitt transkribert, og utdrag fra intervjuene blir brukt i kapittel 3.

1.4.4 Diskursanalyse

”For diskursanalytiker er utsagn den grunnleggende analyseenheten, og poenget er å gå fra utsagn til kontekst, for slik å kunne si noe om den sosiale situasjonen som utsagnet er en av

mange bærer av”,³⁸ skriver Iver B. Neumann. Dette er en sentral del av arbeidet i prosjektet: Analysen av materialet søker å si noe om et avgrenset knippe med utsagn, i denne forbindelse knyttet til konseptet om den Andre. Dette vil sees i forbindelse med utsagnenes kontekst for så å kunne beskrive og si noe om faktiske forhold, om enn bare en liten del av den sosiale situasjonen (samtidig er det viktig å ta hensyn til så mange forhold som mulig i en gitt kontekst). For å forstå diskursanalyse, kan vi også se på definisjonen av en diskurs. Igjen har Neumann en definisjon på en diskurs som gir mening i denne sammenheng:

En diskurs er et system for frembringelse av et sett utsagn og praksiser som, ved å innskrive seg i institusjoner og fremstå som mer eller mindre normale, er virkelighetskonstituerende for sine bærere og har en viss grad av regularitet i et sett sosiale relasjoner.³⁹

I denne analysen blir det relevant å lokalisere utsagnene som kretser omkring den Andre i litteraturen og på internett, og se hvilke representasjoner som utgjør en posisjon i diskursen, det vil si hvilke representasjoner som er institusjonalisert.⁴⁰

Dette prosjektet tar utgangspunkt i en diskursanalyse som knytter seg nært opp til den fremgangsmåten Neumann beskriver i sin innføringsbok *Mening, materialitet, makt: En innføring i diskursanalyse*. Dersom man velger diskursanalyse som metodisk grep bør man i følge Neumann, først avgrense den diskursen man ønsker å analysere, for så å identifisere diskursens representasjoner og diskursens lagdeling.⁴¹ Avgrensingen er her satt til uttrykk i tekst i et bestemt moskémiljø i Oslo, og er avgrenset i tid ved at den tar for seg et visst antall publiseringer innen en tidsperiode på 20 år, og internettaktivitet frem til høsten 2009. Neumann viser til at jo lengre tidsspenn man dekker, jo mer grovmasket blir analysen. I denne forbindelse vil jeg hevde at fokuset på nøkkelbegrepet den Andre gir en viss tetthet i analysen, men utfordringen kommer når man setter materialet inn i et større perspektiv og skal avgrense i forhold til historisk og samtidig kontekst. Det neste skrittet er å identifisere representasjonene i tekstene. Den valgte diskurs kan inneholde en dominerende representasjon, samt flere alternative representasjoner da det er vanskelig fullstendig å lukke en diskurs meningsmessig. Min analyse vil her søke å identifisere eventuelle dominerende og alternative representasjoner av den Andre, og se på hvilke instanser som ligger bak opprettholdelsen av den eller de representasjonene som dominerer diskursen, og hvem eller

³⁸ Iver B. Neumann, *Mening, materialitet, makt: En innføring i diskursanalyse* (Oslo: Fagbokforlaget, 2001) 11

³⁹ Ibid., 18

⁴⁰ Ibid., 33

⁴¹ Ibid., 50

hva som påvirker de alternative representasjonene. Å se nærmere på diskursens lagdeling blir å stille seg spørsmål om alle trekk ved en gitt representasjon er like varige eller bestandige. Neumann påpeker at dersom noen trekk ved representasjonen forener en diskurs, er disse vanskeligere å forandre enn de trekkene som differensierer. Spørsmålet om representasjonens bestandighet knyttes gjerne til forholdet mellom ”faktum” og ”representasjon”. Jo større grad av sosial konstruksjon en representasjon fremstår som, jo større endringspotensial finner vi i nettopp denne representasjonen. Enkelte representasjoner i diskursen vil være tregere å forandre enn andre. Finner vi ulike lagdelinger i diskursen om den Andre i denne analysens utvalgte materiale? Hvilke representasjoner er trege, og er det mulig å identifisere et eventuelt forandringspotensial også her?

Et annet diskursanalytisk perspektiv som er viktig i dette prosjektet, er spørsmålet om identitet. Dersom en gruppe uttrykker seg om den Andre, er dette alltid en samtale om Selvet, hvem ”vi” er. I diskursanalyse er identiteter konstitutive, det vil si at identitetsspørsmålet er helt essensielt i en analyse som har med samhandlingsmønstre mellom mennesker å gjøre. Verken en person eller gruppe kan være noe totalt løsrevet fra andre grupper. Identiteter er dermed relasjonelle i sitt forsøk på å definere seg selv. I tillegg er identiteter situasjonelle, det vil si at ulike sider ved en person eller gruppes identitet kun aktiveres under spesielle forhold.⁴² Det blir et viktig aspekt for dette prosjektet å se på hvordan bruken av representasjonene av den Andre bidrar til å si noe om identiteten til ICC i denne sammenheng.

Diskurser er aldri løsrevet fra andre diskurser. I tillegg til å identifisere diskursen omkring den Andre i det utvalgte materiale, er det like viktig å vise hvilke videre diskurser dette er en del av. Diskursen omkring den Andre i ICC sin litteratur er del av en større diskurs om muslimer i Norge, som igjen er innleiret i diskursen om forholdet mellom islam og det såkalte Vesten. Også dette må være del av den fullstendige analysen dersom poenget er å si noe om den sosiale situasjonen som de analyserte utsagnene er en bærer av.

1.4.5 Ethiske vurderinger

I dette prosjektet har det vært flere omstendigheter som krever klare etiske refleksjoner og etisk bevissthet. Her har man flere forhold hvor det er nødvendig å opptre ansvarlig overfor forskningsobjekt og informanter.

⁴² Ibid., 124-127

Hva gjelder tekstene som inngår i prosjektet var det viktig å behandle disse med respekt og være bevisst tekstens verdi. En leser kan i den forbindelse være seg bevisst de hermeneutiske perspektivene til Gadamer om tekstens sannhetskrav, samt Schleiermachers fokus på tekstens ulike bestanddeler og den sammenheng og kontekst de er en del av. Ved analyseringen var det derfor viktig å inkludere redegjørelsen for litteraturens natur og form. Viktige faktorer som bør understrekes var tekstens selvdefinering og intenderte målgruppe. Forfatterens bakgrunn og kontekst var også viktige komponenter å ta med i betraktning i lesningen av tekstene. I analysen var det essensielt ikke å feilrepresentere teksten ved å sitere en isolert og ukarakteristisk mening eller å fremstille deler av teksten løsrevet fra sin kontekst. I det minste skal ikke dette gjøres til en bevisst argumentasjonsstrategi. I så måte er dette en analyse som i stor grad ble supplert med ekstratekstuelle faktorer for å overholde dette budet etter beste evne. Det er videre viktig å møte teksten med et åpent sinn å være seg bevisst sine forutforståelser, slik Bultmann og Gadamer påpeker. Det ble i denne forbindelse viktig å nærme seg materialet med en viss innsikt i hvilke fordommer jeg satt inne med forut for min lesning av tekstene. I tillegg ble det viktig å redegjøre for mitt eget ståsted som student. Det er i dag bred enighet innenfor humaniora og samfunnsfag om at det ikke finnes noe nøytralt standpunkt. Forskeren eller studenten er alltid en del av arbeidet. All informasjon blir kanalisert gjennom menneskelig erfaring, og blir dermed fortolket og kulturelt betinget. I den forbindelse anser jeg som det nærliggende å kommentere at jeg er en utenforstående både i forhold til ICC og den muslimske *ummah*, og videre er jeg en del av en majoritetsgruppe som skal analysere og si noe om en av samfunnets minoritetsgrupper. Dette legger begrensninger på min forståelse av organisasjonen, men tydeliggjør muligens også perspektiver som et medlem av ICC kanskje ville oversett. Som en del av et samfunns majoritetskultur har det vært viktig for meg å være bevisst det maktforhold som oppstår mellom majoriteten og minoriteten. Det har i den forbindelse blitt en utfordring ikke å overføre normative føringer fra min egen forutforståelse, med fundament i majoritetskulturen, på ICC sitt materiale.

Informanter har vært en viktig del av dette prosjektet, og disse skal være grundig informert og fullt ut klar over hva prosjektet dreier seg om. Informantene skal være deltagende i prosjektet med informert samtykke, det vil si at de måtte være tilstrekkelig informert om prosjektet for å ta et informert valg og delta uten press fra ytre hold.⁴³ En fallgrube i den forstand var mine vanskeligheter med å forutse utfallet av den forekommende analysen. I den forbindelse

⁴³ Bryman, *Social Research Methods*, 511

forsøkte jeg å være tydelig angående hvor i prosessen jeg befant meg på gjeldende tidspunkt for intervjuene. Forut for hvert intervju forsøkte jeg både muntlig (telefonsamtaler og umiddelbart før intervjuet) og skriftlig (korrespondanse via e-post) å oppgi tilstrekkelig informasjon om prosjektet, skriveprosessen og prosjektets vinkling. Informantenes rett på konfidensialitet og anonymitet er helt essensiell, og mine informanter uttrykte under det andre intervjuet at dette var ønskelig. Informantenes anonymitet skal da overholdes.⁴⁴

Ved intervju er det nødvendig å informere den intervjuede om hva slags verktøy man tar i bruk under intervjuet. Jeg valgte å bruke båndopptaker og å skrive notater under mine intervjuer. Båndopptakeren ble kun tatt i bruk etter tillatelse fra de intervjuede. Under transkriberingen har jeg til det ytterste forsøkt å gjengi ordvekslingen ordrett. Der det derimot ble samtalen om lite relevante anliggende, har jeg unnlatt å transkribere. Intervjuene er dermed ikke blitt fullstendig transkribert. Jeg har etter beste evne forsøkt ikke å utelate noe som er relevant for prosjektet.

⁴⁴ Ibid., 510

2 Hvem er den Andre? Et blikk på det konseptuelle rammeverket og en innføring i de historiske og samtidige kontekstperspektivene

2.1 Innledning

I tiden opp mot det tjueførste århundret har emigrasjon og globalisering i stor grad endret det kulturelle og religiøse landskapet i den såkalte Vesten, som her refererer til Europa og Nord-Amerika, dog med et særlig fokus på Vest-Europa. Dagens møter mellom muslimer og det vestlige farges av en lang og rikholdig historie preget av erobringer, samarbeid, frykt, kulturelle møter, utvekslinger og misoppfattelser.⁴⁵

Dette kapittelet vil ta for seg de konseptuelle rammene for dette prosjektet: Begrepet den Andre, samt orientalisme og oksidentalisme. Begrepet den Andre innehar en essensiell rolle, og det er et mål å illustrere hvordan den Andre fremstår i skjæringspunktet mellom konseptene orientalisme og oksidentalisme, men også hvordan andre perspektiver kan gjøre seg gjeldene og hvordan man da møter den Andre med utgangspunkt i andre anskuelser. Kapittelet søker å kartlegge de mellommenneskelige relasjonene i det flerkulturelle norske samfunnet i dag, med fokus på det gjensidige forholdet mellom det muslimske og ikke-muslimske.

Videre vil det bli redegjort for det analyserte materialets kontekst, det vil si den utvidede diskursen som materialet er en del av. Det vil først gås inn på det bredeste laget av diskursen. Her vil det bli gitt en kort innføring i islams historie og utvikling i Vest-Europa, samt et blikk på islam i Norge. I den forbindelse vil jeg se kort på hva som kjennetegner forholdet mellom minoritetsgrupper og majoritetssamfunnet tatt i betraktning at det er minoritetssituasjonen som preger den norsk-muslimske konteksten.

I den neste delen vil islamsk litteratur i Vesten stå i fokus slik at denne delen av det analyserte materialet settes inn i en direkte kontekst. Det vil her sees nærmere på kategoriseringer,

⁴⁵ Jane I. Smith, "Introduction", i Yvonne Yazbeck Haddad (ed.), *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens* (Oxford, Oxford University Press, 2002) 3

tendenser, organisasjoner, forfattere og målgrupper som preger den vestlige arenaen for islamsk litteratur.

Til slutt vil jeg presentere ICC som organisasjon. Det er her interessant å se nærmere på ideologisk tilknytning og bakgrunn. For å skissere et fullgodt bilde av ICC, er det også nødvendig å se nærmere på organisasjonens aktiviteter. Her vil ICC sitt engasjement i dialogarbeid stå i fokus.

2.2 Det konseptuelle rammeverket

Som allerede indikert over vil teorier om begrepet den Andre, orientalisme og oksidentalisme utgjøre det teoretiske rammeverket for den videre analysen. Ideen om den Andre slik begrepet brukes i dette prosjektet, må sees i sammenheng med de to andre teoretiske perspektivene. Kjønnsperspektivet blir behandlet i et eget avsnitt (2.2.4 Kjønnsperspektiv på orientalisme og oksidentalisme), da det også er viktig å belyse denne dimensjonen av det teoretiske tilfanget.

2.2.1 Begrepet den Andre

Begrepet den Andre har blitt brukt i mange sammenhenger i academia, og refererer til ulike fenomener i mellommenneskelige relasjoner. Begrepet har i utstrakt grad kommet på banene i akademiske sirkler i Europa i det 19. og 20. århundret, blant annet innen strømninger som essensialisme, fenomenologi, strukturalisme, post-strukturalisme og hermeneutikk.⁴⁶ I dette prosjektet skal vi se nærmere på tre tendenser når det gjelder bruken av begrepet den Andre, hvor ideen innehar ulikt meningsinnhold: Den samfunnsvitenskapelige tilnærmingen til konseptet slik det formuleres av Edward Said, det kjønnete perspektivet med utgangspunkt i Simone de Beauvoir, og ideen om den Andre slik den kommer til uttrykk i organiserte dialogprosesser med idealer hentet fra Emmanuel Lévinas sin etikk. Med disse inngangsportale til forståelsen av den Andre, vil det i kapittel 3 gås inn på begrepet slik det kommer til uttrykk i det analyserte tekstmaterialet.

Edward Saims bok *Orientalisme* har vært svært innflytelsesrik i postkoloniale studier siden den ble publisert i 1978. Boken beskriver fremveksten av det orientalistiske fagfelt, noe som

⁴⁶ Blant de tidligste som tok i bruk begrepet den Andre kan filosofen Georg Wilhelm Friedrich Hegel nevnes med hans herre og slave-dialektikk (som Simone de Beauvoir senere omdanner og appliserer på forholdet mellom mann og kvinne). Edmund Husserl brukte ideen om den Andre som utgangspunkt for intersubjektivitet.

inkluderer studiet av Orienten fra dets begynnelse på 1500-tallet og frem til vår tid. Det som står i fokus er det bildet Vesten har av Orienten, ikke Orienten i seg selv. Som Said skriver i sin innledning til *Orientalismen*, har store deler av Vesten hatt

(...)en lang tradisjon i det jeg vil kalle orientalisme, som er en måte å komme overens med Orienten på, basert på Orientens spesielle stilling i vestlig europeisk erfaring. Orienten ligger ikke bare ved siden av Europa; det er også der vi finner Europas største, rikeste og eldste kolonier, kilden til dens sivilisasjon og språk, dens kulturelle motpart, og et av de mest inngrodde og oftest tilbakevendende bilder av Den andre”.⁴⁷

I Saims verk brukes begrepet den Andre i forståelsen ”annerledeshet”, og da i negativ forstand. Den Andre er forskjellig fra oss selv, en enhet som vi kan produsere negative bilder av. Said tar utgangspunkt i den franske og engelske koloniseringen av Midtøsten, og ser på hvilke bilder koloniherrne og forskerne skapte av de som ble kolonisert. Han fremsetter i denne sammenheng sin teori om at orientalismen er en diskurs i Vesten om Orienten, og at orientalismens forestillinger om Orienten som tilbakestående⁴⁸ har innehatt den hegemoniske posisjonen i diskursen. I Saims verk anvendes begrepet den Andre for å betegne individet eller gruppen som er annenrangs i menneskelighet, kultur og religion. Saims verk forsøker å vise at vestlig kultur ble styrket og fikk en sterkere identitet ved å se seg selv som en motpol til Orienten.⁴⁹

Konseptet om den Andre har spilt en avgjørende rolle i kjønnsforskning, og også her blir den Andre fremsatt i betydningen ”annerledeshet” i negativ forstand. En nøkkelperson i denne sammenheng er Simone de Beauvoir med sin bok *Det annet kjønn*. Her fremsetter hun tankesettet om kvinnen som den Andre i forhold til mannen, dog innenfor en helhet der begge kjønnene er nødvendige for hverandre. I dette gjensidige forholdet har likevel kvinnen fått den grunnleggende karakteristikk som den Andre.⁵⁰ For Beauvoir er kvinnelighet blitt definert som noe negativt, som en måte å være på som forutsetter at menn er absolutte og vesentlige. Mannen representerer det positive og det nøytrale. Kvinnen blir det relative og uvesentlige. Rollen som den Andre er rollen som det uvesentlige, det partikulære og det kontingente.⁵¹ Frihetsbegrepet er essensielt i Beauvoirs filosofi, og i *Det annet kjønn* er nettopp friheten en nøkkel til å forstå hva Beauvoir legger i begrepet den Andre. Her viser Beauvoir at samfunnsmessig og ideologisk kjønnsundertrykking kan defineres som et forsøk

⁴⁷ Edward Said, *Orientalismen: Vestlige oppfatninger av Orienten* (De norske bokklubbene, 2001) 3

⁴⁸ Ibid., 10

⁴⁹ Ibid., 6

⁵⁰ Simone de Beauvoir, *Det annet kjønn* (Oslo, Pax forlag, 1973) 18

⁵¹ Moi, Toril, ”Innledende essay” i Simone de Beauvoir *Det annet kjønn* (Oslo, Pax forlag, 2000) 14-15

på å frarøve kvinner deres eksistensielle status som frie subjekter, og slik bli redusert til den absolutte Andre. I samme øyeblikk som subjektet søker å bekrefte seg selv, har det bruk for det Andre, selv om dette Andre begrenser det og benekter det. Subjektet kan bare nå seg selv ved hjelp av denne virkeligheten som det selv ikke er. Hos Beauvoir gjøres kjønnsforskjellen til en like grunnleggende kategori som motsetningen mellom subjekt og objekt, selv og annen.⁵² Det er her frihetsbegrepet blir viktig. Beauvoir oppfatter ikke den Andre som en radikal trussel, men for at det skal eksistere likeverd mellom Selvet og den Andre, er friheten essensiell i det mellommenneskelige møtet.

I interreligiøse dialogprosesser i Norge i de siste 20 årene har det blitt fokusert på møtet mellom mennesker, det vil si møtet med den Andre. Filosofen Emmanuel Lévinas har spilt en viktig rolle i sin moralsk filosofiske utlegging av begrepet den Andre. Han var opptatt av å ta et oppgjør med moderne subjektstenking. I tidligere fenomenologiske tilnærminger har man tatt utgangspunkt i mennesket som et intensjonalt og interessebestemt vesen som retter seg mot verden utenfor med egeninteressen som første prioritering. Det intensjonale mennesket kan, ved å ha behov og ved å begjære, overskride seg selv og opptre i forhold til noe annet.⁵³ Problemet er bare at så lenge forholdet til den Andre bestemmes ut i fra jegets behov og eget begjær, bestemmes ikke den Andre ut i fra seg selv, men ut i fra meg og mitt. Jeget er ikke åpent for den Andre som en som er radikalt annerledes, men vil hele tiden gjøre den Andre til noe som er for meg, til den samme. Vårt ønske om å redusere den Andre til det samme er en form for metafysisk vold. Denne volden uttrykker at vi ikke er åpne for det som allerede ikke er eksisterende, ferdigetablerte systemer og forståelsesrammer (det Lévinas kaller totalitet), men hele tiden forsøker å integrere det vi møter i dem – eller neglisjere det som ikke passer inn. Lévinas mener at så lenge vi tenker og lever innenfor slike forutsetninger, er vi grunnleggende sett bundet av oss selv og lukket for det som er noe annet, det som overskrider (transcenderer) oss.⁵⁴ Lévinas' poeng er at den Andre er det fundamentale utgangspunkt for våre liv, og at vi innehar en grunnleggende mottakelighet for denne. I den forbindelse mener Lévinas at vi må forstå oss selv i forhold til den Andre på en bestemt måte. Den Andre gjør meg til den jeg er ved at han eller hun henvender seg til meg og spiller på min grunnleggende mottakelighet for han eller henne, spesielt i kraft av møtet mellom ansikter. Det er møtet med

⁵² Ibid., 23

⁵³ Lars Løvlie og Kjetil Steinsholt (red.), *Pedagogikkens mange ansikter: Pedagogisk idéhistorie fra antikken til det postmoderne* (Oslo, Universitetsforlaget, 2004) 528

⁵⁴ Ibid., 529

den Andres ansikt som stiller meg til ansvar. Lévinas har blitt kalt ansiktets filosof med sitt fokus på og forståelse av ansikt til ansikt-relasjonen.⁵⁵ I *Den annens humanisme* skriver Lévinas at "Det vidunderlige ved ansiktet er at det sier, det sier: nød, sårbarhet, det ber, bønnfaller meg om hjelp, det setter meg under ansvar."⁵⁶ Ved å sette den Andre forut for subjektet i den sammenheng, blir jeget det passive og mottakelige. Det er jeget som blir stilt til ansvar av det som er forut for jeget – den Andre. Det er ansvaret som gjør oss til subjekter. Den som har ansvar er en som blir kalt til å svare for seg av en annen som er der fra før. Jeget har ikke noe ansvar uten at Den andre står foran meg og tiltaler meg.⁵⁷ Lévinas ønsker å bruke den Andre som en fundamental kategori, som ligger før eller forut for enhver kunnskapsmessig basert bestemmelse av den Andre som en annen. Erfaringen av den Andre, er basert på subjektets mottakelighet for Den andre som en annen der det i utgangspunktet ikke er subjektets interesser, men passivitet som lar den Andre fremstå som den han eller hun er. Mottakeligheten gjør samtidig subjektet ansvarlig for den Andre som en annen.⁵⁸ Lévinas' bestemmelse av annethet skiller seg fra oppfattelsen av den Andre som plasserbar i tilfeldige og kritiserbare, overvinnbare og dermed utskiftbare kategoriseringer av annerledeshet. I hans forståelse av annerledeshet er vi gjort ansvarlige overfor den Andre som en annen, og vi kan ikke trekke oss bort fra eller definere oss selv som betydelige for han eller henne. Tvert i mot er det den Andre som gir oss den grunnleggende meningen med vår tilværelse ved å aktivere vår mottakelighet, vårt ansvar og vår forståelseshorisont for hvem vi kan være. Denne måte å tenke på forankrer ikke bare meningen med min egen tilværelse i den Andre, men den ivaretar også respekten og integriteten for den Andre på en måte som ikke er tilfellet hvis den Andre fungerer som en sosialt konstituert marginaliserings- eller diskrimineringskategori.⁵⁹

2.2.2 Orientalisme

Orientalisme forbindes i stor grad med Edward Said sin bruk av begrepet. Said sitt prosjekt kom til uttrykk i boken *Orientalismen* publisert i 1978, og er en kritisk studie av vestlige oppfatninger av Orienten, noe som også ble uttrykt i avsnittet over om begrepet den Andre. Med denne boken tok Said et oppgjør med store deler av det akademiske miljøet hva gjelder

⁵⁵ Emmanuel Lévinas, "The Word I, the Word You, the Word God", I *Alterity and Transcendence* (New York: Columbia University Press, 1999) 93

⁵⁶ Emmanuel Lévinas, *Den annens humanisme*, norsk utgave (Oslo: Ascehoug, 1993) 214

⁵⁷ Ibid., 531

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid., 532

såkalt nøytral og objektiv forskning. Prosjektet hans veksler mellom å drøfte orientalisme slik det kom til uttrykk i det 19. og 20. århundre og orientalismens tidligere historie fra det 14. århundre. Dette viste at konseptets grunnstrukturer har en påfallende kontinuitet. Gjennom sitt forfatterskap har Said forsøkt å fremlegge hvordan narrativer, det vil si fortolkninger av personer, hendelser og årsaksforhold, skapes og hvordan de bidrar til å forme vår oppfattelse av sannhet og virkelighet.⁶⁰

Å sette spørsmålsteget ved orientalismediskursen i Vesten (Oksidenten⁶¹), er en viktig del av Said sitt arbeid. *Orientalismen* har innehatt en nøkkelposisjon i orientalismebatten, og har som mål å vise hvordan Orienten er skapt av og for mennesker i Vesten. Orienten er en forestilt enhet. Betegnelsen viser ikke til noen statisk størrelse eller til et gitt geografisk område, men har heller blitt frembrakt av menneskelige referanser og blitt rammet inn av en imaginær geografi. Ved å analysere et utvalg av de vestlige kolonimaktens erfaringer av og med Orienten, konkluderer Said med at det i flere hundre år har eksistert et villet innbilt og geografisk skille mellom øst og vest. Orienten slik den fremstår i orientalismen, er et forestillingssystem som har blitt en del av vestlig lærdom og vestlig bevissthet.⁶²

I den orientalistiske fremstillingen av den Andre avdekker Said den orientalistiske tradisjons fremstillinger av Orienten og orientalske mennesker og grupper, som gjennomsyret av generaliseringer, myter og stereotyper. Orienten blir i orientalismens ånd presentert i essensialistiske og stereotypiske vendinger, både på det akademiske plan og på grasrotnivå. Forestillingen om at det finnes et reelt geografisk skille understreker også oppfattelsen av Orienten som Vestens motpart. Orienten, beskrevet som irrasjonell, fanatisk og tradisjonell, står i kontrast til et rasjonelt, demokratisk og dynamisk Vesten. Vestlige mennesker er både kulturelt og politisk mer rasjonelt utviklet, og befinner seg i en overlegen posisjon. De orientalske er som Orienten selv; villfarne, uvitende, underutviklede og underlegne. Orienten blir fremholdt som et negativt speilbilde av Vesten, der forholdet mellom partene preges av skjevhet i Vestens favør. Et viktig poeng for Said er at orientalismen ikke tar for seg Orienten, men at forskning preget av den orientalistiske ånd heller gir innblikk i Vestens forhold til "sine andre".⁶³ Denne tilnærmingen til den Andre, i betydning annerledesgjøring, involverer

⁶⁰ Thorbjørnsrud, Berit, "Innledende essay", i Edward Saids *Orientalismen* (Oslo, De norske bokklubbene, 2001)vii, xiv, xx

⁶¹ Se avsnitt 2.2.3 Oksidentalisme

⁶² Edward Said, *Orientalismen* (Oslo, De norske bokklubbene, 2001), 229

⁶³ Thorbjørnsrud, "Innledende essay", xxxii

ofte demonisering og dehumanisering av grupper, som igjen rettferdiggjør forsøk på å sivilisere og utnytte disse ”underlegne” andre. Siviliseringsprosessen ser Said i et utvidet politisk og økonomisk perspektiv, der orientalismen bidro til å legitimere Vestens utnyttelse av de koloniserte områdene.

Islam og muslimer har ofte blitt beskrevet med orientalistiske virkemidler, og både religionen og tilhengerne har fått varige merkelapper preget av stereotypiske negative fremstillinger. Islam blir i orientalistisk tradisjon fremstilt som en underutviklet religion sammenlignet med kristendommen. Forholdet mellom islam og kristendom fremsettes i de samme vendingene som orientalistiske fremstillinger av forholdet mellom Oksidenten og Orienten. De typiske karaktertrekkene som islam står i kollokasjon med er temaer vi også kan kjenne igjen i dagens diskurser: Islam blir fremstilt som en kvinneundertrykkende religion som ikke skiller mellom religion og etikk. Bildet av islam som en statisk religion som ikke har gjennomgått opplysningstidens utvikling gir utslag i tankene om en religion som ikke er orientert mot demokratiske verdier.

Said mener videre at sentrale trekk ved orientalismen fortsatt lever videre i dag. Dette omtaler han som ”resirkulert orientalisme”, som blant annet kommer til uttrykk i beskrivelser av muslimer og islam. Dette har kommet særlig tydelig frem i den omstridte artikkelen til Samuel Huntington ”The Clash of Civilizations”, hvor det ble fremsatt et paradigme som baserte seg på en verden delt opp i sivilisasjoner, der de største konfliktene ville finne sted mellom den islamske og den vestlige sivilisasjonen. Verdens befolkning blir her kategorisert ut i fra iboende forskjeller, hvor alle medlemmer av den samme kategori fremstilles som like og med like interesser.⁶⁴ Videre brukes fortsatt orientalisme som et nøkkelbegrep for å beskrive mye av den frykten og kravet om assimilasjon som majoritetsgruppene i de vestlige landene retter til muslimer. Dette indikerer at det ikke bare er mennesker som lever i Orienten som blir definert som den Andre, men også muslimer i Vesten.⁶⁵ Også i diskursen rundt innvandring og muslimer i dagens Norge, kan man finne rester av orientalisme, i følge Berit Thorbjørnsrud. Dette kan sees som et ledd i en identitetskapende prosess der den Andre

⁶⁴ Huntington, Samuel P, ”The Clash of Civilizations”, *Foreign Affairs* 72:3. New York: Council on Foreign Relations, 1993; Thorbjørnsrud, ”Innledende essay”, xxxix

⁶⁵ Grung, Anne Hege, ”Including Gender Perspective in Muslim-Christian Dialogue in Europe and Scandinavia: A Disturbance to Bridge-Building or Contextual Necessity?”, i Tormod Engelsen m.fl. *Mission in the World: Communicating the Gospel in the 21st Century. Essays in Honour of Knud Jørgensen* (Regnum Studies in Mission, 2008) 289-290

fremstår som den negative motsatsen, med det resultat at det stadig fremsettes fiendebilder av muslimer og islam.

Orientalismen har siden sin utgivelse blitt møtt med kritikk fra flere hold. Ofte går den på manglende historiske kunnskaper og på at boken selv tyr til for store generaliseringer i sin analyse. Det har blitt påpekt at Said også har neglisjert å kontekstualisere de han kritiserer, og for å være unyansert i sine fremstillinger. Det argumenteres likevel for at hans hovedteser kan og bør aksepteres. Den orientalistiske diskurs har i stor grad basert seg på tanken om et grunnleggende skille mellom Orienten og Oksidenten, hvor Orienten ble fremstilt som degenerert og med behov for ledelse. Sammenhengen mellom politiske og økonomiske interesser i de koloniserte områdene og akademiske tekster om Orienten, har vært påfallende i flere tilfeller, og har bidratt til å legitimere det vestlige hegemoniet.⁶⁶

2.2.3 Oksidentalisme

Som det ble gjort rede for over, er orientalismen en diskursiv strømning som har preget Vestens fremstillinger og oppfatninger av Orienten, og som har blitt en del av en vestlig mentalitet og kollektiv bevissthet. Orientalismen viser til en etnosentrisk måte å forholde seg til den Andre på. Orienten fremstilles som en motsats. I denne forbindelse kan fenomenet oksidentalisme bringes på banen. Oksidenten kommer av det latinske ordet for vest (solnedgang), og er et samlebegrep for Orientens motpart. Hos Said brukes begrepet i betydning Vesten, og Oksidenten blir et tilsvarende uttrykk til Orienten. Orienten fremstod som Europas definerende kontrast: Irrasjonell, mystisk og stillestående. Oksidenten var derimot vitenskapelig, rasjonell, demokratisk og dynamisk.⁶⁷ Oksidentalisme blir orientalismen snudd på hode, altså de ikke-europeiske folkenes etnosentriske beskrivelser av Vesten. Den britiske muslimen og antropologen Akbar Ahmed blir sitert i Zebiris bok og henviser her til muslimsk samtidig litteratur: "An examination of what contemporary orientals think of the occident would reveal images as distorted and dishonest as in the worst forms of orientalism".⁶⁸

Ian Buruma og Avishai Margalit har i sin bok *Occidentalism – A Short History of Anti-Westernism* hentet frem begrepet oksidentalisme, og bruker det her i betydningen diskursen

⁶⁶ Thorbjørnsrud, "Innledende essay", xxxi

⁶⁷ Thomas Hylland Eriksen, "Orientalismen", 1994, <http://folk.uio.no/geirthe/Orientalism.html>

⁶⁸ Kate Zebiri, *Muslims and Christians Face to Face*, 1

rundt fiendebildene skapt om Vesten i Østen, det vil si i Orienten. Oksidentalisme innehar her flere likhetstrekk med orientalisme, men hos Buruma og Margalit understrekes fiendebildene, noe som ikke er tilfelle hos Said. Said inkluderer for eksempel temaet eksotifisering i sin analyse av orientalismen, og begrepet har i den forstand en videre betydning.

Oksidentalismebegrepet slik det fremsettes hos Buruma og Margalit har paralleller kun til orientalismens mest dehumaniserende aspekter, det vil si det som berøver dets mål for deres menneskelighet.⁶⁹ Det påpekes også at oksidentalisme i likhet med de fleste ismer, har sin opprinnelse i Vesten selv, og ikke kan spores tilbake til Orienten. Det er en importert idé. Forfatterne søker å spore de fenomenene som preger oksidentalismen. Buruma og Margalit mener å identifisere noen trekk ved oksidentalismen som går igjen når det vestlige fiendebildet tegnes opp. Først vises det til fiendtlighet mot ideen om den rotløse, arrogante, grådige og dekadente byen, som er karakterisert av en utpreget frivolitet og kosmopolitanisme. Denne ideen spores tilbake til den vestlige tanken om det syndige Babylon slik den lanseres i kristendommen, og oksidentalistene har videreutviklet bildet og ser byen som et sted der mennesket blir frarøvet sin sjel.⁷⁰ For det andre pekes det på en motvilje til den vestlige mentalitet, som blir fremstilt som gudløs, sjelløs og uten forståelse for menneskelig lidelse og spiritualitet. Materialismen har erstattet religionen. De religiøst motiverte formene for oksidentalisme anser ofte Oksidenten som et område der mennesker i stor grad har mistet sin religiøsitet, og er således i besittelse av en korrump moral, noe som særlig gjelder den vestlige seksualmoralen.⁷¹

Sayyid Qutb (1906 – 1966)⁷² sine tekster kan i den forbindelse trekkes frem som eksempel på et uttrykk for oksidentalisme. Qutb gir uttrykk for svært anti-vestlige og anti-kristne holdninger, og skrev blant annet svært polemisk om kristendommen og vestlig kultur. Her kan for eksempel essayet ”That Hideous Schizophrenia” trekkes frem. Her viser Qutb hvordan det han oppfatter som den kristne dualismen (i kontrast til islams enhetstanke) har ført til at kristendommen ikke er i stand til å mediere Guds vilje til vestlig kultur. Vestlig kultur er

⁶⁹ Ian Buruma og Avishai Margalit, *Occidentalism – A Short History of Anti-Westernism* (London: Atlantic Books, 2004) 10

⁷⁰ *Ibid.*, 22

⁷¹ *Ibid.*, 114, 127

⁷² Sayyid Qutb var en egyptisk tenker som med sine tekster har inspirert til revolusjonære forandringer blant muslimer. Qutb kan plasseres i kategorien islamisme (se fotnote 109). Han anerkjente i stor grad Vestens økonomiske og vitenskapelige vinninger, men ble sjokkert over den rasismen, seksuelle frigjortheten og støtten til zionismen som han observerte i Nord-Amerika. Esposito, *Dictionary of Islam*, 258

således blitt ugjenkallelig korrupt.⁷³ Qutb viser hvordan vestlig kultur lider i sin schizofrene tilstand, som han karakteriserer som deres ”abominable man-made Hell”.⁷⁴

I denne analysen er orientalisme og oksidentalisme to nyttige teoretiske perspektiver som setter analysen av det muslimske materialet inn i en kontekst, og som viser to sett med persepsjoner som forvrenger, dehumaniserer og mystifiserer den andre parten. Med fenomenet oksidentalisme i forbindelse med islam, blir Vesten stigmatisert som den uakseptable motparten. Vestens moral har gått konkurs. Vesten er predatorisk og uten skrupler, og må aldri bli trodd. Kristendommen blir her ofte forvekslet med Vesten, eller ansett som sammenflettet med vestlig kultur. I orientalisme så vi tilsvarende stereotypisering av den Andre. Det ble også vist til at orientalistiske anskuelser er å spore i dagens diskurser både i øst og vest.

I forlengelse av dette kan det være nærliggende å nevne det omdiskuterte fenomenet islamofobi som et uttrykk for en resirkulert orientalisme. Mange muslimer føler at de må utkjempe en daglig kamp for å tilbakevise forestillingene i Vesten om islam som en fanatisk, intolerant og voldelig religion.⁷⁵ Stemplingen av individer etter stereotypiske forestillinger om den muslimske mann og kvinne inngår som en hovedkomponent i dette.

Likeledes kan det forekomme konstruerte bilder av det vestlige mennesket og den vestlige kulturen, som bygger på myter og stereotyper. Det er et poeng å understreke at misoppfattelser og mistenksomhet kommer til uttrykk fra begge sider. Et tilsvarende fenomen til islamofobi presenteres av Anne Sofie Roald og Pernilla Ouis i boken *Muslim i Sverige*. Her drøftes forholdet mellom islamofobi og vestofobi. Vestofobi blir her definert som en redsel for den Andre, som hos Roald og Ouis eksemplifiseres med muslimers bilder av Vesten og dens ideologi.⁷⁶ Denne redselen kan på mange måter aktivere en antivestlig kampanje rettet mot vestlige mennesker. Roald og Ouis viser hvordan vestofobien får utslag i Sverige, og peker på en tendens til at svenske muslimer setter egne idealer opp mot den Andres praksis. Vanlige karakteristikk av den svenske kultur er at den ikke ivaretar familierelasjonene, at svensker er seksuelt dekadente, mangler seksualmoral og kler seg upassende på gaten. Roald og Ouis trekker også frem at mange muslimer mener at de utsettes for ulike typer

⁷³ Sayyid Qutb, “That Hideous Schizophrenia” i Griffiths, Paul J. (red), *Christianity through Non-Christian Eyes* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1999) 73

⁷⁴ Ibid., 74.

⁷⁵ Smith, ”Introduction”, 6. Zebiri, *Muslims and Christians Face to Face*, 2

⁷⁶ Pernilla Ouis og Anne Sofie Roald, *Muslim i Sverige*. (Stockholm: Wahlström & Widstrand, 2003) 43, 45

konspirasjonsteorier, for eksempel med tanke på 11.september (9-11-angrepene). Vesten blir ofte den sentrale aktøren i slike konspirasjonsteorier. Den sosio-psykologiske dynamikken er den samme i både vestofobi og islamofobi; det skapes avstand til den Andre. Problemet med disse er at de ofte bygger på myter og konstruerte bilder av den Andre, og ikke på egne erfaringer.⁷⁷ I tillegg skapes det et motsetningsforhold der fremstillingene av den Andre blir det en selv ikke er. For eksempel så tar muslimer vare på familien, mens etniske svensker gjør det ikke.

I Ouis og Roalds drøftelse av vestofobi, kommer det også til syne en tvetydighet i muslimers forhold til Vesten. Her speiler vestofobi en annen side av orientalismens ambivalente forhold til Orienten, et aspekt som oksidentalismen slik den beskrives av Margalit og Buruma ikke setter fokus på. Som Said påpeker har Orientens mystikk lokket og dratt til seg individer, mens tanken om Orientens despoti og underutvikling har støtt individene fra seg. En liknende tvetydighet finner vi i muslimers forhold til det ”moderne Vesten”. Muslimer er både ”beruset og forgiftet” av den vestlige livsstilen, og ansees som en trussel mot samholdet i den islamske verden.⁷⁸

2.2.4 Kjønnsperspektiv på orientalisme og oksidentalisme

Det er interessant å merke seg at det også er en tydelig kjønnet diskurs i disse etno-sentriske beskrivelsene av den Andre. Forholdet mellom den muslimske og den vestlige kulturen er i stor grad preget av stereotype forestillinger om kvinner i begge leirer.⁷⁹

Said behandlet aldri kjønnsperspektivet i sine utleggninger om orientalismen, men han var likevel en kilde til inspirasjon på dette feltet. For det første kan det nevnes at diskursen rundt selve Orienten preges av et kjønnet språk, der Orienten og Oksidenten beskrives i vendinger som er typiske for tradisjonelle karakteriseringer av det feminine og det maskuline. Orientens feminine natur var et tilbakevendende tema i orientalistiske tekster, beskrevet som ulogisk, irrasjonell, emosjonell, sensuell og umoden. Det vestlige synet på den orientalske kvinne speiler en klar ambivalens der man ser kvinnen både som noe eksotisk, spennende og skremmende, samtidig som man ikledde de offerrollen. Dersom den vestlige kvinne var

⁷⁷ Ibid., 28

⁷⁸ Ibid., 45

⁷⁹ Oddbjørn Leirvik, *Islam og kristendom – Konflikt eller dialog?* (Oslo, Pax forlag, 2006) 19

undertrykt, så måtte den orientalistiske kvinnen være særdeles undertrykt.⁸⁰ Selv om det fra slutten av 1970-tallet har kommet nye perspektiver i kjønnsforskningen, har ideen om den orientalske kvinne som undertrykt og i en offerrolle i stor grad fått dominere vestlige persepsjoner av den muslimske kvinnen i nyere tid. Den muslimske kvinne er undertrykt, blir mishandlet og er frihetsberøvet. Denne holdningen skriver seg inn i en større historisk diskurs som berører flere områder som modernisering, imperialismen og sivilisasjonsutvikling, og har ofte blitt fremstilt i sammenheng med beskrivelser av virkeligheten med utgangspunkt i forenklingene dikotomier som moderne/primitive, moderne/tradisjonelle og vestlig/ikke-vestlig.⁸¹ Orientalistene var blant de første som betegnet kvinnenens situasjon i den muslimske verden som ”barbarisk” og ”bakstreversk”, og den orientalistiske fortellingen om et underlegent islam ble blant annet basert på det man anså som merkelig islamsk praksis med tanke på kvinner. Innen denne diskursen ble segregasjon mellom kjønnene i det offentlige rom samt det islamske sløret, selve symbolene på undertrykkelse, og for orientalistene var disse skikkene en av de grunnleggende årsakene for de islamske samfunns bakstreverskhet.⁸²

Stigmatiseringen av muslimske kvinner som tilslørede og undertrykte er fremdeles den primære operative holdningen i relasjoner mellom Vesten og den muslimske verden.^{83, 84} Kvinner og kvinners kropp har ofte blitt en arena for måling av et samfunns fremgang og moralske orden. Dette rammer også vestlige kvinner i form av stereotype framstillinger som blir fremsatt av muslimske samfunn, fellesskap og individer. Anklagene mot Vesten, materialisme, normløshet og kulturelt forfall, preger også den vestlige kvinnen, og hun fremstilles ofte som både et offer for den vestlige kulturen samtidig som hun er et vestlig menneske blottet for moral. Hun er ensom og ulykkelig, og familien betyr ikke lenger noe verken for vestlige kvinner eller menn.⁸⁵ Dette poenget ble også eksemplifisert av Ouis og Roald i deres redegjørelse og drøfting av vestofobi, men i kjønnsnøytrale ordelag (blant annet som i eksempelet om at svensker ikke verdsetter familiebandene).

⁸⁰ Thorbjørnsrud, ”Innledende essay”, xxxvi

⁸¹ Sisman, Nazife ”Historical and political dynamics of the ”women and Islam” issue: The Turkish case”, i Kari Vogt m.fl. *New Directions in Islamic Thought: Exploring Reform and Muslim Tradition* (London, I.B. Tauris, 2009) 113-114

⁸² Ibid., 115

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Denne tankegangen videreføres også i det norske samfunnet i dag, der mediene i stor grad har fremhevet offerrollen i sin framstilling av muslimske kvinner. Det fokuseres ofte på kvinnerelaterte saker når islam og muslimer profileres i media, og ofte med søkelyset på tvangsekteskap, kvinnelige omskjæring og mishandling, samt tilsløring og kleskodeks for kvinner i det offentlige rom.

⁸⁵ Grung, Anne Hege, ”Kvindeperspektiv på Kristen-muslimsk dialog”, i Lissi Rasmussen m.fl. *Islam, kristendom og det moderne* (København, Tiderne Skrifter, 2004) 168

I sin bok *Purdah and the Status of Woman in Islam* skriver Sayyid Abu al-Ala Mawdudi om kjønnsroller i islam. Her oppsummerer han et rådende syn på kjønn og kjønnsroller i klassisk islamsk tradisjon, der kjønnene er skapt for ulike aktiviteter og arenaer. Islam som system ivaretar disse naturlige kjønnsrollene, og er basert på kjønnenes biologiske forskjeller som får utslag i forskjellige mentale og følelsesmessige karaktertrekk hos mannen og kvinnen. I Vesten derimot har det moderne samfunn tilegnet seg noen doktriner hvor ivaretagelsen av de naturlige kjønnsrollene neglisjeres. Dette har ledet den vestlige kvinnen på avveie og ført til at hun har tilsidesatt sine naturlige funksjoner. Mawdudi skriver som følger:

(...) she developed an abhorrence for her natural duties, affecting ultimately the family system which is the basis of civilization. The result is that home life in which depends man's efficiency is fast disappearing in the West. (...) Hundreds of thousands of young women in every Western country like to live unmarried lives, which they are bound to pass in immoral, promiscuous and sinful ways.⁸⁶

Mawdudis tekster er utbredt i store deler av den muslimske verden, og leses ofte av muslimer i vestlige land. Hans beskrivelser av den vestlige sivilisasjon og fremstillingene av den vestlige kvinnes forfall er ikke uvanlig, og kan også forekomme blant noen muslimers holdninger i dag. For eksempel finner vi spor av liknende tanker i *Introduksjon til islam*.⁸⁷

2.3 Historiske og samtidige kontekstperspektiver

2.3.1 Islam i vesten – en kort presentasjon

Det finnes over en milliard muslimer på verdensbasis, og religionen islam er spredt over hele verden. Islam har alltid vært en religion i ekspansjon, og har siden Mohammeds tid måttet forholde seg til at deler av den islamske *ummah* lever i en minoritetssituasjon. Det som likevel kan betegnes som et relativt nytt fenomen er at store befolkningsgrupper frivillig flytter til et ikke-muslimsk land. Omtrent en tredjedel av dagens muslimer bor i samfunn der islam er en minoritetsreligion.

Islam er dog i seg selv ikke noe nytt på det europeiske kontinent. Helt siden islam var å regne som en religiøs og kulturell kraft, har muslimer banket på Europas porter. Jane I Smith og Jørgen Nielsen refererer til ulike faser av muslimsk bevegelse vestover som har vært

⁸⁶ Sayyid Abu al-Ala Mawdudi, *Purdah and the Status of Women in Islam*, 1939, 15, pdf-fil: <http://www.al-islamforall.org/Misc/purdah.pdf>

⁸⁷ Se 3.3.3 *Introduksjon til islam* av Hammudah Abdulati

avgjørende i formingen av forholdet mellom den vestlige og muslimske verden. Likeledes har Vestens fremstøt mot den islamske verden, og behandlingen av muslimer i Vesten, vært vel så utslagsgivende i denne utviklingen. Smith og Jørgensen opererer med ulike faseinndelinger, og begge peker på sentrale momenter, som av Hugh Goddard blir kalt ”defining moments”,⁸⁸ i en lang og kompleks historie.

Den arabiske militære ekspansjonen sørget for en tidlig spredning av islam, og i det første islamske århundret kom muslimske militære styrker seg helt inn i områder sentralt i dagens Frankrike. I det 11. til det 13. århundre fant de kristne korstogene sted, igangsatt av pave Urban II for å gjenerobre det ”kristne” Jerusalem. Dette la grunnlaget for det Smith omtaler som en ”Crusader- and anti-Crusader mentality”, en mentalitet som har preget forholdet mellom det kristne Vesten og den islamske verden i århundrer. I sin bok *Muslims and Christians Face to Face*, peker også Kate Zebiri på korstogene som en meget influerende faktor i formingen av relasjonene mellom islam og Vesten, da først og fremst mellom muslimer og kristne. Korstogene etterlot et spor av harme og bitterhet blant de gruppene som led under korsfarernes herjinger, en arv som mange muslimer fremdeles er seg meget bevisst. Også i den vestlige kollektive mentaliteten ble minnet om korstogene bevart, og de utledet vestlige negative holdninger til islam.⁸⁹ Det muslimske styret i middelalderens Spania ga et rikholdig muslimsk bidrag til europeisk kultur, hvor vestlige kristne fritt dro nytte av islamsk vitenskap, filosofi, medisin og kunst. Da de kristne monarkene igjen tok makten, svarte europeerne med en bortvisning av nesten alle muslimer i Vesten.⁹⁰ I den ottomanske fasen, med tyrkiske okkupasjoner, ble det etter hvert etablert permanente muslimske samfunn på europeisk grunn, på Balkan og i Sentral-Europa.⁹¹ 1800-tallet og tidlig 1900-tallet, ble preget av vestlig kolonialisme og imperialisme i Midtøsten, Afrika og Sør-Asia, med det mange anser som en politisk dissekering av islamske land fra kolonimaktens side. Det politiske vestlige hegemoniet over deler av den muslimske verden har nødvendigvis satt sine spor, og vestlig kristen misjon har ofte blitt ansett som en forlengelse av imperialismens målsettinger med et ønske om sosial, politisk og økonomisk, så vel som åndelig dominans. I muslimsk diskurs blir ofte kolonialisme og kristen misjon omtalt med de samme termene: Undertrykkende, utnyttende, hensynsløs, arrogant, amoralsk og destruktiv overfor

⁸⁸ Hugh Goddard, “Christian-Muslim relations: a look backwards and a look forwards”, *Islam and Christian-Muslim relations*, Vol. 11, No. 2, July 2000

⁸⁹ Kate Zebiri, *Muslims and Christians Face to Face*, 24

⁹⁰ Smith, “Introduction”, 3

⁹¹ Jørgen Nielsen, *Muslims in western Europe* (Edinburgh, Edinburgh University Press, 2004) 1

urbefolknings kultur.⁹² I tilknytning til dette skriver Zebiri at persepsjonene av kolonialismens historie ofte veier tyngre enn fakta i manges bevissthet, og denne følelsen av overgrep på den muslimske kultur står ofte sentralt i den kollektive muslimske erindringen. Dette gjelder også korstogene.⁹³

I det tjuende århundre så man igjen en islamsk bevegelse vestover. Borgere i muslimske land kom frivillig i økende antall på søken etter arbeid, eller på flukt fra potensielle eller reelle farlige situasjoner i hjemlandet. Situasjonen ble ofte sett på som midlertidig, og både ”gjestearbeidere”, deres arbeidsgivere og flyktninger trodde oppholdet i Vesten ville bli kortvarig. Europeere forventet ikke en permanent islamsk tilstedeværelse. I de fleste europeiske land ble ikke situasjonen slik folk hadde forventet. Hvert land har sin egen særegne innvandringshistorie og ulike styringssystemer som nødvendigvis gir viktige differensierende faktorer, men generelt sett kan det sies at muslimer som kun ønsket et midlertidig opphold i Vesten, fant i økende grad permanente løsninger. Familiegjenforeninger preget den muslimske innvandringen til Europa etter 1970, og en ny bølge av flyktninger kom i løpet av 1980 og 90-årene. Muslimer har selvsagt flyttet vestover av mange grunner, og har etablert sine liv her på ulike grunnlag og med forskjellige utgangspunkt. Men til sammen har den sammensatte gruppen muslimer i Vesten gjort islam synlig, etablert og hørbar i de vestlige samfunnene. I løpet av en meget kort periode er islam blitt det største ikke-kristne religionssamfunn i den vestlige delen av verden, og hele det muslimske mangfoldet er representert.⁹⁴

2.3.2 Islam i Norge

De islamske miljøene i Norge har vokst kraftig siden slutten av 1960-tallet da de første pakistanske immigrantene kom til landet. Det eksakte antallet norske muslimer i dag er diskuterbart, og tall baserer seg på ulike beregningsmetoder. Ingen offisiell statistikk registrerer den enkeltes tro eller religiøse tilknytning. Flere har likevel kommet med anslag over antall muslimer i Norge. I Kari Vogts beregninger fra 2008 antydes antallet å være mellom 120 000 og 150 000, mens Jan Opsal antydet et tall på 150 000 i 2005.⁹⁵ I følge SSBs

⁹² Zebiri, *Muslims and Christians Face to Face*, 30

⁹³ Ibid.

⁹⁴ Kari Vogt, *Kommet for å bli - Islam i Vest-Europa* (Oslo, J.W. Cappelens forlag, 1995) 1

⁹⁵ SSB, ”Det flerkulturelle Norge: Et mangfold av tro- og livssyn”, 2009:
<http://www.ssb.no/samfunnspeilet/utg/200903/03/index.html>.

tall fra 2009, er det omtrent 92700 muslimer i organiserte trossamfunn i landet.⁹⁶ I Norge er det pakistanske miljøet den største muslimske gruppen, og de utgjør også den nest største gruppen av innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre (polakkene utgjør den største gruppen). Den pakistanske diasporaen i landet kommer hovedsakelig fra Punjab-provinsen, men utgjør likevel ikke en noen enhetlig gruppe, verken sosio-økonomisk, kulturelt eller religiøst.⁹⁷ 45 prosent av landets over 30 000 norsk-pakistanere, er født i Norge.⁹⁸

Muslimenes innvandringshistorie i Norge viser at de er en gruppe med store forskjeller med tanke på nasjonalitet, etnisk tilhørighet og språk. Innvandringshistorien startet på slutten av 1960-tallet, noe som er sent sammenlignet med andre europeiske land. Frem til begynnelsen av 1970-tallet var det i praksis ingen restriksjoner på innvandring, men myndighetene innførte innvandringsstopp i 1975. Familiegjennforeningspolitikken var dog lenge liberal. De første muslimske immigrantene var menn, hovedsakelig fra Pakistan, Tyrkia, Marokko og Jugoslavia. Tanken var, som ofte ellers i Europa, at oppholdet i Norge skulle være midlertidig. Ankomsten til barn og hustruer og tanken om permanent bosetting, bidro til å vekke et behov for varige løsninger for religiøs praksis.⁹⁹ På 1980- og 90-tallet førte situasjoner i muslimske land til at antallet muslimske flyktninger økte kraftig, og Norge fikk, og får stadig, en ny gruppe tilflyttende muslimer i form av flyktninger og asylsøkere. På dette tidspunktet hadde sunnimuslimske moskémiljøer blitt godt etablert. Institusjonaliseringen av islam i landet var et faktum, og en stadig pågående prosess for de ulike muslimske gruppene i Norge. Moskémiljøene organiserte seg som oftest langs etniske og nasjonale skillelinjer, men på 1990-tallet vokste det også frem flere viktige organisasjoner som rekrutterte på tvers av

⁹⁶ SSB, "Trus- og livssynssamfunn utanfor Den norske kyrkja", 2009: <http://www.ssb.no/trosamf/>. Det understrekes i denne artikkelen at muslimsk tilhørighet ikke lett kan beregnes. Overslaget over antall muslimer i Norge baserer seg på befolkningstall som viser antall innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre fra land der islam kan regnes for å være hovedreligion. Det er viktig å være oppmerksom på at det langt fra er noe én-til-én-forhold mellom hvilken religion som er den største i et land en person har bakgrunn fra, og hvilken religion en innvandrer i Norge fra dette landet tilhører, i tillegg finnes det flere konvertitter. Videre er heller ikke religion like viktig for alle muslimer. Hvor mange muslimer det finnes i Norge finnes det intet klart svar på.

⁹⁷ Østberg, *Muslim i Norge*, 21

⁹⁸ SSB, "Innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre. 1. januar 2009", <http://www.ssb.no/innvbef/>; "Befolkning: Vi blir flere og yngre – av økt innvandring", 2008, <http://www.ssb.no/samfunnsspeilet/utg/200805/03/index.html>

⁹⁹ Kari Vogt, *Islam på norsk – moskeer og muslimske organisasjoner i Norge* (Oslo, Cappelens forlag, 2000) 16-19

moskémiljøene og nasjonaliteter, med etableringen av Islamsk Råd Norge som et av de viktigste eksemplene.¹⁰⁰

2.3.3 Majoritetssamfunn og minoritetsgrupper

I en studie om muslimer og Vesten, og om muslimer i Vesten og da også i Norge, er det viktig å inkludere minoritetsperspektivet. Muslimer er i en minoritetssituasjon i alle land i Vest-Europa, noe som påvirker muslimers dannelse og gjendannelse av egen identitet og syn på sine muslimske kulturelle røtter og religiøse tradisjon. Majoritetssamfunnet har en stor innvirkning på en slik omstillings- eller endringsprosess som finner sted ved kulturelle møter. Samtidig vil minoritetsgruppen ha en effekt på majoriteten ved å være noe særegent, noe annerledes fra majoriteten. Den tyske sosiologen Nobert Elias mener at en etablert majoritetsgruppe vil se nykommere i lys av de dårligste karaktertrekkene til de ”verste” representantene for de nye. Dette står i kontrast til majoritetens eget selvbilde som blir konstruert ut i fra gruppens beste karaktertrekk,¹⁰¹ fra de normdannende idealene som finnes i gruppen. Anne Sofie Roald peker på at man da sammenligner sine egne idealer med ”den andres” praksis, og skaper en klar skjevhet i det bildet som konstrueres av relasjonene mellom de to gruppene. Roald viser også til en annen viktig psykologisk effekt i kulturmøtet mellom en minoritetsgruppe og storsamfunnet, og det er den maktrelasjonen som oppstår. Hun skriver at majoriteten ofte oppfatter seg selv som den som sitter inne med den objektive, universelle sannheten, mens minoriteten representerer noe som er sært og annerledes. Dette kan sies å være karakteristisk for det norske storsamfunnets forhold til islam, der det ofte forventes at den muslimske minoriteten tilpasser seg det majoriteten anser som sine verdier. Disse verdiene blir betraktet som objektive og sanne, og utelukket fra forhandlinger. Eksempler på dette i den norske konteksten er demokrati og likestilling mellom kjønnene, to begreper som ofte plasseres i et vakuum der man glemmer den historiske utviklingen, og oppfatter termene som noe ”naturlig” som bør gjelde i alle sammenhenger. I den maktbalansen som finner sted mellom en majoritet og en minoritet, vil majoriteten ha definisjonsmakt, og minoriteten forventes å tilpasse seg deres vurderinger av hva som er sant og riktig.¹⁰²

¹⁰⁰ Vogt, *Islam på norsk*, 35,49, 56.

¹⁰¹ Norbert Elias og John L. Scotson, *The Established and the Outsiders* (London, Sage, 1994) xix

¹⁰² Anne Sofie Roald, *Er muslimske kvinner undertrykt?* (Oslo, Pax forlag, 2005) 20-21

Christine Jacobsen har valgt begrepet ”kulturimperialisme” for å beskrive forholdet mellom majoriteten og minoritetsgruppene i Norge. Kulturimperialisme betyr at de dominerende meningene i et samfunn gjør en minoritetsgruppes erfaringer usynlige, samtidig som de stereotypiserer denne gruppen og markerer den som ”den andre”.¹⁰³ Jacobsen påpeker at såkalt kulturimperialisme har mye til felles med troen på egen kulturs overlegenhet, og hun viser her til Thomas Hylland Eriksen, som anser dette som et vanlig aspekt ved sosial kategorisering eller taksonomi. En slik tro på sin egen kulturs overlegenhet er ikke uvanlig, og den finnes også blant ulike minoritetsgrupper. Det vil dog være feilaktig å påstå at alle slike ”kulturimperialismer” er like ille. Det viktige er å være seg bevisst de ulikheter som er å finne i maktdistribusjon og definisjonsmakt.¹⁰⁴ Her vil alltid majoritetsgruppen sitte inne med et særlig ansvar overfor minoritetene.

2.4 Islamic Cultural Centre Norway

ICC er et organisert sunni-islamisk fellesskap, og beskriver seg selv som den første muslimske organisasjonen som ble etablert i Norge. ICC har i dag nærmere 3500 medlemmer¹⁰⁵ og driver aktive sentre både i Oslo sentrum, på Bjørndal og Lutvan, samt en utstrakt nettaktivitet med godt utviklede hjemmesider. ICC legger til rette for de daglige bønnene, fredagsbønnen og de to årlige id-bønnene, og i tillegg har ICC organisert *dars-e-Koran* og *dars-e-Hadith* regelmessig siden 1974. I følge hjemmesidene er ICC sin hovedmålsetting å ”leve etter islamsk lære for å få Guds velsignelse og suksess både i dette livet og etter døden”.¹⁰⁶ De anlegger en bred og inkluderende profil der man er åpen for og ønsker dialog både med ikke-muslimer og mellom muslimer som representerer ulike trosretninger innen islam. Selv beskriver de seg som en multietnisk gruppe åpen for alle muslimer, men organisasjonen har et klart pakistansk opphav.¹⁰⁷

Planleggingen av ICCs og Norges første moské tok til allerede tidlig på 1970-tallet, og moskeen ble åpnet i 1974. Utover på 70- og 80-tallet økte antall medlemmer stort, og i 1991 ble bygget i Tøyenbekken 24 kjøpt for å huse den stadig voksende organisasjonen. Her drev ICC moskeen sin frem til byggearbeidet av det nye islamske kultursenteret ble påbegynt.

¹⁰³ Christine Jacobsen, *Tilhørighetens mange former: Unge muslimer i Norge* (Oslo, Unipax, 2002) 47

¹⁰⁴ *Ibid.*, 47

¹⁰⁵ Tallet er hentet fra ICCs egne hjemmesider.

¹⁰⁶ ”Hva er ICC”, ICC, 27.12.2006: <http://www.islamic.no/>

¹⁰⁷ Oddbjørn Leirvik, ”Islam i Norge”, 2008: <http://folk.uio.no/leirvik/tekster/IslamiNorge.html>

Senteret åpnet våren 2009, og visjonen er å etablere en arena for rituelle religiøse praksiser og feiringer, samt et åpent islamsk senter for kunnskap, lærdom, kunst og kultur for både muslimer og ikke-muslimer.

2.4.1 Opphav og ideologiske inspirasjonskilder

De første årene fungerte ICC-moskeen i Oslo som møtested for alle muslimer på tvers av nasjonalitet og trosretning, men med økende medlemstall og behov for samarbeid kom de ideologiske skillene klart frem. Mellom pakistanerne selv oppstod det splittelse, da i stor grad basert på ulikhetene mellom deobandi- og barelwi-grupper. Kari Vogt beskriver hovedforskjellen mellom deobandier og barelwier slik: Deobandi-grupper fremhever en lovorientert og rasjonalistisk islam-oppfatning med en klar brodd mot sufi-tradisjonen. Dette står i kontrast til barelwiene som har latt seg inspirere av sufismen, noe som kommer til uttrykk i et omfattende og rikt rituellet liv.¹⁰⁸ Utgangspunktet for disse skillene er å finne i utviklingen i britisk India på 1800- og 1900-tallet, der britene etter hvert dominerte både kulturelt og politisk. Islamske vekkelses- og reformbevegelser vokste i Sør-Asia frem som en reaksjon mot dette, og den muslimske eliten arbeidet hardt for å bevare og fornye den religiøse og kulturelle arven.¹⁰⁹ Deobandi-bevegelsen har sitt navn fra den indiske byen Deoband hvor muslimske lærde grunnla en islamsk høyskole i 1867 med et mål for øyet at islamsk identitet skulle styrkes gjennom studier og et modernisert skole- og utdanningssystem. Bevegelsen utviklet seg enormt og fikk etter hvert et stort nettverk av utdanningsinstitusjoner over store deler av verden. Deobandi-retningen har i tillegg inspirert flere selvstendige organisasjoner og politiske partier, for eksempel bevegelsene Tablighi Jama'at og Jama'at i-Islami.

ICC har en klar pakistansk basis, og de første initiativtakerne var pakistanske arbeidere med familier i Pakistan. Disse mennene startet i begynnelsen en studiegruppe hvor man ønsket å lese Sayyid Abu al-Ala Mawdudis *tafsir* (korankommentar). Det ideologiske grunnlaget ble fort knyttet til bevegelsen Jama'at i-Islami (Den islamske forening) som også er et politisk parti.¹¹⁰ Partiet er basert i Pakistan, hvor det er det landets eldste politiske parti. Partiet har imidlertid søsterorganisasjoner i flere land, og i tillegg samarbeider organisasjonen i stor grad med internasjonale islamske bevegelser over hele verden. Partiet faller ofte innenfor den vide

¹⁰⁸ Kari Vogt, *Islam på norsk*, 23.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 23-24.

¹¹⁰ *Ibid.*, 20.

kategorien islamisme,¹¹¹ og følger en form for islam som anser religionen som et ideal og en altomfattende ideologi.

Grunnleggeren av Jama'at i-Islami er Sayyid Abu-l-'Ala' Mawdudi (1903 –1979), som utviklet partiet i 1941 i India. I utgangspunktet var dette en organisasjon bestående av en muslimsk moralsk og intellektuell elite, og Mawdudi utviklet sine tanker og idealer i kjølvannet av europeisk kolonialisme og den kulturelle og politiske påvirkning dette medførte. Sentralt for Mawdudi stod ønsket om å understreke islams integritet, og å bryte ned den innflytelse og det grep vestlig kultur og tankegods hadde på den muslimske intelligentsia. Mawdudi vendte seg i stor grad mot en bokstavtro tolkning av islams hellige tekster og avviste tanken om at *sharia* (den religiøse loven) kan moderniseres ut i fra en utstrakt bruk av *ijtihad* (nytolkning).¹¹² Med ”utstrakt bruk” mente Mawdudi at ikke alle var i stand til å tolke kildene; kun en kvalifisert gruppe med de nødvendige forutsetningene og passende utdanning. Videre distanserte Mawdudi seg fra tanken om å fremme islams sak gjennom bruken av vold, og pekte på utdanning som den fremste form for aktivisme.¹¹³ Mange av Mawdudis tekster har blitt oversatt til engelsk og arabisk, og hans tankegods er kjent i hele den muslimske verden. Jama'at i-Islami er et velorganisert parti som arbeider mot gjenetableringen av en islamsk verdensorden eller samfunn på det politiske, det lovgivende og det sosiale plan.^{114, 115}

I dagens Norge er Jama'at i-Islami, og den profilen de står for, mildt representert ved ICC.¹¹⁶ Det er her viktig å understreke at det er svært få i Norge som er medlemmer av partiet, men flere sympatiserer med deres retningslinjer og ideologi.¹¹⁷ I det første intervjuet med informantene var ICC sitt forhold til Mawdudi og Jama'at i-Islami noe av det første som ble brakt på banen. Informant 1 beskriver det slik:

¹¹¹ Islamisme forstås her som en ideologisk retning som fremhever at religionen islam ikke bare berører den enkeltes trosforhold, men inneholder gudегitte retningslinjer som bør styre også samfunnsmessige, juridiske og politiske forhold i muslimske land. For de fleste islamister innebærer dette synet et krav om at Shari'a, den islamske loven basert på Koranen og Profetens Sunna, må være basis for lovverket. Forelesning ved Bjørn Olav Utvik, ”Islamismens røtter”, 23.08.2007, Universitetet i Oslo, <http://www.uio.no/studier/emner/hf/ikos/MONA4522/h07/polis2.ppt>

¹¹² Anthony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001), 320-321.

¹¹³ John L. Esposito (red.), *The Oxford Dictionary of Islam* (Oxford/ New York: Oxford University Press, 2003), 197.

¹¹⁴ John J. Donohue & John L. Esposito (red.), *Islam in Transition, Muslim Perspectives* (New York/ Oxford: Oxford University Press, 2007), 262.

¹¹⁵ Se også kap. 4 for en grundigere beskrivelse av Mawdudis tankegods, ideologi og situasjon i India.

¹¹⁶ Oddbjørn Leirvik, ”Islam i Norge”, 2008: <http://folk.uio.no/leirvik/tekster/IslamiNorge.html>

¹¹⁷ Kari Vogt, *Islam på norsk*, 20.

ICC har veldig lett for å bli stemplet som Jama'at i-Islami-organisasjon. Det er blant annet på grunn av vår kjære Kari Vogt, og det er, det er noe som ikke stemmer. Riktig nok så var det de første tre-fire personene som satt seg sammen og hadde ideer og visjoner om ICC, hadde noe tilknytning til Jama'at i-Islami i Pakistan. Ikke annet enn at ok, det var en strukturert organisasjon i Pakistan. Eneste organisasjonen som har valg. Eneste religiøse organisasjon som er partipolitisk aktiv, og så hadde man da en modell og struktur å kopiere. Man vil da finne igjen noen begrep og strukturer som går igjen. Men Jama'at i-Islami har da, det er ikke noe opplegg... jeg selv er stor motstander av Jama'at i-Islami. Jeg.. og det er på en måte en av de tingene jeg har tatt opp, prøvd å ta opp flere ganger, og da har man en ganske klar holdning: Jama'at i-Islami sin politiske agenda, den får være innenfor Pakistans grenser. Den kan ikke gjelde her i Norge. Men Mawdudi-ideologien i forhold til tilnærmingen til praktiseringen av religion, den er det nok, på en måte, folk som kjenner seg igjen i.

Informant 1, 2.2.2009

2.4.2 Kontaktflater med andre organisasjoner

Tidlig i etableringen av ICC ble det formet internasjonale kontakter. Mye av kontakten som ble opprettet hadde det formål å styrke organisasjonen og å motta finansiell støtte. Visjonen om å bygge en egen moské har i stor grad vært en motivasjonsfaktor, men det var også viktig å kunne lønne en imam. I Norge var det forbindelser med Kuwait som i første omgang ga ICC finansiell støtte. Oljekrisen i 1973-74 muliggjorde store pengeoverføringer fra de arabiske statene til Vest-Europa, med det formål å fremme islams vekst og fremgang i denne delen av verden. Også forbindelser til UK Islamic Mission, en viktig instans i Jama'at i-Islami i Vest-Europa, ble opprettet og også til det ideologisk nærliggende The Islamic Foundation i Leicester.¹¹⁸ Mye tankegods og materiale flyter mellom organisasjonene, som også står bak flere utgivelsene og promoterer eller støtter opp under mange av de samme forfatterne.¹¹⁹ Kontakten til Jama'at i-Islami har som vist over også vært viktig og, til tross for informant 1 sitt ønske om distansering, ser ICC fortsatt på partiet som et religiøst og ideologisk utgangspunkt. Det skal understrekes at ICC er en selvstendig organisasjon i Norge uten organisatoriske bånd til Jama'at i-Islami Pakistan.¹²⁰ ICC har også i flere sammenhenger artikulert en noe mer liberal holdning i mange saker enn sin opphavsorganisasjon Jama'at i-

¹¹⁸ Kari Vogt, *Islam på norsk*, 20-22.

¹¹⁹ Se 1.2.2 Oversikt over innsamlet materiale fra ICC

¹²⁰ "Støtter islamske fundamentalister", *Aftenposten*, 28. 05. 2009.

Islami. Da ICC skulle nominere en representant til den første interreligiøse dialogen i Norge i 1992, valgte de Nasim Riaz, en kvinne som skulle vise seg å bli en nøkkelperson i dialoger mellom muslimer, kristne og andre troende og sekulære humanister i Norge.¹²¹

2.5 Moskéliteratur og internettaktivitet – tendenser i den vestlige konteksten

Islamsk litteratur florerer i Europa og Vesten, og er en viktig del av *da'wa*-virksomheten i den vestlige delen av verden. Det er en uttrykt plikt blant muslimer å invitere til islam, og invitasjonen skal presenteres gjennom handling og ord på både det sosiale og det individuelle plan. *Da'wa* kan rettes mot både muslimer og ikke-muslimer, men islamsk misjon er ikke det samme som kristen utadrettet misjon. Ofte sikter muslimers aktiviteter seg mot egne rekker, med identitetsbevaring som et av hovedmålene for virksomheten.¹²² Det skrevne ord et uvurderlig verktøy i formidlingen av islam, og flere islamske bokhandlere og forlag har kommet på banen i Vesten. Videre har islamske organisasjoner og institusjoner sett det som en viktig oppgave å spre det de fremholder som islams budskap og sin tolkning av religionen. I forlengelse av dette er internett et meget nyttig redskap, og et billigere og raskere alternativ for den som ønsker å publisere materiale. I tillegg har internett en enorm spennvidde og spredningspotensiale.

Den islamske litteraturen som distribueres i Europa har vært interessant for flere forskere, og i Skandinavia kan det nevnes forskere på feltet som blant annet Christer Hedin, Jan Hjärpe, Kari Vogt, Jan Opsal, Lena Larsen og Anne Sofie Roald. I denne studien har forskningen til Hedin og Roald stått sentralt. Begge tar for seg litteratur distribuert i Europa, og ser nærmere på tendenser og bruk av litteraturen. Hedin (1988) har analysert innholdet i mye av litteraturen som kom på markedene i den vestlige verden fra 1970-tallet, og Roald (2004, 2005) har sett på bruken av denne litteraturen av skandinaviske konvertitter. Hun har også satt utgivelsene i kontekst ved å redegjøre for forlagene og organisasjonene bak utgivelsene, samt foretatt en kategorisering av litteraturen innen ulike islamske strømninger eller tendenser. I sin forskning har hun først og fremst konsentrert seg om arabisktalende muslimer (2001). Når det gjelder litteratur har jeg ansett det som hensiktsmessig å ta i bruk hennes kategoriseringer

¹²¹ Oddbjørn Leirvik, "Norwegian-Pakistani Islam: Religious transformation and dialogue in a multicultural society". Fremlegg på konferansen "Pakistani Migration to Norway: Social Transformation and Continuity", NIBR/UNESCO, Oslo 6.-7.12.04, <http://folk.uio.no/leirvik/tekster/tekster/NorwegianPakistaniIslam.htm> , 3

¹²² Lena Larsen, *Velkommen til en stor familie*, 140

av ideologier og strømninger, da mange av de samme publikasjonene, forfatterne, organisasjonene og ideene er å finne blant ICCs utgivelser som i hennes forskningsmateriale.

2.5.1 Islamsk litteratur i Vesten – kategoriseringer, organisasjoner og tendenser

Hedin påpeker i sin bok *Alla är födda muslimer* at samtidig islamsk *da'wa* i den vestlige delen av verden i stor grad kommer til uttrykk gjennom distribueringen av apologetiske skrifter, preget av den fundamentalistiske tendensen. *Da'wa*en retter seg mot menneskelig fornuft, og det konkluderende argument for islams overlegenhet er religionens perfekte overensstemmelse med den menneskelige natur. Islam som den naturlige religionen er i så måte det gjennomgående tema. Han betegner mye av litteraturen som er tilgjengelig i Vesten som apologetisk fundamentalistisk litteratur, og som betegnelsen tilsier har denne type litteratur ofte en defensiv funksjon.¹²³ Litteraturens apologetiske karakter kan blant annet forklares ut i fra de dyptgående historiske relasjonene mellom islam og kristendom, og mellom Orienten og Vesten. Tema som blir aktuelle i en vestlig kontekst i møtet mellom nyankomne muslimer og vestlige mennesker, kommer tydelig til syne i denne litteraturen.

Den apologetiske litteraturen kjennetegnes ved at den presenterer et teoretisk og ideologisk idealbilde av islam i et forsøk på å definere religionen.¹²⁴ Tematisk tar litteraturen for seg *tawhid*, prinsippet om Guds enhet, og i den forbindelse fremgår det ofte hva islam finner problematisk med den kristne treenighet og synet på Jesus som Guds sønn. Videre hevder litteraturen at islam er et helhetlig system som omfatter alle livets aspekter. Kvinnens rolle i islam er et gjennomgående tema, og det er også et tema som stadig blir viet mer plass. Her er det mange forhold som blir behandlet: kvinnens natur i forhold til mannens, rollefordeling i ekteskapet og med moderskapet som det ypperste i hennes liv. Kvinnen blir med utgangspunkt i mors- og hustrurollen beskrevet som uerstattelig, og ekteskapet er den tilstand der den kvinnelige natur kan realiseres.¹²⁵ Anordningene begrunnes med utgangspunkt i naturlover som settes i direkte sammenheng med det åpenbarte, med islam. Logikk og natur er to sentrale nøkkelbegreper i den apologetiske litteraturen. Litteraturen fremmer også islams

¹²³ Zebiri, *Muslims and Christians Face to Face*, 44

¹²⁴ Jan Opsal, "Hva er egentlig islam?", i *Ung teologi. Teologisk tidsskrift* 36 (1) 2003, ss 7-19, 18. Larsen, *Velkommen til en stor familie*, 143

¹²⁵ Hedin, *Alla är födda muslimer*, 186. Larsen, *Velkommen til en stor familie*, 142

fortreffelighet ved å sette opp Vesten som et negativt speilbilde av det idealiserte islam. Retorikken bygger her i stor grad på påstanden om Vestens mangel på moral.¹²⁶

Roald kategoriserer ulike strømninger i islam i Europa ut i fra hvilke ideer som dominerer tendensen. Litteraturen som distribueres i Europa kan også plasseres innenfor disse ulike trendene, noe som er nyttig for å kunne gi mer generelle beskrivelser av de mange former for islam som leves ut i den europeiske konteksten. I sin forskning på arabisktalende muslimer opererer Roald med fire trender for å beskrive muslimer i Europa: 1) Det muslimske brorskap (*ikhwan*), 2) Det islamske frigjøringspartiet (*Hizb al-Tahrir*), 3) salafi-trenden og 4) post-ikhwan-trenden. Disse trendene har hun videreført på sin kategorisering av ulik litteratur lest av skandinaviske konvertitter,¹²⁷ hvor tre av de fire trendene får særlig betydning. Alle trendene berører ulike grupperinger av muslimer, og få grupper kan karakteriseres som enten det ene eller det andre. Grensene mellom tendensene er flytende. Under følger en kort beskrivelse Roalds fire kategoriseringer.

Det muslimske brorskap ser islam som et omfattende system som inkluderer alle menneskelivets aspekter, som politikk, familie- og kjønnsrelasjoner. Det islamske frigjøringsparti støtter ikhwan-tanken om islam som et altomfattende system, men anser opprettelsen av kalifatet som essensielt i sitt arbeid med en revolusjonerende militant tilnærming til sosial endring. Salafi-trenden har i følge Roald, en bokstavtro tolkning av Koranen og profetens sunna. Hovedtanken er at Koranen og profetens sunna skal tolkes i overensstemmelse med de tre første generasjonene av muslimer, og profetens eksempel bør følges i sin helhet. Denne tanken dominerer også i Det islamske frigjøringsparti. Post-ikhwan-trenden har sitt opphav i vekkelsesbevegelsen som startet på 70-tallet, og fortsatte utover på 80-tallet. Dette er en meget sammensatt gruppe muslimer. Felles for muslimer preget av denne tendensen er at de opprettholder ikhwan- og salafi-ideene om å vende tilbake til Koranen og profetens sunna, og de anser islam som en rasjonell religion og et altomfattende system. De distanserer seg dog fra det organiserte livet i en verdensomspennende organisasjon som for eksempel Det muslimske brorskap. Videre karakteriserer Roald denne gruppen som høyt utdannede og mindre bundet av organisasjoner i muslimske land.¹²⁸ I det følgende vil salafi-, ikhwan- og post-ikhwan-trenden kunne kaste lys over litteraturen til ICC

¹²⁶ Larsen, *Velkommen til en stor familie*, 142

¹²⁷ Anne Sofie Roald, *Women in Islam: The Western Experience* (Malmö, Routledge, 2001)

¹²⁸ Roald, *Women in Islam*, 39,45,46, 47, 53, 56

og se dette materialet i sammenheng de større tendensene som dominerer muslimsk litteratur og tankegods i Vesten. Det muslimske frigjøringsparti har svært liten utbredelse i Norge,¹²⁹ og er lite relevant for dette prosjektet.

I sin forskning peker Larsen og Roald på at islamsk litteratur i Vesten skjøt fart på 1970-tallet, og at dette var starten på en massepublisering av islamske bøker på ulike europeiske språk. Fra tidlig på 70-tallet gjorde organisasjonen IIFSO (International Islamic Federation of Student Organisations) seg gjeldende på det europeiske markedet med litteratur som i stor grad kan karakteriseres som apologetisk fundamentalistisk litteratur, med fokus på logiske og rasjonelle fremstillinger av islam som ideologi. IIFSO sine bøker ble gratis distribuert til islamske organisasjoner og islamske sentere i Europa, og var lenge de eneste publikasjonene som var tilgjengelige på de respektive europeiske landene sine språk.¹³⁰ Gratis distribuering ble muliggjort gjennom støttespillere og finansiering fra rike oljestater i Gulfen. Mange av bøkene distribuert av organisasjonen har blitt skrevet av medlemmer eller sympatisører til Det muslimske brorskap, og andre bøker indikerer bånd til Saudi-Arabia. Etableringen av IIFSO kan sees som en reaksjon på muslimers møte med Vesten, men også i forbindelse med muslimers møte med andre muslimer, med variasjoner i islam. IIFSO ble til som svar på et behov for ensrettethet og universalitet i den islamske bevegelsen, og til tross for finansiering fra den muslimske verden hevder Roald at IIFSO er et direkte resultat av det kulturelle møtet mellom islam og Vesten. Dette baserer seg på IIFSOs egne erklæringer. Roald peker også på en videreføring av IIFSOs aktiviteter gjennom organisasjoner som WAMY (World Assembly of Muslim Youth) og IIIT (International Institute of Islamic Thought).¹³¹ IIFSOs litteratur lener seg mot en salafi-ideologi som tolker de islamske kildene i tråd med de tre første generasjonene av muslimer. Her legges det liten vekt på tradisjonene utarbeidet av de fire lovskolene i islam. Videre representerer mye av litteraturen det Roald betegner som ikhwan-ideologi, en ideologi som baserer seg på ideer fremsatt av Det muslimske brorskap. Denne ideologien har i det store og det hele en rasjonell tilnærming og forståelse av islam, og faller tilbake på de islamske kildene (Koranen og sunna) i juridiske og politiske anliggende. Ikhwan-ideologiens rasjonelle tilnærming til islam, er påfallende i mange av IIFSO sine bøker. Mye av IIFSOs litteratur har kommet til Norge, både på engelsk og norsk. Roald

¹²⁹ Vogt, *Islam på norsk*, 212

¹³⁰ Roald, *New Muslims in the European Context*, 109-110

¹³¹ *Ibid.*, 118-121

trekker frem Sayyid Abu al-Ala Mawdudi og Hammudah Abdulati som to viktige forfattere i norsk sammenheng.¹³²

En annen organisasjon som har gjort seg svært gjeldende i den europeiske konteksten er The Islamic Foundation, grunnlagt av Khurshid Ahmad som har klare bånd til det islamske partiet Jama'at i-Islami i Pakistan. The Islamic Foundation baserer seg i stor grad på Mawdudis politiske ideer, manifestert i partiet Jama'at i-Islami Pakistan. Organisasjonen har sin base i Storbritannia, og er først og fremst kjent for sin utstrakte publisering av islamsk litteratur. Produksjonene ligner i stor grad på IIFSOs arbeid, og de to organisasjonene nærmet seg hverandre spesielt på 70- og 80-tallet. Organisasjonens ideologiske bakgrunn kan spores tilbake til flere kilder. Et eksempel er ideene til Taqi al-Din Ibn Taymiyya, som argumenterte for en salafi-ideologisk tilnærming til islam på 1300-tallet, og en utrenskning av helgendyrkelse i islam. Videre er organisasjonen inspirert av islamisten Hasan al-Banna, grunnleggeren av Det muslimske brorskap i Egypt.¹³³ I løpet av de siste 20 årene har The Islamic Foundation konsentrert seg i økende grad om bøker skrevet i den vestlige konteksten, som for eksempel av den europeiske akademikeren og forfatteren Tariq Ramadan.¹³⁴

Mye av litteraturen som kom til Europa på 1970- og 80-tallet kategoriseres av Roald som ikhwan-inspirert, de faller inn i en tendens som er influert av Det muslimske brorskaps ideer og form for islamsk diskurs. Men også trekk fra salafi-trenden gjør seg gjeldene, og som vi ser over er den noen glidende overganger mellom trendene. Post-ikhwan-trenden skiller seg ut ved ikke å ha tilknytning til noen bestemt verdensomspennende organisasjon. Mange av post-ikhwan-trendens kjennetegn er tydelig tilstede hos flere organisasjoner og muslimer i Norge, og litteraturen som leses preges av alle de tre strømningene.

2.6 Oppsummering

I dette kapittelet har målet vært å skissere det teoretiske rammeverket, samt å beskrive elementer i den historiske og samtidige konteksten som vil bidra til å sette materiale inn i en

¹³² Roald, *New Muslims in the European Context*, 121

¹³³ Hasan al-Banna kan betegnes som en islamist i den forstand at han definerte islam som et altomfattende system. Al-Banna mente at den islamske staten med islamsk lovgiving kunne først proklameres når samfunnet var blitt islamisert gjennom fredelige endringsprosesser. Tok utgangspunkt i Koranen og hadith-litteraturen, og talte for gjenanvendelse av *ijtihad* (nytolkning) i lesingen av de hellige tekstene. Tariq Ramadan, *At være europæisk muslim: Islamske kilder i en europæisk sammenheng*, dansk utgave (København: Hovdeland, 2002) 276

¹³⁴ Roald, *New Muslims in the European Context*, 121

sammenheng. Skisseringen av de utvalgte elementene i det historiske og samtidige bakteppet, vurderer jeg som essensielle med tanke på å kunne få et tilnærmet godt bilde av den diskursen som ICC sitt materiale flettes inn i. Materialet alene gir liten forståelse av fenomenet islam i Norge i dag. Teoriene rundt annerledeshet gir begrepet den Andre et innhold som indikerer hvordan vi former persepsjonene av den Andre inn i kategorier, og konstruerer bilder av den Andre som vi appliserer i vår forståelse av andre sosiale grupper. I dette prosjektet vil begrepet den Andre ofte bli brukt i sammenheng med slik ”annerledeshet”. En persons definisjon av den Andre er en del av hva som defineres og som til og med konstituerer Selvet og andre fenomen og kulturelle enheter. Det har blitt brukt i samfunnsvitenskapelig sammenhenger for å forstå den prosess som finner sted når samfunn og grupper ekskluderer ”Andre” som de vil underordne eller som de ikke anser som passende i deres fellesskap. Den Andre deltar i så måte i konstitueringen av Selvet, kulturen eller andre sosiale fenomener, ved å være noe annet enn Selvet. Prosjektets analysemateriale er dog sammensatt, og det er behov for flere tilnærminger for å få et fullgodt bilde av begrepet den Andre slik det fremstår i forskningsmaterialet. Kan konturene av en annen tilnærming og forståelse av begrepet den Andre spores i det pluralistiske Norge i dag?

3 Den Andre i ICC: Den Andre implisert i litteratur, på hjemmesider og gjennom samtaler med to av organisasjonens medlemmer

3.1 Innledning

I dette kapitlet vil analysen av materialet fremlegges. Først vil ICC sin litteratur bli presentert og beskrevet med utgangspunkt i Hedin og Roalds klassifiseringer som ble introdusert i kapittel 2. Kategoriene til Hedin og Roald er nyttige verktøy for å kunne si noe om hvilke tendenser som preger ICC sitt litteraturutvalg og hvor de henter teologiske ideer og materiale fra. Det er dog viktig å ta høyde for at materialet er svært varierende, og at ikke alt som kommer til uttrykk i tekstene passer inn i de nevnte tendensbeskrivelsene.

Videre vil det gås nærmere inn på de konkrete utgivelsene. Det gis en presentasjon av boken, heftet eller brosjyren med en innføring i forfatter, kontekst, innhold, tematikk og målgruppe. Det er først når dette er på plass at man kan gå nærmere inn på diskursen om den Andre. For å få tak i konstruksjonene av den Andre i materialet er definisjonen her brukt i en vid forstand, og inkluderer tre kategorier jeg mener trer tydelig frem i tekstene: den religiøse Andre, den kulturelle Andre og den kjønnete Andre. Som vi skal se videre er ikke den implisitte Andre én gruppe som kan identifiseres, men en skiftende enhet som endres fra tekst til tekst betinget av tekstens forfatter, målgruppe og kontekst. Sentrale begrep i lokaliseringen av den Andre er de arabiske termene *kafir* og *kufr*. Begrepene har et komplekst meningsinnhold som det er viktig å være seg bevisst. Videre er diskursen rundt kjønn belyst i analysen. Også konsepter som universalitet og inkludering hentes opp av tekstene i analysen.

Etter analysen av litteraturen og funnene her, vil ICC sine nettsider stå i fokus. Det vil her bli satt fokus på to aspekter ved ICC sine hjemmesider som jeg mener gir innblikk i det komplekse bildet som ICC konstruerer av den Andre: 1) Veiviseren eller menyen "Islam" og noen av nettartiklene som er publisert her, og 2) ulike annonseringer av arrangementer, aktiviteter og pressemeldinger. I min analyse rettes oppmerksomheten mot de sammenhengene som er å spore mellom den publiserte litteraturen og de nyere nettsidene.

Utvalget i analysen illustrerer hvordan ICC impliserer den Andre gjennom forskjellige medier. For å illustrere ulikhetene har jeg valgt å plassere uttrykkene innen to ulike diskurser, der den ene trekker i retning av en polemisk annerledesgjøring av den Andre, som spiller på tradisjonene fra orientalisme og oksidentalisme. Den andre diskursen har en dialogorientert tilnærming der persepsjonene av den implisitte Andre vanskelig kan leses med de samme innfallsvinklene hva gjelder annerledeshet. Kan Lévinas' annerledesbegrep gi andre forståelser?

ICC har i en periode på over 20 år hatt en visjon om å spre kunnskap om islam og muslimer i Norge. For å høre organisasjonens egne tanker om materialet er siste del av kapittelet viet til en gjengivelse av samtaler med to informanter fra organisasjonen. Informantene har her fortalt om organisasjonens virksomhet hva gjelder litteratur, hjemmesider og dialogarbeid. De har kommentert en del av publikasjonene, samt direkte sitater hentet fra materialet som jeg har bedt de kommentere. Slik jeg oppfattet det ble møtet med ICC sine representanter et uvurderlig bidrag til å forstå historien bak publikasjonene, utdype meningsinnholdet i arabiske og islamske begreper og en videre kontekstualisering av tekstene hva gjelder opprinnelse, forfattere, målgrupper og formål.

3.2 ICCs litteratur i sin helhet

Hvis vi kaster et blikk tilbake på kapittel 1, ble det presentert en liste over ICC sine publikasjoner i løpet av de siste 20 årene. Ser man nærmere på listen finner man igjen utgivere, organisasjoner og forfattere som ble presentert i kapittel 2. Dette gjelder for eksempel IIFSO og Mawdudi. I analysen vil det redegjøres for innholdet i utgivelsene knyttet til diskursen om den Andre. Noen av ICC sine utgivelser berører dette temaet, mens andre publikasjoner ikke blir relevante i denne sammenheng. Oversikten er likevel tatt med for å plassere de aktuelle utgivelsene inn i et større hele, og gi et bilde av hva ICC ønsker å kommunisere.

3.2.1 Litteratur som informasjon og kunnskapsformidling

ICC anser informasjon og kunnskapsformidling som sin første og viktigste oppgave hva gjelder litteraturen. Dette kommer frem av titlene på publikasjonene som indikerer innføringer i grunnleggende elementer i islam. Eksempler på dette er "Fakta om islam"-serien som tar for seg de fem søylene (trobekjennelsen, bønnene, fasten, den religiøse skatten og pilgrimsreisen). Et annet hefte bærer tittelen "Muhammad - den største revolusjonære (fvmh)". Videre ser man et behov for å møte storsamfunnenes spørsmål i en europeisk og norsk kontekst, samt å være bevisst islams ståsted i møte med den kristne majoriteten, for eksempel med tanke på rollene til Jesus og Maria. I så måte kan man karakterisere ICC sin litteraturvirksomhet som en informasjonstjeneste om islam. Dette blir det også opplyst om på deres nettsider, der det vises til at deres visjon er å spre kunnskap og "bringe grunnleggende islam til folket".¹³⁵ Informasjonstjenesten kan også sees på som en del av ICCs *da'wa*-virksomhet.

Formidlingen konsentrerer seg om en bestemt form for islam, eller noen bestemte tradisjoner og tolkninger av islam. Organisasjonen er selv klar i sin definisjon: "Fokus har vært på normativ videreføring av islamsk lære i tillegg til tilgjengeligheten av det helt grunnleggende islam står for."¹³⁶ Det normativt grunnleggende vektlegges til forskjell fra for eksempel en sufi-orientert tilnærming.

Det er også verdt å merke seg at all litteraturen er på norsk. ICC profilerer seg selv som en multietnisk organisasjon som inkluderer alle lovskoler, nasjonaliteter og språk, og norsk har blitt det samlende språket. Kunnskapsformidlingen kan på den måten rette seg mot flere grupper, samt majoritetssamfunnet. Litteraturen søker å favne bredt og å nå ut til norske muslimer, særlig de yngre generasjonene, og ikke-muslimer. Som det fremkommer av intervjuene er møtet med det norske storsamfunnet en av hovedmotivasjonene for å spre islamsk litteratur. ICC så tidlig behovet for økt kunnskap om islam både blant majoriteten og innad i egen organisasjon, for å skape et klima for god integrering. Muslimske ungdom er en av de viktigste målgruppene og, slik en av informantene uttrykker det, er det formålsmessig å ha "satset på ungdommer, egne muslimske ungdommer. Det er et stort behov for læring, vite

¹³⁵ "Videre fokus", ICC, 27.12.06, www.islamic.no

¹³⁶ Ibid.

om sin egen religion. Det er veldig få av dem som vet hva deres egen religion står for, og det er en utfordring. Og det er det som fører til hemming av integrering, mener jeg.”¹³⁷

3.2.2 Apologetisk fundamentalisme og den rasjonelle trenden

Listen over ICC sin litteratur gir også innblikk i hvilke organisasjoner og individer som har bidratt til ICC sine publikasjoner. Blant disse finner vi internasjonale organisasjoner som International Islamic Federation of Student Organizations (IIFSO), World Assembly of Muslim Youth (WAMY) og Islamic Propagation Centre International¹³⁸. Den britiske tilknytningen kommer også godt frem i utvalget ved organisasjoner som UK Islamic Mission og ICC England. Også Jama'at i-Islami Pakistan representeres her gjennom utgivelser av forfattere som Mawdudi og Khurram Murad. Dette er organisasjoner som ofte har publisert litteratur som presenterer et islam med mange av de samme temaene og innfallsvinklene som kjennetegner den litteraturen som Roald og Hedin har plassert innenfor sine kategoriseringer.

Litteraturen til ICC har en spennvidde både hva gjelder form, innhold og tematikk. Likevel er det noen trekk som går igjen og som hjelper oss til å se sammenhenger i ICC sin litteratur. Litteraturen har i stor grad trekk som kan karakteriseres som ”apologetisk fundamentalistisk”, for å bruke Hedins begrep. Litteraturen presenterer et trosforsvar med utgangspunkt i rasjonalitet, logikk og natur. I heftet ”Livet etter døden” konkluderes det med at ”Menneskets rasjonelle, moralske og etiske evner gjør det mulig å tro på et liv etter døden.”¹³⁹ I ”Fakta om islam”-serien er det også henvisninger til bruk av logikk og rasjonalitet: ”Brødre! Litt fornuft vil øyeblikkelig fortelle dere at bare det å åpne munnen og ytre noen stavelser kommer aldri til å ha slik påvirkning.”¹⁴⁰ Argumentasjonsformene tyr gjerne til eksempler som bygger på kausale relasjoner (årsak/virkningsforhold) for å illustrere logikken i islam som religion og verdenssyn. Dette er spesielt fremtredende i Abdulatis bok *Introduksjon til islam* og i

¹³⁷ Intervju med informantene 02.02.2009

¹³⁸ Islamic Propagation Centre International (IPCI) ble grunnlagt av Ahmed Deedat i 1957. Organisasjonens hovedbeskjeftigelse er islamsk misjon. Litteraturvirksomheten og formidling gjennom andre medier har vært omfattende. Deedat har blitt kritisert for sine metoder og polemiske tilnærmelser til forholdet mellom islam og kristendom, samt for å spre antiveistlige og antisemittiske holdninger. Han har blant annet blitt kritisert av den sørafrikanske muslimen Farid Esack i artikkelen ”To whom shall we give access to our water holes?” (2002, <http://www.crosscurrents.org/Esack.htm>) Det skal her understrekes at ICC kun har hentet ett hefte fra IPCI, ”Fakta om Islam 4 – Zakah, Islams religiøse skatt”, som presenterer en av islams fem søyler: den religiøse skatten.

¹³⁹ ”Livet etter døden”, Islamic Cultural Centre, 1997, 6

¹⁴⁰ ”Fakta om islam. 1. Trosbekjennelsen (Iman)”, utdrag fra S.A. Mawdudi *Khutbat* og Khurram Murad *Let us be Muslim* (Oslo, Islamic Cultural Centre, 1998), 2

Mawdudis *Islams fundament*. Hedin har inkludert både Mawdudi og Abdulati i sin analyse fra 1988, og viser til deres bøker som fundamentalistisk apologetikk. Islam er i følge denne apologetikken menneskets naturlige religion. Islams troslære er i overensstemmelse med menneskelig fornuft, livsmønster og natur. Slik sett er islam overlegen alle andre religioner.¹⁴¹ Litteraturen som Hedin karakteriserer som apologetisk fundamentalistisk kjennetegnes også av ideer som *tawhid* (streng monoteisme), og at det er ikke noen motsetning mellom fornuft og åpenbaring. Islam presenteres som et altomfattende system som dekker alle livets aspekter. Jesus aksepteres som profet, men ikke som Guds sønn. Ofte møter man også en retorikk hvor en høy islamsk moralkodeks settes opp mot en lavere moralsk standard i Vesten.¹⁴² Dette er tankegodt som går igjen i ICCs materiale. Et eksempel på retorikken mot Vesten finner vi i Abdulatis bok: ”Muslimer på den vestlige halvkule, særlig de av dem som bor i fjerntliggende strøk, står overfor komplekse problemer. Når det gjelder Islam er de ytre omstendighetene ugunstige.”¹⁴³ Dette konkluderes videre med at de som lar seg påvirke av de ytre omstendighetene kan ”til og med bli destruktive og uverdige fordi de ikke har noen effektiv religiøs moral”.¹⁴⁴

Mange av de samme karakteristikene kan man finne igjen i Roald sin beskrivelse av den ”den rasjonelle trenden”, som har gjort seg gjeldende i store deler av Europa, blant annet gjennom spredninger av bøker fra for eksempel IIFSO. Mye av ICC sin litteratur faller altså innenfor denne strømmingen. Roald viser til at den rasjonelle trenden domineres av en ikhwan-tankegang der den rasjonelle forståelsen av islam er prominent. Tanken om å gå direkte til kildene, Koranen og sunna, sammen med en politisk tolkning av islam, der islam oppfattes som et altomfattende livssystem, er tilstede i denne tilnærmingen til religionen.¹⁴⁵ I denne sammenheng kan *Introduksjon til islam* trekkes frem igjen, da den ofte tar i bruk direkte sitater fra Koranen for å underbygge sin argumentasjon. Veien om lovskolene er ikke tatt. Dette sammenfaller med generelle trekk ved islamistiske fornyelsesbevegelser og med ICC sin visjon om høy takhøyde med rom for alle muslimer som godtar de grunnleggende prinsippene i islam.

¹⁴¹ Hedin, *Alla är födda muslimer*, 9,10,192, 264, 265, 266

¹⁴² *Ibid.*, 45, 69, 94,

¹⁴³ Hammudah Abdulati, *Introduksjon til islam* (Salimiah, IIFSO, 1990), 5

¹⁴⁴ *Ibid.*, 6

¹⁴⁵ Roald, *Women in Islam*, 55

Jeg vil hevde at mange av de karakteristikkene som tas opp av Hedin og Roald går igjen i ICC sitt materiale. Vi finner igjen fokuset på en logisk, rasjonell forklaringsmodell av islam, samt de religiøse kildene alene. Henvisninger til rettslærde eller lovskolene er ikke til stede i ICC sin litteratur. Videre kan påstanden også underbygges med at forfattere og bøker som er en del av dette prosjektet, er å finne igjen i studiene til Hedin og Roald. Eksempler på dette er som nevnt over, Mawdudi og Abdulati. Disse er også nøkkelpersoner i utformingen av ICC sin ideologi hva gjelder tro og trosrelatert praksis.

3.3 ICC sin litteratur og diskursen rundt den Andre

Jeg har valgt å applisere den hermeneutiske nøkkelen den Andre på materialet. I min lesning av litteraturen mener jeg å kunne lokalisere tre hovedkategorier. Disse kategoriene har jeg som sagt valgt å betegne som den religiøse Andre, den kulturelle Andre og den kjønnete Andre. Den religiøse Andre inkluderer mennesker som ikke bekjenner seg til islam, men til andre religioner, trosretninger eller livssyn, spesielt kristendom, jødedom, polyteistiske religioner og ateisme. Den kulturelle Andre viser i stor grad til det vestlige mennesket, og i materialet blir denne ofte fremsatt som en motpol til den sanne muslim. Også den kjønnete Andre spiller en rolle i litteraturen, og kjønnsrollemønstrene og fremstillinger av kvinnen er en del av analysen. Kategorien den kjønnete Andre fremstår som todelt, med et fokus på både den muslimske kvinnens rolle og fremstillingene av den vestlige kvinnen. I så måte glir de to kategoriene den kulturelle Andre og den kjønnete Andre litt over i hverandre. Det samme må sies om den religiøse Andre og den kulturelle Andre. Vesten og kristendommen blir ofte ansett som sammenflettede størrelser. De tre kategoriene utgjør det jeg oppfatter som hovedtendensene i en større diskurs – diskursen rundt den Andre. Denne diskursen, som vi skal se gjennom analysen, er verken ensidig eller statisk, men sammensatt og i stadig utvikling.

De tre nevnte kategoriene fremtrer klart i fire av ICC sine publikasjoner: *Islams fundament* av Sayyid Abu al-Ala Mawdudi, heftet "Fakta om islam 1. Trosbekjennelsen", *Introduksjon til islam* av Hammudah Abdulati og brosjyren "Cool eller Fool. Valg av venner". I arbeidet med å forstå disse tekstene har det vært avgjørende å kontekstualisere i tid og sted, samt å være seg bevisst tekstens form og målgruppe. Tekstene er en del av en helhet, og ingen av utdragene fra materialet i det følgende bør isoleres og fremheves alene. En av

informantene uttrykte seg om nettopp dette: ”Løsrevne sitater skal en passe seg litt for. Det viser aldri virkeligheten”.¹⁴⁶

Hvordan er det mulig å identifisere den Andre i tekstene? Hos Mawdudi møter man gjentatte ganger de arabiske begrepene *kafir* (en vantro) og *kufir* (vantro). *Kafir* blir utledet fra ordet *kufir* som betyr å dekke eller å skjule, noe som innebærer en aktiv fornektelse av Gud og islam.¹⁴⁷ Mawdudi bruker aktivt disse begrepene for å forklare hva islam ikke er, og det idealiserte islam settes opp mot verden utenfor som er gjennomsyret av *kufir*. I analysen av Mawdudi sine innslag i ICC sin litteratur (*Islams fundament* og ”Fakta om islam 1 Trosbekjennelsen”), vil disse begrepene stå sentralt. I Abdulati sin bok finner vi ikke igjen de arabiske begrepene. Her brukes ordene ”muslim” og ”ikke-muslim”. Analysen vil benytte seg av de samme begrepene som Abdulati i denne sammenheng. I *Introduksjon til islam* kommer også et tydelig kjønnsperspektiv til uttrykk, og det er først og fremst i denne boken at kategorien den kjønnede Andre tydeliggjøres. Brosjyren ”Cool eller fool. Valg av venner” har et fokus på troen som det avgjørende som skiller mellom mennesker, men her brukes ingen begreper som konkret viser til den eller de som representerer den Andre. I analysen av denne teksten vil også betegnelsene muslim og ikke-muslim tas i bruk for å lokalisere og beskrive diskursen rundt den Andre i denne sammenhengen.

3.3.1 *Islams fundament* av Sayyid Abu al-Ala Mawdudi

Islams fundament- en opprustning av den religiøse arv er skrevet av Sayyid Abu al-Ala Mawdudi, og ble utgitt på urdu i 1937, under tittelen *Risala-e-Diniyat*. Boken har siden blitt utgitt i flere versjoner, og har blitt oversatt til mange språk. Den engelske oversettelsen *Towards Understanding Islam* av Kurshid Ahmad har blitt vidt sirkulert i Vesten. Den norske versjonen kom ut i 1983 ved Universitetsforlaget i samarbeid med ICC. Oversettelsen er ved daværende universitetslektor Einar Berg. I forordet fra 1983, skriver Berg at *Islams fundament* er et av Mawdudis viktigste verk. Den er en elementær studie av de grunnleggende begreper og prinsipper i islam, som særlig retter seg mot unge alminnelige lesere.¹⁴⁸ Da boken kom ut på urdu ble den i begynnelsen brukt i

¹⁴⁶ Intervju med informantene 02.02.2009

¹⁴⁷ Esposito, *The Oxford Dictionary of Islam*, 165, 176

¹⁴⁸ Einar Berg, ”Forord”, i Sayyid Abu al-Ala Mawdudis *Islams fundament* (Oslo, Universitetsforlaget, 1983) 6 (først utgitt i Hyderabad, 1937).

undervisningssammenhenger på det indiske subkontinentet. Mawdudi har selv skrevet et forord til den engelske oversettelsen som sier noe om bokens intensjon:

My purpose in writing this book has been to provide all those persons -Muslims non-Muslims-who have no access to the original sources of Islam with a brief treatise giving a lucid, comprehensive and all-embracing view of Islam.¹⁴⁹

Boken tar sikte på å gi en innføring i vesentlige trekk ved islam; dens livsanskuelser, trosartikler, praksis og islamsk livsstil. Bokens syv kapitler tar for seg islams betydning, troens mening, profetverdighetens nødvendighet og karakter, trosartiklene i islam, islamsk praksis og ritualer, forskjellen mellom *din* (i boken satt i forbindelse med ”tro”, men en vanligere oversettelse er ”religion”) og *sharia* (den islamske loven) og *sharias* natur og hensikt. Teksten søker å overbevise leseren om hvordan og hvorfor islam er den rette vei og den naturlige tilstand for menneskene. Sentrale nøkkelbegrep som blir tatt i bruk i den forbindelse er for eksempel natur, kunnskap, logikk og tro. Tanken om Guds enhet (*tawhid*-begrepet) går som en rød tråd gjennom hele boken, og Mawdudis forståelse av monoteisme er et av de grunnleggende fundamentene i bokens redegjørelse av og argumentasjon for islam. Ved å vise til naturens regelmessighet og lover viser Mawdudi hvordan menneskene og alt det skapte i denne verden, er muslimske fra fødselen av. I den forstand er alt en del av islam da det er en del av Guds skapelse. Men menneskene, i motsetning til alt annet i denne verden, befinner seg i to sfærer: I den første sfæren er vi underlagt Guds lov fra fødselen i kraft av at vi er en del av skapelsen. I den andre sfæren må vi selv velge å anerkjenne og underkaste oss Guds lov på andre plan enn det rent fysiske. Dette er det avgjørende skillet mellom menneskene, og her deler Mawdudi menneskeheten inn i to grupper: Muslimer og de vantro. Det er i denne forbindelse at det konstrueres bilder av de som befinner seg utenfor gruppen av muslimer. Hvordan forholder *Islams fundament* seg til den Andre? Hvordan blir den Andre karakterisert? Hvilke egenskaper blir han eller hun gitt i en beskrivelse? I det følgende vil det bli sett nærmere på ideen om *kufir* og *kafir*, hvem som faller innenfor denne kategoriseringen og hvordan Mawdudi konstruerer den Andre i sin forståelse av islam i *Islams fundament*. Det annet kjønn er ikke et fremtredende tema i denne boken, og gjør det derfor vanskelig å identifisere den implisitte kjønnede Andre i teksten.

¹⁴⁹ Mawdudi, *Towards Understanding Islam*, (Lahore : Idara Tarjuman-ul-Qur'an, 1977), forord.

3.3.1.1 *Kufr og kafir*

For å finne frem til hva den Andre representerer for Mawdudi, kan man først lete frem de trekkene han selv finner helt essensielle ved islam. Islam som den naturlige og eneste sanne universelle religion er viktige utgangspunkt. Troen på Guds absolutte enhet (*tawhid*-begrepet), å følge profetenes rettledning, og å godta Mohammad som den endelige profeten er også helt vesentlige momenter. Rett livsførsel gjennom å adlyde *sharia*, de kanoniske rettsreglene for menneskelig adferd, er avgjørende for at mennesket lever i overensstemmelse med sin natur og for deres eget beste. Anerkjennelse av disse helt sentrale læresetningene skaper rammene rundt den sosiale gruppen Mawdudi anser som fullverdige muslimer.

Islams universalitet er noe av det første Mawdudi understreker i sin bok. Universaliteten blir begrunnet ved å vise til at alle andre verdensreligioner er knyttet til en stifter eller et geografisk sted. Islam på sin side er enestående i så måte da ”den ikke har noen slik forbindelse med noen bestemt person,¹⁵⁰ eller land eller folk”.¹⁵¹ Mawdudi bruker her fraværet av et slikt jordisk forankringspunkt for å argumentere for islams universelle karakter. Dette blir da i motsetning til andre religioner. Mawdudi har således konstruert et viktig skille mellom sin egen og andres religion: Andre religioner fremstår som splittende da de alltid vil være knyttet til slike jordiske forankringspunkt, mens islam er forenende i sin sanne universalitet.

Videre understrekes universaliteten med å vise til at også naturen følger islams lover: ”Slik som hele skapningen adlyder Guds lov, slik følger hele universet, bokstavelig talt, islams religion”.¹⁵² Det som følger islam er også muslim, og Mawdudi sier videre at alle mennesker er i sin egentlige natur muslimer. Han deler her opp menneskets tilværelse i to sfærer der mennesket i den ene sfæren er naturlig muslimsk fordi det rent fysisk er underlagt Guds lov. Den andre sfæren er preget av valgfrihet. Det står her mennesket fritt å velge å bli en

¹⁵⁰ Vi ser her en viss nedtoning av rollen til profeten Muhammad, noe som er et særtrekk for noen muslimske retninger som kan preges av såkalt normativ islam. I Norge kommer dette til uttrykk for eksempel hos muslimer tilknyttet Deobandi-bevegelsen. Et særtrekk for deres islamtolkning er blant annet en sterk kritikk av all helgendyrkelse. Fokuset skal rettes mot den ene Gud, *tawhid*-prinsippet. Muhammad var kun et menneske og ikke gjenstand for tilbedelse: Vogt, *Kommet for å bli*, kap 1. Oddbjørn Leirvik, *Religionspluralisme: Mangfold, konflikt og dialog i Norge* (Oslo, Pax forlag, 2007) 32-35

¹⁵¹ Sayyid Abu al-Ala Mawdudi, *Islams fundament – en opprustning av den religiøse arv* (Oslo, Universitetsforlaget, 1983), 11. Først utgitt i Hyderabad, 1937

¹⁵² Ibid., 12

fullverdig muslim eller ikke. Dette danner bakgrunnen for menneskehetens inndeling i to grupper: Troende og ikke-troende.

Den fullverdige muslim, den som bevisst velger islam (en troende) står i kollokasjon til begreper som natur, fornuft, kunnskap, sannhet, fred og rett handling. Den andre mennesketypen, ikke-troende, blir konstruert som en motpol, og betegnes som *kafir*. *Kufr* og *kafir* blir sammenstilt med ord som uvitenhet, tyranni, utakknemlighet, opprør, urettferdighet og ondskap.¹⁵³ Mawdudi argumenterer flere steder i teksten for at vantro er ulogisk, en intellektuell brist, noe som understrekes av hans stadige henvisninger til det naturlige ved å underkaste seg Gud og å følge islam. Guds virke er i følge Mawdudi noe observerbart, det er empirisk kunnskap. Når man for eksempel merker seg naturlovene verden beveger seg etter, har man ikke full og sann innsikt med mindre man også ser Skaperen bak. En vantro som forneker Gud vil i den forstand alltid ha problemer med å tilegne seg kunnskap, i følge Mawdudis logikk, da riktig bruk av kunnskap og intellekt vil føre til erkjennelse av islam som den rette vei. Det argumenteres videre for at når mennesket går i mot sin sanne natur, bruker han eller hun alt man har fått av Gud mot Guds vilje, og ”skaper dermed et tyranniets herredømme”.¹⁵⁴ Tyranni blir her brukt i den forstand at det er det motsatte av natur:

Fins det vel større urettferdighet, tyranni og ondskap enn dette menneske fremviser, som utnytter og misbruker alt under solen, og samvittighetsløst tvinger alt i en retning som er imot natur og rettferd?¹⁵⁵

Videre blir den vantro stemplet som destruktiv, og som en voldelig person uten samvittighet: ”Han vil bare spre forvirring og uorden. Han vil uten det ringeste samvittighetsnag utgyde blod, gjøre vold mot andre menneskers rettigheter, og i det hele tatt opptre destruktivt.”¹⁵⁶

Også i kapittelet om Profetverdigheten får den vantro, i denne sammenheng han eller hun som ikke følger profetenes ledelse, negative egenskaper og karakteristikk. Den som nekter å følge profeten når hans ledelse er tilgjengelig, handler i ren dumhet. Dette valget viser at man ikke kan skille mellom sannhet og usannhet, og man ”blir da et offer for sin egen stahet, arroganse, tilbøyelighet og perversitet”.¹⁵⁷

¹⁵³ Ibid. 15-16

¹⁵⁴ Ibid., 15

¹⁵⁵ Ibid., 16

¹⁵⁶ Ibid., 17

¹⁵⁷ Ibid., 36

I *Islams fundament* møter leseren tidlig på en inndeling av menneskene i ulike grupper. I sin konstruksjon av islam setter Mawdudi raskt opp et skille mellom en muslim og en *kafir*, og viser til at verden består av disse to hovedkategoriseringene av mennesker. Mawdudi ønsker å styrke muslimers identitet, og i denne sammenheng blir den Andre implisert og konstruert som et motbilde. Mawdudi skaper en motpol til den fullverdige muslimske identiteten, noe hans ordelag om de forskjellige typer mennesker søker å vise.

3.3.1.2 Hvem er *kafir*?

Tawhid-begrepet står helt sentralt i *Islams fundament*. For Mawdudi er monoteisme den avgjørende faktoren med tanke på hvilken gruppe mennesker man tilhører. Dersom monoteismen, slik den forstås av Mawdudi, er det helt grunnleggende i menneskets bevissthet, er det en stor sjanse for at man utvikler seg til å bli en rettskaffen og fullverdige muslim. Motpolen er en kafir, den som holder seg til *shirk* (polyteisme) og *kufur*:

Noen av dem tror at Guds sønn har sonet for deres synder, noen tror de er Guds yndlinger og at ingen straff kan ramme dem, andre tror at deres helgener kan gå i forbønn hos Gud på deres vegne, mens atter andre foretar offer til sine guddommer, og tror at de på denne måten kan bestikke dem så de får frihet til å opptre slik de måtte ha lyst til. Slike falske forestillinger holder dem fanget i ett nett av synd og onde handlinger.¹⁵⁸

Sitatet over henviser til andre religiøse grupper: De kristne tror på Jesus som Guds sønn som har sonet for deres synder. Videre er det mulig at Mawdudi refererer til jødene når han skriver at ”noen tror de er Guds yndlinger”, og at det er ideen om å være Guds utvalgte folk som kritiseres eller settes spørsmålsteget ved. Mawdudi går relativt skarpt ut mot helgendyrkelse og persondyrking, og kritiserer i den sammenheng praksiser vi finner igjen både innenfor kristendommen og islam, her i form av strømninger innen islamsk mystikk der relasjonen til hellige personer kan være en viktig del av religionsutøvingen. Ofring til guddommer kan vise til hinduismens og mahayana-buddhismens mange ulike former for puja. Også ateister blir nevnt i denne sammenhengen, og deres mangel på tro på et høyere vesen fører til at de opphøyer sine lyster til sine guder, og blir slaver av egne ønsker og begjær.¹⁵⁹ For å vise hva som kjennetegner den idealiserte og fullverdige muslim, bruker Mawdudi andre

¹⁵⁸ Ibid., 74

¹⁵⁹ Ibid.

overbevisninger og praksiser, og skaper et motsetningsforhold for å kunne styrke og bygge opp under muslimske selvdefinisjoner.

Islams fundament kan karakteriseres som en forkynnende og argumenterende tekst. Den er også apologetisk. Apologetikken gjenfinner man i tekstens ønske om å skape et sterkt forsvar for islam som religion. Ved å applisere begrepet om den Andre på Mawdudi sin tekst, finner man at diskursen rundt den Andre er preget av negative formuleringer som kan skape grobunn for ekskludering og konstruksjoner av stereotyper. Dette kommer til uttrykk ved at det islamske blir idealisert, mens det som ikke passer inn i det islamske verdenssynet med *tawhid*-begrepet som fundament, faller innunder kategorien *kufir*. Som vist over finner vi her beskrivelser som lett kan henlede tanken til grupper som legger andre verdensanskuelser til grunn for sin eksistens. Den Andre skisseres i ordelag som kan skape ekskludering, og med tilskrivelse av negative egenskaper. Fremstillingen av den Andre i arbeidet med trosforsvaret blir markert polemisk i sin form med sine angrep og entydige negative karakterisering av andre tradisjoner og grupper. Skillelinjene mellom islam og *kufir* blir understreket med de to avsnittene ”Vantroens natur” og ”Islams velsignelser”. Det opprettes her en dikotomi som gjenspeiles i Mawdudis todeling av menneskeheten.

Diskursen rundt den Andre er blitt formet ut i fra et ønske om å styrke egen identitet. Identiteter er alltid relasjonelle,¹⁶⁰ og Mawdudi er avhengig av andre grupper for å konstruere den muslimske identiteten. Teksten har blitt til i 1930-tallets koloniserte India, og er i utgangspunktet skrevet for muslimer i India, der muslimene utgjorde en relativt liten minoritet i forhold til hindumajoriteten. Det interessante i denne sammenheng er den betydning boken har fått i den vestlige og europeiske konteksten, noe som kanskje gjenspeiler ønsket hos muslimske innvandrere om å bevare sin kulturelle tilknytning og den historiske arven fra India og Pakistan.

3.3.2 ”Fakta om Islam. 1. Trosbekjennelsen (Iman)”

Dette heftet tar for seg trosbekjennelsens (*shahada*) betydning i islam. Heftet er en del av serien ”Fakta om islam” som redegjør for de fem søylene i religionen. Heftet kom ut i februar 1998, og ICC oppgir seg selv som utgivere. Teksten er en oversettelse av utdrag fra bøkene *Khutbat* av Sayyid Abu al-Ala Mawdudi og *Let us be Muslims* av Khurram Murad. Hvem

¹⁶⁰ Neumann, *Mening, materialitet, makt*, 125

som har stått for redigeringen kommer ikke frem av heftet. Teksten er i stor grad rettet mot muslimer og budskapet er en form for indremisjon, der det understrekes hvor viktig det er å være sannferdig og stødig i sin tro. Å ytre trosbekjennelsen (her betegnet som Kalimah) er ikke nok for å være en sann muslim. Dersom muslimen ikke kjenner til Kalimahs betydning og konsekvenser og ikke følger de forpliktelser den innebærer, stiller man på lik linje med en *kafir* i denne verden og den neste.

Heftet er delt i tre ulike deler. Den første delen tar for seg hvordan Kalimah er et vendepunkt i en manns liv som skaper viktige forskjeller på flere nivåer. Kalimah skiller og differensierer mellom mennesker.¹⁶¹ I den andre delen møter vi hovedoverskriften ”Hvorfor er Kalimah unik?” Her møter vi begrepene ”Kalimah Tayyibah” og ”Kalimah Khabithah”, begge presenteres utførlig, men kan enkelt beskrives som ”godt ord” og ”ondt ord”. Forskjellen mellom disse illustreres blant annet med lignelsen om to typer trær, der det første er et godt tre med sterke trygge røtter, sunn frukt og lange grener, og det andre er et ”korrupt tre, en vill selvsådd plante, med grunne røtter og svake grener som visner i vinden.”¹⁶² Det vises her at det sistnevnte treet ikke har den samme iboende retten til å vokse slik frøet til det gode treet. I den tredje delen understrekes det at Kalimah viser til forskjellen mellom en muslim og en *kafir*. Kalimahs sanne mål er å endre menneskenes handlinger og tanker. Hvis man kun ytrer ordene uten at det korrigerer ens kunnskap og handlinger, slik at de fortsatt er på lik linje med en *kafir*, har ytringen og ordene ingen hensikt.¹⁶³

3.3.2.1 Hvem er *kafir* i ”Fakta om Islam. 1. Trosbekjennelsen (Iman)”

I dette heftet, som først og fremst dreier seg om å vise muslimer hvor essensielt det er å være klar over trosbekjennelsens innhold og være fast i troen på dette, skapes det skiller mellom mennesker i form av Kalimah. På den ene siden har vi de som uttaler bekjennelsen, muslimer, og på den andre siden finner vi ikke-muslimen, en *kafir*, den som ikke kjenner til eller uttaler troen på den ene Gud. Men også blant muslimene skapes det to grupper i form av ”ondt” og ”godt” ord (Kalimah Khabithah og Kalimah Tayyibah). De som uttaler Kalimah Khabithah sidestilles med en *kafir*, og heftet viser hvem dette gjelder og hva som kjennetegner disse menneskene.

¹⁶¹ ”Fakta om islam. 1. Trosbekjennelsen (Iman)”, utdrag fra S.A. Maududi *Khutbat og Khurram Murad Let us be Muslim* (Oslo, Islamic Cultural Centre, 1998), 1

¹⁶² *Ibid.*, 12

¹⁶³ *Ibid.*, 22

Kalimah Khabithah betyr altså, forenklet, ”ondt ord”. Dette innebærer ”en ond eller korrump tekst, en falsk tro og et uttrykk uten fundament.¹⁶⁴ Dette refererer til en stor gruppe som sammenfaller med den gruppen av *kafirer*¹⁶⁵ som det ble gjort rede for i *Islams fundament* (Mawdudi er også opphavspersonen til begge disse tekstene). De som forvrenger tekster, har en falsk tro eller ikke tror på noen gud blir i dette heftet satt opp som motpolen til den sanne muslim. Det er nærliggende å trekke den slutningen at det er jøder, kristne, muslimer uten reell tro på Gud, og ateister som det først og fremst blir henvist til. Lignelsen om de to trær er sentral for å forklare og illustrere en *kafir* sine egenskaper og karakteristikk. I motsetning til den sterke planten som den sanne muslim representerer, omtales kafirer som ugress. De er svake og visner i vinden og har ikke den samme retten til å vokse. Om de blir berørt kan man stikke seg på torner og spiser man av deres frukt kan de være bitre og skadelige. Dette eksemplifiseres: ”Se med egne øyne hva som skjer i verden hvor *Kufr*, avgudsdyrking eller verdslighet er fremherskende: menneskene er oppsatt på ødeleggelsen av deres medmennesker”, og videre: ”Og hva med individene? Deres moral er så fordervet at til og med Satan ville skamme seg. Mennesker begår handlinger som til og med dyr ville nøle med å utføre”.¹⁶⁶ Etter dette utvikler synet på *kafirer* seg fra muligens å være skadelige til at ”uansett hvilken frukt den gir så er den bitter og giftig”.¹⁶⁷ Videre finner vi eksempler på at Europa og Amerika er klare områder for *kufr* og springer ut i fra Kalimah Khabithah:

La deres indre snakke: hvor mange av dem har fred i sinnet?[...] Hvordan har ulydighet mot Guds lov gjort hjemmene deres til et helvete? Hvordan florerer selvmord i Europa og Amerika?[...] Og dagens store og fantastiske byer, som på avstand ser ut som paradiset, inneholder tusener på tusener av mennesker som velter seg i elendighet.¹⁶⁸

Teksten er et kraftig trosforsvar for islam, og man gjenkjenner Mawdudis synspunkter fra *Islams fundament*. Teksten fremstår med et polemisk uttrykk i sine beskrivelser av grupper og individer utenfor det muslimske fellesskapet. I denne teksten møter vi også den vestlige byen hvor mennesker ikke har det godt. Bak det glitrende og appellerende utseendet skjuler det seg tusenvis av enkeltindivider som lider fordi de har utvist ulydighet mot Guds lov. Vi aner her konturene av det oksidente synet på den vestlige byen, slik det beskrives av Buruma

¹⁶⁴ Ibid., 10

¹⁶⁵ Denne flertallsformen av det arabiske begrepet *kafir*, er konstruert og tas i bruk i den norske utgaven av heftet. Det er en fornorsking av den arabiske flertallsformen *kuffar*.

¹⁶⁶ Islamic Cultural Centre, ”Fakta om islam. 1. Trosbekjennelsen (Iman)”, 15

¹⁶⁷ Ibid.

¹⁶⁸ Ibid., 17-18.

og Margalit. Byen preges av ulykkelige og arrogante mennesker som mangler respekt for en høyere guddommelig makt.

3.3.2.2 Et kort blikk på kjønnsperspektivet

Kjønnsrollemønstre og kvinnesyn tas ikke eksplisitt opp i dette heftet om trosbekjennelsen, men med kjønnsperspektivet for øye er det interessant å merke seg heftets form og hvordan det presenterer mennesket som mann. Heftet henvender seg utelukkende til den mannlige delen av fellesskapet med betegnelser som ”Islams brødre”, ”en manns liv”, ”en far deklamerer den mens hans sønn nekter”, ”hvorfors skal Kalimah gjøre så stor forskjell mellom menn?” Ut i fra heftets målgruppe, hensikt og tittel ”Fakta om islam. 1. Trosbekjennelsen” vil det være nærliggende å anta at det er ment som en grunnleggende informasjonskilde som maler med brede strøk beregnet på både muslimer og ikke-muslimer. Sett i dette lyset er tekstens fokus på menn slående.

3.3.2.3 Oppsummering

Forfatter og kontekst er her viktige komponenter for å forstå tekstens utgangspunkt, formuleringer og mening. Med kunnskap om Mawdudi sin samtid i det kolonialiserte India, hans tids samfunnsforhold og normer settes budskapene i sammenheng, og gir leseren i større grad innsikt og forståelse for teksten. Det er interessant at nettopp Mawdudi er valgt ut til å forklare trosbekjennelsen på et grunnleggende nivå, uten å opplyse om tekstens bakgrunn. Mawdudi var opptatt av å samle muslimer rundt islamske verdier og tradisjoner, og han talte i stor grad til og for muslimer, og var en del av de fenomenene som senere har blitt betegnet som en islamsk vekkelsesbevegelse. ”Fakta om islam. 1. Trosbekjennelsen (iman)” møter muligens noen utfordringer når det gjelder å gi et fullgodt bilde av hva muslimer i Norge i dag legger i *shahada*, kanskje særlig med tanke på hvordan man oppfatter *kafir* og *kufr*. Dersom man ser på ordvalget i forbindelse med kjønn blir også det mannlige fokuset fremtredende og ekskluderende med tanke på kvinners forhold til trosbekjennelsen og dens betydning.

Ved å applisere den Andre som styrende nøkkelbegrep i lesningen av disse to tekstene til Mawdudi, fant jeg først og fremst stoff som underbygger to av de tre kategoriene jeg har valgt å ordne materialet etter. Hos Mawdudi trer den religiøse Andre tydeligst frem, i kraft av forfatterens fokus på teologisk utredning og konstitueringen av den muslimske identitet tilknyttet tro. Men også den kulturelle og den kjønnete Andre kan identifiseres når man søker

å finne den Andre i teksten til Mawdudi. I analysen har det blitt hentet frem formuleringer som indikerer den Andre, og det som er blitt funnet er ofte bundet til religiøs tilhørighet og kulturell tilknytning.

3.3.3 Introduksjon til islam av Hammudah Abdulati

Introduksjon til islam er skrevet av Hammudah Abdulati, og ble utgitt i 1990 i samarbeid med International Islamic Federation of Student Organization (IIFSO). Mye av IIFSOs litteratur er som nevnt preget av en rasjonell og logisk forklaring på islamske fenomener,¹⁶⁹ noe også *Introduksjon til islam* bærer preg av. Den er apologetisk i sin form og tar i stor grad bruk en rasjonell innfallsvinkel i sitt trosforsvar. I så måte kan den minne om *Islams fundament* og begrepet islam forekommer ofte i kollokasjon med ord som natur, logikk, sannhet og fred i begge bøkene. Streng monoteisme, islam som et altomfattende system og en retorikk der den høye moralske standarden til islam blir satt opp mot en lavere moralsk kodeks i ”Vesten”, er temaer som er gjennomgående i begge tekstene.¹⁷⁰

Boken har fem kapitler som tar for seg islam som religion og som et sosialt omspennende system: Islams ideologiske grunnlag, grunnleggende begreper i islam, troen i praksis, praktisering av islam i dagliglivet og et siste kapittel som tar et oppgjør med det Abdulati omtaler som forvrengninger av islam. Boken har tre tillegg og to forord. I forordene blir det klargjort at boken har blitt til etter et behov man har observert i Nord-Amerika om å få svar på spørsmål som oppstår hos muslimer og ikke-muslimer i den vestlige konteksten om islam, og boken henvender seg til vanlige lesere med interesse for islam.

Termene *kafir* og *kufir* er ikke like sentrale i Abdulati sin bok som for Mawdudi. Boken bærer preg av å være rettet mot et muslimsk publikum i den vestlige verden som muligens ikke er familiære med disse begrepene. Forfatteren fokuserer i stor grad på vers fra Koranen når disse begrepene nevnes. Derimot er begrepene ”muslim” og ”ikke-muslim” ofte brukt. Ikke-muslimen males ofte med bred pensel og omfatter alle som står utenfor det muslimske fellesskapet. Boken er rettet mot mennesker i Vesten, og ut i fra konteksten henvises det ofte til vestlige mennesker når ikke-muslimer omtales. Jeg har forsøkt å lokalisere de stedene i teksten hvor ikke-muslimer blir brakt på banen, og i den forbindelse se etter sammenhenger og mønstre. Den hermeneutiske nøkkelen, den Andre, ble igjen applisert på teksten. I denne

¹⁶⁹ Roald, *New Muslims in the European Context*, 176

¹⁷⁰ *Ibid.*, 117

analysen vil søkelyset rettes mot noen utvalgte deler av boken, spesielt kapittel 5 ”Forvrengninger om islam”.

3.3.3.1 Den kristne og Jesus i *Introduksjon til islam*

Introduksjon til islam er et produkt av sin tid, og bærer preg av at den har blitt til som et svar på et behov for klargjøring av islam som religion for de muslimer som befinner seg i en minoritetssituasjon i Vesten. Boken søker å redegjøre, forklare og å utstyre muslimer med et tydelig trosforsvar mot utfordringer utenfra, slik det også uttrykkes i bokens forord. Som et resultat av dette tar bokens kapittel 5 "Forvrengninger om islam" for seg de temaer som ofte problematiseres og utfordres i Vesten. Boken diskuterer i den forbindelse skikkelsen Jesus, og ønsker å presentere og kartlegge islams forhold til Jesus som profet. I den sammenheng tar boken opp hva Koranen beretter, hvordan og hvorfor Jesus æres som profet og muslimers forhold til Jesuskikkelsen. For å underbygge islams fremstilling av historien om Jesus brukes det ofte sammenlignelser med kristendommen. Det opprettes i den sammenheng ofte en dikotomi med de to religionene som motparter: en ustadig, uklar og paradoksal kristendom settes opp mot et fast, tydelig og logisk islam. Boken ønsker først og fremst å si noe om islams ståsted og holdning til Jesus, og gjør dette ved å stille spørsmål angående Jesu' guddommelighet, menneskelighet, fødsel, unnfangelse og død. Boken viser her til uenigheter innad i kristendommen angående Jesu' natur, og hvordan dette har ført til splittelser på grunn av "små forskjeller i fortolkningen av ubetydelige aspekter av disse spørsmålene (...) Kan Islam tilby en fortolkning som avgjør disse forvirrende spørsmålene?"¹⁷¹ Det blir et poeng for forfatteren å understreke at Jesus innehar en viktig rolle i islam i kraft av sin profetverdighet:

Selv om de er høyst upopulære blant de kristne har ikke de islamske trosforestillingerne om Jesus på noen måte til hensikt å forminske hans rolle eller fornedre hans store personlighet. Tvert imot fremstiller disse islamske trossetninger Jesus på den mest aktverdige måte og gir ham en høy status som Gud Selv har gitt ham. Faktisk er muslimen mer ærbødig overfor Jesus enn mange kristne er.¹⁷²

Videre blir kristendommen direkte kritisert for å bygge opp under islam sin tilnærmede og forståelse av Jesuskikkelsen. Forfatteren søker å tilbakevise at Jesus er Guds sønn. Dette gjøres først og fremst med å gå inn på Jesu' fødsel og død. I *Introduksjon til islam* presenteres først Koranens versjon av Marias historie og Jesu' fødsel. Dette følges av en direkte utfordring til den kristne forståelsen ved å fremsette et rasjonelt resonnement om ulike skapelsesprosesser. Abdulati spør som følger:

¹⁷¹ Abdulati, *Introduksjon til islam*, 182

¹⁷² Ibid., 183

Hvis nå noen ønsker å kalle Jesus for Guds sønn eller Gud fordi han ble skapt uten en menneskelig far og fordi Gud selv adopterte ham eller stod i fars sted, hvis dette er sant, må det samme være enda gyldigere og mer passende for Adam som verken hadde far eller mor. Og hvis Guds farskap er tolket billedlig, så må det gjelde hele menneskeheten (...) Enten guds farskap gis en bokstavelig eller figurlig fortolkning ville det være ganske egenmektig å begrense det bare til Jesus.¹⁷³

Kristendommens doktriner utfordres eksplisitt, også når det gjelder korsfestelsen. Forfatteren tar i bruk samme mønster. Etter å ha lagt frem den islamske versjonen angående omstendighetene rundt Jesu' død, følger 14 spørsmål om den kristne korsfestelseshistorien. "Muslimens sinn er helt klart når det gjelder denne saken. Koranen har avsluttet diskusjonene for ham en gang for alle. Troen på at Jesus ble korsfestet reiser en rekke uunngåelige spørsmål."¹⁷⁴ Kristendommen blir her utfordret med spørsmål med utgangspunkt i religiøse overbevisninger om Guds natur, samt spørsmål med rot i moderne religionskritikk og komparativ religionsforskning. Spørsmålene er kritiske til korsfestelseshistorien fordi den i følge forfatteren, ikke kan være i overensstemmelse med Guds barmhjertighet og visdom. Det kristne dogmet om korsfestelsen sammenlignes videre med antikke mytologier: "Finnes troen på korsfestelse og blodoffer i noen annen religion enn i de hedenske trosforestillingerne til de tidligere grekere, romere, indiere, persere og folk som dem?"¹⁷⁵ og videre:

Gir det ikke ny innsikt å sammenligne de ord som er tilskrevet Jesus med Bacchus som sa at han var verdens alfa og omega og var kommet for å forløse menneskeheten med sitt blod? Kunne likheten mellom disse ord og dem som tilskrives Jesus stimulerer en ny glød i letingen etter sakens fulle sannhet?¹⁷⁶

Boken hevder videre at "før en tilfredsstillende forklaring på slike problemer er funnet kan den troende aldri få fred i sinnet eller ha gleden av sann fred i hjertet (...) Når det gjelder muslimene oppstår imidlertid aldri slike problemer, og en slik rådvillhet er irrelevant for Islam".¹⁷⁷ Boken viser gjennomgående til kristendommen i dette underkapittelet om Jesus. Det er ikke kun islam sin versjon av historien og trosforestillinger rundt Jesuskikkelsen som blir presentert og gjennomgått. Referanser til kristendommen er eksplisitt inkludert. Forfatteren søker aktivt å vise urimeligheten og de logiske bristene i de kristne fortolkningene og dogmene tilknyttet Jesus fødsel, død og natur. I tillegg nevnes det ofte hvordan muslimen har en ro i sinnet hva gjelder Jesuskikkelsen. Dette blir da satt i motsetning til den kristne

¹⁷³ Ibid., 185

¹⁷⁴ Ibid., 190

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ Ibid., 191

¹⁷⁷ Ibid., 192

som slites mellom de mange versjonene og oppfattelsene innen kristendommen selv. Dikotomien er tydelig i denne teksten: Den rolige, fattede muslimer som kan lene seg på islams klare og rasjonelle beretning, satt opp mot den kristne som plages av kristendommens mange problematiske spørsmål, paradoks og irrasjonelle dogmer.

3.3.3.2 Den moderne kvinnens status – et uttrykk for den kulturelle Andres elendighet og moralske forfall

Introduksjon til islam er skrevet for muslimer og ikke-muslimer i Vesten. Boken er dermed ment å være operativ i denne delen av verden, og viser til utfordringer som muslimer møter i Europa og Nord-Amerika. Noen steder i boken finner man direkte kritikk av den kulturelle vestlige verden, som for eksempel i forordet der det sies at her lever muslimer under ugunstige omstendigheter på grunn av en manglende religiøs moral.¹⁷⁸ Det er likevel i utbroderingen av kvinners status i islam at man finner den tydeligste kritikken av andre kulturer. Kvinner har ofte blitt tatt i bruk for å måle en kulturs moral og fremgang. I denne boken finner man flere eksempler på dette. Forfatteren søker å vise at Vesten på langt nær kan tilby kvinner de rettigheter og omstendigheter som islam kan. Forfatteren bruker ofte betegnelsen ”moderne”, et vidt begrep som kan vise til mange fenomener, og ikke kun Vesten. Det er dog nærliggende å se dette i sammenheng med den delen av verden som målgruppen for boken befinner seg i, samt at det blir kontekstualisert med eksempler fra ”den kommunistiske verden” og ”de demokratiske landene”:

Kvinnens stilling i islam er noe enestående, noe helt nytt, noe som ikke har sin like i noe annet system. Hvis vi ser på den kommunistiske verden eller de demokratiske land, finner vi at kvinnen egentlig ikke befinner seg i en lykkelig situasjon. Hennes stilling er ikke misunnelsesverdig. (...) Hun nyter en slags frihet som iblant er det samme som libertinisme. For å komme dit hun er i dag, har hun kjempet hardt i århundrer. For å få rett til undervisning og frihet til arbeid og inntekt, måtte hun yte pinefulle ofre og oppgi mange av sine naturlige rettigheter. (...) til tross for disse dyre ofrene og pinefulle kampene har hun ikke oppnådd det som islam har fastslått ved en Guddommelig forordning for den muslimske kvinne.¹⁷⁹

Dette avsnittet gir uttrykk for flere ting. For det første ser vi her et eksempel på hvordan forfatteren griper fatt i det han anser som de verste sidene ved kvinners situasjon i den moderne verden og setter det opp mot et idealisert islamsk syn på den muslimske kvinnens situasjon. Kvinnene i demokratiske eller kommunistiske land blir også stigmatisert og fremstilt som ofre for den kulturen de befinner seg i hvor hun har måttet oppgi sine naturlige

¹⁷⁸ Ibid., 6

¹⁷⁹ Ibid., 219

rettigheter. Videre karakteriserer Abdulati kvinnenens kamp for rettigheter i moderne tid som unaturlig, noe som da står i kontrast til islam som det naturlige:

Kvinnens rettigheter i moderne tid er ikke gitt dem frivillig eller ut fra vennlighet mot det kvinnelige. Den moderne kvinne nådde sin nåværende posisjon med makt og ikke gjennom en naturlig prosess eller gjensidig samtykke eller guddommelig lærerretninger (...) hun ble tvunget av omstendighetene og til gjengjeld tvang hun seg selv igjennom og oppnådde sin nye status.

Kvinnerens livsførsel i den moderne verden blir videre fremstilt som uønskelig og skadelig for familielivet:

Vi trenger ikke her gå i detalj om den moderne kvinnes stilling og den risiko hun løper når hun skal tjene sitt levebrød eller stå på egne bein. Vi trenger ikke engang utforske den elendighet og de tilbakeslag som omkretser henne som et resultat av de såkalte kvinnerettigheter. Heller ikke har vi til hensikt å trekke frem situasjonen i de mange ulykkelige hjem som oppløses nettopp av den samme "friheten" og de samme "rettigheter" som den moderne kvinnen er så stolt av.¹⁸⁰

Den moderne kvinnen lever under en illusjon om sin egen frihet og rettigheter, og en direkte konsekvens er oppløsning av hjemmet og familien: "(...) dette skjer bedrøvelig nok på familiens bekostning. Dette er kjent og selvfølgelig for alle."¹⁸¹ Det er interessant å se hvordan det moderne mennesket, familielivet og kvinnen her blir karakterisert med ord som "elendighet," og "tilbakeslag", og hvordan den moderne kvinnens status, som nevnt, både er unaturlig og mangler guddommelig legitimering. Dette settes opp mot den muslimske kvinnens stilling, og forfatteren skaper her en klar dikotomi mellom den moderne kvinne og den muslimske: "Men den kjensgjerning gjenstår at hver og en av de rettigheter som den moderne kvinne kan glede seg over kommer til kort overfor hennes muslimske motparts rettigheter."¹⁸² Forfatteren bruker her selv ordet "motpart" og setter et skarpt skille mellom muslimske og moderne kvinner.¹⁸³ Den kulturelle Andre blir implisert gjennom beskrivelser av den moderne verden som mangler en effektiv religiøs moral, hvor familielivet lider, hjemmene oppløses og den moderne kvinnen lever et liv uten moralske hemninger. Dette preger den moderne kulturen som settes opp mot det idealiserte islamske systemet.

¹⁸⁰ Ibid., 220

¹⁸¹ Ibid.

¹⁸² Ibid., 219

¹⁸³ Det er i den sammenheng interessant å merke seg at forfatteren ikke åpner for at karakteristikkene "moderne" og "muslimsk" kan settes sammen.

3.3.3.3 Kvinnen, polygami og ekteskapelige rettigheter og plikter

Kjønnsroller i islam er et tema som vekker stor interesse, og er et emne som ofte blir debattert.¹⁸⁴ Kjønnsroller dukker også opp i *Introduksjon til islam*, her i form av å forklare islams syn på rett livsførsel for de to kjønnene og for å kunne forsvare muslimske kjønnsrollenormer overfor ikke-muslimere. Argumentasjonen i boken vektlegger i stor grad å forklare og å forsvare et kjønnsrollemønster der mannen og kvinnen innehar ulike oppgaver. Deres roller er komplementære, ikke identiske.¹⁸⁵ Boken understreker at kvinner og menn er fullstendig likeverdige i islam, noe som innebærer likeverd på områder som forplantning, personlig ansvar, skaffe seg utdanning og kunnskap, retten til uttrykksfrihet, deltakelse i det offentlige liv og hva gjelder retten til å inngå avtaler, drive virksomhet og ha egen inntekt og selvstendig eiendom.¹⁸⁶ Boken har som oppgave å formidle og støtte opp om Koranens ord. I den forbindelse forsøker Abdulati å forklare fenomenet polygami. I 2004 var denne delen av boken også et tema i den offentlige debatten i Norge. Den gangen var Abdulati sine argumenter for polygamiet også en del av nettsidene til ICC, men er nå blitt fjernet.¹⁸⁷

I boken blir polygami grundig behandlet, og Abdulati søker å forklare det på et rasjonelt vis som vil gjøre fenomenet forståelig for en utenforstående eller en kritiker. Det understrekes: ”Det muslimske standpunkt er dette: under vanlige omstendigheter er monogami ikke bare å foretrekke, det er regelen. For øvrig kan polygami overveies og praktiseres om det er nødvendig.”¹⁸⁸ Forfatteren tydeliggjør også at når det gjelder flergifte så er polygami det eneste mønsteret som tillates av islam. Andre mulige ekteskapsformer som ”polyandri og gruppeekteskap, er absolutt forbudt i islam.”¹⁸⁹ Boken bærer preg av frustrasjon over den fordømmelsen som polygamiet møter i Vesten, og oppfordrer leseren til å vurdere polygami alvorlig – ”da kan de bli i stand til å komme frem til sunne konklusjoner”.¹⁹⁰ Polygamiet forsvares og forklares i stor grad ut i fra den tanken om at mannen og kvinnen fra naturens side, har ulike behov, ønsker og mål i livet. Mannen drives av et naturlig ønske om å få

¹⁸⁴ Roald, *Er muslimske kvinner undertrykt?* 64

¹⁸⁵ Abdulati, *Introduksjon til islam*, 217-218

¹⁸⁶ *Ibid.*, 220-222

¹⁸⁷ ”Flerkoneri regnes som sært”, *Vårt land*, 12.01.04.

¹⁸⁸ Abdulati, *Introduksjon til islam*, 206

¹⁸⁹ *Ibid.*, 196

¹⁹⁰ *Ibid.*, 212

barn,¹⁹¹ samt at de naturlige seksualdriftene ofte er vanskelig å temme. Kvinnen søker på den andre siden trygge sosiale omstendigheter; ”enhver normal kvinne (...) lengter etter et hjem, etter sin egen familie”.¹⁹² Boken går også ut i fra at en kvinne trenger å bli forsørget økonomisk, og at få kvinner kan klare seg uten en manns varige og trygge selskap. Konsekvensene av å være enslig for en kvinne kan bli alvorlige og gi utslag i ”psykologiske komplekser, nervøse sammenbrudd, sosial isolasjon og mental ubalanse”,¹⁹³ dersom man lar problemet ligge uløst. En løsning er polygami:

På den annen side kan ingen påstå at alle gifte menn er lykkelige, vellykkede og fornøyde med ekteskapet (...) Den løsningen som Islam tilbyr i denne sammenhengen er at den ulykkelige og utilfredse ektemannen får tillatelse til å ekte en hustru til og leve åpenlyst med henne på en ansvarsfull måte (...) På samme måte hjelper det ugifte kvinner til å få tilfredsstilt sine behov, virkeliggjøre sin lengsel [etter en ektemann og et trygt ekteskap] og se sine legitime forhåpninger og naturlige begjær bli oppfylt.¹⁹⁴

Polygamiet er også gunstig fordi menn kan ha flere grunner til å være misfornøyde med ekteskapet på grunn av barnløshet, misligholdelse av hustruens ekteskapelige plikter eller mannens naturlige fravær fra hjemmet. Noen av begrunnelsene formuleres som følger:

Det finnes tilfeller da hustruen ikke er i stand til å oppfylle sine ekteskapelige forpliktelser (...) Også her er det slik at ikke alle menn kan utøve selvkontroll eller oppføre seg engleaktig. Noen menn ramler oppi en sump av umoral, bedrag, hykleri og utroskap (...) Mannens oppførsel i denne sammenheng kan kalles slem, umoralsk, uanstendig, ond osv. Enig! Men hjelper det? Endrer det kjensgjerningene eller forandrer menneskenaturen?¹⁹⁵

[...]Selve naturen krever visse ting og handlinger av mannen i særdeleshet. Det er vanligvis mannen som reiser en god del på forretningsreiser og oppholder seg borte fra hjemmet i ulike perioder (...) Dette er et annet tilfelle der begrenset polygami kan praktiseres. Det er meget bedre for en mann av dette slaget å ha et annet hjem med en annen lovlig hustru enn å ha frihet til å begå umoralske og uansvarlige handlinger. Det er til og med meget bedre for hustruen selv (...) når hun stilles overfor en situasjon der mannen har valget mellom å være ansvarlig overfor loven og moralsk bundet, eller ulovlig og umoralsk knyttet til en annen, vil hun sikkert velge det første alternativet og godta situasjonen.¹⁹⁶

Det understrekes i boken at polygami kun skal forekomme under visse omstendigheter, og det har flere begrensninger. For eksempel er det essensielt at den mannen som tar seg flere enn en hustru må behandle dem likt:

¹⁹¹ Ibid., 202

¹⁹² Abdulati, *Introduksjon til islam*, 197

¹⁹³ Ibid., 198

¹⁹⁴ Ibid., 199

¹⁹⁵ Ibid., 203-204

¹⁹⁶ Ibid., 205

Likhet mellom hustruene i behandling, forsørgelse og vennlighet er en absolutt forutsetning for polygamiet og en betingelse som må oppfylles av alle som har mer enn en hustru. Denne likheten er stort sett avhengig av den enkeltes indre samvittighet.¹⁹⁷

Det er interessant å merke seg at det her er opp til ektemannen å avgjøre hva som vil tilsvare lik behandling av hustruene. Mannen blir i *Introduksjon for islam* den som innehar definisjonsmakt i vurderingen av likhetsbehandling i forholdet.

Disse temaene går det grundig inn på i en apologetisk fundamentalistisk ånd, og med et ønske om å fremstå som rasjonell og logisk i sin argumentasjon med utgangspunkt i islams forordninger tilknyttet hva som er det naturlige for mennesket. I den sammenheng plasseres både mannen og kvinnen inn i stereotypiske fremstillinger der begge tilskrives de egenskaper som ansees som naturlige for deres kjønn. Hedin påpeker i sin analyse av Abdulati sin bok at mannen fremstilles som et ansvarsløst barn hengitt og styrt av sine drifter. Jeg vil hevde at kvinnen blir den Andre i disse fremstillingene nettopp fordi driftene ansees som naturlige og dermed islamske i denne teksten. I den forbindelse blir omstendighetene lagt til rette for mannen og mannens drifter, og det normgivende blir dannet med mannen som utgangspunkt. Begge kjønnene objektiviseres, men mannen fremstår dog som det subjektet som diskursen formes etter. Videre er kvinnens seksualitet ikke et tema for Abdulati. Selv om seksualdriftene er det naturlige og dermed i tråd med islam innefor ekteskaplige rammer, et forhold hvor kvinnen og mannen innehar likeverdige og like viktige roller, fremstår ikke kvinnen som subjekt i dette henseende da denne siden av henne, som er en vesentlig del av mannen, blir oversett. Den kjønnede Andre trer altså frem i teksten, og kvinnen fremstår som den Andre i forhold til mannen.

3.3.4 "Cool eller Fool. Valg av venner"

"Cool eller Fool? Valg av venner" er et lite hefte, en brosjyre, på norsk, og er en oversettelse av originalteksten "Cool or Fool? Choosing the Right Friends" gitt ut av Young Muslim Publications, som er en del av Young Muslims Canada (YMC). Den norske oversettelsen er ved Arshad Jamil, tidligere informasjonssjef ved ICC i Oslo. Brosjyren ble oversatt i oktober 2004. Teksten vender seg mot muslimske ungdom og søker å vise dem hva som er viktige verdier i valg av venner. De arabiske begrepene *kufir* og *kafir* brukes ikke i teksten, og i

¹⁹⁷ Ibid., 196

analysen under vil fokuset rettes mot forestillinger og bilder av Vesten og bruke betegnelsene ”muslim” og ”ikke-muslim”.

Brosjyren blir innledet med en beskrivelse av to ulike scenarier. Det første scenarioet beskrives som røykfullt, bråkete og stormfullt med visse appellerende, men truende trekk. Det er en ungdomsgjeng som er samlet. Beskrivelsen av settingen er et forsøk på å karakterisere vår tids ungdomskultur i Vesten: Høy musikk, dans og rusmidler, og det hele er forbundet med aktiviteter som foregår på kveldene. Dette påvirker og tynger personen som forfatteren henvender seg til. Ingen i vennegjengen kan fange han/henne opp i det troen svaier. Det hele ender med oppløsende vennskap, en delt tro og mistrivsel med seg selv. Dette står i skarp kontrast til den neste scenen som beskrives. Her møtes en annen ungdomsgjeng av en annerledes karakter. Stemningen er lys, klar og fredelig. Aktivitetene som nevnes er bønn, studier av Koranen på arabisk og meningssøking. Handlingene retter menneskene mot paradiset. Personen som teksten henvender seg til finner lettelse, befinner seg på den rette vei, og har et sikkerhetsnettverk av venner som vil fange han/henne opp når troen møter motgang. Vennskap i et slikt scenario vedvarer, styrker individet og bringer det fred. Brosjyren oppfordrer videre til en granskning av leserens nåværende vennskap og sosiale relasjoner. Hvem er dine venner? Og hva slags venn er du? Forholdet mellom leseren og relasjoner til andre bør ses i lys av forbindelsen til Gud. De sosiale båndene kan være avgjørende i forholdet mellom individet og Skaperen. Brosjyren har også en sjekklister med kriterier som avgjør hvorvidt ens vennskaplige relasjoner er genuine eller ikke. Det innledes med spørsmålet: ”Har dine venner de egenskapene som må til for å være en oppriktig og sann venn?”¹⁹⁸ Dette følges av fem kriterier eller kontrollspørsmål som kan gi en pekepinn på dine relasjoners karakter. Brosjyren avsluttes med et Koransitat: ”Hold deg sammen med dem som påkaller Herren morgen og kveld, og søker Hans velbehag. La ikke ditt blikk vandre bort fra dem, i det du søker denne verdens glitter. Hør ikke etter noen, hvis hjerte Vi har gjort likegyldig med å komme Oss i hu, som retter seg etter egne lyster og lar det gå over grensen” (18:28).

3.3.4.1 Hvem er den Andre?

¹⁹⁸ ”Cool eller Fool? Valg av venner”, Arshad Jamil, ICC, 2004, originaltekst ved Young Muslims Publications (<http://web.youngmuslims.ca/resources/52-brochures/93-coolfool.html>) 4

I denne teksten er skillene konstruert ved hjelp av hverdagssituasjoner, og aktuelle problemstillinger som særlig ungdom opplever som påtrengende (hadde man fjernet henvisningene til islam kunne mye av stoffet vært rettet mot en mer generell gruppe unge mennesker). Det er imidlertid nettopp referansen til islam som gjør teksten til et tilnærmet uttrykk for skillet mellom muslimer og ikke-muslimer. De elementene som fremstilles i et positivt lys knyttes til gruppen av muslimer. Tilværelsen er god og fredfull dersom din tro kan forbli fast. Det er de vennene som styrker din tro på Gud som sørger for at du har det godt, kommer deg fremover og skaper en tilfredsstillende tilværelse. ”Våre venner kan enten være det tauet som binder oss til vår tillit til Allah, eller den kniver som kutter enhver forbindelse med vår Skaper”.¹⁹⁹ Vennene som styrker er de som deler dine religiøse aktiviteter. Dette illustreres for eksempel med narrative på side 1, og understrekes med det avsluttende Koranverset. Det konstrueres her bilder og stereotyper av andre ungdom som befinner seg i de nærliggende omgivelsene, og brosjyrens helhetlige fremtoning kan tolkes i den retningen at man skal holde seg til ”sine egne”, igjen understreket av koranverset 18:28. Det advares også om at ”du blir som dem du henger sammen med”,²⁰⁰ og oppmuntres med at ”vennskap basert på islamske prinsipper er ekte og evigvarende fordi det er styrket av et høyere formål og lidenskapelig tro”.²⁰¹

Teksten skaper på flere måter skiller mellom mennesker, men den er ikke ensrettet og tydelig ekskluderende. En av underoverskriftene er ”Delta i fellesskap” hvor kontaktområder som fritidsklubber, lokalavisen, antirasistiske grupper og moskeen nevnes som positive tiltak som unge bør engasjere seg i. Det vises til at det her er grobunn for å utvikle sin kunnskap, selvtillit og talenter. Også her kan man møte mennesker man kan skape et verdifellesskap sammen med. Videre blir det oppfordret til å ta kontakt med de ressurspersonene man har tilgang til dersom man befinner seg i en vanskelig situasjon eller vakler i troen på Gud. De som nevnes er lærere, foreldre, imamer og barnekonsulenter. Teksten viser her til en langt større gruppe enn kun de som tilhører den islamske tro. Skillene er i den forstand flytende, og det dreier seg i stor grad om verdibaserte advarsler mot en stereotypi av den Andre som ikke deler muslimers religiøse overbevisning.

¹⁹⁹ Ibid., 1

²⁰⁰ Ibid., 2

²⁰¹ Ibid., 4

3.4 ICC sine hjemmesider – den Andre presentert på internett

Hjemmesidene til ICC på domenet www.islamic.no, ble som allerede nevnt opprettet 29.6.2000,²⁰² og er en veldrevet og avansert nettside der ICC som organisasjon presenterer et bilde av seg selv til omverdenen. Hjemmesidene til ICC består av en velkomstsider der man finner flere menyer, dynamisk informasjon om siste nytt, og veivisere til både interaktive og statiske sider. ICC sin logo, "Islamic Cultural Centre – for dialog og kunnskap", preger alle sidene på domenet. Det vil i det følgende bli rettet fokus mot menyene "Islam", "Arrangementer" og "Pressemeldinger". I dette prosjektet har som nevnt nettsidene blitt lest og studert inntil høsten 2009.

3.4.1 Menyen "Islam"

Den statiske menyen "Islam" på ICC sine hjemmesider er den viktigste kilden til kunnskap og formidling av islam på nettsidene til organisasjonen. Menyen "Islam" indikerer mange av de samme temaene som ble frontet i litteraturen til ICC. Valg av stoff indikerer at ICC ønsker å formidle islam på et grunnleggende nivå med veivisere til artikler som "Trosartikler", "Grunnpilarer", "Profeter (fred være med dem)", "Familieforhold i islam" og "Høytider". Innholdet er også myntet på de som skulle ha en dypere interesse for islam. Dette kommer særlig til syne under temaet "Profetene (fred være med dem)" og "Familieforhold i islam". Under kategorien "Profetene (fred være med dem)" er det publisert lengre artikler som fordyper seg i tema som for eksempel hvorfor Muhammed er den siste profet. Videre finner vi en lang fremstilling av Jesus i islam og Koranen, sammen med en artikkel som også inkluderer Marias rolle i den hellige boken (som er hentet fra *Introduksjon til islam*²⁰³). ICC sine islamske idealer og tilnærming til familieenheten blir viet mye oppmerksomhet med fyldige artikler i undermenyen "Familieforhold i islam". Beskrivelsen av kategorien er som følger: "Her vil man finne alle artikler relatert til familieforhold som kvinners rettigheter, ekteskap, barneoppdragelse o.l."²⁰⁴ Berørte temaer er ekteskap, familielivet, skilsmisse og forholdet mellom barn og foreldre. Også artikkelen "Kvinnens stilling i islam" er lagt ut under

²⁰² Domeneinformasjon om [islamic.no](http://www.islamic.no) på: <http://www.easywhois.com/index.php>

²⁰³ Se 1.2.2. Oversikt over innsamlet materiale fra ICC

²⁰⁴ "Familieforhold i islam", ICC, <http://www.islamic.no/>

kategorien ”Familieforhold i islam”. Koblingen mellom familielivet og kvinnens rettigheter gjøres altså eksplisitt.

Det virker videre som om ICC er påvirket av sin samtidige kontekst og situasjon. Dette illustreres blant annet med et fokus på rett religiøs livsførsel og praksis og kvinners stilling i islam. Dette speiler områder som muslimer i en minoritetssituasjon lenge har blitt utfordret på i den vestlige kontekst. I tillegg er det gjentagende fokuset på Jesus påfallende, noe som viser at dette er et muslimsk fellesskap i et kristent majoritetssamfunn. Jesus ville antakeligvis ikke vært like viktig i en kontekst hvor kristendommen spiller en mindre rolle. I tillegg har ICC lagt ned mye arbeid i å klargjøre profeten Muhammads rolle. Dette kan muligens begrunnes i et ønske om å klargjøre hva som skiller ICC sin tilnærming til islam fra den andre store tolkningstradisjonen av Koranen og profetens sunna, de som har sitt opphav i barelwitradisjonen og den mer sufiorienterte praksisen.

Artiklene i menyen ”Islam” hviler i stor grad på tidligere publisert materiale i papirformat.²⁰⁵ Sentralt står boken til Abdulati som er opphavet til nesten alle artiklene i kategorien ”Familieforhold i islam”. Denne boken har blitt gitt en sentral plass i ICC sitt litteraturprosjekt siden 1990, og fortsetter å spille en viktig rolle. Gjenpublisering på hjemmesidene av utdrag fra boken understreker at den fortsatt er aktuell i ICC sitt ideologiske rammeverk. Dette står i nær forbindelse med den rollen boken har spilt for norskfødte med innvandrede foreldre i organisasjonen. Boken ble omtalt som særdeles viktig av Informant 2.²⁰⁶ Dette tydeliggjøres med den videreføringen som har funnet sted til det nye formidlingsmediet, da det i stor grad er denne generasjonen som har stått for utformingen av og publiseringer på nettsidene. I den sammenheng kan man konstantere at mye av tankematerialet om ideologien i den rasjonelle tilnærmingen til islam, med et apologetisk fundamentalistisk utgangspunkt, har blitt reproduisert på nettsidene. Diskursen rundt den Andre i ICC influeres fortsatt av denne strømningens tankegods. Nettsidene er dog meget rikholdige, og innholdsmessig preges hjemmeområdet også av andre elementer.

3.4.2 Arrangementer, aktiviteter og pressemeldinger

ICC sine hjemmesider kan vise til en innholdsrik historie når det gjelder ulike arrangementer i regi av organisasjonen. ICC har vært deltakere i mange aktiviteter og hendelser i Oslo, og

²⁰⁵ Se 1.2.2 Oversikt over innsamlet materiale fra ICC

²⁰⁶ Se 3.5 Samtaler med to representanter for ICC

sørger også selv for å ta initiativ til og tilrettelegge for aktiviteter både i og utenfor moskeen. Deres deltakelse i ulike former for dialogarbeid og prosjekter og arrangementer som Religionenes dag i gamle Oslo,²⁰⁷ viser at ICC er opptatt av deltakelse i nærmiljøet, samfunnet rundt dem og utfordringer tros- og livssynssamfunn i mellom. Videre har ICC i utstrakt grad avholdt egne arrangementer. Festivalen Eid Mela²⁰⁸ skiller seg ut som en av ICC sine faner. Eid Mela har sin egen nettside, og har blitt organisasjonens store årlige begivenhet. Alle er velkomne, og en av målsetningene er å spre kunnskap om og blant muslimer, og å fremme møter mellom muslimer og ikke-muslimer under den store feiringen av eid, fastemånedens avslutningsfest. I 2008 sendte ICC ut en invitasjon til STL (Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn) sine medlemmer som inneholdt disse formuleringene:

Vi mener at det i de siste årene [har] vært mye fokus på at storsamfunnet skal forstå islam og muslimer, men det har ikke blitt satt tilsvarende krav til den "vanlige muslimen" om å forstå andres religion og livssyn. (...) [ICC] ønsker å invitere STLs medlemmer til å være med å delta med stand på vår standplass eller "dialogsone", som vi kaller det.²⁰⁹

ICC understreker også i sine arrangement- og aktivitetsmeldinger at alle, medlem eller ikke, er velkomne i moskeen til hverdags og arrangementer og festivaler. ICC holdt lenge på med et byggeprosjekt av en ny moské i Tøyenbekken på Grønland i Oslo. Dette preget arrangementmulighetene noe, og selve moskeen var i en lengre periode mindre tilgjengelig for ikke-medlemmer. Med åpningen av ny moské den 20. februar 2009 var det igjen klart for at ICC sitt moskébygg kan stå sentralt i deres utadrettede arbeid. Siden åpningen i februar har moskeen allerede en utstrakt formidlingstjeneste for ikke-muslimer med omvisninger, foredrag og åpen moské. ICC har i stor grad tatt initiativ til å bli et samlingssted i det flerreligiøse Oslo.²¹⁰

ICC har også søkt utover, og har funnet veien til ulike dialogarenaer i samfunnet. De har vært aktive deltakere i organisert dialogarbeid, både blant religiøse ledere og videre nedover mellom medlemmer fra ulike trossamfunn. ICC har for eksempel vært aktivt deltakende i Kontaktgruppa for Mellomkirkelig Råd for Den norske kirke og Islamsk Råd Norge i flere år.²¹¹ ICC har også gjennom medlemskap i IRN vært tilknyttet STL. ICC profilerer i stor grad

²⁰⁷ "Religionenes dag 2008 i Gamle Oslo", ICC, 26.05.2008, www.islamic.no

²⁰⁸ "Eid mela 2008", ICC, 26.05.2008, www.islamic.no

²⁰⁹ Brev til STLs medlemmer, 02.09.2008.

²¹⁰ "Nabodag 2009", ICC, 27.03.2009, www.islamic.no

²¹¹ Kontaktgruppa ble opprettet i 1993 og er et nasjonalt kontaktforum for kristne og muslimer i Norge. Oversikt over deltakende medlemmer i Kontaktgruppa for MKR og IRN, "Kontaktgruppa for MKR og IRN", Oddbjørn Leirvik, 2009: <http://folk.uio.no/leirvik/Kontaktgruppa.htm#Medlemmer>

sitt dialogarbeid på hjemmesidene²¹² og har også valgt å inkludere dette i organisasjonens logo. Kunnskap og dialog løftes frem som grunnsteiner i organisasjonens ideologi utover de islamske trosartikler. I den forbindelse er det også interessant å merke seg materiale relatert til dialog. Et søk på ordet ”dialog” på hjemmesidene gir 24 artikkeltreff som blant annet omhandler de allerede nevnte dialogarrangementene, men som også viser at ICC tar opp dialogbegrepet i tilknytning til andre forhold som for eksempel integreringsdebatt og skolepolitikk.²¹³

ICC melder også om at det holdes foredrag for medlemmer og andre interesserte, og de har nettverksgrupper og kurs for egne medlemmer. Under den store moskéåpningen ble det publisert at fredags*khutba* ville bli holdt av nestlederen i JIP Muhammad Ibrahim Khan som også er medlem av senatet i Pakistan. ICC har benyttet flere anledninger til å invitere eksterne talere til sin moské. I november 2009 var den muslimske forfatteren Abdul Aziz Ahmed invitert for å tale til organisasjonens medlemmer med fokus på Guds barmhjertighet og islam som en fredens religion.²¹⁴

Islamic.no har en egen veiviser på velkomstsiden til sine pressemeldinger. Pressemeldingene er uttalelser fra ICC om samtidige hendelser både i Norge og resten av verden. Meldingene konsentrerer seg først og fremst om hendelser som har stått sentralt i nyhetsbildet i tidsperioden pressemeldingen ble publisert. Eksempler på saker som har engasjert eller berørt ICC slik at det er behov for en pressemelding er blant annet karikaturstriden²¹⁵ og Israels angrep på Gaza ved årsskiftet 2008/2009.²¹⁶ Her finner man også felleserklæringer fra imamer i Oslo om fordømmelse av terrorhandlinger.²¹⁷ I en pressemelding angående en sak der et barn ble mobbet fordi han spiser svinekjøtt, uttalte ICC at slik oppførsel er uakseptabel. Det ble her fremhevet at dette strider mot islam som religion. ICC skrev i den forbindelse følgende:

Det finnes utallige referanser både fra Koranen og profeten Muhammeds (fvmh) utsagn om nestekjærlighet, om forpliktelser ovenfor medmennesker, om viktigheten av å være et godt menneske. (...)I islams lære er ydmykhet, medmenneskelighet, tålmodighet og toleranse svært grunnleggende.

²¹² ”Kirke og moské sammen på Norway Cup”, ICC, 23.07.2009, www.islamic.no

²¹³ ”Seminar om Ramadan i skolen”, ICC, 06.08.09, www.islamic.no, ”ICC og dialogarbeid”, ICC, 28.05.2009, www.islamic.no

²¹⁴ ”Gud er barmhjertighet”, Vårt land, 7.11. 2009.

²¹⁵ ”Fellesuttalelse fra imamene i Norge”, ICC, 10.02.2006, www.islamic.no

²¹⁶ ”Palestina og Max Manus”, ICC, 04.01.2009, www.islamic.no

²¹⁷ ”Felleserklæring fra imamene i Norge”, ICC, 25.06.2006, www.islamic.no.

Forpliktelser ovenfor medmennesker (*haqooq-ul-ibaad*) betegnes som ofte viktigere enn forpliktelser ovenfor Gud (*haqooq-Allah*).²¹⁸

Pressemeldingene gir et bilde av hvordan ICC reagerer på samtidige hendelser og uttalelser i mediene, samtidig som det meddeler hva ICC på eget initiativ ønsker å gripe fatt i. Dette er ikke bare typisk for pressemeldingene, men for hele hjemmeområdet. Alle menyer og sider må sees i sammenheng, og de utfyller hverandre til en viss grad. Ut i fra det man kan lese på hjemmesidene til ICC, og de signalene som sendes ut med invitasjoner til festivaler, besøk og begivenheter, kan det hevdes at deltakelse og integrering kan anses som nøkkelord i den profilen ICC legger an på internett. Her er det flere forsøk på å nå ut til storsamfunnet for å skape kontaktflater og rom for møter mellom muslimer og ikke-muslimer. Hjemmesidene viser klart at ICC har tatt flere virkemidler i bruk for å nå utover sine egne medlemmer til andre kretser og grupper i samfunnet. Hva man videre kan lese ut i fra de publiserte arrangementene, aktivitetene og pressemeldingene, er et ønske om å skape et læringsmiljø på flere plan for sine medlemmer. Det holdes kurs og foredrag der norsk er det samlende språket, og man tar aktive standpunkt i samfunnsdebatter gjennom pressemeldingene. Slik opprettholder man en form for kommunikasjon med andre samfunnsgrupper.

Linker til Pakistan fastholdes samtidig igjennom personer som blir invitert utenifra for å holde innlegg eller foredrag. I følge informasjonen på hjemmesidene var Muhammad Ibrahim Khan i Oslo, og i 2004 under Qazi Ahmad, leder for partiet Jama'at i-Islami, siste besøk i Oslo ble han møtt av medlemmer i ICC.²¹⁹ Det sistnevnte besøket er imidlertid ikke nevnt på islamic.no, men er dokumentert i deres bildegalleri.

3.4.3 Den Andre trer frem på www.islamic.no

Hvordan fremstår diskursen rundt den Andre på ICC sine hjemmesider? Hjemmesidene i sin helhet viser en viss draging mellom to tilnærmelser til den Andre, dersom man deler uttrykkene man finner inn i grove kategorier.

Det overordnede inntrykket av hjemmesidene er et vesentlig fokus på dialogarbeid, åpenhet og kommunikasjon. Formidling står sentralt i ICC sitt arbeid, og hjemmesidene vitner om flere arenaer der ICC legger til rette for interreligiøse og interkulturelle møter. ICC gjør seg

²¹⁸ "Nestekjærlighet undervurdert i islam", ICC, 07.11.08, www.islamic.no

²¹⁹ Dette besøket utløste diskusjoner i media angående islamske fundamentalister og islamister.

"Støtter islamske fundamentalister", Aftenposten, 28.05.09, <http://www.aftenposten.no/nyheter/iriks/article3095293.ece>

synlige og tilgjengelige. Dette kan leses som en indikasjon på at den Andre impliseres som en verdig samtalepartner, et medmenneske som ønskes velkommen på lik linje som medlemmer av det islamske fellesskapet. Diskursen preges av en merkbar og synlig dialogorientert linje.

På den andre siden finner man også igjen den trykte litteraturen på hjemmesidene (selv om de ikke i like stor grad får prege domenet). Flere utdrag fra litteraturen er lagt ut på nettet,²²⁰ og skaper dermed et motstridende bilde til den Andre som et medmenneske og samtalepartner.

3.5 Samtaler med to representanter for ICC

Hjemmesidene til ICC fremstår som komplekst og sammensatt med tanke på deres tilnærming til ikke-muslimer og Vesten. Også diskursen rundt kjønnsroller i ICC er interessant. For å høre ICC sine egne tanker bak og rundt litteratur og nettpublikasjoner, inkluderer prosjektet to gruppeintervjuer, der ICC ble representert av to aktive medlemmer i organisasjonen. Begge informantene var til stede under samtalene, og de fremstod som samkjørte og med stor enighet i sine svar på spørsmål om materialet. Da informantene ønsket å være anonyme i dette prosjektet, vil sitatene bare vise til informant 1 eller informant 2. Informant 1 har innehatt flere verv i organisasjonen og har god kjennskap til de fleste aktivitetene og holdepunktene til moskeen. Informant 2 er blant ICCs mest aktive formidlere, og har lang erfaring innen dialogarbeid og informasjonsformidling om islam og ICC.

Det første intervjuet fant sted i februar 2009, og ble i stor grad en samtale om ICC sin historie og utvikling i Norge. Hovedtemaet ble i denne omgangen å kontekstualisere organisasjonen og litteraturen. Informantene var i den forbindelse opptatt av å understreke to ting, nemlig ideologisk tilknytning og ICC sin utvikling og forholdene rundt etableringen av litteraturvirksomheten.

Som nevnt i kapittel 2 ble det raskt klart at informantene gjerne ville klargjøre organisasjonens tilknytning til Jama'at i-Islami i Pakistan: Jama'at i-Islami sin politiske agenda, den får være innenfor Pakistans grenser, understreker informant 1. Ideologisk sett binder dog informanten ICC nært til Mawdudi, og nevner i den forbindelse også Hasan al-Banna og Tariq Ramadan som viktige inspirasjonskilder for organisasjonens ståsted. Dette peker i retning av en ikhwan- og en post-ikhwan-trend i følge Roalds kategoriseringer. Under

²²⁰ Se kap. 1.1.2 Oversikt over innsamlet materiale fra ICC

intervjuet ble referansen til Mawdudi ofte brukt for å skille mellom ICC og andre islamske organisasjoner, og da med tanke på ICC sin tilknytning til deobandi-bevegelsen og deres vektleggelse av Gud og profeten, og mindre fokus på tilbedelse av helgener og sufisme. Det er Mawdudi sin oppfattelse av religion og religiøs praksis som er fokuset.

Hva gjelder litteraturvirksomheten selv karakteriserer informantene dette som et viktig arbeid for organisasjonen for å nå ut til storsamfunnet og for å bygge opp om identiteten til muslimer i Norge, særlig muslimsk ungdom. Målet for arbeidet er å øke forståelsen for muslimer og islam, mellom muslimer selv og mellom muslimer og ikke-muslimer. Dette henger sammen med organisasjonens ønske om å være en samarbeidspartner i storsamfunnet. Visjonen om å være en synlig instans i samfunnet videreutvikles gjennom ICC sitt fokus på dialogarbeid. Informantene påpeker at dette gjenspeiles i logoen de har valgt som de mener går rett til kjernen av det de ønsker å profileres som: et senter for dialog og kunnskap.

Arbeidet med litteraturen har ikke alltid vært enkelt da det i stor grad er et produkt av frivillig innsats. På mange måter er informantene svært stolte av det organisasjonen har prestert, men de er heller ikke blinde for de utfordringene som er til stede. Informantene påpekte selv mangler ved produksjonene, og peker særlig på de språklige utfordringene vedrørende oversettelse og en noe manglende kulturell kompetanse med hensyn til den norske konteksten hva gjaldt organisasjonens første medlemmer. Informant 2 uttrykker problematikken slik:

Når man oversetter, skal man da være tro til selve teksten eller skal man skrive det inn i en kontekst? Jeg tror at vi nå går over fra å skrive direkte oversettelser til å formulere det litt inn i den norske konteksten. Man vurderte ikke slikt tidligere. Man tenkte at man måtte gjøre litteratur tilgjengelig raskt, men man hadde ikke et fullgodt forhold til språket. Også er det litt sånn at man oversatte litteratur man kjente til, for eksempel Mawdudi. Han skrev jo sine bøker på høyden i kampen mot kolonialismen. Og den forståelsen må man ha med (...) Jeg tror vi er i en endringsprosess.

Informant 2, 2.2. 2009

Vi må nesten ta selvkritikk til tidligere produksjoner. Du trenger noen kommentarer i tillegg.

Informant 1, 2.2.2009

Å kontekstualisere både teksten, forfatterne og ICC er vesentlige komponenter for å forstå litteraturen, noe informantene selv understreker. Dette ble et enda viktigere tema under det

andre intervjuet da intervjuer i denne omgang bad om kommentarer til utvalgte deler av tekstene. Tekstutdragene og spørsmålene i denne forbindelse gikk direkte på diskursene rundt den Andre slik det blir skissert over. Samtalen ble da sentrert rundt forståelsen av begrepene *kufr* og *kafir*, kvinnens stilling i islam og forståelsen av polygami. I det følgende vil ulike utdrag av samtalen bli gjengitt i sitatform.

Jeg vil gjerne si litt om begrepene kufr og kafir, og jeg vil starte med å si at det er viktig å skille mellom verdier som blir lagt vekt på av en muslim som er minoritet og en som ikke er minoritet.

Informant 1, 28.9.2009

Hvis "Fakta om islam [1. Trosbekjennelsen (iman)]" hadde blitt oversatt i dag, så hadde det nok sett helt annerledes ut. Både for storsamfunnet og for våre egne ungdommer. Hvis man skal klare å ta vare på de så kan man ikke være så brutal og direkte. Mange mener det er bedre å bruke ikke-muslim, og å være klar på hva man mener med kafir-begrepet.

Informant 2, 28.9.2009

Men så kan man jo ikke forvrengte sannheten heller. Derfor vil jeg snakke om begrepet kufr. Kort sagt betyr det benektelse. Den som aktivt benekter Guds eksistens er en kafir. Men det som er viktig å huske er at en muslim ikke har lov til å dømme en ikke-muslim. Men muslimer i dag dømmer jo også. Å bruke ordet kafir på noen, det er veldig sterkt. Og det er vi frarådet fra å gjøre.

Informant 1, 28.9.2009

Kafir har blitt et veldig betent ord. I Koranen blir begrepet kufr brukt om mange muslimer for eksempel. Hvis man bruker det om diverse muslimer handlinger i dag blir det rabalder.

Informant 2, 28.9.2009

Men det er et kjent fenomen i den eldre generasjonen i muslimske land som... de tenker ofte da, noe som er helt feil (...) at man setter likhetstegn mellom hvite folk og ikke-muslimer og kafir. Man må jo bare erkjenne ting som er feil.

Informant 1, 28.9.2009

Bruken av det arabiske ordet for en vantro og vantroenhet blir her, slik jeg forstår det, begrenset eller spisset litt inn av informantene. Begrepene kan i litteraturen bli stilt sammen

med den impliserte kulturelle (vestlige) Andre og den religiøse Andre. Informantene modererer begrepet og viser til at det ikke skal forstås i vid forstand, og at man må være helt tydelig på innholdet i begrepet og nøye på når og hvordan det brukes. Det kan ikke operasjonaliseres i alle sammenhenger der ikke-muslimer er involvert.

Det neste temaet samtalen dreide seg om var stigmatiseringen av den vestlige kvinnen som et offer og deltaker i sin egen moralsk forfallende kultur. Informantene reagerte med overraskelse på sitatene som ble hentet frem som eksempler.

*Det første jeg tenker er jo at veldig mange muslimske jenter deler den vestlige kulturen i dag, så sånn spontant så tenker jeg at man egentlig bare kan stryke slike avsnitt. Jeg tror mange tekster er preget av forholdene på slutten av 70-tallet og den muslimske verdens oppfatning av Vesten da. [Viser i den forbindelse til at *Introduksjon til islam* er en IIFSO-produksjon fra Kuwait]*

Informant 1, 28.9.2009

Her synes jeg det ble veldig sånn "de og oss", da. Vi som bor i Vesten kan jo avkrefte det med en gang, det er ikke sånn. Jeg tror nok man reagerte på dette da man leste det første gang også, men situasjonen var også annerledes. Når de sier "de", det vil si norske eller vestlige kvinner er sånn eller sånn, så forstår man jo at det ikke kan stemme. Det burde være nyanser, og man burde vise tydelig hva man snakker om.

Informant 2, 28.9.2009

Samtalen går her over på hvorfor disse tekstene har blitt republisert på internett, da informantene selv omtaler teksten som gjennomsyret av en "oss versus dem"-tankegang. Informant 1 påpeker at kanskje man ikke har vært så skolerte når man har lagt ut tekster på internett. Hastverk og få muligheter til å gjøre et grundig arbeid har ført til at man har lagt ut sporadisk og litt tilfeldig. Redaksjonskontrollen har ikke vært så streng, og *Introduksjon til islam* har ikke blitt gjennomgått på nytt fordi den allerede var såpass akseptert i miljøet. Som informant 2 uttrykte det under det andre intervjuet: *Den blå boka har vært bibelen vår da. Det er jo den vi har brukt i alle sammenhenger. Den har alltid vært der mens jeg har vært der. Alle jeg kjenner som kjenner til islam kjenner til det på grunn av den blå boka.* Man tenkte ikke da over at omstendighetene og situasjonen for organisasjonen var annerledes fra da litteraturvirksomheten først begynte. En av grunnene til at boken er blitt mye lest i ICC, er at

den var blant de første bøkene om islam som ble oversatt til norsk. Dette er dog informantens subjektive mening og bokens betydning blir her muligens overdrevet, men at den har hatt en viktig rolle som en innføringsbok i islam underbygges av den hyppige bruken på nettsidene og den vide sirkulasjonen i flere muslimske miljøer (jf. Roald 2001).

Samtalens siste tema blir polygami slik det fremstilles i *Introduksjon til islam*. Intervjuer spør i den forbindelse hva informantene synes om argumentasjonsformen for polygami i denne boken. Det blir fort klart at på dette punktet tar informantene fullstendig avstand fra denne typen argumentasjonsform som setter mannens behov i sentrum. Polygamiet er tillatt i islam, men det er en ordning som skal brukes til fordel for begge kjønnene i en nødssituasjon.

Jeg liker den ikke. Jeg kjenner meg ikke igjen i den forklaringen. I Koranen så handler det om en nødløsning på et problem forårsaket av krig. Her blir det fremsatt som et behov for mannen. Det finnes andre forklaringer som går ut på nettopp nødløsning. Per i dag så er det ikke aktuelt. Her [i Introduksjon til islam] forklares det som et seksuelt behov, og det er ikke det som er poenget i det hele tatt.

Informant 2, 28.9.2009

Og en annen ting er at vi er i Norge. Her er det norsk lov som gjelder... Nå må jeg understreke at vi ikke er teologer og ikke har teologisk autoritet...

Informant 1, 28.9.2009

Men flerkoneri er lov i islam. Poenget er når er det lov, under hvilke omstendigheter.

Informant 2, 28.9.2009

Og i Koranen står det at ok, det er tillatt, gitt at man kan behandle konene helt likt. Noe du ikke vil klare, står det etterpå. Det som er viktig med islam er at det oppfordrer til å leve i kontrollerte former. Det skal være etikette. Du står opp, du ber. Hvis man skal begrunne polygami ut i fra behov, mannens behov, så blir det mer som dyrisk atferd, ikke kontrollert.

Informant 1, 28.9.2009

Nei, jeg husker den forklaringen. Jeg liker den ikke.

Informant 2, 28.9.2009

Informantene påpeker at de nå har en egen litteraturkomité som vil arbeide for å publisere nye bøker og tekster. Som en avsluttende kommentar viser informant 2 til alle de endringsprosessene som ICC hele tiden gjennomgår:

*Det vi ser er jo at for vår del er deler av islam i utvikling. Og det er den islam som er under utvikling her i Europa som er aktuell, for det har størst appell til oss. De tekstene som kommer i fremtiden vil bære preg av dette.*²²¹

Informant 2, 28.9.2009

3.6 Diskursen omkring den Andre – dialogrettet eller identitetspolitisk?

I analysen har det blitt gått nærmere inn på tre ulike komponenter som er med på å presentere ICC som organisasjon: Litteraturen de publiserer, nettsidene de driver og aktive og sentrale medlemmer. Til sammen utgjør de et komplekst og sammensatt bilde som gjenspeiler mange ulike forhold som influerer organisasjonen og hva den står for. ICC er en del av en lang historie med røtter i Pakistan og innvandringen til Norge. De ulike kulturmøtene og overgangen fra å tilhøre majoriteten til å bli en minoritet influerer de valg og uttrykk man foretar seg. Utviklingen som islamsk forening her i Norge utgjør også en del av den prosessen som forekommer når man former seg selv og andre i forsøket på å ordne tilværelsen rundt seg. Denne prosessen er ikke statisk eller forhåndsbestemt av verken religiøst eller nasjonalt opphav, ideologisk tilknytning eller historisk utvikling. Det er et samspill mellom disse og andre faktorer som er i stadig endring.

Jeg mener denne prosessen kommer til uttrykk i analysen hvor tydelige bevegelser og endringer indikeres. Det som først kom til uttrykk da ICC bestemte seg for hva slags litteratur de ønsket å produsere og sette sin merkelapp på, viser en tilnærming til den Andre som i stor grad dreier seg om annerledesgjøring og som langt på vei kan belyses av teoriene til Said og Beauvoir. Det anes konturer av en tilnærming til Vesten som tilsvarer oksidentalistenes syn på denne kulturelle Andre. Det er en klar identitetspolitisk²²² diskursiv tone i materialet der man

²²¹ Informantens mening er at det er de deler av islam som innebefatter muslimsk praksis og menneskelig forståelse av islam som er i endring.

²²² Identitetspolitikken kjennetegnes av tanken om at man er født med en bestemt identitet, og at det

søker å bekrefte egen identitet og tilhørighet til en gruppe ved å vise til hva den Andre er som man selv ikke er.

På hjemmesidene blir man derimot møtt med begrep som dialog, inkludering, integrering og åpenhet, og dette dominerer i stor grad ICC sine nettsider. Den Andre skisseres som en verdig samtalepartner og en velkommen gjest, og skillene mellom kulturene viskes til dels ut i kraft av at man er en del av det samme storsamfunnet.

På hjemmesidene finnes det dog linker tilbake til litteraturen, og den ekskluderende diskursive tilnærmelsen til den Andre kommer fortsatt til syne. Denne oppfattelsen av den Andre settes likevel i skyggen av den brede dialogorienterte linjen som anlegges på hjemmesidene. Gjennom intervjuene med to av organisasjonens medlemmer kom den dialogorienterte diskursen enda tydeligere til syne. Informantene snakket mye om ICC sitt dialogarbeid, og fastsetter at "Dialog er veien å gå".²²³ Møtene viste også at ICC stadig er i en prosess som de selv er bevisste på, og at endringsprosessene er velkomne for organisasjonen. Diskursen rundt den Andre er som sagt ikke ensrettet, statisk og fastlåst. Den er hele tiden i forandring, stadig utfordret og påvirket av konteksten. Likevel opererer den i et samspill med historisk utvikling og opphav. Analysen over viser en liten del av denne utviklingen og gir et innblikk i de mange ansikter som diskursen gir den Andre.

dominerende elementet i identiteten din har med "kultur" og "religion" å gjøre (Leirvik, *Religionspluralisme*, 53). Se også kap. 4.4.2

²²³ Informant 2, Intervju 02.02.2009.

4 Influerende faktorer og kontekstuelle forhold

Den Andre konstrueres ikke i et vakuum, men blir til i en pågående prosess som influeres av mange faktorer. Dette kapitlet søker å beskrive de elementene som jeg anser som noen av de mer innflytelsesrike i konstrueringen av den Andre. I den forbindelse vil det gå nærmere inn på det koranske paradigmet, ideologisk tilknytning og strømninger i den samtidige norske konteksten. I skjæringspunktet mellom disse mener jeg det er mulig å sette materialet inn i en bredere diskurs, og således se hvilke faktorer som kan forklare ICC sitt valg av materiale samt gi en bedre forståelse av det innholdsmessige. Det er også viktig å inkludere forholdet mellom majoriteten og minoritetsgruppen i lesningen av materialet, og ha i mente at konstruksjonen av den Andre er nært tilknyttet følelsen av trygghet eller utrygghet som en gruppe føler i et samfunn. ICC sin status som en del av en minoritetsgruppe, og ofte en utsatt minoritetsgruppe i Norge, har også påvirket forholdene som har influert ICC. Heller ikke kan man overse det historiske bakteppet som utgjør en viktig del av det kollektive minnet i sosiale grupper. Dette sier også noe om de endringsprosessene som har funnet sted i organisasjonen, noe jeg vil komme tilbake til i kapittel 5.

4.1 Det koranske paradigme og sunna

Koranen blir av muslimer ansett som Guds ord åpenbart til profeten Muhammad. I følge muslimske kilder ble Koranen nedskrevet i løpet av Muhammads livstid og ble samlet under den første kalifen Abu Bakr (632-634). Åpenbaringene til Muhammad fant sted i løpet av to atskilte perioder. Den første perioden var da Muhammad oppholdt seg i Mekka, den andre i Medina. Koranvers som omhandler eller er tilknyttet lovgivning og sosiale normer, kom hovedsakelig til uttrykk i Medina-perioden da profeten var en samfunnsleder. Det kan argumenteres at Koranen først og fremst inneholder brede generelle moralske direktiver om hva en muslims mål og aspirasjoner bør være. Lovgivning og sosiale regler og normer har blitt kodifisert senere.²²⁴ Gjennom historien har mange muslimske lærde skrevet kommentarer og utredelser om Koranen. Deres tolkninger har blitt influert av mange faktorer, blant annet hadith-litteraturen og individuell analyse. Hadith-litteraturen er overleveringer om profetens liv og hans nærmeste tilhengere og følgesvenner. De mange forståelsene av

²²⁴ Roald, *Women in Islam*, 107-108

Koranen beror i stor grad på muslimers egne oppfattelser av teksten, deres samtidig kontekst og de hadithene man velger å vektlegge. De normer og levere regler som har blitt formet for muslimene kan ikke tilskrives Koranen alene.

4.1.1 Koranen og pluralitet

Koranen er et avgjørende islamsk utgangspunkt, og er en hovedreferanse for hvordan mange muslimer velger å forholde seg til andre individer og grupper. Den hellige teksten inneholder flere vers som reflekterer en levende religiøs pluralitet. Forholdet mellom Koranen og dets samtidige kontekst er i så måte essensiell for å forstå vers som omhandler andre religiøse grupper. Hvordan man velger å tolke Koranens ord er dog varierende, og den hellige teksten åpner for et mangfold av forståelser. Muslimer har ikke studert Koranen ut i fra et historisk-kritisk perspektiv i like stor grad som for eksempel kristne har studert Bibelen. Den interessen som vestlige forskere har vist for studiet av ulike miljømessige påvirkninger på Koranens innhold og opprinnelse, har vært og er mindre akseptabel for mange muslimer. Slike studier har ofte blitt ansett som et forsøk på å vise at Koranen er av menneskelig opphav. De fleste muslimske islamforskere anser Koranen for bokstavelig talt å være Guds ord.²²⁵ Den islamske tolkningstradisjonen har imidlertid alltid anerkjent forholdet mellom teksten og dens samtidige kontekst, og har ønsket å se åpenbaringen og dens omstendigheter i sammenheng for å klargjøre åpenbaringsens presise mening og relevans. Muslimske lærde har blant annet utviklet den eksegetiske tilnærmelsen *asbad al-nuzul*, som henviser til åpenbaringsens omstendigheter. Det faktum at åpenbaringene kom som svar på, og derfor reflekterer visse omstendigheter, vil ikke nødvendigvis ha noe å si for troen på Koranens evige validitet og dens eksistens forut for åpenbaringen. Dette verktøyet sammen med tanken om *naskh* (opphevelse), som gjør det mulig å oppheve tidligere åpenbaringer dersom motstridende vers ble åpenbart på et senere tidspunkt, har vært vesentlige komponenter i forståelsen av islams forhold til religiøs pluralitet.²²⁶

I Koranen møter man flere uttalelser om andre religiøse grupper, og som helhet er det ofte et ambivalent forhold som kommer til uttrykk. Den islamske religions identitet formes til en viss grad i Koranen, og her knyttes denne til den religiøse identiteten til andre. Muslimer finner i sin hellige tekst både vers som er av apologetisk og av polemisk natur ettersom teksten

²²⁵ Ibid., 111

²²⁶ Zebiri, *Muslims and Christians Face to Face*, 16, 19

reflekterer muslimenes varierende relasjoner til polyteister, jøder og kristne.²²⁷ Blant annet finner man vers som rasjonaliserer og bekrefter konkurrerende religioners eksistens, som for eksempel vers 5:53: ”Om Gud hadde villet, kunne han gjort dere til et samlet trossamfunn, men han ønsket å stille dere på prøve ved det han har gitt dere. Så kappes i å gjøre det gode! Til Gud skal dere alle vende tilbake. Han vil redegjøre for det dere var uenige om.”²²⁸ Andre vers viser til en mer kritisk holdning til andre religiøse grupper: ”Dere som tror, slutt dere ikke til jøder og kristne!”(5:56) Videre har Koranen et tydelig fokus på profeter, og mange av disse deler Koranen med den kristne bibelen og Tanakh (den hebraiske bibelen). Koranen fremsetter et syklisk syn på åpenbaringshistorie: Hver profet bringer i essens det samme budskapet – kallet om å tilbe den ene sanne Gud og avvisning av avgudsdyrkning. Koranen kan sies å frembringe et evolusjonært syn på religion, med islam som kulminasjonen av alle tidligere religioner, og også et syn på islam som en type ureligion, det opprinnelige som alle andre religioner var tilpasset før de ble forvrengte og korrupte.²²⁹

Koranens holdning til jøder og kristne kan karakteriseres som ambivalent i og med at den fremstår som både kritisk eller konfronterende og rosende eller forsonende. Jøder og kristne blir omtalt som *ahl al-kitab*, Skriftens folk, og får en slags privilegert status i Koranen til forskjell fra for eksempel polyteister. Dette fordi de har sine egne skrifter og tilber den ene sanne Gud. For eksempel gir det følgende verset kristne skrifter en viss legitimitet: ”Måtte Evangelietts folk dømme ved det Gud deri har åpenbart. De som ikke dømmer ved det Gud har åpenbart, de er i sannhet ugudelige.”²³⁰ Andre vers hentyder likevel at jøder og kristne har forandret på eller misforstått deler av sine skrifter. Kristne og jøder blir ofte kritisert i Koranen for ikke å følge sine religioner på en ordentlig måte, samt for forsøk på å vende muslimer bort fra deres egen tro. De møter også krass kritikk for ikke å anerkjenne Muhammad som profet. Noen vers oppfordrer muslimer til å ta avstand og ikke ha jøder og kristne som venner eller allierte, som for eksempel i det nevnte vers 5:56 og vers 3:66: ”Ha ingen tiltro til andre enn dem som følger deres religion!” Kristne doktriner som for eksempel Jesu guddommelighet og treenigheten, kritiseres, og karakteriseres i noen vers både som *kufir* og *shirk* (5.19, 5.76-77). Hva gjelder Koranens persepsjon av Jesus, skiller det seg sterkt fra Det nye testamentet. Jesus er en profet som bringer det samme budskapet som tidligere

²²⁷ Ibid., 16

²²⁸ *Koranen*, norsk-arabisk utgave ved Einar Berg (Oslo, Universitetsforlaget, 1989) 113

²²⁹ Zebiri, *Muslims and Christians Face to Face*, 18

²³⁰ *Koranene*, norsk-arabisk utgave ved Einar Berg, 113

profeter. Han blir ofte referert til som Marias sønn, og hans dødelighet understrekes (5.79). Hans skapelse blir sammenliknet med Adam som verken hadde far eller mor, og de miraklene han utførte skjer med Guds hjelp slik også Moses utførte mirakler (3.52).²³¹ Jesu' død behandles også i Koranen, og majoriteten av muslimer tolker vers 4.156 som at Jesus ikke døde på korset, men at en annen tok hans sted. Jesus ble tatt opp til Gud uten å lide døden. Videre indikerer noen vers at Skriftens folk vil oppnå frelse eller suksess i det hinsidige, mens andre vers igjen åpner for at deres skjebne i etterlivet vil variere.²³²

På bakgrunn av disse varierende uttrykkene i Koranen mener Zebiri at den hellige teksten hovedsakelig åpner for to alternative paradigmer: et mønster preget av anerkjennelse og et annet mønster preget av konfrontasjon. Det er opp til hver enkelt muslim å velge hvilket mønster som vil bli prioritert i deres forståelse av Koranens holdning til religiøs pluralitet,²³³ og kanskje spesielt til Bokens folk. *Shirk* (polyteisme/sette noen eller noe ved siden av Gud) tilgir Gud ikke (4.51). Å anta en konfronterende linje har blitt en del av diskursen i den moderne perioden. Det eksisterer imidlertid i dag et bredt spekter av fortolkninger av kildene, og flere tenderer å møte den religiøse pluraliteten med anerkjennelse og respekt for deres teologi og verdensanskuelser. Dette er en tendens som man kan knytte opp mot samtidige idealer og strømninger i de ulike kontekstene som muslimer i dag befinner seg i, men det er også i aller høyeste grad mulig å lene seg på Koranen for å fremme prioriteringen av slike fortolkninger.²³⁴

4.1.2 Forholdet mellom kjønnene i Koranen

Kjønnsroller og kategoriene ”mann” og ”kvinne” er også temaer som blir berørt i Koranen og i hadith-litteraturen. Forståelsen av religiøse tekster generelt og androsentriske religiøse tekster spesielt, avgjøres ofte av hvor bokstavelig man velger å være i sin tilnærming til teksten. Koranen og hadith-litteraturen reflekterer tidlige islamske samfunn og inneholder således patriarkalske holdninger da de ble til i en patriarkalsk og mannsdominert kontekst.²³⁵ Det er flere vers i Koranene som beskriver forholdet mellom kjønnene, og også her finner man materiale som kan åpne for ulike fortolkninger om mannen har råderett over kvinnen

²³¹ Zebiri, *Muslims and Christians Face to Face*, 20

²³² Ibid., 21

²³³ Ibid.

²³⁴ Ibid., 22

²³⁵ Roald, *Women in Islam*, 118

eller om forholdet mellom kjønnene fortøner seg mer jevnbyrdig. Vers 4.38 er et eksempel som gir eksplisitte føringer: ”Menn er kvinners formyndere på grunn av det som Gud har utstyrt noen av dere med fremfor andre, og på grunn av de utgifter de bærer.”²³⁶ Andre vers viser igjen til et nærere forhold mellom mannen og kvinnen, som for eksempel vers 9.72: ”De troende, menn og kvinner, har venners ansvar for hverandre.”²³⁷ Roald påpeker at det i Koranen kommer to ulike holdepunkter til uttrykk med tanke på forholdet mellom kjønnene. På den ene siden finner man vers som oppfordrer til medfølelse, ømhet og sympati mellom kjønnene, og på den andre siden vers som underbygger tanken om mannlig dominans over kvinnen. De hovedtankene som kan trekkes ut fra den hellige teksten viser til menns ”kontroll” og ”ansvar” for kvinnen, men refererer også til et ekteskapelig forhold preget av gjensidig kjærlighet, omtanke og rettferdig behandling av kvinnen. Dette kan dog ofte leses som at kvinnen er det svakere kjønn som har behov for mannens økonomiske forsørging og beskyttelse.²³⁸

4.1.2.1 Polygami

Koranen stadfester mannens rett til å ta seg opptil fire koner. Vers 4.3 i Koranen er som følger: ”Hvis dere er redde for ikke å gjøre rett mot de foreldreløse... Ta til ekte det som passer dere av kvinner, to, tre eller fire. Men, hvis dere er redde for ikke å kunne gjennomføre full likhet, så nøy dere med én, eller deres slavinner. Det er det mest nærliggende for å unngå å gjøre urett”.²³⁹ Dette følges av vers 4.128: ”Dere vil ikke være i stand til å behandle deres hustruer likt, hvor meget dere enn forsøker å holde på det.”²⁴⁰ Koranen åpner i denne forbindelsen for polygamiet, men setter også visse restriksjoner. Full likhet er en betingelse. Hva dette innebærer blir derimot ikke presisert, og er således åpent for tolkning. Hvilket vers som prioriteres varierer, og på bakgrunn av Koranens ord har det utviklet seg et mangfold av posisjoner til polygamispørsmålet. De ulike tilnærmelsene til Koranen og også hadith-litteraturen, indikerer at et individs bakgrunn og personlighet påvirker persepsjonene av

²³⁶ *Koranen*, norsk-arabisk utgave ved Einar Berg, 85

²³⁷ *Ibid.*, 188

²³⁸ Roald, *Women in Islam*, 149

²³⁹ *Koranen*, norsk-arabisk utgave ved Einar Berg, 79

²⁴⁰ *Ibid.*, 98

teksten, og således fører til ulik vektlegging og en rekke forskjellige fortolkninger av Koranen.²⁴¹

4.2 Ideologisk tilknytning

India har fremstått som et viktig sentrum for vekkellesbevegelser i islam, og en av de mest betydningsfulle islamske tenkere i moderne tid er Sayyid Abu al-Ala Mawdudi (1903-1979). Mawdudi var grunnleggeren av den politiske bevegelsen Jama'at i-Islami, som blir regnet som den indo-pakistanske ekvivalenten til Det muslimske brorskap.²⁴² Selv om Mawdudi og Jama'at i-Islami ikke har fått den store politiske oppslutningen i Pakistan, har Mawdudi sitt virke hatt utstrakt innflytelse blant muslimer. Hans litterære verk har blitt oversatt til flere språk, og innholdsmessig dekker det et stort antall tema. Det primære fokus og motivasjon er en bekymring for islams fremtid iblandet kallet etter en islamsk stat og hvordan denne kan konstitueres. Mawdudi mente at den islamske stat kunne etableres på en egen islamsk ideologi, som han anså som mer enn tilstrekkelig og selvstendig i forhold til vestlige verdier. Mawdudi engasjerte seg sterkt i de politiske problemene til muslimer i India. Dette var en periode preget av store forandringer da India var i ferd med å oppnå løsrivelse og uavhengighet fra Storbritannia. Mawdudi fryktet at den muslimske identitet ville bli undergravet av hindumajoriteten, og hans bekymringer tiltok da den indiske kongressen uttalte at alle indere utgjorde én nasjon og at det framtidige styringssettet måtte bli demokratisk og sekulært. Den vestlige formen for demokrati var i Mawdudis øyne intet annet enn et majoritetsstyre uten ansvarlige gitte rammer for maktutøvelse, der majoriteten kunne operere uhindret av moralske prinsipper. Et sekulært samfunn ble for Mawdudi et samfunn der majoriteten fritt kunne undertrykke minoritetene, noe som i stor grad influerte hans litterære arbeid i og med at muslimene utgjorde en religiøs minoritet i datidens India.²⁴³

Helt sentralt i Mawdudis ideologi står tanken om Guds enhet (*tawhid*). Guds enhet og suverenitet er utgangspunktet for alle forhold her i verden. Naturens lovmessighet og virke viser nettopp at Gud står bak, og alle mennesker er underlagt Gud hva gjelder biologien og naturlovene. Akkurat som mennesket må erkjenne Guds suverenitet over naturen, universet, så må det også anerkjenne hans suverenitet hva gjelder moral, sosiale forhold, kultur,

²⁴¹ Roald, *Women in Islam*, 212

²⁴² Roy Jackson, *Fifty Key Figures in Islam* (London, Routledge, 2006) 190-191

²⁴³ *Ibid.*, 192

økonomi og politikk. Til tross for at mennesket er underlagt Guds lover for naturen, har det en fri vilje og står fritt til å velge på det moralske og sosiale planet. I og med Guds suverenitet, er dog Gud den eneste lovgiveren, og man bør da velge hans lov også på det valgfrie planet. Den som ikke erkjenner dette blir av Mawdudi klassifisert som *kafir* (vantro).²⁴⁴ I Mawdudis islamske idealstat blir ikke-muslimer behandlet i lys av *dhimmi*²⁴⁵-konseptet som fremsettes i kildene. Mawdudi setter et skille mellom muslimer og borgere med *dhimmi*-status. Ikke-muslimske borgere og muslimer har like rettigheter i alle sivile affærer, men kun muslimer kan delta i den ”byrde” det er å styre staten.²⁴⁶

Som det ble vist til i kapittel 2.2.4 ”Kjønnsperspektiv på orientalisme og oksidentalisme” maler Mawdudi i *Purdah and the Status of Women in Islam* et dystert bilde av kvinners status i vestlige samfunn. I den samme boken forsøker han også å vise at ingen nasjon har blomstret under en kvinnes ledelse. For Mawdudi er menn de naturlige lederne mens kvinner er koner og mødre knyttet til den daglige driften av husholdet. Et av de sekulære kolonimaktens under var blant annet emansipasjonen av kvinner.²⁴⁷ Mawdudi støttet også opp under bokstavtro tolkninger av Koranen og udiskutabel autentisk hadith-litteratur. Visse ting skal ikke kunne endres. De regler, påbud og normer, straffebestemmelser og arveregler som uttrykkelig finnes i kildene, må tas bokstavelig. Det som er ettertrykkelig tillatt i kildene, kan heller ikke forbys, for eksempel retten til å ta seg fire hustruer.²⁴⁸

Mawdudis ideologi har i stor grad mye til felles med såkalt *salafiyya*-trenden forbundet med ideologiene til Sayyid Jamal al-*Din* ’al-Afghani’ (1839-1897) og Muhammad Abduh. Kort oppsummert søker *salafiyya*-bevegelsen å reformere islam ved å referere til livet og læren til profeten Muhammad og hans følgesvenner. Dette blir primærkildene for muslimene i deres forming av islamsk livsførsel, en guide for hvordan man skal forme sin virkelighetsoppfatning i den moderne verden.²⁴⁹ *Salafiyya*-bevegelsen har også inspirert andre islamistiske organisasjoner som Det muslimske brorskap, stiftet av Hasan al-Banna, men også mer liberalt orienterte reformbevegelser (jf. post-ikhwan-trenden).

²⁴⁴ Jan Hjärpe, *Islam som politisk ideologi*, norsk utg. (Oslo, Gyldendal norsk forla, 1980) 21

²⁴⁵ *Dhimmi* viser til ikke-muslimer som er under den islamske lovens beskyttelse. Dette inkluderer Skriftens folk, og viser til jøder, kristne og sabinere, og har til tider også inkludert zoroastrianere og noen grupper av hinduer.

²⁴⁶ Jackson, *Fifty Key Figures in Islam*, 194

²⁴⁷ Seyyed Vali Reza Nasr, *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism* (New York, Oxford University Press, 1996) 49, Jackson, *Fifty Key Figures in Islam*, 194

²⁴⁸ Hjärpe, *Islam som politisk ideologi*, 47

²⁴⁹ Jackson, *Fifty Key Figures in Islam*, 168, 170

4.3 Tilbakevending til kildene

Fra mange muslimer hører man ofte et kall om vende tilbake til Koranen og sunna. Sunna refererer i følge Roald, til en etablert religiøs norm som bygger først på profeten Muhammads eksempel og så på de første tilhengernes konsensus.²⁵⁰ Selv om sunna ofte klargjør og utbroderer Koranens lærerretninger finner man relativt få retningslinjer hva gjelder ”passende” holdninger til Skriftens folk.

I ICC finner man igjen tanken om å vende tilbake til kildene. Informant 2 foretalte meg under et møte utenom intervjuene at han oppfordrer unge muslimer til å gå direkte til Koranen og sunna, og finne belegg for deres valg der. Dersom man kan begrunne valget sitt med utgangspunkt i kildene, er man relativt ”safe”.²⁵¹ Roald skriver at muslimer som vender seg til kildene først og fremst søker etter en genuin forståelse av hva islam er, det vil si at de vil ha innsikt i hva som faktisk skjedde og den genuine intensjonen bak profetens handling eller uttalelse. Roald viser til at det som da ofte skjer i tolkningsprosessen er at man ikke fokuserer på hvordan den historiske hendelsen faktisk foreløp. Det som forekommer er heller en fortolkningsprosess der den historiske hendelsen blir rekonstruert med utgangspunkt i eget liv og egne erfaringer.²⁵²

4.4 Tendenser i det flerkulturelle og flerreligiøse Norge

I det 20. og det 21. århundret har dialog vært en viktig komponent i det pluralistiske samfunnet i Norge. På det globale planet har man sett at avkoloniseringen skapte mer likeverdige relasjoner mellom Vesten og den muslimske verden, men 1900-tallet har også vært preget av konflikter som ofte har blitt ansett blant folk flest som en kollisjon mellom sivilisasjoner, mellom islam og Vesten.²⁵³ Norge har vært preget av motsetninger hva gjelder holdninger til det voksende flerkulturelle og flerreligiøse mangfoldet. På den ene siden har det kommet til syne en klar identitetspolitisk linje preget av polemikk og stereotypier, og på den

²⁵⁰ Roald, *Women in Islam*, 110

²⁵¹ Samtale med informant 2 under besøk i ICC sin moské, 30.10. 2009

²⁵² Roald, *Women in Islam*, 115

²⁵³ Som for eksempel Samuel Huntingtons artikkel ”The Clash of Civilizations?” fra 1993, som er representativ for hvordan mange, politiske ledere og folk flest, har oppfattet forholdet mellom islam og Vesten i de siste 20 årene: Leirvik, *Islam og kristendom*, 105.

andre siden en mer dialogorientert strømning. Dette er samtidige strømninger i Norge, og tendensene finnes innefor de aller fleste miljøer i dagens samfunn.²⁵⁴

4.4.1 Et blikk på kultur- og religionsdialog og identitetspolitikk

Religionsdialog eller interreligiøs dialog er i stadig større grad en del av ulike tros- og livssamfunns organiserte virksomhet og trospraksis både nasjonalt og globalt. Rundt tusenårsskiftet var Norge et flerreligiøst samfunn, med en kulturelt sett mangfoldig muslimsk minoritet. Globalt sett har det fra 1970-tallet av vokst frem en dialogbevegelse mellom religiøse ledere som kom som et svar på de nye utfordringene som internasjonal migrasjon og globalisering førte med seg,²⁵⁵ blant annet ved at antallet muslimer i Vesten økte og islam som religion ble synligere i Norge. Religionsdialog har vært i sterk vekst i Norge de siste 20 årene. Dialogen har tatt ulike former og satt fokus på mange viktige spørsmål. I løpet av 1990-tallet ble det bygget opp flere fora for religionsdialog i Norge. Det mest representative uttrykket er i følge Leirvik Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn som ble dannet i 1996. Her møtes religiøse ledere fra flere trossamfunn, samt Human Etisk forbund. Målet er å finne gode forhandlingsløsninger på utfordringer man møter i det flerkulturelle og multireligiøse samfunnet. På mange områder har de ulike forumene kommet på banen med offentlige uttalelser i tilknytning til både politiske og åndelige spørsmål.²⁵⁶ Anne Hege Grung påpeker at det i Norge har vokst frem en bred tverreligiøs erkjennelse av at ”vi trenger dialog for å skape en tryggere verden for alle, fordi vår erfaring er at dialog kan erstatte fiendebilder med kunnskap og kjennskap”.²⁵⁷

I institusjonaliseringen av religionsdialog i Norge har muslimer hatt en aktiv rolle, og de muslimske lederne har igjennom ulike dialogfora etablert et godt forhold til de mange religiøse gruppene i landet. Norske muslimer har helt fra starten av vært aktive deltakere og partnere i norsk dialogarbeid, og etter hvert også initiativtakere til åpningen av flere og nye dialogarenaer i det norske samfunn. Siden den kristen-muslimske Kontaktgruppen fra 1992 ble etablert, har et stabilt tillitsforhold blitt bygget mellom muslimske og kristne ledere i Norge. Dette har muliggjort drøftelse av følsomme og vanskelige saker som religion i den

²⁵⁴ Leirvik, *Religionspluralisme*, 54

²⁵⁵ Leirvik, *Islam og kristendom*, 100

²⁵⁶ *Ibid.*, 28

²⁵⁷ Anne Hege Grung, ”Religionsdialog og kjønn: Kan interreligiøse dialoger føre til større kjønnsrettferdighet?”, i *Norsk Tidsskrift for Misjon* 3-4: 2006, s. 269-283, 269

norske skolen og situasjonen for kristne minoriteter i et muslimsk land. På internasjonalt plan er dialogarbeidet til Oslokoalisjonen for tros- og livssynsfrihet fra 1998, et av de viktigste forumene for norske dialogdeltakere, som blant annet arbeider for å styrke nettverkene til liberale, islamske reformtenkere i ulike deler av verden, samt å styrke arbeidet for toleranseundervisning i skolen.²⁵⁸ Med tiden har også en ny generasjon dialogarbeidere kommet på banen som stiller med helt andre forutsetninger, enn den første generasjonen med muslimer i landet. Med den nye generasjonen som er født og oppvokst i Norge, er kulturforskjellene mindre²⁵⁹ og ikke en like prekær utfordring som i dialogarbeidets begynnelse.

Dialog er i dag et mye brukt begrep i mange sammenhenger. På ICC sine hjemmesider brukes begrepet ofte. I denne sammenheng er det først og fremst snakk om organiserte dialoger, noe som kommer til uttrykk hos ICC ved at de stadig deltar i og organiserer arrangerte dialoger.²⁶⁰ Anne Hege Grung har skrevet om hva dialog betyr for dialogsenteret Emmaus,²⁶¹ og her, basert på erfaringer i det flerreligiøse landskapet, opereres det med følgende forståelse av begrepet dialog:

Dialog er et møte ansikt til ansikt mellom likverdige parter uten skjulte hensikter. Jeg går inn i en dialog, ikke for å forandre den andre, men for å ta del i den gjensidige forandring som kan skje gjennom et møte.²⁶²

Vi kan gjenkjenne Lévinas i referansen til ansiktet. Uttrykket ”ansikt til ansikt” er inspirert av Lévinas og spiller på hans etiske krav om det ansvar den Andres ansikt fordrer. Grung viser til at ansiktet er en viktig del av vår identitet, og som fremhever det faktiske møtet mellom mennesker og at vi fysisk møtes på samme sted. For dialog er mer enn ord. Det har også en fysisk handlingsdimensjon som kalles diapraksis. Et annet viktig element er fokuset på ”likeverdige parter” som gjør det mulig for deltakerne å ”eie” dialogen like mye, noe som tilsier at alle omstendigheter og deltakere bør tilstrebe å signalisere og å ha en grunnleggende respekt for de andre som er med. Dialogprosessen er forvandlende i sin karakter da den utfordrer etablerte strukturer på en grunnleggende måte ved at deltakerne kan stå frem i hele

²⁵⁸ Leirvik, *Islam og kristendom*, 29

²⁵⁹ Ibid.

²⁶⁰ Jf. STL sine hjemmesider og årsrapporter, ”Dialogarbeid i Oslo”, <http://www.trooglivssyn.no/index.cfm?id=148594>

²⁶¹ Emmaus er et senter for dialog og meditasjon i Oslo, og har vært virksomme i over 15 år. Emmaus har særlig arbeidet med, blant annet, kristen-muslimsk dialog.

²⁶² Anne Hege Grung, ”Begrepet dialog i Emmaus. Noen refleksjoner om broken av begrepet på grunnlag av erfaringer i et flerreligiøst landskap” Kirke og kultur, Nr 1 – 2005, 88

sitt mangfold av erfaringer.²⁶³ I den ideelle dialogprosessen blir vi gjort ansvarlige – ansvarlige til å ta den Andres erfaringer, tro og personlighet på alvor. Slik utfordres vår forforståelse og eventuelle fordommer og konstruerte forestillinger om den Andre. Videre kan et tredje element hentes frem i Grung sin beskrivelse av begrepet dialog, nemlig at man trer inn i dialogen nettopp for ”å ta del i den gjensidige forandring som kan skje gjennom et møte.” Å delta i dialog innebærer her et bevisst valg, og man velger å delta i en prosess som man vet kan være gjensidig transformerende for deltakerne. Dialog kan være med på å erstatte fordommer med kunnskap, og fiendebilder med virkelige, mangfoldige mennesker.²⁶⁴

Leirvik skiller mellom to typer religionsdialoger; den nødvendige en som føres for samfunnets skyld, og den spirituelle eller eksistensielle dialogen som bygger på personlig motivasjon hos deltakerne. Leirvik understreker at den nødvendige religionsdialogen gjelder alle, og fremhever temaer som religionspolitikk, menneskerettigheter og fellesskapsetikk. Deltakere har samtalt om og blitt utfordret på blant annet kvinnesyn, livssynsfrihet og ytringsfrihet.²⁶⁵ Den spirituelle dialogen fokuserer i større grad på det å komme nærmere inn på andres tro, og at man gjennom trosmøtet personlig kan vokse i åndelig forstand.²⁶⁶ Begge disse formene for religionsdialog, som også i mange tilfeller har glidd over i hverandre, har bidratt til ulike vinninger i det flerkulturelle og flerreligiøse norske samfunnet. Eksempler er tillitsfulle relasjoner, kommunikasjon og samhandling mellom ulike grupper, samt en institusjonalisering av ulike samarbeidsråd, organisasjoner og fora for dialogarbeidet, noe som også vil bidra til fortsatt dialogarbeid i fremtiden.

Den institusjonaliserte religionsdialogen har også inspirert andre typer dialogfora, som muligens er annerledes i form og innhold, i den norske offentligheten, som for eksempel dialogmøter på Litteraturhuset i Oslo²⁶⁷ eller Eid Mela-festivalen²⁶⁸ til ICC.

Dialogarbeidets styrker og nytteverdi for samfunnet kom for eksempel til syne under karrikaturstriden i 2006 da situasjonen i Norge tok en helt annen og langt mindre konfronterende form enn i Danmark. Dialogarbeidet er dog ikke noe som alle i Norge støtter

²⁶³ Grung, ”Begrepet dialog i Emmaus”, 91

²⁶⁴ Ibid., 92

²⁶⁵ Leirvik, *Religionspluralisme*, 71, 86, 88, 95, 97

²⁶⁶ Ibid., 57

²⁶⁷ ”Deltar på dialogmøte med Raja”, Vårt land, 17.03.2009, <http://www.vl.no/samfunn/article4200638.ece>

²⁶⁸ ”Eid mela 2008”, ICC, 26.06.2008, <http://www.islamic.no/no/index.php/en/20080426145/Eid-Mela/eid-mela-2008.html>

eller tar del i. Noen taler for en mer konfronterende holdning, åpent eller innbyrdes i egen gruppe.

Den offentlige samtalen i Norge i dag speiler også den identitetspolitiske grunntanken om at man er født med en bestemt identitet, og at det dominerende elementet i identiteten har med “kultur” og “religion” å gjøre. Man er først og fremst for eksempel ”norsk” eller ”muslim”, og bare sekundært borger og menneske. I en diskurs preget av identitetspolitisk retorikk spilles det ofte på frykt og mistillit til de man oppfatter som ”andre”, og man ser disse som en fiende man må ruste seg mot.²⁶⁹ Diskursen følger da ofte linjer som tar i bruk stereotyper, dikotomier og en ”oss” og ”dem”-tankegang for å etablere sosiale og kulturelle kategorier.

I Norge har dette ofte kommet til uttrykk i den offentlige debatten for å konstituere ”det norske”. I den norske diskursen kategoriseres innvandrere og deres etterkommere som ”andre”, noe som ofte impliserer at de fremstilles som ”fremmede” og ”unormale”. Ifølge for eksempel Marianne Gullestad står ”innvandrere” i begrepsmessig motsetning til ”nordmann” i den dominerende tenkningen i Norge.²⁷⁰ Disse kategoriene manifesterer seg i det offentlige ordskiftet gjennom media. Christine Jacobsen viser til at fremstillinger av sosiale karakterer i media har stor betydning for hvilke bilder og stereotyper som dannes av ulike sosiale grupper, da bestemte meninger knyttes til kategoriene ”innvandrere” og ”muslim”.²⁷¹

En identitetspolitisk tankegang kan forekomme blant alle sosiale grupper i samfunnet, og målet er ofte å bevare noe man anser som eget ved egen identitet som man knytter til positive aspekter ved den sosiale gruppen man føler tilhørighet til. Frykt for at det som fremstår som annerledes vil påvirke denne tilhørighetsfølelsen og virke oppløsende på den sosiale gruppen, kan være en forklaringsmulighet for hvorfor man følger en identitetspolitisk linje i møtet med andre.

4.4.2 Muslimer i Norge – en sammensatt gruppe i stadig utvikling

Norge i dag er et flerkulturelt samfunn, og har en lang historie preget av ulike typer flerkulturalitet. Særlig storbyene karakteriseres av sosialt, økonomisk, kulturelt, etnisk og

²⁶⁹ Leirvik, *Religionspluralisme*, 53-54, 102

²⁷⁰ Se Marianne Gullestad, ”Likhetens grenser”, i Marianne Lien, Hilde Lidén og Halvard Vike (red.), *Likhetens paradokser: Antropologiske undersøkelser i det moderne Norge* (Oslo, Universitetsforlaget, 2001)

²⁷¹ Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, 87

religiøst mangfold som igjen preges av historiske og lokale forhold. Disse omgivelsene genererer nye og annerledes oppfatninger av person, individ, kollektiv, generasjoner og kjønn i et samspill mellom nye impulser og arv og tradisjon.²⁷² Muslimer i Norge er en sammensatt gruppe, og har etablert seg og gjenetablert seg i en periode på over 30 år. Dette viser blant annet innvandringshistorien slik den ble skissert i kapittel 2. I en slik mangfoldighet fortolkes religion igjen og igjen, med ulike utgangspunkt og sett med forskjellige øyne, forskjellige virkelighetsoppfatninger. Et eksempel på dette er forskjellene mellom de ulike generasjonene av muslimer i Norge. Der førstegenerasjons innvandrere ofte har ønsket å verne om egen tradisjon fra hjemlandet, og slik beholde mye av sin egen kultur, har man sett at norskfødte med foreldre med innvandrerbakgrunn har ønsket å skape en annerledes tilværelse for seg selv, med andre utgangspunkt. Blant norskfødte muslimer snakkes det ofte om å skille mellom kultur og religion når de definerer sin religiøse tilhørighet til islam. Dette blir et strategisk grep for å kunne ta avstand fra det som, sett med norskfødte muslimers øyne, fremstår som uislamsk - for eksempel kvinnelig omskjæring og gammeldagse, patriarkalske holdninger.²⁷³

4.5 Oppsummering

I dette kapittelet har jeg forsøkt å skissere de faktorene som jeg anser blant de mest innflytelsesrike på ICC sitt materiale, samt å kaste lys over noen av de samtidige samfunnsmessige forholdene som har innvirkning på ICC som sosial gruppe. Koranen og det koranske paradigme er ikke bare en influerende faktor; det er en gitt ramme som en muslimsk organisasjon alltid vil operere innenfor. De hellige kildene er selve grunnlaget, og enhver ytring og handling konfereres med eller knyttes til disse. Som vist over er handlingsrommet til en viss grad avgrenset av Koranens ord, og den hellige teksten åpner for et mangfold av forståelser. Som med alle tekster er det alltid muligheter for og ønskelig med fortolkning. Fortolkning skjer på mange plan og er betinget av den enkeltes sosiale kontekst, både i et samtidig og historisk perspektiv. I Koranen finnes det belegg for de berørte temaene i analysen som viser til ekskluderende trekk hva gjelder andre religiøse og kulturelle grupper, samt spørsmålet om kjønn og kvinnen fremsatt som det svakere kjønn. Men dette krever en bestemt lesing av teksten. Som fremsatt i dette kapittelet er Koranen mangesidig. Den

²⁷² Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, 15

²⁷³ Leirvik, *Religionspluralisme*, 44

legitimerer inkludering og anerkjenner pluralisme, samt en mer konfronterende linje. ICC sine uttrykksformer vil alltid befinne seg innenfor de rammer som Koranen og sunna tildeler, og uttrykkelige utsagn skal og vil ikke være mulige å endre. En av informantene uttrykker nettopp dette: *For min del er det viktig at Koranen består uansett* (Informant 2, via e-postkorrespondanse 16.01.2010). I den sammenheng vil spørsmål om for eksempel polygami ikke dreie seg om hvorvidt dette er lov eller ikke, men heller om når, hvorfor og hvordan. Dette er åpne spørsmål og det virker som de er debattert i ICC, særlig hvis man ser på den dialogen og de kritiske spørsmålene som informantene gikk inn i og stilte til teksten i møte med argumentasjonsformene i *Introduksjon til islam*. Det skal her sies at polygami blant muslimer i Norge er meget uvanlig, og ofte ansett som svært spesielt og sært.²⁷⁴ ICC benytter seg av det spillerom som Koranen og sunna åpner for, og i utviklingen av synet på kvinnens status påpekes det at kjønnsrollene er komplementære. Det settes fokus på de rollene som profetens hustruer og døtre innehar, og det vises til de mulige spillerom som dette åpner for i utviklingen av kvinnerollen i islam. Tanken om å returnere til de hellige tekstene er et prominent trekk ved ICC som organisasjon. Under mitt moskébesøk i ICC var det en skoleklasse innom, og informant 2 ga elevene en innføring i hva ICC var opptatt av. På spørsmål om hvordan ICC stilte seg til lovskolene, ble elevene oppfordret til selv å lese Koranen og finne svar på spørsmålene sine der.²⁷⁵ Lovskolene ble omtalt som et veiledende verktøy dersom man selv var i tvil om betydninger. Lovskolene er et hjelpemiddel, ikke det primære fokuset for religionsutøvelsen eller forståelsen.

Jeg mener det også er viktig å se materialet i den samtidige norske konteksten. ICC er en del av og influeres av den offentlige debatten og de samfunnsmessige forholdene som preger deres hverdag, og disse er delaktige i de prosesser som finner sted innen organisasjonen. Den dialogorienterte trenden i storsamfunnet er ICC en del av, slik nettsidene viser med flere invitasjoner og oppfordringer til møter mellom sosiale grupper i samfunnet. ICC inviterer til åpenhet, til samtaler og til samhandling. Det er en transparent organisasjon. Deres dialogpraksis er også blitt dokumentert i eksterne kilder.²⁷⁶

²⁷⁴ "Flerkoneri regnes som sært", Vårt land, 12.01.04

²⁷⁵ Moskébesøk 30.10.2009, deltakende observasjon av informant 2.

²⁷⁶ "Moskeen før cupfinale", Aftenposten, 29.05.09, <http://www.aftenposten.no/meninger/kommentatorer/olsen/article3098145.ece>; "Inviterte naboene inn", Groruddalen.no, 06.05.09, <http://www.groruddalen.no/inviterte-naboene-inn.4577145-35365.html>

Slik jeg ser det er ICC i dag preget av en dialogorientert holdning til storsamfunnet med ønske om å bygge opp under den islamske identiteten. I identitetsarbeidet synes verkene og ideologien til Mawdudi fortsatt stå sentralt. Som informantene påpeker er Mawdudis ideologi gjenkjennelig for mange av medlemmene. Hans person er velkjent og et viktig samlingspunkt for muslimer som identifiserer seg med de trendene innen islamisme som er influert av eller deler mye av det samme tankegodset. Det er Mawdudi sin oppfattelse av religion og religiøs praksis som er fokuset, dog i brytning med en mer dialogisk identitet. Dette kan sees i sammenheng med den norsk-muslimske konteksten, der både en dialogorientert tendens og en identitetspolitisk tendens er synlige i det norske samfunnet.

5 Endringsprosesser – å avslutte med det som stadig vil være i forandring

I kapittel 1 ble det fremsatt følgende problemstilling: Hvordan fremstilles den Andre i en norsk-muslimsk kontekst, og hva influerer disse fremstillingene? Forut for problemstillingen hadde jeg et ønske om å studere islam i Norge med tanke på kommunikasjon og formidling. Moskélitteratur var en kilde til dette. Det som fanget oppmerksomheten under lesingen av litteraturen var fremstillingene av og ordbruken knyttet til ikke-muslimer. Litteraturen ble i så måte en døråpner til feltet, og har i stor grad preget studiet. For å begrense og spisse prosjektet konsentrerte jeg meg om en organisasjon som har hatt et tydelig fokus på litteraturvirksomhet. ICC skilte seg ut med sin fremheving av kunnskapsformidling og sine mange publikasjoner. Det var kontakten med organisasjonen som utvidet feltet til å omfatte nettsidene. Å inkludere organisasjonens egen stemme var essensiell for å få en grundig innsikt i materialet, noe både nettsidene og intervjuene ble viktige kilder til.

5.1 Fremstillinger av den Andre

For å lokalisere og si noe om representasjonene av sosiale grupper utenfor det muslimske fellesskapet, valgte jeg å benytte meg av diskursanalyse som metode. I min lesning av litteraturen og nettsidene anvendte jeg begrepet den Andre som verktøy for å kunne gripe fatt i diskursen omkring ikke-muslimer. For å forstå begrepet den Andre ble det vist til tre ulike dimensjoner: den religiøse Andre, den kulturelle Andre og den kjønnete Andre. Dette åpner for at det finnes forskjellige måter å operasjonalisere og forstå begrepet på, og gjør det mulig å se materialet i lys av flere teoretiske horisonter.

I kapittel 3 ble det vist hvordan den Andre fremstilles i litteraturen og på nettsidene. Analysen viste at bestemte sosiale grupper er beskrevet i noen bestemte vendinger. Der litteraturen og til dels nettsidene berører temaet ikke-muslimer finnes det en diskurs omkring den Andre som tegner negative bilder og benytter seg av stereotypiske fremstillinger. Denne delen av diskursen har jeg valgt å karakterisere som en identitetspolitisk strømning i diskursen rundt den Andre. Her blir tilhørighet til det muslimske fellesskapet satt opp mot eller kontrastert til de to kategoriene jeg har gitt betegnelsene den kulturelle Andre og den religiøse Andre. Den

kulturelle Andre har i denne analysen først og fremst blitt illustrert med den vestlige kvinnen, som på mange måter ikles en offerrolle samtidig som hun er et produkt av sin vestlige kultur uten en effektiv religiøs moral. Den religiøse Andre kan spores i hvordan enkelte av tekstene bruker begrepene *kafir* og *kufr*, og kommer også til syne i de kritiske fremstillingene av kristendommen. I appliseringen av nøkkelen den Andre på materialet trådte det også frem en tredje kategori - den kjønnede Andre. Her markeres ikke annerledesheten først og fremst ved religiøs tilhørighet eller kulturell tilknytning, men viser til en diskurs omkring kjønn som karakteriseres av at mannen er i sentrum og blir utgangspunktet for normdannelsene. Kvinnen blir det annet kjønn ut i fra argumentet om at mannens drifter er det normgivende. Videre er både kvinnen og mannen tildelt "naturlige" roller som betinger deres væren. Dette legger føringer på oppfattelsen av kjønnene, og kjønnsforskjellen blir en like grunnleggende kategori som distinksjonen mellom selvet og den Andre. Det er dog kvinnen som fremstår som den relative og mindre vesentlige. Det er mannens behov, eksemplifisert med argumentasjonen for polygami, som står i sentrum. Det er et poeng at disse kategoriene flyter over i hverandre. For eksempel er kristendommen nært forbundet med Vesten, og den vestlige kvinne settes opp som en motpol til den muslimske kvinne.

Kategoriene sier noe om hvor og mot hvem skillelinjer og grenser strekes opp. De som befinner seg på den andre siden av disse tenkte grenseskillene, blir ikledd roller og plassert inn i generaliserende stereotypier. Bildene som dannes følger i stor grad mønstre som man kan gjenfinne i teoriene om oksidentalisme og vestofobi med lignende stereotypiene og argumentasjonsformene. Dette illustrerer at ICC sitt materiale ikke står alene, men er en del av en lang historie og tradisjon av polemiske uttrykk mellom det oppfattede selvet og den oppfattede Andre. Orientalismen kaster også lys over materialet da den viser til tilsvarende fenomen i Vesten vendt mot Orienten. Den polemiske tilnærming til den Andre kan altså ikke betegnes som enten et muslimsk eller vestlig fenomen. Det er en gjensidig tilnærming og reaksjon på annerledeshet som kommer til uttrykk. Kjønnsteoriene til Beauvoir viser hvordan kvinnen blir det annet kjønn også i den vestlige delen av verden. Dette setter ICC sitt materiale inn i en større kontekst som det er viktig å være seg bevisst.

Teoriene knyttet til den Andre hos Said og Beauvoir har dog vist seg ikke å være fullstendig dekkende for ICC sitt nettmateriale. Det dialogorienterte perspektivet dominerer ICC sine nettsider, og det muligens mest slående eksempelet er at ordet "dialog" har blitt hentet opp i ICC sin logo. I norske dialogfora har refleksjoner omkring møtet med den Andre stått sentralt,

og forståelsen av begrepet den Andre har her langt på vei blitt påvirket av Lévinas. Dette viser for eksempel definisjonen av religionsdialog som Grung opererer med. Det er møtet med den andre ansikt til ansikt som settes i fokus. I dette møtet, i dialogen, er hensikten å ta del i den gjensidige påvirkningen som kan forekomme. Uttrykket ”å møtes ansikt til ansikt” spiller på Lévinas’ etiske krav om at den Andres ansikt stiller jeget til ansvar. I den ideelle dialogprosessen kan ikke Den Andre bli gjort til et objekt. Dersom man blir objektivert i den andres øyne blir man plassert og definert, og kan ikke fremstå i sitt eget mangfold av erfaringer, tro og sin personlighet, men skapes for å passe inn i en forestilling.²⁷⁷ ICC sine nettsider viser til en dialogorientert holdning der gjensidigheten i forandringsprosessen kommer til uttrykk. Det viser et ønske om selv å fremstå som subjekt, men også å møte andre på deres egne premisser.

5.2 Influerende faktorer

Hvilke faktorer influerer fremstillingene av den Andre i en norsk-muslimsk kontekst? Foruten å være tilknyttet den lange tradisjonen av gjensidig polemikk og persepsjoner av historiske ”defining moments”, som er nevnt i kapittel 2, har jeg trukket frem tre hovedkomponenter som jeg mener er avgjørende i ICC sitt valg av materiale: Koranen, Mawdudi sin ideologi og den norske konteksten. Et viktig poeng i kapittel 4 var å understreke at tilnærmingen til den Andre er preget av et visst mangfold, og således bindes ikke den Andre til én bestemt type fremstilling. De elementer som har en umiddelbar tilknytning til organisasjonen åpner for flere innfallsvinkler. Dersom man tar utgangspunkt i min karakteristikkk av diskursen innad i ICC som delt inn i en identitetspolitisk og en dialogorientert tendens, ser man at de influerende faktorene kan legitimere eller påvirke i begge retninger.

5.3 Endringsprosesser

Analysen viser at det finnes til dels motstridende fremstillinger av den Andre i materialet fra ICC. Diskursen er ikke endimensjonal, men lagdelt i sine representasjoner av den Andre. Neumann påpeker at jo større grad av sosial konstruksjon en representasjon står for, jo større endringspotensial fins det. ICC ble etablert i Norge i 1974, og har i flere år vært aktive i det norske samfunnet. Møtene mellom mennesker og kontinuerlig kontakt mellom ulike sosiale

²⁷⁷ Grung, ”Begrepet dialog i Emmaus”, 91

grupper har nødvendigvis måttet utfordre etablerte konstruksjoner, og åpnet for endringer og korrigeringer. Jeg mener dette er tydelig å spore i materialet, og det er dette som er prosjektets hovedfunn. Problemstillingen gikk ut på å finne ut hvordan den Andre fremstilles i en norsk-muslimsk kontekst, og hva som influerer disse fremstillingene. Dette har også kommet frem av analysen. Men det er hva disse fremstillingene kan si oss som er det interessante, og analysen viser konturene av en tydelig utvikling. Nettsidenes fokus på dialog viser en holdning til den Andre som anerkjenner et respektfullt møte mellom mennesker på tvers av sosiale kategoriseringer som religion, kultur og kjønn. Ved å invitere til dialog åpner man også for det denne prosessen eventuelt kan innebære, nemlig endringer av fastsatte representasjoner. Jeg mener at en endringsprosess kommer tydelig til syne i denne analysen. For det første kan det spores motstridende bilder av den Andre. Én linje karakteriseres av identitetspolitiske kjennetegn, og en annen hovedtendens fremstår som meget dialogorientert. For det andre indikerer samtalene med informantene at medlemmene har internalisert den dialogorienterte linjen såpass at de går sine egne publiseringer kritisk i møte, og ser tekstene i lys av egen og tekstens kontekst og historikk.

ICC står fritt til å forholde seg til andre sosiale grupper på det vis de selv ønsker. Den Andre kan fremstå på mange ulike måter, og ICC kan transformere sine persepsjoner av utenforstående og ikke-muslimer i den retning de ønsker ved å ta bevisste valg. I denne forbindelse ser man at ICC heller mot en dialogorientert linje, og fremstillingene av den Andre er i så måte i stadig endring i åpningen av dører inn til eget og andres liv gjennom prosesser påvirket av transformerende møter mellom mennesker på tvers av sosiale kategoriseringer. Hvordan dette utarter seg i praksis kan dog denne analysen ikke gi svar på. Det som indikeres er at ut i fra det analyserte materialet, finnes det spor av endringsprosesser i den norsk-muslimske konteksten her eksemplifisert ved ICC.

Litteraturliste

Primærkilder – bøker

Abdulati, Hammudah. *Introduksjon til Islam*. Kuwait: IIFSO (International Islamic Federation of Student organization), 1990.

Mawdudi, Sayyid Abu al-Ala. *Islams Fundamenter*. Norsk utgave. Oslo: Universitetsforlaget, 1983. Opprinnelig utgitt i Hyderabad, 1937.

Primærkilder – hefter (alle utgitt av Islamic Cultural Centre Norway)

Mohammad (Den største revolusjonære)

Islam – Den Naturlige religionen

Hva er Islam?

Fakta om Islam 1 – Trosbekjennelsen (Iman)

Fakta om Islam 2 – Bønnene

Fakta om Islam 3 – Faste

Fakta om Islam 4 – Zakah, Islams religiøse skatt

Fakta om Islam 5 – Pilgrimsferden, Hajj

Jesus Kristus og Maria i Koranen

Den Gang Vitenskapen Talte Arabisk – Muslimer og vitenskap

Livet etter døden

60 spørsmål om Islam

Cool eller Fool? Valg av venner

Islam og Terrorisme

Primærkilde – nettsider

Islamic Cultural Centre Norway sine hjemmesider på www.islamic.no i perioden 08.2008 – 09.2009

Primærkilde – intervjuliste

02.02.2009: Intervju 1 med informant 1 og informant 2.

28.09.2009: Intervju 2 med informant 1 og informant 2.

30.10.2009: Moskébesøk. Deltakende observasjon og samtaler med informant 2 og andre medlemmer.

Bibliografi

- Ali, Kecia. *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qu'ran, Hadith, and Jurisprudence*. Oxford: Oneworld Publications, 2006.
- Anderson, Jon W. og Eickelman, Dale F. *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*. Bloomington: Indiana University Press, 1999.
- Beavoir, Simone de. *Det annet kjønn*. Norsk utgave. Oslo: Pax forlag, 1973.
- Black, Anthony. *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001.
- Brix, Helle M. og Hansen, Torben (red.). *Islam i Vesten: På Koranens vej? En antologi*. København: Tiderne skrifter, 2002.
- Brodersen, Randi B. Bråten, Fredrik J. m.fl. *Tekstens autoritet: tekstanalyse og skrivning i akademia*. Bergen: Universitetsforlaget, 2007.
- Bryman, Alan: *Social Research Methods*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Bunt, Gary R. *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments*. London: Pluto Press, 2003.
- Buruma, Ian & Margalit, Avishai. *Occidentalism: A Short History of Anti-Westernism*. London: Atlantic Books, 2004.
- Donohue, John J. & Esposito, John L. (red.), *Islam in Transition, Muslim Perspectives*. New York/ Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Elias, Norbert & Scotson, John L. *The Established and the Outsiders*. London: Sage, 1994
- Engelsviken, Tormod m.fl. *Mission to the World: Communicating the Gospel in the 21st Century*. Oxford: Regnum, 2008.
- Esack, Farid. *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Oxford: Oneworld, 1997.
- Esposito, John L. *The Oxford Dictionary of Islam*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2003.
- Foucault, Michel. *Diskursens orden*. Norsk utgave. Oslo: Spartacus Forlag, 1999.
- Haddad, Yvonne Y.(ed.) *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Hjärpe, Jan. *Islam som politisk ideologi*. Norsk utgave. Oslo: Gyldendal norsk forlag, 1980.
- Goddard, Hugh. "Christian-Muslim relations: a look backwards and a look forwards", *Islam and Christian-Muslim relations*, Vol. 11, No. 2, July 2000.

- Grung, Anne Hege, "Including Gender Perspective in Muslim-Christian Dialogue in Europe and Scandinavia: A Disturbance to Bridge-Building or Contextual Necessity?", i Tormod Engelsviken m.fl. *Mission in the World: Communicating the Gospel in the 21st Century. Essays in Honour of Knud Jørgensen*, København: Regnum Studies in Mission, 2008.
- _____ "Kvindeperspektiv på Kristen-muslimsk dialog", i Lissi Rasmussen m.fl. *Islam, kristendom og det moderne*. København: Tiderne Skrifter, 2004.
- Gullestad, Marianne. "Likhetens grenser", i Lien, Marianne, Lidén, Hilde og Vike, Halvard (red.) *Likhetens paradokser: Antropologiske undersøkelser i det moderne Norge*. Oslo: Universitetsforlaget, 2001.
- Hedin, Christer. *Alla är födda muslimer: Islam som den naturliga religionen enligt fundamentalistisk apologetik*. Stockholm: Verbum Förlag, 1988.
- Hjärpe, Jan. *Islam som politisk ideologi*, norsk utgave. Oslo: Gyldendal norsk forlag, 1980.
- Jackson, Roy. *Fifty Key Figures in Islam*. London: Routledge, 2006.
- Jacobsen, Christine. *Tilhørighetens mange former: Unge muslimer i Norge*. Oslo: Unipax, 2002.
- Krogh, Thomas m.fl. *Historie, forståelse og fortolkning: De historisk-filosofiske fags fremvekst og arbeidsmåter*. 3.utgave. Oslo: Gyldendal norsk forlag, 2000.
- Kværne, Per og Vogt, Kari. *Religionsleksikon*. Oslo: Cappelen Akademiske forlag, 2002.
- Leirvik, Oddbjørn. *Images of Jesus Christ in Islam: Introduction, Survey of Research, Issues of Dialogue*. Uppsala: Studia Missionalia Upsaliensia LXXVI, 1999.
- _____ *Islam og kristendom: Konflikt eller dialog*. Oslo: Pax Forlag, 2006.
- _____ *Knowing by Oneself, Knowing with the Other: Al-damir, Human Conscience and Christian-Muslim relations*. Oslo: Unipub forlag, 2002.
- _____ *Religionspluralisme: Mangfold, konflikt og dialog I Norge*. Oslo: Pax Forlag, 2007.
- Lévinas, Emmanuel. *Den annens humanisme*. Norsk utgave. Oslo: Ascehoug, 1993
- Lévinas, Emmanuel. "The Word I, the Word You, the Word God", I *Alterity and Transcendence*. New York: Colombia University Press, 1999
- Læg Reid, Sissel og Skorgen, Torgeir (red.). *Hermeneutisk lesebok*. Bergen, Spartacus, 2001.
- Løvlie, Lars og Steinsholt, Kjetil (red.), *Pedagogikkens mange ansikter: Pedagogisk idéhistorie fra antikken til det postmoderne*. Oslo, Universitetsforlaget, 2004.

- Mawdudi, Sayyid Abu al-Ala, *Purdah and the Status of Woman*. Lahore: Islamic Limited Publications, (1995) 1973, opprinnelig utgitt 1939.
- Moi, Toril. "Innledende essay" i Simone de Beavoir *Det annet kjønn*. Norsk utgave. Oslo: Pax forlag, 2000.
- Natvig, Richard Johan. "Religionsvitenskapeleg feltarbeid", i Siv Ellen Kraft og Richard J. Natvig (red.) *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag A/S, 2006.
- Neumann, Iver B. *Mening, materialitet, makt: en innføring i diskursanalyse*. Oslo: Fagbokforlaget, 2001.
- Nielsen, Jørgen. *Muslims in Western Europe*. 3. utg. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.
- Ouis, Pernilla og Roald, Anne Sofie, *Muslim i Sverige*. Stockholm: Wahlström & Widstrand, 2003.
- Opsal, Jan. "Hva er egentlig islam?", i *Ung teologi. Teologisk tidsskrift* 36 (1) 2003, ss 7-19
- Qutb, Sayyid. "That Hideous Schizophrenia" i Griffiths, Paul J. (red), *Christianity through Non-Christian Eyes*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1999.
- Ramadan, Tariq. *At være europæisk muslim: Islamske kilder i en europæisk sammenheng*. Dansk utg. Lyon, Hovedland, 2002.
- Rasmussen, Lissi m. fl. *Islam, Kristendom og det Moderne*. København: Tiderne Skifter, 2004.
- Ridgeon, Lloyd. *Crescents on the Cross: Islamic Visions of Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Roald, Anne Sofie. *Er muslimske kvinner undertrykt?* Oslo: Pax Forlag, 2005.
- _____ *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts*. Leiden/ Boston: Brill, 2004.
- _____ *Women in Islam: The Western Experience*. London/ New York: Routledge, 2001.
- Said, Edward. *Orientalismen: Vestlige oppfatninger av Orienten*. Norsk utgave. Oslo: De norske bokklubbene, 2001.
- Sisman, Nazife. "Historical and political dynamics of the "women and Islam" issue: The Turkish case", i Kari Vogt m.fl. *New Directions in Islamic Thought: Exploring Reform and Muslim Tradition*. London: I.B. Tauris, 2009.
- Thorbjørnsrud, Berit, "Innledende essay", i Edward Sids *Orientalismen*. Norsk utgave. Oslo: De norske bokklubbene, 2001.

Vogt, Kari. *Islam på norsk: Moskeer og islamske organisasjoner I Norge*. Oslo: Cappelens forlag, 2000.

_____ *Kommet for å bli: Islam I Vest-Europa*. Oslo: Cappelens forlag, 1995.

_____ *Islam – tradisjon, fundamentalisme og reform*. Oslo: Cappelens forlag, 2005.

Zebiri, Kate. *Muslims and Christians Face to Face*. Oxford: Oneworld, 1997.

Østberg, Sissel. *Muslim i Norge: Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*. Oslo: Universitetsforlaget, 2003.

Master- og studentoppgaver

Asheim, Marie. *Møter med Allah: En undersøkelse av personlig tro og religiøs praksis blant unge norskpakistanere*. Masteroppgave i religionshistorie, Institutt for kulturstudier og orientalistiske språk, Universitetet i Oslo, 2007.

Larsen, Lena. *Velkommen til en stor familie...Islam og konversjon i norsk kontekst*. Hovedfagsoppgave, Universitetet i Oslo, 1995.

Myhren, Inger, Gresaker, Ann Kristin, m.fl. "Moskeer i Oslo sin utadrettede informasjonsvirksomhet overfor ikke-muslimer", Oslo, studentprosjekt fra Humanistisk Prosjektsemester, våren 2007.

Tveitereid, Maren. *Spørsmål og svar på islam.no: Muslimske rådgivning på Internett*. Masteroppgave i religionshistorie, Institutt for kulturstudier og orientalistiske språk, Universitetet i Oslo, 2007.

Nettsider og nettartikler

Eriksen, Thomas Hylland. "Orientalismen", Universitetet i Oslo,
<http://folk.uio.no/geirthe/Orientalism.html>, lest 23.08.09.

Esack, Farid. "To whom shall we give access to our water holes?", Cross Currents, Association for Religion & Intellectual Life, 2002,
<http://www.crosscurrents.org/Esack.htm>, lest 2009

Grung, Anne Hege. "Begrepet dialog i Emmaus. Noen refleksjoner om broken av begrepet på grunnlag av erfaringer i et flerreligiøst landskap" *Kirke og kultur*, Nr 1 – 2005.
http://www.idunn.no/ts/kok/2005/01/begrepet_dialog_i_emmaus_noen_refleksjoner_om_bruken_av_begrepet_pa_grunnla, lest 20.01.2010

Gullestad, Marianne. "Hva er det med oss?" *Dagbladet*, 07.02.2000,
<http://www.dagbladet.no/kultur/2000/02/07/191526.html>, lest 8.1.2010

- Islamic Cultural Centre, "Eid mela 2008", ICC, publisert 26 April 2008,
<http://www.islamic.no/no/index.php/en/20080426145/Eid-Mela/eid-mela-2008.html>, lest 14.01.2010
- Islamsk Råd Norge, Interreligiøs dialog, STL, sist oppdatert 26.10.06:
http://www.irn.no/cms/index.php?option=com_content&task=view&id=79&Itemid=86, lest 14.12.2009
- Kalstad, Lise. "Deltar på dialogmøte med Raja", Vårt land, 17.03.2009,
<http://www.vl.no/samfunn/article4200638.ece>, lest 14.01.2010
- Kristiansen, Rolf. "Inviterte naboene inn", Groruddalen.no, 06.05.2009,
<http://www.groruddalen.no/inviterte-naboene-inn.4577145-35365.html>, lest 23.10.2009.
- Leirvik, Oddbjørn. "Hva sier kristne og muslimer om hverandre?", innlegg på konferansen "Profeten Muhammed: Sendebud for Fred og Menneskelighet", Det Islamske Forbundet, 13.05.2006, <http://folk.uio.no/leirvik/tekster/KrismusSier.htm>, lest 20.01.2010.
- _____ "Kontaktgruppa for MKR og IRN", 2008:
<http://folk.uio.no/leirvik/Kontaktgruppa.htm#Medlemmer>, lest 12.10.2009
- _____ "Islam i Norge. Oversikt med bibliografi", elektronisk versjon som oppdateres kontinuerlig. <http://folk.uio.no/Leirvik/tekster/IslamiNorge.html>, lest 19.08.2009.
- Nærland, Mina. "Hege Storhaug mangler kunnskap", Dagbladet, 13.09.2006,
<http://www.dagbladet.no/nyheter/2006/09/13/476655.html>, lest 16.02.2009.
- Olsen, Inger Anne. "Moskeen før cupfinale", Aftenposten, 29.05.2009,
<http://www.aftenposten.no/meninger/kommentatorer/olsen/article3098145.ece>, lest 24.10.2009
- Pressens faglige utvalg, "PFU-sak nr. 066/04", 22.06.2004,
<http://www.pfu.no/case.php?id=1468>, lest 16.02.2009.
- Sando, Svein. "Hjemmesider og eLæring", 28.5.2001
<http://www2.dmmh.no/~ses/index.php?nid=2&uv=4&vis=80>, lest 12.11.2008.
- SSB. "Befolkning: Vi blir flere og yngre – av økt innvandring", 2008,
<http://www.ssb.no/samfunnsspeilet/utg/200805/03/index.html>
- _____ "Det flerkulturelle Norge: Et mangfold av tro- og livssyn", 2009:
<http://www.ssb.no/samfunnsspeilet/utg/200903/03/index.html>, lest 10.09.09
- _____ "Innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre. 1. januar 2009",
<http://www.ssb.no/innvbef/>, lest 25.09.2009

_____ ”Trus- og livssynssamfunn utanfor Den norske kyrkja”, 2008:

<http://www.ssb.no/trosamf/tab-2008-12-19-02.html>, lest 24.05.2009

Utvik, Bjørn Olav, ”Islamismens røtter”, forelesning, 23.08.2007, Universitetet i Oslo, lagt ut på: <http://www.uio.no/studier/emner/hf/ikos/MONA4522/h07/polis2ppt>, lest 04.12.2009.

Young Muslims Canada, ”Cool or Fool? Choosing the right friends”,

<http://web.youngmuslims.ca/resources/52-brochures/93-coolfool.html>, lest 14.08.2008.

Nettjenester

EasyWhoIs, domeneinformasjonstjeneste, domeneinformasjon om islamic.no på:

<http://www.easywhois.com/index.php>, lest 28.08.2008

Norske ordbøker, Bokmålsordboka, 28.07.2008.

<http://www.dokpro.uio.no/perl/ordboksoek/ordbok.cgi?OPP=hjemmeside&bokmaal=S%F8k+i+Bokm%E5lsordboka&ordbok=bokmaal&alfabet=n&renset=j>, lest 12.11.2008.

Internet communications, ordoversikt og søketjeneste, Webstudies - Rewiring media studies for the digital age, 2000, <http://www.newmediastudies.com/module/glossary.htm>, lest 11.09.2008.

Artikler

Huntington, Samuel P. ”The clash of civilizations?” *Foreign Affairs* 72:3. New York: Council on Foreign Relations, 1993.

Leirvik, Oddbjørn. ”Norwegian-Pakistani Islam: Religious transformation and dialogue in a multicultural society”. Innlegg på konferansen ”Pakistani Migration to Norway: Social Transformation and Continuity”, NIBR/UNESCO, Oslo 6.-7.12.2004

MacEoins, Denis. ”The hijacking of British Islam – How extremist literature is subverting mosques in the UK”. London, Policy Exchange, 2007.

Tønnessen, Marianne. ”Flerkoneri regnes som sært”, *Vårt land*, 12.01.2004.

”Støtter islamske fundamentalister”, *Aftenposten*, 28.05.2009.

Andre kilder

Koranen, norsk-arabisk utgave ved Einar Berg. Oslo: Universitetsforlaget, 1989.

Brev til STLs medlemmer, sendt 02.09.2008, fra Arshad Jamil, Islamic Cultural Centre
Norway