



„Þetta er ekki bara hlýðni“
Sjálfsímyndarskópun múslímakvenna

Valdís Björt Guðmundsdóttir

Lokaverkefni til MA–gráðu í Mannfræði

Félagsvísindasvið



HÁSKÓLI ÍSLANDS

„Þetta er ekki bara hlýðni“
Sjálfssímyndarskópun múslímakvenna

Valdís Björt Guðmundsdóttir

Lokaverkefni til MA–gráðu í mannfræði
Leiðbeinandi: Unnur Dís Skaptadóttir

Félags- og mannvísindadeild
Félagsvísindasvið Háskóla Íslands
Október 2012

Ritgerð þessi er lokaverkefni til MA–gráðu í mannfræði og er óheimilt að afrita ritgerðina á nokkurn hátt nema með leyfi rétthafa.

© Valdís Björt Guðmundsdóttir 2012

Reykjavík, Ísland, 2012



HÁSKÓLI ÍSLANDS

Útdráttur

Íslam eru ein umdeildstu trúarbrögð samtímans og því hefur meðal annars verið haldið fram að íslam og lýðræði séu ósamrýmanleg fyrirbæri. Þá hefur verið ýjað að því að móslímakonur víða um heiminn séu kúgaðar og þar sé trúnni fyrst og fremst um að kenna.

Ritgerð þessi segir frá rannsókn minni á sjálfssímyndarskópun íslenskra móslímakvenna. Markmið mitt var að komast að því hvernig konur upplifa sig innan íslam, hvert þær sækja sína trúarlegu þekkingu og hvernig þeirra trúarlega sjálfssímynd er samsett. Rætt verður um tvær stefnur endurvakningar og endurbóta innan íslam og hugmyndir kvennanna staðsettar gagnvart femínískri guðfræði og íslömskum femínisma. Þá verður sjálfssímyndarkópun íslensku kvennanna sett í samhengi við búsetu þeirra í diáspóru þar sem íslam eru ekki ráðandi trúarbrögð á Íslandi, og áhrif þess á sjálfssímyndarskópun þeirra skoðuð.

Ég notaðist við eigindlega aðferðafræði og studdist mestmeginnis við vettvangsathuganir og opin viðtöl. Viðmælendur mínr voru sjö konur af fimm mismunandi þjóðernum sem skilgreina sig sem móslíma auk þess sem ég sótti nokkra kvennafundi í Ármúlamoskuna.

Niðurstöður rannsóknarinnar leiða í ljós þrjú meginþemu í sjálfssímyndarskópun móslímakvenna hérlendis en þemun mótagast fyrst og fremst af félagslegum raunveruleika kvennanna og baklandi þeirra. Þemun eru hlýðni/undirgefni, málamiðlun og eigin skynsemi.

Lykilorð: mannfræði, íslam, femínismi, sjálfssímynd, diáspóra

Abstract

Islam is a highly controversial religion in the world of today. It has been stated, amongst other things, that Islam is incompatible with democracy. Others have made generalizations concerning the oppression of muslim women and put the blame on Islam.

This dissertation is based on my research into the lives of muslim women residing in Iceland. The purpose of which is to explore the way these women experience Islam, where they get their religious knowlegde from and how their religious identity is formed and maintained.

I introduce two major movements within the history of Islam; revival and reform and how these movements have influenced (modern) islamic teachings. I am also concerned with how ideas of feminism and the relatively recent idea of islamic feminism affects the identity formation of muslim women. As well as living in a society where Islam is not the dominant religion.

The research is a qualitative study based on interviews with seven women of five different nationalities who define themselves as Muslims and some fieldwork I conducted in a local mosque. According to my findings muslim women in Iceland base their identity-formation around three dominating themes; obedience or submissiveness, compromise and ‘their own reasoning’. Similar threads could be found between new trends in the practices of Islam worldwide and amongst my interlocutors although built on differing grounds.

Keywords: anthropology, Islam, feminism, identity, diaspora.

Formáli

Ritgerðin er tileinkuð Anganum mínum.

Rannsókn þessi er metin til 60 eininga af meistaraprófi í mannfræði við Háskóla Íslands. Leiðbeinandi var Unnur Dís Skaptadóttir prófessor í mannfræði.

Ég vil þakka viðmælendum mínum fyrir það traust sem þær báru til mín og þann tíma sem þær fórnuðu í þágu minnar rannsóknar. Konunum í Ármúlamoskunni þakka ég einstaka gestrisni og þolinmæði. Unni Dís Skaptadóttur, leiðbeinandi mínum, þakka ég góðar ráðleggingar og stuðning á meðgöngu þessarar ritgerðar. Einnig vil ég þakka Kristjáni Þór Sigurðssyni, doktorsnema í mannfræði, fyrir þá miklu hjálp sem hann veitti mér í minni rannsóknarvinnu. Þá vil ég þakka fjólskyldunni minni og vinum fyrir ómetanlegan stuðning og hvatningu. Shokran!

Efnisyfirlit

Útdráttur	5
Efnisyfirlit	8
Inngangur	9
Rannsóknaraðferðir	13
Aðferðafræði	13
Siðfræði	16
Val á vettvangi	17
Framkvæmdin	18
Samantekt	20
Beina brautin	22
Uppruni hins breytta íslam	22
Endurbótastefnan og íslamsvæðing	23
Samantekt	25
Guð blessi femínisma	26
Femínísk guðfræði	26
Múslímskur femínismi	28
Íslamskur femínismi	31
Að vera eða vera ekki femínisti	34
Samantekt	35
Ný trúariðkun	36
Mannfræði trúarbragða	36
Da'wa eða dakwah	37
Guðræknihreyfingin	38
Íslam í netheimum	39
Samantekt	41
Díaspóran	42
Hnattvæðing og þverþjóðleiki	42
Íslamsvæðing díaspórunnar	44
Íslam á Íslandi	45
Staða múslíma hérlandis	49
Samantekt	51
Sjálfssímyndarsköpun	53
Sagan á bak við hugtakið	53
Sjálfssímyndin	55
Hinn santrúaði	56
Samantekt	57
Niðurstöður og samantekt	59
Það sem konurnar höfðu að segja	59
Trúarleg þekking	59
Trúarleg sjálfssímynd	64
Kvennafundirnir	70
Kynbundinn átrúnaður	73
Femínísk sýn	74
Ný trúariðkun	76
Umræður og lokaorð	77
Heimildaskrá	81

Inngangur

“Guide us to the straight path” [1:6]¹

Í þróunarsögu mannsandans eru trú og trúarbrögð líklega sú hugmynd eða hugmyndakerfi sem á sér óskiljanlegasta upphafið eða tilefnið, flóknustu ræturnar og margbreytilegustu söguna. Samt sem áður virðist trúarþörfin einn af sterkstu eðlisþáttum manskepnunnar og allt frá öndverðu, hvar sem er á jarðkúlunni, hefur maðurinn skapað sér trúarbrögð og átrúnaðargoð. Hvort tveggja hefur mótað af umhverfi og lifnaðarháttum á hverjum stað og tíma og spegla trúarbrögð og samfélag hvort annað hvar sem er og hvenær sem er í sögu mannkynsins.

(Ingunn Ásdísardóttir, 2007: inngangur).

Trúarbrögð og trúariðkun fela gjarnan í sér ákveðna og fyrirframgefna félagsmótun einstaklinga um það hvernig ber að hegða sér dag frá degi, hvernig skuli skýra og meðhöndla atburði eins og fæðingar, giftingar og dauðsföll og hvernig hlutverk kvenna og karla skuli skilgreind í samhengi við heimilið, vinnu, uppeldi barna, yfirvald, stjórnsmál og lög. Innan trúarbragða er jafnan mikil stig- og stéttaskipting sem byggist yfirleitt á kyni, aldri og hörundslit. Sú skipting og hugmyndafræðin sem hana umlykur hefur gríðarleg áhrif á sjálfsímyndarsköpun, bæði einstaklinga og hópa (Andersen, 2006).

Íslamstrú hefur heldur betur vaxið fiskur um hrygg síðustu áratugina þrátt fyrir að vera á sama tíma ein umdeildustu trúarbrögð samtímans. Sífellt fleiri vesturlandabúar snúast til íslam og eru konur þar í farabroddi (Kristján Þór Sigurðsson, 2010 og Badran, 2006)². Miklar samfélagslegar breytingar hafa átt sér stað víða í þeim löndum þar sem íslam eru opinber trúarbrögð. Nýlegt dæmi er vitaskuld „arabísku vorið“, sem hófst með mótmælum í Túnis (jafnan nefnt Yasmine-bytingin) en breiddist afar fljótt yfir í nágrannalöndin og víðar. Nú hefur fjórum valdhöfum verið vikið úr stóli³ og blóðugir bardagar geisa í Sýrlandi þegar þessi orð eru skrifuð. Ofangreind samfélagsleg átök hafa haft gríðarleg áhrif á birtingarmynd

¹ Íslensk þýðing höfundar: *Leiddu okkur á hina beinu braut*

² Sjá einnig skrif blaðamanna: <http://standpointmag.co.uk/features-may-10-why-do-western-women-convert-julie-bindel-islam-female-conversion> og

<http://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/women--islam-the-rise-and-rise-of-the-convert-6258015.html>

³ Í Túnis, Yemen, Egyptalandi og Líbyu.

íslams, bæði í löndum þar sem íslam er ráðandi og innan díaspórunnar, til dæmis í Evrópu (Milton-Edwards, 2000).

Innan íslam er að finna ríka hefð fyrir endurvakningu (e. *revival*) og endurbótum (e. *reform*) sem birtist í áherslunni á að hverfa ekki af beinu brautinni (e. *the straight path*). Þessi hefð og hugmyndafræðin á bak við hana hefur í gegnum tíðina verið undirrót mikilla breytinga í samfélögum múslíma, bæði innan ríkja íslamstrúar sem og utan þeirra (Esposito, 1998;116-117). Ein afleiðingin hefur verið aukin íslamsvæðing sem leið til þess að forðast enn frekari afvegaleiðingu og auka líkurnar á því að samfélag geti haldið sér á beinu brautinni. John L. Esposito (1998;232) skilgreinir íslamsvæðingu sem ferli þar sem íslömsk viðmið og gildi eru endurvakin og þeim beitt til þess að mæta breyttum lífsskilyrðum samfélagsins.⁴. Ennfremur skiptir Esposito íslamsvæðingu í tvær meginfylkingar, annars vegar þá sem aðhyllast hefðbundna endurvakningu og hins vegar endurbótarsinna. Saba Mahmood (2005;3) rekur upphaf íslamskrar endurbótarstefnu til 7. áratugar síðustu aldar. Mahmood skilgreinir stefnuna fyrst og fremst sem ákveðið trúarlegt andrúmsloft eða trúarlega skynjun⁵ sem hefur orðið til og þróast innan múslímasamfélaga samtímans. Eitt af helstu einkennum endurbótarstefnunnar er breytt trúarleg og félagsleg hegðun múslíma. Mahmood bendir meðal annars á aukna almenna aðsókn í moskur og alls kyns neyslu tengda íslam (bækur, geisladiskar, fatnaður og fleira).

Nú er svo komið að ráðandi ranghugmyndir varðandi íslam hafa veruleg áhrif á líf múslíma víðs vegar um heiminn og þá fyrst og fremst á neikvæðan máta (sjá skýrslu Liz Fekete (2008) um stöðu evrópskra múslíma). Umræðan hefur oft á tíðum einkennst af þeirri tvíhyggju að stilla upp vesturlöndum, lýðræði og jafnrétti annars vegar og íslam, harðræði og kúgun, hinsvegar. Þetta á sérstaklega við þegar um ræðir konur (sjá hér til dæmis skrif sem birst hafa á facebook-síðunni Mótmælum mosku á Íslandi). Magnús Þorkell Bernharðsson (2008) greinir frá því í skrifum sínum í bókinni *Íslam með afslætti* að það ríki viss tilvistarkreppa meðal margra múslíma í heiminum í dag. Hún sé tilkomin vegna ráðandi umræðu gagnvart íslam á vesturlöndum sem og heima fyrir. Magnús segir: „Einmitt í þessari tilvistarkreppu, sem á sér stað í hinum vonlausu efnahags- og pólitísku aðstæðum þar sem þeim finnst að það sé þjarmað að sér úr öllum áttum, þar sem ómögulegt virðist vera að keppa við Vesturlönd með einum eða öðrum hætti –þar hefur fólk fundið styrk og huggun í trúnni. Og hér kemur íslam til sögunnar“ (2008: 15)

⁴ “...a process by which Islamic principles and values are reapplied to meet the conditions of a new social milieu.” Bls. 232

⁵ “...a religious ethos or sensibility” Bls. 3

Ýmsar rannsóknir (Massoumi, 2010 og Chodhury, 2007) benda til þess að trúarleg sjálfssímynd múslíma sé að verða meira áberandi hluti af lífi þeirra. Ofangreind sjálfssímyndarkrísa margra múslíma hefur leitt til þess að margir hafa leitað á náðir íslam með það í huga að hreinsa nafn þess. Sífellt fleiri múslímar virðast standa upp fyrir eigin trú á sínum forsendum. Þar á meðal konur.

Samkvæmt Tohidi (2003) hefur trúarleg þátttaka múslímakvenna aukist jafnt og þétt síðustu ár, sérstaklega á þeim sviðum sem áður voru skilgreind sem rými karla. Trúariðkun þeirra hefur tekið ýmsum breytingum og meðal annars getið af sér afkvæmi sem margir, meðal annars afhelgunarfemínistar⁶, telja hugmyndafræðilega þversögn: íslamskan femínisma. Isobel Coleman (2010) bendir á hvernig múslímakonur eru smám saman að stugga við ráðandi hugmyndum um hvernig túlka skuli trúarlega texta með því að ráðast í dýpri lestur og túlkun á trúarlegum ritum bæði sem leik- og fræðimenn.

Múslímar hafa ekki verið áberandi hópur hér á Íslandi. Hópurinn hefur lítið verið rannsakaður af fræðimönnum en á sama tíma hefur ljósi fjölmörla þónokkuð verið beint að þeim og víða í netheimum má finna afar neikvæð ummæli í þeirra garð, jafnvel áróður gegn þeim.⁷ Mín upplifun er sú að mikið sé rætt um hóp sem tiltölulega lítið er vitað um. Ég ákvað því að kynna mér þennan hóp betur og beini athyglinni sérstaklega að múslímakonum.

Markmið rannsóknar minnar var að skoða trúariðkun og trúarlega sjálfssímynd íslenskra múslímakvenna, auk þeirra erlendu kvenna sem hafa aðsetur hérlandis, í ljósi breytrar trúariðkunar múslímakvenna víðs vegar í heiminum. Rannsóknin er því að miklu leyti til nokkurs konar samanburðarrannsókn, í það minnsta leit að sambærilegum þráðum. Rannsóknarsþurningar mínar einblína á trúarlegar hugmyndir kvennanna og hvernig þær móta trúariðkun viðmælenda minna. Þá beini ég einnig ljósi að því hvaða áhrif félagslegt umhverfi getur haft á sjálfssímyndarskópunina.

Ritgerðin skiptist í 6 megingafla. Fyrsti kaflinn rekur sögu íslams út frá hugmyndum um endurvakningu (e. *revival*) og endurbætur (e. *reform*). Sá næsti er tileinkaður íslam á alþjóðavísu og áhrifum þess að vera múslími í landi þar sem kristni er ríkistrú. Þriðji kaflinn segir frá kenningum um sjálfssímyndarskópun einstaklinga og hvernig þær hafa þróast í gegnum tíðina, allt frá heimspekingum til mannfræðinga. Sá fjórði segir frá femínisma, bæði vestrænum og þeim sem kenndur hefur verið við íslam, og hvað sameini og aðgreini þá hugmyndaskóla. Síðasta fræðikaflanum er síðan ætlað að fjalla um ný form trúariðkunar

⁶ Það eru þeir femínistar sem berjast meðal annars fyrir afhelgun samfélaga.

⁷ Sjá til dæmis facebook-síðuna Mótmaelum mosku á Íslandi.

múslímakvenna, hvernig þau birtast og hvaða áhrif þau hafa á trúarlega sjálfsímynd kvenna og samfélagið sem þær byggja. Þá eru hugmyndir um kynbundinn átrúnað skoðaðar og hvaða áhrif kyn hefur á trúarlega sjálfsímynd kvenna. Hvað er *sanntrúaður múslimi* í þeirra huga og hver er þeirra fyrirmýnd? Að lokum mun ég máta það sem fram kom í viðtölunum við ofangreinda þróun á trúariðkun múslímakvenna og reyni að koma auga á hvort sameiginlega þræði sé að finna.

Gildi ritgerðar

Ég tel að rannsóknin sé mikilvæg fyrir þær sakir að hún ljáir múslímakonum vettvang til þess að tjá sínar hugmyndir varðandi íslam og sitt trúarlega sjálf. Samfara alhæfingum þess eðlis að íslamstrú kúgi konur hefur alltof oft gleymst að tala við konurnar sjálfar og heyra þeirra sjónarmið. Ég vonast til þess að ritgerðin gefi lesendum færi á því að kynnast aðeins trúarlegum hugmyndum íslenskra múslímakvenna og geti þar með stuðlað að aukinni víðsýni og umburðarlyndi í íslensku samfélagi.

Helstu niðurstöður

Rannsókn míni leiddi í ljós þrjú ráðandi þemu í sjálfsímyndarsköpun viðmælenda minna; hlýðni eða undirgefni, málamiðlun og „eigin skynsemi“. Einnig er ljóst að sameiginlega þræði er að finna milli nýrrar trúariðkunar múslíma víðsvegar um heim og trúariðkunar viðmælenda minna. Forsendurnar eru þó ekki endilega þær sömu og ráðast mikið til af félagslegu umhverfi einstaklinga.

Rannsóknaraðferðir

Þessi kafli útlistar þá aðferðafræði sem ég notaði við framkvæmd þessarar rannsóknar. Ég byrja á því að fjalla um eiginlega aðferðafræði og eitt helsta framlag mannfræðinnar í þeim efnum, etnógrafluna. Því næst útskýri ég þá siðfræði sem ég hafði að leiðarljósi. Að lokum varpa ég ljósi á framkvæmd rannsóknarinnar, allt frá vali á vettvangi til greiningar þeirra gagna sem ég aflaði þar.

Aðferðafræði

Skipta má rannsóknaraðferðum félagsvísinda niður í tvær meginstefnur, annars vegar pósítívisma sem byggist fyrst og fremst á því að leita uppi staðreyndir eða orsakir félagslegra fyrirbæra út frá stöðu einstaklinga og áhrifum fyrirbæra á einstaklinga (utan frá). Dregin er upp mynd af ákveðnum raunveruleika og reynt að finna út hver áhrifin eru á einstaklinga innan þess raunveruleika. Hins vegar er það fyrirbærafræðin þar sem rannsakandi leitast við að skoða félagsleg fyrirbæri út frá reynslu og upplifun einstaklingsins (innan frá). Þar er upplifun hvers og eins sá raunveruleiki sem reynt er að grípa og skilja. Þessar tvær stefnur kalla á ólika aðferðafræði. Pósítívismi notast við aðferðir sem geta af sér gögn sem auðvelt er að færa yfir í tölur, eða svokölluð meginleg gögn en fyrirbærafræði styðst við aðferðir sem færa rannsakendum lýsandi gögn, eða eiginleg gögn (Taylor og Bogdan, 1998; 3-4). Kristín Loftsdóttir (2010a; 25) talar um að þessum tveimur stefnum hafi oft verið stillt upp sem allt að því ósamrýmanlegum andstæðum. Innan pósítívisma er litið á frásagnir fólks sem huglægar og því nauðsynlegt að færa þær í vísindalegra form, gera þær á einhver máta mælanlegar en innan fyrirbærafræði og natúralisma standa frásagnir einstaklinga sem lýsingar á raunveruleika viðkomandi og þar með ákveðnum veruleika. Frásögnum fólks er því gefið vægi í takt við það og reynt er að forðast að menga túlkun viðkomandi með of miklum inngrípum rannsakanda (Hammersley og Atkinson, 2007; 96-98).

Innan megindlegrar aðferðafræði er áherslan á að safna mælanlegum gögnum og finna út frá þeim einhvers konar lögmál í anda náttúrvísinda. Settar eru fram tilgátur og kenningar

um tengsl félagslegra fyrirbæra og síðan reynt að prófa sannleiksgildi kenninganna með tölulegri greiningu á þeim gögnum sem safnað hefur verið (Kristín Loftsdóttir, 2010a; 25). Í víðum skilningi má segja að eiginleg aðferðafræði byggist hinsvegar á því að safna lýsandi gögnum; orðum fólks og hegðun sem hægt er að fylgjast með og skrásetja. Taylor og Bogden (1998;7) skilgreina eiginlega aðferðafræði sem leið til þess að átta sig á því hvaða merkingu fólk setur í líf sitt og umhverfi, hvort sem það er félagslegt eða náttúrulegt. Kristín (2010a) telur að óþarfst sé að reyna að stilla þessum tveimur aðferðafræðilegu hugmyndum upp á móti hvor annarri vegna þess að þær eru báðar gagnlegar á sinn máta og geta bætt hvor aðra upp. Oft á tíðum er þeim líka blandað saman í einni og sömu rannsókninni. Markmið aðferðanna er það sama, að kortleggja einhvern hluta samfélagsins, búa til af því einhvers konar ljósrent (e. *blueprint*).

Eiginleg aðferðafræði er í rauninni aldagamalt fyrirbæri sem hófst með skrásetningu manna á lífi og háttarni fólks, allt frá ferðalöngum til þeirra sem komu að skrásetningu mannkynssögunnar. Það má hins vegar segja að eiginleg aðferðafræði hafi í raun og veru ekki orðið til sem meðvituð rannsóknartækni fyrr en í lok 19. aldar. Taylor og Bogdan (1998;4) benda á rannsókn Frederik LePlay⁸ á evrópskum fjölskyldum frá árinu 1855 sem eitt af fyrstu dæmunum um vettvangsrannsókn á meðan aðrir tala um bók Emile Durkheim, *Suicide*, sem fyrstu „vísindalegu“ rannsóknina innan félagsfræðinnar.

Markmið félagsvísindarannsókna er að reyna að skilja upplifanir og hugmyndir fólks um eigið líf á forsendum viðkomandi einstaklinga og því er mikilvægt að rannsakandi reyni eftir bestu getu að setja sig í spor viðmælenda sinna og samsama sig þeim að einhverju leyti. Rannsakandi nálgast viðfangsefni sitt með því að skoða tákn, helgisiði, félagslega formgerð og hlutverk (Taylor og Bogden, 1998; 7-10). Til þess að auðvelda rannsakandanum þetta ferli verður hann/hún að leggja til hliðar eigin hugmyndir og skoðanir og reyna að falla ekki í gryfju ráðandi samfélagslegra hugmynda um viðfangsefnið. Engu ber að taka sem gefnu. Ferlinu má að vissu leyti líkja við það að setja sig í hlutverk rassálfana úr bók Astrid Lindgren (1981) um Ronju ræningjadóttur og byrja og enda hverja setningu á orðunum „af hverju?“. Ólíkt megindlegri aðferðafræði miðar sú eiginlega að því að draga fram þau munstur sem koma í ljós við gagnaöflun frekar en að skoða hvernig gögnin ríma við fyrirframgefnar hugmyndir, hugtök eða kennningar. Stuðst er við aðleiðslu. Ferlið er því ekki eins meðfærilegt og getur reynst afar óútreiknanlegt. Það er því mikilvægt að rannsakandi sé sveigjanlegur við greiningu sinna gagna. Í því ljósi er mikilvægt að nálgast viðföng sín með

⁸ *The European Working Classes*

heildstæðum hætti, það er, varast að smætta einstaklinga niður í ákveðna eiginleika og íhuga sem flest sjónarhorn (ibid.). Áherslan er á skilning út frá sjónahorni viðmælanda og að reyna setja sig inn í skynjun annarra á eigin verund og flokkast því ávallt sem ákveðin túlkun en ekki heilagur og vísindalegur sannleikur, heldur félagsleg afurð (Kristín Loftsdóttir, 2010a;24-26). Eigindleg aðferðafræði felur í sér margs konar aðferðir við gagnsöfnun. Þær algengustu eru þátttökuathugun, viðtöl, vettvangsaðferðir/etnógraflur, ljósmyndir og vídeóupptökur, söguleg greining (e. *historical analysis*) og greining ýmis konar gagna og texta (til dæmis orðræðugreining) (Berg, 2009).

Innan mannfræðinnar nefna margir þá Franz Boas og Bronislaw Malinowski sem frumkvöðla eigindlegrar aðferðafræði og titla þá feður etnógraflunnar, sem hefur lengi vel verið eitt af aðalsmerkjum og sérstöðu mannfræðinnar sem fræðigreinar. Etnógraflan sem rannsóknaraðferð varð til þegar fræðimenn hættu að láta heimildir annarra duga og fóru sjálfir á vettvang að afla gagna (Lassiter, 2005;26). Kristín (2010a) bendir á hversu erfitt það getur verið að benda á einhvern einn sem upphafsmann vettvangsrannsókna, líkt og gert hefur verið með Malinowski og Boaz, vegna þess að samskonar hugmyndir hafi lengi legið í loftinu og fjölmargir hafi gert tilraunir með slíka aðferðafræði. En Kristín telur það nauðsynlegt hverjum rannsakanda að gera grein fyrir þeim aðferðum sem hann/hún styðst við.

Hammersley og Atkinson (2007) skilgreina etnógraflu út frá fimm atriðum. Í fyrsta lagi er rannsakandinn að skoða athafnir fólks og frásagnir þeirra í þeim aðstæðum sem þau eiga sér stað. Í öðru lagi er gögnum safnað úr mörgum áttum. Í þriðja lagi er söfnun gagna tiltölulega ókerfisbundin. Í fjórða lagi er vettvangurinn oftast í minni kantinum svo að rannsakandinn geti kafað dýpra og í fimmta og síðasta lagi felur greining gagna fyrst og fremst í sér túlkun.

Þar sem markmið rannsóknar minnar er að skyggast inn í líf móslímakvenna hérlendis og reyna að átta mig á því hvernig þær upplifa sig sem móslíma og byggja upp sína sjálfsímynd ákvað ég að styðjast við eigindlegar rannsóknaraðferðir og þá fyrst og fremst þátttökuathugun og opin eða hálf stöðluð viðtöl við einstaklinga. Auk þess notaðist ég við ýmsar hugmyndir sem hafa orðið til við þróun aðferðafræði og framkvæmdir etnógraflu síðastliðna áratugi. Mér finnst ofangreind skilgreining hafa verið afar hjálplegt leiðarljós inn í mína þátttökuathugun. Ég gekk inn í atburðarás annarra með þátttöku minni, þótt ég héldi mig til hlés og hegðaði mér í takt við flugu á vegg. Að vera áhorfandi á atburðarás sem stýrð er af öðrum krefst þess að rannsakandinn fylgist með úr mörgum áttum (til dæmis með því að skoða fleira en eitt samtal á sama tíma) og með mörgum skynfærum (til dæmis með því að beina sjónum að einu en hlusta eftir öðru). Vegna þess hve dreifð athyglin er verður

gagnsöfnumin oft á tíðum ókerfisbundin, eitthvað sem má sjá glögglega í þeim punktum sem skráðir eru á meðan á þátttökuathugun stendur. Á sama tíma eru þessir ókerfisbundnu punktar hálferðar líflínur mannfræðingsins sem seinna meir notar þær til þess að skrá niður og túlka það sem fyrir augu, eyru og jafnvel nef bar.

Etnógraflan hefur tekið miklum breytingum seinustu áratugina, frá því að vera yfirlætisleg einræða yfir í margslungna samræðu rannsakanda og viðmælenda. Þessa þróun má að hluta til þakka framlagi femínista. Þar á meðal er hugmyndin um svonefnda gagnkvæma etnógrafi (e. *reciprocal ethnography*) þar sem mikið er lagt upp úr samvinnu rannsakanda og viðmælenda á túlkun og greiningu gagna. Textanum er þannig kastað á milli aðila þar til allir eru sáttir (Lassiter, 2005;21).

Siðfræði

Bruce L. Berg (2009;60-62) segir að félagsvísindamenn hafi ákveðnum skyldum að gegna gagnvart samstarfsmönnum sínum, viðmælendum og samféluginu í heild. Segja má að aðferðafræði mannfræðinnar gangi eiginlega út á það að læða sér inn í dýpstu hugarfylgsni einstaklinga (að því gefnu að viðkomandi veiti manni aðgang) og því fylgir ákveðin siðferðisleg ábyrgð. Pekkingu fylgir ábyrgð. Berg segir enn fremur að rannsakendum beri að tryggja rétt viðfanga sinna til einkalífs og huga að velferð þess samfélagshóps sem verið er að gaumgæfa.

Ísland er lítið samfélag og því getur mannfræðingum reynst erfitt að leyna persónu viðmælenda sinna og vernda þeirra einkalíf. Múslímar hérlandis telja ekki stóran hóp, sem fer þó stækandi jafnt og þétt, bæði sökum aukningar meðal aðfluttra múslíma og trúvendingu innfæddra Íslendinga.⁹ Íslam hafa verið umdeild trúarbrögð, sérstaklega í kjölfar árasanna á Tvíbururnanna í New York í september 2001. Það má færa sönnur fyrir því að fordómar gegn müslímum séu alvarlegt vandamál í samfélagi nútímans og hefur umræðan oft á tíðum verið mjög hatrömm¹⁰. Ég hef reynt eftir bestu getu að hylja viðmælendur mína.

Ulf Hannerz (2006) talar um mannfræðina sem ákveðna tegund af rannsóknarleiðangri þar sem áherslan er á félagsleg tengsl frekar en staðsetningu samskipta. Félagsleg tengsl eru oft á tíðum mjög persónuleg og í því samhengi hefur mikið verið rætt um mikilvægi upplýsts

⁹ sjá hér áhugaverð skrif Kristjáns Þórs Sigurðssonar (2010).

¹⁰ Sjá til dæmis umræður á netinu um íslamskan klæðaburð (<http://www.dv.is/frettir/2010/11/23/thorgerdur-katrin-bonnum-burkur-islandi/>) og byggingu mosku hér á landi (<http://www.facebook.com/pages/Mótmaelum-mosku-a-Islandi/134937909889448?sk=wall&filter=12>).

samþykkis í rannsóknum mannfræðinnar. Vettvangsrannsókn getur verið ófyrirsjáanlegt ferli og það er jafnvel lagt svolítið upp úr því að halda ferlinu ófyrirsjáanlegu sem hluta af tiltekinni aðferðafræði. Það sem rannsakandinn leggur upp með að skoða er ekki alltaf það sem síðan er fjallað hvað mest um. Hvaða áhrif hefur slíkt vinnuferli á hugmyndina um upplýst samþykki? Hammersley og Atkinson (2007) velta fyrir sér hvort raunverulega sé hægt að veita upplýst samþykki undir slíkum aðstæðum. Sjálf er ég fylgjandi upplýstu samþykki sem hreinskilni í samskiptum milli rannsakanda og viðmælenda og ákvað frá upphafi að hafa það að leiðarljósi. Þátttökuathugun reynir því á félagslega hæfileika rannsakandans þar sem afar lítið ávinnst ef rannsakandi nær ekki að vinna sér inn traust viðmælenda sinna.

Val á vettvangi

Þegar ljóst var hvert rannsóknarefni mitt yrði benti leiðbeinandi minn, Unnur Dís Skaptadóttir, mér á Kristján Þór Sigurðsson, doktorsnema í mannfræði, sem einnig hefur menningu múslíma hérlandis til rannsóknar. Hann varð nokkurs konar milligöngumaður um aðgang minn að vettvangnum og ég hef notið góðs af tenglsum hans við Félag múslíma á Íslandi og starf þeirra í svonefndri Ármúlamosku. Hann kynnti mig og rannsóknarverkefnið mitt fyrir hópi kvenna sem hittist reglulega í moskunni á svonefndum kvennafundum. Í framhaldi af því fékk hann mér símanúmer hjá konu sem hann þekkti innan félagsins og ég hafði sambandi við hana um að fá að vera viðstödd ofangreinda moskufundi. Beiðni mín fékk góðar viðtökur og ég var boðin velkomin næsta fimmtudagskvöld. Sú sem ég hafði samband við hefur síðan tekið mig undir sinn verndarvæng og gæti verið flokkuð sem minn tengiliður (e. *gatekeeper*) út frá skilgreiningu Hammersley og Atkinson (2007).

Vettvangur minn myndi falla undir svokallaðan heimavettvang en mannfræðingar hafa í síauknum mæli valið sér að framkvæma „heimarannsóknir“. Kristín Loftsdóttir (2010a) nefnir þessa tegund heimamannfræði. Líkt og Kristín kemur inn á þá er heitið að vissu leyti villandi þar sem að viðmælendur og rannsakandi staðsettir á heimavettvangi geta haft mjög svo ólíkan bakgrunn, samanber mína rannsókn. Þrír af mínum viðmælendum eru til dæmis flóttamenn og hafa því til að bera mjög svo ólíka reynslu en ég bý yfir. Áður fyrr var áherslan á að fara á sem mest framandi staði sem hluti af einhvers konar manndómsvígslu „alvöru“ mannfræðinga (Hammersley og Atkinson, 2007;1). Kristín Loftsdóttir (2010a) bendir á að hugtakið vettvangur gefi til kynna einhvers konar vel afmarkað landfræðilegt svæði og slíkan vettvang var auðveldara að finna í árdaga mannfræðinnar þegar rannsóknum var beint að

einangruðum hópum einstaklinga sem byggðu fyrirfram afmarkað svæði. Mun erfiðara getur reynst að draga skýra línu kringum vettvang samtímans, sérstaklega í ljósi aukinnar hnattvæðingar þar sem tengsl einstaklinga eru að vissu leyti flóknari og óskýrari en áður. Sú þróun hefur haft í för með sér aukna áherslu á svokallaðar *multi-sited* vettvangsrannsóknir, þar sem skilgreindur er fleiri en einn vettvangur. Slíkt hefði auðveldlega verið hægt að gera í minni rannsókn þar sem flestir viðmælenda minna hafa náin tengsl til annarra landa, til dæmis í gegnum trúariðkun sína, en til þess að framkvæma þess konar rannsókn skorti fjármagn. Þar sem að kristni er ríkistrú hérlendis og flestar af mínum viðmælendum eru fæddar erlendis má með sanni segja að þverþjóðleiki spili stórt hlutverk í trúariðkun þessara kvenna.

Kristín Loftsdóttir (2010a) veltir fyrir sér áhrifum kyns á rannsóknarferlið en kyn hefur vissulega áhrif bæði á aðgang og stöðu rannsakanda gagnvart viðmælendum sínum. Ég tel að ég hafi fengið meiri aðgang en karl í minni stöðu. Ég fékk til dæmis að vera vitni að tilbeiðslu kvennanna í rými sem einungis er ætlað konum. Í eitt skiptið komu tveir drengir á fundinn sem voru að gera heimildarmynd um íslam á Íslandi og ég tók eftir því að umræðurnar voru ekki eins persónulegar og þegar einungis ég var á staðnum. Líklega er auðveldara að taka minna eftir enn einni konunni (en oftar en ekki voru nýjar konur að sækja fundina, konur sem höfðu áhuga á Íslam eða voru að taka trúna) heldur en ef það er allt í einu kominn karlmaður á kvennafund. Hér er ég þó ekki að gefa í skyn að karlar geti ekki rannsakað konur eða öfugt heldur einungis að benda á hvaða áhrif kyn getur haft bæði á aðgang og stöðu rannsakanda á vettvangi.

Framkvæmdin

Ég tók viðtöl við alls sjö konur frá sex löndum en þó eru þær allar búsettar hérlendis. Fimm af þeim eru trúræknir móslímar sem taka virkan þátt í trúarlegu starfi bæði í Félagi móslíma á Íslandi og svo Menningarmiðstöð móslíma. Ein þeirra lítur á sig sem móslíma en hefur lítið iðkað trúna á opinberum vettvangi eftir að hún fluttist hingað. Önnur hefur að mestu leyti snúið baki við sinni barnatrú og lítur ekki á sig sem virkan móslíma en skilgreinir sig þó ekki sem trúlaus. Sex af þessum sjö konum eru giftar og þar af er ein kona gift kristnum manni. Flest viðtölin fóru fram á íslensku fyrir utan tvö sem fóru fram á ensku annars vegar og blöndu af íslensku og ensku hins vegar. Fyrstu viðtölin fóru fram í moskunni sjálfri. Það var auðveldara bæði fyrir mig og fyrir viðmælendur mína að tvinna saman viðtölin og fundina. Þá fórum við afsíðis inn í sjálfa moskuna (tilbeiðsluherbergið) áður en að bænirnar fóru fram

eða eftir bænastund. Við fengum því næði og konurnar hafa líklega upplifað sig á heimavelli. Tvö viðtalanna fóru fram í heimahúsi kvennanna, eitt þeirra á skrifstofu viðmælanda og hin tvö á opinberum vettvangi, annað á kaffihúsi og hitt á Þjóðarbókhlöðunni. Í upphafi hafði ég ætlað mér að reyna að finna staðsetningu þar sem að konurnar upplifðu sig á heimavelli, til dæmis í heimahúsi en að lokum fannst mér einfaldlega betra að reyna að koma til móts við óskir kvennanna og leyfa þeim að ráða staðsetningunni. Ég var með bæði upptökutæki og minnisbók í viðtolunum og í einu þeirra hafði ég einnig með mér arabísk-enska orðabók ef það skildi koma til tungumálaörðugleika. Þess ber þó að geta að einungis þrjár af viðmælendum mínum stunduðu kvennafundi moskunnar reglulega. Þrjár aðrar vissu af fundunum en kusu að stunda þá ekki og hinur ástunduðu sína trú með öðrum hætti.

Ég komst í samband við viðmælendur mína með afar ólíkum leiðum. Beinast lá við að taka viðtal við nokkrar af þeim sem sóttu fundina. En mig langaði líka að heyra frá konum sem ekki sóttu fundina og vinkona mín benti mér á hóp müslímakvenna sem komu hingað sem flóttamenn. Ég setti mig í samband við þær og náði tali af tveimur þeirra en byggi þó aðeins á öðru viðtalinnu hér þar sem að hitt viðtalið fór út um þúfur sökum tungumálaörðugleika. Þriðji aðili kom mér einnig í samband við síðustu tvær konurnar sem ég ræddi við, annars vegar leiðbeinandi minn sem kannast við konuna og hins vegar vinur foreldra minna sem þekkir konuna í gegnum sína vinnu og vissi hvert rannsóknarefni mitt var. Það má því eiginlega segja að ég hafi stuðst við einhvers konar snjóboltaúrtak og leyft straumnum að bera mig að þeim sem völdust í þessa rannsókn. Það sem stjórnaði þó vali mínu að einhverju leyti var löngun til að hafa hópinn sem fjölbreyttastan og tókst það að vissu leyti þar sem viðmælendur mínr eru frá sex ólíkum löndum. Það er einnig með vilja gert að ræða við aðila sem eru ekki virkir meðlimir í Félagi müslíma á Íslandi líkt og einn viðmælandi minn sem er búsett utan höfuðborgarsvæðisins.

Fjöldi viðmælenda var valinn í samráði við leiðbeinanda minn. Auk fyrirfram ákveðinna viðtala byggi ég á óformlegum samræðum en ég reyndi eftir bestu getu að vera ávallt með minnisbók við höndina og skrifa hjá mér það sem mér þótti áhugavert og viðeigandi á kvennafundunum. Einn af kostunum við að koma endurtekið á kvennafundina var einmitt það að geta spurt spurninga sem vöknuðu eftir viðtolin eða eftir fundi, til dæmis þegar ég skráði hjá mér atburðarásina eftir á. Mér fannst konurnar einnig opna sig meira eftir því sem ég kom oftar sem ég held að hafi hjálpað til í viðtolunum, sem ég byrjaði ekki að taka fyrr en eftir nokkra fundi. Alls sótti ég sex kvennafundi í Ármúlamoskunni. Ég hélt einnig dagbók þar sem ég skrifaði um framvindu rannsóknarinnar og mína líðan auk þeirra hugmynda sem urðu til í ferlinu. Ég notaði hana þó ekki eins mikið og til stóð í upphafi.

Ég notaðist við óstöðluð einstaklingsviðtöl með það að markmiði að búa til vettvang fyrir umræður á jafningjagrundvelli. Ég gerði mér þó jafnframt grein fyrir því að flestir viðmælenda minna eru innflytjendur og íslenska ekki þeirra upprunalega móðurmál, staða okkar í samféluginu væri því ólík. Ég sóttist eftir því að gefa viðmælendum mínum færi á því að lýsa sinni reynslu og veita mér þannig skilning á sínum hugmyndum og skoðunum. Þrátt fyrir að viðtalsformið teljist óstaðlað leitaðist ég við að fylgja ákveðnum, fyrirframgefnun ramma, til dæmis með því að hafa með mér sama spurningalistann í öll viðtölin. Trúarlegar hugmyndir hvers og eins og samband við sinn Guð telst til persónulegra málefna og því er mikilvægt að vinna sér inn traust viðmælenda sinni þegar spurt er um slík fyrirbæri. Ég reyndi eftir fremsta megni að gefa konunum frjálsan taum í viðtolunum og velja hvað þeim fannst mikilvægast að koma til skila. Ég lagði upp með það að virða sjónarhorn hvers og eins jafnvel þótt það samræmdist ekki mínum eigin skoðunum og hugmyndum.

Greining viðtala

Markmið viðtalsgreininganna var að finna einhvern rauðan þráð í þeim hvað varðar trúarlegar hugmyndir kvennanna og hvernig það stef hefur áhrif á trúarlega sjálfssímynd þeirra. Hvaða sögu eru þær að segja? (Kvale, 1996)

Ég notaðist við þemagreiningu. Greind voru sex meginþemu sem endurspegluðu þær rannsóknarspurningar sem lagt var upp með. Nokkur þemanna höfðu undirþemu. Þemun voru trúarleg sjálfssímynd, trúarlegar hugmyndir, ný trúariðkun, moskufundirnir, kynbundinn átrúnaður og femínísk sýn/viðhorf. Markmiðið var að draga fram sambærileg eða ólík munstur í viðtolunum. Ég reyndi að draga fram þá merkingu sem konurnar lögðu í sína trúariðkun og þær trúarlegu hugmyndir sem þær studdust við í þeirri iðkun.

Samantekt

Hér var stiklað á stóru í sögu eigindlegrar aðferðafræði og gerð grein fyrir helstu aðferðum ethnógrafiunar með það í huga að varpa ljósi á hvers kyns tækni ég studdist við í minni rannsókn. Rætt var stuttlega um þær siðferðislegu spurningar sem geta komið upp í rannsóknum á borð við þessa þar sem viðfangshópurinn er fámennur og því auðvelt að koma auga á um hverja ræðir. Þagmælska og upplýst samþykki vega þar þungt. Vettvangur rannsóknarinnar var settur í samhengi við kenningar um heimavettvang og svokallaðan *multi-sited* vettvang og því velt upp hvar sé best að draga línumnar. Þá var framkvæmdin útlistuð, allt frá því hvernig ég fékk aðgang að vettvanginum til þess hvernig ég greindi gögnin sem

þar var safnað. Tilviljanakennt snjóboltaúrtak réði þar mestu um auk þess sem smæð samfélagsins auðveldaði mér leiðina.

Beina brautin

Hér verða rakin hugmyndafræðileg átök sem hafa átt sér stað innan íslam með áherslu á tvær samkeppandi meginstefnur, endurvakningu (e. *revival*) og endurbótastefnu (e. *reform*). Einnig skoða ég uppruna og áhrif aukinnar íslamsvæðingar á móslímasamfélög.

Uppruni hins breytta íslam

John L. Esposito (1998) heldur því fram að innan íslam sé að finna sterka hefð fyrir því að hugsa um hnignun samfélagsins sem afleiðingu þess að iðkendur íslam hafi snúið af beinu brautinni. Samkvæmt slíkum hugmyndum verður íslam og menning þess reglulega fyrir einhvers konar ógn, sem getur komið bæði að innan og utan, og þá eykst hættan á afvegaleiðingu til muna. Sögulega séð hafa tvær leiðir verið farnar til að snúa fólk af villu vegar, annars vegar endurvakning og hins vegar endurbótastefna. Endurvakningin er eldri og varð til sem andsvar við nýlendustefnu og nýlenduhyggju Vesturlanda. Stefnan einkennist af sárrí fortíðarþrá og samkvæmt fylgjendum hennar er afneitun vestrænnar menningar og asturhvarf til glæstra tíma Medína-veldis Múhammeðs spámanns eina leiðin til þess að endurheimta sjálfstæði og sjálfsvirðingu samfélagsins. Endurvakningin leiddi til aukins áhuga almennings á íslam sem trúarbrögðum og sem lífstíl en fól að mati Esposito einnig í sér ákveðna endurtúlkun eða endurmótun íslamskrar arfleifðar í takt við breytta tíma.

Endurbótastefnan er aftur nýrri af nálinni og má rekja til upphafs nútímovæðingar móslímaríkja. Öfugt við endurvakninguna hafnaði endurbótastefnan ekki vestrænum gildum í sjálfri sér, heldur leitaðist við að samræma vestræn gildi við sín eigin. Esposito (*ibid.*) álítur endurbótastefnuna vera heimatilbúið svar við vesturlandavæðingu þar sem vestrænni tækni er blandað saman við hefðbundnar stofnanir íslam til að koma til móts við breytt lífsskilyrði móslíma. Endurbótastefnan snýr einnig að því að veita móslímum leiðir til að halda sinni íslömsku sjálfssímynd í gegnum nútímovæðingu og vesturlandavæðingu samfélagsins. Isobel Coleman (2010;41-50) bendir á hvernig karlkyns íslamskir módernistar voru í raun og veru brautryðjendur kvenréttindabaráttu innan íslam. Menn á borð við indverska

stjórnmálafrömuðinn Sir Syed Ahmed Khan, og skjólstæðing hans, Mumtaz Ali, auk Egyptanna Muhammad Abduh og Qasim Amin skrifuðu allir bækur þar sem þeir reyndu að auka rétt kvenna með því að boða kvenréttindavænar túlkanir á íslam. Allt var þetta gert í nafni endurbótarhreyfinga innan íslam.

Endurbótastefnan og íslamsvæðing

Fylgjendur endurbótastefnunnar eru þeir sem í dag eru nefndir íslamistar. Það sem einkennir íslamista einna helst eru háværar kröfur um stórtækar, innlendar kerfisbreytingar og íslamsvæðingu stofnana með nýja og róttæka túlkun á íslam að leiðarljósi (Esposito, 1998). Margot Badran (2009) skilgreinir íslamisma á mun einfaldari hátt sem aukna áherslu á íslam og íslamska hugmyndafræði sem bestu leiðina til að takast á við samtímann og framtíðina. Báðar þessar stefnur, endurvakning og endurbót, eiga það þó sameiginlegt að ýta undir múslímska sjálfsímynd íbúa Mið-Austurlanda og hvetja til íslamsvæðingar samfélagsins.

Beverly Milton-Edwards (2000) skiptir íslamsvæðingu múslímaríkja í tvö tímabil með ólika hugmyndafræði að baki. Fyrra tímabilið tengir hún þjóðernisbaráttu múslímaþjóða gegn nýlenduhygju og segir það endurspeglast í skrifum fræðimanna á borð við Al-Afghani, Muhammad Abduh og Rashid Rida. Þessir menn unnu ötullega að því að nútímovæða íslam. Þeim tókst þó ekki að vekja almenna múslíma til umhugsunar um stöðu íslam en Milton-Edwards varar þó við því að vanmeta áhrif þessara manna á komandi kynslóðir. Seinna tímabilið hefst svo upp úr 1967 og byggist fyrst og fremst á hugmyndinni um pólitískt íslam (e. *political islam*). Milton-Edwards álítur pólitískt íslam form af trúarlegri þjóðernishyggju og telur að hana megi túlka sem viðbrögð við vesturlandavæðingu í kjölfar nýlendustefnunnar. Nýlendustefnan fól í sér innflutning á samfélagslegri og pólitískri hugmyndafræði sem ögraði mjög þeirri samfélagsskipan sem íslam og trúarlegar stofnanir þess höfðu lengi boðað. Hugmyndafræði nýlenduherranna boðaði afhelgun í formi aðskilnaðs ríkis og trúar og innleiðingu kapítalískra viðskiptaháttu. Við þessu var brugðist á margvíslegan hátt en hæst bera skrif og hugmyndir tveggja manna, þeirra Hassan al-Banna og Sayyed Qutb. Markmið þeirra var að íslamsvæða nútímann. Al-Banna og Qutb eru upphafsmenn Bræðralags Múslíma (e. *The Muslim Brotherhood*) sem eru eygisk stjórnmálasamtök með pólitískt íslam að leiðarljósi. Samkvæmt samtökunum er hefðbundin túlkun íslam eina raunverulega mótsvarið við vesturlandavæðingu, afhelgun og efnishyggju. Fylgjendur Bræðralags múslíma teljast til áðurnefndra íslamista.

Milton-Edwards (2000) veltir fyrir sér hvort svokallaður íslamismi hafi risið upp úr rústum Pan-Arabismans¹¹ sem segja má að hafi liðið undir lok í sex daga stríðinu árið 1967. Þar biðu Arabaríkin mikinn ósigur, bæði landfræðilega og andlega en ein af afleiðingum stríðsins var djúpstæð sjálfssímyndarkrísa meðal múslíma, sérstaklega yfirstéttarinnar, gagnvart menningarlegum áhrifum vesturlanda. Annað sem hafði áhrif var aukin tilhneiting stjórvalda í múslímalöndum til einræðislegra stjórnarháttar og áhrif ríkjandi efnahagslegrar kreppu.

Á tímabilinu 1980 til 1990, eftir að fjöldi múslímaríkja hafði hlotið sjálfstæði, hófst pólitísk barátta milli stjórnmálflokka afhelgunarsinna annars vegar og íslamista hins vegar um stjórvölinn. Baráttan fólst meðal annars í því að finna leiðir til þess að lokka til sín atkvæði kvenna og vinna þannig almenningsálitið á sitt band (*ibid.*). Nú er hins vegar orðið ljóst að íslamistar hafa náð yfirhöndinni á mörgum stöðum¹² og því er spurningin í raun ekki lengur sú hvort, heldur hvers konar útgáfu af íslam fólk býr við. Líkt og gerist svo oft í baráttunni um yfirráð hafa konur Miðausturlanda oftar en ekki verið gerðar að táknumberum ráðandi menningar og þannig hefur því svo sannarlega verið farið með íslamsvæðingu múslímaríkja. Útlit og samfélagsleg staða múslímakonunnar hefur víða verið eldfimt umræðuefn en ljóst er að staða hennar sem fyrirmund um santrúaðan múslíma hefur einnig haft óvæntar afleiðingar líkt og ég kem síðar að hér í ritgerðinni (Coleman, 2010).

Ný-endurbótarsinnar

Ayatollah Saanei, oft nefndur kvennamúftinn¹³ er búsettur í hinni mjög svo íslamsvæddu Qom-borg í Íran. Hans trúarlegu túlkanir ögra ríkisvæddum túlkunum að þó nokkru leyti. Saanei telur að konur eigi að hafa rétt til þess að vinna við það sem þær vilja, meðal annars sem dómarar en það hefur verið bannað með lögum síðan Khomeini tók við völdum 1979. Saanei telur einnig að framburður kvenna fyrir dómi skuli metinn til jafns við framburð karla og að engin trúarleg röksemdafærsla standi í vegi fyrir því að konur stjórni bænahaldi fyrir bæði kynin. Hann segir; „hvernig getum við staðhæft að íslam séu trúarbrögð sem boða réttlæti ef að íslömsk lög álíta konur og vantrúaða ekki standa jafnfætis (múslíma)körlum?“¹⁴.

¹¹ Pan-Arabismi er pólitísk stefna kennd við fyrrum forseta Egyptalands, Gamal Abdul Nasser, og blandar saman sósíalískri hugmyndafræði og íslam (Esposito, 1998;160).

¹² Nú síðast vann flokkur yfirlýstra íslamista stórsigur í fyrstu þingkosningum í háa herrans tíð í Túnis (sjá frétt um þetta á vef BBC [hér](#)).

¹³ e. *the women's mufti*

¹⁴ e. ‘How can we say Islam is a religion of justice if its laws consider women and non-Muslims unequal to Muslims?’

Ayatollah Muhammad Kazem Mousavi Bojnourdi er annar róttækur endurbótarsinni. Að hans mati á slæðan alls ekki að vera lagaleg skylda heldur val hverrar og einnar konu vegna þess að án samþykkis þess sem ber hana er slæðan merkingarlaus. Mantra Bojnourdi segir að múslímar verði að túnka trúna í takt við breytta tíma í stað þess að ríghalda í staðnaðar hugmyndir, (annars endi þeir í öngstræti) (Coleman, 2010;113).

Hin ríkisrekna íslamsvæðing Malasíu endurómar áherslu á að finna hið sanna íslam og aðskilja það frá mjög svo misjafnlega góðum hefðum og venjum sem rekja má til ákveðinnar menningar. Hér er trú og menningu stillt upp sem aðskiljanlegum fyrirbærum (Frisk, 2009;17). Það er í gegnum þessa umræðu sem konur hafa í auknum mæli náð að smokra sér inn á áður skilgreind rými karla. Raddir þeirra sem talsmenn endurbóta verða sífellt háværari.

Samantekt

Afvegaleiðing er hávært þrástef innan íslam og hefur hlotið þyngra vægi síðustu áratugina sökum mikilla samfélagslegra átaka víða í samfélögum múslíma. En hver er *beina brautin?* Samkvæmt sögu íslam sem hér hefur verið rakin er þetta spurning sem hefur lengi brunnið á körlum og konum. Almenn sátt virðist ríkja um að fylgja hinu sanna íslam en vandinn verður til þegar skilgreina á *hið sanna íslam*. Veigamestu hugmyndafræðilegu átökin taka til þess hversu langt má ganga í túlkunum og hvort sögulegt samhengi sé eithvað sem taka skuli með í reikninginn. Hversu sveigjanleg eru íslomsk trúarbrögð og hversu langt má ganga í að sveigja greinarnar áður en þær brotna af? Þetta eru átök sem að öllum líkindum lýkur aldrei þar sem íslam eru útbreidd og viðamikil trúarbrögð og því erfiðara um vik fyrir iðkendur að sammælast um hvað sé heilagur sannleikur og hvað ekki. Það sem helst hefur breyst í þessari umræðu er sú staðreynd að sífellt fleiri konur verða beinir og óbeinir þátttakendur í henni.

Sú umræða var meðal þess sem kom fram í mínum viðtölum. Konurnar virtust þó margar hverjar vera tvístígandi í þessum efnum, vildu bæði halda og sleppa á sama tíma. Sumar lögðu mikið á sig til þess að fylgja Kóraninum bókstaflega á meðan aðrar notast við sögulegt samhengi sem eins konar skilvindu um hvað á við í dag og hvað ekki. Stefnum endurbótar og endurvakningu er því blandað saman í orðræðu þeirra kvenna sem ég ræddi við. Enginn þeirra vildi snúa aftur til gullaldar íslam og sömuleiðis var engin sem taldi iðkun íslamstrúar ósamrýmanlega sínu nútíma lífernii. Þær fetuðu allar milliveginn þó misjafnt væri hvar þær drógu línuna. Annað sem hafði áhrif í þessu samhengi var sú staðreynd að þær búa í landi þar sem kristni er ríkistrú.

Guð blessti femínisma

“...to men is allotted what they earn, and to women what they earn...” [4:32]¹⁵

Kaflinn rekur hugmyndafræði femínisma út frá nokkrum mismunandi hliðum. Í fyrsta lagi er fjallað um tenginguna milli kristni og femínisma, því næst femíníská baráttu múslímakvenna og að endingu er leitast við að gera grein fyrir svonefndum íslömskum femínisma, markmiðum hans og helstu hugmyndum.

Femínísk guðfræði

Trúarbrögð og hugmyndafræðin sem þau umlykur geta haft bæði frelsandi og kúgandi áhrif, allt eftir því hvers konar túlkanir eiga sér stað. Samkvæmt Andersen (2006:241) var þrælahald og meðferð þræla, til dæmis, réttlætt með skírskotun í Biblíuna. Aftur á móti er ljóst að kristin trú og trúariðkun þeldökkra í Bandaríkjunum hefur haft mikið að segja í frelsisbaráttu þeirra. Kristin trú var því bæði kveikjan að undirokun þeldökkra og lykillinn að lausn þeirra undan þrældómi.

Andersen (2006:233) segir að trúarbrögð hafi einnig lengi verið og séu enn notuð til þess að útiloka konur frá valdastöðum og kúga þær með beinum eða óbeinum hætti en bendir jafnframt á þá staðreynd að í seinni tíð hafi konum tekist að berjast gegn kynbundnu misrétti með trúna að vopni. Kvenréttindabaráttu hefur verið háð á grundvelli trúarbragða og sem dæmi um það má nefna baráttu bandarískra súffragetta sem, meðal annars börðust gegn því að kynbundin mismunun væri réttlætt á grundvelli kristinnar trúar (Andersen, 2006:239). Andersen heldur því fram að skilningur kvenna á trúarbrögðum geti verið annar en karla og að konur taki upp þann trúarlega skilning sem best hentar þeim. Hún nefnir einnig að hægt sé að draga í efa að konur sjái sig sjálfar líkt og þeim er lýst innan trúarbragða. Jafnvel þó að trúarlegar túlkanir geri ráð fyrir að konur séu passívar þá geti konurnar sjálfar upplifað sig sem áhrifamikla gerendur í sinni trúariðkun. Andersen segir einnig að þær ímyndir sem birtast í trúarlegum textum skapi og ýti undir staðalímyndir af kynjunum og réttlæti þar með félagslegt ójafnrétti.

¹⁵ íslensk þýðing höfundar. „...karlar munu uppskera eins og þeir sá, og konur munu uppskera eins og þær sá....“

Wendy McElroy (2005) telur að afhelgun vestræns femínísmra hafi haft slæmar afleiðingar fyrir baráttuna. Það hafi afskræmt sögu vestræns femínisma, sérstaklega í Bandaríkjunum. Fræg bók eftir súffragettuna Elizabeth Cady Stanton (1895) nefnist *The Woman's Bible* og líkt og nafnið gefur til kynna fjallar hún um stöðu konunnar gagnvart Biblíunni og því sem hún boðar. Markmið bókarinnar var að gagnrýna ráðandi hugmyndir varðandi samskipti kynjanna sem meðal annars voru réttlættar með skírskotun í orð Biblíunnar. Bókin þótti umdeild vegna þess að Stanton túnkaði orð guðs á nýja vegu og einnig í ljósi þess að kristni var nokkurs konar grundvöllur kvenréttindabaráttu þess tíma meðal bandarískra kvenna. Sumar hverjar studdust við hefðbundna guðfræði á meðan aðrar leituðust við að túlka trúna á þann hátt sem best tryggði jafnan rétt kynjanna. Kristni var notuð sem sameiginlegur baráttugrundvöllur ólíkra hópa kvenna.

McElroy (2005) tekur einnig fram að flestar þeirra kvenna sem tóku þátt í því að berjast gegn þrælahaldi hafi verið virkir meðlimir í Quaker-samtökunum¹⁶ og að trúariðkun þeirra hafi jafnan verið uppsprettu baráttu þeirra. McElroy segir ástæðuna meðal annars felast í því að trúarleg þátttaka kvenna innan þeirra samtaka byggðist á því að koma fram og tala fyrir framan hóp. Þrátt fyrir þessi sögulegu tengsl femínisma og kristinnar trúar er það skoðun margra vestrænna femínista nú til dags að Biblían sé uppsprettu ójafnréttis kynjanna.

McElroy (2005) bendir þó á að femínískar túlkanir á trúarbrögðum njóti sífellt meiri vinsælda og byggir það meðal annars. á auknu úrvali á námskeiðum um slik efni innan háskóla og aukna aðsókn á þau námskeið. Til gamans bendir hún á vinsældir skáldsögunnar *Da Vinci lykillinn* en þar er lýst mun femínískari útgáfu af sögu Maríu Magdalenu og hlutverki hennar innan kristni. Auk þess segir McElroy að þessi þróun geti verið óbein afleiðing þess að konur hafa náð að brjóta niður margar stofnanabundnar hindranir innan trúarlegra stofnana. Aðgangur kvenna hefur því breyst til muna og því ekki skrítið að trúariðkunin taki einnig á sig breytta mynd.

Victoria S. Harrison (2007) segir að innan kristni og gyðingdóms hafi femínískar endurtúlkanir á trúarlegum ritum haft áhrif á almenna trúariðkun bæði karla og kvenna og opnað konum áður luktar dyr og veitt þeim ný hlutverk innan trúarinnar. Til dæmis í formi embætta presta og rabbía. Baráttan hefur verið háð innan orðræðu sem byggist aðallega á jöfnum rétti kvenna til trúariðkunar og trúarlegrar þáttöku. Að þessu leyti skarast baráttan við aðferðafræði móslímakvenna. Allar þessar konur eiga það sameiginlegt að hafna karllægum túlkunum á trúarbrögðum sem útiloka þáttöku kvenna á jafnréttisgrundvelli.

¹⁶ trúfélag kristinna, stofnsett í Englandi á seinni hluta 19. aldar.

Harrison vitnar svo í marokkóska mannfræðinginn Fatimuh Mernissi sem segir að það sem skilji múslímakonur að frá hinum tveimur hópunum sé fyrst og fremst af tvennum toga. Annars vegar er það hugmyndafræðin sem notuð er til þess að útiloka konur en þær byggja á hugmyndum um ákveðið eðli kvenna sem trúin sjálf boðar. Mernissi segir að slíkar hugmyndir innan íslam séu aðrar en innan bæði Kristni og Gyðingdóms. Kristni og Gyðingdómur boða að syndafallið sé skuld konunnar og konan hefur því lengi vel haft stöðu þess sem viðkvæmari er fyrir freustingum heimsins. Hún stendur því ekki jafnfætis manninum. Íslam kennir konunni ekki um syndafallið, heldur er það sameiginleg sök bæði Eva og Adams. Hins vegar er konunni stillt upp sem áhrifamikilli veru sem með kynþokka sínum getur truflað samband karlmanns við sinn Guð. Þá erum við komin að seinni punktinum, sem er sá að það sé ekki aukin eða breytt þátttaka múslímakvenna sem ógna íslam, heldur sú staðreynd að slík þátttaka gæti leitt af sér breytt samskipti kynjanna og truflað samband Guðs við sína fylgjendur. Með öðrum orðum, þá byggist útilokun kvenna innan Kristni og Gyðingdóms á því að konan sjálf sé ógn við trúna og stofnanir þess en í íslam eru konur í sjálfu sér ekki útilokaðar sem slíkar heldur er verið að reyna að sporna við þróun sem breytt gæti sambandinu milli Guðs og múslíma (Harrison, 2007).

Múslímskur femínismi

Eins og áður sagði hafa konur í gegnum tíðina verið nokkurs konar táknumynd fyrir stöðu íslam í samféluginum, bæði sem tákna um afhelgun og hverfandi áhrif íslam sem og endurvakningu þess. En barátta þeirra fyrir eigin réttindum hefur ekki verið dans á rósum. Líkt og kvennabaráttan víða annars staðar í heiminum hefur réttindabaráttu múslímakvenna oft á tíðum verið nátengd baráttunni fyrir sjálfstæði undan nýlendustefnu og þjóðernishygju. Það er engu líkara en það andrúmsloft sem myndast í þess konar baráttu bjóði upp á þátttöku kvenna að vissu leyti en útiloki hana þó um leið. Múslímakonur hafa verið kallaðar til sem mæður, dætur, eiginkonur og guðhræddir trúariðkendur en ekki sem sjálfstæðir einstaklingar með eigin hugmyndir um sína stöðu og réttindi. Þátttaka kvenna í sjálfstæðisbaráttu múslímaríkja hefur því fyrst og fremst snúið að sjálfstæðisbaráttu þjóðarinnar á meðan réttindi kvenna hafa verið sett í annað sætið en konum jafnan lofað að þegar að sjálfstæði væri náð kæmi röðin að þeim. Það hefur þó ekki alltaf orðið raunin og telur Milton-Edwars (2000) að meginástæðan sé líklegast sú að markmið baráttunnar væri sjaldnast breytt samfélagsskipan, þvert á móti endurspeglæði baráttan viðnám við mörgum þeim breytingum sem nýlendustefnan og aðrar samfélagslegar breytingar höfðu í för með sér.

Margot Badran (2009) hefur skoðað þáttöku múslímakvenna innan íslamsmiðaðra hreyfinga út frá útbreiðslu femínisma. Líkt og gert hefur verið á vesturlöndum skiptir Badran femínisma Mið-Austurlanda upp í þrjú tímabil eða þrjár bylgjur. Fyrsta bylgja femínískrar baráttu í Mið-Austurlöndum spratt upp úr sjálfstæðisbaráttu múslímaríkja gegn nýlendustefnu vesturlanda. Það var þá, í kringum 1930, sem þátttaka kvenna innan íslamskra fylkinga hófst. En innan þessarar fyrstu bylgju má meðal annars finna skrif Naziru Zain al-Din, ungrar konu frá Líbanon sem hafði hlotið trúarlega menntun frá föður sínum sem var íslamskur fræðimaður. Hún gaf út tvær bækur, *al-Sufur wa al-hijab* (e. *Unveiling and veiling*) og ári síðar *al-Fatah wa-'l-shuyukh* (e. *The Young Woman and the Shaykhs*). Í skrifum sínum beitti hún trúarlegum rökum gegn andlitsblæjum kvenna (e. *niqab*), aðskilnaði kynjanna og almennri einangrun kvenna. Hún tók sér ekki aðeins það leyfi að túlka Kóraninn upp á eigin spýtur heldur hvatti hún einnig til aukinnar kynjameðvitundar við túlkun trúarlegra rita. Bækur hennar þóttu afar umdeildar og hlutu mikla gagnrýni klerka og annarra lærða múslíma en al-Din hvarf af sjónarsviðinu fljótlega eftir útgáfu seinni bókarinnar (Badran, 2009;233).

Önnur bylgja femínisma átti sér stað upp úr 1960. Með stofnun samtaka íslamista og þáttöku kvenna innan þeirra raða myndaðist ákveðin hugmyndafræðileg pólskipting í kvenréttindabaráttu múslímakvenna. Annars végar var um að ræða yfirlýsta femínista sem aðhylltust afhelgun samfélagsins og hins vegaðar múslímakonur innan vébanda íslamista sem flestar höfnuðu femínisma sem trúvillu og vestrænni uppfinningu en börðust fyrir sínum réttindum innan ramma íslam (ibid.). Þegar hreyfing íslamista var að mótað var mikið gert til þess að auki við fylgi hennar, meðal annars var miklu þúðri eytt í að laða konur að hugmyndafræðinni. Hreyfingar íslamista boðuðu einnig viðamikla kynjahugmyndafræði sem samin var af karlkyns guðfræðingum og klerkum (Esposito,1998). Íslamistar þessa tíma lögðu áherslu á mikilvægi fjölskyldunnar og hlutverk konunnar sem heimavinnandi eiginkonu og móður. Hugmyndin um aðskilnað kynjanna var lögð fram á ný og konum þar með gert að snúa aftur inn í einkarýmið. Konur innan fylkingar íslamista 7. og 8. áratugarins gerðu lítið til þess að ögra karllægri stigskiptingu hreyfingarinnar en breyting varð á með þriðju bylgjunni (Badran, 2009).

Þriðja bylgjan hefst upp úr 1980-1990 og er enn í fullu fjöri. Samkvæmt Badran (2009) einkennist þriðja bylgjan ekki eins mikið af hugmyndafræðilegum ágreiningi andstæðra póla. Þriðja bylgjan er áberandi samfélagslegt afl þar sem reglulega eru haldnar ráðstefnur, námskeið og gefinn út fjöldinn allur af bókum og blaðagreinum. Sem dæmi má nefna að fyrsta tímaritið tileinkað íslamistakonum kom út árið 1990 í Egyptalandi en því var þó ritstýrt af körlum. Graham E. Fuller (2004) bendir á að nýlegir hópar íslamista telji að bætt

staða múslímakvenna sé nauðsynleg til endurskópunar samfélags múslíma (e. *ummah*). Samkvæmt þessum hópum tryggir Kóraninn konum ýmisleg réttindi og veitir þeim visst skjól. Trúin getur einnig veitt konum virðingu og sæmd innan fjölskyldunnar og samfélagsins. Endurvakning íslam á 8. og 9. áratugnum byggðist að hluta á því að vekja ungar múslímakonur til meðvitundar um sína trú. Það leiddi svo aftur af sér aukna, almenna þáttöku kvenna á trúarlega sviðinu undir nýjum formerkjum (Milton-Edwars, 2000;182). Það má því segja að áhugi íslamista á atkvæðum múslímakvenna hafi haft þær óvæntu afleiðingar að auka pólitísku þáttöku múslímakvenna almennt (Fuller, 2004).

Íslamismi hefur að þessu leyti leitt af sér að komnar eru fram konur sem álíta sig knúnar til þess að berjast fyrir auknum réttindum til handa konum en hafna því að þurfa að afneita sinni trú (Tohdid, 2003). Konurnar sem síðan hafa gengið til liðs við íslamista hafa verið að smokra sér hægt en bítandi upp metorðalistann, bæði innan fræðanna og í lagalegum skilningi og í mörgum löndum, til dæmis, Tyrklandi, Jórdaníu, Egyptalandi, Malasíu og Indónesíu; hafa þær náð ansi langt (Badran, 2009).

Badran (ibid.) tekur undir með Fuller (2004) og segir að áherslur íslamista hafi breyst mikið síðustu áratugi, til dæmis í hennar heimalandi, Egyptalandi. Þar má nefna áherslur á að undirstrika ákveðið siðferði eða heiður kvenna þar sem gert var ráð fyrir því að konur í röðum íslamista gæfu sig á vald ráðandi hugmynda og að þátttaka þeirra fælist aðallega í undirgefni og fylgni við þær hugmyndir sem settar voru fram. Í dag hefur hugmyndafræði íslamista tekið á sig breytta mynd og inniber þankagang frjálslyndari hugmyndasmiða. Konur innan þeirra raða leggja nú meira upp úr sinni sjálfsímynd sem guðhræddar, heiðvirðar en jafnframt virkar múslímakonur (2009;161).

Að mati Badran (2006) eru það fyrst og fremst þrjú atriði sem tengja saman almenna íslamsvæðingu 8. og 9. áratugarins og uppgang kvenna innan fylkinga íslamista. Í fyrsta lagi nefnir Badran áhrif byltingarinnar 1979 í Íran, þar sem komust til valda strangtrúaðir íslamistar. Í skjóli þeirra hefur fæðst hugmyndafræði sem kennd er við íslamskan femínisma, sem skapað hefur konum ný tækifæri til réttindabaráttu undir formerkjun íslam og þar með breytt mörgu í þeirra trúariðkun. Í öðru lagi hugmyndir sem spruttu upp í kjölfar aðskilnaðarstefnu stjórvalda í Suður-Afríku. Þar í landi er að finna stóran hóp múslíma og umræðurnar sem áttu sér stað eftir lok aðskilnaðarstefnunnar höfðu þau áhrif innan þess hóps að mikið var lagt upp úr því að tryggja öllum, jafnt konum sem körlum, aðgang að moskum og öðru trúarlegu rými. Þetta gerði það að verkum að trúariðkun múslímakvenna þarlendis tók á sig breytta mynd, sem fólst í aukinni opinberri þáttöku. Þessar hugmyndir hafa svo breiðst út og áhrif þeirra má finna víða meðal múslímakvenna. Í þriðja lagi tengist

sjálfsímyndarskópun og pólitík annarrar kynslóðar múslímskra innflytjenda í Bandaríkjunum almennri íslamsvæðingu og uppgangi íslamista. Farnar hafa verið ótroðnar slóðir í trúariðkun þeirrar kynslóðar með það að markmiði að sameina trúarlega sjálfsímynd þeirri þjóðernislegu. Auk þess bendir Badran á þann fjölda fólks sem hefur tekið íslam á fullorðinsárum á síðustu áratugum, sérstaklega í Bandaríkjunum og hvernig trúariðkun þess hóps hefur breytt birtingarmynd íslam, bæði inn og út á við.

Íslamskur femínismi

Samkvæmt Stephen Humphreys (2005) er íslamskur femínismi tilraun múslímakvenna til þess að samræma tvær samkeppandi sjálfsímyndir kvenna, annars vegar hugmyndina um sjálfstæða nútímakonu og hins vegar hugmyndina um trúrækna múslímakonu með ákveðið trúarlegt siðferði.

Íslamskur femínismi á uppruna sinn í nýjum túlkunum á íslam sem komu fram á 20. öldinni og tengast áðurnefndri endurbótastefnu. Hana má rekja til upphafs nútímovæðingar í múslímaríkjum þar sem leitast er við að samræma vestræn gildi við þau gildi sem samfélagið tengir sinni menningu og telur sig lifa eftir. Fræðimaðurinn John L. Esposito (1998) lítur á endurbótastefnuna sem heimatilbúið svar við því sem nefnt hefur verið vesturlandavæðing þar sem vestrænum tækninýjungum er blandað saman við hefðbundnar stofnanir innan íslam til þess að koma til móts við breytt lífsskilyrði.

Fylgjendur endurbótastefnunnar, með íranska fræðimanninn Abdol-Karim Soroush í fararbroddi, líta á að íslam sé í eðli sínu sveigjanlegt og að grunnstoðir þess geti verið túlkaðar á þann veg að trúin endurspegli bæði lýðræði og fjölradda samfélag. Sveigjanleikinn geri það að verkum að innan íslam myndast rými fyrir breytingar í tíma og rúmi. Upp úr 1980 fór að bera á nýjum hugsunarhætti sem innihélt femínisk markmið og hugmyndir en notaðist við orðræðuna sem umlykur íslam og sótti réttlætingu sína þangað. Upp úr þessu andrúmslofti sprettur íslamskur femínismi. Það má því segja að íslamskur femínismi hafi verið leið kvenna til þess að forðast það að vera neyddar til þess að velja á milli þess að aðhyllast lýðræði eða vera múslími (Mir-Hosseini, 2006). Hugtakið íslamskur femínismi kom þó ekki fram fyrr en rúmum 10 árum seinna og þá fyrst í Íran (Badran, 2002).

Miriam Cooke (2000) skilgreinir íslamska femínista sem allar þær múslímakonur sem á einhverjum tímapunkti gagnrýna, fyrir hönd annarra múslímakvenna, túlkanir á sögu íslam eða merkingafræði vegna þess að þær trúa því að konur hafi jafnan rétt til þess á við karla.

Gagnrýnin byggist á femíniskri orðræðu og framkvæmd og beinist gegn karllægum en jafnframt stofnanavæddum túlkunum á íslam (Ahmadi, 2006:3). Hugmyndafræðilegur grundvöllur íslamskra femínista er sú hugmynd að kynin séu jöfn fyrir guði og eigi því að njóta sambærilegra réttinda hvað varðar trúariðkun, tækifæri til guðfræðináms og hvers kyns túlkunar á trúarbrögðunum.

Ég segi sambærilegum vegna þess að krafan felur ekki endilega alltaf í sér sömu réttindin til handa báðum kynjum, þar sem að víða innan íslam eru kynin álitin jöfn þrátt fyrir að vera í grunninn ólík. Kynjahugmyndafræði margra íslamskra femínista byggist á því að konur og karlar hafi til að bera vissa kynbundna eiginleika sem gera það að verkum að kynin bæta hvort annað upp. Réttindabaráttan hefur því meðal annars grundvallast á því að konum sé ekki mismunað á grundvelli þessara kynbundnu eiginleika (Karam, 1998 og Shahidian, 2002). Þess ber þó að geta hér að það fyrirfinnast einnig íslamskir femínistar sem hafna slíkri kynjahugmyndafræði alfarið og segja hana ýta undir eðlishyggju. Það er auðvitað ekki einróma samþykki um hvað fullt jafnrétti merkir meðal íslamskra femínista því að til eru margar túlkanir á femínisma sem starfa innan íslam, rétt eins og til eru margar tegundir túlkana á íslam í heiminum í dag (Karam, 1998; Nakanishi, 1998 og Kamakhani, 1998). Allar þessar túlkanir eiga það þó sameiginlegt að rekja ójafnræðið sem ríkir í samfélaginu þeirra til ráðandi túlkana yfirvalda en ekki til íslam sem trúarbragða. Barátta þeirra einkennist af kröfunni um aukið sjálfstæði móslímakvenna, sérstaklega þegar kemur að sjálfsímyndarsköpun. Íslamskir femínistar vilja fá að taka þátt í því að túlka hvernig skuli dæma hvaða kona er santrúuð og hver ekki og hvað felist í þeirri trúarlegu sjálfsímynd. Leiðin til þess að öðlast slíkan þáttökurétt er meðal annars sú að tryggja konum jafnan aðgang að þeim stofnunum sem fara með ofangreint skilgreiningarvald.

Grundvallaratriðið hefur verið að opna guðfræðinámið fyrir konum sem og að vekja áhuga kvenna á arabískunámi, hvetja þær til að stunda moskur og nýta sér þá þjónustu sem þar er í boði. Cooke (2000) segir að hér sé í rauninni verið að virkja konur í annars konar trúariðkun en þær hafi stundað hingað til, þeirri tegund trúariðkunar sem fyrst og síðast hefur verið stundum að karlmönnum. Sumar konur ganga jafnvel svo langt að halda því fram að trúariðkun móslímakvenna einkennist frekar af undirgefni við guð á meðan að nálgun karla einkennist meira af einhvers konar samræðum við guð (Barazangi, 2004). Afsaneh Najmabadi (Cooke, 2000) bætir við að þó svo að markmiðið sé að hvetja konur til eigin túlkunar á íslam sé takmarkið einnig að vekja móslímakonur almennt til meðvitundar um kyn sitt og áhrif þess á trúariðkun og trúarlega sjálfsímynd.

Arabíska orðið *shari'a* merkir *leiðin* (e. *the way*) og vísar til þess hvernig vilji guðs birtist Múhammeð spámanni í lögum og reglum. Öðru arabísku orði, *fiqh*, hefur oft á tíðum verið ruglað saman við *shari'a*. Orðið merkir „skilningur“ (e. *understanding*) og felur í sér lagalegar kenningar eða lögfræði. *Shari'a*-lögin er álitin heilög og eilíf á meðan að *fiqh* er hin mannlega túlkun sem umlykur lögin og er því bundið sögulegu og menningarlegu samhengi. Það eru ekki aðeins vantrúaðir sem rugla þessum tveimur hugtökum saman, heldur segir Mir-Hosseini (2006;633) að ráðandi hópar múslíma noti stundum þennan misskilning til þess að sannfæra múslíma um að ráðandi túlkanir séu í raun orð guðs. Lengi hefur verið barist um hvernig skuli túlka trúarlega texta og hverjir skuli koma að þeirri túlkun innan íslam. Að mati íslamskra femínista þá voru þau gildi jafnréttis og félagslegs réttlætis sem íslam boðar, ekki höfð að leiðarljósi við stofnanavæðingu trúarinnar. Þvert á móti urðu ofan á viðhorf múslímakarla þess tíma, sem jafnvel unnu gegn ofangreindum gildum (Mir-Hosseini,2006).

Helsta aðferðafærði íslamskra femínista felst í því að endurtúlka Kóraninn og *Shari'a*-lögin ásamt öðrum mikilvægum trúarritum með það að markmiði að það félagslega réttlæti sem þessi rit boða nái fram að ganga. Lykillinn að túlkun kvenna er það sem nefnist á arabísku *ijtihad* og merkir sjálfstæð ályktun eða túlkun og byggir á því að mynda sér eigin skoðun á trúarritum íslam með því að styðjast við trúarlega þekkingu sína. Annað hugtak sem íslamskir femínistar hafa nýtt sér í sinni baráttu er *tafsir* sem má þýða sem *útskýringu* eða að *útskýra*. Hugtakið vísar til nokkurs konar leiðbeiningar varðandi túlkun á aðalriti íslam, Kóraninum (Shahidian,2002;40 og Cooke,2000). Þetta er sá vettvangur sem hefur hingað til alfarið verið í höndum karlmanna og konum hefur staðfastlega verið meinaður aðgangur að.

Við framkvæmd slíkra túlkana leggja íslamskir femínistar áherslu á að skoða ritin út frá reynslu og stöðu kvenna og benda jafnframt á hvernig túlkanir hafa hingað til einungis byggst á hagsmunum og reynslu karla. Þetta þarf að jafna út að þeirra mati. Íslamskir femínistar greinar súrur Kóransins og þau fyrirmæli sem birtast bæði í *shari'a*-lögunum og í *Hadith* í tvennt. Annars vegar í súrur sem eru almennar og standast tímans tönn og hins vegar súrur sem eru sértækar og háðar ákveðnu sögulegu samhengi. Út frá þessari hugmyndafræði beita íslamskir femínistar þremur leiðum til túlkunar. Í fyrsta lagi vekja þær athygli á þeim súrum sem lengi hafa verið misskildar sem réttlæting á yfirvaldi karlmanna með því að leiðréttu þann misskilning sem til dæmis umlykur lykilatriði eins og sköpun heimsins. Í öðru lagi draga þær fram og leggja sérstaka áherslu á súrur sem á augljósan hátt tilgreina jafnrétti kynjanna sem eitt af undirstöðuatriðum Íslam. Í þriðja lagi gera þær tilraunir til þess að afbyggja þær súrur sem undirstrika muninn á körlum og konum og hafa lengi verið notaðar sem útskýring á meintum yfirburðum karla yfir konum (Badran, 2002).

Líkt og með vestrænan femínisma þá er að finna mikinn fjölbreytileika innan raða íslamskra femínista þar sem að sjónarhorn þeirra eru oftar en ekki staðbundin og fjölradda. Margot Badran (2002) bendir á að þó svo að orðræða íslamskra femínista sæki réttlætingu sína fyrst og fremst til íslam þá notist þær einnig við annars konar orðræður máli sínu til stuðnings, til dæmis lýðræðislegar hugmyndir og afhelgunarorðræður. Allar eiga þær það sameiginlegt að vilja jafnrétti kynjanna en hvernig það er skilgreint og hvaða aðferðum er beitt hverju sinni fer eftir hópum (Mir-Hosseini, 2006).

Að vera eða vera ekki femínisti

Hér er mikilvægt að staldra aðeins við og varast að falla í gryfju ný-nýlenduhyggu. Það að berjast fyrir jöfnum rétti til handa konum þýðir ekki að viðkomandi titli sig femínista eða aðhyllist femínisma yfir höfuð. Nokkuð er um að konur hafni hugmyndafræði femínisma og kenni sig fyrst og fremst við jafnrétti (Badran, 2009 og Coleman, 2010).

Eitt sem skiptir miklu máli og hefur vafalaust mikil áhrif er að í arabísku fyrirfinnst ekkert almennilegt orð yfir femínisma og því eru notuð tökuorð þegar rætt er um fyrirbærið. Slíkt rennir stoðum undir þá útbreiddu skoðun að femínismi og allt sem viðkemur þeirri hugmyndafræði sé vestrænt fyrirbæri sem ekki á erindi inn í menningu og hefðir múslímalanda (Badran, 2009;142, Hatem, 2002). Badran (2009) leysir ofangreindan vanda með því að tala annars vegar um femínista og hins vegar um svonefnnda pró-femínista, það eru einstaklingar sem framkvæma aðgerðir eða notast við aðferðir sem gætu talist femínískar sökum markmiða þeirra en hafna þó algjörlega titlinum femínisti.

Isobel Coleman (2010;30-31) talar um að konur séu raunar í auknu mæli farnar að kalla eftir arabískri endurreisn¹⁷, það er, upplýstari túlkunum á trúarritum íslam í gegnum hið svokallaða *ijtihad*. Markmiðið með því að tala um arabíkska endurreisen í stað íslamsks femínisma er meðal annars að forðast að stilla kvenréttindabaráttu upp á móti rótgrónum, trúarlegum gildum. Þess í stað undirstrika þessar konur að kvenréttindi fari fullkomlega saman við boðskap íslam og ennfremur að Múhammeð sjálfur hafi verið frumkvöðull í að veita konum réttindi. Konurnar vinna því með valdi trúarinnar en ekki gegn því.

Sylva Frisk (2009;14-15) leggur áherslu á að það í sínum skrifum að trúariðkun kvenna eins og hún birtist innan íslamsks rétttrúnaðar þarfí hvorki að endurspeglar né geri það á einfaldan eða fyrirsjáanlega hátt, ögrun eða uppreisn gegn karllægum gildum eða yfírráðum, líkt og sá boðskapur sem vestræn, femínísk orðræða oft á tíðum boðar. Við getum

¹⁷ E. Arab Renaissance

að hennar mati ekki gefið okkur að ákveðnir hópar múslímakvenna séu femínískir þótt við teljum okkur sjá merki þess, því við getum ekki gefið okkur að við byggjum á sömu forsendum.

Samantekt

Kvennabarátta sem háð er innan vébanda trúarbragða er ekki ný af nálinni og hún fyrirfinnst til dæmis innan kristni, íslam og gyðingdóms. Ýmislegt er sammerkt með þeirri baráttu en barátta múslímakvenna sker sig að vissu leyti úr. Þar hafa ekki allar konur verið tilbúnar að berjast undir fána femínisma, til dæmis sökum þess að kynjahugmyndafræði þeirra byggir á jöfnum réttindum fremur en nákvæmlega sömu réttindum. Aðrar múslímakonur tengja femínisma við vestræna heimsvaldastefnu. En barátta þeirra heldur áfram fyrir því. Helstu baráttumálin snúa að aðild kvenna að trúarlegum stofnunum og þátttöku í túlkunum trúarrita. Sé þeim markmiðum náð mun það reynast auðveldara að stemma stigu við útbreiðslu á túlkunum þar sem hallar á konur.

Einungis ein þeirra kvenna sem ég ræddi við var yfirlýstur femínisti en þó má segja að fram hafi komið hugmyndir um jafnan rétt kynjanna sem, meðal annars, má rekja til femínisma í flestöllum viðtölunum. Ég varð vör við ákveðna ímyndarkrísu meðal viðmælenda minna, milli þess að vera múslími og vera *nútímkona*. Krísan byggðist þá aðallega á þeirri staðreynd að íslam eru ekki ríkjandi trúarbrögð hérlendis og glíman snerist því að miklu leyti um það hversu langt konurnar voru tilbúnar að ganga á móti straumnum. Það togaðist á í þeim löngun til að fylgja íslam að öllu leyti (til dæmis bera slæðu) og löngunin til þess að falla í hópinn, skera sig ekki úr. Þessi krísa rímar vel við þau stef endurbóta og jafnréttis sem margir íslamskir femínistar kenna sig við.

Ný trúariðkun

“And follow that which is inspired in you from your Lord” [33.3]¹⁸

Hér mun ég skýra frá kenningum mannfræðinnar varðandi trúarbrögð og fjalla svo um hugtakið *da'wa* eða *dakwah*. Það vísar til ákveðinnar þróunar sem átt hefur sér stað innan íslam og tengist hugmyndafræði endurvakningar og endurbóta sem fjallað var um í öðrum kafla. Greint verður frá áhrifum þessarar þróunar á trúariðkun og trúarlegar hugmyndir múslíma og þá sérstaklega múslímakvenna með því að rýna í rannsóknir tveggja mannfræðinga á hópum kvenna, annars vegar í Malasíu og hins vegar í Egyptalandi. Þá verða áhrif internetsins á trúariðkun múslíma einnig skoðuð í ljósi ofangreindrar þróunar.

Mannfræði trúarbragða

Trúarbrögð eru að verða meira áberandi víðsvegar í heiminum. Samanber kristna bókstafstrúarmenn í Bandaríkjum, öfgatrúar hindúa á Indlandi auk þess sem hugmyndum tengdum frelsun og endurfæðingu hefur vaxið fiskur um hrygg í S-Ameríku (Deeb, 2006:4). Mannfræðin hefur lengi vel haft áhuga á trú, hvers kyns helgisiðum og framkvæmd þeirra. Sá skóli mannfræðinnar sem horft hefur sérstaklega til helgisiða og hugmyndafræðinnar sem þá umlykur leggur áherslu á að gera greinarmun á almennri hegðun fólks og þeirri hegðun sem tengist helgisiðum. Sú fyr nefnda er talin vera formlegri og hefðbundnari á meðan að þeirri síðarnefndu er lýst sem óformlegri, rútinukanndri og hagnýtri hegðun. Með öðrum orðum, hegðun sem stýrist af fyrirframgefnu regluverki annars vegar og hins vegar hegðun sem stjórnast af ófyrirsjáanleika (Mahmood, 2001). Táknfræðingurinn Charles Peirce (heimild) hélt því fram að merking fyrirbæra væri tjáð í gegnum tiltekið hlutverk fremur en ákveðið eðli eða eiginleika. Merking sé því tengd athöfnum. Með því að hegða sér á vissan máta er verið að ljá líkama og sál tiltekna meðvitaða merkingu.

¹⁸ íslensk þýðing höfundar. „Hlúðu að því fræi sem Guð plantar í brjósti þér“

Da'wa eða dakwah

Dakwah eða *Da'wa* er trúarlegt arabískt hugtak sem í bókstaflegri merkingu þýðir ákall eða boðun en má skilgreina sem alla þá starfsemi eða aðgerðir sem stuðla að útbreiðslu boðskaps Íslams. Hugtakið skírskotar til ákalls guðs til spámannna sinna og mannkyns um að meðtaka hinn eina sanna boðskap, boðskap íslam. Hugtakið hefur þó hlotið mun víðari skilgreiningu í íslamsvæðingu samtímans og vísar nú fyrst og fremst í endurnýjaða skuldbindingu einstaklinga gagnvart íslam. Þessi tiltölulega nýtilkomna skilgreining hefur í för með sér tiltekna hugmynd um íslam sem áhrifaríkt og leiðandi afl breytinga og ákveðna tegund nútímagæðingar. Í Malasíu hefur þessi þróun birst þannig að *Dakwah-hreyfingin*¹⁹ er nú mun útbreiddari en hún var. Hún er ekki lengur bundin við litla pólitíkska hópa háskólanema eða trúflokka heldur er hún álitin hluti af breytri og endurvakinni meðvitund hins almenna múslíma. Hreyfingin vísar því ekki lengur aðeins til þeirra sem stuðla með beinum hætti að útbreiðslu íslam heldur einnig þeirra sem hafa vaknað upp af djúpum svefni ráðandi hefða og venja en kjósa nú að iðka sína trú með virkri meðvitund. Mikilvægasti hluti þessarar meðvitundar er að múslímar kynni sér trúarrit íslam, sérstaklega Kóraninn og *Hadith*.²⁰ Slíkt hefur verið framkvæmt með því að stofna svonefnnda námshópa þar sem fólk getur komið saman í minni hópum og kynnst trúnni sinni betur (Frisk,2009;45-59 og Mahmood,2005).

Sylva Frisk (2009;3-4) rannsakaði trúariðkun múslímakvenna í úthverfum Malasíu og hvernig hún hefur þróast síðustu áratugina. Þar var einnig að finna áðurnefnda námshópa kvenna sem höfðu verið stofnaðir af og fyrir konur. Námshóparnir störfuðu í höfuðborginni, Kuala Lumpur, en einnig víða annars staðar í Malasíu. Frisk fylgdist með því hvernig konurnar sköpuðu sína trúarlegu sjálfsímynd með því að uppfylla tilteknar trúarlegar skyldur og í gegnum sína tilbeiðslu. Hún skoðaði einnig sameiginlega framkvæmd helgisiða sem konurnar skipulögðu og útfærðu sín á milli inn á eigin heimilum eða í moskum án afskipta karla. Frisk er það minnisstætt hvernig hegðun og aðgerðir kvennanna gerðu það að verkum að konur áttu greiðari aðgang að rými moskunnar og tóku það í raun yfir á stundum.

Bók Frisk *Submitting to God: Women and Islam in Urban Malaysia* segir frá því hvernig múslímakonur sem hún hitti urðu virkari þátttakendur í eigin trúariðkun, hvað bjó að baki þeirri þróun og hvaða merkingu konurnar ljáðu þessu endurskilgreinda hlutverki sínu

¹⁹ *Dakwah* er malasíkska útgáfan af arabíkska orðinu *Da'wa*

²⁰ nokkurs konar dæmisögur af Múhammeð

innan íslam og íslamsvæðingar samfélagsins (ibid.;5). Markmið kvennanna sem sóttu fundi var að gera íslam að leiðandi afli í öllu því sem viðkom þeirra lífi. En þær gerðu lítið til að ögra ráðandi valdaskipan innan íslam. Þvert á móti virðist trúariðkun þeirra staðfesta yfirráð karla að nokkru leyti. Frisk heldur því fram að í gegnum guðhræðslu-orðræðuna innan íslam hafi konum í Malasíu þó tekist að semja um og breyta að einhverju leyti samskiptum kynjanna, og þar með eigin stöðu, með því að skírskota til fyrirmynnda innan trúarinnar. Árangurinn fólst í því að sækja réttmæti sitt til trúarlegra texta og fyrirmynnda.

Guðræknihreyfingin

Mannfræðingurinn Saba Mahmood (2001, 2011) gerði rannsókn meðal egypskra kvenna í Kaíró þar sem hún beindi sjónum að ákveðinni trúariðkun müslímakvenna, sem hún gefur heitið „guðræknihreyfing“ (e. *piety movement*). Mahmood rekur upphaf guðræknihreyfingarinnar til íslömsku endurvakningarástefnunnar²¹ í Egyptalandi sem átti sér stað fyrir um það bil 30 árum. Þá fóru müslímakonur í auknum mæli að kynna sér og vinna meðvitað með trúarlega þekkingu. Samkvæmt konunum sjálfum var ástæðan sú að þeim fannst nóg um hvernig komið var fyrir stöðu trúarinnar í daglegu amstri trúariðkenda. Að þeirra mati var trúin orðin að einhvers konar jaðarfyrirbæri vegna afhelgunarstjórnarháttar egypskra yfirvalda. Afhelgunin birtist fyrst og fremst í því að trúin var orðin að óhlutbundnu kerfi sem hafði lítil sem engin áhrif á hversdagslegt líf fólks. Konurnar gagnrýndu hvernig trúariðkun fæli einungis í sér viðhald á sumum hefðum sem taldar eru tilheyra íslam og hvernig framkvæmd þeirra var notuð til þess að staðfesta trúarlega og menningarlega sjálfsímynd fólks í stað þess að endurspeglar vilja fólks til þess að gefa sig guði á vald.

Mahmood skoðaði helgisiði kvennanna út frá hugmyndum um sköpun sjálfsins í samræðum við (yfir)vald en hún telur að hugmyndir kvennanna um sína helgisiði samræmist ekki ráðandi hugmyndum um sjálfsmyndarsköpun innan mannfræðinnar, heldur virðist það vera svo að konurnar noti helgisiðina til þess að hafa áhrif á og móta sínar eigin tilfinningar og þrár á meðvitaðan hátt. Þær framkvæmdu helgisiðina til þess að kalla fram þau hughrif sem þeim langaði að finna og töldu hæfa sanntrúuðum müslímakonum. Ennfremur álitu konurnar líkamann vera einhvers konar tæki sem þær gætu notað í áframhaldandi þróun sínar trúariðkunar og trúarlegu sjálfsímyndar (ibid).

Guðræknihreyfingin er bæði hefðbundin og óhefðbundin í eðli sínu. Hið óhefðbundna birtist í því að þátttaka kvenna á þessum vettvangi trúariðkunar eru nýmæli, bæði út frá

²¹ e. *Islamic revival*

kynjasjónarmiðum og stéttaskiptingu. Hreyfingin er líka óhefðbundin að því leyti að hún leitast eftir því að finna lausnir á samtíma vandamálum og getur því ekki talist til afturhvarfs til fyrri tíma þó svo hún styðjist að mestu við eldri túlkanir. Nýjar aðstæður og ný fyrirbæri kalla á nýjar túlkanir, eða einhvers konar endurskoðun á þeim túlkunum sem fyrir eru (Mahmood, 2001).

Hreyfinging felur því í sér vissa samfélagsgagnrýni en Mahmood segir hana þó langt frá því að vera femíniska og að konurnar skilgreini sig ekki sem femínista. Markmið hreyfingarinnar er að kynna sér og tileinka sér trúarlega þekkingu án þess þó að skoða hana endilega með gagnrýnu hugarfari. Konurnar innan guðræknihreyfingarinnar leitast ekki eftir því að túlka textana sjálfar heldur sækja í ráðandi og jafnvel stofnanavæddar túlkanir á trúarlegum textum í anda hugmyndaskóla kennða við Hanbali, Shafa'i, Maliki og Hanafi (Mahmood, 2001).

Íslam í netheimum

Samkvæmt Gary R. Bunt (2009) hefur internetið og notkun þess haft gífurleg áhrif á hvernig múslímar skilja íslam og almennt á samskipti milli einstaklinga og hópa sem aðhyllast íslam. Sjálfssímyndarsköpun múslíma hefur meðal annars farið fram með klára skírskotun í netheima. Mikilvægt er þó að gera sér grein fyrir því að netið býr ekki yfir tæmandi yfirsýn á hvað telst til íslam og hvað ekki þar sem að aðgangur einstaklinga að netheimum er enn afar misjafn eftir aðstæðum. Hins vegar má einnig benda á þá staðreynd að til eru ákveðnir hópar múslíma sem að því er virðist eru einungis á netinu, það er, tilvera þeirra endurspeglast aðeins í netnotkun vissra einstaklinga.

Bunt bendir einnig á hvernig netheimar hafa að hluta til ýtt undir nýja tegund af trúariðkun múslíma. Nýstárleg hugmyndafræði hefur litið dagsins ljós sem hefur að vissu leyti ögrað stigveldisskipan trúarlegs yfirvalds. Skilgreiningarvaldið er ekki lengur í höndum (sögulega) útvaldra aðila því sífellt fleiri „leikmenn“ stíga nú fram með eigin túlkanir og útfærslur. Slíkir einstaklingar hafa nú aðgang að mun stærri markhóp en áður. Múslímar hafa því úr meiru að velja og þurfa ekki endilega að gangast við þeim túlkunum eða útfærslum sem eru ráðandi hverju sinni, heldur geta leitað uppi það sem þeim sjálfum finnst ríma best við sína trúarlegu sjálfssímynd. Internetið hefur haft áhrif á hvernig múslímar iðka sína trú, bæði hvað varðar hegðun og hugsun. Þó varar Bunt við því að setja samasem merki milli þess sem fólk gerir á netinu og hvernig það hegðar sér utan þess. Birtingarmyndir íslam í netheimum er afar fjölbreytt og telur Bunt að mikilvægt sé að skoða þær þar sem þær hafi

afar mikið að segja um það hvernig íslam hefur verið þróað, hvernig tengsl milli móslíma hafa verið mótuð og hvernig íslömsk þekking hefur breiðst út í nútímasamfélagi. Blogg hafa til dæmis verið afar stór þáttur í þekkingargrunni íslamskra hefða og menningar í umræðunni um hvað telst íslamskt, hvað ekki og hvernig það skuli utfært. Netið hefur verið mikilvægur grundvöllur til skoðanaskipta, sem er kannski sérstaklega mikilvægur í því samhengi að margir móslímar búa ekki við tjáningarfrelsi, einkum hvað varðar trúmál.²²

Mikið er um að netið sé notaður sem vettvangur fyrir sjálfssímyndarsköpun móslíma. Sem dæmi má nefna heimasíðurnar *muslimspace*, *islamictube* og *wikiislam* en allar þessar síður eru búnar til að fyrirmynnd áðurstarfræktra heimasíðna; *myspace*, *youtube* og *wikipedia* sem eru opnar öllum þeim sem þangað sækja. Íslömsku útgáfurnar eru það líka en markhópurinn er móslímar og er síðunum ætlað að koma til móts við þarfir þeirra. Síðurnar bjóða upp á efni sem er ætlað að höfða til móslíma sérstaklega. Höfundur bendir á að sífellt fleiri móslímar útskýri og réttlæti sína trúarlegu heimsmynd með skírskotun í ákveðin vefsetur fremur en til ákveðinnar mosku eða trúarlegra tengineta. Bunt veltir því fyrir sér hvort sumir móslímar áliti netnotkun sem form af trúariðkun sinni, nokkurs konar trúarlega skyldu í nútímanum (ibid.).

Það er þó ekki hægt að gefa sér að netnotkun í trúarlegum tilgangi, hvort heldur sem það er til samskipta við aðra móslíma eða til að afla sér trúarlegrar þekkingar, leiði endilega til þess að viðkomandi öðlist breytta sýn á íslam. Áhrifin geta verið þveröfug og ýtt undir hugmyndir sem viðkomandi hefur fyrir. Það fer líklega eftir hverju viðkomandi er að leita að, staðfestingu eða gagnrýni á trúna. Samkvæmt Bunt byggist netnotkun flestra á því að víkka út sinn þægindahring, ekki ögra honum eða grafa undan honum. Nálgun einstaklinganna segir því mikið til um hvers konar trúariðkun mun eiga sér stað af þeirra hálfu í netheimum.

Netið veitir ákveðna viðbót við trúarlega þekkingu einstaklinga, tengslanet þeirra og vald. Það gefur móslímum færí á því að viðhalda og móta sína trúarlegu sjálfssímynd þó svo að langt geti verið á milli þeirra einstaklinga sem þar eiga í samskiptum. Þetta hlýtur að vera mikilvægt, sérstaklega fyrir þá sem hafa flust frá sínu móðurlandi og búa í landi þar sem íslam eru ekki ráðandi trúarbrögð.

²² Sjá til dæmis lög varðandi tölvunotkun í Íran [hér](#) sem og bókina *We are Iran: The Persian Blogs* eftir Nasrin Alavi.

Samantekt

Kjarni þeirrar nýju trúariðkunar sem ég hef lýst í þessum kafla rímar að mati Lara Deeb (2006) ágætlega við skrif Max Weber um mótmælendur. Þar kemur fram sama áherslan á hið sjónræna, það er útlit þess sem trúir, og mikilvægi þess að það endurspegli innri mann eða trúarlega sjálfssímynd. Annað sem tengir þetta tvennt er svo að áherslan á ytra byrði eykst á tímum óstöðugleika og óöryggis, líkt og sjálfssímyndarkrísa margra múslíma hefur valdið. Sú krísa hefur að öllum líkindum verið meðal þess sem hrinti ofangreindri þróun af stað. Það sem helst einkennir þróun trúariðkunar múslíma er ákveðin vitundarvakning og meira meðvituð trúariðkun. Athafnir og hugsanir fá merkingu í gegnum vissa meðvitund þess sem iðkar trúna. Internetið er hluti af þessari vakningu og hefur vafalítið hjálpað til við útbreiðslu hennar. Þar skiptist fólk á upplýsingum varðandi íslam og tekur jafnvel þátt í túlkun sumra atriða. Vitundarvakningin felur ekki endilega í sér andóf eða gagnrýni en þó er þar að finna aukið sjálfstæði í trúarlegri nálgun einstaklinga. Konurnar í rannsóknum bæði Frisk (2009) og Mahmood (2005) notuðu til að mynda hefðbundnar og rótgrónar túlkanir til þess að varða sér nýja leið í sinni trúariðkun. Það er því engu líkara en ný tegund trúariðkunar hafi veitt mörgum múslímakonum aukið sjálfstraust í nálgun sinni á eigin trú og hvernig þær móta sína trúarlegu sjálfssímynd. Vitundarvakningin er vafalaust enn eitt dæmið um *beinu brautina*, andsvar við afvegaleiðingu íslam.

Í mínum viðtölum kom fram áherslan á meðvitaða trúariðkun kvenna og mikilvægi þess að konur kynntu sér íslam á eigin forsendum en ekki í gegnum milligönguliða. Internetnotkun var mismikil og fól að mestu leyti í sér upplýsingaleit varðandi praktísk atriði á borð við tilbeiðslutíma eða klæðaburð í vissum aðstæðum.

Díaspóran

“All men used to be a single Ummah” [2:213]²³

Kaflinn fjallar um íslam á Íslandi út frá kenningum um hnattvæðingu og þverþjóðleika. Varpað verður ljósi á þróun íslamsvæðingar í díaspórum Evrópu og áhrifum hennar á stöðu kvenna innan íslam. Þá verður þróun trúfélaga múslíma hérlandis gerð skil sem og stöðu þeirra hérlandis gagnvart samborgurum sínum. Að lokum dreg ég stuttlega saman áhrif neikvæðrar umræðu um íslam á aðildarmöguleika múslíma innan díaspórunnar og afleiðingar sem það getur haft á sjálfsímyndarskópun þeirra.

Hnattvæðing og þverþjóðleiki

Hnattvæðing hefur verið vinsælt umfjöllunarefni síðustu árin en á afar misjöfnum forsendum. Hnattvæðingarorðræðan spannar afar breitt svið, allt frá umræðum um framkvæmd fjölmenningar til þess að réttlæta takmarkalaust flæði fjármagns (Tsing, 2008). Menn greinir líka á um hvort fyrirbærið sé nýtt af nálinni eða hafi fylgt manninum að einhverju leyti um langa hríð (Kristín Loftsdóttir, 2003;413). Það getur því verið flókið að skilgreina nákvæmlega hvað hnattvæðing stendur fyrir en það getur verið hjálplegt að skoða hana út frá þeim hugtökum sem hana einkenna.

Grundvallarhugtak hnattvæðingar er menning og tengsl hennar við hið hnattræna (e. *global*) og hið staðbundna (e. *local*). Sjónarhornið skiptir líka miklu máli, enda geta þau verið afar ólík eftir því hvaða kenningaramma er unnið eftir. Mannfræðin hefur einbeitt sér að rannsóknum á hvernig hnattræn og staðbundin ferli tvinnast saman á vettvangi minni samfélaga og kannsi má segja að hnattvæðingin sé skoðuð neðanfrá (Inda og Rosaldo, 2008;7). Eitt af þrástefum hnattvæðingarorðræðunnar er að hnattræn ferli ógni staðbundinni menningu með því að breiða út einsleita vestræna menningu, eða það sem Inda og Rosaldo (2008;15-17) nefna menningarlega heimsvaldastefnu (e. *cultural imperialism*). Þó nokkrir

²³ Íslensk þýðing höfundar. „Eitt sinn tilheyrðu allir menn sama samfélagi“

fræðimenn hafa gagnrýnt þá orðræðu fyrir að gera ráð fyrir að menning sé staðbundin og óvestrænar þjóðir atbeinislaus fórnarlömb menningarlegra áhrifa (Kristín Loftsdóttir, 2003;416-417). Bent hefur verið á að hnattræn ferli séu aldrei bara á einn veg, frá vestri til austurs eða frá kjarna til jaðars, heldur sé um margslungið ferli að ræða. Haugerud (2003;65) talar til dæmis um að hnattvæðing staðbundinnar menningar og staðvæðing hnattrænna áhrifa eigi sér stað samtímis og erfitt sé að greina milli þessara ferla, hvar eitt byrji og annað endi.

Í margar aldir hafa manneskjur og fjölskyldur flust frá einu landssvæði yfir í annað í leit að betra lífi eða sem hluti af ákveðnum lifnaðarháttum. Frjálst fjármagnsflæði og trúarbrögð, ásamt stríðsrekstri hafa kynnt undir þessa flutninga og gera það enn. Aukin og hraðari samgöngutækni hefur einnig haft sitt að segja. Við stofnun þjóðríkja varð hins vegar flóknara að flytja sig um set án opinberra afskipta viðkomandi ríkja. Landamæraeftirlit og höft tengd því eru bundin því hvaðan og hvert flutt er og tækifæri til flutninga eru bundin bæði stétt og ríkisborgararétti. Mörg vestræn ríki hafa svarað kalli fyrirtækja (ríkis- og einkarekinna) eftir auknum starfskröftum með því að sveigja lagaramma sína til þess að auðvelda innflutning erlends vinnuafsls í nafni frjálsra viðskipta (Altman, 2001; 2.kafli). Margir af þeim einstaklingum sem fluttu búferlum gerðu það í fyrstu sem farandverkamenn í leit að tímabundnum atvinnumöguleikum. Staðreyndin er hins vegar sú, líkt og kemur fram í grein Unnar Dísar Skaptadóttur (2010;41), að stór hluti þeirra hefur haldið áfram að búa á nýja staðnum og lítur á það sem sitt framtíðarheimili.

Segja má að íslam séu þverþjóðleg trúarbrögð að því leyti að þau tengast ekki einu landi eða þjóðríki heldur tengja hugmyndir íslam saman marga ólíka hluta heimsins og draga fram þverþjóðleg tengsl fólks í gegnum trúariðkun (Grillo, 2008 og Roy, 2004). Eitt af yfirlýstum markmiðum íslam er að sameina fólk þrátt fyrir landamæri og mismunandi tungumál. Hvernig ber móslimum búsettum í Evrópu að sýna hollustu við þjóðernislega sjálfssímynd og viðhalda íslömskum hefðum sem eiga rætur sínar að rekja til annarra landa á sama tíma, jafnvel þegar um er að ræða afar ólíka hópa móslíma sem sækja sitt trúarlega yfirvald til mismunandi landa? (Bowen, 2004).

Eftir því sem akademían fór í ríkara mæli að beina sjónum sínum að innflytjendum og aðlögun þeirra hafa sprottið upp ný hugtök. Eitt þeirra er þverþjóðleiki (e. *transnationalism*) en það hefur notið þó nokkurra vinsælda innan fræðanna, sérstaklega þar sem það þykir grípa vel þann veruleika innflytjenda og afkomenda þeirra sem hafa til að bera margmenningarlega sjálfssímynd. Með hugtakinu er átt við að sjálfssímyndin hafi tilvísanir í fleira en eitt þjóðerni og fleiri en eina menningu samtímis og að sköpunarferlið eigi sér jafnan stað þvert yfir landamæri, þó það sé ekki ávallt svo (Olwig og Sørensen, 2002). Fyrst eftir að hugtakið kom

fram var fókusinn fyrst og fremst á ýmis konar samskipti fólks milli landa, hvort sem um var að ræða ættingja, nágranna, pólitískra flokksfélaga eða trúfélög, en nýlegri rannsóknir hafa í auknum mæli verið að skoða hvernig slík tengsl hafa áhrif á sjálfsímyndasköpun einstaklinga (Vertovec, 2004). Hugtakið þverþjóðleiki hefur einnig verið notað til þess að skoða hvaða áhrif þverþjóðleg tengsl geta haft á aðild einstaklinga að samféluginu (Unnar Dís Skaptadóttir, 2010).

Grein Unnar Dísar Skaptadóttur og Önnu Wojtynska (2008) um farandverkafólk á Vestfjörðum segir frá því hvernig fólk mótar og viðheldur sinni sjálfsímynd í nýjum aðstæðum. Margir litu á veru sína hér á landi sem einungis atvinnutengda og skilgreindu sitt nánasta umhverfi út frá því. Segja má að sú staðreynd að búseta þeirra var tímabundin hafi litað hegðun þeirra og almenn viðhorf. Sumir nefndu til dæmis að þeir hegðuðu sér öðruvísi en í heimalandinu og gerðu hluti sem þeir myndu annars ekki gera. Það mætti álykta út frá þessu að þeirra félagslega auðmagn hafi verið í heimalandi og því auðveldara að sýna hegðun sem þætti annars ekki við hæfi. Ljóst er að manneskja sem býr ekki í sínu heimalandi er neydd til að fara í gegnum ákveðna sjálfsímyndarsköpun og skilgreina sig upp á nýtt.

Kannski má segja að innflytjendur og afkomendur þeirra séu nú búnir að taka við hlutverki mannfræðingsins sem túlkar milli menningarheima. Þverþjóðleiki og tvíheimar gera það að verkum að daglegt líf er oft á tíðum stöðug málamiðlun milli ólíkra hefða og gilda (Vertovec, 2004;970-976). Spurningin er því kannski sú hvernig samfélög geta auðveldað þessa málamiðlun í stað þess að krefjast þess í sífellu af þegnum sínum að velja og hafna.

Íslamsvæðing díaspórunnar

Viða í Evrópu er að finna stór samfélög bæði aðfluttra og innfæddra múslíma. Berlín er ein þeirra borga en þar hefur tiltölulega nýstárleg súnní-íslömsk endurbótastefnuorðræða laðað að sér fylgjendur meðal fólks af tyrkneskum uppruna. Orðræðan býður upp á nýstárlega sýn á hugmyndir um aðlögun og leiðir til þess að viðhalda sinni íslömsku sjálfsímynd í afhelguðu samfélagi Evrópu. Að mörgu leyti má líta á þessa hreyfingu sem ákveðna tilraun þess að brúa bilið milli hefða og nútíma (e. *tradition and modernity*) en nokkuð er um að þau vandamál sem müslímafjölskyldur glíma við í dag snúist um þær ólíku væntingar sem foreldrar og börn hafa um lífið og tilveruna og hvernig henni skuli háttar. Samtök eða moskur af þessu tagi segjast boða endurnýjaða og hreinsaða útgáfu af íslam, þar sem gerð hafa verið skýr skil á milli þess sem trúin raunverulega boðar og þess sem síðan má tengja við menningarlegar hefðir. Mörkin eru dregin með það í huga að losa íslam undan byrði úreltra hefða sem höfðu

aldrei neitt með íslam að gera. Sérstök áhersla er lögð á samskipti kynjanna og mikilvægi þess að fordæma hefðir í málum sem falla ekki undir „alvöru” íslam. Hér er verið að *hreinsa* íslam og nútímovæða.

Þessi orðræða gagnrýnir ofangreindar hefðir um túlkun íslam sem fávisku af hálfu þeirra sem ekki hafa kynnt sér trúariðkun sína sem skyldi en gagnrýninni er einnig beint að vesturlöndum og ýmsum hefðum og menningu sem er dæmd sem ákveðin hnignun og siðleysi. Orðræðan boðar ákveðinn við hefðir sem hafa verið dæmdar ómannúðlegar og niðurlægjandi (sérstaklega á vesturlöndum, dæmi; skipulögð hjónabönd, heiðursmorð, einangrun ungra kvenna og fleira) en á sama tíma er samtíminn settur í íslamskt samhengi þar sem „skaðlegrí” vestrænni menningu er hafnað. Innan þessarar orðræðu felur hið sanna íslam meðal annars í sér frjálsan vilja til undirgefni við guð, virðingu mannréttinda, jafnrétti kynjanna, virðingu við líkamann og umhverfisvitund.

Islamische Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG) eru stærsta nafnið innan þessarar orðræðu. Yfirlýst markmið samtakanna er að bæta samskipti milli foreldra og barna og meðal þess sem þau telja nauðsynlegt til þess að það gerist er að mennta müslímakonur um réttindi þeirra innan íslam með því að kenna þeim að túlka Kóraninn og nota hann í rökræðum við aðra müslíma, sérstaklega þá sem fara með yfirráðin innan fjölskyldunnar. Til þess að ná þessu markmiði hafa verið settir á laggirnar svonefndir námshópar fyrir ungar müslímakonur víðs vegar um Berlín. Þegar Ewing (2008;80-82) ræddi við konur sem stunduðu þessa hópa reyndust þær afar ánægðar með fundina. Þær vissu meira um eigin réttindi og voru óhræddari við að standa upp fyrir sjálfum sér auk þess sem þær töluðu um að þær væru nú orðnar meðvitaðri müslímar sem ættu aðveldara með að réttlæta eigin hegðun eða útlit án skírskotunar í ráðandi umræðu. Til dæmis nefndu sumar samfélagslegar umræður um slæðuna og mótmæltu notkun hennar sem hluta af kúgun kvenna eða gömlum vana. Að þeirra mati ættu konur einungis að bera slæðu af frjálsum vilja, því þá teldust þær meðvitaðar müslímakonur, og það væri þeirra persónulega val óháð kröfum annarra (Ewing, 2008;78-83).

Íslam á Íslandi

Á Íslandi bjuggu samkvæmt Hagstofu Íslands um 25.693 innflytjendur árið 2011, en það er um það bil 8.1% íbúafjöldans. Fjöldi annarrar kynslóðar innflytjenda hefur aukist milli ára og er nú 2.582 einstaklingar. Samtals eru þetta um 8.9% íbúa hérlendis. Samsetning þessa hóps er margbrotin en stærstu hóparnir koma frá Póllandi, Litháen og Filippseyjum (Hagstofa

Íslands, 2011a). Meðal þeirra sem hingað hafa flust eru móslímar frá ýmsum löndum. Þeir telja ekki stóran hóp en fer stækkandi samkvæmt tolum Hagstofunnar. Móslímar eru lítt rannsakaður hópur hérlendis og hefur afar lítið verið um þá skrifað innan akademíunnar samanborið við til dæmis Pólverja eða Filipseyninga sem margir teljast til kaþólikka²⁴ (Rauði krossinn, 2004).

Hilmar Magnússon (2010a) telur að elstu heimildir um samskipti Íslendinga við móslíma hérlendis séu líkast til frásagnir af hinu víðfræga Tyrkjaráni, sem þrátt fyrir nafngiftina var framkvæmt af einstaklingum frá Alsír og Marokkó en ekki Tyrkjum. Þar er að finna tilfinningaþrunnar lýsingar af því hvernig hundruðir Íslendinga voru numdir á brott, myrtir eða hnepptir í ánaud og neyddir til þess að játa íslam. Ímyndin sem dregin er upp af íslam og móslímum er afar neikvæð og litast líklega eitthvað af því viðhorfi sem ríkti á þeim tíma gagnvart sterkri stöðu Ottóman-veldisins. Þessum hluta Íslandssögunnar hefur verið haldið á lofti í gegnum tíðina og er meðal annars viðhaldið í gegnum kennslu í skórum. Í grein sinni Leifar nýlendutímans og kynþáttahyggu: Ljóð Davíðs Stefánssonar, Tómasar Guðmundssonar og deilur um skopmynd Sigmund (2010) kemur Kristín Loftsdóttir inn á hvað við kjósum að setja fram sem minni samfélags. Hún veltir fyrir sér af hverju, það sem hún nefnir, ákveðin minni²⁵ eru í sífelli grafin upp og haldið á lofti á meðan önnur hverfa í gleymsku. Hvaða skilning á heiminum erum við að reyna halda í og af hverju? Hennar niðurstaða er sú að við getum ekki endurnýtt tákn og ímyndir úr fortíðinni án þess að taka með það minni sem þau umlykur.

Flest allir móslímar hérlendis eru innflytjendur eða afkomendur innflytjenda en þó er líka að finna hóp Íslendinga, fædda og uppalda hér á landi, sem tekið hafa íslamstrú. Árið 2005 er talið að um 100 Íslendingar hafi játað íslam, flestir í gegnum hjónaband en þó er einnig að finna hóp sem hafði engin tengsl við móslíma áður en það tók trúna (Heimir Björnsson, 2009).

Á heimasíðu Mannréttindaskrifstofu Íslands kemur fram að það sé „grundvallaréttur hvers manns að geta flúið heimaland sitt og fá vernd í öðru landi verði hann fyrir ofsóknum af hendi ríkisvalds í eigin landi eða af ríkisvaldið getur ekki veitt viðkomandi vernd fyrir ofsóknum (Mannréttindaskrifstofa Íslands, e.d.1).“ Hingað til Íslands hafa komið nokkrir hópar flóttafólks og er hluti þeirra móslímar. Í maí árið 1999 kom hingað til lands hópur flóttamanna frá Kosovo. Hópurinn samanstóð af 75 einstaklingum sem bjuggu sér heimili í

²⁴ Sjá til dæmis skrif Unnar Dísar Skaptadóttur og Önnu Wojtynska (ártal).

²⁵ Með hugtakinu *minni* á Kristín við tíðaranda ákveðinna sögulegra atburða sem og minningar.

þremur bæjarfélögum hérlandis; Dalvík, Fjarðarbyggð og Hafnarfírði. Sex árum síðar kom svo annar hópur Kosovo-búa hingað til lands en sá hópur taldi 24 einstaklinga. Íslam er ráðandi trú meðal Kosovo-Albana en nú tólf árum síðar býr aðeins um helmingur þessara einstaklinga ennþá á Íslandi. Árið 2008 komu svo 29 konur og börn frá flóttamannabúðum í Írak en hópurinn er upprunalega frá Palestínu (Mannréttindaskrifstofa Íslands, e.d.2).

Erfitt hefur reynst að meta raunverulegan fjölda múslíma hérlandis vegna skorts á upplýsingum. Samkvæmt Hagstofunni eru nú 370 einstaklingar, 198 karlar og 172 konur, skráðir í Félag Múslíma á Íslandi en mikilvægt er að gera sér grein fyrir því að líkt og í öðrum samfélögum er ekki hægt að gefa sér það að allir múslímar séu skráðir í skipulögð trúfélög (Hagstofa Íslands, e.d.b). Lene Kühle, doktor í trúarbragðafræðum við Árósarháskóla í Danmörku hefur gert rannsókn á þessu þar í landi. Hennar niðurstöður gefa til kynna að um það bil 20-25% allra múslíma í Danmörku séu skráðir í trúfélög. Ef við notumst við sömu aðferðafræði og Kühle og ráðgerum að einungis um fjórðungur múslíma á Íslandi séu skráðir í trúfélag getum við gefið okkur, út frá tölum Hagstofunnar, að hér á landi búi á bilinu 1.480-1.850 múslímar (Hilmar Magnússon, 2010a). En ef við skoðum betur tölur varðandi innflytjendur á Íslandi og drögum saman alla þá einstaklinga sem koma frá löndum þar sem íslam eru ráðandi trúarbrögð verður talan 1.047 einstaklingar (Hagstofa Íslands, 2011c). Vert er að hafa í huga að enn og aftur er um áætlaða tölu að ræða en ekki tölfræðilega staðreynd. Elín Lóa Kristjánsdóttir (2012) getur þess í mastersritgerð sinni um stöðu konunnar innan íslam að múslímar telji um það bil 0.2% af íbúafjölda Íslands.

Illa hefur sömuleiðis gengið að halda utan um tölfræðilegar heimildir um múslíma í Evrópu. Olivier Roy (2004;101) telur ástæðuna fyrir þessu vera af tvennum toga. Í fyrsta lagi er það bundið þeim erfiðleikum um hvernig skuli ákveða hverjir teljast múslímar og hverjir ekki og í öðru lagi vegna þess að flest stjórnvöld innan Evrópu leggja það ekki í vana sinn að skrá einstaklinga eftir hörundslit eða trúariðkun.

Félag múslíma á Íslandi, eða FMÍ eins og það verður nefnt héðan af, var stofnað árið 1997 í Reykjavík á grunni 20 manna bænahóps múslíma. Sá hópur hafði um tíma lagt það í sinn vana að koma saman í heimahúsum til bæna, sérstaklega á föstudögum þar sem að föstudagsbænir skipa mikilvægan sess í trúariðkun múslíma. Samkvæmt Heimi Björnssyni (2009) veittu þessar samkomur iökendum íslam tækifæri til að leita til annarra múslíma í trúarlegum málefnum og þar gátu múslímar sótt trúarlegan styrk í félagsskap hvers annars. Eftir að tilskilin leyfi höfðu fengist viðurkenndi Dómsmálaráðuneytið FMÍ sem trúfélag samkvæmt Lögum um trúfélög nr. 18 frá 1975 þann 25. febrúar 1997. FMÍ er fyrsti opinberi málsvari múslíma á Íslandi og félagsmenn eru þeir sem játa íslam og samþykkja markmið

félagsins. Formaður félagsins er Sverrir Agnarsson, en hann tók nýlega við af stofnandanum Salmann Tamimi. Líkt og önnur opinber trúfélög hefur FMÍ sinn eigin lagabálk en þar má meðal annars finna markmið félagsins:

- a) að gera múslímum á Íslandi kleift að iðka trú sína.
- b) að stuðla að jákvæðum viðhorfum þeirra er ekki fylgja íslam til trúarbragðanna
- c) að koma í veg fyrir hvers konar öfgar, ofstæki og yfirlangum í nafni trúarbragða, íslam eða annarra, og að efla virðingu fyrir og umburðarlyndi gagnvart öllum trúarbrögðum.
- d) að vinna gegn hvers konar mismunum á grundvelli uppruna, ætternis eða trúarbragða (Félag múslíma á Íslandi, e.d.).

Framkvæmd ofangreindra markmiða kemur meðal annars fram í umfangsmikilli fræðslu félagsins um íslam. Hana er til dæmis að finna á heimasíðu FMÍ sem var stofnsett árið 2003, með kynningum félagsmanna í skólum landsins og ýmsum félagasamtökum, þátttöku félagsins við útgáfu ýmis konar fræðsluefnis og samstarfs við fjölmiðla. Félagið hefur auk þess tekið þátt í þvertrúarlegum ráðstefnum og samkundum (Félag Múslíma á Íslandi, e.d.).

Frá upphafi hefur það verið yfirlýst markmið FMÍ að reisa bæði mosku og menningarmiðstöð. Menningarmiðstöðinni er ætlað að vera samkomustaður fyrir múslíma og aðra sem hafa áhuga á að fræðast um íslam. Hugmyndin er að þar væri að finna bókasafn og jafnvel aðstöðu fyrir fræðimenn í íslam, eins konar guðfræðinga. En hingað til hefur félagið reglulega flutt slíka fræðimenn inn frá hinum ýmsu löndum sökum þess að sambærilega fræðimenn er ekki að finna hérlendis. Illa hefur gengið að raungera byggingu mosku hérlendis en félagið sótti fyrst um lóð til Reykjavíkurborgar árið 2001. Fram til þess árs var félagið í raun og veru húsnaðislaust og hittust félagar til skiptis í heimahúsum en sama ár fjárfesti félagið í húsnæði í Ármúla 38 sem gengur undir nafninu Ármúlamoskan. Að mati félagsmanna batnaði aðstaðan til trúariðkunar til muna við kaupin, sérstaklega hvað varðar föstudagsbænirnar. Einnig hafa verið stofnsettir sérstakir kvennafundir, ætlaðir múslímakonum til stuðnings og fræðslu, og sunnudagaskóli til handa börnum þar sem þau öðlast þekkingu um sína trú (óformleg samtöl og Félag múslíma á Íslandi, e.d.).

Ljóst er að ekki allir múslímar hérlendis eru skráðir í FMÍ og ástæðurnar að baki geta verið af ýmsum toga. Í fyrsta lagi ber að nefna þá staðreynd að þar sem að FMÍ aðhyllist súnní-íslam getur slíkt verkað fráhrindandi fyrir fylgjendur sjáa-íslam. Í öðru lagi má nefna búsetu þar sem að FMÍ hefur einungis aðsetur í Reykjavík og hamrar það aðgang þeirra sem

búa úti á landi. Í þriðja lagi er vert að skoða áhrif fordóma gegn móslímum hérlendis en það getur leitt til þess að móslímar hiki við að skrá sig opinberlega sem slíka (ibid.).

Fyrir rúmum þremur árum var stofnað nýtt trúfélag móslíma hérlendis sem hlaut nafnið Menningarsetur móslíma á Íslandi. Í yfirlýsingu frá féluginu kemur fram að nokkrir einstaklingar hafi tekið sig saman og sagt sig úr FMÍ vegna þess sem þeir töldu ólýðræðisleg vinnubrögð innan FMÍ. Á heimasíðu félagsins kemur fram að setrinu sé meðal annars ætlað að auðvelda landsmönnum að fræðast um menningararf íslam og njóta hans með móslímum. Félagið vill einnig „draga úr fordóum og stuðla að jákvæðum samskiptum móslíma og annarra Íslendinga“ (Menningarsetur móslíma á Íslandi, 2010). Félagið áætlar að bjóða upp á kennslu í íslensku fyrir aðflutta móslíma og kennslu í arabísku fyrir áhugasama. Einnig er talað um námskeið um lýðraðisskipulag og mannréttindi í íslam. Mikið er lagt upp úr því að setrið berjist gegn hvers kyns ofbeldi, kynþáttahatri, fáfræði, fordóum og hryðjuverkum (ibid.). Samkvæmt Hagstofu Íslands (2011b) telur Menningarsetrið 274 meðlimi.

Staða móslíma hérlendis

Mannfræðingurinn Ralph Grillo (2004) segir í grein sinni um þverþjóðleika og íslam að allt sem snýr að móslímum sé nú undir mikilli smásjá, bæði frá móslímum sjálfum og öðrum. Þetta megi að hluta rekja til útbreidds vantrausta á hollustu íslamstrúar borgara við þjóðríkið. Af þessum ástæðum hafa ríkisstjórnir gripið til hertra aðgerða gegn innflytjendum sem aðhyllast íslam sem birtast fyrst og fremst í auknu eftirliti og meiri kröfum um hollustu. Þetta telur Grillo að túlka beri sem afturför hvað varðar fjölbreytileika og umburðarlyndi innan þjóðrikja.

Árið 2006 gaf Evrópusambandið út skýrsluna *Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia*²⁶ og þar kemur ýmislegt fram sem varpar ljósi á stöðu móslíma í Evrópu. Í skýrslunni segir að móslímar verði í síauknum? mæli fyrir fjandsamlegu viðmóti og er það tengt við nokkra undangengna atburði á heimsvísu, svo sem árásirnar á Tvíburaturnana 11. september 2001, sjálfsmorðssprengjuárásirnar á London 7. júlí 2005 og viðbrögð við skopteikningum af Múhammeð spámanni. Afleiðingarnar eru meðal annars þær að móslímar eru oftar fórnarlömb neikvæðra og smættandi staðalímynda í umfjöllun fjölmöðla. Þau verða einnig oftar fyrir aðkasti, bæði í formi orða og líkamsmeiðinga. Í viðtöllum við móslíma kom fram að margir telja að neikvætt viðmót birtist líka í

²⁶ E. Móslímar innan Evrópusambandsins: Mismunun og móslímafóbía.

hversdagslegum samskiptum og húmor, til dæmis í niðrandi gríni um tungumálakunnáttu, útlit eða fjölskyldustærð múslíma (Evrópusambandið, 2006).

Viðhorfskönnum Rauða krossins frá árinu 2005, þar sem könnuð var afstaða almennings á Íslandi til ýmissa minnihlutahópa, leiddi í ljós að afstaða almennings til múslíma var mun neikvæðari en til annarra hópa. Um 22,2% svarenda sögðust vera ósáttir eða mjög ósáttir við að fá múslíma í næsta hús eða íbúð og voru múslímar langt um óvinsælasti hópurinn þegar að kom að þessari spurningu. Næst á eftir þeim voru geðfatlaðir en um 16,6% þátttakenda sögðust ósáttir eða mjög ósáttir við að hafa þá fyrir nágranna (Rauði krossinn, 2005).

FMÍ hefur gert athugasemdir við það sem félagið telur að ali sérstaklega á fordóum gegn múslímum hér landi. Í fyrsta lagi bendir félagið á afar neikvæða og einsleitna ímynd sem íslenskir fjölmöðlar draga upp af íslam og múslímum þar sem ekki er gerður nógu skýr greinarmunur á öfgatrúuðum ofbeldismönnum sem réttlæta aðgerðir sínar með tilvísan í þær súrur Kóransins sem henta hverju sinni og þeirra sem iðka trúna dag frá degi án árekstra. Í öðru lagi hefur FMÍ gert athugasemd við útsendingar sjónvarpsstöðvarinnar Ómega og bendir á hvernig sumt af því efni sem þar er sýnt beinlínis hvetji til múslímafóbíu. Í þriðja lagi hafa félagsmenn bent á almenna vanvirðingu sem múslímar hafa upplifað í samféluginu en til eru dæmi þess að múslímar hafi misst vinnu vegna trúar sinnar og að konur hafi verið reknar heim úr vinnu fyrir að mæta með slæðu (Heimir Björnsson, 2009).

Þetta rímar vel við skrif Fassin (2008;216-220) um hvers konar innflytjendur eru skilgreindir sem ógn og hverjir ekki og á hvaða forsendum. Með því að blanda hugtakinu öryggi inn í ofangreinda umræðu er auðveldlega hægt að útiloka mun stærri hóp. Innflytjendalöggjöfin sjálf mótar þá stefnu sem þjóðríkið tekur gagnvart nýjum íbúum og hefur þar af leiðandi mikil áhrif á hvernig aðlögunarferli innflytjenda fer fram (Phinney og félagar, 2002). Samkvæmt Bauer, Lofstrom og Zimmermann (2001) er innflytjendastefna mótuð til þess að veita ákveðnum hópum forréttindi fram yfir aðra. Fiorella Dell’Olio (2005) tekur undir þetta og segir að forréttindin birtist fyrst og fremst í því hversu mikla eða litla aðild hver hópur fær að samféluginu.

Það sem vantar oft inn í umræðuna um aðlögun er hvað hún felur í sér. Hvernig skilgreina yfirvöld aðlögun og hvenær telst einstaklingur vera „aðlagður”? Unnur Dís Skaptadóttir (2010;36-38) bendir á mikilvægi þess að skoða hvernig hugtök eins og aðlögun geta verkað útilokandi fyrir ákveðna hópa. Þessi útilokun kemur vel fram í grein Ewing (2008;185-186) um þýskar stúlkur af tyrkneskum uppruna og stöðu þeirra innan þýsks samfélags. Höfundur tekur fyrir þær ímyndir sem birtast endurtekið í kvíkmyndaiðnaðinum

þarlendis og áhrif þeirra á aðlögun þessa hóps. Svo virðist sem þýskt samfélag gangi nú í gegnum vissa krísu þegar kemur að innflytjendamálum, sérstaklega þeim er snúa að íslamstrúar þegnum landsins. Krísan endurspeglast í umræðunni um hvort hægt sé að sameina einstaklingsfrelsi og réttindi og hefðir minnihlutahópa og niðurstaðan virðist vera sú að slíkt sé ekki mögulegt. Afleiðingin er sú að fólk sem tilheyrir minnihlutahópum verður að velja á milli þess að tilheyra minnihlutahópnum og framfylgja hefðum og gildum hans eða klippa alfarið á „kúgandi“ fjölskyldutengsl og njóta einstaklingsfrelsис.

Sköpun og móton etnískrar og þjóðernislegrar sjálfssímyndar verður að setja í samhengi við samspilið á milli viðhorfa innflytjandans, eða þess sem krafinn er um aðlögun, og viðbrögð nýja samfélagsins. Besta útkoman virðist vera sú að veita innflytjendum raunveruleg tækifæri til að halda í sína sjálfssímynd og laga hana að þjóðernissjálfssímyndinni (Fekete, 2004). Félagsleg mörk eru dregin út frá ólíkum félagslegum veruleika hópa eftir því hversu mikla eða litla aðild þeir hafa að tækifærum og auðlindum innan samfélagsins. Mörkin eru svo stofnanavædd í gegnum misdreifingu valds (Bail, 2008).

Íslam er að mati Salih (2004) orðið eitt helsta táknið um það sem skilur að útilokun og aðild að þjóðríkinu. Múslímar eru látnir standa fyrir „hina“ og því afar erfitt fyrir þá á að aðлага sína sjálfssímynd að þeirri þjóðernislegu sjálfssímynd sem er ráðandi.

Samantekt

Íslamstrú er meðal útbreiddstu trúarbragða heims (Grillo, 2008) og víða í Evrópu er að finna fjölmenn samfélög múslíma. Múslímar á Íslandi eru fjölbreyttur og sífellt stækkandi hópur. Starfrækt eru tvö trúfélög á höfuðborgarsvæðinu og er starfsemi þeirra fjölbætt, allt frá því að vera samkomustaður til þess að veita kennslu í arabísku og íslensku. Viðmælendur míni höfðu flestar hverjar heimsótt báða staðina og virtust ekki gera sérstaklega upp á milli þeirra þó svo að Félag Múslíma á Íslandi sé vissulega mun rótgrónara félag.

Rannsóknir frá Evrópu benda til aukinna fordóma í garð múslíma. Samkvæmt þeim konum sem ég ræddi við virðast múslímakonur hérlendis ekki upplifa mikla fordóma að staðaldri og höfðu sumar orð á því að ástandið hér væri mun skárra en annars staðar í Evrópu, sérstaklega Danmörku. Þær kannast vissulega við staðalímyndir á borð við *kúguðu múslímakonuna* en sögðu það ekki hafa áhrif á sitt daglega líf. Þær sem gengu með slæðu sögðust þó oft á tíðum upplifa að starað væri á sig og fannst það í versta falli óþægilegt. Meðal þeirra aðfluttu múslíma sem ég ræddi við kom fram ákveðinn ótti við að skera sig úr,

sem birtist meðal annars í því að þær sögðust ekki vera tilbúnar að ganga með slæðu. Þær vildu ekki þá athygli sem hún myndi vekja. Þó virtist blunda í þeim ákveðin löngun til þess að taka upp slæðuna og sumar viðurkenndu að það væri hið rétta gagnvart guði. Hér erum við komin inn á vissa togstreitu sem endurspeglarðist í sjálfsímyndarsköpun margra þeirra kvenna sem ég ræddi við.

Sjálfssímyndarskópun

“My Lord increase me in knowledge” [20:114]²⁷

Umfjöllunarefni þessa kafla eru kenningar ýmissa fræðimanna um sjálfssímyndarskópun einstaklinga, allt frá heimspekkilegum vangaveltum til kenninga mannfræðinga. Ég beini sjónum að sjálfssímyndarskópun müslíma út frá hugmyndum um *hinn sanntrúaða müslíma*. Að lokum skoða ég rannsóknir mannfræðinga á sjálfssímyndarskópun müslíma og ég set í samhengi við eigin rannsókn og ummæli viðmælenda minna.

Sagan á bak við hugtakið

Íslensk orðabók (1996) skilgreinir sjálfssmynd sem; „heildartilfinningu manns fyrir sjálfum sér, til dæmis útliti, hæfni og samfélagslegri stöðu“. Þar kemur einnig fram að „sjálfssmynd hvers manns [sé] að flestra mati meðvituð og tiltölulega stöðug“ (ibid.). Heyra má enduróm af þessari skilgreiningu meðal viðmælenda minna, en flestar leggja þær áherslu á visst hugarfar, útlit og hegðun í umræðum um sig sem müslíma. Hið síðarnefnda er hins vegar umdeilt innan fræðanna. Er sjálfssmynd einstaklinga stöðug eða óstöðug? Að hversu miklu leyti eru hún meðvituð?

Áður en lengra er haldið finnst mér við hæfi að taka það fram að ég styðst frekar við orðið sjálfssímynd í minni rannsókn. Báðar útgáfurnar, það er sjálfssmynd og sjálfssímynd, eru í umferð í akademískri umræðu en að mínu mati nær hið síðarnefnda betur utan um þá skilgreiningu sem ég hef í huga og mun nú taka til við að útskýra. Héðan í frá mun ég því nota orðið sjálfssímynd hvort sem að sá kenningasmiður er ég vísa í gerir það eður ei.

Ljóst er af skrifum fræðimanna og annarra frá hinum ýmsu tínum mannkynssögunnar að við höfum lengi burðast um með alls kyns hugmyndir um það hvernig við upplifum okkur sjálf, bæði sem einstaklinga og hópdýr. Marcel Mauss segir: „aldrei hefur verið uppi sú menneskja sem ekki býr yfir einhvers konar skynbragði á eigin líkama, samfara hugmyndum

²⁷ Íslensk þýðing höfundar. „Guð minn, dýpkaðu þekkingu mína“

um andlega og líkamlega tilveru”²⁸ (1979;61). Í sömu ritgerð segir Mauss í grófum dráttum frá sögu sjálfsins og hvernig hugmyndir um það hafa þróast í hinum ýmsu menningarsamfélögum. Mauss rekur uppruna þessara vangaveltna um sjálfið til Rómverja og hugtaksins *persona* sem merkir gríma (e. *mask*), það er, hvernig einstaklingur ber sig út á við en ekki endilega hið persónulega sjálf eða hvernig hann er í „raun og veru”. Hins vegar telur Mauss að í kjölfar lagabreytinga þar sem hver og einn rómverskur borgari var skilgreindur sem *persona* hafi hugtakið fengið þá merkingu að standa fyrir innra eðli einstaklinga eða þann sem býr bak við grímuna. Í forngrísku er að finna orð sem ber svipaða merkingu nema að við það er bætt hugmyndinni um karakter, hvaða hlutverk við höfum og viljum hafa. Með tíð og tíma tók það hugtak á sig breytta mynd og stóð þá einnig fyrir nokkurs konar sjálfsveturund eða tilveru sjálfsins. Kristni hafði svo þau áhrif að úr varð hugtak sem stóð fyrir mannveruna, mennskuna sjálfa og hið siðnæma/siðferðilega sjálf (ibid.).

Mannfræðingar hafa löngum haft áhuga á sköpun sjálfsins og menningarlegrí samsetningu þess. Í árdaga mannfræðinnar var samspilið milli menningar og persónuleika vinsælt rannsóknarefni, sérstaklega í Bandaríkjunum²⁹. Tíðrætt var um persónuleikann sem innrætingu menningarlegra gilda og menningu svo aftur sem endurkast af ráðandi persónuleikum innan hennar. Því sé um nokkurs konar víxlverkun að ræða. Ákveðin tvíhyggja hefur verið og er jafnvel enn nokkuð viðloðandi þessar hugmyndir, það er, oftar en ekki stillum við sjálfinu upp á móti einhverju öðru sjálfí og mælum okkur og metum út frá því. Viðmiðið getur verið bæði fyrirmund eða dæmi um eitthvað sem við viljum forðast að tileinka okkur, nokkurs konar andhverfa þess sjálfs sem við erum að móta. Upphaflega var því mikið skrifað um sögu- og menningarlegt sjálf tiltekinna hópa og það hvernig sú ímynd hefur verið dregin upp og mótuð í stöðugu samtali við aðra hópa og skírskotað til ofangreindrar víxlverkunar. Það sem síðari tíma mannfræðingar hafa gagnrýnt hvað mest varðandi þessar fyrstu hugmyndir er að ímyndin sé álitin tiltölulega stöðugt fyrirbæri (Meijl;2008). Hjörleifur Jónsson (1997) segir að öll samfélög búi sér til einhvers konar ímynd af sjálfu sér en sú ímynd er langt frá því að vera stöðug því félagslegur veruleiki fólks er í sífelldri móton. Ímyndina þarf stöðugt að „framleiða“ með vissri hegðun eða últiti sem hefur verið gerð táknræn fyrir þann hóp eða samfélag. Að mati Hjörleifs felst menning í „ákveðnu samkomulagi um forsendur hversdagslífs og hagsmunastreitu frekar en að vera fólk sameiginleg á einfaldan hátt“ (bls. 139). Ímyndin getur hjálpað til við að afmarka og

²⁸ ““There has never been a human being without the sense not only of his body, but also of his simultaneously mental and physical individuality”” (1979;61).

²⁹ Sbr. skrif Margret Mead og Marcel Mauss.

skilgreina okkur gagnvart öðrum, hún getur fært okkur sjálfsskilning og búið okkur ákveðinn samskiptagrundvöll. En þar sem undirlag hennar, það er félagslegt samhengi, er síbreytilegt verður ímyndin að vera í stöðugu endurmati (Magnús Einarsson, 1997; 142).

Sjálfssímyndin

Sálfræðingurinn Erik Erikson kom fram með sjálfssímyndarhugtakið (e. *identity*) og skilgreindi það sem heildarsjálfsvverund eða þá tilfinningu einstaklings að hún/hann upplifi sig á svipaðan hátt og aðrir í kringum hana/hann – að ytri ímynd rími við þá innri. Því má segja að sjálfssímynd sé í raun sá „staður“ þar sem sjálfíð mætir ímynd sjálfssins, þar sem hugmyndin sem ég hef um mig sjálfa skarast á við þær hugmyndir sem aðrir hafa um mig eða ég tel að aðrir hafi um mig. Í grunninn vísar hugtakið til samsömunar (Meijl, 2008).

Kenningar um sjálfssímynd vísa því bæði til þess sem sameinar og þess sem greinir að í sálfræði- og félagslegum skilningi. Byggingarlist sjálfssins felur í sér margar, jafnvel mótsagnakenndar tilhneicingar, orðræður og afstöður. Í nýrri kenningum er oft rætt um margþættar sjálfssímyndir (e. *multiple identities*) og aukin áhersla lögð á breytileika og sveigjanleika (ibid.). Sumir halda því reyndar fram að hugtakinu hafi nú þegar verið ljáð svo margar skilgreiningar og túlkanir að það sé í raun og veru orðið merkingarlaust með öllu (sjá til dæmis Brubaker og Cooper, 2000).

Mannfræðin tók hugtaki Erikson fegins hendi, enda löngum haft áhuga á staðbundinni sjálfssímynd og hvernig hún verður til og er viðhaldið. Rannsóknir mannfræðinga á sjálfssímynd hafa verið nefndar etnísk sálarfræði eða menningarsálfræði. Í verkum fræðimanna á borð við Irving Hallowell (1971) og G. H. Mead (1934) er leitast við að koma auga á sammannleg einkenni sjálfssins. Undir það eru svo flokkaðir eiginleikinn til sjálfssmeðvitundar, hæfileikinn til þess að aðskilja sig frá öðrum verum og skilningurinn á því samhengi sem sjálfíð sprettur úr (e. *the apprehension of self-continuity*). Sjálfssímyndarkenningar innan nútímannfræði eru undir sterkum áhrifum frá þróunarsálfræði (e. *developmental psychology*), tengslakenningum (e. *object-relations theory*) og skrifum Freuds um sjálfíð (e. *the ego*) (Moore, 1994). Mannfræðingar eru hins vegar ekki á sama máli um hvort það megi yfir höfuð finna einhver sammannleg einkenni sjálfssímyndar. Margir eru á varðbergi gagnvart því að vestrænar hugmyndir um sjálfíð verði allsráðandi og gerðar að einhvers konar skapalóni sem allt er miðað við. Ákveðin samþykkt ríkir þó um birtingarmynd staðbundinna sjálfssímynda og það hversu fjölbreytileg merking getur legið að baki því sem við fyrstu sýn virðast svipaðar hugmyndir, til dæmis, þegar kemur

að hugmyndum manna um undirmeðvitund og hvers konar fyrirbæri það sé. Mannfræðingar sem aðhyllast afbyggingu (e. *deconstruction*) gengu svo langt að afbyggja hugtakið með því að vitna í hinum ýmsu etnógrafiur og rannsóknir á samfélögum um víða veröld sem drógu fram mótsagnir í skrifum um sjálfssímyndarsköpun. Femínistar á borð við Henriettu L. Moore (1994) hafa einnig gagnrýnt hugtakið fyrir kynjaslagsíðu og að sjálfssímyndarsköpun karla hafi verið gert hærra undir höfði en kvenna eða samasemmerki sett þar á milli. Ljóst er því að innan samfélaga er að finna ólík módel sjálfssímyndarskópar (Moore, 1994 og Mahmood, 2005).

Hinn sanntrúaði

Samkvæmt skýrslu um íslam og róttækni í Bretlandi spilar trú sífellt stærra hlutverk í sjálfssímyndarsköpun múslíma í Evrópu. Meginástæðan er talin vera lítillækkun og gildislækkun íslam á opinberum vettvangi sem hefur síðan orðið til þess að auka einingu meðal múslíma á grundvelli trúariðkunar sinnar. Orðræðan í kringum slíka sjálfssímyndarsköpun byggist á valdeflingu einstaklingsins í gegnum hið trúarlega samfélag (a. *ummah*) sem hún/hann tilheyrir. Skýrslan beinir meðal annars sjónum að því hvernig ungar stúlkur notfæra sér íslamska orðræðu til þess að rökræða samfélagsleg höft og yfirráð foreldra. Jafnframt er bent á að virkjun samfélagslegra hópa á grundvelli trúarbragða eða trúarlegrar sjálfssímyndar hefur aukið aðlögunarmöguleika einstaklinga þveröfugt við það sem áður hafði verið haldið fram. Svo virðist sem þátttaka á slíkum grunni leiði til enn frekari samfélagslegrar virkni á öðrum sviðum, jafnvel lítt tengdum. Það eykur svo aftur á þá tilfinningu að tilheyra ákveðnu samfélagi eða þjóð (Chodhury, 2007; úrdráttur).

Narzanin Massoumi (2010) hefur fjallað um trúarlega sjálfssímynd meðal múslíma í Bretlandi. Hún telur að birtingarmynd íslam í díaspórunni sé nokkuð flókin blanda þar sem merking orða og athafna er fljótandi og sibreytileg. Slíkt getur orðið til þess að þar ríki meira frelsi til þess að fylgja eigin sannfæringu í stað þeirrar sem er ráðandi á hverjum stað. Í díaspórum á borð við London, París og Berlín er að finna aragrúa að mismunandi útfærslum á íslam og múslímar þar verða því meira varir við þann fjölbreytileika sem íslam inniber. Þessi fjölbreytileiki hefur meðal annars leitt af sér aukna gagnrýni gagnvart því sem tiltekin útfærsla boðar. Sú gagnrýni hefur svo fætt af sér ákveðna baráttu um það hver skuli fara með skilgreiningarvaldið, hver boði hið „réttu“ íslam. Trúarleg sjálfssímynd múslíma í díaspórunni hefur því tekið á sig nokkuð pólitísku mynd þó svo að slíkt sé ekki endilega ásetningur þeirra sem hana iðka. Massoumi nefnir í þessu samhengi að íslam hefur sífellt meira vægi í

sjálfssímyndarskópun breskra múslíma. Því sé mikilvægt að hverfa frá kenningum sem gefa til kynna að trúarlegar hugmyndir séu stöðugri hluti sjálfssímyndarskópunar því félagslegur veruleiki trúarbragði er líka síbreytilegur.

Andóf eða hlýðni?

Saba Mahmood (2005) hefur rannsakað sjálfssímyndarskópun meðal múslímakvenna í Egyptalandi. Hún skilgreinir sjálfssímynd sem það samband sem verður til milli einstaklings og ráðandi félagsformgerða; milli þess sem maður er, þess sem maður vill vera og hvað maður gerir til þess að búa til og móta tiltekna persónu. Að mati Mahmood þarf sjálfssímyndarskópun ekkert endilega að ríma við ráðandi menningu, miklu frekar við ákveðna orðræðu sem einstaklingurinn leitast við að samsama sig við. Ferlið er þó ekki endilega frjálst í sjálfu sér, það getur bæði birst í undirgefni eða uppreisn, jafnvel samtímis.

Mahmood telur að orðræður innan minni hópa hafi mun meiri áhrif heldur en ráðandi menning. Innan sama samfélags má því finna margar mismunandi gerðir sjálfssímynda sem virka kannski áþekkar á yfirborðinu en eru í raun ólíkar að mörgu leyti. Viðmælendur Mahmood lögðu mikið upp úr því að samræmi væri milli hugsunar og hegðunar. Með því að tileinka sér ákveðna hegðun og „stunda” hana yrði til möguleiki á að breyta hugsunarhættinum til móts við hegðunina. Nálgun þeirra byggist þó ekki eingöngu á því að herma eftir tiltekinni hegðun til að kalla fram vissan hugsunarhátt. Hún er dýpri en svo. Markmið kvennanna var að „verða” hugsunin; að hver fruma líkamans endurspeglí á einhvern máta fyr nefndan hugsunarhátt (2005,31).

Mahmood styðst við habitusarhugtakið eins og það birtist í grískri heimspeki eða sem endurtekin hegðun þar sem markmiðið er að endurtekningin leiði til þess að skilja eftir sig ummerki í sjálfssímynd einstaklings, verður hluti af henni. Hegðun sem býr til innri tilhneigingar og endurspeglar þær um leið. Þú ert það sem þú gerir, líkt og það sem gerir gítarleikara að gítarleikara er sú athöfn að leika á gítarinn.

Samantekt

Sjálfíð hefur verið mannfræðingum hugleikið, allt frá kenningum um samspil menningar og persónuleika til kenninga um margbætta sjálfssverund. Tekist hefur verið á um það hvort sjálfssímynd sé stöðugt fyrirbæri og hversu meðvitaðir einstaklingar eru um eigið sjálf. Fræðimenn í Evrópu hafa bent á aukið vægi trúarbragða í sjálfssímyndarskópun múslíma og

tengja það við ákveðna sjálfssímyndarkrísu sökum neikvæðrar umfjöllunar um íslam, meðal annars í vestrænum fjölmiðlum. Á móti kemur að svo virðist sem aukinn fjölbreytileiki á túlkun íslam líðist fremur innan díaspórunnar sem hefur svo aftur leitt af sér aukna gagnrýni í garð hefðbundinna og jafnvel útilokandi túlkanna. Sami fjölbreytileiki gerir það að verkum að ólíkar sjálfssímyndir verða til innan sama samfélags, sbr. rannsókn Saba Mahmood (2005).

Viðmælendur mírir voru flestar tiltölulega meðvitaðar um sína trúarlegu sjálfssímynd og leiðir til þess að viðhalda henni og móta. En þar sem hópurinn hafði nokkuð fjölbreyttan bakgrunn er varla hægt að segja að þær hafi mótað sína sjálfssímynd út frá sameiginlegri orðræðu. Það sem einkenndi þær var frekar fjölbreytileg nálgun og umburðarlyndi fyrir túlkunum annarra. En nánar um það í næsta kafla.

Niðurstöður og samantekt

Það sem konurnar höfðu að segja

Hér verður greint frá helstu niðurstöðum minnar rannsóknar. Viðtölin sjö greindi ég niður í fimm meginþemu. Þau eru trúarleg þekking, trúarleg sjálfsímynd, kvennafundirnir, kynbundinn átrúnaður og femínisk sýn.

Trúarleg þekking

Flestar þær konur sem fæddust inn í íslam nefndu foreldra sína og stórfjölskyldu sem uppsprettu sinnar trúarlegu þekkingar, þó að fjölskyldur þeirra virtust vera afar mismikið trúaðar. Allt frá því að teljast mjög trúaðar og iðka sína trú af mikilli natni og samviskusemi yfir í frjálslyndari hugmyndir um að hver og einn myndi sitt persónulega samband við sinn guð. Ein þeirra rifjaði upp moskuferðir með ömmu sinni og önnur sagðist hafa byrjað að biðja 7 ára gömul og þá verið að „apa” eftir foreldrum sínum. Flestar töluðu þó um að innan fjölskyldunnar væri trúariðkun ekki endilega eins hjá öllum meðlimum, til dæmis hvað varðar slæðunotkun. „Pabbi og mamma eða fjölskyldan okkar var aldrei að ýta okkur að gera neitt [...] pabbi var að fasta, hann biður reglulega núna líka en hann sagði: þið gerið þetta þegar þið finnið þetta (4).” Nokkrar nefndu einnig að trúarleg uppfræðsla hefði verið stór hluti af þeirra skólagöngu. Í fyrstu var áherslan á að þær tileinkuðu sér ákveðnar súrur³⁰ úr Kóraninum til þess að auðvelda þeim bænastundir. Síðar lærðu þær meira um sögu íslam og líf Spámannsins. „Þetta er eiginlega bara eins og kristinfræði heima”. Mismikið virðist hafa verið lagt upp úr mikilvægi trúfræðslu eftir löndum.

Tvær kvennanna eru fæddar og uppaldar í kristinni trú hérlandis en tóku íslam á fullorðinsaldri. Þær kynntust íslam þó í gegnum ólíkar leiðir. Önnur þeirra hafði búið með múslíma í þó nokkurn tíma áður en hún tók trúna og sagðist hafa fengið mest allar upplýsingar frá manninum sínum. Hin hafði gengið með þennan draum um að gerast múslími en tók skrefið til fulls eftir að hafa aflað sér upplýsinga í gegnum netið, aðallega á

³⁰ Kóraninn skiptist niður í 114 kafla sem nefnast súrur

spjallsíðum *yahoo* og *paltalk*. Þar ræddi hún við aðra múslíma og kynntist síðar meir númerandi manninum sínum.

„Það er allt í Kóraninum (6)“

Viðmælendur mínir voru sammála um að Kóraninn væri undirstaða sinnar trúariðkunar og kom mikilvægi þess að lesa hann reglulega fram í öllum viðtolunum. Konurnar höguðu trúariðkun sinni að tölverðu leyti eftir því sem Kóraninn boðar, samanber slæðunotkun, bænir og föstu svo dæmi séu nefnd. Þá leituðu konurnar líka í Kóraninn eftir almennum leiðbeiningum um hvernig væri best að haga sér í vissum aðstæðum eða taka á ýmsu sem gæti komið upp. Ein þeirra orðaði það svo; „ég fylgi Kóraninum (2).“ Önnur lagði líka áherslu á að hlusta á Kóraninn lesinn upp/ eða kyrjaðann. „[A]llir sem eru [múslímar] hlusta á Kóran... fyrst að hlusta og svo byrja að spurja ‘hvað er þetta?’ (1).“

Í viðtolunum gripu flestar konurnar til þess að rökstyðja skoðanir sínar og hugmyndir með tilvísan í Kóraninn. Til dæmis svaraði ein þessu til þegar hún var spurð af hverju karlar sækja frekar mosku en konur: „...karlar eru hvattir meira til að fara í moskuna heldur en konur í svona trú... ég held að það sé í Kóraninum (6).“ Eins notuðu margar hverjar Kóraninn sem sitt bakland um trúarlega þekkingu. Ef þær voru í vafa um eitthvað þá leituðu þær í Kóraninn til að annað hvort staðfesta eða véfengja slík atriði. Nokkrar notuðu Kóraninn til leiðbeiningar um hvernig ætti að aðlagast nýju samfélagi þar sem íslam eru ekki ráðandi trúarbrögð.

Í einu viðtalini skilgreindi viðmælandi minn mjög trúáðan múslíma sem hvern þann sem gerir „allt sem stendur í Kóranum (4).“ Aftur á móti sagði ein kvennanna sem er ekki mjög trúuð, hún sé í rauninni bara múslími að nafninu til: „... ef ég er að tjékka [...] eitthvað, vil fá upplýsingar um íslam eða eitthvað, það er bara Kóraninn.“ Hún virðist því fyrst og fremst reiða sig á Kóraninn sem trúarlegt yfirvald, jafnvel þó hún iðki trúna ekki af ástríðu. Að hennar mati eru allar þær upplýsingar sem þarf um íslamstrú að finna í Kóraninum.

Nokkuð var um að konurnar nefndu nauðsyn þess að vera arabískumælandi til að skilja betur boðskap Kóransins. Líkt og þessi sem sagði: „þegar ég les hann [Kóraninn] á arabísku upplifi ég hann svo sterkt, það er ekki eins á öðrum tungumálum... það er ekki eins á ensku, ekki það að það valdi misskilningi... það er nálægt merkingunni, en það bara... ekki

sama merkingin (5).³¹ Önnur sagði; „en þetta er málið, arabískt tungumál er rosalega svona villt, þú getur leitað vel [að] þýðingu á einni setningu og [sett] 10 túlkanir... (3).“ Seinna í sama viðtali sagði konan; „...Kóraninn er á rosalega, rosalega erfiðu arabísku tungumáli, skilurðu? Ég meina ef þú lærir arabísku út á götu þá skilurðu ekki Kóraninn (3).“ Sú þriðja minntist á hversu heppin hún væri að skilja arabísku: „þannig að ég þarf ekkert meir, ekki eins og þær [sem eru ekki arabískumælandi], þær eru meira svona... svolítið, já, smá vesen fyrir þær að finna upplýsingar (6).“

Arabískukunnátta er því mikill kostur þar sem enskar þýðingar voru vissum takmörkunum háðar og almenn óánægja virtist ríkja með þá íslensku meðal viðmælenda minna. Ein konan gat þess að hún væri að kenna börnunum sínum að lesa og skrifa arabísku meðal annars til þess að þau gætu lesið Kóraninn sjálf einhvern daginn. Meirihluti kvennanna segist styðjast við svokallað *tafsir*³² eða einhvers konar útskýringu á súrum Kóransins því: „þetta er smá svona flókið, maður getur lesið og það er svona bak við orðin er eitthvað...þú veist, annað...allt annað heldur en maður les (6).“

Jafnframt kom fram að lestur Kóransins kallaði oft á tíðum fram sterkar tilfinningar hjá konunum, það er að segja ef þær voru *rétt* stemmdar: „Ef maður er með opið hjarta (6)“. Ein þeirra talaði um að fegurð boðskapsins yrði stundum til þess að hún táraðist af gleði og þakklæti: „Ég græt oft þegar ég les [Kóraninn], jafnvel yfir því sama aftur og aftur, ég ræð ekki við mig....[yfir því] hversu miskunnarsamur guð er og góður við okkur (5).“³³

Í þremur viðtolum töluðu konurnar sérstaklega um sögulegt samhengi Kóransins. Hann hafi verið skrifandaður fyrir mörgum oldum síðan og út frá því samfélagi sem þá var uppi: „Maður á að hugsa hvernig þetta var áður og af hverju þetta var sagt... (6).“ Máli sínu til stuðnings benti ein á að reglur varðandi þvott fyrir bænir séu byggðar á hreinlætisaðstöðu á tímum Múhammeðs, þegar aðgangur að vatni var takmarkaður og fólk varð að láta sér lynda að þvo sér upp úr litlu vatnsmagni. Í dag geti müslímar alveg eins farið bara í góða sturtu fyrir bænir. Önnur segir að Kóraninn hafi verið mikilvægur réttindagjafi kvenna á sínum tíma og bætir við að: „ef að Múhammeð kæmi núna, það yrðu meiri réttindi fyrir konur (3).“ Guð gerir sér samkvæmt ofangreindum hugmyndum því grein fyrir mætti tíðarandans og slíkt hefur áhrif á túlkun kvennanna á hans boðskap.

³¹ e. “when I read it in Arabic I feel it so much, in some other language it is not the same....in english, not the same, it is not confusing or something....it is close to the meaning, but still close...not the meaning... (5).”

³² Ritskýring á Kóraninum

³³ e. “I cry many times when I read it, even if it's the same [again and again], I cannot help myself....how god is merciful and how he is nice to us (5)”

Það má því líkja Kóraninum við mænu í baki þess sem trúir. Hann er bæði grunnurinn að trúarlegum hugmyndum og það þekkingarbakland sem viðkomandi sækir í til þess að viðhalda sinni trú.

***Hadith* og önnur trúarleg rit**

Mjög misjafnt var hversu mikið konurnar studdust við önnur rit en Kóraninn. Flestar höfðu efasemdir um svonefndar *hadith* sökum þess hve erfitt væri að kortleggja hvort þær séu ósviknar.

„Já, ég er að segja þér það, ef að það eru 20 manns áður en þetta er skrifað [niður] þá er ég að meina hver og einn bætir eða tekur einn staf þá er þetta allt annað, sérstaklega á arabísku (3).“ Hér deilir ein konan á það hversu hæpið það sé að trúá munnmælasögum sem farið hafa mann fram af manni í tæpa öld áður en þær eru formlega skráðar niður. Önnur tók undir þessa gagnrýni að vissu leyti en sagði að réttmæti sagnanna færi eftir uppsprettu þeirra. Til séu flokkar sagna sem séu ósviknar og hægt að treysta á. Hún á líklega við svonefndar heilagar sagnir³⁴. Sú þriðja sagðist ekki hafa þörf til þess að lesa *hadith*, það væri of mikið um smámunasemi og ítarlegar leiðbeiningar um til dæmis þvott fyrir bænir og hvernig væri best að haga kynlífi. Að hennar mati er bara best að fylgja eigin skynsemi og „...gera það sem manni finnst rétt að gera (6).“ Fólk verði að gera sér grein fyrir því að sagnirnar eru barns síns tíma. Aðeins ein kvennanna játaði að lesa *hadith* reglulega en sagðist þá leggja mikla vinnu í að komast að uppsprettunni og ganga úr skugga um að um ósvikna *hadith* væri að ræða, en notaði mismunandi aðferðir til að komast að því: „[Það]fer svo eftir því annað hvort... því sem að mér finnst passa best... sem sagt vera með bestu sönnunirnar eða þá sem flestir eru sammála um (2).“

Ljóst er af umræðum mínum við konurnar að *hadith* beri að taka með fyrirvara og að ef hún væri í þversögn við Kóraninn bæri ávallt að fylgja því sem Kóraninn boðar. En þessi viðhorf endurspeglar vel hve umdeildar sagnirnar hafa verið í gegnum tíðina. Varðandi allan þann fjölda sem skrifaður er af bókum um íslam ár hvert og hefur farið fjölgandi þá nefndi einungis ein kvennanna aðrar bækur og þá í því samhengi að hún hefði því miður ekki efni á því: „...að vera kaupa mér bækur endalaust (2).“ Því leyfi ég mér að draga þá ályktun að flestar þessara kvenna notist ekki mikið við almennar fræðibækur um íslam.

³⁴ arbíska. *Hadith Qudsi*

Internetið

„Ég hefði ekki getað gert þetta án internetsins því að upplýsingarnar eru ekki svona liggjandi út um allt hérna á Íslandi, þú sérð þetta svo lítið (2)“

Þessi orð endurspeglar reynslu eins viðmælenda míns af því að taka íslam hérlendis. Að hennar mati var það eina leiðin til þess að öðlast réttar upplýsingar og taldi hún að það vantaði stórlega bækur um trúna á bókasöfnin, svo dæmi séu nefnd. Hún nýtti sér netið mestmeginnis til þess að fá upplýsingar um „...[einhver] mál sem kannski falla ekki beint undir það sem að stendur í Kóraninum, heldur svona óbeint...og þá sem sagt eru svona fræðimenn og þá reyni ég að fara eftir því sem að flestir eru sammála um...ekki einhverjum sérstökum, bara svona ég skoða sönnunargögn og þetta...“(2).“

Internetið hefur vissulega opnað áður luktar dyr fyrir mörgum hvað varðar íslam. Það mætti jafnvel orða það svo að internetið og notkun þess sýni fram á nýja tegund af trúboði og trúariðkun líkt og fram kom í kaflanum á undan. Netið gerir fleirum kleift að kynna sér íslam og það auðveldar mörgum brottfluttum múslímum að halda áfram að iðka sína trú þó þau séu búsett í löndum þar sem önnur trúarbrögð ríkja opinberlega. Trúboð er einnig stundað af miklum ákafa í netheimum. En líkt og með *hadith* eru skiptar skoðanir um réttmæti þeirra upplýsinga sem þar er að finna.

Konan sem vitnað er í hér ofar fylgir ekki neinum sérstökum Imam eða Mullah³⁵ en reynir að afla sér sem mestra upplýsinga um viðkomandi efni og byggir síðan sínar skoðanir á því. Hún nefndi jafnframt að hún nýtti sér arabískukunnáttu eiginmanns síns og bæði hann um hjálp við að leita að upplýsingum á arabísku. Um réttmæti upplýsinganna sagði hún; „...ég treysti frekar netinu eftir að ég er búin að kynna mér sem sagt hvaða menn þetta eru sem eru að skrifa greinarnar, hvort það séu sem sagt santrúaðir múslímar [...]“ (2).“ Hún kynnir sér því rækilega bakgrunn höfundanna. Einn annar viðmælandi minn sagðist nota netið reglulega til trúariðkunar og þá helst síður á borð við google, youtube og facebook. Þá horfði hún reglulega á arabískar sjónvarpsstöðvar í gegnum netið.

Flestir kvennanna voru hinsvegar á því að netið væri varhugaverður upplýsingamiðill. „Þetta er mest bull,” staðhæfði ein þeirra og bætti við: „það eru miklir fordómar á netinu, það [er] mikil pólitík og persónuleg reynsla og allir eru bara....kunna íslam og svara og það eru bækur sem eru bara bull líka...og það er þetta sem er að eyðileggja íslam [...]“ (3).“

Hún hafði áhyggjur af því hvað lægi bak við skrif fólks og hvaða menntun það hefði. Allt of margir gæfu sig út fyrir að hafa trúarlega þekkingu og yfirvald en hefðu í rauninni lítið annað

³⁵ leiða bænahald og halda predikanir, til dæmis, í föstudagsbænum.

bak við sig en peninga og aðgang að fjöldum. Auk þess spilaði pólitík oft á tíðum of stóra rullu í fyrirætlunum einstaklinga sem skrifuðu á netinu.

Önnur kom með dæmi um það hversu mikið væri um furðulegar og að hennar mati gagnslausar upplýsingar. Hún og maðurinn hennar höfðu rekist á grein þess efnis að í kringum Ramadan þá mættu þeir sem byggju á neðstu hæð í blokk brjóta föstuna fyrr en þeir sem byggju fyrir ofan. Þetta fannst henni bull og „...ekki sanngjarnt (4).“

Best væri að láta hjartað ráða fór og Kóraninn hafa lokaorðið.

Þá er vert að geta þess að kvennafundirnir í Ármúlamoskunni voru með sérstaka síðu á facebook sem konurnar notuðu til þess að tala um fundina og skiptast á trúarlegum upplýsingum. Síðan er lokuð og mér var ekki boðinn aðgangur (ég bað ekki um hann heldur) svo ég veit ekki alveg hvað fór nákvæmlega fram á henni en hún var alltént vettvangur til að viðra skoðanir sínar og styrkja sína trúarlegu sjálfsímynd.

Trúarleg sjálfsímynd

„þetta er svona þú bara sérð sjálfa þig í bókinni“

Öll höfum við einhvers konar hugmyndir um okkur sjálf og hvernig við viljum að aðrir sjái okkur. Sjálfsímyndin geymir skynbragð á eigin líkama, auk hugmynda um tengsl hins andlega við hið líkamlega (Marcel Mauss, 1979;61). Það má því segja að sjálfsímynd fólks geti skipst niður í marga jafnvel mjög ólíka hluta. Rannsókn þessi beinist fyrst og fremst að trúarlegri sjálfsímynd þeirra móslímakvenna sem ég ræddi við því sú ímynd segir mikið til um það hvernig þær álita að sanntrúaður móslími eigi að vera. Ýmislegt spilar þar inn í, til dæmis hvort að viðkomandi fæddist inn í trúna eða tók hana á fullorðinsárum. Einnig virðist samfélagsleg staða þeirra skipta máli, hvort þær eru innfæddar eða aðfluttar og þá hvort þær fluttu hingað á eigin forsendum eða sem flóttakonur.

Þrjár kvennanna skilgreindu sig sem mjög trúðar, aðrar þrjár sem frekar trúðar en ein skilgreindi sig fyrst og fremst sem móslíma að nafninu til. Hún iðkar ekki íslam en hefur þó mikinn áhuga á trúarlegum hugmyndum og útfærslum. Markvert er að flestar konurnar töldu sig geta gert betur þegar kom að trúariðkun þeirra. Aðspurðar um hversu trúðar þær væru á skalanum 1 til 10 ef 1 stendur fyrir mjög lítið og 10 mjög mikið svaraði ein:

ég vildi óska að ég væri 10 en það er ég ekki vegna þess að mér ber að hylja mig og það geri ég ekki en ég er svona 8 vegna þess að ég er að iðka íslam

eins og ég get, ég er að gera mitt besta og ég veit heilmikið um mína trú [...] (5).³⁶

Trúariðkun kvennanna var á mjög breiðum skala, allt frá því að vera hluti af lífinu til þess að „blanda trúnni í allar [sínar] hversdagslegu athafnir (5)“³⁷.

Þrjú stef voru háværari en önnur: ákveðin hegðun, ákveðið hugarfar og útlit og þá sérstaklega í samhengi við slæðuna. Konurnar notuðu þessi þrjú stef mismikið til að skilgreina *hina sanctrúuðu müslímakonu* og staðsetja sjálfar sig gagnvart þeirri fyrirmynnd.

Hegðun

Trúariðkun í íslam byggist á fimm meginstoðum (e. *pillars*) sem eru trúarjátningin (a. *shahadah*), bænir (a. *salat*), fastan í Ramadan-mánuði, pílagrímsferðin (e. *hajj*) og ölmusa (a. *zakat*) (Esposito, 1998). Afar misjafnt var hversu mikið konurnar stunduðu ofangreinda hegðun, allt frá því að gera ekkert til þess að gera allt „eftir bókinni“. En allar áttu þær þó sameiginlegt að skilgreina sanctrúaðan müslíma út frá því hversu vel hennar/hans hegðun rímaði við þessar meginstoðir íslam.

Þrjár konur sögðust biðja fimm sinnum á dag og fasta ár hvert. Aðrar sögðust biðja þegar þær hefðu tíma og fasta ef þær gætu en nefndu jafnframtað slíkt gæti verið erfitt þegar Ramadan³⁸ hitti á sumarmánuð þegar sólin skini allan sólarhringinn. Flestar gerðu eins vel og þær gátu og eins oft og tími gafst en vildu jafnframtað gera betur; biðja oftar, fasta allan tímann eða gefa meira. Nokkrar sögðust einnig nota bænir þegar eitthvað bjátaði á, þeim liði illa eða þær upplifðu álag. Bænirnar hjálpuðu þeim að öðlast jafnvægi og takast á við vandamál og nefndi ein þeirra: „Þegar mér líður illa með sjálfa mig, stundum þegar ég er áhyggjufull eða stressuð bið ég og þá verð ég afslöppuð og hamingjusöm (5).“³⁹ Sumar hverjar nefndu að vegna þess að ábyrgð heimilisins væri á þeirra öxlum ættu þær erfiðara með að sækja mosku og stunda aðra hegðun tengda trúnni utan heimilisins.

Athygli vakti að einungis ein kona minntist á pílagrímsferðir og þá ekki í sambandi við sína trúarlegu sjálfssímynd heldur þá staðreynd að müslímakonur geta ekki ferðast einar til

³⁶ Ísl: “I wish to be 10, but I’m not actually because I should cover and I don’t but I am like 8 because I am doing everything as I can in islam and I am trying my best and I know a lot about my religion [...] (5).”

³⁷ e. “I am putting my religion in everything that I am doing.”

³⁸ Föstudánuður müslíma

³⁹ e. “when I am not feeling ok with myself, when I am sometimes nervous or sometimes stressed then I pray and I feel very relaxed and happy (5).”

Mekka. Það sama var uppi á teningnum varðandi ölmusuna. Ein konan nefndi að hún væri að kenna börnunum sínum að leggja alltaf svolítin pening til hliðar fyrir þá sem minna mega sín. Það væri eitthvað sem hún vildi að börnin sín tileinkuðu sér í sinni trúariðkun. Aðeins þær sem tekið höfðu trúna á fullorðinsárum minntust eitthvað sérstaklega á trúarjátninguna í samhengi við góða trúariðkun. Þær konur sem skilgreindu sig sem lítið eða ekkert trúðar voru konur sem *hegðuðu sér* ekki eins og sannir múslímar að mati kvennanna. Þær báðu ekki reglulega, föstuðu ekki, gengu hvorki með slæðu né sóttu moskur. Af þessum ástæðum fannst þeim þær ekki geta talist góðir múslímar.

Af viðtolunum að dæma virðast múslímakonur hérlendis dæma sig fyrst og fremst út frá því hvað þær gera og gera ekki. Það endurspeglalist einnig í þeirri trúarlegu þekkingu sem þær vildu koma áleiðis til sinna barna, þar var áherlsan á það sem múslímar gera og það sem þeir gera ekki. Þeir fasta, biðja og fara í moskur en þeir borða ekki svínakjöt og halda ekki jól, svo dæmi séu nefnd. Ein sagði til dæmis: „við segjum okkar börnum hvað er íslam, til dæmis, hvað þau þurfa að *gera* og hvað þau mega *ekki gera* og svoleiðis (4) [leturbreyting áhersla míni]“. Trúariðkun kvennanna snýst um ákveðnar athafnir sem þær framkvæma reglulega eða óreglulega, heima hjá sér eða í moskunni. Hugmyndirnar bak við þessar athafnir voru þó ekki hinar sömu meðal kvennanna.

Hugarfar

„*Pað er alltaf þetta sérstaka samband við guð sem maður hefur (2)*“

Íslam merkir friður á arabísku og það rímar vel við trúarlegar upplifanir viðmælenda minna. Aðspurðar sögðu þær að trúin veitti þeim von, þolinmædi, ánægju, hamingju, frið og innri ró: „Þú finnur fyrir svo miklum kærleika, þú finnur fyrir svo mikilli ást, þú finnur fyrir svo miklu frelsi og svo miklum skilningi (2)“. Í tveimur viðtöllum kom fram að íslamstrúin væri ekki svo ólik hugleiðslu eða jafnvel jóga, hún gæfi fólk tæki til þess að þjálfa hugann og öðlast hugarró: „Þetta er svona heimspeki (5)“ og með því að tileinka sér það hugarfari sem íslam boðar fengi fólk færí á því að verða betri manneskjur. Það var markmið flestra þeirra sem ég ræddi við: að bæta sig og nánasta umhverfi. Ein talaði um guð sem allt umlykjandi og rótgróinn part af sinni andlegu og líkamlegu verund: „Hann er í hjarta mér, hann er alls staðar í líkama mínum, ég finn fyrir honum (5).“⁴⁰ Fjórar konur minntust á að líklegra væri lífið

⁴⁰ e. “He’s in my heart, he is everywhere in my body, I can feel him”

mun erfiðara ef þær væru ekki móslímar, þær ættu í raun erfitt með að ímynda sér það. Það má því segja að trúin sé órjúfanlegur hluti sjálfssímyndar þeirra.

Allar nefndu þær Múhammeð Spámann sem sína helstu fyrirmynnd að sanntrúuðum móslíma: „Við erum hérna að...að fylgja Múhammeð...hvernig hann gerir hlutina og allt saman og reynum bara að gera allt eins og hann gerði (6)“. Það sem gerir Múhammeð að góðri fyrirmynnd er ekki það að hann hafi verið fullkominn, því það var hann ekki, „hann var bara sem sagt maður (2)“. En hann hafði til að bera rétt hugarfar og hann fylgdi vilja guðs af einlægni. Tvær kvennanna nefndu einnig eiginkonur spámannsins sem fyrirmyndir sínar og ein þeirra talaði um eiginmann sinn. Hann hefði kynnt hana fyrir trúnni án þess þó að þrýsta á hana að taka íslam: „Hann trúir rosalega mikið og...og les Kóraninn og kann Kóraninn og hann er alveg míin fyrirmynnd [...] [hann] er svo trúður í sínu hjarta (7)“. Hún sagðist því geta treyst honum til þess að „boða fallegan boðskap (7)“.

Í viðtolunum töludu konurnar nokkuð um boðskap íslam sem *sannleika* eða *hið eina rétta*. Ein þeirra sem tók íslam á fullorðinsárum sagði að hún hafi loksins fundið sig þegar hún kynntist íslam. Hún hafi alltaf verið feimin og slíkt hafi verið áltið galli í (kristnu) íslensku samfélagi. Hins vegar hafi hún komist að því að það sé talið til kvenkosta í íslam. Hún talaði um frelsið sem fylgdi því að þurfa ekki að falla inn í hópinn (íslenskt samfélag) og þurfa ekki endilega að fylgja ráðandi normum. Trúvendingin hafði því valdeflandi áhrif á hana. Hún upplifði sig sem sterkari manneskju fyrir vikið. Að hennar mati er íslam eins og fjölskylda og: „þess vegna held ég að fólk sækist rosalega mikið í þetta, sérstaklega sko ef þú ert að gerast móslími í svona litlum samfélögum og svona, þú eignast nýja fjölskyldu (2)“.

Umburðarlyndi var annað hávært stef. Íslam boðar virðingu fyrir öðrum trúarbrögðum og ein konan tók það fram að tími spámanna væri liðinn og þess vegna væri ekkert rými fyrir trúboð í nútímasamfélagi. Fólk yrði bara að standa með sínu vali, hvað svo sem það væri. Umburðarlyndi innan íslam væri mikilvægt: „Ég hugsa það sem ég vil hugsa og þú gerir það sem þú vilt (6)“. Móslímar þyrftu ekki að trúua allir á það sama eða túlka ritin á sama máta. Upp úr því spratt svo umræðan um sambandið milli guðs og manneskjunnar. Flestar voru sammála um að það væri afar einstaklingsbundið: „Ok, ef að við erum að tala um guð og manneskja, þetta er bara persónulegt eftir því við hvern þú ert að tala (3)“. Hver og einn ætti að fá að móta sitt samband við guð og það samband bæri að virða. Einlægni var þýðingarmikil í þessu samhengi. Það sem manneskja hugsaði og gerði, yrði hún að gera og hugsa fyrir guð, ekki neinn annan. Sambandið væri einungis á milli manneskjunnar og guðs, það þyrfti ekki neinn milligöngumann: „Við þurfum ekki mosku, við þurfum ekki prest, við þurfum ekki *sheikh*, við getum talað við guð beint (3)“. Þó var að finna örlítið ósamræmi í

sumum viðtalanna hvað þetta varðar því að á sama tíma og lagt var upp úr umburðarlyndi var einnig lögð áhersla á mikilvægi þess að fylgja hinu sanna íslam og aðskilja það sem dregur úr sannleiksgildi trúarinnar, sérstaklega hvað viðkemur menningu.

Viðmælendur mírir voru flestar sammála um að menning og trú væru ekki það sama og bæri að aðgreina þetta tvennt svo ekki yrði af skaði. Íslam hefur legið undir ýmsum ásökunum síðastliðinn áratug, meðal annars í kjölfar árásanna 11. september 2001. Hávær gagnrýni hefur átt sér stað á meinta kúgun kvenna og önnur mannréttindabrot auk yfirlýsinga þess efnis að lýðræði og íslam séu ósamrýmanlegar andstæður. Nokkrir viðmælendur mírir komu inn á þessa umræðu og töldu að í flestum þeim tilvikum sem íslamstrú væri sek um slíkt væri þegar menning eða ævaforrar hefðir væru mistúlkaðar sem hluti af boðskap íslam. Að mati einnar væru „hefð og menning ... sterkari en Kóraninn (3)“ á sumum svæðum einfaldlega vegna þess að alltof margir lesi ekki Kóraninn heldur fylgja því sem þeim er sagt. Önnur sagði að það væru „engar hefðir í trúarbrögðum (5)“ og því væri nauðsynlegt að átta sig á því hvað tilheyri menningu og hvað trú.

Slæðan

Slæðan (a. *hijab*) er eitt umdeildasta trúartákn samtímans og hefur meðal annars verið bönnuð víða um heiminn. Til að mynda í skólakerfi Frakklands, Belgíu, Hollands og Tyrklands en í öðrum löndum, á borð við Íran og Sádí-Arabíu, er hún lagaleg skylda (Fekete, 2004). Ég hef ákveðið að notast við orðið slæða fremur en blæja, sökum þess að mér finnst hið síðarnefnda orð eiga betur við í samhengi við svonefnda andlitsblæju (a. *niqab*) og ég tel nauðsynlegt að blanda þeim fyrirbærum ekki saman. Auk þess notuðust allir mírir viðmælendur við orðin slæða eða *hijab*.

Það virðist vera ákveðin togstreita meðal viðmælenda minna varðandi slæðuna; hún eykur við sjálfsímyndina sem móslími en getur skemmt fyrir ímyndinni sem hluta af íslensku samfélagi þar sem slæðan er ekki samfélagslega viðurkennd. Þetta á sérstaklega við þær konur sem eru innflyttjendur. Það togast á í þeim löngun til að aðlagast íslensku samfélagi annars vegar og hins vegar að viðhalda þeirri menningu sem þær ólust upp við. Af þeim konum sem ég ræddi við gengu tvær þeirra dags daglega með slæðu, fjórar báðu með slæðu en ein þeirra setti aldrei upp slæðu.

Það má skipta viðhorfum kvennanna gróflega niður í þrennt. Í fyrsta lagi eru það konur sem túlka það sem svo að slæðan sé frá guði komin og þær séu því að fara að vilja hans þegar þær setja upp slæðuna: „Mín ástæða er til þess að guð sem sagt sé ánægður með mig og ég fái sem sagt það góða frá honum (2)“. Kóraninn boðar að konan beri að hylja sig og að

slæðan veiti henni þá vernd sem hún þarf. Vernd fyrir augliti ókunnugra og að „þegar það [fólk] talar við konuna sé það að tala við konuna sjálfa, ekki útlit hennar, fegurð hennar, þetta...þú ert að líta í innra hennar (2)“. Að auki kom fram að slæðan kæmi í veg fyrir að samborgarar þínir héldu þig kristna. Þar með má kannski flokka slæðunotkun sem form af ákveðinni þjóðerniskennd eða sem tákni um að tilheyra ákveðnum hópi.

Í öðru lagi eru það konur sem hægt er að staðsetja mitt á milli ákveðinna viðhorfa. Þetta eru konur sem virðast ganga um með vissa löngun til þess að bera slæðu en á sama tíma virðast ýmsar ástæður halda aftur af þeim. Ein er sú að vilja falla inn í hópinn hér á Íslandi og ótti um fordóma í garð kvenna sem ganga með slæðu. Önnur er sú að alla vega ein kvennanna hefur sett upp slæðuna tímabundið en vék frá þeirra ákvörðun þar sem henni fannst það „mjög erfitt (4)“. Eithvað truflaði hana og gerði það að verkum að henni fannst ekki gott að bera slæðu á opinberum vettvangi. Ég vil taka það fram að þetta átti sér stað í hennar heimalandi þar sem íslam eru ráðandi trúarbrögð. Konurnar sem um ræðir hér segja báðar að þeim beri að ganga með slæðu, það geri þær að betri müslíma en á sama tíma leggja þær áherslu á að slæðan sé valfrjáls. Önnur þeirra sagði mér söguna af eiginkonum Múhammeðs Spámanns og að hann hafi beðið þær að hylja sig til þess að skera sig úr gagnvart öðrum konum því þær voru sérstakar. Hin konan nefndi að þó hún gæti ekki hugsað sér að ganga með slæðu daglega í dag fyndist henni engu að síður afar gott að setja upp slæðuna þegar hún biður. Í þeirra huga táknaðan því eithvað gott, eithvað sem veitir þeim vellíðan, hins vegar virðast þær óttast að hún tákni ekki það sama í hugum annarra. Báðar viðurkenndu að þær skorti hugrekki til þess að bera slæðu og að minnsta kosti önnur þeirra vonaðist innilega til að geta öðlast það hugrekki einhvern daginn.

Í þriðja lagi eru það konur sem hafna því alfarið að þær þurfi að bera slæðu en báðar tóku þó fram að þær bæru fulla virðingu fyrir þeim konum sem það gera: „Ok, slæðan er eithvað sem að er rosalega persónulegt, ég meina ef þú vilt setja hana upp, þín ákvörðun....[þú ert] búin að fá allar upplýsingar um það og þú samþykkir það, þettar er þitt val, ég virði það, skilurðu? (3)“. Konurnar tvær lögðu mikið upp úr því að slæðan væri valfrjáls og engin gæti neytt konu til þess að bera hana. Það yrði að vera viss einlægni þar á bak við: „Ég vil ekkert vera með *hijab* nema ef að ég er búin að ákveða [það] sjálf (6)“. Sama kona sagði: „mér finnst hún eiginlega bara að hún gerir ekki neitt gagn (6)“ og vísaði síðan til þess að slæðan sé eitt af því sem beri að setja í sögulegt samhengi. Hún hafi haft notagildi hér áður fyrr, til dæmis sem vörn gegn sandi í eyðimörkinni, en hún hafi tapað því notagildi í dag. Önnur þeirra nefndi einnig að slæðan tengdist sjálfssímyndarskópun og bæri ákveðin

skilaboð: „ég er að segja, ég er móslími en ég er klár og kann að vinna og ég er með réttindamál og allt þetta (3)“. Slæðan getur því líka verið tákni um sjálfstæðiyfirlýsingu.

Kvennafundirnir

Aðeins ein kvennanna hefur sótt kvennafundi Ármúlamoskunnar frá upphafi. Samkvæmt henni hófu fundirnir göngu sína þegar Félag móslíma á Íslandi var stofnað eða í kringum 1987. Fundirnir hafa verið haldnir reglulega síðan þá en þó með hléum og afar mismikilli þátttöku. Í fyrstu ákváðu nokkrar konur að hittast reglubundið í heimahúsi og samkvæmt viðmælanda mínum var mikið talað um trúarbrögð almennt og „hvað við gætum gert fyrir fyrtæknið, hvað við gætum gert fyrir félagana okkar (7)“. Lítið var um að beint væri rætt um íslam eða trúariðkun sérstaklega en hún sagði að síðar:

fór þetta að snúast um að takast á um vandamál okkar ef það kæmu einhver vandamál....að við hefðum stuðning af hvor annarri.....ef eitthvað kæmi upp varðandi fordóma....þá erum við til staðar, skilningurinn og annað og svo þróaðist þetta alltaf smátt og smátt og er komið út í þetta í dag. Við erum með fræðiefni, við tölum saman um heiminn og geiminn og við fáum orðið einmitt marga spyrla til okkar og fólk er orðið forvitið (7).

Fundirnir eru því að frumkvæði kvennanna. Aðspurð hvaðan fyrirmynndin kæmi segir þessi sama kona að upphaflega hafi þær ekki haft neina sérstaka fyrirmynnd. Konurnar hafi bara ákveðið þetta „til að gera eitthvað fyrir okkur (7)“. Fyrirmynndin hafi orðið til smátt og smátt og þá hafi umræðurnar farið að snúast meira um íslam. Seinna hafi komið fram hugmyndir, meðal annars frá stelpu sem hafði búið erlendis (líklega í móslímaríki) um að sniðugt væri að bjóða fyrirlesurum á fundina. Hún bendir einnig á að eiginmaður hennar hafi talað um að gott væri að fá góða fyrirlesara einstöku sinnum og fram kom að hann hefði haldið slíka fyrillestra sjálfur fyrir konurnar. Undanfari slíkra fyrillestra er oftar en ekki sá að konurnar biðja um að fjallað sé um viss málefni og að honum loknum eru umræður og spurningar úr sal.

Síðustu árin hafa fundirnir átt sér stað í Ármúlamoskunni sjálfri. Af ummælum kvennanna að dæma virðist staðsetning fundanna í moskunni skipta þær verulegu máli. Ein talar um að það komi sérstök ró yfir sig þegar hún gengur inn í húsið. Það er engu líkara en þær upplifi sig á ákveðinn máta nær trúnni, það sé styrra í „kyrrðina“. Það hafi líka legið best við að halda fundina þar, þar sem hægt væri að sameina fundina reglubundnum bænum.

Í dag eru fundirnir haldnir einu sinni í viku, á fimmtudagskvöldum, yfir veturninn en hlé er gert yfir sumarið. Snið fundanna sem ég sötti var tiltölulega afslappað og minnti um

margt á saumaklúbb. Konurnar mættu hver af annarri upp úr kl. 21 og flestar voru með eitthvert góðgæti með sér sem var lagt á borðið sem setið var í kringum. Sumar mættu með börnin sín með sér og þau fengu að leika lausum hala bæði þar sem setið var og inni í moskunni sjálfri. Til að byrja með var spjallað á léttum nótum um daginn og veginn á meðan konurnar voru að koma sér fyrir og kaffið var að renna á könnuna. Eftir óformlegt spjall var lesinn upp hluti af Kóraninum eða *hadith*, oftast nær á ensku og var misjafnt hver tók það að sér. Að því loknu var spjallað um það sem lesið hafði verið upp eða önnur trúmál því ótengd. Rætt var um hvað væri rétt hegðun og hvað ekki, hvernig bæri að taka á málum sem móslími og án þess að ganga gegn trúarlegum hugmyndum sínum. Konurnar voru ekki alltaf sammála en þó ríkti ávallt virðing í samskiptum þeirra. Sumar tölodu meira en aðrar og andrúmsloftið var notalegt.

Fjórar af konunum sem ég ræddi við... höfðu á einhverjum tímapunkti sótt kvennafundina og þar af tvær reglulega. Ein hafði mætt í nokkur skipti vegna rannsóknar sem hún var að framkvæma en hinur tvær höfðu aldrei sótt þessa fundi. Ein sagðist vilja mæta reglulega en ætti erfitt um vik vegna þess að hún yrði að vera heima með börnin sín tvö. Hún sagði þó að fundirnir gæfu henni mikið:

ég skemmti mér mjög vel og við tölum mikið...reyndar ekki bara um trúmál heldur kannski frekar okkar...einhver vandamál sem við stöndum frammí fyrir [...] svo tölum við um fréttir og það sem er að gerast í kringum [okkur] og svo auðvitað útskýrum við Kóraninn fyrir hvor annarri (5).⁴¹

Flestar voru konurnar sammála um að fundirnir styrktu þær í trúnni og að það væri gott að koma á fundina, að hittast og fá „bekkingu og stuðning frá hvor annarri (2)“. Einnig væri fræðslugildið mikið, sérstaklega þegar þangað kæmu fyrirlesarar en líka þegar konur sem höfðu áhuga á að kynna sér íslam, eða jafnvel taka trúna, kæmu því þá myndaðist tækifæri til að „kenna“ og „sjá fólk skilja trúna og fá svona nýja upplifun á trúna (2)“. Fundirnir virtust gefa konunum betri almenna líðan og hjálpa þeim að halda sér stöðugri í sinni trú og minntu þær á íslam þar sem það væri ekki alltaf „í bakgrunninum“ hjá mörgum af þeim sem sækja fundina. Það má segja að fundirnir efli trúarlega sjálfssímynd þeirra og styðji þær í sinni sjálfssímyndarsköpun, sérstaklega þar sem samfélagslegar aðstæður bjóða ekki upp á marga slíka kosti í kristnu samfélagi, en ríki og kirkja eru ekki aðskilin á Íslandi.

⁴¹ e. „I enjoy it a lot and we speak a lot about...not just religion actually but maybe our...some problems we face and [...] we talk about news and what's going on around [us] and of course we explain to each other the meaning of some Quran (5)“.

Ein kvennanna kvartaði svolítið yfir skorti á umburðarlyndi á fundunum og sagði; „þú þarf ekki að segja fólkí hvernig það á að gera hlutina (6)“. Ennfremur sagði hún; „maður vill bara tala alveg eins og vinahópur eða eitthvað svoleiðis (6)“ en ekki vera að predika yfir hvor annarri um smáatriði. Hennar skoðun er sú að það mætti ræða meira um hjartað og „hvernig á að vera góður [...] hvernig á að bera virðingu fyrir öðrum, hvernig á ekki að dæma fólk [...] hommar, bara hvað sem er, ekki vera með neina fordóma fyrir neinum (6)“. Hún myndi því vilja sjá meiri og dýpri umræður um stóru atriðin, hugarfarið sem íslam boðar í stað þess að stara sífellt á smáatriði sem að henni fannst ekki skipta máli. Sem dæmi nefnir hún umræður um að müslímakonur megi stunda sund hérlandis og þá hvernig þeim beri að klæða sig. Þetta flokkar hún sem lítilvægt atriði og í raun undir hverjum og einum komið.

Ein þeirra kvenna sem að ég ræddi við bjó úti á landi, í litlum bæ þangað sem hópur samlanda hennar hafði komið og hafði búsetu í fyrir nokkrum árum. Hluti af þeim hélt hópinn og hittist meðal annars oft á föstudögum heima hjá henni og iðkaði sína trú. Þangað mættu einungis konur og fyrirkomulagið rímaði að mörgu leyti við fundina í Reykjavík. Ég sóttist eftir að fá að sitja þessa fundi en tækifæri gafst ekki á því. Frásögn mín hér byggist því á þeim upplýsingum sem ég fékk í viðtalini við téða konu. Konurnar komu saman og borðuðu. Svo var horft á sádí-arabískar sjónvarpsstöðvar þar sem lesið var úr Kóraninum og predikað, líkt og gert er víða í föstudagsbænum müslíma.

Þrjár af viðmælendum mínum höfðu sótt trúarlega kvennafundi í sínum heimalöndum en þó engin reglulega, heldur var meira um forvitni að ræða. Tvær þeirra höfðu mjög neikvæða reynslu af þessum fundum og tengdu þá við öfgatrú og trúboð wahabbista⁴². Þær settu spurningarmerki við tilurð fundanna og hópanna sem stóðu að baki þeim. Samkvæmt konunum tveimur eru fundir af þessu tagi dæmi um það hvernig hópar öfgatrúar Sáda smokra sér inn í samfélög müslíma með það að markmiði að boða sína útfærslu á íslam. Önnur talaði um heilaþvott í þessu samhengi og hin óttaðist mjög að ef slíkir hópar kæmust til valda í hennar heimalandi þá yrði þar „ekki líft (4)“. Að þeirra mati snerist þetta auk þess meira um pólitisk yfírráð en íslam. Sú þriðja létt vel af þeim fundum sem hún hafði sótt í sínu heimalandi. Þar hefðu konur komið saman og rætt um Kóraninn og slæðuna. Kvenkyns fyrirlesrar hefðu einnig mætt reglulega og þá hafi konum verið gefið tækifæri á því að fá svör við hinum ýmsu spurningum sem kunnu að koma upp varðandi íslam og iðkun þess.

⁴² Wahabbismi er einn af hugmyndaskólum íslams og er meðal annars við lýði í Sádí-Arabíu (Esposito, 1998; 191).

Kynbundinn átrúnaður

„Við gerum nákvæmlega það sama og þeir, nema þegar við erum ekki í standi til þess (7)“

Í íslam er þónokkur greinamunur gerður á trúariðkun kynjanna og það gilda ekki sömu reglur um karla og konur. Moskur eru til að mynda afar kynjað rými,. Kynin biðja oftar en ekki í aðskildu rými og í sumum moskum erlendis er sérinngangur fyrir konur og annar fyrir karla. Svoleiðis er það ekki í Ármúlamoskunni og tiltölulega hefur bænaaðstöðu kvenna verið breytt og nú biðja þær í aðskildu rými innan í bænarýminu. Allt annað rými í moskunni er opið báðum kynjum. Ég tók eftir því að þegar konurnar fóru afsíðis til að biðja á kvennafundunum báðu þær oft í almenna bænarýminu í stað þess sem var ætlað konum enda voru engir karlar í moskunni þá. Það má því kannski segja að þær geri alveg jafn mikið tilkall til alls rýmis í moskunni en karlarnir hafa hinsvegar ekki aðgang að bænarými kvenna.

Það er athyglisvert að enginn viðmælenda minna vildi viðurkenna að kynin ástunduðu trúna á ólíkan máta þegar ég lagði þá spurningu fyrir þær og sagði ein: „Nei, ég held að það gæti alveg verið svipað sko (6)“. Hins vegar leiddu viðtölin oftar en ekki í ljós að margar kvennanna töldu kynin vera afar ólík í grunninn og hugmyndir þeirra einkenndust sumar hverjar af mikilli eðlishyggju. „Svo náttúrulega eru menn og konur öðruvísí (2)“, sagði ein og skírskotaði svo til bæði andlegra og líkamlegra eiginleika. Önnur sagði; „konur eru meira svona tilfinningalega[r] (6)“ og nokkrar nefndu að konur skuli ekki stunda bænir þegar þær eru á blæðingum. Þær voru sammála um að þetta væri ekki tákn um misrétti, heldur þvert á móti merki um þá miskunnsemi sem guð sýndi konum þegar þær væru í þessu ástandi. Sömu sögu er að segja af föstunni, þar eru óléttar konur og konur á blæðingum undanskildar til að koma í veg fyrir aukið álag. Ein taldi þetta merki um umhyggju:

Ég veit bara að það er farið betur með okkur en karlana, ég meina við erum sko...höfum náttúrulega okkar mánaðarlegu blæðingar og þá er hugað vel að okkur og þegar við erum ófrískar þurfum við ekki að fasta nema við ráðum við þetta (7).

Kynbundinn átrúnaður er því afleiðing ólíkra eiginleika kynjanna en hins vegar þýðir það ekki að kynin standi ekki jafnfætis. Þvert á móti túlka ég það sem svo að kynin skuli bæta hvort annað upp. Ein kvennanna lagði áherslu á að kynin skuli „vinna saman (1)“, það standi í Kóraninum. Einnig kom fram að Kóraninn hvetji karla til þess að fara í mosku en sé hljóður um þá skyldu kvenna. Viðmælandi minn túlkaði það sem svo að: „konur eigi að vera heima hjá sér og sjá um börnin og svoleiðis (6)“. Reyndar tölzuðu fleiri konur um það að

heimilisverkin og umsjón með eigin börnum kæmi stundum í veg fyrir að þær gætu iðkað trúna á sama máta og til dæmis eiginmaður þeirra. Þetta var þó ekki sagt í neinni biturð.

Tvær kvennanna létu þó í ljós vissa biturð hvað varðar það sem þær töldu vera ákveðið ósamræmi í trúariðkun kynjanna. Báðar nefndu dæmi um hegðun sem konum var forboðin en sömu reglur giltu ekki um karla svo sem þá að karlar mættu giftast konum sem ekki aðhyllast íslam en því væri ekki öfugt farið. Þetta fannst konunum tveimur ósanngjarnt. Einnig virðist menning og það hvernig hver túlkar trúarleg rit spila stórt hlutverk í téðu ósamræmi. Önnur kvennanna tekur það fram að konur virðist frekar fá trúarlegar upplýsingar frá milligönguliðum, þær leiti ekki nágu mikið sjálfar í boðskapinn, heldur láti túlka hann fyrir sig og því búi þær oftar yfir ranghugmyndum sem þær ríghalda engu að síður í. Hún sagði þó að lokum; „það á að vera eins og Kóraninn segir, að við erum alveg eins, karlmenn og konur, við erum með sömu skyldur og sömu réttindi (3)“.

Femínisk sýn

„Ég fæ míni réttindi frá honum. (5)“

Fæstar kvennanna höfðu myndað sér sérstaka skoðun á íslömskum femínisma. Almenn vitneskja um fyrirbærið virtist ekki mikil og áhuginn lítill sömuleiðis. Ein sagði til dæmis: „[ég] hef ekkert kynnt mér það sérstaklega, þannig að ég bara veit það ekki“. Önnur sagði ekki þörf á femínisma í íslam, öll réttindi kvenna væru tryggð í Kóraninum: „Já, persónulega finnst mér íslam ekkert þurfa neina femínista...ég meina, ok, það er búið að gefa okkur réttinn (2)“ en hún hélt svo áfram og sagði að vissulega væri kannski þörf á femínisma:

í sumum löndum [þar sem] er kannski ekkert farið alveg rétt eftir þessu, það eru svo margir sem nota bara það sem þeim hentar og svo sleppa þeir bara hinu þannig að þar kannski þurfa þeir svona femínista...einhverja svona hreyfingu sem að er verið að berjast fyrir réttindum kvenna (2).

Það er því ekki íslam sem er hættulegt konum, heldur rangtúlkanir og spilling. Sádi-Arabía væri til dæmis í augum einnar í rauninni ekki móslímaríki, heldur karlaríki: „[...] hugsaðu þér ef það kæmi...þær gætu bara staðið upp og sagt við þessa karla, þú veist, bara ‘hingað og ekki lengra!‘. Í þessu samhengi sagði önnur að það væri mikilvægt að konur kynntu sér Kóraninn og önnur trúarleg rit sjálfar: „Já, lesi sjálf[ar] og ekki lesa hadith og svona af því að hadith er...var skrifad kannski af körlum líka (6)“. Að hennar mati væri Kóraninn eina þekkingin sem hægt væri að reiða sig á. Þess vegna væri nauðsynlegt að skilja pólitískan

áróður frá raunverulegum boðskap íslam og forðast milligöngumenn því þar myndaðist alltaf hætta á spillingu. Konur ættu að kynna sér þetta á eigin forsendum: „Kannski er þetta bara sniðugt af því að konur læra af reynslu (6)“. Að álti þeirrar þriðju mættu konur gera það sem þeim sýndist svo lengi sem það stangaðist ekki á við boðskap Kóransins, þær ættu „ekki bara að vera heima og elda (4)“. Sama kona sagði að það væri þörf á femínisma alls staðar í heiminum því: „konur eiga að vita réttindi sín og gera allt það sem konur þurfa (4)“. Hérna átti hún ekki einungis við müslímkonur, heldur konur almennt. Af þeim sjö konum sem ég ræddi við má segja að fimm þeirra lifi samkvæmt þessu, það er, þær styðjast fyrst og fremst við þá trúarlegu þekkingu sem þær hafa sjálfar aflað sér.

Í umræðum um femínisma kom líka fram gagnrýni og vonbrigði með hið svokallaða vestræna kvenfrelsi:

Þú veist, konan í vestrænum heimi er rosalega kúguð því það er bara litið á hana sem kynveru, hún er bara kynvera...hún á bara að vera falleg fyrir karlmennina, hún bara sem sagt, þú veist, að nota últitið til að selja, hún er bara últitið...sem að er mjög sorglegt vegna þess að konan hefur svo rosalega mikið [til] að bera (2).

Sama kona hélt því fram að vestrænt kvenfrelsi væri bara blekking og að hennar mati hafi íslam veitt henni meira kvenfrelsi:

Ég held bara að þetta sé sem sagt kvenfrelsi...þegar konurnar átta sig á því að kvenfrelsi felst ekki endilega í því að vera í sem fæstum fótum og stjórna karlmönnum með útlitinu...það einhvern veginn uppfyllir ekki þessa innri þrá...það fyllir mann ekki af hamingju (2).

Annar viðmælandi minn hafði verið þáttakandi í réttindabaráttu í sínu heimalandi. Sú barátta hafði meðal annars leitt til þess að farið var í samstarf við hópa femínista frá Vesturlöndum. Það samstarf olli henni vonbrigðum og hún upplifði mikinn hroka í sinn garð. Henni fannst eins og gert væri ráð fyrir því að konur alls staðar væru í sömu stöðu og að berjast fyrir því sama. Baráttumál vestrænna femínista voru því bara flutt inn án þess að hlustað væri eftir því hvað væri virkilega það sem þyrfsti að berjast fyrir: „Þetta er það sem eyðileggur fyrir femínistum og baráttunni eða gefur ranga svona mynd af femínisma (3)“. Hjálpin var vel þegin en hún varð að vera á forsendum þeirra sem átti að vinna með.

Rauður þráður í gegnum þessa umræðu var að menntun og þekkingaröflun væru öflug tæki til að berjast gegn hvers kyns rangtúlkun eða pólitískum áróðri sem gæti mengað hið

sanna íslam. Ljóst er af þessu að mikil baráttu virðist eiga sér stað um það hvað telst *hina beina braut*.

Ný trúariðkun

„Ég get og vil og þori (7)“

Eins og fram kemur í sjötta kafla hefur átt sér stað ákveðin breyting í trúariðkun múslíma víða í heiminum. Þróunin lýsir sér í vitundarvakningu og aukinni meðvitund í nálgun einstaklinga. Ég átta mig ekki alveg á því hvort viðmælendur mírir hafi haft einhverja vitneskju um þá breyttu trúariðkun sem ég sagðist vera að skoða í viðtolunum. Nokkrar þeirra virtust koma af fjöllum en flestar mynduðu sér þó skoðun á því á staðnum.

Flestar þeirra könnuðust við einkenni þessarar breyttu trúariðkunar en þó fyrst og fremst í sínum heimalöndum. Fjórar höfðu tekið eftir aukinni slæðunotkun sérstaklega meðal ungra kvenna, þar á meðal innan eigin fjölskyldu. Sumum fannst þessi þróun skrítin og tengdu hana við samfélagslegan þrýsting frekar en breytt hugarfar meðal kvenna. Tvær óttuðust að þessi þróun gæti haft í för með sér aukna öfgatrú og ein gekk svo langt að tala um „fíkn (6)“ í sambandi við slíka trúariðkun: „Líf þitt snýst bara um þetta (6)“. Aðrar voru ekki á sömu skoðun.

Að mati einnar var þessi þróun frábær og taldi hún það sýna að „konurnar [væru] orðnar sterkari í dag og [þyrðu] (7)“. Létu engan kúga sig. Önnur talaði um að íslam væri almennt að styrkjast:

ég held bara að íslam sé að staekka, við erum að styrkjast, alhamdulillah, við erum að styrkjast...fólk var kannski að skammast sín...en núna er fólk einhvern veginn að átta sig á því að við eignum alveg jafn mikinn tilverurétt eins og allir aðrir (2).

Umrædda skömm tengir hún við atburði síðustu áratuga, á borð við árásirnar á New York og London og hatursfull viðbrögð í garð múslíma í kjölfar þeirra. En hún tekur þó fram hversu merkilegt það sé að eftir 11. september 2001 hafi fleiri tekið íslam og að konur séu þar í meirihluta. Kannski hafi öll sú athygli sem beindist að íslam haft þær óvæntu afleiðingar að fleira fólk uppgötvaði *hið sanna íslam*. Um breytta trúariðkun kvenna segir sama kona: „svo held ég að konur séu líka bara að...þær eru búnar að bíta það í sig [að] núna ætlum við að sanna það fyrir heiminum að við erum ekkert kúgaðar (2)“. Þetta má túlka sem svo að konur séu að staðfesta sjálfsákvörðunarrétt sinn með þessum hætti í gegnum trúna á sama tíma og

þær standa upp fyrir sinni trú og menningu. Trúarleg sjálfssímyndarskópun þeirra snýr meðal annars að því að sýna heiminum hið rétta andlit íslam.

Umræður og lokaorð

Esposito (1998;116-117) hefur fjallað um endurtekin þrástef innan íslamskra trúarbragða þar sem hnignun samfélags múslíma er rakin til afvegaleiðingar af hinni *beinu braut* íslam. Í gegnum sögu íslam hefur verið reynt að stemma stigu við afvegaleiðingu með því að íslamsvæða samfélagið, annars vegar í gegnum hefð endurvakningar (e. *revival*) og svo í gegnum endurbætur (e. *reform*). Í orðræðum þessara hefða var konum skipaður ákveðinn sess sem fyrirmynnd að sanntrúuðum múslíma. Þær voru gerðar að táknberrum íslamskrar menningar. Óvænt afleiðing þess hlutverks er svonefndur íslamskur femínismi sem steig fram á sjónarsviðið á 8. og 9. áratug síðustu aldar. Þó svo vissir fordómar ríki gagnvart femínisma sem vestrænni upplifningu og jafnvældi formi af nýlenduhyggu hefur þón okkrum hópum múslímakvenna tekist að tvinna saman boðskap íslams og femínisma á afdrifaríkan máta. Sú blanda hefur reynst ágætilega í baráttu þeirra fyrir jafnrétti (Badran, 2006 og Cooke, 2000). Bakslag átti sér þó stað í kjölfar hryðjuverkanna 11. september 2001 og innrásanna í Afghanistan og Írak í framhaldi af þeim.

Samfélagsleg ólga sökum stríðsátaka, hryðjuverka framin í nafni íslam og slæmra stjórnarháttu einræðisherra eru meðal þess sem plagað hafa mörg svæði íslam, sérstaklega í Miðausturlöndum. Auk þess hefur íslam hlotið afar neikvæða umfjöllun, til dæmis í vestrænum fjölmöglum. Því hefur verið haldið fram að íslam sé ekki samrýmanlegt lýðræðislegum hugmyndum á borð við jafnrétti. Þá hefur múslímakonum löngum verið gert að lifa við kúgun íslamskra trúarbragða og að eina undankomuleiðin sé vestrænt lýðræði (Ewing, 2008 og fleiri). Í kjölfar þessarar umræðu hefur fylgt ákveðin sjálfssímyndarkrísa meðal múslíma (Magnús Þorkell Bernharðsson, 2010). Krísan hefur vakið upp ofangreint þrástef um að snúa aftur á *beinu brautina* og því hefur verið tekið til við að endurskilgreina hana með ýmsum hætti. Hér er á ferðinni ákveðin vitundarvakning og í rauninni ný tegund trúariðkunar þar sem hefðum endurvakningar og endurbóta er blandað saman á nýstárlegan máta. Annað sem einkennir þessa tegund íslamsvæðingar er breið þátttaka kvenna sem felst meðal annars í aukinni slæðunotkun, moskuástundun og starfsemi sérstakra námshópa með það að markmiði að auka við trúarlega þekkingu múslímakvenna (Tohidi, 2003). Rannsóknir Mahmood (2005) og Frisk (2009) leiddu í ljós að undirliggjandi orsök breytrar trúariðkunar

kvenna er byggð á nýjum áherslum í sjálfssímyndasköpun þeirra sem móslímakonur fremur en femínískri hugmyndafræði.

Heildartilfinning einstaklings fyrir sjálfum sér eða það sem ég nefni í þessari rannsókn, sjálfssímyndarsköpun, er mjög háð félagslegum veruleika (íslensk alfræðiorðabók). Hugmyndir þess hóps sem viðkomandi tilheyrir sem og ráðandi menningar vega hér þungt sem og staða hópsins í samfélagit. Íslam eru víðfeðm trúarbrögð sem hefur vaxið fiskur um hrygg síðustu áratugina (Badran, 2006 og Grillo, 2008). Víða í Evrópu er að finna stóra hópa aðfluttra sem og innfæddra móslíma. Rannsóknir frá Bretlandi og Þýskalandi gefa til kynna að þrátt fyrir bága félaglega stöðu móslíma gagnvart ráðandi menningu og auknum fordóum í garð þeirra er trúarlegur hluti sjálfssímyndar móslíma að verða sífellt meira áberandi. Móslímar virðast leggja aukna áherslu á trúariðkun sína en áður. Þessi íslamsvæðing díaspórunnar rímar vel við ofangreinda vitundarvakningu (Ewing, 2008 og Fekete, 2004).

Íslenskir móslímar eru lítt rannsakaður hópur hérlandis þrátt fyrir rannsóknir Rauða krossins (2004) þess efnis að fordómar gagnvart móslímum á Íslandi fari vaxandi. Starfrækt eru tvö trúfélög móslíma hérlandis sem bæði veita aðgang að mosku auk þess að starfa sem nokkurs konar félagsmiðstöð. Rannsókn mín er byggða á eigindlegri aðferðafræði og þá fyrst og fremst hálfstöðluðum viðtölum og þátttökumathugun, auk þess sem ég studdist við ýmsar aðferðir etnógrafiunnar. Tekin voru viðtöl við 7/sjö móslímakonur sem eiga ættir sínar að rekja til 6/sex landa. Markmiðið var að skyggast inn í hugheim íslenskra móslímakvenna og koma auga á helstu áhrifaþætti í sjálfssímyndarsköpun þeirra. Að auki bar ég téða sjálfssímyndarsköpun saman við það sem ég tel breytta trúariðkun móslímakvenna víða um heiminn. Niðurstöður mínar mál flokka gróflega niður í þrennt eftir félagslegu umhverfi og bakgrunni viðmælenda minna.

Í fyrsta lagi eru það þær konur sem telja algjöra hlýðni og undirgefni vera þá leið sem þær þurfa að fara til að uppfylla trúarlega sjálfssímynd sína eða verða sá móslími sem þær vilja vera. Sú sem gekk hvað lengst í þessu var innfæddur Íslendingur sem tók íslam á fullorðinsárum. Í rauninni tilheyrði hún ráðandi menningarhópi en upplifði þó mun meiri samsemd með því fólk sem hún umgekkst eftir trúvendinguna. Hún er fædd inn í land þar sem trúfrelsi eru sjálfssögð réttindi og íslenska er hennar móðurmál. Sá félagslegi veruleiki virðist hafa gefið henni sjálfstæði og styrk til þess að ganga lengra en margar aðrar móslímakonur þora að gera, en hún gengur alltaf með slæðu og klæðist einnig íslömskum

fatnaði.⁴³ Annar viðmælandi minn með afar ólíkan félagslegan bakgrunn fellur líka undir þennan flokk en á öðrum forsendum. Hún kom hingað sem flóttakona fyrir nokkrum árum og býr í litlu, tiltölulega einsleitu samfélagi úti á landi. Konan leggur ríka áherslu á sína trúarlegu og þjóðerniskenndu sjálfsímynd. Í viðtalinni við hana kom fram mikilvægi þess að hennar ytra byrði rímaði við pólitískra stöðu hennar sem vegabréfslaus flóttakona og múslími. Undantekningalaus hlýðni hennar við boðskap Kóranins og *hadith* endurspeglar vel áherslur hennar á að hún tilheyrði ekki samfélagi kristinna manna hér á landi. Frelsi hennar til að iðka íslam var henni afar dýrmætt og hún var þakklát fyrir það.

Í öðru lagi vil ég nefna konur sem byggja sína sjálfsímyndarskópun á málamiðlun. Þær feta milliveginn milli þess sem þær myndu helst kjósa að gera, því sem þær finnst þær eiga að gera samkvæmt guði og þess sem þær telja samfélagslega viðurkennt. Inn í þennan hóp falla konur sem segjast eiga að ganga með slæðu og hylja sig en gera það ekki vegna þess að þær vilja ekki skera sig úr hópnum. Konurnar eiga það sameiginlegt að vera aðfluttrir Íslendingar og sumar hverjar eru enn að læra íslensku (þó að aðrar hafi fullkomið vald á henni). Þær reyna á meðvitaðan hátt að tvinna saman þá menningu sem þær ólust upp við og þá sem þær búa við núna. Svo virðist vera sem þær líti enn á sig sem gesti að hluta til og hræðist að einhverju leyti að taka pláss á eigin forsendum. Það er byggt inn í þeirra sjálfsímynd að þær tilheyri minnihlutahópi sem býr við ráðandi menningu annars hóps. Sjálfsímynd þeirra endurspeglar vel áhrif hnattvæðingar og þverþjóðleika á einstaklinga sem búsettir eru innan diáspórunnar í Evrópu.

Í þriðja lagi eru það svo þær konur sem virðast fara algjörlega sínar eigin leiðir í sinni trúariðkun, óháð því sem telst ráðandi hérlandis eða í þeirra heimalandi. Þessar konur treysta á eigið hugvit og hafa að vissu leyti mótað sér sínar eigin trúarlegu hugmyndir þó svo þær sæki sína trúarlegu þekkingu og yfirvald til íslam. Allar þær konur sem falla í þennan flokk eiga það sameiginlegt að hafna öðrum ritum en Kóraninum og vilja þá helst aðeins arabíska útgáfu hans. Þær setja boðskap íslams í sögulegt samhengi og haga trúariðkun sinni þannig að hún sé í samræmi við þeirra daglega líf í nútímanum. Annað sem einkennir þennan hóp er áherslan á eigin skynsemi, þær viti best hvað henti sér.

Ofangreindir flokkar ríma vel við allar þær hefðir íslam sem ég hef haft til umfjöllunar í þessari ritgerð. Fyrsta flokkinn mætti kenna við endurvakninguna þar sem lítið er um gagnrýni en áherslan fyrst og síðast á undirgefni við hefðbundnar túlkanir íslam. Sá næsti sækir í hefðir endurbóta þar sem málamiðlun er lykilordið. Reynt er að tvinna saman

⁴³ Fatnaði sem hylur kvenlegan vöxt á borð við víða og síða kjóla.

ólíka menningarstrauma án þess að snúa baki við það sem einstaklingur tengir við menningarlegt bakland sitt. Hér koma fram viðhorf þess efnis að íslam og lýðræði séu samrýmanleg fyrirbæri og meira til, hið *sanna* íslam boði jafnrétti. Að vissu leyti má hér sjá sambærilega þræði með íslömskum femínisma en þess má þó geta að enginn af mínum viðmælendum leit á sig sem femínista. Síðasti flokkurinn endurspeglar vissa vitundarvakningu sem framkvæmd er á eigin forsendum og byggist á eigin skynsemi fremur en milligönguliðum eða undirgefni við ráðandi túlkanir. Trúariðkun viðmælenda minna ber því vissan keim af nýrri trúariðkun múslímakvenna víða um veröld en hérlendis hefur þó ekki átt sér stað nein meðvituð hreyfing í þeim tilgangi að vekja múslíma til vitundar um eigin trú og trúariðkun.

Niðurstöður mínar benda til þess að sjálfsímyndarsköpun viðmælenda minna ráðist einatt af því hver félagslegur veruleiki þeirra er, sem og félagslegt bakland. Trúfrelsi og lagalegt jafnrétti eru hluti af félagslegum veruleika viðmælenda minna og því kannski ekkert skrítið að þær hafi lagt minni áherslu á femínisma heldur er trústyr þeirra í Íran eða Sádí-Arabíu, svo dæmi séu nefnd. Rauður þráður í viðtolunum var togstreita viðmælenda minna gagnvart því að vera annars vegar múslími og hins vegar borgari í landi þar sem kristni er ríkistrú. Jafnvel þótt konurnar upplifðu ekki mikla fordóma í sinn garð voru þær engu að síður afar meðvitaðar um neikvæða og að þeirra mati afbakaða ímynd íslam í vestrænum samfélögum, þar á meðal Íslandi. Hreinsun íslam af rangtúlkunum og pólitískri misbeitingu var því ofarlega á þeirra lista. Allar leituðust þær við að feta hina *beinu braut* íslam þó svo að hugmyndir þeirra um hvað það fæli í sér væru ekki allar þær sömu.

Heimildaskrá

- Ahmadi, Fereshteh. (2006). Islamic Feminism in Iran: Feminism in a New Islamic Context. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 2;33-53.
- Alavi, Nasrin. (2005). *We are Iran: The Persian Blog*. Washington: Soft Skull Press.
- Altman, D. (2001). *Global Sex*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Andersen, Margaret L. (2006). *Thinking About Women: Sociological Perspectives on Sex and Gender* (7. útgáfa). Boston: Pearson Education, Inc.
- Badran, Margot. (2009). *Feminism in Islam: Secular and Religious Converges*. Oxford: Oneworld Publications.
- Badran, Margot. (2006, 9.-15. febrúar). Islamic Feminism Revisited. *Al-Ahram Weekly-Online*. Sótt 25. mars 2011 af <http://weekly.ahram.org.eg/2006/781/cu4.htm>
- Bail, Christopher A. (2008). The Configuration of Symbolic Boundaries Against Immigrants in Europe. *American Sociological Review*, 73, 37-59.
- Barazangi, Nimat H. (2004). *Woman's Identity and the Qur'an: A New Reading*. Florida: University Press of Florida.
- Bauer, E., Lofstrom, M. og Zimmermann, K. F. (2001). Immigration Policy, Assimilation of Immigrants and Natives' Sentiments Towards Immigrants: Evidence From 12 OECD-Countries. San Diego: Center for Comparative Immigration Studies.
- BBC News Africa. (2011, október). Tunisia's Islamist Ennahda party wins historic poll. *BBC*. Sótt 28. maí 2012 af <http://www.bbc.co.uk/news/world-africa-15487647>
- Berg, Bruce L. og Lune, Howard. (2009). *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*. 7. útgáfa. New Jersey: Prentice Hall.
- Bindel, Julie. (2010). Why do Western Women Convert? *Standpoint Magazine*. Sótt 17. júní 2012 af <http://standpointmag.co.uk/features-may-10-why-do-western-women-convert-julie-bindel-islam-female-conversion>
- Boddy, Janice. (1989). *Wombs and Alien Spirits: Women, Men, and the Zār Cult in Northern Sudan*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Bogdan, Robert and Taylor, Steven J.. (1998). *Introduction to Qualitative Research Methods*. Hoboken: Wiley.
- Bowen, John R. (2004). Beyond Migration: Islam as a Transnational Public Space. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30, 879-894.
- Brubaker, Rogers og Cooper, Frederick. (2000). Beyond 'identity'. *Theory and Society*, 29(1), bls. 1-47.

- Coleman, Isobel. (2010). *Paradise Beneath Her Feet: How Women are Transforming the Middle East*. New York: Random House.
- Cooke, Miriam. (2000). Multiple Critique: Islamic Feminist Rhetorical Stratagies. *Nepantla: Views from the South*, 1, 91-100.
- Deeb, Lara. (2006). *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon*. Princeton: Princeton University Press.
- Dell'Olio, F. (2003). Immigration and Immigrant Policy in Italy and the UK: is housing policy a barrier to common approach towards immigration in the EU? *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30, 107-128.
- Esposito, John L. (1998). *Islam: The Straight Path* (3. útgáfa). New York: Oxford University Press.
- European Monitoring Center on Racism and Xenophobia. (2006). *Muslims in The European Union: Discrimination and Islamophobia*. Sótt 12. nóvember 2010 af http://fra.europa.eu/fraWebsite/attachments/Manifestations_EN.pdf
- Ewing, Katherine Pratt. (2008). *Stolen Honor: Stigmatizing Muslim Men in Berlin*. Stanford: Stanford University Press.
- Fassin, Dider. 2008. Compassion and Repression: The Moral Economy of Immigration Policies in France. Í Jonathan Xavier Inda og Renato Rosaldo (Ritsj.), *Anthropology of Globalization, Second Edition* (bls. 212 – 235). Malden: Blackwell Publishing.
- Fekete, Liz. (2008). *Integration, islamophobia and civil rights in Europe*. London: Institute of Race Relations.
- Fekete, Liz. (2004). Anti-Muslim Racism and the European Security State. *Race and Class*, 46, 3-29.
- Félag műslíma á Íslandi. (e.d.). *Lög Félags műslíma á Íslandi*. Sótt 27. apríl 2011 af <http://www.islam.is/podlinki/menu/LogFMI.pdf>
- Frisk, Sylva. (2009). *Submitting to God: Women and Islam in Malaysia*. Washington: University of Washington Press.
- Fuller, Graham E.. (2004, 2. útgáfa). *The Future of Political Islam*. New York: Palgrave McMillan.
- Grillo, Ralp. (2004). Islam and Transnationalism. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30, 861-878.
- Hagstofa Íslands. (15. mars 2011a). *Innflytjendur 1. janúar 2011*. Sótt 28. apríl 2011 af <http://www.hagstofa.is/Pages/95?NewsID=5679>

- Hagstofa Íslands. (4. Mars 2011b). *Mannfjöldi eftir trúfélögum 1998-2011*. Sótt 28. apríl 2011 af <http://hagstofa.is/?PageID=632&src=/temp/Dialog/varval.asp?ma=MAN10001%26ti=Mannfj%F6ldi+eftir+tr%FAf%E9l%F6gum+1998%2D2011+++++%26path=../Database/mannfjoldi/Trufelog/%26lang=3%26units=Fj%F6ldi>
- Hammersley, Paul og Atkinson, Martyn. (2007). *Ethnography: Principles in Practice*, 2. útgáfa. New York: Routledge.
- Harrison, Victoria S.. (2007). Representing the Divine: Feminism and Religious Anthropology. *Feminist Theology* 16(1), bls. 128-146.
- Hatem, Mervat. (2002). Gender and Islamism in the 1990s. *Middle East Report*, 222; 44-47.
- Haugerud, Angelique. 2003. The Disappearing Local: Rethinking Global-Local Connections. Í Ali Mirsepassi, Amrita Basu og Frederick Weaver (Ritstj.), *Localized Knowledge in a Globalizing World*. Syracuse: University Press.
- Hilmar Magnússon. (21. janúar 2010a). *Íslam á Íslandi: Reynsla nágranna*. Sótt 20. apríl 2010 af <http://hugsandi.is/articles/islam-a-islandi-reynsla-nagranna/>
- Hjörleifur Jónsson. (1997). Heimsmynd og hundraðmetrahlaup. Í Ritstj. Gísli Pálsson, Haraldur Ólafsson og Sigríður Dúna Kristmundsdóttir, *Við og hinir: Rannsóknir í mannfræði*. Bls. 129-140.
- Humphreys, Stephen R. (2005). *Between Memory and Desire: The Middle East in a Troubled Age* (2. útgáfa). Berkley: University of California Press.
- India, Xavier Jonathan og Rosaldo, Renato. 2008. Tracking Global Flows. Í Jonathan Xavier Inda og Renato Rosaldo (Ritstj.), *Anthropology of Globalization, Second Edition* (bls. 3 – 47). Malden: Blackwell Publishing.
- Ingunn Ásdísardóttir. (2007). *Frigg og Freyja: Kvenleg goðmögn í heiðnum sið*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Íslensk orðabók. (1996). Ritstjóri Árni Böðvarsson. Reykjavík: Mál og menning.
- Kamakhani, Zahra. (1998). Reconstruction of Islamic Knowledge and Knowing: A Case of Islamic Practices Among Women in Iran. Í Karin Ask og Marit Tjomsland (Ritstj.), *Women and Islamization: Contemporary Dimensions of Discourse on Gender Relations*. Oxford: Berg.
- Karam, Azza. (1998). *Women, Islamism and the State: Contemporary Feminisms in Egypt*. New York: Palgrave Macmillan.
- Kristín Loftsdóttir. (2010a). *Konan sem fékk spjót í höfuðið: Flækjur og furðuheimar vettvangsrannsókna*. Reykjavík: Háskólaútgáfan.

- Kristín Loftsdóttir. (2010b). Leyfar nýlendutímans og kynþáttahyggju: Ljóð Davíðs Stefánssonar, Tómasar Guðmundssonar og deilur um skopmynd Sigmunds. *Skírnir* 184 (vor): 121-144.
- Kristín Loftsdóttir. (2003). Hnattvæðing í ljósi menningar, hreyfanleika og nútímans. Í Friðrik H. Jónsson (ritstj.), *Rannsóknir í Félagsvísindum IV* (bls. 413-424). Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Mahmood, Saba. (2011). Secularism, Hermeneutics, and Empire: The Politics of Islamic Reformation. *Public Culture* 18(2), bls. 323-347.
- Kristján Þór Sigurðsson. (2010). Yfirlit á beinu brautina: Íslendingar sem taka íslam. Í Helga Ólafs og Hulda Proppé (Ritstj.), *Pjóðarspegillinn 2010: Rannsóknir í félagsvísindum XI. Erindi flutt á ráðstefnu í október 2010*. Reykjavík: Félagsvísindastofnun Háskóla Íslands.
- Kvale, Steinar. (1996). *Interviews: An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. London: Sage.
- Lassiter, Luke Eric. (2005). *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lindgren, Astrid. (1981). *Ronja ræningjadóttir*. Reykjavík: Mál og menning.
- Magnús Einarsson. (1997). Ferðamenn, Íslendingar og ímynd Íslands. Í Ritstj. Gísli Pálsson, Haraldur Ólafsson og Sigríður Dúna Kristmundsdóttir, *Við og hinir: Rannsóknir í mannfræði*. Bls. 141-161.
- Magnús Porkell Bernharðsson. (2010). Af hverju hata þau okkur? Í Auður Jónsdóttir og Óttar M. Proppé (Ritstj.), *Íslam með afslætti*. Reykjavík: Nýhil.
- Mahmood, Saba. (2005). *Politics of Piety: the Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Mahmood, Saba. (2001). Rehearsed Spontaneity and the Conventionality of Ritual: Disciplines of Salat. *American Ethnologist* 28(4), bls. 827-853.
- Mannréttindaskrifstofa Íslands. (e.d.1). *Koma flóttamanna frá 1956*. Sótt 27. apríl 2011 af <http://www.humanrights.is/mannrettindi-og-island/hopar/flottamenn-og-haelisleitendur/koma-flottamanna/>
- Mannréttindaskrifstofa Íslands. (e.d.2). *Flóttamenn og haelisleitendur*. Sótt 27. apríl 2011 af <http://www.humanrights.is/mannrettindi-og-island/hopar/flottamenn-og-haelisleitendur/>
- Massoumi, Narzanin. (2010). Beyond Personal Belief? The Role of Religious Identities among Muslim Women Respect Activists. Í Zayn R. Kassam (Ritstj.), *Women and Islam*. Santa Barbara: Praeger.

- McElroy, Wendy. (2005). Religion and American Feminism. *Society*, 42 (3), 28-31.
- Mennigarsetur múslíma á Íslandi. (1. desember 2010). *Menningarsetur Múslíma*. Sótt 28. apríl 2011 af <http://www.islamiccci.com/home-in-icelandic.php>
- Milton-Edwards, Beverly. (2000). *Contemporary Politics in the Middle East*. Cambridge: Polity Press.
- Mir-Hosseini, Ziba. (2006). Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism. *Critical Inquiry*, 32;629-645.
- Nakanishi, Hisae. (1998). Power, Ideology, and Women's Consciousness in Post-revolutionary Iran. Í Herbert L. Bodman og Nayereh Tohidi (Ritstj.), *Women in Muslim Societies: Diversity within Unity*. Boulder, Colo: Lynne Rienner Publishers.
- Olwig, Karen Fog og Sørensen, Ninna Nyberg. 2002. Mobile Livelihoods Making a Living in the World. Í Karen Fog Olwig og Ninna Nyberg Sørensen (Ritstj.), *Work and migration*. London: Routledge.
- Peppiatt, Richard. (2011). Women and Islam: the rise and rise of the convert. *The Independent*. Sótt 4. júlí 2012 af www.independent.co.uk/news/uk/home-news/women--islam-the-rise-and-rise-of-the-convert-6258015.html
- Phinney, E., Hoernzyk, G., Liebkind, K. og Vedder, P. (2002). Ethnic Identity, Immigration and Well-being: An International Perspective. *Journal of Social Issues*, 57, 493-510.
- Rauði kross Íslands. (nóvember, 2004). *Rannsóknir og ritgerðir um málefni útlendinga: samantekt*. Sótt 20. apríl 2011 af http://www.redcross.is/redcross/upload/files/innanladstarf/malefni_utlendinga.pdf
- Ritstjórn DV. (2010, nóvember). Þorgerður Katrín: bönnum búrkur á Íslandi. *DV*. Sótt 9. apríl 2012 af <http://www.dv.is/frettir/2010/11/23/thorgerdur-katrin-bonnum-burkur-islandi/>
- Roy, Olivier. (2004). *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*. New York: Columbia University Press.
- Salih, Ruba. (2004). The Backward and the New: National, Transnational and Post-National Islam in Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30, 995-1011.
- Shahidian, Hammed. (2002). *Women in Iran: Emerging Voices in the Women's Movement*. Connecticut: Greenwood Press.
- Sheriff, J. K. (1989). *The Fate of Meaning: Charles Peirce, structuralism and literature*. Princeton: Princeton University Press.
- Tohidi, Nayereh. (2003). "Islamic Feminism:" Perils and Promises [rafræn útgáfa]. *Middle Eastern Women on the Move: Openings for and constraints on Women's Political*

Participation in the Middle East. Sótt 1. apríl 2011 af
http://www.wilsoncenter.org/topics/pubs/MEP_women.pdf#page=133

Tsing, Anna. 2008. The Global Situation. In Jonathan Xavier Inda og Renato Rosaldo (Ritstj.), *Anthropology of Globalization, Second Edition* (bls. 66 – 99). Malden: Blackwell Publishing.

Hannerz, Ulf. (2006). Studying Down, Up, Sideways, Through, Backwards, Forwards, Away and at Home: Reflections on the Field Worries of an Expansive Discipline. In Coleman, Simon og Collins, Peter Jeffrey (Ritstj.), *Locating the Field: space, place and context in anthropology* (bls. 23-43). Oxford: Berg.

Unnur Dís Skaptadóttir. 2010. Integration and transnational practices of Filipinos in Iceland. *E-migrinter* 5: 36-46.

Unnur Dís Skaptadóttir og Anna Wojtynska. (2008). Gender Migration from Poland to Iceland. Women's Experiences. In Dorota Golańska, Aleksandra M. Różalska (ritstj.) *New Subjectivities: Negotiating Citizenship in the Context of Migration and Diversity*. Lodz: University of Lodz Publishing House.

Vertovec, Steven. 2004. Migrant Transnationalism and Modes of Transformation. *International Migration Review*, 38 (3):970-10