



Lokaverkefni til BA-gráðu í mannfræði

**Íslam og Karlmennska**  
Karlmennskuímyndir í Mið-Austurlöndum og í  
þverþjóðlegu samhengi

Elín Valsdóttir

Júní 2015



**HÁSKÓLI ÍSLANDS**  
**FÉLAGSVÍSINDASVIÐ**

FÉLAGS- OG MANNVÍSINDAEILD

## **Íslam og Karlmennska**

Karlmennskuímyndir í Mið-Austurlöndum og í þverþjóðlegu samhengi

Elín Valsdóttir

Lokaverkefni til BA-gráðu í mannfræði

Leiðbeinandi: Unnur Dís Skaptadóttir

Félags- og mannvísindadeild

Félagsvísindasvið Háskóla Íslands

Júní 2015

Ritgerð þessi er lokaverkefni til BA gráðu í mannfræði  
og er óheimilt að afrita ritgerðina á nokkurn hátt nema með leyfi  
rétthafa. © Elín Valsdóttir 2015

Reykjavík, Ísland 2015

## **Formáli**

Ritgerð þessi er 12 eininga lokaverkefni til BA-gráðu í mannfræði. Hugmyndin að þessu lokaverkefni kviknaði þegar ég sat áfangann „Trú og Töfrar“ haustið 2014. Vil ég færa Kristjáni Þór Sigurðssyni kennara við Háskóla Íslands sérstakar þakkir fyrir áhugaverða umfjöllum um íslam. Jafnframt vil ég þakka leiðbeinanda mínum Unni Dís Skaptadóttur fyrir frábæra leiðsögn og ábendingar á meðan verkefninu stóð. Þá vil ég þakka Guðrúnu Björk Kristjánsdóttur og frænku minni Hrönn Harðardóttur fyrir yfirlestur á ritgerðinni. Auk þess vil ég þakka systur minni Helgu Hafliðadóttur, föður mínum Dr. Val Emilssyni og móðir minni Guðnýju Harðardóttur fyrir góð ráð og stuðning í gegnum námið. Að lokum þakka ég öllum samnemendum mínum í mannfræði við Háskóla Íslands fyrir minnistæð þrjú ár.

## Útdráttur

Hugtakið karlmennska hefur lítið verið rannsakað meðal múslimskra karla bæði í Mið-Austurlöndum og í þverþjóðlegu samhengi. Margbreytileiki múslima er mikill, en margir nota íslam sem leiðsögn í sínu daglega lífi. Í þessari ritgerð verður reynt að kafa dýpra í þá undirliggjandi þætti sem hafa áhrif á sjálfsmynd múslimskra karla og á hvaða hátt þeir smíða sínar karlmennskuímyndir. Leitast verður eftir því að skoða rótgrónar feðraveldishugmyndir í Mið-Austurlöndum, og verður litið nánar á þær byltingar sem hafa átt sér stað bæði í Íran og Egyptalandi. Jafnframt verður fjallað um neikvæðar orðræður sem birtast í vestrænum fjölmiðlum þar sem hinum múslimska karli er stillt upp sem hryðjaverkumanni og karlrembu. Að lokum verður sjálfsmynd múslimskra karla á Vesturlöndum skoðuð og á hvaða hátt múslimskir innflytjendur og ungir múslimskir drengir smíða karlmennskuímyndir sínar í þverþjóðlegu samhengi. Niðurstöður leiddu í ljós að karlmennska getur verið sviðsett á ólíkan máta eftir þjóðerni, vegna trúarbragða og eftir aldri. Karlmennskuhugmyndir meðal múslimskra karlanna eru því margvíslegar og sveigjanlegar eftir ólíkum aðstæðum. Ef litið er nánar á það hvernig kyngervi mótast í menningarlegu samhengi verður að skoða vel tengsl karlmennsku og kvenleika, þar sem kyngervi mótast í samskiptum karla og kvenna.

## Abstract

The concept of masculinity has been little studied among Muslim men in both the Middle East and in the transnational context. Muslims are a diverse religious group, but for many Islam provides a meaning and guidance for their daily life. The present thesis will attempt to explore in more depth the underlying factors that affect the identity of Muslim men, and in what way they construct their masculinity. Efforts will be made to examine the deeply rooted patriarchal ideas in the Middle East, and close attention paid to the revolutions that have taken place both in Iran and Egypt. Furthermore, the negative discourse often appearing in the Western media against the Muslim man as a terrorist and chauvinist will be discussed. Finally, the identity of Muslim men in the West will be examined, as well as the manner in which Muslim immigrants and young Muslim boys construct their masculinity images in a transnational context. Results show that masculinity can be expressed in different ways by nationality, religion and age.

Here, the masculinity ideas among Muslim men are complex and flexible across different situations. Also, if we look more closely at how gender is shaped in the cultural context, then we need to examine carefully the links between masculinity and femininity since gender is very much influenced by the relationship between men and women.

# Efnisyfirlit

Formáli .....	3
Útdráttur .....	4
1 Inngangur .....	7
2 Fræðilegt samhengi .....	9
2.1 Kyngervi .....	9
2.2 Karlmennska .....	11
3 Íslam .....	14
3.1 Trúarbrögð íslam .....	14
3.2 Feðraveldi í Mið-Austurlöndum .....	16
4 Ólíkir menningarheimar: Ímynd múslimskra karla á Vesturlöndum .....	21
4.1 Orðræða .....	21
4.2 Áhrif fjölmiðla .....	23
5 Sjálfsmynd og aðlögun múslimskra karlanna að nýju samfélagi .....	26
5.1 Múslimskir karlmenn í þverþjóðlegu samhengi .....	26
5.2 Ungir múslimskir karlmenn .....	29
6 Lokaorð .....	34
Heimildaskrá .....	37

## 1 Inngangur

Hægt er að segja að íslam sé jafn fjölbreytilegt fyrirbæri og þeir sem iðka trúna, en múslimar tilheyra mörgum og fjölbreytilegum menningarsamfélögum um víða veröld. Íslam er því í raun og veru hugmyndakerfi, forskrift athafna, lagakerfi, rammi um daglegt líf, almenn orðræða og félagsleg smíð með rætur í tiltekinni menningu (Mandaville, 2001). Af þessu má því sjá að íslam (eins og önnur form trúar) er ekki endilega eitthvað formfast og eðlislægt heldur fremur síbreytilegt ferli. Þetta þýðir að íslam er ekki eitthvað „eitt“, heldur er það mótað af félagslegum, menningarlegum, sögulegum og pólitískum aðstæðum, sem felur í sér margbreytilegar birtingarmyndir (Mandaville, 2001). Mannfræðingar hafa oft á tíðum reynt að skilgreina íslam og hvernig skuli nálgast og rannsaka trúarbrögð. Margbreytileiki hugmynda og athafna múslima er mjög mikill, það er engin trúarleg/hugmyndafræðileg miðstýring og er íslam því mjög þverþjóðlegt og menningarlegt (Grillo, 2004). Í vestrænum samfélögum hefur ákveðin orðræða myndast í gegnum fjölmiðla þar sem máluð er upp neikvæð mynd af hinum múslimska karlmanni (Grillo, 2004). Hafa múslimskir karlar oft verið eðlisgerðir sem hryðjuverkamenn og karlrembur (Mandaville, 2001). Á síðastliðnum árum hafa þó rannsóknir á kyngervi múslimskra karlanna, þar sem litið hefur verið á hvernig sjálfsmynd þeirra mótast út frá karlmennsku, farið að aukast til muna.

Markmið þessarar ritgerðar er að líta nánar á karlmennskuhugmyndir meðal múslimskra karlanna, þá bæði á Mið-Austurlöndum og á þverþjóðlegum vettvangi. Reynt verður að grafa dýpra í undirliggjandi þætti sem hafa áhrif á sjálfsmynd múslimskra karlanna og á hvaða hátt þeir skapa sínar karlmennskuímyndir. Ritgerðinni er skipt í fimm yfirkafla og nokkra undirkafla. Fyrsti yfirkaflinn heitir fræðilegt samhengi, en þar verður farið yfir helstu kenningarlegar nálganir sem viðkoma kyngervi og karlmennsku. Þetta verður gert til þess að skilja betur á hvaða hátt fastmótaðar hugmyndir um karlmennsku og kvenleika hafa tekið sess í samfélaginu og átt þátt í að skapa ákveðnar eðlisgerðar hugmyndir sem felast í kvenleika og karlmennsku.

Í öðrum yfirkafla verður fjallað nánar um trúarbrögð íslam og verður rýnt í helstu hugmyndafræðilegar nálganir sem tengjast íslam og bakgrunni þess. Einnig verður litið nánar á karlmennsku í samhengi við íslam og á hvaða hátt sjálfmynd múslimskra karla skarast við trúarlega þætti. Enn fremur verður litið á rótgrónar feðraveldishugmyndir sem tíðkast í mörgum Mið-Austurlöndum og á hvaða hátt karlmennska múslimskra



manna hefur mótast í sambland við heftandi og kúgandi hugmyndir af hálfu ríkisins og verður þar tekið dæmi um bæði byltinguna í Íran árið 1978 og nýlegu byltinguna í Egyptalandi árið 2011.

Í þriðja kafla verður síðan fjallað um neikvæðar orðræður (e. discourse) í vestrænum ríkjum um birtingarmyndir af hinum múslimska karlmanni en hryðjuverkaárásirnar í Bandaríkjunum þann 11. september 2001 hafa aukið mikla fordóma og andúð í garð múslimskra karla þar sem þeim er stillt upp sem hryðjuverkamönnum og karlrellum. Í síðasta yfirkaflanum verður litið á sjálfsmynd og aðlögun múslimskra karla að nýju samfélagi þar sem rýnt verður nánar í áhrif þverþjóðleika á múslimska karlmennsku og sjálfsmynd þeirra. Þá verður fyrst litið á múslima í þverþjóðlegu samhengi og hvernig bæði múslimskir innflytjendur og ungir múslimskir drengir aðlaga sjálfsmynd sína og karlmennskuímyndir út frá ólíkum menningarlegum forsendum og hefðum. Að lokum verður ritgerðin dregin saman í lokaorð.

## 2 Fræðilegt samhengi

Hér á eftir verður fjallað um fræðilegan bakgrunn ritgerðarinnar. Það er gert til þess að skilja betur hvernig sjálfsmynd karlmanna er mótuð í gegnum samfélagslegar hugmyndir um kyngervi og karlmennsku. Líkt og Coles (2009) bendir á þá búr samfélagið til og mótar kyngervi einstaklinga og hefur því ótvírætt áhrif á það hvernig einstaklingar mynda sína eigin sjálfsmynd (Coles, 2009). Umræðan um karlmenn og karlmennsku er nýleg í vestrænum samfélögum. Í öðrum heimshlutum eru femínistar, fræðimenn og ótal stofnanir ennþá að beina athygli sinni að réttindum kvenna og því lítill gaumur gefinn að karlmennsku (Gerami, 2003). Connell og Messerschmidt (2005) vilja meina að karlmennska geti falið í sér miklar kröfur til karlmanna um að uppfylla ákveðnar karlmennskuímyndir sem getur til að mynda haldið á lofti hinu langlífa kerfi feðraveldis sem felur í sér valdaarfleifð karlmanna (Connell og Messerschmidt, 2005). Það er því ekki að undra að á meðan rit og rannsóknir um karlmenn og karlmennsku fara sífellt vaxandi á Vesturlöndum, þá er þetta lítið til umræðu innan múslimska samfélaga (Gerami, 2003).

### 2.1 Kyngervi

Kyngervi (e. gender) hefur verið skilgreint sem félagslega áunnið fyrirbæri á meðan litið er á kyn (e. sex) sem líffræðilega muninn á kvenmanni og karlmanni (Moore, 1994). Þegar við skoðum hugtakið frá félagslegu, menningarlegu og sálfræðilegu sjónarhorni, fáum við betri innsýn í samskipti milli karla og kvenna og á hvaða hátt það hefur áhrif á kyngervi og sjálfsmynd einstaklinga (Mascia-Lees og Black, 2000). Í mörgum samfélögum er hugmyndin sú að kyngervi taki á sig tvær myndir, eina kvenlæga og aðra karllæga. Þær standa fyrir sitthvort kynið og eru gagnkvæmar. Kvenleiki og karlmennska geta því tekið á sig margar birtingarmyndir kyngervis (Moore, 1994). Það ber þó að nefna að sjálfögðu er breytan fyrir kyngervi margvísleg eftir menningu hvers samfélags.

Hér er vert að nefna hugmyndir Judith Butler (1990) um kyngervi sem komnar eru til í anda félagsmótunarhyggjunnar (e. social constructionism) (Butler, 1990).

Félagslegsmótunarhyggja er sú hugmynd að félagslegar stofnanir og þekking séu búin til af leikurum innan kerfisins, fremur en að þær séu uppsprettur veruleikans og komnar af náttúrunnar hendi (Butler, 1990). Með hugtakinu leikarar (e. actors) á Butler við að

mannveran í félagslegu umhverfi leikur fjölmörg hlutverk. Mannveran er því sífelld að leika hlutverk sitt í samfélaginu og er oft notast við hugtakið leikarar þegar talað er um einstaklinga í félagslegu umhverfi (Butler, 1990). Það þýðir þó ekki að kyngervi sé eitthvað sjálfgefið og líkt vélrænum gjörningi. Frekar er kyngervi gjörningar þar sem leikarar hafa litla sem enga stjórn á því sem fram fer (Butler, 1990). Kyngervi verður því vanabundinn gjörningur og í gegnum endurtekningar á kynjaðri heðgun er fólk ávallt að byggja kyngervi sitt, endurtekning er því að mestu leyti leidd áfram af félagslegum væntingum og venjum en ekki af frjálsum vilja (Butler, 1988).

Samfélagið býr til kyngervi okkar og flokkar meðlimi samfélagsins rétt eins og einstaklingar eru flokkaðir eftir aldri, þjóðerni, stétt eða stöðu (Stolcke, 1993). Með flokkun á borð við kyngervi er meðlimum samfélaga stjórnað á ákveðinn hátt þar sem ætlast er til ákveðinnar hegðunar í samræmi við kyngervi. Það er því hægt að segja að kyngervi sé félagsleg sjálfsmynd sem þarf að skoða í samhengi við hvert samfélag fyrir sig, en með kyngervi taka einstaklingar að sér félagslegar væntingar um samþykkt viðmið og gildi um kvenleika og karlmennsku og haga sér í samræmi við það (Moore, 1994). Út frá þessum forsendum er hægt að álykta að samfélagið stjórni því hvernig karlmennska og kvenleiki eru skilgreind, sem hefur áhrif á einstaklinga á óteljandi vegu allt þeirra líf. Kynþáttur, stétt og þjóðerni eru allt saman veigamiklir þættir í lífi hvers og eins en kyn og kyngervi eru sennilega það sem mestu skiptir. Kyngervi og kyn nær yfir alla samfélagshópa heims og menning þeirra er óneitanlega órjúfanlegur þáttur hversdagsleikans. Þessar tvær breytur stjórna því hvernig við sjáum heiminn og hvernig aðrir sjá okkur (Whitehead og Barrett, 2002). Líkt og Scott (1999) bendir á þá er í grunninn kyngervi skilgreint sem hinn félagslega mótaði munur á konum og körlum en um leið sú grundvallarbreyta sem tákngerir valdatengsl (Scott, 1999). Kyngervi manneskju mótar sjálfsmynd hennar og skynjun, hefur áhrif á samskipti fólks og sköpun samfélagslegra stofnana. Hún bendir einnig á að kyngervi fólks er ekki einungis viðhaldið milli kynslóða, heldur eru menningarbundnar hugmyndir um kynin sífelld endurmótaðar og jafnvel styrktar undir nýjum kringumstæðum (Scott, 1999). Í ferlinu verður til hugmyndafræði sem mótar almenn samfélagsgildi sem aftur endurspeglast í félagslegri heðgun fólks og kyngervi.

Ef við göngum út frá þeim grundvallaratriðum að kyngervi endurspegli í raun túlkun menningar er hægt að álykta að kyngervi sé breytilegt rétt eins og menningin

sjálf. Kvenleiki og karlmennska eru bundin því félagslega eða kyngervi okkar fremur en líffræðilegu kyni eins og fram hefur komið. Skilgreiningar mannfræðinga á hugtakinu menningu eru þær að menning sé mótuð af þeim einstaklingum sem mynda hvert samfélag fyrir sig (Lewellen, 2003). Á endanum er það svo menningin sem mótar einstaklinginn í bland við sögu og umhverfisaðstæður. Ef við gefum okkar þessar forsendur hlýtur að vera hægt að breyta hugmyndum samfélagsins til kyngervis, jafnvel þó að slík breyting þurfi að fara í gegnum langt og strangt ferli (Mascia-Lees og Black, 2002). Líkt og Stolcke (1993) bendir á myndi slíkt kosta gríðarlega mikla vinnu og þyrfti að vinna bug á öllum félagslegum ójöfnuði, sem enn þann dag í dag er fjarlægur draumur (Stolcke, 1993).

## 2.2 Karlmennska

Connell (2005) lagði fram nýja sýn á karlmennsku og gerði henni skil út frá valdastöðu og tengslum (Connell, 2005). Connell er sammála kenningum Judith Butler og fleiri fræðimanna um að kyngervi sé framkvæmt (e. doing gender); að kyngervi séu gerð skil með hegðun og útliti (Butler, 1990; Connell, 2005). Líkt og nefnt hefur verið áður þá heldur Butler (1990) því fram að kyngervi sé ólíkt kyni ekki líffræðilegt heldur félagsmótað. Kynin leika kyngervi sitt eftir félagslegum stöðlum líkt og leikarar leika eftir handriti (Butler, 1990). Karlmennska er ekki eitt fastmótað hugtak heldur mætti fremur tala um mismunandi ímyndir karlmennsku. Þá eru sum form karlmennsku metin hærra innan þess valdakerfis sem Connell (2005) kallar stigveldi (e. hierarchy) karlmenskunnar (Connell, 2005). Efst trónir ríkjandi karlmennska (e. hegemonic masculinity), eða ríkjandi karlmennskuhugmyndir en það eru hugmyndir sem verða til í orðræðunni um hvað þyki karlmannlegt.

Ber að nefna að hugtakið ríkjandi karlmennska á rætur sína að rekja til kenningar Anonio Gramsci um menningarleg yfirráð (e. cultural hegemony) sem fjallar um valdatengsl á milli ólíkra stétta í samfélaginu og vísar til ráðandi stéttar eða hóps í samfélaginu sem setur reglurnar og gildin fyrir allt samfélagið (Giddens og Sutton, 2013). Fæstir karlmenn tilheyra þó ríkjandi karlmennsku en flestir miða sig við hana. Ríkjandi hugmyndir geta verið breytilegar eftir menningu og tíma (Connell, 2005). Því geta karlmenn verið undirskipaðir í stigveldinu sökum kynhneigðar, kynþáttar og stétt

(Connell, 2005). Connell (2005) telur einnig að ríkjandi karlmennska öðlist styrk sinn í því að dulbúast sem eðlilegt ástand og viðheldur þannig stöðu sinni í samfélaginu, til þess að styrkja stöðu sína í þessu kerfi er lagt til að karlmenn tileinki sér ákveðin karllæg einkenni (Connell, 2005). Það ber þó að hafa í huga að ríkjandi staða karla er mun flóknara fyrirbæri en að karlmenn hafi einfaldlega hrein yferráð yfir konum og noti vald á borð við ofbeldi og hótanir. Þvert á móti heldur Connell (2005) því fram að þessum yferráðum sé einnig viðhaldið í gegnum menningu, stofnanir og aðra þætti samfélagsins (Connell, 2005). Jafnvel þó að ríkjandi karlmennska sé ekki algengasta tegund karlmennsku þá er hún þó studd af meirihluta manna þar sem þeir njóta góðs af undirgefni kvenna.

Samkvæmt Whitehead (2002) tengist karlmennska þeim eðlislægu hugmyndum um kyngervi sem er ríkjandi í samfélaginu, kyngervi er því ekki meðfætt heldur mótast fremur eftir ýmsum þáttum líkt og uppeldi, umhverfi og menntun (Whitehead, 2002). Þegar talað er um karlmennsku er því oft átt við hugmyndir fremur en eitthvað sem er ápreifanlegt, því karlmennska verður til í orðræðum eins og mörg önnur félagsleg fyrirbæri (Ingólfur Á. Jóhannesson, 2004). Það er einnig vert að nefna hugmyndir fræðimannanna Stephen Whitehead og Frank Barrett (2001) um félagslegan heim karlmennskunar (Whitehead og Barrett, 2001). Þeir tengja hugtakið við feðraveldi, og vilja meina að feðraveldi í samtímanum vísi til þess að eldri karlar ali yngri karla upp til þess að njóta valda og eru þar með að móta þá félagslega. Sögulega séð hefur hugtakið karlmennska haft breytilega merkingu á meðal fólks bæði innan félagshópa sem og á milli þeirra, enda er hér um að ræða menningarlegt fyrirbrigði en ekki náttúrulegt (Ingólfur Ásgeir Jóhannesson, 2004).

Enn fremur bendir Whitehead (2002) á að í þeim heimi sem við gætum kallað hinn „venjulega heim“, þar sem karlmenn sýna oft ofbeldisfulla, þvingandi eða kúgandi hegðun er orðræðan oft sú að slík hegðun sé karlmönnum eðlislæg sem náttúrulegt fyrirbrigði af karlmennsku (Whitehead, 2002). Samkvæmt Sleaf (1998) er slík orðræða einungis til þess fallin að ýta undir hugmyndir um karlmennsku og kvenleika (Sleaf, 1998). Með slíkum útskýringum er verið að segja að slík heðgun sé föst í eðli karlmanns og sé þess vegna óumflýjanleg í samfélagslegum raunveruleika (Sleaf, 1998). Til að mynda er eitt af grundvallarmarkmiðum femínískrar umræðu og nálgunar að gagnrýna

eða jafnvel óvirkja slíka umræðu þar sem endanlegt markmið er að stöðva þá hugmyndafræði sem ýtir undir karlaveldi í samfélaginu (Sleap, 1998).

Vitaskuld eru megináherslur ekki alltaf þær sömu á milli samfélaga og taka breytingum eftir því hvað talið er vera ríkjandi karlmennska. Það sem feðraveldin eiga þó öll sameiginlegt er að aðstæður eru þannig að karlmenn eru ráðandi kynið í samfélaginu. Ekki nóg með það, heldur er ákveðinn hópur karlmanna hafinn yfir aðra karlmenn svo sem eldri, yngri og veikburðari menn (Cleaver, 2002). Sjáum við slíkt þegar kemur að kynþætti og stéttaskiptingu. Líkt og Cleaver (2002) bendir á er mikilvægt að skoða stétt, kynþátt og aldur til að öðlast skilning á því hvernig lífi karla og kvenna sé háttað og hvernig þau tengjast (Cleaver, 2002). Það þarf því ekki að leita lengi til að taka eftir ákveðnum gildum í samfélagi okkar og til að sjá að kynhlutverk viðhalda ákveðnu jafnvægi í samfélaginu. Þetta stuðlar að ójöfnuði milli kynjanna og viðheldur karlaveldinu með misskiptingu auðs, takmarkar eða auðveldar ákvarðanir um lífsstíl og það sem skiptir sennilega mestu máli; viðheldur uppbyggingu og mótun tungumálsins (Sleap, 1998). Með því að tala um kynin sem sitthvora eininguna ýtum við undir og viðhöldum tvíhyggju hugmyndum og styrkjum okkar skilning á raunveruleikanum og þeim stað sem okkur er gefið að skilgreina okkur innan (Whitehead, 2002). Archetti (1999) bendir á að mismunandi ímyndir og tegundir af hegðun sem má rekja til karlmennsku eru ekki alltaf þær sömu, þær gætu til dæmis verið í mótsögn við hvor aðra og/eða óljósar (Archetti, 1999). Að því gefnu er mikilvægt að skoða og reyna að fanga margbreytileikann sem býr að baki karlmennsku og nota hann til að styrkja þá skoðun að ekki sé hægt að túlka karlmennsku sem eitthvað ákveðið alheimsfyrirbæri. Ekki er hægt að neita því að einhvers konar ríkjandi karlmennskuímyndir séu til, sem skilgreina hvernig eigi að vera „alvöru“ karlmaður. Hins vegar er ekki hægt að segja að einungis sé ein leið til þess að verða að alvöru karlmanni.

### 3 Íslam

Hægt er að segja að íslam sé jafn fjölbreytilegt fyrirbæri og þeir sem iðka trúna, en múslimar tilheyra mörgum og fjölbreytilegum menningarsamfélögum um víða veröld (Mandaville, 2001). Íslam er arabískt orð og þýðir uppgjöf, undirgefni, einkum gagnvart Guði allsherjar sem á arabísku nefnist Allah (Morris, 2006). Sá sem er undirgefinn Allah og játast kenningum og siðum íslam nefnist múslimi. Múslimar eru næstfjölmennasti trúflokkur veraldar, eða 1,57 milljarðar árið 2009 og koma á eftir kristnum mönnum sem teljast vera 2,3 milljarðar (Denny, 2011). Íslam er í raun og veru hugmyndakerfi, forskrift athafna, lagakerfi, rammi um daglegt líf, almenn orðræða og félagsleg smíð með rætur í tiltekinni menningu (Mandaville, 2001). Mannfræðingar hafa oft á tíðum reynt að skilgreina íslam og hvernig skal nálgast og rannsaka þau trúarbrögð. Það sem margir mannfræðingar áttuðu sig á seinna meir er sú nauðsyn að gera rannsóknir á múslimum fremur en íslam sem ákveðnu hugmyndakerfi (Morris, 2006). Margbreytileiki hugmynda og athafna múslima er mjög mikill, það er engin trúarleg/hugmyndafræðileg miðstýring og er íslam því mjög þverþjóðleg trúarbrögð og menningarlegur margbreytileiki múslima er mikill.

#### 3.1 Trúarbrögð íslam

Trúarbrögð eru félagsleg og menningarleg kerfi og mótast í samskipti við ofurmennskar verur (Morris, 2006). Íslam er talið vera „stór trúarbrögð“ líkt og kristni vegna þess að það byggist á ritmáli, ritningu og opinberun. Asad (2003) bendir á að íslam er hvorki sérstakt félagslegt form né margleitt safn átrúnaðar, hluta eða siðferðis, íslam er hefð (Asad, 2003). Með þessu á hann við að ákveðin atferli eða athöfn er íslömsk vegna þess að hún er heimiluð af sérstakri orðræðu hefð innan íslam. Þess vegna er íslamskur „réttrúnaður“ (e. orthodoxy) háður ýmsum valdahlutföllum hverju sinni, það er hverjir móta orðræðuna. Samkvæmt Morris (2006) þá hefur verið tilhneiging til að ýkja þátt trúarbragða í lífi fólks eins og allt sem fólk gerir í samfélagi sínu og menningu sé háð trúnni og hún gegnumsíri allar athafnir fólks (Morris, 2006). Með þessu er trúarbrögðum jafnað við menningu og því haldið fram að íslam skilyrði allar hugsanir og athafnir fólks. Þó svo að trúin skipti máli hjá mörgum, eru allskyns aðrir þættir sem hafa áhrif á líf og starf fólks.

Íslam rekur upphaf sitt í opinberanir spámansins Múhameð (570-632) í Mekka á Arabíuskaganum (Marranci, 2008). Mikilvægt er að hafa á hreinu að múslimar tilbiðja Guð en ekki Múhameð. Múhameð var boðberi Guðs en ekki staðgengill hans (Morris, 2006). Þó svo að gyðingadómur, kristni og ýmis fjölgyðistrúarbrögð væru á svæðinu, varð íslam strax skilyrðislaus eingyðistrú og taldi Múhameð sig vera síðasta spámann þessa Guðs. Dómsdagur er einnig miðlægt hugtak í íslam og ætlast er til að múslimar hagi lífi sínu þannig að þeir lendi á réttum stað eftir þetta líf. Íslam var einnig uppreisn gegn ættbálkaveldi og félagslegum ójöfnuði og samkvæmt Marranci (2008) er tilurð íslam ein áhrifamesta samfélagsbylting sögunnar (Marranci, 2008). Sem andspyrna gegn ættbálkaveldi svæðisins boðaði Múhameð algildar hugmyndir, sem áttu að höfða til allra manna. Staðbundin fjölgyðistrú breyttist í þverþjóðleg hugmynda- og lagakerfi sem var hafið yfir ættbálka, kynþætti og þjóðir. Valdahópur Mekka reyndu að kæfa þessa byltingu, sem ógnaði stöðu þeirra og valdi og má segja að borgarastyrjöld hafi geisað um tíma áður en íslam varð ofaná (Morris, 2006). Árið 622 (upphaf tímatafs múslima) flúði Múhameð til Medína og stofnaði vísi að múslimsku ríki með nýjum lögum, byggðum á forskrift sem kallast *sharia* sem eru ekki lög, heldur viðmið sem lög (*fiqh*) eru byggð á. Samkvæmt Morris (2006) þá hafði íslam breiðst um alla Norður Afríku, Spán og Miðausturlönd og alla leið til Kína (Morris, 2006). Ein ástæða fyrir skjótri útbreiðslu íslam er talin vera einfaldleiki íslam, hugmyndalega og í verki. Það eru engir prestar eða páfar, engin trúarleg yfirstétt sem segir hvernig hinir trúuðu eiga að haga sér, samband manns og Guðs er beint og milliliðalaust (Marranci, 2008).

Rannsóknir hafa beinst mikið að ritningu íslam sem nefnist Kóraninn sem inniheldur leiðbeiningar um það hvernig eigi að lifa lífinu. Kóraninn er múslimum leiðsögn í daglegu lífi og athöfnum á borð við mataræði, skilnað, erfðastétt, refsingar við ólöglegum athæfum ásamt fleiru (Ramadan, 2004). Í Kóraninum kemur einnig fram jafn réttur hjóna til að gera kröfur hvort til annars um skyldur sínar. Farið er inn á þætti líkt og að konan eigi að njóta verndar og umsjá eiginmanns þar sem hann sé líkamlega sterkari (Davidson, 2003). Það er því álitid sem svo að eiginmaðurinn sé leiðtogi fjölskyldunnar samkvæmt íslam en samt sem áður leggur Kóraninn ríka áherslu á að ákvarðanir sem varða fjölskylduna séu ræddar og framkvæmdar með samþykki beggja (Davidson, 2003). Samkvæmt Kóraninum er jafn mikilvægt að vera góður við foreldra sína og að dýrka Guð. Enn fremur, samkvæmt lögmafum íslam, eru umráð kvenna yfir



öllum eignum sínum tryggð, peningum eða fasteignum (Mandaville, 2001). Hvort þær eru einhleypar eða gíftar hefur engin áhrif þar á (Davidson, 2003). Karlönnum ber því skylda til þess að sjá fyrir konum sínum, fjölskyldu og jafnvel ættingjum og hefur auður eiginkonunnar, ef hann er fyrir hendi, engin áhrif á þessar skyldur hans og er því ætlast til að hann sé fyrirvinna (e. breadwinner) fjölskyldunnar (Davidson, 2003). Það ber þó að nefna að Bowen (2004) bendir á að það séu margvíslegar túlkanir á Kóranunum og ólíkar samfélags- og menningarlegar áherslur (Bowen, 2004). Hann segir að rannsóknir hafi beinst of mikið að ritningunni en ekki staðbundnu atferli ólíkra samfélaga múslima. Kóraninn er bæði andleg og veraldleg ritning og þar er meðal annars að finna hugmyndir um skipan samfélagsins og lagalega hegðun fólks sem og um upphaf og endi alheimins. Samkvæmt Marranci (2008) er mikil áhersla á jafnræði í íslam, að allir séu jafnir fyrir Guði og lögum (Marranci, 2008).

### **3.2 Feðraveldi í Mið-Austurlöndum**

Líkt og nefnt hefur verið áður hafa rannsóknir karlmennsku meðal gagnkynhneigðra múslimskra karlmanna verið furðu sjaldgæfar en hefur athygli fræðimanna á mállefnum kynjanna meðal múslima að mestu beinst að kyngervi kvenna (Gerami, 2003). Það hafa því ekki verið gerðar margar rannsóknir á því hvernig múslimskir karlmenn á Mið-Austurlöndum viðhaldi valdi sínu í gegnum feðraveldið. Nilan o.fl. (2007) benda á að rannsóknir á karlmennsku þar sem litið er á tengsl trúarbragða og þjóðernis hafa verið ábótavant (Nilan o.fl., 2007). Nýlega hefur til að mynda orðið aukning á bókstafstrú (e. fundamentalism) sem fylgir sterkum feðraveldishugmyndum, sem eru mest áberandi í Súdan, Alsír, Eygptalandi og Afganistan (Nilan o.fl., 2007). Salih segir (2004) að þessu feðraveldi sé oft viðhaldið á fölskum forsendum trúarinnar þar sem farið er jafn langt og að vitna rangt í orð Kóransins (Salih, 2004). Enn fremur bendir Gerami (2003) að með því að rannsaka karlmennsku í múslimskum samfélögum sé hægt að útskýra nánar hvað býr að baki bókstafstrú (e. fundamentalism) í Mið-Austurlöndum og fá betri innsýn í strangar feðraveldishugmyndir sem þar ríkja (Gerami, 2003). Líkt og Hassan (2009) segir, þá er samfella á milli nýlendustefnu, kynþáttahyggju og feðraveldis sem hefur áhrif á karlmennskuhugmyndir meðal múslimskra karlmanna (Hassan, 2009). Hún segir að til staðar séu framandgerðar hugmyndir á Vesturlöndum oft í anda þróunarhyggjunnar þar

sem litið er á karlmenn í Mið-Austurlöndum sem hina vanþróðu „villimenn“ (e. savages). Hassan (2009) heldur því fram að þá sé ekki hægt að gleyma að bókstafstrú (e. fundamentalism) sé í raun ákveðið andóf gegn bælandi hugmyndafræði og stefnum fyrrum nýlenduveldana (Hassan, 2009). Í ljósi þess væri fáfræði að líta á kyngervi út frá þröngri textagreiningu sem yfirlítur áhrif fyrrum nýlenduveldanna á efnahagslegum, menningarlegum, og pólitískum forsendum um ríkjandi karlmennsku í Mið-Austurlöndum (Hassan, 2009). Í samhengi við þessar hugmyndir er vert að skoða rannsóknir Junaid Rana (2007) sem fjalla um hugtakið kynþáttahyggja í tengslum við sjálfsmynd múslima (Rana, 2007). Hann segir menningarhugtakið miðlægt í notkun kynþáttahugtakins og að trúarbrögð hafi verið hluti af þeirri hugmyndafræði sem liggur að baki kynþáttahyggjunnar þar sem „frumstæð“ trúarbrögð voru talin bera vott um „vanþróað“ menningarstig fjarlæggra samfélaga, sem nýlenduveldin voru að leggja undir sig á sínum tíma. Nýlenduveldin notuðu því kynþáttahugtakið sem réttmæting kúgunar, rányrkju og ofbeldis (Rana, 2007)

Þó að sé talið að aðeins 20% múslima dvelji í Mið-Austurlöndum er mikilvægt að líta nánar á ríkjandi karlmennskuhugmyndir innan þessara ríkja, þar sem feðraveldishugmyndir eru mjög rótgrónar í samfélagslega mynstrinu (CIA, 2015; Salih, 2004). Karlmennska í Mið-Austurlöndum er að mestu leyti sviðsvett og metin af öðrum mönnum. Kjarninn í karlmennskuhugmyndum í Mið-Austurlöndum er ákveðin samkeppni milli karlanna til þess að sanna sig fyrir hver öðrum og í klassísku feðraveldishugmyndum í Mið-Austurlöndum þá er það eldri meðlimur sem stýrir og ber ábyrgð á öllum meðlimum fjölskyldunnar (Hafez, 2012). Heiður, álit og vald hans eiga því allt rætur í getu hans til þess að sjá fyrir, stjórna og tryggja hlýðni allra meðlima fjölskyldu hans (Hafez, 2012). Til að mynda í Egyptalandi, þá felast feðraveldishugmyndir í ákveðnu valdi karla yfir konum sem er í fyrsta lagi lært atferli í samskiptum kynjanna innan fjölskyldunnar, þar sem það að verða faðir og eiginmaður gefur karlmönnum ákveðið vald. Í öðru lagi í samskiptum innan hjónabands, fjölskyldu og í öðrum mannlegum samskiptum og í þriðja lagi í hugmyndafræðilegum yfirráðum karlsins á lagalegum, efnahagslegum, stjórnálalegum og trúarlegum grundvelli (Hafez, 2012).

Líkt og margir femínistar í þriðja heims löndum hafa bent á, þá er einfaldlega ekki til slíkt orðalag í arabíska tungumálinu sem jafngildir kyn eða kyngervi (Gerami, 2003). Þetta getur því reynst erfitt þegar litið er á hugtakið karlmennska sem ákveðið

greiningartæki í slíkum samfélagum þar sem karlmennska er talið „normið“ og er talin grundvöllur samfélagsgerðarinnar og er því tekið sem sjálfstöðum hlut (Gerami, 2003). Staðreyndin er sú að margir múslimskir karlmenn í Mið-Austurlöndum þjást vegna stéttar, þjóðernis og annarra félagslegra þátta. Það er því byrjunarstef að líta framhjá þeim hugmyndum að karlmennska sé „normið“. Einnig þarf að líta nánar á þær ríkjandi karlmenskuhugmyndir sem eru til staðar og þau áhrif sem þær hafa á daglegt líf og sjálfsmynd múslimskra karla í Mið-Austurlöndum (Gerami, 2003).

Gerami (2003) fjallar um áhrif írönsku byltingarinnar á karlmenskuhugmyndir innan Íran (Gerami, 2003). Íranska byltingin, sem var síðar þekkt sem hin íslamska bylting, hófst árið 1978 þar sem mótmælagöngur hófust gegn íranska keisaranum (e. shah) sem endaði með því að keisarinn flúði landið og ný ríkisstjórn var mynduð í apríl 1979 (Jahangir, 1991). Að lokum voru þjóðatkvæðisgreiðslur haldnar og varð Íran opinberlega þekkt sem hið íslamska lýðveldi (Jahangir, 1991). Hún segir að í kjölfar byltingarinnar hafi þrjár staðalmyndir af karlmennsku verið í forgrunni; fyrsta lagi píslarvotturinn (e. martyr) sem var álitinn hugrakkur og saklaus, í öðru lagi múlla (e. mullah) sem er íslamskur fræðari í helgum lögum Kóransins og er talinn handan þessa heims og guðsrækin og í þriðja lagi „venjulegir menn“ sem eru taldir kynferðislegir að eðlisfari og þurfa því að hlýða lögum Kóransins til þess að halda aftur af kynferðislöngunum sínum (Gerami, 2003). Múlla urðu leiðtogar byltingar, píslarvottarnir sálin og nutu karlmennirnir góðs af henni (Gerami, 2003).

Gerami (2003) fjallar nánar um píslarvottana (e. martyr) sem oftast voru/eru ungir drengir en orðið er arabískt yfir að sjá eða vitna sem vísar til einstaklings sem sér sannleikann. Það er oft litið á píslarvotta í samhengi við hið heilaga stríð (e. jihad) sem þýðir að berjast fyrir og sýna viðleitni (Gerami, 2003). Píslarvottarnir urðu því ákveðið tákngervi fyrir karlmennsku meðal ungra drengja í írönsku byltingunni og var vísað til þess að þeir voru ungir, ókvæntir, skírlífir en á sama tíma óttalausir og sterkir. Þessi fegraða mynd af hinum hreinlífa og saklausa píslarvotti rak marga menn til þess að gerast sjálfboðaliðar og fundu fjölskyldur einnig fyrir ákveðinni virðingu og stöðu í því að eiga son sem var píslarvottur, ekki einungis fyrir hönd byltingarinnar heldur fyrir íslam (Gerami, 2003). Hugmyndin var sú að þegar að sonur gerðist píslarvottur þá ætti að óska fjölskyldu hans til hamingju, ekki samhryggjast, það var tilefni til hátíðarhalda, ekki til sorgar. Það virðist sem byltingin og íslam þyrfti blóð þessara ungu skírlífu drengja til

Þess að þrífast og var ímyndin oft sýnd á veggspjöldum eða listaverkum í Íran (Gerami, 2003).

Er hér vert að nefna að fjórum áratugum síðar hófst byltingin í Egyptalandi 25. janúar 2011, þar sem útbreidd mótmæli hófust gegn ríkisstjórn Mubarak. Þann 11. febrúar 2012, sagði Mubarak að lokum af sér og flúði Kaíró, þar sem egyptski herinn tók við völdum. Hinn 24. júní 2012 var Mohamed Morsi kosinn forseti Egyptalands (Hafez, 2012). Líkt og Hafez (2012) bendir á þá voru ungir drengir og karlmenn almennt skotmark handahófskennds ofbeldis, pyntinga og niðurlægingu af hálfu ríkisins fyrir byltinguna (Hafez, 2012). Undir auknum kostnaði við að búa, skorti á atvinnutækifærum og undir þvingandi orðræðum af hálfu ríkisins voru margir karlmenn ekki lengur færir um að styðja fjárhagslega við bak fjölskyldu sinnar (Hafez, 2012). Það er því ekki tilviljun að ungmenni í Egyptalandi tendruðu neista byltingarinnar þar sem afnám (e. dismantling) goðsagnarinnar um hinn velviljaða og almáttuga föður sem leiðtoga ríkisins reyndist þýðingarmikil (Hafez, 2012). Enn fremur, líkt og Hafez (2012) bendir á, þá höfðu karlmenn sem voru jaðarsettir, líkt og ungir egyptskir menn fyrir byltinguna minnsta aðgang að hagnaði feðraveldisins og voru því oft staðsettir neðarlega í stigveldi ríkjandi karlmennskunnar (Hafez, 2012). Ef farið er eftir rökum Connell (2005) þá varð aðgreining þeirra frá konum ennþá meiri sem varð til þess að konur urðu léttilega skotmörk eða fórnarlömb af hálfu karlanna, sem ákveðin leið til þess að bæta fyrir þann litla hagnað sem feðraveldið skilaði af sér (Connell, 2005).

Líkt og nefnt hefur verið áður, þá eru rótgrónar hugmyndir um feðraveldi sterkar á Mið-Austurlöndum. Þó að karlmenn njóti vissulega góðs af þessu feðraveldi ríkja þó ákveðnar skyldur á herðum karlanna, meðal annars að sjá fyrir fjölskyldunni og vernda heiður hennar. Enn fremur báru þessi aukin réttindi karlanna á hendur feðraveldisins ákveðinn kostnað á kröfu stjórnvalda, karlmenn báru þunga byrði af efnahagslegum erfiðleikum og hárrí verðbólgu og stóðu frammi fyrir afskiptasemi ríkisins þar sem hollusta þeirra til þess að framfylgja íslömskum lögum var grannskoðuð (Gerami, 2003). Allt frá klæðnaði þeirra, framkomu og hvort að þeir tækju þátt í eftirmiðdagsbænastundum, þá var hegðun þeirra og framkoma ekki talin marktæk (Gerami, 2003). Samkvæmt Gerami (2003) þá eru margir foreldrar í Íran fljótir að benda á hversu erfitt það er að ala drengi upp samanborið við stelpur. Jafnvel foreldrar sem tileinka sér jafna menntun hjá sonum sínum og dætrum, viðurkenna að ef allt

annað bregst, þá getur stúlkan alltaf gifst og orðið eiginkona, á meðan að strákar geta ekki tekið því að verða eiginmaður sem sjálfsgöðum hlut (Gerami, 2003). Ef að drengirnir lifa af troðfulla skóla, aukin áhrif fíkniefna og áreiti stjórnvalda þá þurfa þeir að takast á við það erfiða verkefni að taka inngöngupróf í háskóla (Gerami, 2003). Það virðist þó vera ákveðið ósamræmi í íslömskum karlmennskuhugmyndum í Mið-Austurlöndum (Gerami, 2003). Þær byltingar sem hafa átt sér stað þar á undanförunum árum eru kannski merki um það að ungir drengir, kvenmenn og minnihlutahópar eru nú opinberlega farnir að ögra rótgrónum feðraveldishugmyndum og ríkjandi karlmennsku sem er til staðar þar sem aðeins þeir í forréttindastöðu njóta góðs. Sú kúgandi hugmyndafræði sem er til staðar í mörgum Mið-Austurlöndum, sem er oft viðhaldið í gegnum íslam, hefur því skilið eftir mikla spennu milli ríkisvalds og þegna.

## 4 Ólíkir menningarheimar: Ímynd múslimskra karla á Vesturlöndum

Í Evrópu hefur íslam fengið talsverða athygli en umræðan er sjaldan á jákvæðum nótum. Eins og hefur þegar verið nefnt er hegðun fárra gjarnan alhæfð yfir á alla múslima. Hugmyndin um orðræðu felur í raun í sér samruna þekkingar og valds. Orðræða er flókin miðlun athafna og orða en um er að ræða kerfi þekkingar sem myndast í gegnum tungumálið og öðlast viðurkenningu samfélagsins sem heildar, eða í það minnsta ráðandi valdaafli innan þess (Bourdieu, 1977). Orðræða skilyrðir einnig þekkingu, sem birtist í því að við hugsum ekki venjulega út fyrir þá orðræðu sem við erum vön. Það getur hamlað þekkingarleit og viðurkenningu nýrrar þekkingar, ekki síst ef hún er róttæk og ólík því sem við eigum að venjast (Bourdieu, 1977). Fjölmiðlar gegna mikilvægu hlutverki í því að viðhalda orðræðu innan samfélaga en líkt og Kai Hafez (2000) nefnir er í vestrænum fjölmiðlum dregin upp mynd af íslam sem trúarbragði sem er í heild öfga- og ofbeldisfull, kvennakúgandi og siður sem gengur gegn vestrænum hugmyndum um lýðræði, mannréttindi og frelsi (Hafez, 2000). Í vestrænum samfélögum eru ákveðnar staðalmyndir um karlmennsku sem eru búnar til í gegnum slíka orðræðu, sem hægt er að finna í fjölmiðlum, trúarbrögðum og sem er viðhaldið af ríkisvaldinu.

### 4.1 Orðræða

Michel Foucault (1997) bendir á að mikilvægt sé að skoða tungumálið og orðræðu (e. discourses) því á þann veg getur fólk endurspeglað sjálft sig (Foucault, 1997). Í orðræðunni felst ákveðin þekking sem endurspeglar vald í samfélaginu (Mascia-Lees og Black, 2000). Foucault vildi því meina að vald sem fyrirbæri væri erfitt að meðhöndla, enda sé þetta lúmskt afl (Foucault, 1997). Vald er því samofið öllum mannlegum samskiptum meðal annars hegðun sem nútímastofnanir hafa tileinkað sér í gegnum eftirlit, aga og stjórnun (Lewellen, 2003). Í gegnum valdhafana sem Foucault talar um sé hugmyndum og hegðun fólks stýrt (Lewellen, 2003). Valdhafarnir mynda hugarheim í gegnum orðræðu sem einstaklingar líta á sem heilagan sannleika sem þeir fá ekki breytt, en hins vegar geta einstaklingar fundið merkingu og skapað sér sjálfsmynd innan síns veruleika með því að innræta þau gildi sem orðræðan í hverju samfélagi fyrir sig stjórnar (Mascia-Lees og Black, 2000).

Orðræða gegnir því miklu hlutverki í félagslegri mótun einstaklings og hugmyndir þess um hvað teljist falla undir normið og hvað ekki (Mascia-Lees og Black, 2000). Öll samfélög hafa sín gildi og ódyggðir sem færast á milli kynslóða í gegnum mismunandi orðræður. Í stað þess að fara eftir og hlíta ósýnilegum orðræðum samfélagsins að þá er fólki refsað (Lewellen, 2003). Það er hægt að álykta að sú neikvæða orðræða sem hefur skapast í vestrænum fjölmiðlum í garð múslímskra karlmannna hafi að öllu leyti haft áhrif á sjálfsmynd þeirra (Kendall og Tannen, 2001). Hér er vert að nefna að fjölmiðlar hafa stundum verið nefndir fjórða valdið vegna þess hversu stórt hlutverk þeir spila í því að viðhalda og búa til menningarleg gildi og hugmyndir (Kristín Loftsdóttir og Helga Björnsdóttir, 2005).

Ákveðin orðræða hefur einnig átt þátt í að ýta undir ríkjandi karlmennsku og staðalmyndir af hinum múslímska karlmanni. Orðræður geta verið bæði þvingandi og áhrifavaldandi þegar kemur að hugmyndum um kyngervin og líkt og Foucault (1997) bendir á jafnvel valdbeitandi (Foucault, 1997). Hér skiptir málfar og tungumál máli sem geta þróast opinberlega og geta því haft áhrif á mótun okkar og hugmyndir. Tjáskipti þurfa ekki endilega að vera munnleg en þau geta einnig verið ósýnileg og þögl í orðræðum. Það sama gildir því um málfar/tungumál og kyngervi, það er að segja þetta er lært en ekki meðfætt (Eckert og McConnell-Ginet, 2003).

Þegar orð, hugtök eða athafnir eru síendurtekin í orðræðunni er talað um þau sem þrástef (e. discursive theme) (Ingólfur Ásgeir Jóhannesson, 2006). Þrástefin verða til í hugmyndafræðilegum átökum og mynda ákveðin mynstur í orðræðunni. Þá er talað um pólitísk og söguleg löggildarlögmál (e. legitimating principles) (Ingólfur Ásgeir Jóhannesson, 2006). Lögmálin eru ekki algild en í þeim felast ákveðnar reglur, beinar og óbeinar, sem gilda um það sem er samþykkt (eða ekki) í orðræðunni. Þegar orðræðan beygir sig í ákveðna farvegi eftir því sem er viðurkennt eða minna viðurkennt er talað um sterkari eða veikari lögmál orðræðunnar (Foucault, 1997). Í löggildarferlinu verða til viðmið (e. norm) sem við, sem tökum þátt í orðræðum, tökum þátt í að skapa. Líkt og annað í menningunni er þekking félagslega mótuð og miðuð í orðræðunni (Ingólfur Ásgeir Jóhannesson, 2006). Þekkingin sjálf er sköpun sem skilgreinir, styrkir eða veikir viss félagssvið eða rými. Þeir sem fara með umboð viðkomandi sviðs, með beinni eða óbeinni þátttöku, eru jafnframt þeir sömu og sjá um sköpunina (Foucault, 1997). Sköpun og miðlun þekkingar verður til við mismunandi aðstæður og í miðluninni sjálfri takast á

ólík sjónarmið. Þau sjónarmið sem verða ofan á hljóta meira vægi og mynda grundvöll viðmiða. Þekkingargrunnurinn liggur þannig til grundvallar félagslegum valdatengslum (Foucault, 1997).

## 4.2 Áhrif fjölmiðla

Hvað viðkemur múslimum hafa fjölmiðlar á Vesturlöndum verið áhrifamiklir í ímyndasköpun og hafa ítrekað sett fram hugmyndir um múslima sem einsleitan hóp framandi öfgamanna (Khiabany og Williamson, 2008). Enn fremur hafa fjölmiðlar iðulega undirstrikað þá hugmyndafræði að múslimar og íslam samræmist ekki hefðum og hagsmunum Vesturlanda (Khiabany og Williamson, 2008). Fjölmiðlar eru nátengdir yfirvöldum og eru það afl sem einna mest skapar og viðheldur ríkjandi orðræðu í samfélaginu. Hvort sem þær myndir sem okkur eru birtar af heiminum eru réttar eða rangar, hvort þær sýni góða heildarmynd eða einungis brotabrot, þá hafa þær mikil áhrif á þær hugmyndir sem almenningur hefur af heiminum (Hafez, 2000).

Líkt og nefnt hefur verið áður, þá er sterk tilhneiging í vestrænum fjölmiðlum að varpa upp mynd af íslam sem ofstækisfullri og ofbeldishneigðri trú. Ýktar myndir eru settar fram af einhverju framandi, einhverju sem „við“ tengjum ekki við og getur jafnvel vakið upp ugg (Shadid og van Koningsvel, 2002). Myndir á borð við dökka, reiða, skeggjaða karlmenn íklædda fatnaði sem ekki er kunnuglegur, hrópandi slagorð sem eru óskiljanleg eða ógnandi, eru algeng sjón í fjölmiðlum (Magnús Þorkell Bernharðsson, 2008). Það mætti því að segja að í vestrænum fjölmiðlum liggja að hluta til skýring og ástæða hinna neikvæðu staðalmynda sem ríkir í garð múslimskra karlmanna þar sem ítrekað er fjallað um múslima líkt og þeir séu allir hryðjuverkamenn og að múslimar séu einhvers konar ógn við hinn vestræna heim (Halliday, 2003).

Enn fremur, líkt og Þorgerður Einarsdóttir (2010) bendir á, þá fylgja oft orðræðum þjóðernishugmyndir almennt með karla sem gerendur þjóða en konur sem táknmyndir þeirra (Þorgerður Einarsdóttir, 2010). Hafa þær hugmyndir meðal Vesturlandabúa um hina múslimsku konu sem varnarlaus og kúgaða oft verið notaðar sem ákveðin réttlætning af hálfu ríkisvaldsins en er vert að nefna að hryðjuverkaárásirnar á tvíburaturnana í New York, 11. september 2001, hafa haft mikinn þátt í því að styrkja hina neikvæðu ímynd múslima í heiminum (Bunzl, 2005). Árásum sem beindust



sérstaklega gegn múslimum fjölgaði mjög í kjölfar hryðjuverkaárásanna (Bunzl, 2005). Hryðjuverkuárásirnar leiddu það af sér að bandarísk yfirvöld fóru í stríð gegn hryðjuverkum (e. war on terror) og réðust inn í Afganistan og Írak ásamt herafli annarra þjóða (Bunzl, 2005). Fréttaflutningur og umræða um átökin ýttu undir þeirri neikvæðu staðalmynd um múslima og má því til að mynda skoða ræður Lauru Bush þar sem hún réttlætir innrásina í Afganistan með þeim orðum að verið væri að frelsa múslimskar konur gegn hinum kúgandi múslimska manni (Abu-Lughod, 2002). Í orðum Lauru Bush birtist því enn og aftur ein af best þekktu staðalmyndum um íslam, múslima eða araba: kúgaðar konur og múslimskir karlar sem kúgarar.

Katherine Pratt Ewing (2008) hefur einnig skoðað birtingarmyndir tyrkneskra múslima í þýskum fjölmiðlum þar sem karlmenn eru dregnir upp sem ofbeldisfullir og afturhaldssamir og þjóðverðar sýndir sem mannúðlegir og miskunnsamir (Pratt Ewing, 2008). Sérstaklega þegar þeir „þjarga“ ungum múslimskum stúlkum af tyrkneskum uppruna undan ofbeldi karlmanna í fjölskyldunni og alræðisvaldi. Til að mynda hefur þýska ríkið margsinnis fjármagnað gerð slíkra kvikmynda, þar sem þær birtingarmyndir sem nefndar voru að ofan eru í forgrunni (Pratt Ewing, 2008). Í stað þess að gera grein fyrir og nýta sér fjölbreytileikann innan hópsins til umfjöllunar, hafa fjölmiðlar annaðhvort fjallað um alla múslima í heiminum sem eina einsleita heild eða skipt múslimum í tvo hópa þar sem andstæður líkt og „öfgamaður/hófsamur“ og „aðskilnaðarsinni/samlagaður“ birtast ítrekað (Macdonald, 2011).

Þar sem fréttaflutningur og umræða um íslam, múslima eða araba er oft á tíðum af neikvæðum toga hefur því verið haldið fram að það sé vegna svokallaðrar íslamfóbíu (e. islamphobia) á Vesturlöndum en neikvæð umræða um hópinn getur leitt til slíkra viðhorfa (Sheridan, 2006). Fyrst er vitað um enska orðið íslamfóbía á Vesturlöndum en merking orðins er ótti eða hatur við íslam sem leiðir til ótta eða fordóma gagnvart múslimum (Sheridan, 2006). Fjölmiðlar hafa því átt þátt í því að ýta undir hugtakið líkt og nefnt var hér að ofan, bæði vald til að skapa og stýra ríkjandi orðræðu í samfélaginu og vald til að ákveða af hverju við fáum fréttir. Durrenberger og Erem (2010) benda á að skoða eigi slíkan fréttaflutning sem orsök en ekki eingöngu afleiðingu (Durrenberger og Erem, 2010). Með orsök er átt við að þeir sem eiga þátt í að ýta undir slíkan fréttaflutning skrifa ávallt inn í vissar orðræður og eiga þar með þátt í að viðhalda þeim. Því fleiri greinar sem eru skrifaðar og birtar um visst málefni, þeim mun meiri verður

áhugi almennings og þar með hvetja slíkar greinar til enn meiri umfjöllunar (Mccombs, 2004). Múslimskir karlmenn geta orðið fyrir bæði beinum og óbeinum áhrifum slíkra greina um íslam. Beinu áhrifin felast meðal annars í því að einstaklingurinn sjálfur les greinarnar sem oftast en ekki eru fullar af hatursáróðri í garð múslima. Óbeinu áhrifin felast frekar í því, hvernig fréttáflutningurinn hefur áhrif á samfélagið í heild, styrkir þjóðhverfa orðræðu sem málur múslima sem óvin og ýtir þannig enn frekar undir jaðarsetningu múslima í vestrænum samfélögum. Hægt er því að segja að um eins konar illrjúfanlegan vítahring sé að ræða en Ian Almond (2007) segir helstu leiðina út úr slíkum ímyndum um „hina“ sé sjálfsgagnrýni (Almond, 2007). Sjálfsgagnrýni getur hins vegar oft á tíðum verið óþægileg og miklu auðveldara getur verið að styrkja enn frekar aðgreiningu hinna frá okkur, því það styrkir sjálfsmýnd okkar (Almond, 2007). Það er staðreynd að jafnvel þótt að einungis lítill hluti múslima séu öfga- og hryðjaverkuhópar fá þeir einkar miklar fjölmiðlaumfjöllun sem kemur slæmu óorði á múslima almennt. Þetta hefur leitt til rangar alhæfingar um múslima í Mið-Austurlöndum og jaðarstöðu múslima innan Evrópu. Má því álykta að þekkingarsköpun um íslam sé grundvallaratriði til þess að koma í veg fyrir eins gífurlega neikvæða umfjöllun sem hefur átt sér stað.

## 5 Sjálfsmynd og aðlögun múslimskra karlmannna að nýju samfélagi

Iðulega hefur verið gengið út frá þeim forsendum að múslimar séu einsleitur hópur sem talar einni röddu. Innan Evrópu eru múslimar mjög fjölbreyttur hópur einstaklinga af ólíkum uppruna, með margvíslegar pólitískar og heimspekilegar skoðanir (Mandaville, 2001). Þegar kemur að því að líta á karlmennsku og múslimska karlmenn í þverþjóðlegu samhengi verður að varast einföldun, en líkt og hefur verið nefnt áður hafa margir Vesturlandabúar tilhneigingu til þess að setja alla múslima undir sama hatt. Múslimskum innflytjendum hefur fjölgað í vestrænum ríkjum og er athugavert að líta á það hvernig sjálfsmynd þessara karlmannna skarast við hið nýja samfélag (Mandaville, 2001). Ef við göngum út frá þeim forsendum að karlmennska sé samfélagslega smíðuð, þar sem karlmennska er lært atferli með því að fylgja ákveðnum samfélagslegum viðmiðum, þá er hægt að líta svo á að margir múlimskir karlmenn noti trúna sem ákveðna leiðsögn í daglegu lífi. Múslimar staðhæfa því að Kóraninn sé bókstaflega orð guðs, og geta því veitt ákveðin viðmið og gildi sem múslimar lúta eftir í nýjum samfélögum.

### 5.1 Múlimskir karlmenn í þverþjóðlegu samhengi

Í Evrópu búa u.þ.b. 53 milljónir múslima. Flestir múlimskir íbúar á vesturlöndum fluttust þangað upp úr seinni hluta sjötta áratugar og var þessi hópur að mestu leyti karlmenn frá Tyrklandi, Pakistan og Norð-Vestur Afríku (Klausen, 2005). Samkvæmt Kristjáni Þór Sigurðssyni (á.á) þá voru múlimskir innflytjendur fyrst og fremst skilgreindir út frá efnahag, stétt og þjóðerni en ekki út frá trúarbrögðum né menningu (Kristján Þór Sigurðsson, á.á). Múslimar voru álitnir ódýrt vinnuafl og hefur þessi hópur og afkomendur þeirra síðan tilheyrt lægst launuðu stéttum álfunnar. Var það ekki fyrr en vestræn lönd fóru að herða innflytjendalöggjöf sína að íslam fór að verða skilgreiningaratriði (Kristján Þór Sigurðsson, á.á). Aðstæður vestrænna múslima eru mismunandi eftir ríkjum en mismunandi aðferðir hafa verið notaðar til að „aðlaga“ þá að meirihlutasamfélaginu. Til að mynda hafa Bretar fremur notast við fjölmenningshyggju á meðan að Frakkar hafa stundað aðlögunarstefnu gagnvart innflytjendum. Kristján Þór Sigurðsson (á.á) bendir á að franskt samfélag er mjög strangveraldlegt, sem lýsir sér í skýrum aðskilnaði hins veraldlega og hins trúarlega rýmis (Kristján Þór Sigurðsson, á.á). Þetta getur leitt til þess að sumum finnst aðlögunarstefna

Frakka hindra sjálfstæða túlkun einstaklinga á sjálfsmynd sinni. Líkt og nefnt hefur verið þá notast Bretar við fjölmenningshyggju þar sem sjálfsmynd einstakra hópa var í fyrstu skilgreind út frá þjóðerni en ekki út frá trú, endurspegladist það í breskri löggjöf varðandi réttindi og skyldur (Modood og Ahmad, 2007). Samkvæmt Modood og Ahmad (2007) þá finnst mörgum múslimum í Bretlandi þetta skapa lagalegt ójafnvægi þar sem þeir skilgreina sig sem múslima framur öðru (Modood og Ahmad, 2007). Hefur þessi áhersla margra múslima á trú ofar ríkisfangi valdið efa um hollustu þeirra til þjóðríkis til að mynda gagnvart stríðsrekstri í Mið-Austurlöndum. Vert er að nefna, að fjölmenningshyggja breta hefur verið gagngrýnt fyrir að taka á hinum raunverulegu ástæðum misskiptingar og félagslegrar sundrunar ásamt því að stuðla að einangrun einstakra menningarhópa (Kristján Þór Sigurðsson, á.á).

Í seinni tíma umfjöllun um íslam og trúarbrögð almennt hefur sjónum mikið verið beint að hugmyndinni um þverþjóðleika (e. transnationalism) (Leonard, 2009). Í því felst að múslimar mynda hnattrænt samfélag þvert á þjóðríki og landfræðileg mörk (Leonard, 2009). Þetta samfélag er ekki eingöngu byggt á grundvelli trúarinnar sjálfrar heldur menningarlegum og huglægum gildum sem er sameiginlegt þessum einstaklingum og hópum enda er íslam ekki síður félagslegt, pólitískt, menningarlegt og táknrænt fyrirbæri en trúarlegt (Grillo, 2004). Hið áður nefnda þverþjóðlega samfélag hefur oft verið kallað „ummah“ en ummah er arabíska og skylt orðinu „oum“ sem þýðir mamma (Grillo, 2004). Engin algild þýðing á hugtakinu er til, en oft hefur verið talað um ákveðið hnattrænt samfélag. Sumir fræðimenn hafa viljað skoða þetta þverþjóðlega samfélag íslam frekar sem hnattrænt opið rými en hugmyndin um rými (e. space) hefur verið mikið í brennidepli í umfjöllun ýmissa mannfræðinga síðustu ár (Grillo, 2004). Það afmáir landfræðileg og félagsleg höft að vissu leyti enda eiga atburðir sér alltaf stað innan ákveðins rýmis, hvort sem um er að ræða landfræðilegt eða tímalegt rými jafnvel í félagslegu rými eins og hér á við (Grillo, 2004). Hér er þó vissulega vert að benda á að múslimar sem einstaklingar mynda ekki eingöngu tengsl sem byggja á þverþjóðlegu samhengi múslima um allan heim. Þeir eru líka einstaklingar sem búa innan marka ríkis og tilheyra þar ákveðinni þjóð og lúta landslögum. Líkt og Grillo (2004) bendir á er mikilvægt að einblína ekki eingöngu á sjálfsemdarsköpun múslima á þverþjóðlegum grundvelli (Grillo, 2004). Lagarammi þjóðríkja og flókin sköpun þjóðarsamsemda (e. national identities) eru mikilvæg fyrirbæri sem múslimskir Vesturlandabúar eiga hlut að

og hefur veruleg áhrif á staðbundna iðkun „óstaðbundins“ eða hnattræns íslam (Grillo, 2004).

Líkt og Ulf Hannerz (2000) bendir á þá þýðir það að deila sama stað og tíma ekki endilega að verið sé að deila sömu menningarlegu gildum (Hannerz, 2000). Áhugavert er að nefna rannsóknir Lina Gerholm (2003) þar sem hún leit á karlmennskuhugmyndir og kynhneigð múslimskra karlmanna í Stokkhólmi í þverþjóðlegu samhengi (Gerholm, 2003). Samkvæmt Gerholm (2003) hefur nýlegur straumur af innflytjendum gefið Stokkhólmi merki um menningarlega og trúarlega fjölbreytni, ein af þeim augljósustu er moska (Gerholm, 2003). Gerholm (2003) bendir einnig á það að múslimar í Stokkhólmi hafa orðið áberandi í opinbera rýminu. Hún segir enn fremur að mörg múslömsk samfélög eru skipulögð út frá reglu um kynbundinn aðskilnað (Gerholm, 2003). Frá átta ára aldri er stelpum og strákum haldið aðskildum hvort sem það er heima fyrir, í hverfinu eða í skólanum. Í Kóraninum er einnig mælt með því að konur og karlmenn líti augum frá hvoru öðru, svo að konur geti viðhaldið ákveðnum persónutöfrum. Guði er því ætlað að hafa boðað þennan stranga aðskilnað á milli kvenleika og karlmennsku og er eini staðurinn fyrir kynferðislegar athafnir innan hjónabands (Gerholm, 2003). Konur eru taldar veikburða, óskynsamar og ófærar um sjálfstjórn og þess vegna verða þær stöðugt að vera undir vernd, fyrst frá feðrum sínum og bræðrum og síðan frá eiginmönnum sínum. Ástæðan fyrir því að það er gerður svona mikill greinarmunur á körlum og konum er sú að kynin eru talin hafa mismunandi eiginleika. Til að mynda eru eiginleikar á borð við líkamlegan styrk, alvörugefni, skynsemi og röksemi talin vera karllægir eiginleikar en konur eru taldar vera tilfinningamiklar og það að þær eru líkamlega veikari gerir það að verkum að karlmenn eru betur til þess fallnir að vera fyrirvinna (e. breadwinner) fjölskyldunnar (Gerami, 2003). Af þessu leiðir að konan hefur minni ábyrgð á opinberu sviði samfélagsins en karlinn og er hún því honum undirgefin (Gerami, 2003).

Í mörgum múslimskum samfélögum er girnd aðskilin frá opinbera rýminu, sjálfsmynd þeirra múslimsku karlmanna sem Gerholm (2003) rannsakaði gaf því til kynna að múslimskir karlmenn áliti sig efst á stalli siðmenningar, en sænsk hegðun var talinn of kynferðisleg og var þeim almennt líkt við hálfgerð villidýr (Gerholm, 2003). Líkt og Eriksen (2002) bendir á þá hjálpar þessi skipting í „okkur“ og „hina“ til við að skilja félagslegan veruleika og búum við því til staðalmyndir sem hjálpa okkur að skilgreina

stöðu okkar í samfélaginu, í afstöðu við aðra (Eriken, 2002). Einnig bendir Gerholm (2003) á að mikilvægasta undirstaða karlmennskuhugmynda meðal múslima í Stokkhólmi var að vera fær um að sjá fyrir fjölskyldu sinni eða vera fyrirvinna (e. breadwinner) (Gerholm, 2003). Í þessu samhengi er vert að nefna að Ingólfur Ásgeir Jóhannesson (2004) segir að slíkar karlmennskuhugmyndir séu skaðlegar fyrir samfélagið. Þar sem hann telur að fyrirvinnuþrældómur sé algengur á meðal karla og stjórnast af þeirri hugmynd að það sé merki um karlmennsku að vera með há laun, og þá hærri en makinn ef hann er til staðar (Ingólfur Ásgeir Jóhannesson, 2004). Þetta viðhorf viðheldur launamun á milli kynja, og jafnframt setur aukna pressu á karlmanninn því hann verður að sinna þessu hlutverki möglunarlaust. Þar að auki dregur þetta úr möguleikum karlanna til að taka þátt í uppeldi barna sinna (Ingólfur Ásgeir Jóhannesson, 2004).

Út frá rannsóknum Gerholm (2003) kom það því í ljós að þegar kom að opinbera rýminu svo sem atvinnu, stjórnámálum, lýðræðislegum hugmyndum og tækni þá virtust karlarnir meta nýja líf sitt í Stokkhólmi (Gerholm, 2003). Hins vegar í heimarýminu þá vildu mennirnir halda sínum hefðum og hegðun frá heimalöndum (Gerholm, 2003). Þetta gæti stafað af því að Ummah, eða hið þverþjóðlega samfélag múslima, hafi áhrif á það að mennirnir hafi forðast að vera stimplaðir sem menningarlega spilltir af öðrum múslimum. Þetta helst í hendur við rannsóknir Bowen (2004) sem talar um það að hluti þess að múslimar vilja viðhalda og skapa með þessu fyrrnefnda hnattræna rými íslam sem menningar, sé þekking (Bowen, 2004). Ef við lítum á þetta út frá hugmyndum Michel Foucault þá má, líkt og nefnt hefur verið að ofan, fullyrða að mikið vald er fólgið í þekkingu (Eribon, 1991). Með það í huga má segja að sköpun þessa rýmis sé til að viðhalda ákveðnu valdi gagnvart þeim sem utan þess standa, til að mynda fólki sem tilheyrir öðrum trúarbrögðum eða menningarhópum.

## **5.2 Ungir múslimskir karlmenn**

Ungir múslimskir karlmenn birtast oft í fjölmiðlum sem karlrembur, atvinnulausir og glæpahneigðir. Þeir eru fullkomið dæmi um „hina“ og eru jaðarsettir innan samfélagsins. Líkt og Connell (2005) bendir á, þá eru ólíkar leiðir til þess að sviðsetja karlmennskuímyndir meðal annars innan skóla, á vinnustað og innan þjóðernishóps

(Connell, 2005). Einnig er vert að benda á að samkvæmt Connell (2005) verða því oft til mótsagnakenndar og ólíkar leiðir til þess að læra hvað felst í því að vera karlmaður og mismunandi hugmyndir verða til um sjálfið. Líkt og Amartya Kuman Sen (2006) segir þá er frekar að grundvöllur árekstra sé þegar einstaklingi er gefin ein sjálfsmýnd til dæmis það að vera múslimi, í stað þess að leggja áherslu á þverþjóðlega og margbreytilega sjálfsmýnd einstaklinga (Sen, 2006). Oft er því talað sem svo að ungir múslimskir karlmenn séu „fastir á milli tveggja ólíkra menningarheima“ annars vegar hins veraldlega og hins vegar í hinum hefðbundna. Annars vegar er það félagslegur heimur fjölskyldunnar, samfélagsins og trúarinnar en á hinn bóginn er það hinn vestræni heimur sem þeir upplifa í gegnum stofnanir eða í gegnum orðræðu svo sem menntun og fjölmiðla (Archer, 2001).

Í samhengi við þetta er vert að nefna rannsóknir Hopkins (2006) á ungum pakistönskum múslimum í Skotlandi en hann komst að því að mennirnir sem tóku þátt í rannsókn hans gerðu ráð fyrir að heimilið væri rými mæðra þeirra og systra sem viðheldur þeim staðalmyndum, að heimilið sé staður takmarkana og undirgefni kvenna (Hopkins, 2006). Út frá rannsóknum hans er hægt að álykta sem svo að ungu mennirnir reyndu ef til vill að tileinka sér ákveðið form af ríkjandi karlmennsku sem hvetur þá meðal annars til þess að forðast heimilistörf þar sem þau eru talin vera of kvenleg (Hopkins, 2006). Út frá þessu samhengi er einnig áhugavert að í rannsókn Hopkins (2006) kom fram að ungu mennirnir vildu þó leggja áherslu á að karlmenn og kvenmenn væru öll jöfn innan íslam. Hopkins (2006) vill meina að ákveðin mótsögn ríkti meðal ungu manna þar sem þeir héldu því fram að kynin séu jöfn undir íslam en ýttu einnig undir ákveðnar kynjaðar staðalmyndir um væntingar þeirra til múslimskra kvenna (Hopkins, 2006). Hopkins kallar þetta því „sexist equality“ þar sem ungu mennirnir réttlættu kynjamsrétti múslimskra kvenna en á sama tíma sögðust þeir vilja jafnrétti kynjanna (Hopkins, 2006). Í rannsókninni kom einnig í ljós að ungu mennirnir notuðu ýmis viðmið til þess að réttlæta eða sviðsetja karlmennskuímynd þeirra, var það meðal annars að nota trúna, arfleifð og verkaskiptingu kynjanna (Hopkins, 2006). Líkt og nefnt hefur verið áður er fyrirvinnuhlutverk karlanna mjög mikilvægt innan íslam en mennirnir sem fram komu í rannsókn Hopkins lögðu einnig miðlæga áherslu á þá getu að geta séð fjárhagslega fyrir fjölskyldu sinni og virtust byggja upp sjálfsmýnd sína og karlmennsku í samhengi við fyrirvinnuhlutverkið. Einnig kom fram að ungu mennirnir

höfðu þá tilhneigingu að fjalla um muninn á þeirra daglegu lífi við eldri menn líkt og feður þeirra, en þetta tengist þeim hugmyndum að karlmenn byggja upp karlmennsku sína í tengslum og sambandi við aðra karlmenn (Hopkins, 2006). Líkt og Archer (2001) bendir á í rannsóknum sínum þá líta oft ungir menn á feður sína sem ákveðna valdhafa og feður sagðir fanga athygli sona sinna í gegnum virðingu og ótta (Archer, 2001).

Í rannsókn Archer (2001), sem framkvæmd var í Bretlandi á ungum múslimskum nemendum kom í ljós að öll ungmennin skilgreindu sig fyrst og fremst sem múslima, en ungir breskir múslimar eru í hröðum mæli að skilgreina sig út frá trúarlegum forsendum fremur en þjóðerni (Archer, 2001). Í fræðilegu samhengi þá hafa rannsóknir sem beinast að kyngervi og kynþætti aðallega beinst að því að líta á kyngervi og kynþátt sem aðskilin þegar kemur að ákveðnum sviðum sjálfsmyndar (e. distinct identity spheres) (Archer, 2001). Í ákveðnum orðræðum sem tengist vandamálum ungra karlmanna í námi, hefur verið gert ráð fyrir því að karlmenn í minnihlutahópum í vestrænum samfélögum séu verr staddir námslega. Ungir múslimskir karlmenn hafa því oft verið skilgreindir sem erfiðir, bæði í fræðilegu samhengi og í opinberri orðræðu (Archer, 2001). Þetta leiðir til þess að í sívaxandi mæli þá eru ungir múslimskir karlmenn taldir vera árásgjarnir og eru þar af leiðandi jaðarsettir innan vestrænna samfélaga. Archer (2001) bendir á hvernig ungir múslimskir menn staðsetja sjálfan sig og smíða sjálfsmynd sína í tengslum við kynþátt, trúarbrögð, þjóðerni og menningu og hvernig þeir stilla sér upp á móti öðrum karlmenskum (Archer, 2001). Rannsóknir hafa sýnt fram á það að múslimskir nemendur segja kennara hafa einkum neikvæðar staðalmyndir af múslimskum fjölskyldum og gera ráð fyrir því að nemendur búi á kúgandi og valdboðsgjörnum (e. authoritarian) heimilum. Auk þess bendir Archer (2001) á það að ákveðnar rannsóknir hafa sýnt að ungir múslimskir drengir verða fyrir mestum kynþáttafordómum í skólum (Archer, 2001).

Archer (2001) segir að fjöldi fræðimanna hafi stungið upp á ákveðnum tengslum milli karlmennskuhugmynda í minnihlutahópum sem ákveðnu andófi gegn kynþáttafordómum. Þar sem tilraun er gerð til þess að viðhalda feðraveldishugmyndum Mið-Austurlanda sem ákveðnum vanmátt gegn kynþáttafordómum (Archer, 2001). Í rannsókn sinni komst Archer að því að ungir múslimskir drengir notuðu tiltekna gerð af ríkjandi karlmennsku sem hliðstæðu til þess að staðsetja sig gagnvart afrískum karlmönnum, hvítum karlmönnum og múslimskum konum. Út frá rannsóknum hennar



er hægt að sjá hvernig karlmennskuímyndir eru smíðaðar í gegnum orðræðu en einnig hvernig staðbundnar karlmennskuhugmyndir eru oft notaðar sem ákveðið andsvar við kynþáttafordómum meðal múslimskra innflytjenda og leið til þess að efla sjálfsvirðingu eða sjálfsmynd (Archer, 2001). Enn fremur bendir Archer (2001) á að múslimskir karlmenn geta þar af leiðandi samþykkt ríkjandi karlmennsku þegar það er æskilegt í ákveðnum samfélagslegum hópum líkt og með jafnöldrum sínum þar sem ákveðin hegðun þykir „normið, en á sama tíma geta þeir einnig fjarlæggt sig frá þessum viðmiðum meðal annarra samfélagslegra hópa svo sem á heimili sínu (Archer, 2001). Karlmennska getur því verið margþætt og er breytanleg meðal kynþátta, stétta og kynslóða (Behnke og Meuser, 2001).

Gardner og Shukur (1994) benda á það að þessi aukna notkun á því að skilgreina sig út frá trúarlegum forsendum sé ákveðið andsvar við kynþáttahyggju, sem bendir til þess að íslam veiti jákvæða leiðsögn og viðmið í stað þess að vera einungis skilgreind út frá neikvæðum staðalmyndum sem tengist kynþáttahyggju (Gardner og Shukur, 1994). Þær hugmyndir að íslam sé sterkt og múslimar væru allir sem eitt gætu falist í að drengirnir sem fram komu í rannsókn Archer héldu því fram að vestræn menning væri veikburða og skipt. Archer (2001) bendir einnig á að ungir múslimskir karlmenn smíðuðu sjálfsmynd sína aðallega í mótspyrnu annarra karlmanna og múslimskra kvenna (Archer, 2001). Ungu mennirnir notuðu því trú sína til þess að réttlæta hegðun sína og setja sig í andstöðu við múslimskar konur og vestræna karlmenn (Archer, 2001). Á sama tíma er hægt að segja að þetta sé ákveðin leið til þess að staðsetja sig andstætt vestrænum gildum, ungu mennirnir notuðu kvenmenn til þess að aðgreina sig frá kvenlegum gildum og til þess að sýna fram á vald sitt gegn vestrænum mönnum. Ungu mennirnir stilltu sér því upp sem ákveðnum verndurum á múslimskum kvenleika án þess að þurfa vernd sjálfir (Archer, 2001). Þessi tilraun ungu mannanna til þess að viðhalda stjórn sinni á kvenleika múslimsku samnemenda sinna meðal annars í gegnum trúna gæti sagst vera ákveðin móstpyrna ungu drengjanna við það að múslimsku konurnar aðlöguðust „vestrænum gildum“. Ákveðið eignarhald á kvenleika ætti því að styðja hugmyndir Wetherell (1999) að verndun kvenleika er afgerandi eiginleiki karlmennsku (Wetherell, 1999). Femínískar hugsjónir og vestræn menning eru veittar ákveðnu viðnámi í gegnum orðræðu meðal ungra múslimskra karlmanna um að viðhalda menningarlegum gildum sem viðkoma samskiptum kynjanna sem eru réttlættar í gegnum menningu og hefð

(Archer, 2001). Á þennan hátt er einnig sett samasemmerki að íslam sé „norm“ innan mið-austurlenskra samfélaga sem grefur undir lögmæti annarra asískra trúarbragða. Frá þessari hlið er hægt að líta á sjálfsmynd ungra múslimskra karlmanna sem ákveðna mótspyrnu gegn hinu vestræna samfélagi og sýnir þetta einnig fram á það hvernig kynþáttur, kyngervi, trúarbrögð og menningarleg orðræða hefur áhrif á uppbyggingu sjálfsmyndar ungra múslima (Archer, 2001). Líkt og Claire Alexander bendir á þá eru þær hugmyndir að viðhalda ákveðnum menningarlegum gildum byggðar upp í gegnum vald, þar sem sjálfsmyndir eru búnar til og dregnar í efa (Alexander, 1996).

Karlmennskuhugmyndir meðal múslima er því margvíslegar, breytilegar og ákvarðast oft af landfræðilegri staðsetningu. Það eru ýmsar flóknar félagslegar aðstæður sem hafa áhrif á uppbyggingu karlmennskuímynda líkt og kyn, stétt, kynhneigð, fötlun, staðsetning og tengsl ungra karlmanna við eldri menn eða feður sína. Það er því hægt að álykta sem svo að karlmennskuhugmyndir ungra múslimskra manna séu sveigjanlegar auk þess að vera mjög kynþáttahyggjaðar (e. racialised). Þessar margvíslegu karlmennskuímyndir sem eru teknar upp og sviðsettar af mörgum ungum múslimskum mönnum ákvarðast því af ákveðinni spennu og sársauka yfir því að fá ekki að tilheyra og nota þeir oft trúna til þess að útiloka þann mismun sem kynþáttahyggja framleiðir.

## 6 Lokaorð

Þegar kemur að mótun og myndun kyngervis múslimskra karlmanna er í mörg horn að líta. Menningin er í stöðugu ferli og er sífellt að breytast þrátt fyrir að einstaklingar innan tiltekinnar menningar taki oftast ekki eftir því. Þar af leiðandi eru breytingar á hugmyndum til mismunandi kyngervis mögulegar. Það er því nauðsynlegt að taka fleiri breytur inn í reikninginn þegar kemur að því að líta á það hvernig kyngervi og karlmennska mótast en þær geta til að mynda verið margvíslegar og sveigjanlegar. Karlmennska getur því verið sviðsett á ólíkan máta meðal annars eftir þjóðerni, á trúarlegum grundvelli og aldri. Þrátt fyrir það er farvegi valdsins stýrt af orðræðu ríkjandi afla.

Í gegnum orðræðu myndast einnig ákveðið tungumálamynstur sem skilar sér til að mynda í gegnum fjölmiðla, þessi neikvæða orðræða sem hefur myndast í garð múslima hefur ótvírætt haft neikvæð áhrif á sjálfsmynd margra múslimskra karlmanna, jafnt ungra sem eldri. Múslimar og íslam eru því tengd með afgerandi hætti við hryðjuverk og ofsatrú. Einnig er sú staðreynd að þeir einstaklingar sem taldir eru menningar- og útlitslega ólíkir ráðandi samfélagsleghópum verða iðulega fyrir fordómum sem beint er gegn múslimum. Þannig er ekki gerður greinarmunur á hverrar trúar einstaklingur er, heldur sjálfkrafa er gert ráð fyrir að hann sé öfgafullur ef hann er álitinn menningarlega og útlitslega framandi. Það eru því einkum tveir hópar sem setja fram formfasta og eðlislæga hugmynd um íslam: í fyrsta lagi öfgafullir múslimar og hins vegar vestrænir talsmenn gegn múslimum og íslam. Hugtök á borð við trú, menningu, kynþátt eða þjóðerni eru því oftast eðlisgerð og einfölduð með það í huga að setja fólk í afmarkaða bása – oftast til að mismuna þeim eða beita ofbeldi (Mandaville, 2001). Staðreyndin er sú að múslimar eru margbreytilegur hópur einstaklinga sem tilheyra fjölbreytilegum menningarsamfélögum um heim allan, það að setja alla múslima undir sama hatt getur verið vafasamt.

Það er þó staðreynd að í mörgum Mið-Austurlöndum þá ríkja rótgrónar hugmyndir um feðraveldi þar sem konur verða ekki einungis fyrir misrétti heldur einnig margir karlmenn sem sitja neðarlega á stalli ríkjandi karlmenskunnar. Þær byltingar sem hafa átt sér stað í Mið-Austurlöndum síðastliðin ár eru hugsanlega jákvætt skref í áttina að breytingum í þessum samfélögum þar sem þessar rótgrónu hugmyndir feðraveldis bitna á samfélagslegum þegnum og aðeins þeir sem tróna á toppi ríkjandi

karlmenskunnar njóta góðs af. Þó það sé vissulega mikilvægt rannsóknarefni að líta á það misrétti sem kvenmenn verða fyrir í þessum ríkjum verður þó líka að líta nánar á kyngervi karla til þess að steypa þeim hugmyndum af kolli að karlmenn séu „normið“ innan þessara samfélaga. Til þess að líta nánar á það hvernig kyngervi mótast í menningarlegu samhengi verður að líta á tengsl karlmennsku og kvenleika, af því að kyngervi mótast í samskiptum karla og kvenna.

Einnig er mikilvægt að frekari rannsóknir verði gerðar á karlmennsku á þverþjóðlegum vettvangi. Áberandi hefur verið hvernig viðhorf gagnvart innflytjendum hefur tengst atburðum í alþjóðasamfélaginu hverju sinni. Í þessu samhengi hafa því fordómar og fjandsemi í garð innflytjenda verið mjög ríkjandi þegar neikvæðir atburðir hafa átt sér stað á alþjóðavettvangi. Slíkir atburðir hafa auk þess leitt til þess að stjórnvöld hafa lagt aukna áherslu á hert eftirlit við landamæri og strangari reglur varðandi aðgengi innflytjenda að Evrópu (Bach, 2003). Múslimar sem einstaklingar búsettir í löndum sem ekki eru múslimsk geta því átt í vissri innri togstreitu við sköpun sjálfsmýndar þar sem togast á staðbundnir og þverþjóðlegir þættir. Fréttáflutningur leikur þar mikilvægt hlutverk þar sem fréttáflutningur er aldrei algjörlega hlutlaus, hvorki í umfjöllun um málefni múslima né um annað. Fréttáflutningur sem tengist málefnum múslima virðist samt vera hlutdrægari en margt annað og hafa margir sýnt fram á að vestrænir fjölmiðlar deila almennt ákveðinni sýn á íslam, sýn sem að mínu mati er ekki bara röng heldur hættuleg með samfélagsleg völd fjölmiðla í huga.

Líkt og nefnt hefur verið þá hefur þetta til að mynda haft mótsagnakenndar hugmyndir varðandi karlmennsku múslimskra karlanna og drengja. Þeir virðast því nota íslam sem ákveðið viðmið eða gildi til þess að viðhalda ákveðnum tengslum við heimaland sitt í gegnum þverþjóðlegt tengslanet múslima eða „ummah“. Einnig virðist þetta vera ákveðin leið til þess að halda aftur af þeim fordómum og kynþáttahyggju sem margir múslimskir karlmenn verða fyrir. Það er einnig hægt að álykta sem svo að þetta hafi ótvíræð áhrif á mótun sjálfsmýndar og karlmennskuímyndir sem ungir múslimskir karlmenn setja á svið. Þeir tileinka sér ólíkar karlmennskur í mismunandi aðstöðum svo sem með jafningahópum og svo við feður sína. Einnig þar sem þeim finnst þeir hafa það hlutverk að vernda kvenleika múslimskra kvenna og þeirri kynbundnu verkaskiptingu sem ríkir á heimilisrými margra múslima. Með því að líta á hóp einstaklinga sem iðka sömu trúarbrögð sem eina afmarkaða menningu er falin ákveðin flokkun eftir menningu,

sem hefur í för með sér ákveðið stigveldi og einhvers konar vald eins hóps yfir öðrum. Það sama á við varðandi samskipti heimshluta og austrið er í vissum skilningi félagslega tilbúin hugmynd vestursins, hið undirokaða „annað“. Vestrið framandgerir austrið og austrið verður að andstæðu vestursins, allt það sem vestrið er ekki (Said, 2003). Staðalmyndir eru smíðaðar og múslimar og Vesturlönd geta þannig orðið að holdgerðri ímynd austursins (eða í þessu tilfalli ríkja þar sem íslam er ríkjandi trú) og jaðarsettir í vestrænum samfélögum sem „hinir“.

Það er því fáfræði að tala um eina tegund eða form af karlmennsku. Hins vegar sýnir ritgerðin þó mikilvægi fyrirvinnuhlutverksins (e. breadwinner). Fyrirvinnuhlutverk meðal múslimskra karlmanna þar sem þeir þurfa að sjá fjárhagslega fyrir fjölskyldum sínum virðist vera afgerandi hugmynd milli margra múslimskra karlmanna, það er því ætlast til þess að þeir sjái fjárhagslega fyrir fjölskyldu sem getur ef til vill sett ákveðnar skyldur á herðar þessara manna. Líkt og fram kemur í ritgerðinni virðist það hlutverk þjóna einu af mikilvægustu hlutverkum í mótun þeirra á karlmennskuímynd sinni. Karlmennskur geta þó verið ólíkar og sveigjanlegar í mismunandi aðstöðum, það er því nauðsynlegt að gera sér grein fyrir margbreytileika fólks, karla og kvenna, og líta á það mikla ójafnræði sem ríkir víða í heiminum og reyna að breyta því í stað þess að þröngva vestrænum gildum og normum á aðra. Rannsóknir sem snúa að íslam og karlmennsku hafa því lítið verið rannsakaðar bæði í Mið-Austurlöndum sem og í þverþjóðlegu samhengi. Það er brýn nauðsyn að líta nánar á sjálfsmynd og karlmennskuímyndir múslimskra karlmanna til þess að fá betri innsýn í hugarheim íslam og þeirra hefða sem viðhalda oft rótgrónum hugmyndum feðraveldis. Samband kynjanna er alls staðar flókið og margrætt, menningarlega og félagslega og er ekki alltaf bara falið í trúarlegum hugmyndum.

## Heimildaskrá

- Abu-Lughod, L. (2002). Do muslim women really need saving? Anthropological reflections on cultural relativism and its others. *American Anthropologist* 104(3), 783-790.
- Alexander, C. (2000). *(Dis)entangling the 'Asian gang': ethnicity, identity, masculinity*. London: Zed Books.
- Almond, I. (2007). *The new orientalists: Postmodern representations of Islam from Foucault to Baudrillard*. New York: I.B. Tauris & Co. Ltd.
- Amartya Sen (2006): *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*. New York:W.W. Norton and Company.
- Archer, L. (2001). "Muslim Brothers, black Lads, traditional Asians': British muslim young men's constructions of race, religion and Masculinity". *Feminism and Psychology*. 11(1): 79-105.
- Archetti, E. P. (1999). *Masculinities: Football, polo and the tango in Argentina*. Oxford: Berg.
- Asad, T. (2003). *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bach, R. L. (2003). Global Mobility, Inequality and Security. *Journal of Human Development*, 4(2), 227-245.
- Behnke, C., og Meuser, M. (2001). Gender and habitus: Fundamental securities and crisis tendencies among men. Í B. Baron & H. Kotthoff (Eds.), *Gender in Interaction: Perspectives on Femininity and Masculinity in Ethnography and Discourse*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamin's.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice* (Nice, R þýddi). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bowen, J. R. (2004). Beyond migration: Islam as a transnational public space. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30(5), 879-894.
- Bunzl, M. (2005). Between anti-semitism and islamophobia: Some thoughts on the new Europe. *American Ethnologist*, 32(4), 499-508.
- Butler, J. (1988). Performative acts and gender constitution: an essay in phenomenology and feminist theory. *Theatre Journal*, 40(4), 519-531.

- Butler, J. (1990). *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. London: Routledge.
- CIA. (2015). *The World Factbook, Middle-East*. Sótt 10. mars 2015 af <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/it.html>
- Cleaver, F. (ritstjóri). (2002). *Masculinities matter! Men, gender and development*. London: Zed Books.
- Coles, T. (2009). "Negotiating the field of masculinity: The production and reproduction of multiple dominant masculinities." *Men and Masculinities* 12, 30-44.
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Davidson, I. (2003). *Islamic Fundamentalism*. London: Greenwood Press. Denny, F.M. (2011). *An Introduction to Islam* (4. útgáfa). Boston: Prentice Hall.
- Durrenberger, P. og Erem, S. (2010). *Anthropology Unbound: A field guide to the 21st century* (2. útgáfa). Boulder: Paradigm Publishers.
- Eckert, P. Og McConnell-Ginet, S. (2003). *Language and gender*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eribon, D. (1991). *Michel Foucault* (Betsy Wing þýddi á ensku). Cambridge: Harvard University Press. (Upphaflega gefið út 1989).
- Eriksen, T. H. (2002). *Ethnicity and nationalism: Anthropological perspectives* (2. útgáfa). London: Pluto Press.
- Ewing, K. P. (2008). Between cinema and social work: diasporic turkish women and the (dis)pleasures of hybridity. Í J. X. Inda, & R. Rosaldo, *The Anthropology of Globalization: A Reader* (bls. 167-183). Malden: Blackwell Publishing.
- Foucault, M. (1997). *Discipline and punish: the birth of the prison*. London: Allen lane.
- Gardner, K. and Shukur, A. (1994) ' "I'm Bengali, I'm asian and I'm living here": The changing identity of British Bengalis', í R. Ballard (ritstjóri) *Desh Pardesh: The South Asian Presence in Britain*. London: Hurst.
- Gerami, S. (2003). "Mullahs, martyrs, and men: Conceptualizing masculinity in the Islamic republic of Iran". *Men and Masculinities* 5(3), 257-274.
- Gerholm, L. (2003). Overcoming temptation: on masculinity and sexuality among Muslims in Stockholm. *Global Networks*, 3, 401-416.
- Giddens, A., and Sutton, P. (2013). *Sociology*, (7. útgáfa).; *Sociology: Introductory readings, 3rd ed*. Cambridge: Polity.

- Grillo, R. (2004). Islam and transnationalism. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30(5), 861-878.
- Hafez, K. (2000). The West and Islam in the Mass Media: Cornerstones for a new international culture of communication in the 21st century. *ZEI Discussion Paper*, 61. Sótt 11. Febrúar 2015 af [http://www.zei.unibonn.de/dateien/discussion-paper/dp\\_c61\\_hafez.pdf](http://www.zei.unibonn.de/dateien/discussion-paper/dp_c61_hafez.pdf)
- Hafez, S. (2012). "No longer a bargain: Women, masculinity, and the Egyptian uprising". *American ethnologist. Journal of the American Ethnological Society*. 39(1), 37-42.
- Halliday, F. (2003). Islam and the West: 'threat of Islam' or 'threat to Islam'? Í *Islam and the myth of confrontation* (bls. 107-132) (2. útgáfa). London: I.B. Tauris.
- Hannerz, U. (2000) *Transnational connections: culture, people, places*. New York: Routledge.
- Hopkins, E. P. (2006). "Youthful muslim masculinities: gender and generational relations". *Transactions of the Institute of British Geographers*. 31(3), 337-352.
- Ingólfur Á. Jóhannesson. (2006). Leitað að mótsögnum: Um verklag við orðræðugreiningu. Í Rannveig Traustadóttir (ritstjóri), *Fötlun, hugmyndir og aðferðir á nýju fræðasviði* (bls. 178-195). Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Ingólfur Ásgeir Jóhannesson. (2004). *Karlmennska og jafnréttisuppeldi*. Reykjavík: Rannsóknarstofa í kvenna- og kynjafræðum við Háskóla Íslands.
- Jahangir, A. (1991). *The dynamics of the Iranian revolution: The pahlavis' triumph and tragedy*. Albany: SUNY press.
- Kendall, S. og Tannen, D. (2001). Discourse and gender. Í D. Schiffrin, D. Tannen og H. E. Hamilton (ritsjórar), *The handbook of discourse analysis* (bls. 548-567). Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd.
- Klausen, J. (2005). *The Islamic Challenge: Politics and Religion in Western Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Kristín Loftsdóttir og Helga Björnsdóttir. (2005). Í fréttum er þetta helst: Myndræn og kynjuð orðræða fjölmiðla. Í Úlfar Hauksson (ritstjóri), *Rannsóknir í félagsvísindum VI*. (bls. 367-375). Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Kristján Þór Sigurðsson. (á.á). Íslam í Vestrinu- Vestrið í íslam: múslímar á Vesturlöndum og gagnvirk áhrif menningar. *Óbirt ritgerð*. Reykjavík. Háskóli Íslands.



- Leonard, K. (2009). Transnational and cosmopolitan forms of Islam in the west. *Harvard Middle Eastern and Islamic Review*, 8, 176-199.
- Lewellen, T. C. (2003). *Political Anthropology: An introduction*. Westport, Connecticut: Praeger Publishers.
- Macdonald, M. (2011). British Muslims, memory and identity: Representations in British film and television documentary. *European Journal of Cultural Studies*, 14(4), 411-427.
- Magnús Þorkell Bernharðsson. (2007). Af hverju hata þau okkur?. Í Auður Jónsdóttir og Óttar Martin Norðfjörð (ritstjórar). *Íslam með afslætti*. Reykjavík: Nýhil.
- Mandaville, P. 2001. *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Ummah*. London, New York: Routledge.
- Marranci, G. (2008), British Muslims and the British State. Í Bryan Turner (ritstjóri), *Religious Diversity and Civil Society: A Comparative Analysis*, Oxford: Bardwell Press.
- Mascia-Lees, F. E. og Black, N. J. (2000). *Gender and anthropology*. Prospect Heights, Illinois: Waveland Press, Inc.
- McCombs, M. E. (2004). *Setting the agenda: The mass media and public opinion*. Cambridge: Polity Press.
- Messerschmidt, J. og Connell, R. W. (2005). Hegemonic masculinity: Rethinking the concept. *Gender and Society*, 19(6) 829-859.
- Modood, T. og F. Ahmad. (2007). "British Muslim Perspectives on Multiculturalism", í *Theory, Culture & Society 2007 vol. 24(2)*: 187-213.
- Moore, H. L. (1994). The Divisions Within: Sex, Gender and Sexual Difference. Í H. L. Moore (ritstj.), *A Passion for Difference: Essays in Anthropology and Gender* (8-27). Bloomington og Indianapolis: Indiana University Press.
- Morris, B. (2006). *Religion and Anthropology*, Cambridge: University Press.
- Nilan, P, Donaldson, M og Howson, R. (2007). Indonesian Muslim Masculinities in Australia. *Asian Social Science*, 3 (9), 18-27.
- Ramadan, T. (2004). *Western muslims and the future of Islam*. New York: Oxford University Press.

- Rana, J. (2007). The story of Islamophobia. *Souls* 9(2), 148-161.
- Said, E. (2003). *Orientalism*. London: Penguin Books.
- Salih, R. (2004). The backward and the new: National, transnational and post-national Islam in Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30, 995-1011.
- Scott, J. W.: *Gender and the politics of history*. C. G. Heilbrun og N. K. Miller ritstýrðu. Columbia University Press, New York, 1999; Scott, J. W.: „Gender: a useful category of historical analysis.” *Feminism & History*. Wallach Scott ritstýrði. Oxford University Press, Oxford, 1996, bls. 152-182.
- Shadid, W. og van Koningsveld, P.S. (2002). The negative image of Islam and muslims in the West: Causes and solutions. Í W. Shadid og P.S. van Koningsveld (ritstjórar), *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union* (bls. 174-196). Leuven: Peeters Publishers.
- Sheridan, L. P. (2006). Islamophobia Pre- and Post-September 11th 2001. *Journal of Interpersonal Violence*, 21(3), 317-336.
- Sleap, M. (1998). *Social issues in sport*. London: Macmillan Press LTD.
- Stolcke, V. (1993). Is sex to gender as race is to ethnicity. Í T. D. Valle (ritstjóri), *Gendered Anthropology* (bls 17-37). London: Routledge.
- Wetherell, M. og Edley, N. (1999). Negotiating hegemonic masculinity: Imaginary positions and psycho-discursive practices. *Feminism and Psychology* 9 (3): 335-56.
- Whitehead, S. (2002). *Men and masculinities*. Cambridge, Oxford, Malden: Polity.
- Whitehead, S. og Barrett, F. (ristjórar). (2001). *The masculinities reader*. Cambridge: Polity press.
- Williamson, M og Khiabany, G. (2010). UK: the veil and the politics of racism. *Race Class*, 52 (2), 85-96.
- Þorgerður Einarsdóttir. (2010). Kreppur og kerfishrun í ljósi kyngerva og þegnréttar. *Íslenska Þjóðfélagið*, 1(1), 27-48.

