

## **Innføring av shariaråd i Norge**

**Muslimers kamp om anerkjennelse i det norske samfunn**

STIG ANDRE STORLI

VEILEDER

Ida Marie Høeg

**Universitetet i Agder, 2020**

Fakultet for humaniora og pedagogikk

Institutt for religion, filosofi og historie

Master

## Forord

Denne masteroppgaven markerer slutten på mitt 8 år lange studieløp. Ved starten av mitt mastergradsløp i religion hadde jeg mange tanker og ideer om tema for oppgaven. Tankene i startfasen streifet innom emner som liberalisering og feminisme i islam. Jeg var ikke langt unna fra å lande på et av disse temaene. Planene mine forandret seg brått i det øyeblikket jeg ved en tilfeldighet hørte om at i Norge finnes det en minoritetsgruppering i samfunnet som nektes rettigheter som mange andre i samfunnet tar for gitt. Jeg fikk vite er at det er ingen tilbud for muslimske kvinner å få innvilget skilsmisse i det norske samfunnet dersom mannen nekter henne skilsmisse. Bakgrunnen for dette er at det ikke er mulig for muslimske miljøer å innføre en religiøs domstol, også kalt et shariaråd, i Norge. «Hvorfor er dette tilfellet?» var den første tanken som slo meg. Jeg spurte professorer, leitet i litteratur og søkte på internettet. Det jeg kom fram til var at det er overraskende lite kompetanse og forskning om emnet. Det er svært få som vet om muslimer i Norge har tilgang til en religiøs domstol, både blant muslimer og ikke-muslimer. Den eneste måten å mette min nysgjerrighet på var å skrive om dette i mitt masteroppgaveprosjekt. Min oppgave ser på om muslimer i Norge har et behov for tilgangen til et shariaråd.

Jeg vil rette en stor takk til min veileder Ida Marie Høeg for gode faglige samtaler, gode og presise tilbakemeldinger og gode råd. En stor takk må rettes til min familie som alltid heier på meg. Mine informanter fortjener en særdeles stor takk for at dere ville stille til intervju og bidra til mitt forskningsprosjekt. Mine venner og medstudenter skal ha takk for god støtte og spennende faglige og ikke-faglige tilskudd i min tilværelse. En spesiell takk til Marthe Elden Wilhelmsen som har støttet meg og muntret meg opp gjennom vanskelige og ikke-så-vanskelige tider. Helt til slutt vil jeg påpeke at man aldri skal undervurdere hva en god kopp med kaffe kan gjøre for et slitent sinn. Som student på Universitet i Agder har min tradisjon vært å starte dagen med en kopp kaffe i kaffebaren på universitet. Til de ansette i kaffebaren på campus vil jeg si «Takk for kaffen»

Stig Andre Storli  
Kristiansand, mai 2020

## Sammendrag

Denne masteroppgaven ser på om muslimer i Norge har et behov for tilgangen til et shariaråd. Spørsmålet om muslimers behov for et shariaråd er konkretisert gjennom tre problemstillinger. Den første tar for seg hvordan innføringen av et shariaråd ville påvirket ekteskap- og skilsmisseprosessene for muslimer i Norge. Den andre ser på hvordan informantene mener at et shariaråd vil kunne påvirke dem selv og andre muslimer i Norge. Den siste problemstillingen ser på hvordan innføringen av et shariaråd påvirker muslimers anerkjennelse i det norske samfunnet.

For å svare på disse problemstillingene har jeg utført fem intervjuer av tre muslimske menn og to muslimske kvinner. Tidlig i intervjurundene ble fort tydelig at det finnes en rekke problematiske områder for muslimer og skilsmisse i Norge. Spesielt vanskelig er det for muslimske kvinner som ønsker å skille seg fra sin mann dersom mannen nekter for det. I denne oppgaven blir det presentert beskrivelser om muslimske kvinner som er blitt utpresset for penger, kriminalisert, trakassert og tvunget til å reise til andre land for å få innvilget skilsmisse. Behovet for et tilbud om en religiøs skilsmisse for muslimer i Norge er ytterligere blitt belyst gjennom to teoretiske utgangspunkt, Heelas og Woodheads tre typologier av religionsformer, og Levi Eidhammer sin teori om hvordan muslimers handlingsvalg dikteres av livet etter døden. Problematikken ved ekteskap og skilsmisse er ikke den eneste problematikken informantene mener at et shariaråd kan ha en positiv innvirkning på. Andre områder som er blitt drøftet i oppgaven er spørsmålet om fordeling av arv, barnevernssaker, hvordan skape et mer positivt bilde av islam og integrering og inkludering.

Alle informantene mener at innføringen av et shariaråd ville hatt en positiv innvirkning på ekteskap og skilsmisseproblematikken i Norge. Majoriteten av informantene mener at innføringen av et shariaråd burde innføres under et annet navn, som ikke inneholder «sharia». Bakgrunnen for dette er hvordan begrepet «sharia» oppfattes og tolkes av den ikke-muslimske delen av samfunnet. En av informantene mener at innføringen av et shariaråd kan ha både positive og negative sider. Resterende av informanter er utelukkende positive til shariarådets funksjoner. Oppgavens empiri viser til at behovet for et shariaråd er størst hos muslimske kvinner.

Oppgavens empiri er analysert opp mot Axel Honneth sin teori om anerkjennelse. Ved å bruk av teori er det blitt tydeliggjort at muslimer i Norge nektes det å være «bærere av rettigheter» på lik linje med andre borgere. Dette er eksemplifisert med at det er ingen tilbud om religiøs skilsmisse for muslimske kvinner. Noe som har ført til at muslimske kvinner kan oppleve krenkelse av sin anerkjennelse på flere forskjellige nivåer. Det vises også hvordan muslimer generelt sett opplever krenkelser på grunn av underliggende fordommer i samfunnet, og vanskelige forhold i henhold til dokumentasjon på skilsmisse for både menn og kvinner på bakgrunn av de ikke er bærere av rettigheter på lik linje med ikke-muslimer i Norge.

Innhold	
<b>Forord</b> .....	2
<b>Sammendrag</b> .....	3
<b>1. Innledning</b> .....	8
1.1.Shariaråd i Norge .....	8
1.2.Problemstilling og avgrensing.....	9
1.4.Oppgavens oppbygning.....	11
<b>2. Metode</b> .....	14
2.1.Kvalitativ metode .....	14
2.1.1.Intervjuguide .....	15
2.2.Systematisk tekstkondensering .....	16
2.2.Fenomenologiske karakter og den sosialkonstruktivistiske vitenskapstradisjonen .....	18
2.3.Hermeneutiske grunnlag .....	18
2.4.Relabilitet, kons og validitet.....	19
2.4.Objektivitet.....	20
2.5.Forskningsetiske retningslinjer .....	21
2.6.Mine fordommer og mitt ståsted .....	22
<b>3. Teori</b> .....	24
3.1.Det teoretiske fundament: Axel Honneths teori om anerkjennelse.....	24
3.1.1.Anerkjennelse som kjærlighet.....	25
3.1.2.Anerkjennelse som rettigheter.....	26
3.1.3.Anerkjennelse som soliditet .....	26
3.1.4.Anerkjennelse, anerkjennelseskamp og krenkelse. ....	27
3.1.5.Krenkelser: sosial død og psykologisk død.....	30
3.2.Teorier som belyser viktigheten med en religiøs skilsmisse i islam .....	31
3.2.1.Paul Heelas og Lisa Woodheads tre typologier av religionsformer.....	31
3.2.2.Livet etter døden som motivasjon for handlingsvalg .....	32
<b>4. Informasjonskapittel: Sharia, islamsk lov og ekteskap og skilsmisse</b> .....	33
4.1.Problematikk ved bruk av begrepet Sharia og underliggende fordommer.....	34
4.1.1.Innsideperspektivet.....	35
4.1.2.Motstridende tolkninger, kvinners rettigheter og sharia og demokrati. ....	35
4.1.3.Hege Storhaugs kritiske fremstilling av sharia.....	39
4.1.4.Skape fiendebilder og stigmatisering .....	40
4.2.Medialisering og polarisering.....	41

4.3 Sharia, fiqh og islamsk lov.....	42
4.2.1ovskoler i Islam.....	43
4.3.Ekteskap og skilsmisse i Islam.....	45
4.3.1.Ekteskap i islam.....	46
4.3.2.Skilsmisse i islam.....	47
4.4. Shariaråd.....	48
4.4.1.Shariaråd i England.....	49
<b>5. Analyse av empiri.....</b>	<b>50</b>
5.1.Hvilken funksjon skal et shariaråd ha i det norske samfunnet?.....	50
5.2. Hva kan være problematisk ved innførelsen av shariaråd i Norge?.....	55
5.3.Hvordan vil innførelsen av shariaråd kunne påvirke ekteskaps og skilsmisseprosessene for muslimer?.....	60
5.3.1. Problematikk knyttet til ekteskaps- og skilsmisseprosessene for muslimer her i Norge.....	60
5.3.2. Shariarådets påvirkning på skilsmisseproblematikk.....	65
5.3.3.Behov for religiøs skilsmisse og muslimers «indre stemme».....	68
5.4.Shariarådets påvirkning: barnevernssaker, integrering, arv og stigmatisering.....	70
5.4.1.Barnevernssaker.....	71
5.4.2.Spørsmål om arv for muslimer i Norge.....	72
5.4.3.Rekonstruere bilde av islam.....	73
5.4.4.Fra integrering til inkludering.....	75
<b>6. Analyse av muslimers anerkjennelse i Norge.....</b>	<b>76</b>
6.1. Muslimers anerkjennelse i det norske samfunnet: Anerkjennelse som kjærlighet.....	76
6.2. Muslimers anerkjennelse i det norske samfunnet: anerkjennelse som rettigheter.....	78
6.3.Muslimers anerkjennelse i det norske samfunnet: solidaritet.....	81
6.4.Informantenes kamper om anerkjennelse.....	84
<b>7. Konklusjon.....</b>	<b>87</b>
7.1.Problemstilling 1: Hvordan vil innføringen av et shariaråd i Norge kunne påvirke ekteskaps- og skilsmisseprosessene i islam?.....	87
7.2.Problemstilling 2: Hvordan tenker muslimer at innføringen av shariaråd vil kunne påvirke muslimer i Norge?.....	88
7.3.Problemstilling 3: Hvordan kan innføringen av shariaråd påvirke muslimers følelse av anerkjennelse i Norge?.....	90
7.4.En enveiskjørt gate.....	91
7.5.Har muslimer i Norge et behov for et shariaråd?.....	93
7.6.Veien videre.....	94

<b>Litteratur</b> .....	96
<b>Vedlegg</b> .....	100
Vedlegg 1.Intervjuguide.....	100
Vedlegg 2.Informasjonskriv .....	101
Vedlegg 3.Godkjenning fra NSD .....	104

# 1. Innledning

## 1.1. Shariaråd i Norge

I 2003-2004 fremmet kommunaldepartementet forslaget om innføring av shariaråd basert på sharialover i Norge. Hovedargumentet for å innføre shairaråd var problematikken koblet opp mot muslimske kvinners mulighet til å få innvilget religiøs skilsmisse i Norge.<sup>1</sup> Situasjonen for muslimske kvinner er at de må ta opp saken i en religiøs domstol for å få innvilget gyldig islamsk skilsmisse i de tilfeller der mannen nekter kvinnen skilsmisse. Dette må gjøres i henhold til islamsk religiøs praksis. I Norge er det ikke lovlig å opprette en islamsk domstol, men i andre religiøse minoriteter som jødedommen og katolisismen har tilgang til egne religiøse domstoler. Et manglede tilbud på en religiøs domstol kan blant annet føre til at muslimske kvinner kan havne i posisjoner der de må reise til andre land for å kunne få innvilget skilsmisse, som for eksempel til England. Forslaget som ble reist i 2003 ble forkastet. I 2011 ville lederen for domstolsadministrasjonen Langbach gi muslimer tilgang til shariaråd. Han mente at shariaråd burde få offisiell status i Norge. Forslaget ble kontant avvist av daværende justisminister Knut Storberge.<sup>2</sup> Per dags dato står muslimske kvinners mulighet til skilsmisse fortsatt ubehandlet i norsk politikk. Innførelsen av shariaråd er et forskningsemne som foreløpig er blitt neglisjert i den norske forskningsfronten, til tross for at tematikken i høyeste grad viser seg å være relevant for muslimer i dagens Norge. I sum utgjør dette store deler av min motivasjon for å skrive denne oppgaven.

Denne oppgaven ønsker å utforske om muslimer i Norge har et behov for et shariaråd. Den mest iøynefallende problematikken tilknyttet det å ikke ha tilgang til en religiøs domstol i Norge er muslimske kvinners mulighet for å få innvilget en religiøs skilsmisse. Dette har blitt tatt opp gjentatte ganger i avisartikler. Et eksempel hentet fra VG i 2017 viser til en ung muslimsk kvinne som poengterer at det er lettere å få innvilget skilsmisse i Midtøsten enn det er i Norge. Grunnlaget er at kvinnene må ta opp sin sak gjennom en religiøs domstol, en domstol som per dags dato ikke eksisterer i det norske samfunnet. Hun beskriver forholdene som følger:

---

<sup>1</sup>VG 2003,

<sup>2</sup> Elster, Almås & Solvang 2011



Mens menn får skilsmisse på flekken, må kvinner ifølge islamsk teologi gjennom en religiøs domstol for å bevise at de religiøse kravene til skilsmisse for en kvinne er tilstede. Det er mange gyldige grunner til at kvinner kan søke skilsmisse, og i praksis er det ganske lett for kvinner å få innvilget skilsmisse av domstolene i muslimske land. I Norge har vi ingen slik religiøs domstol, og man er derfor helt avhengig av at mannen og moskeen samarbeider. I mange tilfeller skjer ikke dette, men snarere tvert imot blir det å nekte skilsmisse brukt som en hevntaktikk for å holde ekskona nede, og hindre henne i å fortsette livet sitt.<sup>3</sup>

Utdraget eksemplifiserer problematikk som kan oppstå for muslimske kvinner ved skilsmisse under dagens samfunnsmessige rammebetingelser. Sitatet beskriver hvordan skilsmissen brukes som et middel for å undertrykke og utnytte muslimske kvinner, og eksemplifiserer alvorligheten ved tematikken angående kvinners foreløpige situasjon i det norske samfunnet.

I Norge har alle kvinner og menn muligheter til å gå igjennom det sekulære rettssystemet for å skille seg, men for muslimske kvinner vil dette kunne bety at de må bryte ekteskapet utenfor det religiøse forskrifter. Dette ansees ikke som gyldig innad islamsk rett, hvor ekteskapet beskrives som hellig. I Islam er det bare ved spesielle tilfeller at kvinner kan skille seg fra sin ektemann, og i hadith-litteraturen står det skrevet at skilsmisse er det Allah misliker mest av det som er lovlig (bok 12, hadith no. 2014). Shariaråd som en integrert muslimsk institusjon er allerede en del av vestlig kultur. I England har shariaråd vært lovlige institusjoner over et lengre tidsrom. I England finnes det forskjellige institusjoner som operer som shariaråd for praktiserende muslimer. De tre mest kjente er: Muslim Arbitration Tribun,<sup>4</sup> Muslim Law (Sharia) Council (MLSC)<sup>5</sup>, og Islamic Sharia Council.<sup>6</sup> Hovedfokuset til domstolene er saker knyttet opp mot religiøs praksis uten en lovgivende funksjon. Studier viser at så mye som 90% av sakene som tas opp i shariaråd i England er knyttet opp mot ekteskap og skilsmisse.<sup>7</sup>

## 1.2. Problemstilling og avgrensning

Dette forskningsprosjektet er en del av den religionssosiologiske vitenskapstradisjonen. Religionssosiologi er studiet som ser på forholdet mellom religion og samfunn. Denne oppgaven ønsker å undersøke om muslimer i Norge har et behov for tilgangen til et shariaråd. For at dette skal kunne besvares må emnet avgrenses. Derfor blir problemstillingen

---

<sup>3</sup>VG 2017

<sup>4</sup> <http://www.matribunal.com/> -hjemmesiden til MAT, her finner man informasjon om institusjonen og hvordan de operer i i forhold til Engelsk lovgivning [lest 20.09.2017].

<sup>5</sup> <http://www.shariahouncil.org/> -hjemmesiden til MLSC [lest 20.08.2019]

<sup>6</sup> <http://www.islamic-sharia.org/> [lest 20.09.2017] -hjemmesiden til Islamic Sharia Council

<sup>7</sup> Shelley 2015 s.315

konkretisert gjennom tre problemstillinger. Den første problemstillingen ser på hvordan muslimer mener innføringen av et shariaråd vil kunne påvirke ekteskaps- og skilsmisseprosessene i islam. Den andre problemstillingen ser på hvordan muslimer mener at shariarådet vil kunne påvirke dem selv og andre muslimer i Norge. Den tredje problemstillingen ser på hvordan innføringen av et shariaråd vil kunne påvirke muslimers følelse av anerkjennelse i det norske samfunnet. De tre problemstillingene er som følger:

- 1. Hvordan kan innføringen av shariaråd påvirket ekteskaps- og skilsmisseprosessene for muslimer i Norge?**
- 2. Hvordan tenker muslimer at innføringen av shariaråd vil kunne påvirke muslimer i Norge?**
- 3. Hvordan vil innførelsen av shariaråd kunne påvirke muslimers følelse av anerkjennelse i det norske samfunnet?**

Problemstillingene legger opp til ett eksplorativt studie basert på kvalitativ metode. De to første problemstillingene er av fenomenologisk karakter. Den tredje problemstillingen er en analyse av empiri sett opp mot Axel Honneth sin teori om anerkjennelse. Det teoretiske perspektivet vil fungere som en optikk for å analysere empirien som framkommer av informantene. Implisitt i denne metoden vil de hermeneutiske grunnprinsippene ligge til grunn for å svare på oppgavens problemstillinger. De hermeneutiske grunnprinsippene vil bli redegjort for i denne oppgavens metodekapittel. Muslimske menn har allerede fritt valg angående skilsmisse gjennom islamsk lovgivning. Denne valgmuligheten har ikke muslimske kvinner. Derfor er de muslimske kvinner stilt i en annen posisjon i henhold til skilsmisse. Muslimske kvinnene har en vanskeligere vei til skilsmisse; dersom mannen nekter å skille seg er dette en vei som er dårlig tilrettelagt innen det norske rettssystem.

For å besvare den første problemstillingen vil situasjonen for ekteskap og skilsmisseprosessene kartlegges. Deretter vil informantenes erfaringer og tanker om hvordan innføringen av et shariaråd kan påvirke ekteskaps- og skilsmisseprosessene presenteres og analyseres opp mot hva tidligere forskning skriver om emnet. Jeg bruker tre underproblemstillinger for å svare på denne problemstillingen:

- Hvordan er ekteskaps- og skilsmisssituasjonen for muslimer i Norge per dags dato?
- Hvordan påvirkes muslimske kvinner og menn av et manglende tilbud om å få innvilget en religiøs skilsmisse i Norge?
- Hvordan tenker informantene at innføringen av shariaråd vil påvirke ekteskaps- og skilsmisseprosesser for muslimer i Norge?

I den andre problemstillingen er målet å kartlegge hvordan informantene mener at en innføring av et shariaråd ville kunne påvirket dem selv og andre muslimer i Norge. For å besvare denne problemstillingen er det viktig å fremheve forskjellige områder som informantene mener at et shariaråd i Norge vil kunne påvirke muslimer på. For å besvare problemstilling 2 tas det utgangspunkt i tre underproblemstillinger.

- Hvilken funksjon mener informantene at et shariaråd skulle hatt i det norske samfunnet?
- Er informantene positiv eller negativ til innføringen av et shariaråd?
- Hvordan kan innføringen av et shariaråd påvirke forholdet mellom muslimer og den ikke-muslimske delen av samfunnet?

Den tredje problemstillingen bygger på et empirisk grunnlag som skapes gjennom å svare på de to foregående problemstillingene. Det empiriske grunnlaget skal analyseres ved hjelp av Honneth sin teori om anerkjennelse. Dette vil utgjøre denne oppgavens teoretiske analyse, hvor målet er å undersøke hvordan innføringen av et shariaråd kan påvirke muslimers følelse av anerkjennelse i det norske samfunnet. For å besvare denne problemstillingen vil det tas utgangspunkt i to underproblemstillinger

- Hvordan vil innførelsen av shairaråd kunne påvirke muslimske kvinners følelse av anerkjennelse i Norge?
- Hvordan vil innførelsen av et shariaråd kunne påvirke muslimers følelse av anerkjennelse?

## 1.4.Oppgavens oppbygning

Kapittel 2: I dette kapittelet redegjøres det for hvilken metode jeg har brukt for å svare på oppgavens problemstillinger. Her vil det gjennomgås hvilken analysemodell som er brukt for å analysere empirien. Hvilken vitenskapstradisjon oppgaven stiller seg innunder, og de

hermeneutiske grunnprinsipper prinsipper som ligger til grunne for å kunne utvikle sin forståelseshorisont innenfor om spesifikke emner.

Kapittel 3: I dette kapittel redegjøres det for teoriene som brukes i oppgaven for å analysere det som utledes av oppgavens empiri. Det er i alt tre teorier som jeg skal gjøre rede for: Axel Honneth sin teori om anerkjennelse, Levi Eidhammer sin teori om hvordan livet etter døden påvirker muslimeres livsvalg og Paul Heelas og Lisa Woodheads tre typologier av religionsformer; religion og difference, religion of humanities og religion of spirituality.

Kapittel 4: Dette kapittelet er et informasjonskapittel. Her redegjøres og drøftes viktig bakgrunnsinformasjon som shariabegrepets oppfattelse i vesten, shariaråd og ekteskaps- og skilsmisseprosesser i islam. Grunnlaget for at det er nødvendig med bakgrunnsinformasjon er de polariserende oppfattelsene av emnene som blir tatt opp oppgavens analysekapitler. Begrepet sharia vekker negative assosiasjoner hos de fleste nordmenn. Shariaråd og sharialov forbindes ofte med steining, kappe av hender og diskriminering av kvinner. Denne delen av oppgaven stiller spørsmålet om negative assosiasjonene med begrepet ofte henger sammen med negative fremstillinger i media og manglende kunnskap om emnet. Hensikten til dette kapittelets er å skape en god forforståelse av hvordan sharia, sharialov og ekteskap og skilsmisse henger sammen. Dette vil være nødvendig forkunnskap at det skal være lettere å tolke det som kommer frem i oppgavens empiri.

Kapittel 5: I dette kapittelet blir oppgavens empiri redegjort for og drøftet. Samlet sett vil kapittelets funksjon være å svare på oppgavens to første problemstillinger. Her vil det presenteres og analyseres hvordan informantene mener at innføringen av et shariaråd kan påvirke muslimer og hvordan innføringen kan påvirket ekteskaps- og skilsmisseprosessene for muslimer i Norge. Strukturen på underkapitlene er at empirien først presenteres, deretter vil empirien drøftes. Her sees de forskjellige informantenes tanker opp mot hverandre og så sees det opp mot tidligere forskning. Informantenes egne tanker vil altså utfordres gjennom å se dem opp mot hverandre, og se det opp mot hva forskning sier om emnet.

Kapittel 6: I dette kapittelet skal empiri sees opp mot teori. Empiren fra kapittel tre vil danne det empiriske grunnlaget for oppgavens teoretiske analyse. Min tolning av Axel Honneths anerkjennelsesteori vil danne det teoretiske grunnlaget for analysen av hvordan innføringen av et shariaråd vil kunne påvirke informanter og muslimer i Norge. Siden det er de muslimske

kvinnene som berøres av skilsmisseproblematikken for muslimer i Norge, vil muslimske kvinner betraktes som en egen minoritet i samfunnet. Det vil da analyseres både hvordan muslimske kvinner og menns anerkjennelse i det norske samfunnet kan bli påvirket av en tilgang til et shariaråd.

Kapittel 7: På bakgrunn av teori og empiri skal konklusjonen bestå av en analytisk tekst som svarer på oppgavens problemstillinger. Helt til slutt diskuteres muligheter for videre forskning knyttet til tematikken som presenteres i denne oppgaven.

## 2. Metode

I dette kapittelet redegjøres det for fremgangsmåtene som jeg har valgt for å svare på oppgavens tre problemstillinger. Først presenteres oppgavens kvalitative tilnærming. Deretter redegjøres det for *systematisk tekstkondensering*, analysemodellen som jeg har brukt for å analysere og kode empirien. Etter dette forklares oppgavens fenomenologiske vinkling, hermeneutikkens rolle i å tilegne seg kunnskap og oppgavens reliabilitet og validitet. Til slutt en redegjørelse for hvordan mine fordommer var før jeg begynte å intervjuerunden.

### 2.1. Kvalitativ metode

Det er intervjuet fem informanter i forbindelse med dette forskningsprosjektet. Alle informantene er bosatt på Øst- og Sørlandet. Opprinnelig var det avtalt flere intervjuer og et besøk til en moske. Dessverre ble besøket og resterende intervjuene kansellert på bakgrunn av koronaviruset.

Grunnlaget for denne oppgavens kvalitative karakter er fordi kvalitative metode brukes for å studere personlige og sensitive emner for personenes liv.<sup>8</sup> Spørsmål sentrert rundt skilsmisse, og deres egne ståsted i henhold til innføringen av shariaråd, er både et personlig og sensitivt emne for informantene, og en kvalitativ tilnærming er da den riktige fremgangsmåten for å besvare oppgavens problemstillinger. En distinkt forskjell mellom kvalitativ og kvantitativ metode tydeliggjøres i de spørsmålene vi ønsker å få svar på. Kvalitativ og kvantitativ metode sine forskjeller synliggjøres i de spørsmålene. Kvantitativ metode er hensiktsmessig å bruke visst en er ute etter å se på et fenomens utbredelse, mengde og omfang.<sup>9</sup> Hvor mange muslimske kvinner har gått igjennom en skilsmisse her i Norge? Hvor mange muslimer føler seg utsatt for generalisering og stigmatisering? Dette er spørsmål som krever en kvantitativ fremgangsmetode. Kvalitativ metode søker å besvare andre type spørsmål, og er hensiktsmessig å bruke visst en er ute etter å se på meningsdimensjonen ved sosiale fenomener, deres karakter og innholdsmessige egenskaper eller fenomenets beskaffenhet.<sup>10</sup> Hvordan påvirkes muslimske kvinner av et manglende tilbud om skilsmisse i Norge? Hvilke funksjoner skulle et shariaråd hatt i Norge? Hvordan vil innføringen av et shariaråd kunne

---

<sup>8</sup> Thagaard 2013 s.11-13

<sup>9</sup> Aase & Fossåskaret 2014

<sup>10</sup> Ibid. S.13

påvirke muslimer? Dette er spørsmål min masteroppgave søker å besvare, og utgjør grunnlaget for valg av kvalitativ metode for å besvare oppgavens problemstillinger.

Det som vil studeres er altså subjektive tanker om problemstillingen for å få frem muslimske menn og kvinners tanker og følelser angående situasjonen rundt innføringen av shariråd, ekteskap og skilsmisse og følelse av anerkjennelse. Empirien brukes ikke til å generalisere, men representerer tendenser og trekk som forekommer blant muslimer i Norge. Ved å videre sammenligne informantenes forklaringer vil jeg kunne skille mellom unike trekk mellom informanten og samtidig finne trekk som er felles og deles av informantene.

### 2.1.1. Intervjuguide

I denne masteroppgaven er målet å få fram informantenes tanker, opplevelser og følelser. Oppgaven har en fenomenologisk tilnærming som er ute etter å se hvordan informantenes subjektive oppfattelse om innføringen av et shariaråd i Norge. For at dette skal la seg best gjøre vil det være viktig å formulere spørsmål som har som formål å få informantene til å gi reflekterte og representative svar. Spørsmålsformene vi velger har ulike funksjon, og de forskjellige spørsmålstyper vil gi forskjellig informasjon.<sup>11</sup> I denne oppgaven er det stilt åpne spørsmål til informantene. Åpne spørsmål har den enkle funksjon at de oppmuntrer informanten til å fortelle om og presentere sine synspunkter og erfaringer. Informantene står fritt til å svare på spørsmålet slik de ønsker.<sup>12</sup> Det motsatte av åpne spørsmål er ledene spørsmål som setter informantene i en posisjon der de må si seg uenig eller enig. Denne type spørsmål fører til at den som intervjuer kan lede informanten i visse retninger. Tove Thagaard påpeker at ledene spørsmål må unngås i et forskningsprosjekt.<sup>13</sup> Intervjuguiden min er utformet med åpne spørsmål som har den hensikt å besvare oppgavens problemstillinger. Intervjuene har gått i dybden av informantenes oppfatninger, meninger og tanker vedrørende oppgavens problemstillinger. Ved å formulere intervjuguiden etter åpne spørsmål har dette gitt meg et stort empirisk materiale, som reflekteres i denne oppgavens empiriske analyser.

---

<sup>11</sup> Hellevik 2002 s.146

<sup>12</sup> Thagaard 2013 s.103 -104

<sup>13</sup> Ibid. s.104

## 2.2. Systematisk tekstkondensering

I mine analyser av intervjuene har jeg brukt den kvalitative analyse modellen *systematisk tekstkondensering* (STC), som presenteres av Kirsti Malterud i hennes bok *Kvalitative forskningsmetoder i for medisin og helsefag* (2017).<sup>14</sup> STC egner seg godt til tverrgående analyser -analyser hvor det sammenfattes informasjon fra forskjellige informanter.<sup>15</sup> Alle intervjuene jeg har utført er transkribert. Denne analysemodellen viser hvordan jeg har jobbet med det empiriske materialet. Opprinnelig består analysemodellen av fire trinn som utgjør hovedstrukturen. Jeg har inkludert et femte trinn, som er en skjematisk plassering av informanten opp mot oppgavens problemstilling. Analysemodellen beskriver hvordan det systematisk jobbes med empirien som kommer frem igjennom intervju av informantene. De fem trinnene er som følger:

1. **Danne seg et helhetsinntrykk:** lese igjennom alle transkriberte intervjuer, og tematisere ut fra dette. Her skal fokuset rettes mot de fenomenologiske betingelsene og de teoretiske rammebetingelsene. Egen forforståelse settes til siden, og problemstillingene danner forutsetningen for at vi kan stille oss åpne til det materialet skal formidle.<sup>16</sup> Som del av prosessen er det viktig å kategorisere de temaene som er relevant sett opp mot oppgavens problemstillinger, og videre plassere dem i kategorier.<sup>17</sup> Noen av kategoriene i denne oppgaven er; fokus på negative aspektene, positive aspekter, fokus på kvinners rettigheter, henvisning til koranen og fokus på integrering i samfunnet. I denne innledende prosessen blir det viktig å peke ut temaer som er relevant i henhold til problemstillingene, samtidig må fokuset ligge på de fenomenologiske betingelsene uten innflytelse av et teoretisk rammeverk.
2. **Identifisere meningsbærende enheter:** her gjelder det å skille relevant tekst fra irrelevant tekst og begynne å sortere de delene av teksten som vil belyse oppgavens problemstilling. Hele teksten sees ikke på som en meningsbærende enhet, men de forskjellige utdragene vil sees på enkelte meningsbærende enheter. Etter de meningsbærende enhetene er identifisert skal de merkes og systematiseres -kalt for

---

<sup>14</sup> Informasjon om STC finner du i Malterud 2017 s.96-116. Jeg har også brukt deler av en tidligere utgave av boka fra 2003, som heter *Kvalitative metoder i medisinsk forskning*,

<sup>15</sup> Malterud 2003 s.96-97

<sup>16</sup> Malterud 2017 s.99-100

<sup>17</sup> Malterud 2003 s.100 -101



koding. Dette utgjør forskjellige kodegrupper, her merker man de meningsbærende enhetene i teksten med forskjellige koder, som representeres i form av undertemaer som kan kobles opp mot oppgavens problemstillinger.<sup>18</sup>

3. **Skjematisk plassering av informanter:** Fra informasjonen som framkommer av punkt 1 og 2 vil informantene kunne plasseres skjematisk i henhold til oppgavens problemstillinger. Dette gjør jeg for å kunne ha en god oversikt, og samtidig kunne kategorisere informantene i henhold til oppgavens problemstillinger så tidlig som mulig. Dette gjøres ut fra enkle koder. Dette danner et utgangspunkt for å kunne kategorisere informantene etter deres egne oppfatninger om hvordan innføringen av shariaråd ville påvirket dem generelt sett og med tanke på ekteskap og skilsmisse.

4. **Abstrahere meningsinnholdet i de enkelte meningsbærende enhetene**

**(kondensering):** I dette punktet skal innholdet systematisk hente meningen ved å kondensere meningsinnholdet i de forskjellige meningsbærende enhetene som er organisert gjennom koder. Kunnskapen som hver kodegruppe representer skal abstraheres. Fokuseres rettetes mot de meningsbærende enhetene, og den informasjonen som ikke er meningsbærende blir lagt til siden Det er også vesentlig å kunne korte ned kodegruppene visst noen koder kobles til få meningsbærende enheter. Da kan man heller prøve å inkludere disse under de andre kodene, noe som vil føre til at kodene får en bredere utstrekning. Det neste som skal gjøres er å overføre de meningsbærende enhetene til et kunstig sitat -kondensere. Dette vil si at man overfører de meningsbærende enhetene over i en generell tekst som beskriver den meningsbærende enheten.<sup>19</sup> Dette vil føre til at jeg sitte igjen med de hovedkategoriene som fremkommer av empirien som kan kobles opp mot oppgavens problemstilling.

5. **Sammenfatte betydningen.** Her skal bitene settes sammen igjen. Det skal sammenfattes i form av gjenfortellinger som kan legge til grunn for nye beskrivelser eller begreper som kan deles med andre. Her skal analysen på bakgrunn av kondensater og sitater beskrives igjennom en analytisk tekst, som vil svare på oppgavens problemstillinger.<sup>20</sup> I denne

---

<sup>18</sup> Malterud 2017 s.100-105

<sup>19</sup> Ibid. s.105-108

<sup>20</sup> Ibid. s.108-111

oppgaven vil den analytiske teksten synliggjøres oppgavens analyser og oppgavens konklusjon. Dette skaper en fremstilling som luker vekk en del gjentakelser der empirien blir drøftet i en ny vinkling.

## 2.2.Fenomenologiske karakter og den sosialkonstruktivistiske vitenskapstradisjonen

I denne oppgaven har jeg valgt en fenomenologisk tilnærming. Fenomenologi er retningen innen vitenskapen som vektlegger fenomeners betydning. Kort presisert kan fenomenologi betegnes som vitenskapen om fenomener.<sup>21</sup> Fenomener ansees som slik vi oppfatter gjenstander eller situasjoner, og betraktes da som en subjektiv måleenhet. Knut Halvorsen poengterer i sin bok *Sosiale problemer: En sosiologisk innføring* (2002) at fenomenologi er en integrert del av den sosialkonstruktivistiske vitenskapstradisjonen. I den sosialkonstruktivistiske vitenskapstradisjonen vil den sosiale verden betraktes som sosialt konstruert, dette gjelder også sosiologers forståelse av sosiale situasjoner.<sup>22</sup> Denne oppgaven søker å belyse hvordan muslimer, som er bosatt i Norge, tenker om hvordan innførelsen av shariaråd ville påvirket dem selv og andre muslimer i Norge. Fokuset er på en subjektiv oppfattelse som skal analyseres og drøftes opp mot anerkjennelsesteori. Dette vil da plassere denne oppgaven, på bakgrunn av dens fenomenologiske karakter, inn i den sosialkonstruktivistiske vitenskapstradisjonen. Kort summert er det tendenser i samfunnet sett ut fra og tolket fra muslimers eget ståsted. Et viktig aspekt i denne oppgaven blir da en visshet om språkets betydning, samtidig hvordan den sosiale verden rundt informantenes oppfattes av dem selv, uten at denne oppfatningen vil bli farget av mine egne fordommer eller tanker om emnet. Fordommene til forskeren vil allikevel være en variabel. Det hermeneutiske grunnlaget i oppgaven viser til hvordan forståelse av et emne bygges opp etter et utgangspunkt i egne fordommer, som vil bli poengtert i neste del av oppgaven.

## 2.3.Hermeneutiske grunnlag

Hermeneutikk er i seg selv et omdiskutert emne i henhold til metode. I denne oppgaven vil utgangspunktet for hvordan kunnskap tilegnes baseres på Hans-Georg Gadamer's oppfatning av hermeneutikk. Gadamer selv anså ikke hermeneutikk som en spesifikk metodologisk

---

<sup>21</sup> Zahavi 2003 s.13

<sup>22</sup> Halvorsen 2002 s.67

tilnærming, men beskriver det som grunnlaget for å kunne oppnå forståelse av et emne og metoden. Det er altså den prosessen som ligger til grunn for den metodologiske tilnærmingen.<sup>23</sup> Sentralt i Gadammers lære om hermeneutikk ligger ordet «fordom». Fordom kan sees på synonymt med forforståelse. Fordommene vil stadig være i en dynamisk utviklingsprosess, som preges av et vekselforhold mellom fordommer og tekst som skal tolkes. Etter møte med teksten vil fordommene bli revidert, som vil si at fordommene enten styrkes, korrigeres eller forkastes.<sup>24</sup> Teksten i denne oppgaven vil være transkripsjonene som kommer frem av empirien. Dette vil da danne grunnlaget for at mine egne fordommer (forforståelse) blir revidert, som vil føre til at informasjonen som fremkommer fra empirien utvikler denne oppgavens grunnlag for begrunnet forståelse. Det hermeneutiske grunnlaget vil danne et grunnlag for hvordan forståelse i denne oppgaven opparbeides igjennom empiri, som utgjør en viktig del av den vitenskapelige prosessen knyttet opp mot å besvare oppgavens problemstillinger. I korte trekk vil forskningen og oppgavens formål være å revidere, styrke eller forandre de fordommene som danner grunnlaget for vår forståelse om emnet. Dette gjelder også leserens forforståelse og fordommer.

## 2.4. Relabilitet, kons og validitet

I forskning er relabilitet og validitet beskrivende for ikke bare hvor pålitelig og gyldig dine forskningsresultater er, men det vil også fortelle deg oppgavens karakter i henhold til tilegning og presentasjon av kunnskap. I Thagaar sin bok *Systematikk og innlevelse* (2013) påpekes det at relabilitet og validitet viser til hvor troverdig forskningen er.<sup>25</sup>

Relabilitet i kvalitativ metode viser til om forskning som er utført er gjort på en pålitelig og tillitsfull måte.<sup>26</sup> forskningsprosjekt er det viktig å ha realistiske forventninger til hvor pålitelig den informasjonen som kommer fram av empirien. Med tanke på etterprøvbarhet vil det i kvalitativ forskning vanskelig la seg gjøre å gjenskape interaksjonen mellom informant og den som intervjuer. Dette betyr at forskningsprosjektet metode må beskrives grundig slik at andre kan gjennomføre tilsvarende forskningsprosjekt. Det er altså den metodologiske tilnærmingen gjenspeiler prosjektets relabilitet.<sup>27</sup>

---

<sup>23</sup> Krogh 2009 s.38-39

<sup>24</sup> Berg 2014 s.341 -344

<sup>25</sup> Thagaard 2013 s.201

<sup>26</sup> Ibid. s.203

<sup>27</sup> Ibid. s.202

Validitet kan sees på som synonymt med gyldighet. Spørsmålet om validitet ser på om vi undersøker er det vi faktisk er ute etter å undersøke.<sup>28</sup> Thagaard mener det er et spørsmål om den informasjonen vi samler representerer den virkelige verden rundt oss. Dette er et kriterium for at forskningen er overførbar til andre prosjekter. For at et prosjekt skal ha en høy validitet i kvalitativ forskning så må det grundig redegjøres for hvordan analysen av empiri leder til konklusjoner. Thagaard kaller dette for at forskningsprosjektet er transparent.<sup>29</sup> I denne undersøkelsen er jeg interessert i få frem holdninger til muslimer i Norge for å besvare oppgavens problemstillinger. Siden denne oppgaven har en fenomenologisk tilnærming er det nettopp informantenes egne holdninger og tanker som jeg er interessert i få frem. Informantenes egne tanker om de fenomen som blir tatt opp og drøftet opp mot tidligere forskning og andre kvalitative undersøkelser fra andre land som retter seg etter de temaer som jeg er ute etter å få svar på. Siden det er informantens meninger som er sentral. Vil det å se informantenes besvarelser opp mot hverandre være med på å styrke denne oppgavens validitet. I tillegg har jeg analysert empiri opp mot forskjellige teorier for å ytterligere styrke mine funn og oppgavens validitet.

## 2.4. Objektivitet

Et grunnleggende basiskrav for den «profesjonelle» forskeren er at en akademisk oppgave skal skrives fra et mest mulig objektivt ståsted. Målet er altså objektivitet, men i dagens forskningstradisjon er forskere enig om at det ikke er mulig å forholde seg 100% objektiv siden analysen skrives ut fra egne fortolkninger som baserer seg på slik en tolker verden rundt seg (våre fordommer). Øyvind Bratberg forklarer dette, i sin bok *Tekstanalyse for samfunnsvitere* (2014), som et resultat av den språklige vendingen innen samfunnsvitenskapen, og bærer med seg prinsipper fra sosialkonstruktivismen om at den sosiale verden er grunnleggende subjektiv og avhengig av og tolkes for å kunne forstås, noe som fører til at objektiv observasjon ansees som urealistisk for forskeren. Oppgaven til den profesjonelle forskeren er da å forstå hvordan aktører forstår seg selv og sin situasjon, som også er fokus område i denne oppgaven.<sup>30</sup> En objektiv tilnærming tolkes i denne oppgaven ved at eventuelle fordommer, eller områder man støtter opp under, legges til side og ikke lar

---

<sup>28</sup> Ringdal 2013 s.96 -97

<sup>29</sup> Thagaard 2013 s.205

<sup>30</sup> Bratberg 2014 s.14

dette farge egen analyse og fortolkning av empirien. Samtidig vil fordommene være åpne for å revideres på bakgrunn av empirien som framkommer. Altså tolke empirien i lys av det som kommer frem av empirien igjennom fortolkningsteknikker som baserer seg på religionsososiologiske teknikker og de hermeneutiske grunnprinsipp.

## 2.5.Forskningsetiske retningslinjer

I kvalitativ forskning kreves det et forskningsetisk rammeverk som oppgaven plasserer seg innunder. Forskningsetikk kan beskrives som de grunnleggende moralnormene for vitenskapelig relatert praksis.<sup>31</sup> I henhold til forskningsetikken fremkommer det både uformelle normer og lovpålagte regler som må tas hensyn til. I denne delen vil jeg fremlegge forskningsetiske forbehold tilknyttet dette forskningsprosjektet.

Forskningsetiske retningslinjene for humaniora i henhold til Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH) fremhever 15 punkter som er rettet mot å beskytte personer i forskning. I følgende vil det redegjøres for de punktene som er relevant i henhold til dette forskningsprosjektet.

- **Krav om å informere dem skal utforsker:** I dette punktet fremheves det at informanter skal få all nødvendig informasjon for å danne seg en forståelse av forskningsprosjektet. Informanten skal også opplyses om hensikten med forskningen.
- **Krav om informert og fritt samtykke:** Forskningsprosjektet skal ikke settes i gang før informantenes informerte og frie samtykke. Informantene kan trekke seg når som helst, uten konsekvenser.
- **Krav om konfidensialitet:** Ved dette punktet fremheves det at forskeren skal hindre bruk og formidling av informasjon som kan skade enkeltpersonene det forskes på. Samtidig er det strenge krav til oppbevaring av lister med navn, så vel som tilintetgjørelse av lister med navn.<sup>32</sup>

For å sikre at de forskningsetiske kravene blir opprettholdt har alle informanter lest nøye igjennom samtykkeerklæringen som er gitt til dem før intervjuet. Her er nødvendig

---

<sup>31</sup> Ringdal 2013 s.451

<sup>32</sup> Ibid. s.455

informasjon om prosjektet presentert sammen med informasjon om at deltakelsen er frivillig og at informanten kan trekke seg på et hvert tidspunkt.<sup>33</sup> I henhold til «krav om konfidensialitet» har alle informantene blitt anonymisert. Enhver detalj som kan røpe informantens identitet, bosted og etnisitet er blitt skjult. Alle informantene er presentert med falske navn, og informasjon tilknyttet bosted og etnisitet er ekskludert i både oppgavetekst og transkribering. Dette er gjort for å forsikre om at det som fremkommer av intervjuet ikke kan kobles tilbake til informanten.

## 2.6. Mine fordommer og mitt ståsted

I denne delen vil jeg fremheve de fordommer og det ståsted jeg hadde før begynte å intervju oppgavens informanter. Denne delen er skrevet før jeg har intervjuet informantene.

Mine egne tanker, og fordommer innenfor emnet jeg skriver om er relevant både for meg som forsker, informantene og for leseren av denne oppgaven. Samtidig vil mine egne fordommer i henhold til de hermeneutiske grunnprinsippene være essensielt for å redegjøre for det ståstedet jeg opprinnelig arbeider ut fra. Dette er grunnen til at jeg har valgt å redegjøre for mitt personlige ståsted når det kommer til innføringen av shariaråd her i Norge.

Personlig stiller jeg meg positiv til innføring av shariaråd i Norge som en institusjon for å kunne veilede muslimer i deres religiøse praksis og samtidig operere som en muslimsk institusjon som kan godkjenne skilsmisse for muslimske kvinner. Et slikt råd mener jeg må vært underlagt det norske lovverket, og kan ikke overskride noe av det som er nedstammet i norsk lov. Et av problemene i dagens Norge er muslimske kvinner som søker skilsmisse fra sin ektefelle. Slik situasjonen er i dag må disse kvinnene oppsøke shariaråd i andre land, som for eksempel England eller egne hjemland, for å fremstille sin sak. Dette skaper en ytterligere komplikasjon i skilsmisseprosessen for kvinnelige muslimer her i Norge, og gir både økonomiske belastninger i tillegg til psykologiske belastning. Det er samtidig viktig å påpeke at formålet med denne masteroppgaven er ikke å argumentere for eller imot innførelsen av shariaråd. Dette er noe som overlates til leserens egne subjektive tolkninger. Fremstillingen vil ta for seg informantenes egne tanker om innføringen av shariaråd, og hvordan de mener

---

<sup>33</sup> Informasjonsskrivet presenteres i vedlegg 2 av denne oppgaven.

dette ville påvirke muslimer i Norge, og deretter drøfte informantenes meninger opp mot forskningsfronten for å kunne foreta vitenskapelig analyser av det som empirien frembringer.

Jeg mener videre det er viktig å kunne drøfte mitt ståsted opp mot kritikken mot innførelsen av shariaråd. Et av disse ståstedene er at det innførelsen av shariaråd vil motvirke integreringen. Personlig mener jeg at dette ville kunne virke positivt for integrering, der muslimsk praksis blir mer åpen i samfunnet, og skaper en arena der muslimer kan praktisere sin egen religion mer åpent i samfunnet. En annen kritikk er at viktige saker som mishandling av kvinner i form av vold kan bli vanskeligere å fange opp i det sekulære rettssystemet. Begrunnelsen for dette kan være at kvinner heller vil rådføre seg med et shariaråd enn å rapportere dette til politiet. Jeg vil hevde at dette også kan virke begge veier. Muslimske kvinner som ikke er trygg på å kontakte politiet kan komme i en vanskelig posisjon, der de ikke har noen institusjon å henvende seg til. I et slikt tilfelle ville shariaråd kunne være nettopp den institusjonen hvor disse kvinnene kan fremmet sin sak, i det de ser på som mer trygge omgivelser.

### 3. Teori

I denne oppgaven er valg av teori pragmatisk siden teoriene har spesifikke funksjoner tilknyttet å forklare og tydeliggjøre det som kommer fram av oppgavens empiri. Det er i alt tre teoretiske utgangspunkt for denne oppgavens empiri: 1) Honnet sin teori om anerkjennelse. Dette teoretiske utgangspunktet brukes i kapittel 6 for å se hvordan innføringen av et shariaråd kan påvirke muslimer sin følelse av anerkjennelse. 2) Paul Heelas og Lisa Woodheads tre religionstypologier: religion of difference, religion of humanities og religion of spirituality og 3) Levi Eidhammer sin teori om hvorfor synet på døden kan virke som en motivasjonsskilde for muslimers livsvalg. De to sistnevnte teoriene brukes for å forklare hvorfor det er viktig for muslimer å gå gjennom en religiøs skilsmisse i kapittel 5.3.3.

#### 3.1. Det teoretiske fundament: Axel Honneths teori om anerkjennelse.

Axel Honneths anerkjennelsesteori brukes i denne oppgaven som et analyseverktøy i denne oppgavens teoretiske analyse. I kapittel 6 brukes teorien for å analysere hvordan informantenes holdninger til innføringen av et shariaråd vil kunne påvirke muslimers følelse av anerkjennelse i det norske samfunnet. Dette utgjøre en teoretisk analyse av empirien som skal svare på oppgavens tredje problemstilling.

Honneth sin teori om anerkjennelse kan defineres som kritisk teori. Kritisk teori søker å promotere en selvrefleksiv utforskning av erfaringene vi har, hvordan vi skaper mening i oss selv og søker det å forstå kulturer og verden rundt oss.<sup>34</sup> I den kritiske vitenskapstradisjonen er premisset at en forholder seg kritisk til de samfunnsforholdene som studeres.<sup>35</sup> Samtidig vil kritisk teori sette spørsmålsteget hvordan vi har tilegnet oss kunnskap.<sup>36</sup> Det å rette seg kritiske til samfunnsforholdene vil da skape et godt grunnlag for å lære mer om andre kulturer og sett fra nye perspektiver.<sup>37</sup> Siden denne oppgaven er ute etter å tolke hvordan muslimer i samfunnet opplever og tolker sine situasjon i det norske samfunnet er kritisk teori et nyttige teoretisk utgangspunkt for å skape en forståelse av element informantene trekker frem som problematisk eller ikke-problematisk under samfunnets rammebetingelser.

---

<sup>34</sup> Malpas & Wake 2006 s.ix

<sup>35</sup> Klyve 2016 s.

<sup>36</sup> Malpas & Wake 2006 s.x

<sup>37</sup> Tyson 2015 s.2



Anerkjennelse er et komplekst begrep, og krever en tydelig definisjon før det anvendes. Definisjonen som danner utgangspunktet for denne oppgavens teoretiske analyse, er hentet fra Arne Klyves tolkning av Axel Honneths anerkjennelsesteori:

Axel Honneths teori handler anerkjennelse om tre forhold: kjærlighet fra første dag, gradvis større rettigheter og plikter i samfunnet, og at en etter hvert kjenner seg som en betydningsfull bidragsyter til fellesskapet. Det dreier seg altså om fellesmenneskelige behov som fundament for at et menneske kan utvikle en sosialt velfungerende identitet i et moderne samfunn. Anerkjennelse på alle disse nivåene er nødvendig for fullt ut å skape seg en positiv identitet og et godt liv.<sup>38</sup>

I denne definisjonen forstås anerkjennelse i form av tre forskjellige forhold, anerkjennelse som kjærlighet, anerkjennelse som rettigheter og anerkjennelse som solidaritet. Definisjonen poengterer at anerkjennelse er et kriterium for at mennesker utvikler en velfungerende sosial identitet, og at det å oppleve anerkjennelse er nødvendig i henhold til oppnåelse av det gode liv og et godt selvbilde.<sup>39</sup> På motsatt side av spekteret vil krenkelser av individets anerkjennelse leder til sosiale konflikter i form av anerkjennelseskamper.<sup>40</sup>

Honneths anerkjennelses teori er opprinnelig en videreutvikling av Georg Wilhelm Friedrich Hegel sin teori om anerkjennelse. Hegel mente at gjensidig anerkjennelse fremstår som en kamp mellom individer. Denne kampen fører til opprettelsen av institusjoner som kunne garantere frihet for grupperingene i samfunnet.<sup>41</sup> I dette forskningsprosjektet vil det implisitt stilles spørsmålet om shariaråd kan ikle seg rollen til en slik institusjon. For at anerkjennelsesbegrepets tre typologier skal forstås blir de redegjort for i kommende underkapittel.

### 3.1.1. Anerkjennelse som kjærlighet

Anerkjennelse som kjærlighet tar utgangspunktet i menneskers primære relasjoner; forholdet mellom venner, elskere og foreldre-barn-relasjonen. Denne formen for anerkjennelse representerer det første behovet for anerkjennelse i et menneske sitt liv, og starter i det øyeblikket man blir avhengig av anerkjennelse fra sine foreldre. Anerkjennelse som kjærlighet danner altså grunnlaget for menneskers primære behov for anerkjennelse og danner

---

<sup>38</sup> Klyve 2016 s.107

<sup>39</sup> Ibid. s.107

<sup>40</sup> Ibid. s.108

<sup>41</sup> Honneth 2006 s.25

derfor grunnlaget for de to andre anerkjennelsesformene. Intersubjektivt omfatter denne anerkjennelsesformen kjærlighet, omsorg og empati. Objektivt sett vil anerkjennelse som kjærlighet strebe etter å beskytte menneskers personlighet.<sup>42</sup> Blant mine informanter vil det undersøkes om i hvilken grad deres forhold til de primære relasjoner blir berørt av en innførelse av shariaråd, og i hvilken grad en slik innføring kan forhindre at muslimer primære relasjoner krenker dem.

### 3.1.2. Anerkjennelse som rettigheter

Anerkjennelse som rettigheter tar utgangspunkt i menneskers behov for rettigheter i samfunnet. Subjektivt oppfattes denne formen for anerkjennelse som selvrespekt. Det å bli oppfattet, av seg selv og andre, som «bærer av rettigheter» på lik linje med andre mennesker i samfunnet er et kriterium for å oppleve anerkjennelse som rettigheter. Intersubjektivt dreier dette seg om menneskers plikter knyttet opp mot handlinger og kommunikasjon i samfunnsfæren. Handlingen og kommunikasjon i samfunnet må skje gjennom en samhandling som baseres på gjensidighet og respekt for at et individ skal oppleve anerkjennelse av rettigheter. Objektivt sett omhandler anerkjennelse som rettigheter de institusjoner og innretninger som kan kobles opp mot fordeling av rettigheter i samfunnet. Rettstaten og det liberale demokrati er i henhold til Honneth sentrale deler for denne dimensjonen av anerkjennelsesbegrepet.<sup>43</sup> Blant mine informanter vil det undersøkes hvordan en innføring av shariaråd vil kunne påvirke muslimers følelse av å være bærer av de samme rettighetene som andre i samfunnet. Det vil også analyseres om et shariaråd vil kunne være en institusjon som kan fordele rettigheter i det liberale demokratiet i Norge.

### 3.1.3. Anerkjennelse som soliditet

Anerkjennelse som soldaritet tar utgangspunkt i menneskets følelse av selvverdsettelse i samfunnet. Her er det snakk om individets sosiale rolle, egenskaper og generelle individuelle trekk.<sup>44</sup> Anerkjennelsesformen manifesteres i form av at egne verdier og handlinger blir sett på som et positivt bidrag i samfunnet. Intersubjektivt handler denne formen for anerkjennelse seg om gjensidig ytelse, verdsettelse og solidaritet. Dette skaper uformelle sosiale nettverk

---

<sup>42</sup> Lysaker 2016 s.32

<sup>43</sup> Ibid. s.33

<sup>44</sup> Honneth 1995 s. s.121 -122

mellom de borgerne som blir sett på som positive tilskudd i samfunnet.<sup>45</sup> I tur vil dette skape en følelse av å være en integrert del av et fellesskap. I denne formen for anerkjennelse vil grupperingers normer og verdier i samfunnet blir sett på som en del av «det store fellesskap», selv om disse verdiene kan stå i konflikt med hverandre. En bieffekt av motstridene verdier og tradisjoner er at det skapes et uenighetsfellesskap, hvor normen er å være enig om å være uenig.<sup>46</sup> Objektivt sett så vil denne formen for anerkjennelse ikke være en del av hverken privatsfæren eller statsapparatet, men vil være en del av sivilsamfunnet og arbeidslivet.<sup>47</sup> Blant mine informanter vil det, sett opp mot denne anerkjennelsesformen, undersøkes hvordan innføringen av shariaråd ville kunne påvirke muslimers følelse av å bli verdsatt for sine handlinger og verdier som et positivt bidrag til samfunnet.

#### 3.1.4. Anerkjennelse, anerkjennelseskamp og krenkelse.

Honneth mener at konflikt er en integrert del av anerkjennelsesbegrepet. Påstanden hans er at konflikt i samfunn oppstår ved at individer, eller grupperinger, opplever å bli utsatt for krenkelser. Professor i etikk Odin Lysaker definerer krenkelse, etter Honneth sin modell, som fravær av anerkjennelse, som skilles mellom tre hovedformer for krenkelse: kroppslig overgrep, tap av rettigheter og en sosial nedverdiggelse.<sup>48</sup> Anerkjennelse betegnes som essensielt for menneskers moralske selvbilde og krenkelse betegnes som svekkende på et individs selvbilde. På denne måten virker krenkelser som en katalysator for anerkjennelseskamper som utspiller seg i samfunnet.<sup>49</sup> Anerkjennelseskamper har som formål å gjenopprette personers brutte anerkjennelsesrelasjon og personers verdighet. Det er gjennom anerkjennelseskampene at sosiale forandringer og inkludering av minoritetsgrupperinger ofte finner sted.<sup>50</sup> Det er altså på bakgrunn av en krenket anerkjennelse at individer eller grupperinger innleder anerkjennelseskamper i samfunn.

For å identifisere hvordan innføringen av shariaråd kan påvirke muslimers følelse av anerkjennelse i det norske samfunn, må det først tas høyde for i hvilken grad muslimer i Norge opplever å bli krenke. Krenkelser operer innenfor de tre typologiene av anerkjennelsesbegrepet.. Hver av disse formene kan kobles opp mot Honneth sin

---

<sup>45</sup> Lysaker 2016 s.34

<sup>46</sup> Ibid. s.34. Honneth 1995 s.121 -125

<sup>47</sup> Lysaker 2016 s.34

<sup>48</sup> Lysaker 2013s.29

<sup>49</sup> Honneth 1995 s.132

<sup>50</sup> Lysaker 2013 s.297

kategorisering av anerkjennelsesbegrepet. I følgende vil jeg presentere hvordan krenkelser oppleves av individer:

- **Kærlighet:** Denne formen for krenkelse fremstår som en disrespekt for et individs psykososiale integritet. Eksempler på dette er mangel på anerkjennelse i form at man ikke blir elsket og overgrep i form av fysisk eller psykisk vold. Denne formen for krenkelse kan bryte ned selvtillit, skape sosial skamfølelse og kan lede til traumatiske forhold i relasjoner med andre mennesker. Honneth påpeker også at denne formen for anerkjennelse kan begrense et individs indre frihet.<sup>51</sup>
- **Rettigheter:** Man nekter folk juridiske og moralske rettigheter. Eksempel på dette kan være diskriminering på bakgrunn av kjønn, religion eller etnisitet. Dette kan føre til at en ikke regner seg selv som et fullverdig medlem av samfunnet og mister sin status som likeverdig i samfunnet og selvrespekten rives ned.<sup>52</sup> Det å bli nektet jobb på grunn av sin religiøsitet oppleves som en nedverdiggelse.
- **Solidaritet:** Personer blir ikke verdsatt sosialt sett i form av stigmatisering, hån eller usynliggjøring. Dette tilsier at samfunnets verdihierarki bedømmer livsstiler, meninger og stiler som mindreverdige eller mangelfulle. Mennesker får da føle at de ikke har den samme status som andre i samfunnet at man blir fratatt sin ære og verdighet. Dette kan føre til at man ikke verdsetter seg selv og får en følelse av at man ikke er tilstrekkelig i en samfunnsmessig kontekst.<sup>53</sup>

For å tydeliggjøre hvordan de tre formene for anerkjennelse operer innenfor forskjellige områder. Illustreres dette i modellen på neste side.<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> Lysaker 2016 s.33. Klyve 2016 s.112

<sup>52</sup> Klyve 2016 s.112

<sup>53</sup> Ibid. s.112

<sup>54</sup> Honneth 1995 s.129

**Figur 3 Honneth sin Anerkjennelsesmodell.**<sup>55</sup>

ANERKJENNESLE SOM	KJÆRLIGHET	RETTIGHETER	YTELSE
Former for anerkjennelse	Primære forhold (kjærlighet og vennskap)	Juridiske rettigheter	Verdi i samfunnet (ytelse/solidaritet)
Modus av Anerkjennelse	Emosjonell støtte	Kognitiv respekt	Sosial verdi
Personlighets Dimensjoner	Behov og følelser	Moralsk ansvar	Karakertrekk og evner
Utviklings potensial	-----	Generalisering	Individualisering, likestilling
Praktisk relasjon til jeget	Grunnleggende selvtillit	Selvrespekt	Selvfølelse
former for ikke- anerkjennelse	Misbruk og omsorgssvikt <sup>56</sup>	Nekte noen rettigheter og ekskludere	Nedvurdere, diskriminere og fornærme
Truede komponenter av personligheten	fysisk integritet	Sosial integritet	Ære og verdighet

Krenkelse berører både enkeltindivider og grupper. I samfunnet er det en stadig økende oppmerksomhet på sosiale motsetninger og krav om anerkjennelse for de som er annerledes eller har en annen kulturell tilhørighet. Klyve påpeker at kvinner, etniske minoriteter og seksuelle minoriteter fører en kulturkamp for både respekt og anerkjennelse.<sup>57</sup> Det er ingenting som tilsier at religiøse minoriteter kan inngå i denne kategoriseringen. For muslimer i Norge vil altså det å ikke ha de samme rettighetene majoriteten, og andre minoritetsgrupperinger i samfunnet, kunne regnes som en form for krenkelse. Klyve fremhever at i dagens samfunn er vi vitne til en åpenbar marginalisering og stigmatisering av både grupper og enkeltindivider i samfunnet.<sup>58</sup> Denne oppgaven søker å se i hvilken grad marginalisering og stigmatisering finner sted hos muslimer bosatt her i Norge. Dette skal koble opp mot anerkjennelsesteori for å analysere hvordan tilgangen til et shariaråd kan påvirket deres følelse av anerkjennelse. Honneth sin teori om anerkjennelse utgjør det teoretiske grunnlaget for den teoretiske analysen i kapittel 6 av denne oppgaven. For at en slik

<sup>55</sup> Ibid. s.129. Modellen har sitt utgangspunkt i Honneth sin egen modell over anerkjennelsesbegrepet.

<sup>56</sup> Honneth bruker opprinnelig voldtekt i modellen. Jeg bruker heller ordet omsorgssvikt og misbruk. Professor i religion Odin Lyssaker kategoriserer omsorgssvikt som en av krenkelse Lysaker 2016 s.32

<sup>57</sup> Klyve 2016 s.107 -109

<sup>58</sup> Ibid. s.115

analyse skal kunne gjennomføres kreves det et dybdykk ned i informantenes egne erindringer, som vil bli presentert i kapittel 5.

### 3.1.5.Krenkelser: sosial død og psykologisk død

Honneth mener at alvorlige krenkelser kan føre til to forskjellige resultater det første er en sosiale død og det andre er en psykologisk død. I følgende skal det utforskes hva Honneth mener med begrepene sosial og psykologisk død. Honneth mener at resultatet av en kroppslig krenkelse som for eksempel voldtekt eller mishandling vil kunne føre til en «psykologisk død», mens det å nekte noen de samme rettighetene eller klassifisere noen som mindre verdt på bakgrunn av etnisitet og kultur betegnes som en «sosial død». <sup>59</sup> Eksempler på dette kan være slaver som er blitt nektet å være den av samfunnet de er en del av, og samtidig nektes det å være bærer av rettigheter. Slik jeg tolker Honneth mener jeg at begrepene må forstås som metaforer for kroppslig forfall, som Honneth selv påpeker:

It is typical of the three groups of experiences of disrespect analytically distinguished in this way that their individual consequences are always described in terms of metaphors that refer to states of deterioration of the human body. Psychological studies of the personal after-effects of torture or rape frequently speak of 'psychological death'. In research concerned with how victims of slavery collectively cope with the denial of rights and exclusion from society, the concept of 'social death' is now well established. <sup>60</sup>

Siden begrepene ifølge Honneth må forstås metaforisk sett opp mot at kroppslig forfall, mener jeg at eksemplene må tolkes som følger: voldtekt symboliserer en psykologisk død der et slikt overgrep fører til at du ikke har noen kontroll over egen kropp. Slaveri beskriver en sosial død der slaver lever i et samfunn, men blir ikke betraktet som en integrert del av samfunnet. Den psykologiske og sosiale døden som Honneth beskriver betegnes ikke som en permanent status. Etter min tolkning av Honneth vil da en slave ikke blir sett på som en borger av samfunnet på lik linje med andre borgere. De har heller ikke tilgang til de samme rettighetene som andre borgere. Dette fører til at de blir degradert til et middel for å nå et mål og ikke en del av det helhetlige samfunnet. Slik jeg tolker Honneth symboliserer begrepene «tap» og «mangel». I tilfellet med psykologisk død er det et tap av kontroll over egen kropp, og ved en sosial død er det en mangel på rettigheter, som også vil føre til at din ytelse ikke blir verdsatt som en produktiv del av samfunnet. En sosial død vil da i de mest ekstreme tilfeller føre til at en ikke betraktes å ha en menneskelig funksjon i det samfunnet som en er en del av. Begge

---

<sup>59</sup> Honneth 1995 s.135

<sup>60</sup> Ibid. s.135

disse eksemplene viser til to ekstreme former for krenkelse av et individ. Ved en psykologisk død har man ikke kontroll over egen kropp og handlinger, ved en sosial død så har man ikke kontroll over det sosiale systemet rundt seg. Dette danner det videre utgangspunktet for videre bruk av begrepene i denne oppgaven.

## 3.2. Teorier som belyser viktigheten med en religiøs skilsmisse i islam

I kapittel 5 vil det drøftes hvorfor en religiøs skilsmisse for muslimer i Norge er viktig. I dette underkapittelet redegjør jeg for to teorier som bidrar til å forklare hvorfor en religiøs skilsmisse er viktig for muslimer i Norge.

### 3.2.1. Paul Heelas og Lisa Woodheads tre typologier av religionsformer

Religion of difference er en av tre typologier av forskjellige religionsformer som er konstruert av sosiologene Paul Heelas og Lisa Woodheads. De to andre er «religion of humanities», og «spiritualities of life». Typologiene beskriver avstanden mellom Gud, mennesket og naturen.<sup>61</sup> For å illustrere hva religion of difference er, og hvordan det beskriver muslimers forhold til det religiøse, vil jeg se det opp mot begrepet «religion of humanities». Disse kan sees på som to motstykker av hverandre. Islam betegnes som en tydelig form for «religion of difference». I religion of difference er det en distinkt forskjell mellom Gud, mennesket og naturen. Avstanden mellom disse tre elementene er stor og blir betraktet som tre separate enheter som ikke kan sammenlignes. Denne formen for religion operer med hierarkisk syn der Gud er på toppen, etter Gud kommer mennesket, og nederst er naturen. Gud er etter slik religionsforståelse stor og mektig og mennesket er hjelpeløst, lite og syndig. Guds bud er endelig, og det er en stor forskjell mellom de «frelste» og de fordømte.<sup>62</sup> En slik form for religionsforståelse skaper en fromhet på bakgrunn av gudfryktighet. Religion of humanities viser til et annet forhold til Gud. Avstanden mellom Gud og mennesket er mindre. Dette skaper også et mer avslappet forhold til religiøs praksis og religiøse regler. Det er ikke det samme fokuset på hvem som er de fordømte og frelste. I religion of humanities er Gud åpen for alle, og det er et større fokus på kjærlighetsaspektet som vi mennesker har til felles med hverandre.<sup>63</sup> Dette skaper et syn på religion som mindre strengt enn i religion of difference, der

---

<sup>61</sup> Heelas & Woodhead 2000 s.73-75

<sup>62</sup> Repstad & Henriksen 2005 s.19

<sup>63</sup> Ibid. s.19

religiøse påbud og riter ikke har den samme viktigheten. Islam og katolisismen er begge tydelige eksempler på religion of difference. Kristendommen i Norge blir fremhevet i prosjektet Gud på Sørlandet som religion of humanities.<sup>64</sup> Gudfryktigheten fører til at sharia har en promonent plass i muslimers liv.

### 3.2.2.Livet etter døden som motivasjon for handlingsvalg

Muslimers syn på forholdet mellom Gud og mennesket vil ytterligere forklare hvorfor synet på døden er med på diktere muslimers forhold til religiøs praksis og livsvalg. Denne teorien baseres på Eidhammar sine kvalitative undersøkelser. I islam så er tanken at man skal stå til ansvar for sine handlinger i livet etter døden. Først skal man avhøres i graven av englene Munkar og Nakir. Dette vil avgjøre skjebnen deres ved dommedag. I tradisjonell islamsk teologi er tre forskjellige dommer. Den første er at fromme muslimer blir sent til paradiset. Ikke-muslimer dømmes til helvete for evig tid. Muslimer som har levd et dårlig liv blir sent til helvete i en avgrenset periode før de sendes til paradiset.<sup>65</sup> Synet på livet etter døden i Islam er et viktig tema som kan bidra til å belyse hvorfor det er viktig med et tilbud i det norske samfunnet for muslimske kvinner når det gjelder religiøs praksis og skilsmisse. Eidhammer beskriver livet etter døden som en viktig motivasjonskilde for mange muslimer i å handle etter religiøse påbud.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Ibid. s.20

<sup>65</sup> Eidhammar 2017 s.214-215

<sup>66</sup> Ibid. s.216



## 4. Informasjonskapittel: Sharia, islamsk lov og ekteskap og skilsmisse

I dette kapitlet redegjøres det for hvordan sharia tolkes i en muslimsk teologisk forstand. Deretter skal det redegjøres for koblingen mellom sharia, ekteskap, skilsmisse og shariaråd. I første underkapittel skal jeg se på hvorfor det er problematisk å bruke shariarbegrepet i vestlige samfunn. Spenninger som oppstår gjennom ulike tolkninger og forståelser av begrepet sett ut fra et innenfra- eller utenfraperspektiv utgjør en sentral del av første underkapittel. I andre underkapittel ser jeg på media sin rolle i henhold til hvordan islam representeres i samfunnet. I det tredje underkapittel skal sharia defineres, hvor det redegjøres for hvordan begrepet defineres i en muslimsk teologisk forstand, hvordan sharia og lov henger sammen. I tredje underkapittel redegjøres det for sharia i forhold ekteskap- og skilsmisseprosessen i Islam. I fjerde underkapittel det redegjøres for hva et shariaråd er, og hvordan shariaråd operer i vestlige samfunn.

Det å ha en forståelse av hva som ligger i shariabegrepet, og en forståelse av de spenningene som ligger implisitt i bruken av begrepet, er en verdifull bakgrunnskunnskap for å kunne tolke hvordan muslimer stiller seg i henhold til innføringen av et shariaråd i Norge. En slik bakgrunnskunnskap danner et godt grunnlag for å skape forståelse av det som kommer frem i denne oppgavens empiri. Sharia er et ladet begrep som de aller fleste allerede har tanker og assosiasjoner til. I den vestlige verden kobles ofte disse assosiasjonene opp mot noe negativt.<sup>67</sup> Som leser av denne oppgaven utfordres du til å reflektere over følgende spørsmål: Hva tenker du når du hører «sharia»? Svaret på dette spørsmålet vil kartlegge din forforståelse av begrepet. Denne forforståelsen er vesentlig for hvordan vi tilegner oss kunnskap i henhold til de hermeneutiske prinsipper. Gadamer mener at forforståelse kan sees på som synonymt med fordommer. Ifølge hans syn på hermeneutikk er fordommer det som danner grunnlag for videreutviklingen av kunnskap om et emne, tema eller et fenomen.<sup>68</sup> Målet i denne delen er at leserens forforståelse enten blir styrket, svekket eller revidert ut fra den informasjonen som blir presentert. Samtidig er hensikten å klargjøre et grunnlag som vil tydeliggjøre oppgavens problemstillinger og den påfølgende analysen av empirien som utledes av intervjuene med informantene.

---

<sup>67</sup> En vitenskapelig diskusjon rundt stigmatiseringen av «sharia» som begrep finner vi i Esposito & Mogahed 2007 s. 36-38

<sup>68</sup> Berg 2014 s.341 -344

#### 4.1. Problematikk ved bruk av begrepet Sharia og underliggende fordommer.

Problematikken som omkranser bruken av begrepet sharia er kompleks. I vesten influerer det ikke bare det politiske aspektet, men også det sosiale aspektet. Dette har noe jeg selv erfart når jeg har presentert oppgavens problemstilling ovenfor andre. Oppgaven har skapt sterke reaksjoner. Et av spørsmålene jeg har fått ved flere anledninger etter å ha presentert oppgavens problemstillinger er «Hvordan kan du stole på den informasjonen du får fra de muslimske informantene?» Spørsmål har ikke blitt i noen av mine tidligere kvalitative forskningsprosjekt. Spørsmålet i seg selv mener jeg viser til at det er tendenser i samfunnet som peker i retningen av en underliggende mistillit ovenfor muslimer i samfunnet. Spørsmålet også dukket opp når jeg ble forespurt om å fremlegge masteroppgaven min for andre mastergradsstudenter i religion på et seminar ved Universitet i Agder. Mitt svar på spørsmålet er å stille et spørsmål tilbake til dem: «Hvordan kan noen forskere stole på informasjonen de får fra informanter generelt sett?». Det som er sentralt er at samme grunnleggende kriteriene ligger til grunn for oss alle, tillitt testes ut gjennom å se svarene fra informanter opp mot hverandre, og når svarene begynner å gjenta seg, har du truffet det som i den samfunnsvitenskapelige forskningstradisjonen kalles for metningspunktet til empirien.<sup>69</sup> Det betyr at når metningspunktet er nådd så kommer det lite eller ingen ny informasjon fra informantene. Reaksjoner jeg har fått styrker tesene om at det er sterke tendenser i samfunnet av en polarisering mellom vestlig kultur og muslimsk kultur. Polariseringen holdes oppe i form av en mistillit mellom to parter. En generell underliggende mistillit i samfunnet ovenfor andre kulturer enn sin egen vil kunne være med på å komplisere prosessen med å forske på emnet. På en annen side viser de underliggende fordommene at forskning og formidling om hva som egentlig ligger i begrepet sharia ikke bare er viktig, men også høyst nødvendig.

Faren er at forskningsresultatene kan bli begravd i de underliggende fordommer som preger samfunnet. Dette fører til at det er fruktbart å redegjøre og drøfte problematikken ved bruken av begrepet sharia før det redegjøres for den islamske definisjonen av begrepet. Grunnlaget for dette er at tolkningen og bruken av begrepet utgjør en viktig del av selve fortolkningen av begrepet. I følgende vil jeg presentere ulike tolkninger av det som fremkommer som problematisk med sharia begrepet.

---

<sup>69</sup> Halvorsen 2002 s.165

#### 4.1.1. Innsideperspektivet

Problematikken sentrert rundt begrepet sharia influerer ikke bare debatter i det offentlige, men påvirker også hvordan begrepet presenteres av muslimske forskere. Tariq Ramadan tar opp denne problematikken i sin bok *Western Muslims and The Future of Islam* (2003). Ramadan påpeker at ideen om sharia fremkaller dystre bilder av Islam i vesten: undertrykkelse av kvinner, fysisk avstraffelse, steining osv. Dette fører til at flere muslimske forskere og intellektuelle frykter bruken av begrepet. De har opplevd at begrepet generer frykt og kan føre til mistanker og stigmatisering.<sup>70</sup> Ramadan er selv muslim, som fører til at hans meninger bærer preg av et innenfraperspektiv. Dette kan brukes som gjenstand for kritikk der problematikken bare tas opp fra hans ståsted som muslim. Av denne grunn vil jeg i påfølgende underkapitler inkludere beskrivelser fra vestlige religionssosiologier som beskriver problematikk angående bruk av shariabegrepet og fordomsfulle holdninger i den vestlige verden.

#### 4.1.2. Motstridende tolkninger, kvinners rettigheter og sharia og demokrati.

I John L. Esposito & Dalia Mogahed Espasito og Mogahed utført en omfattende gallupundersøkelse i 2005-2007 som hadde som formål og kategorisere hva muslimer selv tenker om kontroversielle emner. Undersøkelsen er omfattende og er blitt gjennomført i alt 132 land -Norge er også inkludert i undersøkelsen.<sup>71</sup> Denne kvalitative undersøkelsen danner grunnlaget for deres bok *Who Speaks for Islam? What a billion muslims really think* (2007).<sup>72</sup> Esposito regnes som en av de ledende ekspertene på Islam, og Dalia Mogahed er senior analytiker og leder for Gallup senter for Muslim Studies.<sup>73</sup> Et av bokens fokusområder er på hvordan begrepet sharia blir oppfattet i den vestlige verden, kontra oppfattelsen i land preget av islam og muslimer. Esposito og Mogahed poengterer at oppfattelsen av sharia i den vestlige verden ofte knyttes til steining, avkapping av hender for tyveri eller dødsstraff for blasfemi og en innskrenking av rettigheter for kvinner og minoriteter.<sup>74</sup> I vesten vil sharia da kunne skape et bilde av et lovverk som undertrykker kvinner og nekter kvinner grunnleggende rettigheter i et samfunn. Ser vi på land hvor deler av sharia er innført finnes det riktignok noen

---

<sup>70</sup> Ramadan 2003 s.31

<sup>71</sup> En full oversikt over alle landene som er med i undersøkelsen finner du i Esposito & Mogahed 2007 s.173 - 174

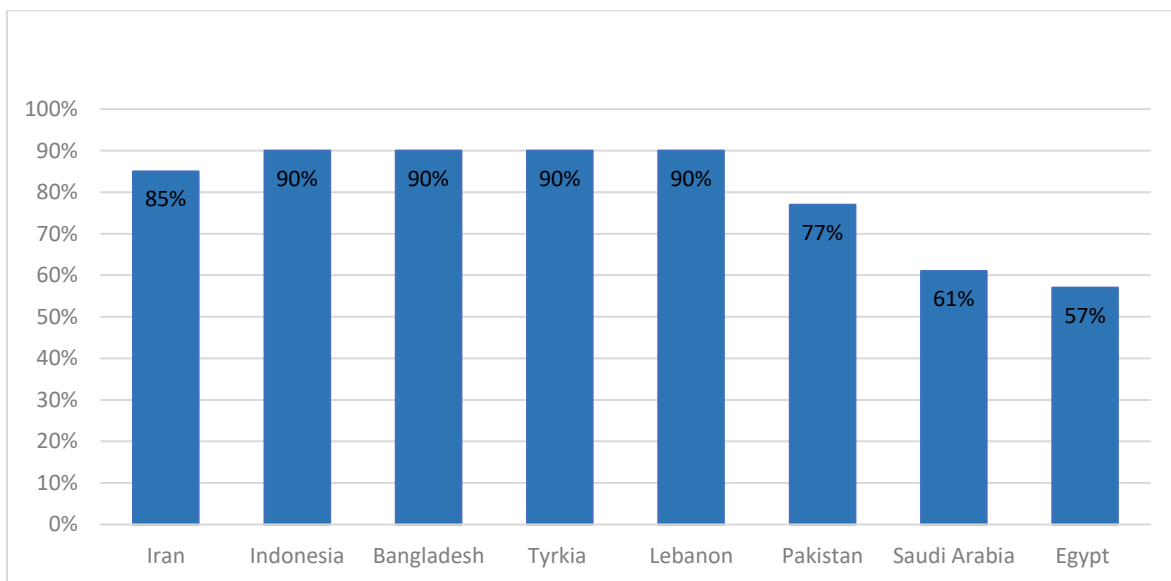
<sup>72</sup> Esposito & Mogahed 2007 s.28-29

<sup>73</sup> Informasjon om forfattere finner du på bokomslaget i Esposito & Mogahed 2007

<sup>74</sup> Ibid. s. 49

tilfeller av innskrenkning av kvinners rettigheter. Denne formen for undertrykkelse kommer i form av politiske reguleringer. Eksempler på dette er: i Pakistan, den Taliban styrte delen av Afghanistan, Saudi Arabia og Iran.<sup>75</sup> Spørsmålet mitt er om disse negative forestillinger om sharia finner gjenklang blant muslimer generelt og muslimer i vesten? For å undersøke dette er det viktig å rette fokuset om hva muslimer selv tenker om emnet. Et sentralt spørsmål som kan knyttes opp mot dette er om kvinner skal ha de samme juridiske rettighetene som menn. Resultatene fra Gallupundersøkelsen foretatt av Espasito og Moggahed viser følgende resultat.

**Figur 1 Oppslutning rundt spørsmålet om kvinner bør ha de samme rettigheter som menn i samfunnet.**<sup>76</sup>



Det er oppsiktsvekkende at Egypt og Jordan, som begge regnes som mer liberal enn øvrige land, har lavere oppslutning enn de mer radikale motpartene. Bortsett fra Egypt og Jordan viser at hovedtendensen at en politisk undertrykkelse av kvinner sees på som en uislamsk tolkning av sharialovene. Espasito og Mogahed konkluderer med at hos muslimske kvinner framkommer synet på sharia mer nyansert enn det kvinneundertrykkende synet som ofte fremmes i den vestlige verden, og ut fra Espasitos og Mogaheds sine kvantitative undersøkelser framkommer det da at muslimske kvinner ofte ser på sharia som en styrke med tanke på deres egne ambisjoner om å tilegne seg makt i samfunnet.<sup>77</sup>

<sup>75</sup> Ibid. s. 50-51

<sup>76</sup> Tabellen har jeg konstruert selv. Statistikken er hentet fra ibid. s. 50-51. På disse sidene står det også statistisk oppslutning om andre spørsmål angående sharia og rettigheter for muslimske borgere.

<sup>77</sup> Ibid. s.51-52

Når det gjelder spørsmålet om rettigheter for muslimske kvinner og menn i Norge, vil to andre spørsmål også stå sentralt. Kan sharia og demokrati fungere i sammen? Er det mulig med både demokrati og sharia? Gallupundersøkelsen av Esposito og Mogahed viser at det er en stor støtte for demokrati blant muslimer, men at det også er stor støtte for innføring av sharia. Dette motstrider teorien til Samuel P. Huntington, Clash of Civilization-teorien, som hevder at det finnes fundamentale forskjeller i verdigrunnlaget mellom den vestlige verden og den islamske verden. Huntington forfekter at det demokratiske verdigrunnlaget er tett knyttet opp mot vestens kristendom, og har et motstridene verdigrunnlag enn det til muslimer. Teorien baseres på at det ville utspille seg farlige konflikter på bakgrunn av motstridene verdigrunnlag mellom den vestlige verden og den muslimske verden. Dette er en teori om kulturkamp som fremhever et svart-hvitt-syn hvor muslimer er motstandere av demokrati og vestlige kristne er for demokrati.<sup>78</sup> Huntington sin teori er i etterkant blitt tilbakevist av blant annet Pippa Norris og Ronald Inglehart i deres verk *Sacred and Secular* (2011), hvor de gjennom kvantitative undersøkelser påviser at synet på demokrati i muslimske nasjoner og vestlige nasjoner er tilsvarende likt, men at forskjellen ligger i at muslimer ønsker også innskudd av religiøs autoritet i demokratiet.<sup>79</sup>

Ønsket fra muslimer om både demokrati og sharia må tolkes dit hen at oppfatningen av begrepet sharia har en annen betydning for muslimer enn det har for mange ikke-muslimer som lever i den vestlige verden.<sup>80</sup> Esposito poengterer at det er mange muslimer som ønsker innføringen av demokrati med den begrunnelsen at det vil være en stabiliserende samfunnsfaktor og en nøkkel til utvikling. I realiteten er et fungerende demokrati fraværende i store deler av den muslimske verden. Esposito viser til at dette skyldes kulturell og politisk utvikling.<sup>81</sup> Det fremheves to elementer. Første er at muslimske regjeringer har hatt en kortere utviklingstid enn vestlige regjeringer. De fleste muslimske regjeringene ble opprettet etter andre verdenskrig og har bare hatt et utviklingsspenn på noen tiår. Det andre elementet er enda en historisk faktor som er at mange muslimer levde lenge under europeisk kolonistyre, som etablerte nasjonale grenser skilte kulturer. Et eksempel på dette er borgerkrigen mellom Vest og Øst-Pakistan, som også resulterte i opprettelsen av Bangladesh, og konflikter i Kashmir mot indisk styre, en konflikt som pågående den dag i dag.<sup>82</sup> Begge disse faktorene

---

<sup>78</sup> Norris & Inglehart 2011s.135-138

<sup>79</sup> Ibid. s.154-155

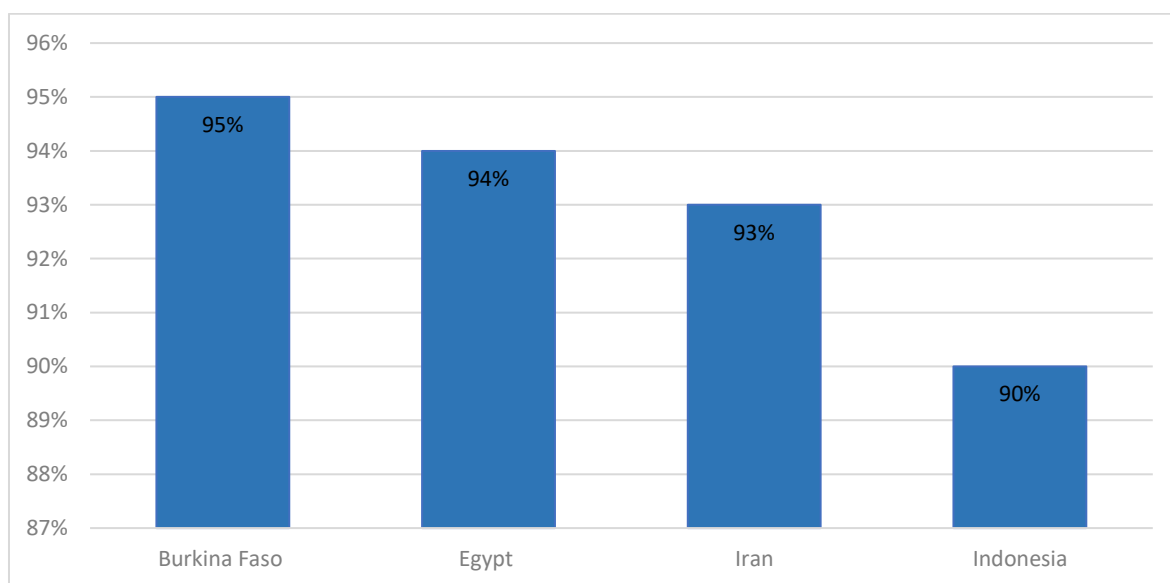
<sup>80</sup> Esposito & Mogahed 2007 s.35.

<sup>81</sup> Ibid. s.38

<sup>82</sup> Ibid. s.38-39

kan være med å bidra til å belyse hvorfor demokrati i muslimske land ikke har utviklet seg som europeiske nasjoner. I Europa startet den utviklingen av demokratiet på 1800-tallet. Men hva mener muslimer selv angående demokrati og ytringsfrihet? Gallupundersøkelsen til Esposito og Mogahed viser følgende resultater på spørsmålet om at ytringsfrihet være en kjerne i grunnloven:

**Figur 2 Oppslutning om spørsmålet om ytringsfrihet skal utgjøre kjernen i grunnloven.<sup>83</sup>**



Figuren viser at det er en stor oppslutning i det faktum at ytringsfrihet skal utgjøre kjernen i grunnloven i Burkina Faso, Egypt, Iran og Indonesia. Dette forteller oss generelt sett blant muslimer i disse nasjonene fremstår ikke tanken om ytringsfrihet som hverken fremmed eller truende, men som en samfunnsverdi som er ønskelig. Det er viktig å poengtere at selv om det er stor oppslutning i å implementere flere aspekt av det vestlige demokrati, er det ikke like stor støtte for å adoptere en vestlig modell for demokrati. Resultatet tyder på at det er interesse for å inkorporere en demokratisk modell som inkluderer sharia, en stat som er demokratisk og samtidig prioriterer religiøse verdier.<sup>84</sup> Det som informasjonen ovenfor viser at det ikke bare er forskjellige tolkninger i vesten og den muslimske verden av begrepet sharia, men at det også har seg slik at det er forskjellige tolkninger av demokrati. Forskjellen ligger ikke i de demokratiske verdiene, men at forskjellen ligger i hvor stor rolle religionen skal spille i

<sup>83</sup> Ytringsfrihet i den forstand at alle borgere må kunne uttrykke sine meninger angående politiske, sosiale og økonomiske saker

<sup>84</sup> Esposito & Mogahed 2007 s.47-48

demokratiet. I islamske nasjoner er det et ønske om en sammenkobling mellom religion og demokrati. I de fleste vestlige tolkninger av demokrati skal ikke religion være en basis grunnlag for den demokratiske modellen.

#### 4.1.3. Hege Storhaugs kritiske fremstilling av sharia

En av forskningstradisjonens store fallgruver er å være selektiv i valg av kilder for å støtte opp under egne fordommer og forventninger. For å unngå dette har jeg også valgt å inkludere en mer kritisk tolkning av sharia og islam for å vise kontrasten i beskrivelse av oppfattelsen av sharia i vesten og i islamske land. Hege Storhaug er journalist, forfatter og aktivist. Kanskje er hun mest kjent for den islamfientlige boka *Islam den 11. landeplagen*. Det er viktig å presisere at det er lite belegg for å kunne kategorisere dette som en akademisk bok der mesteparten av kildene som danner utgangspunktet for hennes påstander er hentet fra avisartikler og egne beretninger. Hennes selektive utvalg brukes deretter for å generalisere Islam som religion. Muligens reflekterer bokens popularitet at en del av meningene hennes deles med mange nordmenn som tar Storhaugs parti.<sup>85</sup> Storhaug fremhever en negativ betoning av islam gjennom hele sin bok. Storhaugs beskrivelser av sharia er som følger ««Sharia («vei» på arabisk) omhandler alt fra klassiske straffe- og familierettslige lover, lovverk knyttet til økonomi, til religiøs rettesnor for mellommenneskelige forhold og alle mulige daglige små og større gjøremål.»<sup>86</sup> Angående konsekvenser av brudd på sharia fra 2008 i Pakistan skriver hun følgende:

De «giftet» seg ved en privat kontraktoverlevering familiene imellom i 2008, og flyttet inn hos hans storfamilie. Mobben i gata kunne tatt loven i egne hender og drept dem for denne synden. De kunne blitt melt til politiet, og islamstifteren Muhammeds lov er nedfelt i Pakistans straffelover. Sex utenfor ekteskapet skal straffes med steining til døde hvis man er gift, og pisking hvis man er ugift.<sup>87</sup>

Bildet som males i boken er at i Pakistan er steining en straffemetode som er godtatt av store deler av befolkningen, men i realiteten er det ingen tilfeller der rettssystemet i Pakistan har dømt noen til steining siden loven ble nedfelt i 1979.<sup>88</sup> Dette nevner også Storhaug, men påpeker i samme avsnitt at steiningen som forekommer ellers i landet, utenfor strafferettssystemet, er på grunn av Islam som religion.<sup>89</sup> Slike handlinger er selvfølgelig

---

<sup>85</sup> Hammer 2019 En nettavisartikkel som viser til hvor populær boken til Storhaug var blant den norske befolkningen.

<sup>86</sup> Storhaug 2015 s.152. Beskrivelsen av Storhaugs definisjon av sharia står beskrevet i fotnote 252.

<sup>87</sup> Ibid. s.149

<sup>88</sup> Hubbard 2007 (Denne fotnoten må ordnes på)

<sup>89</sup> Storhaug 2015 s.153

fryktelige handlinger, noe som er vanskelig å si seg uenig i, men kan disse handlingene brukes for å definere og generalisere islam som religion? Er muslimer enige i at en slik form for straffeforfølgelsene er i tråd med sharia? Et motargument til dette er at mange muslimer vil kategorisere steining som avstraffelsemetode i strid med sharias sanne ånd. Dette er de refererte gallupundersøkelsene utført av Esposito og Mogahed bevis på.<sup>90</sup> Problematikken som oppstår ved Storhaugs fremstilling, er at hun står mer eller mindre fritt til å skrive sin versjon av «virkeligheten» ved å velge og vrake hvilke eksempler som utgjør byggeklossene i hennes definisjon av Islam. Ved en slik argumentasjonsform kan det argumenteres for det aller meste. Det er nettopp dette vitenskapen kritiserer. Den forfekter at forskningen skal forholde seg til retningslinjer for kildebruk og etikk. Et forskningsemne må kunne sees ut fra et bredt ståsted, og de forskjellige perspektiver må tas hensyn til og diskuteres. Virkeligheten er mer kompleks enn én persons tolkning ut fra et gitt perspektiv.

#### 4.1.4. Skape fiendebilder og stigmatisering

Det å danne fiendebilder av Islam er ikke et nytt fenomen i vesten, og som religions sosiolog Hans Küng påpeker, kan dette skyldes moderne konflikter mellom den vestlige verden og Islam. Han trekker frem terrorangrepet den 11. september i 2011 som en katalysator for stigmatiserende tendenser og mistillit ovenfor Islam i sin helhet.<sup>91</sup> Det er en rekke andre tilfeller som setter sitt preg på hvordan islam oppfattes i vesten. I boken *European Islam: Challenges for society* (2007) beskrives det flere saker som bidrar til en mistillit ovenfor islam. Disse er blant annet Muhammad karikaturene fra Danmark i 2006 og Salman Rushdie sin publisering av boken *Sataniske Vers* og stridighetene som etterfulgte utgivelsen. Dette er saker som bidrar til en ytterligere generalisering og stigmatisering. Samtidig skaper det en politisk forestilling om et «islam er i en krise».<sup>92</sup> Disse hendelsene kan være med på å forklare hvorfor begrepet «shariar» er negativt betont i store deler av vestlige samfunn. Har det seg slik at disse fordommene eller fiendebildene er ubegrunnet? Det er liten tvil om at det er klare distinksjoner mellom islam og den vestlige verden, og det hevdes ikke her at fordommer og stigmatisering har oppstått grunnløst. Det finnes radikale muslimske ledere og radikale muslimer, men på motsatt side av spekteret finnes det radikale ledere og radikale individer i alle religioner og ideologier. Spørsmålet som stilles her er: kan radikale utsagn fra muslimske ledere brukes for å generalisere alle muslimers holdning til sharia? Stigmatisering av en hel

---

<sup>90</sup> Esposito & Mogahed 2007 s. 36-37.

<sup>91</sup> Küng 2007 s. 3-4.

<sup>92</sup> Allen et al. 2007



gruppe ut fra enkelthendelser vil kunne skape store samfunnsproblemer. Oppgaven har som mål å bidra til en reflektert fortolkning av forståelsen og praksis av sharia i Norge, og ikke plassere muslimer i bås på bakgrunn av kultur, religion eller tradisjoner. Dette målet fremmes av forskningstradisjonens fordring om en objektiv tilnæringsmetode til som skal studeres.

## 4.2. Medialisering og polarisering

Spenninger knyttet opp mot religiøse minoriteter synliggjøres i medier. Den danske professoren Stig Hjarvard, som har spesialisert seg på dynamikken mellom samfunn, kultur og medier. Han hevder at forandringer som forekommer i religiøse forestillinger er grunnet medias stadig økende betydning i samfunnet. Religion har gjennomgått en medialisering som skaper en forandring i måten religion framstilles og oppfattes på i samfunnet.<sup>93</sup> Hjarvard mener at religionene produserer råstoffet, men at mediene er de som bruker og omformer dette til egne formål, som igjen er med å prosjektere bilder og forestillinger om religioner i samfunnet.<sup>94</sup> Dette vil da tilsa at store deler av forestillingene om religion har utviklet seg igjennom mediers fremstilling. Hjarvard trekker frem Muhammad karikaturene, trykt i Jyllandsposten i 2005, som et eksempel på hvor de religiøse aktørene innad i Islam mistet sin makt til å representere sin egen religion. Islam ble definert av medieaktører med sine egne hensikter.<sup>95</sup> Dette skapte det som Hjarvard kaller medialisert konflikt, som kan bidra til å belyse polariseringen av holdningene til Islam. Ut fra dette vil jeg presentere en tese om at medialisering har bidratt til sterke meninger om religion i samfunnet uten at det er et krav om grundig innsikt og forståelse om det som diskuteres. Det blir også lettere å konstruere ubegrunnede oppfatninger.<sup>96</sup> Etter min mening vil dette gjøre det vanskeligere å diskutere fruktbare løsninger som baseres på samarbeid og åpenhet.

Dette trekkes frem i denne masteroppgaven fordi det eksemplifiserer hvor vanskelig det kan være å formidle kunnskap om et så betent begrep som sharia. Media sin definisjonskontroll har blitt styrket ut fra mine egne empiriske observasjoner, der alle informantene på et eller annet tidspunkt i intervjuet har snakket om den negative fremstillingen av islam igjennom medier. Dette er komplisert siden sharia spiller en instrumentell rolle for muslimers levereregler

---

<sup>93</sup> Hjarvard 2008 s. 158

<sup>94</sup> Ibid. s. 161

<sup>95</sup> Hjarvard, Lövheim & Reintoft Christensen 2012 s.21-25

<sup>96</sup> Ibid. s.12

og moralske valg. I tillegg er spillen en viktig del av ekteskap og skilsmisse i Islam. Det vil da være viktig å kunne studere hva som ligger i begrepet sharia og hvordan sharia praktiseres. Denne forståelsen er viktig for å kunne sette søkelys på det overordnede formålet med denne masteroppgaven, som er hvordan innføringen av et shariatråd vil påvirke den muslimske delen av samfunnet.

### 4.3 Sharia, fiqh og islamsk lov.

Direkte oversatt fra arabisk betyr sharia «veien til vannhullet». I en islamsk teologisk forstand forstås begrepet som «veien til Gud», og symboliserer både spirituell og sosial veiledning for mennesket. For muslimer virker sharia som et moralkompass for privatlivet og det sosiale livet.<sup>97</sup> Sharia er veiledning i alle aspekter av en muslims liv som daglige rutiner, forpliktelser ovenfor familie og religion og økonomi.<sup>98</sup>

I den vestlige verden er det lett å tolke sharia som synonymt med islamsk lov, men realiteten er at islamsk lov er mer kompleks enn bare «sharia». Islamsk lov inneholder to essensielle elementer: sharia og fiqh. Sharia tolkes som guds åpenbaring (wahy), mens fiqh kobles opp mot menneskets fornuft (aql). Fiqh er altså menneskers forståelse og kunnskap om islamsk lov. Sharia har størst autoritet av de to begrepene, og tolkes som den guddommelige lov som utledes av Koranen og Profetens Sunna.<sup>99</sup> Kari Vogt definerer fiqh som følger: «*fiqh betyr studiet av sharia, og kan defineres som rettslæren i Islam.*»<sup>100</sup> I islamsk lovgivning er det viktig at loven ikke utgår av en spesifikk stat, men at lærde og jurister skal strebe etter et religiøst ideal med grunnlag i Koranen og Profetens Sunna. For muslimer vil sharia forstås som generelle leveregler. Sharia vil også være en Rettesnor i henhold til hva det vil si å være en god muslim.

Av 6000 vers i koranen er det om lag 600 som omtaler lover og påbud, mange av disse tar for seg ritualer og bønn, og ca. 80 av versene tar for seg juridiske emner som kriminalitet, straff, kontrakter og familielovgivning. Disse 80 versene blir også tolket forskjellige innen de forskjellige tradisjonene til lovsskolene i islam.<sup>101</sup> Tallene viser at Koranen bare utgjør en

---

<sup>97</sup> Esposito & Mogahed 2007 s.35

<sup>98</sup> Johnson & Sergie 2014

<sup>99</sup> Esposito 1999 s.107-108

<sup>100</sup> Vogt 2005 s.80-81

<sup>101</sup> Esposito 2016 s.100

liten del av grunnlaget for islamsk lovgivning, i tillegg strides også jurister om tolkningene av disse versene. Debattene rundt tolkningen av en felles islamsk lov førte til stiftelsen av den islamske rettsvitenskapen, som er kjent som fiqh. I dag er det fire kilder som fiqh baserer seg på: Koranen, eksempelet (Sunna) til profeten, konsensus (ijma) fra rettslærde, analogisk argumentasjon eller deduksjon (qiyas).<sup>102</sup> Den analogiske argumentasjonen vil si at en bruker eksempler fra Koranen eller Hadith som kan belyse den aktuelle problemstillingen.<sup>103</sup> Ut fra hva sharialoven faktisk er, kan ikke islamsk lov betraktes som en statisk enhet, men dynamisk. Lovene forandrer seg i takt med nye samfunnsendringer og hvordan lærde (ulmah) tolker dette lovverket.

Fiqh er et viktig element i henhold til denne oppgavens problemstilling. Den klassiske Fiqh skal i prinsippet behandle alt fra arverett og familierett til strafferett.<sup>104</sup> Dette vil også inkorporere ekteskapsprosessen og skilsmisseretten. Innad i Islam er det enighet om at sharia representerer Guds lov for alle muslimske samfunn, og at det skal være like mye et felles etisk rammeverk som det er et lovverk.<sup>105</sup> Et slikt syn fører til at både etikk og lov kobles opp mot sharia. Koblingen er også viktig for å kunne sette seg inn i hvor viktig det er for muslimer å følge de religiøse rammebetingelsene for lover og regler. For skilsmisse vil en borgerlig skilsmisse uten en religiøs skilsmisse ikke bare representere et brudd på islamsk lovgivning, men også betraktes som dårlig moralsk valg. Dette er rimelig å ta med i betraktning når man ser på muslimske kvinners mulighet for skilsmisse i Norge.

#### 4.2. Lovskoler i Islam.

Professor i historie Knut S. Vikør stiller, i sin bok *Mellom Gud og Stat: Ei historie om islamsk lov og rettsvesen*, spørsmålet om det finnes en universell islamsk lov. Svaret i sin enkelhet er nei. Det er ikke én felles lovbok som slår fast alle regler muslimer skal rette seg etter. Det er store uenigheter i de forskjellige retningene og blant lærde innenfor samme retning om hvilke regler som hører til den «islamske lov». Men det er også fortolkninger som er preget av konsensus. Dette er det Vikør kaller en felles ryggrad for lovverket i sharia: «loven skal være uttrykk for Guds vilje og være basert på hans åpenbaring.»<sup>106</sup> De forskjellige tolkninger av

---

<sup>102</sup> Ibid. s.102

<sup>103</sup> Rian & Eidhamar 1999 s.173

<sup>104</sup> Vogt 2005 s.82

<sup>105</sup> Esposito 2016 s.112 -113

<sup>106</sup> Vikør 2003 s.3

Guds vilje har dannet grunnlaget for forskjellige lovsskoler i islam. Historisk sett er det opprettet en rekke lovskoler for Islam. Disse har blitt stiftet på forskjellige kulturelle grunnlag, og skaper da forskjellige utgangspunkt for oppfatningene om hvordan Guds vilje (sharia) skal tolkes. I dag er det fire dominerende lovskoler i den sunniislamske verden: Malikite, Hanafite, Shafi'ite og Hanbalite.<sup>107</sup> De fire skolene deler den sunnimuslimske verden juridisk sett. De tre førstnevnte skolene er oppkalte etter prominente muslimske jurister. Hanbali-skolen skiller seg ut der den er oppkalt etter Ibn Hambal, som ikke var jurist, men en ekspert på profetens tradisjon.<sup>108</sup> Mellom de fire skolene er det viktige historiske skillelinjer. Disse viser til hvilken kultur og fokusområde som danner grunnlaget for skolene.

Maliki-skolen formidlet arven fra Medina og spredde seg raskt gjennom pilgrim�er som slo seg ned og lærte om islamsk lov. Karakteristisk for retningen er et strengt syn på det som utledes av Profetens Sunna. Samtidig bærer den preg av sterk konservatisme.<sup>109</sup> Hanbali-skolen vektla også tradisjonen fra profetens hjemby, men fikk mindre innflytelse enn Maliki-skolen. Først på 1900-tallet fikk skolen større gjennomslag da den ble Saudi-Arabias offentlige lovsskole. Hanbali-skolen kategoriseres ofte som en streng litterær tolkning av koranen og hadittlitteraturen. Selv om den er konservativ åpner den også opp for liberale tolkningene av alt det som ikke omtales i koranen eller framkommer i hadittlitteraturen.<sup>110</sup> Shaf'i-skolen hadde sitt sentrum i Egypt, som tidlig i historien var et stort kultursentrum. Shaf'i-skolens filosofi angående tolkning av muslimsk lov kan summeres opp i et sitat fra Ash-Shaf'i's:

On point on which there is an explicit decision of Allah or a Sunna of the Prophet or a consensus of Muslims, no deviant meaning is allowed; on other point the scholars must exorcise their own judgment by seeking a reference of these three sources.<sup>111</sup>

Sitatet beskriver hvordan de tilfeller som ikke står skrevet om i Koranen eller Profetens Sunna skal forankres i eksempler fra Koranen, Profetens Sunna eller fra en felles muslimsk konsensus. Dette synet er inkorporert alle de tre andre lovssolene, og danner grunnlaget for hvordan muslimsk lov skal tolkes den dag i dag.<sup>112</sup> Hanafi-skolen skilte seg tidlig ut som den skolen som sto sterkest og er fortsatt den skolen som står sterkes per dags dato.<sup>113</sup>

---

<sup>107</sup> Kng 2007 s.269 .270

<sup>108</sup> Vogt 2005 s.88

<sup>109</sup> Kng 2007 s.270

<sup>110</sup> Ibid. s.275

<sup>111</sup> Ibid. s.274

<sup>112</sup> Ibid. s.274

<sup>113</sup> Vogt 2005 s.89

Populariteten til Hanafi-skolen skyldes mye av dens styrke historisk sett. I startfasen var dette den offentlige lovsskolen til Abbesidekalifen, og seinere ble det den offentlige lovsskolen til det Ottomanske imperiet. I dag antas det at over en tredjedel av verdens muslimer følger denne lovsskolen.<sup>114</sup> Hanifi-skolen regnes som den retningen med det mest åpne tolkningsrommet for islamsk lov, og beskrives i mange sammenhenger som representant for fritt valg og bruk av juridisk dialektikk. Koranen og Sunnaen tas alvorlig innen denne retningen, men det er et stort slingringsmonn som ikke er like synlig i de andre lovsskolene. Dette er tydelig angående dommerens frihet til å ta egne valg. Kommer man ikke videre med en analogi, så betror denne retningen seg på dommerens mening og bedømmelse av saken.<sup>115</sup> I sjiaislam er den dominerende lovsskolen Jafari-skolen. Denne retningen har et likt metodologisk grunnlag om lov som Hanifi-skolen i sunniislam, men inkorporer også tradisjonen til tolv sjiaimamer i sine tolkninger av haditene.

I Norge er tre av de fire lovsskolene representert. Den største er Hanifi-skolen. De fleste som kommer fra Pakistan, Tyrkia, Bosnia og enkelte grupper fra Midtøsten følger denne lovsskolen. Shaf'i-skolen omfatter alle de som kommer fra Somalia. Maliki-skolen omfatter hovedsakelig de som kommer fra Vest- og Nord-Afrika.<sup>116</sup>

De forskjellige lovsskolene viser oss at islamsk lov ikke kan betraktes som et universelt lovverk som gjelder alle muslimer. Tolkninger av loven vil variere i stor grad siden fiqh, tradisjon og historie spiller sentrale roller i fortolkningsprosessen av sharialovene. Kort summert vil lovsskolenes syn på islamsk lov gjøre det vanskelig med en generalisert oppfatning av sharialov. Grunnlaget for dette er at de forskjellige tradisjonene og lovsskolene skaper også forskjellige måter å tolke islamsk lov og etikk på, som begge er sentrale for definisjonen av «sharia». Disse faktorene vil påvirke muslimers livsvalg. Kort oppsummert eksisterer det ikke en snever forståelse av sharia i islam uten basis i forskning og tolkning.

### 4.3. Ekteskap og skilsmisse i Islam

Ekteskap og skilsmisse i islam følger andre retningslinjer prosessene som for ekteskap og skilsmisse i vesten. En forståelse av muslimers tolkning av ekteskap og skilsmisse er viktig

---

<sup>114</sup> Ibid. s.88

<sup>115</sup> Küng 2007 s.271

<sup>116</sup> Vogt 2008 s.136-137

for å kunne drøfte holdningene til innføringen av et shariaråd i Norge. I denne delen skal det redegjøres hvordan synet på ekteskap og skilsmisse er i islam, og det skal også redegjøres for den religiøse praksisen som er tilknyttet ekteskap og skilsmisse.

#### 4.3.1. Ekteskap i islam.

Ekteskap i islam regnes som en religiøs plikt. Har en muslim gått hele livet sitt uten å gifte seg regnes som både unaturlig og uislamsk.<sup>117</sup> For muslimer utgjør altså ekteskapet en sentral del av deres liv. Ekteskapet mellom mann og kvinne i islam stadfestes i form av en ekteskapskontrakt (nikah). I kontrakten fremkommer det at kvinnen er under mannens autoritet, beskyttelse og kontroll.<sup>118</sup> Nikah kan funksjonelt sett sammenlignes med kontrakter. Kontrakten blir sett på som bindende, og må underskrives av begge parter. Kontrakten er det viktigste i det muslimske ekteskapet og fungerer som rammeverket for selve ekteskapet. Vielsen blir ikke regnet som et sakrament i islam.<sup>119</sup> Det er derfor ikke viktig hvordan vielsen blir utført. I Norge er det vanlig at muslimer vier seg hos Fylkesmannen etter at en imam har ordnet med de nødvendige papirene. Imamen og vitner er som regel med på prosessen, men er ikke alltid nødvendig, dette avhenger av hvilken lovskole ekteparet følger.<sup>120</sup> I de fleste tradisjonene er det vanlig at kvinnen har med seg en verge. Dette er ikke en påkrevd praksis innenfor Hanif-skolen, der det argumenteres med at kvinnen står fritt til å velge dette selv.<sup>121</sup> Brudegaven blir alltid gitt til kvinnen fra mannen, og må ha en økonomisk verdi. Kvinnen er den eneste av de to som har juridiske råderett over disse midlene. Ekteskapskontrakten kan i korte trekk defineres som en sivilrettslig kontrakt mellom to parter. Før kontrakten stadfestes, har både menn og kvinner mulighet til å skrive ned betingelser for ekteskapet. Her kan kvinnen benytte muligheten til å sikre seg autorisasjon til å skille fra mannen på lik linje som mannen kan skille seg fra kvinnen.<sup>122</sup> Det siste punktet er interessant i henhold til problemstillingen om ekteskap og skilsmisse for muslimer i Norge. I realiteten er det ytterst få kvinner som benytter seg av denne muligheten. En av grunnene til at de fleste kvinner velger vekk denne muligheten er fordi det oppfattes som en mistillit til ekteskapet som skal innledes.<sup>123</sup> Muslimske kvinner blir altså utsatt for et vanskelig valg i henhold til å sikre seg

---

<sup>117</sup> Rian & Eidhamar 1999 s.185

<sup>118</sup> Vogt 2005 s.118

<sup>119</sup> Raudvere 2015 s. 94-95

<sup>120</sup> Vogt 2000 s.120 -121

<sup>121</sup> Waines 1995 s.94-95

<sup>122</sup> Ibid. s.94-95

<sup>123</sup> Vogt 2005 s.117

de samme rettighetene som mannen i kontrakten. Ut fra egen empiri fremkommer det også at i mange tilfeller har rett og slett kvinnen ikke kjennskap til at de kan skrive ned betingelsene i ekteskapskontrakten før den undertegnes.

#### 4.3.2. Skilsmisse i islam

I islam regnes skilsmisse som det verste av alt som er lovlig, men i lys av Allahs bud til mennesket regnes det likevel som en lovlig praksis.<sup>124</sup> Visst en muslimsk mann og kvinne er enig i at de skal skilles er det som regel ingen problemer med skilsmisse for norske muslimer. I Norge utføres de fleste skilsmisene hos fylkesmannen. Dette blir godtatt i det muslimske miljøet så lenge mannen underskriver dokumentene. Problemene oppstår dersom mannen nekter å skille seg. Da regnes kvinnen fortsatt som gift i det muslimske miljøet selv om hun regnes som skilt etter norsk lov.<sup>125</sup>

Det er i alt fem forskjellige prosesser knyttet til skilsmisse for muslimer. Den vanligste prosessen for skilsmisse i islam er talaq. Talaq er ikke synonymt med skilsmisse, men er en prosess knyttet opp mot skilsmisse, eller å oppløse nikaha kontrakten. Ved talaq er det mannen som gir kvinnen skilsmisse ved å si formelen «Jeg vil skilles»<sup>126</sup>. Normal praksis er at denne formelen må sies tre ganger. Mannen trenger ingen begrunnelse for å innlede talaq. David Wains beskriver to fremgangsmåter ved talaq. Formelen «jeg skiller meg fra deg» må sies en gang hver tredje måned. Etter det er sagt den første gangen, må mannen vente i tre måneder før han kan si «jeg vil skilles» igjen. Prosessen gjentas en siste gang og først da er skilsmissen endelig. Skulle mannen ombestemme seg i denne perioden kan de avlyse skilsmissen og fortsette ekteskapet som tidligere. Den andre fremgangsmåten for talaq, er den mest vanlige og den mest problematiske. Her sier mannen skilsmisseformelen tre ganger på samme dag. Dette beskriver Wains som en innovasjon av skilsmisse ritualet, og regnes av mange for å være syndefullt. Det er fire andre måter å skille seg på enn at ytrer talaq-formelen. Den andre prosessen skjer i form av at det er kvinnen som tar initiativ til skilsmissen. Dette kalles for kuhla. I denne formen for skilsmisse må kvinnen betale tilbake brudegaven (mahr), som enten er en sum eller en gjenstand. Denne formen for skilsmisse krever at mannen sier seg enig i skilsmissen. Den tredje formen er mer ukjent, den kalles for

---

<sup>124</sup> Waines 1995 s.95

<sup>125</sup> Vogt 2000 s.120

mubara'ah. Den innledes ved tilfeller der ekteskapet ikke er fullbyrdet med samleie. Da kan paret bli enig om at kvinnen kan innlede skilsmisse. Dette må innebære at det er mannen sin feil at ekteskapet ikke ble fullbyrdet, for eksempel på grunn av impotens. Ved denne formen for skilsmisse trenger ikke kvinnen å tilbakebetale bryllupsgaven. Den fjerde prosessen er at den muslimske kvinnen kan sikre seg sine rettigheter ved å skrive i kontrakten at hun skal kunne skille seg på likt grunnlag som mannen. Her skal helst en qadi informeres, men han trenger ikke å se på, eller sette seg inn i saken for at det skal bli godtatt. Den siste formen er at en qadi opphører ekteskapet, dette kalles for «faskh». For å få innvilget skilsmisse må kvinnen ha gyldig grunn. Det er forskjellige grunner for at kvinnen kan søke om skilsmisse fra sin ektemann, dette avhenger av hvilken lovskole man følger.<sup>127</sup> I Norge er bare den siste prosessen som ikke er tilgjengelig for muslimske kvinner. Paradoksalt sett er dette den eneste prosessen der kvinnen kan komme seg ut av ekteskapet uten mannens samtykke.

#### 4.4. Shariaråd

Forskning i vesten er mangelfull angående shariaråd. Artikkelen *The sharia law debate: The missing family law* (2016) tar opp denne problematikken og skriver at i vestlig forskning er det enda ikke noen entydig definisjon av hva et shariaråd er.<sup>128</sup> Mye av grunnen til dette er at funksjonene til et shariaråd vil variere etter det samfunnet det er en del av. I følgende presenteres kort definisjon av hvilke essensielle komponenter som er en del av et shariaråd. Et shariaråd består av qadier. En qadi er en dommer innenfor islamsk lovgivning, som dømmer ut fra de bevisene som fremlegges sett opp mot sharialoven.<sup>129</sup> I de fleste muslimske stater er shariarådene jurisdiksjon begrenset til familierett. I et fåtall stater er sharialov innlemmet i strafferettssystemet.<sup>130</sup> På bakgrunn av at det er ingen klar definisjon på hva et shariaråd i vestlig forskning. Dette vil kunne føre til forvirring om hvilken funksjon et shariaråd egentlig har. Definisjoner fremstilt i forskjellige former for medier vil da kunne ha en større påvirkningskraft og samtidig kunne bidra til at definisjoner som ikke blir rotfestet i fakta. Dette ser jeg på som et stort problem med tanke på å debattere innføringen av et shariaråd i vestlige samfunn. Det kan med dette konkluderes med at en mangel på vitenskapelig kunnskap er problematisk i henhold til debatten om hvorvidt shariaråd skal implementeres i vestlige nasjoner.

---

<sup>127</sup> Shah-Kazemi 2001 s. 7-8

<sup>128</sup> Sandberg & Thompson 2017 s.1-2

<sup>129</sup> Masud, Messick & Powers 1996 s.4-5

<sup>130</sup> Selby & Korteweg 2012 s.6



#### 4.4.1. Shariaråd i England

Shariaråd i England er et selvkonstituert organ, grunnlagt i 1982 og har ingen juridisk status.

Rådets konstitusjon lyder som følger:

To advance the Islamic Religion in particular by ...Establishing a bench to operate as a court of Islamic Sharia and make decisions on matters of Muslim family law referred to it. To educate the public generally in the field of Muslim family law and to foster and disseminate information in that field.<sup>131</sup>

Shariråd i England er begrenset til det som angår familierett og informasjonsformidling, og har rett til å mekle i sivilrettslige saker, mens saker med straffeutfall er underlagt det engelske lovverket.<sup>132</sup> Av sakene som tas opp i sharirådene i England utgjør ekteskapsrelaterte saker ca. 90%, av disse sakene ligger hovedtyngden på kvinner som søker å skille seg fra sin mann, uten mannens samtykke.<sup>133</sup> Shariarådet kan ikke oppløse en sivil ekteskapsregistrering, og vil heller ikke anerkjenne en sivil skilsmisse som gyldig i henhold til islam. Det betyr at kvinner som søker skilsmisse hos et shariaråd må også skille seg gjennom det sivile rettssystemet.<sup>134</sup> Muslim Law (Sharia) Council (MLSC), shariaråd i England, oppfordrer alltid mannen til å gi kvinnen talaq. Dette er den mest ideelle prosessen for skilsmisse ifølge sharia. Shariarådet sender tre forespørslers til mannen. Hører de ingenting i løpet av disse tre forespørslene går shariarådet inn og vurderer om de skal bryte ekteskapet uten mannens samtykke. Om skilsmissen skal gjennomføres avgjøres i et møte blant qadier. Dersom skilsmissen godkjennes utstedes et dokument som bekrefter at nikahen er oppløst. I dokumentet står er det oppført grunnlaget ekteskapet ble brutt på – grunnlaget må være i henhold til sharia.<sup>135</sup> Når ekteskapet oppløses av et shariaråd kalles dette for «faskh». Talaq blir ofte definert som synonymt med skilsmisse i islam. Dette er dessverre en mistolkning av skilsmissebegrepet som er mer komplekst enn som så. Hver prosess tilknyttet skilsmisse har sin egen betegnelse. Som påpekt ovenfor kan ekteskapskontrakten oppløses uten at mannen sier seg enig, men da må dommen utgis av en qadi i et shariaråd. I islam er det altså bare mannen eller en dommer som kan innvilge kvinnen skilsmisse.

---

<sup>131</sup> Carroll 1997 s.107

<sup>132</sup> Moghal 2011 s.22

<sup>133</sup> Shelley 2015 s.315

<sup>134</sup> Carroll 1997 s.107 -108

<sup>135</sup> Shah-Kazemi 2001 s.12

## 5. Analyse av empiri

I dette kapittelet analyseres oppgavens empiri. Empiren blir analysert og drøftet for å svare på problemstilling 1 og 2. Det er foretatt fem intervjuer, tre muslimske menn og to muslimske kvinner. Spørsmålene er rettet mot muslimers tanker om innførelsen av sharia, hvilken funksjon et shariaråd skulle hatt i det norske samfunnet og hvordan de selv definerer sharia. Spørsmålene retter et fokus på hvordan informantene vurderer at innføringen av shariaråd kan påvirke dem selv, ekteskaps- og skilsmisseprosesser i muslimske miljøer og hvordan det kan påvirke muslimer i det norske samfunnet.<sup>136</sup>

I følgende blir det gitt en kort beskrivelse av oppgavens informanter. Heran er en muslimsk kvinne og er av den eldre generasjonen av muslimer i Norge. Hun er en aktiv del av det muslimske miljøet hun er en del av. I tillegg har hun selv vært gjennom en skilsmisse. Sarah er muslimsk kvinne som har gått gjennom en skilsmisse i det denne oppgaven er blitt skrevet. Farzad er student på universitet. Han har en kjæreste og tenker en dag om å gifte seg. Amir er nettopp ferdig med studiene sine. Han bor i Norge uten nær familie rundt seg. Nadeem er aktiv det muslimske miljøet han er en del av. Han har en ansvarsposisjon og er dypt engasjert i tiltak som kan bedre forholdene mellom muslimer og ikke-muslimer i Norge.

### 5.1.Hvilken funksjon skal et shariaråd ha i det norske samfunnet?

I muslimske land varierer ansvarsområde til et shariaråd. Mange muslimske land styres ofte av en sekulær regjering, men samtidig kan muslimer i landet ta opp saker relatert til familie og økonomi i det som kalles for «sharia court». Dette tilbudet er forbeholdt muslimer.<sup>137</sup>

Religionsforsker Cyril Glasse beskriver hvordan islamsk lov i mange muslimske land bare dekker familieanliggende og religiøs praksis. I tillegg operer de med et separat islamsk rettssystem som utgår fra den sivile administrasjonen i landet. Det sivile rettssystemet er i mange tilfeller modellert etter eksisterende europeiske modeller.<sup>138</sup> I dette underkapittelet rettes fokus mot hvordan informantene ser for seg at funksjonene til et eventuelt shariaråd skal være i det norske samfunnet. For å drøfte hvordan innføringen av et shariaråd kan

---

<sup>136</sup> Intervjuguiden er presentert i vedlegg 1 av denne oppgaven.

<sup>137</sup> Johnson & Sergie 2014 s.3-5

<sup>138</sup> Glassé 2001 s.419

påvirke muslimer i Norge, må det først redegjøres for hvilken funksjon informantene mener at et shariaråd skal ha i det norske samfunnet.

Alle informanter er enig i at shariarådets funksjon må sees i sammenheng med samfunnet rådet er en del av. Ved spørsmålet om hvilke funksjoner et shariaråd skulle hatt i Norge er det forskjellige meninger, men det er også en felles konsensus om at shariaråd i Norge, som i resten av vesten, må ha en annen funksjon enn det har i muslimske land.

Farzad beskriver funksjonen til et shariaråd på følgende måte:

Kort sagt; å gi råd. I Islam er det en regel «du kan ikke tvinge noen til å gjøre noe som helst», uansett. Dette gjelder både muslimer og ikke-muslimer selvfølgelig. Du kan ikke få ikke-muslimer til å gjøre hva som helst, men det er noen lover og regler. Visst det hadde vært en islamsk stat så hadde det selvfølgelig vært noen lover og regler som alle sammen må følge. Det er for alle sitt beste. Men for eksempel her, siden vi lever i en norsk kultur, eller hvor som helst egentlig, så er faktisk funksjonen til dem å bare gi råd. [...] Shariaråd har faktisk gitt råd til ikke-muslimer. Ikke-muslimer har fått råd av dem når det gjelder alt, reise, hvordan de skal prosessere livet, spørsmål om militære, om du skal opp til militærtjenesten, og så videre. Altså gi råd til hele samfunnet, ikke bare muslimer

Farzad mener at funksjonen til et shariaråd i Norge er å gi råd. Det som er interessant med Farzads beskrivelser er at han mener at rådgivningen ikke er begrenset til muslimer i Norge, men at også ikke-muslimer må kunne benytte seg av tilbudet. Han mener altså at dette må være et tilbud for alle samfunnsborgere i Norge. Han poengterer videre at rådet har en annerledes funksjon i Norge og vestlige land enn det har i et muslimske land.

Amir mener også at et shariaråd må ha en rådgivende funksjon som det å gi råd basert på lover og regler (sharialoven):

Ja det er i hvert fall å holde styr på samfunnet. Holde liksom orden på samfunnet og ha rette på ting, for det er ikke alle som har kunnskap, eller om, sharialover. Da er det et sånt funksjonsorgan, som vil vise de riktige tingene som finnes, og som du kan følge med på.

Amir mener at shariaråd i all hovedsak må være et tilbud rettet mot muslimer. Han mener at et shariaråd ville kunne gjort det lettere for muslimer i samfunnet og at rådgivningen må basere seg på sharialover.

Nadeem mener at shariaråd ikke skal erstatte eksisterende lovverk i et land, men at det fungerer som et supplement til samfunnet. Han beskriver funksjonen på følgende måte:

Selvfølgelig skal shariaråd ikke erstatte eksisterende regelverk i et land, men det skal være på en måte supplement. Eller det skal være på en måte hjelpemidler. Fordi i en del land for at de

skal inngå skilsmisse så er det også en prosess som kan være annerledes enn den prosessen som skjer i Norge eller andre land. Og her for å beskytte rettighetene for ekteparet og spesielt kvinner. Så jeg ser på dette ikke som en konkurrent, men det kan være samarbeid eller bidrag. Et hjelpeverktøy for å gjøre ting enklere, og ikke minst vise respekt for de som kommer fra andre religioner. At deres rettigheter og deres tro blir tatt blir tatt på alvor.

Her beskriver Nadeem hvordan skilsmisseprosesser kan variere fra land til land, og at det i denne sammenheng er spesielt viktig å beskytte rettighetene for de som skiller seg, med et spesielt fokus på kvinners rettigheter. Det at Nadeem mener det er spesielt viktig å beskytte rettighetene til kvinnene kan tolkes i den retning at skilsmisse i islam er vanskeligere for kvinner enn det er for menn.

Både Nadeem, Farzad og Amir mener at funksjonen til et shariaråd i Norge må ha et bredere fokusområde enn skilsmisse for muslimske kvinner. For dem så må shariarådet ha en rådgivende funksjon for både menn og kvinner. Både Farzad og Amir mener at rådgivningen må være begrunnet i sharialover, og helst operere under et annet navn enn shariaråd. Nadeem mener at et shariaråd i all hovedsak må være et tilbud for muslimer i det norske samfunnet. Heran mener at shariaråd med en lovgivende funksjon ikke har en plass i det norske samfunnet. Begrunnelsen hennes er som følger:

Jeg er veldig interessert i å følge de lovene som vil bevare mine rettigheter. For meg, jeg vil følge den norske lov. Fordi det er den som gir meg rettighetene mine og jeg bor her i Norge. Det er meste naturlig. Jeg har gått igjennom en skilsmisse selv her i Norge. Ja, jeg var gift og hadde x-antall barn, og så skilte vi lag. Da gjorde vi det på det norske viset, og jeg er takknemlig for det. Jeg syntes ikke at vi skal ha shariaråd her i Norge, eller i Vesten. Jeg syntes ikke at det er riktig. Sharialoven den er... Jeg vet ikke hvordan jeg skal si det. Jeg har slike blandede følelser for det.

Her poengterer Heran at det er gjennom den norske loven hun får sine rettigheter. Hun mener at det finnes farefulle elementer med en innførelse av shariaråd, men når det gjelder skilsmisse og arv mener hun at shariarådet ville kunne hatt en positiv effekt for muslimske kvinner:

Det er bare en ting som er bra med sharialoven, for å være ærlig. De kvinnene som mennene nekter å gi dem skilsmisse og flykter til et annet land. De kvinnene som er igjen her er ikke på norsk vis, men på islamsk vis, fremdeles gift med mennene. I sharialoven kan de bli skilt. Visst det skulle være slik, så er jeg interessert i to ting. Det er dette her med skilsmisse, at kvinner kan bli skilt, og de trenger ikke betale penger. Og det andre er arv

Heran viser at ambivalent forhold til innføringen av shariaråd i Norge. På den ene siden vil det være positivt for kvinner, og på en annen side kan det være negativt. Gjennomgående i Herans beskrivelser er at hun har fokuset på muslimske kvinners rettigheter i det norske

samfunnet. Hun legger ikke skjul på at hun selv er feminist, og forteller at feminismen alltid vært en del av islam: «*Feminisme i islam startet med begynnelsen av islam. Den første som ble muslim, var en kvinne. Det var konen til Muhammad, fred være med ham, Hun var den første som døde i islam og ble martyr*». Herans feministiske ståsted kommer tydelig frem i hennes refleksjoner angående innføringen av shariaråd i Norge.

Sarah mener et shariaråd i Norge bare skal ta for seg saker som kan relateres til skilsmisse for muslimer i Norge. Slik svarer hun på spørsmålet om hvilken funksjon hun mener et shariaråd skulle hatt i det norske samfunnet:

Foreløpig tenker jeg at det viktigste område er skilsmisse og ekteskap. Ved andre ting så går det sin gang. For eksempel meg som en kvinne som skal skille meg nå. Det hadde vært så fint at den dagen jeg får det innvilget via det norske systemet at jeg får det også innvilget muslimsk sett. At det går automatisk. Jeg trenger ikke gå til moskeer, å slite meg ut og forklare min situasjon hos menn jeg ikke kjenner.

Sarah er selv midt oppe i en skilsmisseprosess og påpeker at det hadde vært flott å ha et system som kan innvilget både en norsk og religiøs skilsmisse på samme dag. Sarah mener det er ubehagelig å måtte fortelle sin livssituasjon til menn hun ikke kjenner. Hun mener at dette kan føre til at det lett oppstår rykter i miljøet.

Dette er en liten plass. Det er minoriteter her. Det er rykter. Det er slitsomt for en kvinne selv om imamene har tausetsplikt ikke sant. Så blir du sett på gaten, og du blir litt sånn flau ikke sant. Det har så mye med kvinnens selvrespekt å gjøre. Jeg har ikke lyst å gå til en imam og fortelle han hele livssituasjonen min «Kan du hjelpe meg med dette?» Jeg vil at det skal gå gjennom et system det skal til samme institusjon, og at jeg får det innvilget der. Så slipper jeg som en kvinne å gå til en manns verden i moskeen.

Sarah påpeker at på en liten plass er det lett for at det oppstår rykter. Hun mener at dette skaper en ubehagelig situasjon for muslimske kvinner som går gjennom en skilsmisse. Dette kan ifølge Sarah gå ut over muslimske kvinners selvrespekt der de må gå til moskeen, som Sarah definerer som en mannsdominert verden. Sarah sine beskrivelser peker i retning av hun føler at menn sitter med et maktovertak i moskeen. På bakgrunn av dette mener Sarah at et shariaråd må være en institusjon som tar for seg saker som er relatert til ekteskap og skilsmisse.

Nedeems beskrivelser av et shariaråd i Norge er mer detaljert og vektlegger en mer allsidig funksjon enn det som presenteres av de andre informantene. Et av punktene han trekker frem er utstedelse av dokumenter, spesielt knyttet til dokumenter som bekrefter at skilsmisser er

gjort på islamsk vis. Slik beskriver Nadeem funksjonen han mener at et shariaråd burde ha i det norske samfunnet:

Shariaråd kan være et bindeledd mellom etatene, om ting man lurer på eller vil finne ut av. Det kan løse store konflikter og problemer i samfunnet. Særlig med tanke på dokumentasjon og papir som er viktig. Utstede papir som kan brukes! Det kan ha en rådgivnings rollen i samfunnet for de som vil gifte seg eller skille seg, eller tenker om å gifte seg. Det kan være en familierådgivning for muslimer i samfunnet. [...] Shariaråd vil kunne være et tilskudd i samfunnet, ikke minst også for staten. Det kan være at staten vil gå videre med papirer og en del dokumentasjon, og da står man der: «Er jeg skilt, eller er jeg ikke skilt? I forhold til det jeg tror på eller det landet som jeg bor i». Det er et dilemma her med skilsmisse i Norge at hvordan skal du registrere det. Visst han er virkelig skilt og vil gifte seg med en fra utlandet. Da må han komme med et papir som sier at han er skilt.

Nadeem trekker her frem at det er viktig at skilsmissen registreres som gyldig i muslimers eget hjemland, og ikke bare i Norge. Derfor er det viktig å kunne utstede gyldig dokumentasjon på at paret er skilt etter islamske retningslinjer. For at dette skal være mulig så mener han at et shariaråd i Norge må være et offentlig tilbud med juridisk slagkraft:

Jeg anbefaler at shariaråd skal være på et sted, tinghuset for eksempel. Bestemte dager og kunne holde lokaler en dag eller to i uken. Eller timer. Åpningstider fra og til. Der kan man komme og søke om råd og søke om hjelp, og så «takkt». Da er vi offentlig og da er det åpent. Det er viktig med åpenhet i samfunnet.

Her fremkommer det også at det er viktig at shariarådet fremstå som et åpent tilbud i det norske samfunnet. Dette vil si at det er viktig at shariarådet funksjonelt sett må operere i den grad at det har en positiv innvirkning på integrering og inkludering for muslimer i Norge. Dette vil da også peke i retning av at muslimske kvinners søknad om skilsmisse i det norske samfunnet ikke ville vært en skjult muslimsk praksis.

Farzad mener at shariarådets rolle i henhold til ekteskap og skilsmisse burde være å fremme tiltak som forhindrer skilsmisse. Her mener han at shariarådet kunne hatt en rådgivende rolle i henhold til ekteskap. Han viser til Sørøst-Asia som eksempel hvor det er innført ekteskapskurs for de som skal gifte seg.

I Malaysia eller Indonesia, jeg husker ikke, så steg skilsmisseprosenten med mer enn femti prosent i en periode. Så de fant ut at det her var et stort problem og da sa de at «Hvordan skal vi løse det? Er det greit at folk for lov å gifte seg og så kan vi løse det etterpå? Eller skal vi ha en sånn løsning fra roten? Vi går ned helt til roten og fikser det derfra.» Så det ble et kurs, slik at du får ikke lov å gifte deg, uansett, før du har fullført et kurs med dama, og kurset går over førti dager eller noe sånt, og når du har fullført dette her så kan du få lov til å registrere deg at dere er gift sammen, og da minket faktisk skilsmisseprosenten fra femti til under ti prosent. [...] Visst det hadde fulgt denne prosessen som jeg nevnte i Malaysia. Ikke et sånt spesifikt kurs da, men de hadde sagt at dere burde komme hit å snakke foran han ene veilederen. Noen liker ikke det selvfølgelig, men å gi folk muligheten. Folk har forskjellige behov. Noen har lyst å snakke med hverandre foran en person som de stoler på som har faktisk nok informasjon og kunnskap islam og som kan gi dem råd. I stedetfor å vente til at feilen skjer så må vi løse det. Da kan vi løse problemet fra roten. Så ja. Siste kanskje?

Farzads forslag er at shariaråd kan drive med en ekteskapsrådgivning med en veileder som har kunnskap og informasjon om islam. Ekteskaps kurset Farzad beskriver her er en del av politikken for ekteskap i Malaysia. På hjemmesiden til den malaysiske regjeringen står det skrevet at alle brudepar som vil gifte seg må igjennom ekteskapskurset, med unntak av de som allerede har vært gift, de over 45 år, utlendinger og folk med funksjonshemninger.<sup>139</sup>

Etter en gjennomgang av empirien tydeliggjøres informantenes ståsted angående shariarådets funksjon i det norske samfunnet, som vist i modellen under:

### Modell 1 Informantenes tanker om hvilke funksjoner et shararåd skal ha i Norge

Informanter	Shariarådets funksjon i det norske samfunnet
<b>Heran</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Innvilge religiøs skilsmisse til muslimske kvinner dersom mannen nekter å skille seg.</li> <li>• Bringe klarhet i spørsmålet om fordeling av arv for muslimer</li> </ul>
<b>Nadeem</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Rådgivning for alle muslimer i Norge (familierådgivning og ekteskapsrådgivning).</li> <li>• Beskytte kvinners rettigheter..</li> <li>• Innvilge religiøs skilsmisse for muslimske kvinner og menn.</li> <li>• Ekteskapsrådgivning.</li> <li>• Utstede gyldige skilsmissepapir</li> </ul>
<b>Sarah</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Innvilge religiøs skilsmisse for muslimske menn og kvinner.</li> <li>• Utstede gyldige skilsmisedokumenter.</li> </ul>
<b>Amir</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Rådgivning basert på sharialover for muslimer i Norge.</li> <li>• Jobbe for å skape et mer positivt bilde av islam</li> <li>• Innvilge religiøs skilsmisse for muslimske kvinner og menn.</li> </ul>
<b>Farzad</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Rådgivning for muslimer og ikke-muslimer i samfunnet.</li> <li>• Ekteskapsrådgivning.</li> <li>• Innvilge skilsmisse for muslimske kvinner og menn.</li> </ul>

## 5.2. Hva kan være problematisk ved innførelsen av shariaråd i Norge?

Heran, Nadeem, og Farzad mener at problemet med å innføre et shariaråd i Norge er begrepet «sharia». På den ene siden mener alle at funksjonene ville kunne hatt en positiv innvirkning

<sup>139</sup> <https://www.malaysia.gov.my/portal/content/27618> (hentet 31.02.2020)

for muslimer i Norge. På den andre siden mener de at måten shariabegrepet blir oppfattet blant den ikke-muslimske delen av samfunnet skaper problemer i form av stigmatisering og polarisering. Farzad, Nadeem mener at det beste vil være å innføre shariaråd under et annet navn som ikke inneholder ordet «sharia». Amir er usikker på om det er korrekt å bytte navn på shariarådet. Sarah mener at det ikke skal være nødvendig å bytte navn, men at innføringen med navnet shariaråd vil skape debatter, og at ikke-muslimer i samfunnet vil kunne stille seg skeptisk. Slik beskriver hun det:

Jeg tenker at, siden det heter sharia. Det høres veldig muslimsk ut. Visst du plutselig skal hive det inn i det norske greiene, men det er greit å ha en særskilt lov der dette er nevnt. For det er muslimer for bor i Norge. Det blir bare mer og mer muslimer, så jeg tenker at det å kalle det for sharia det er ikke noe problem. Det vil dukke opp diskusjoner og argumenter og sånn det har jo litt med forståelse å gjøre. Folk er jo veldig oppegående nå. Folk har jo mer kunnskap nå enn det de hadde før. Men allikevel vil det skape diskusjoner. Folk vil jo bli skeptiske i det moderne samfunnet. De vil jo tenke at «Nå begynner vårt samfunn å bli invadert av muslimer, muslimsk lov og sharia ikke sant. Så det kan jo være folk vil reagere på det. Og så kan det være folk som forstår det, men jeg tror faktisk flertallet ville reagert på den andre måten, at de blir invadert. Det vil bli debatt ja.

I sitatet over kommer det tydelig frem at Sara mener at det ikke skal være nødvendig å kalle det noe annet enn et shariaråd, til tross for at dette kan skape debatter og diskusjoner i samfunnet. Samtidig trekker hun frem polariserende tendenser, som er nøye redegjort for i kapittel 4 i denne oppgaven. Sarah mener at negative holdninger oppstår på bakgrunn av en manglende forståelse om islam.

Heran trekker frem begrepets negativt ladede karakter som problematisk, men påpeker at sharialov i muslimske nasjoner kan by på problemer flere problemer angående skilsmisse:

Visst de er ikke enige så går de til retten og dommeren kan høre på begge parter. Og det er det ekleste, for alle hemmeligheter kommer ut og alle hører det. Og visst de har barn, og det er veldig... Så det verste er jo det. Visst du hører på hvor mye rettsaker og hvor mye elendighet det er der nede. Jeg har en film som er kommet. Det er alltid filmer når det gjelder familiesaker og slike ting, og de viser at kvinnene sliter så mye, ikke sant. De blir kastet ut av hjemmene med en gang. [...] Så hvor skal hun gå med barna hennes? De kan ta barna fra henne. Det er derfor jeg sier til deg, sharialoven her i Norge, nei jeg er ikke interessert når det gjelder for eksempel dette med barn. Hun har rett til å beholde barna, hun har omsorgsretten til barna, men viss hun gifter seg på nytt, så får han retten. Ikke sant? Så her i Norge det er ingen diskusjon der så vidt jeg forstår.

Heran mener at det er en rekke elementer ved shariaråd som kan innskrenke muslimske kvinners rettigheter. Eksemplet hun trekker frem viser hvordan det å følge sharialoven kan føre til at muslimske kvinner kan miste foreldreretten til barna sine. Dette er tilfeller der muslimske kvinner gifter seg på nytt etter å ha blitt skilt fra sin første ektemann. På dette område poengterer hun at de norske lovene vil beskytte kvinner mot å miste omsorgsretten til



barna. Slik Heran beskriver det kan det altså oppstå et konfliktfullt forhold mellom sharialoven og den norske loven. Dersom Heran må velge så velger hun den retningen som beskytter hennes rettigheter i det norske samfunnet.

Heran er den eneste av informantene som setter spørsmålsteget til en innføring av shariaråd. Til tross for dette mener hun samtidig at et shariaråd ville hatt en positiv innvirkning på skilsmisse for kvinner og arv. Igjennom hennes refleksjoner kommer hun fram til at det finnes enklere måter å ordne disse problemene på. Hennes forslag er at den norske staten må kunne gi Islamsk Råd Norge (IRN) mulighet for å innvilge skilsmisse til muslimske kvinner som søker om det på gyldig grunnlag:

Det eneste som kan løse det er at de norske myndighetene gir til en moske her i landet den myndigheten, så de kan gjennomføre skilsmisse også. Det er den eneste løsning. For eksempel kommer de til den største moskeen i landet. De fleste moskeene har rett til å vie, så hvorfor har de ikke rett til å gjennomføre skilsmisse også? Islamsk råd kan søke om myndighet, ikke sant. De fleste moskeene sitter i det her rådet. Det kunne virke som en paraply for alle.

Herans løsningsforslag viser til at hun ønsker funksjonene til et shariaråd i Norge, men er skeptisk til deler av hvordan et shariaråd fungerer. Hun mener at IRN skal fungere som en paraplyorganisasjon ovenfor moskeer slik at de får et tilsvarende mandat til et shariaråd. Herans argumentasjon er at shariaråd med en lovgivende funksjon ikke sømmer seg i det norske samfunnet. Sarah vil også involvere IRN, men i motsetning til Heran mener hun at shariaråd må organiseres gjennom IRN:

Det hadde vært så fint at IRN, altså Islamsk Råd Norge, samarbeider med fylkesmannen og norsk lov. Slik at det er et samarbeid og det er enkelt for disse personene. Jeg har hørt at det er noen moskeer som allerede har innført disse her, men ikke alle. Det er ikke offisielt. De gjør det innad. At de krever at visst du er en kvinne og går til en moske krever de at du har dokumenter fra fylkesmannen. Folkeregistrert. At du er blitt skilt slik at de kan innvilge deg en slik skilsmisse. Vi har noen moskeer som er okay på dette. De er veldig strenge på det nå, men de var ikke det før.

Sarah viser her til at et shariaråd må organiseres gjennom IRN. Forskjellen på Heran og Sarah sitt løsningsforslag er at Sarah mener at det er selve shariarådet som skal innlemmes i moskeene. Det er veldig interessant at etter det Sarah har hørt så er det noen moskeer som utfører en religiøs skilsmisse. Dette gjelder riktignok i de tilfeller der det er enighet mellom mann og kvinne om skilsmisse.

Alle informanter mener at navnet sharia fremstår som et av hovedproblemene med å innføre shariaråd i det norske samfunnet. Den eneste av informantene som mener at rådet ikke er

burde skifte navn er Sarah. Hun mener at det siden det representerer sharia så må det også kalles for hva det er. Til tross for dette peker hun på begrepets negativt ladete karakter som et problem ved innføring av shariaråd i Norge. Informantene er enig i at selv om et shariaråd vil ha en positiv innvirkning for muslimer i Norge, så vil det fortsatt bli dårlig mottatt i den ikke-muslimske delen av samfunnet så lenge det blir frontet med sharia som en del av navnet. Shariabegrepet vil ifølge informantenes beskrivelser kunne bidra til å skape en ytterligere polarisering mellom muslimer og ikke-muslimer. Heran, Farzad og Nadeem mener at navnet «sharia» vekker masse negative assosiasjoner blant den ikke-muslimske delen av samfunnet. Nadeem summerer opp disse assosiasjonene på følgende måte:

Med en gang ordet sharia kommer opp da er det kapping av hånden, undertrykking, diskriminering av kvinner og sånne ting. Og at vi alle skal kle oss med hijab. Og at vi skal skille samfunnet mellom menn og kvinner. Det er negative signaler. Det er mange i samfunnet som spiller på det for å skape redsel og forvirre folk, men alle land har sine regler og lover, men her i islam kaller vi det sharia. Og sharia er for liv og religion.

Nadeem påpeker her at oppfattelsen av sharia i Norge er preget av negative assosiasjoner. Han er ikke enig i at disse beskrivelsene er representativt for hva sharia symboliserer, og forklarer enkelt og greit at sharia er lover og regler som beskriver hvordan en muslim lever livet sitt. Dette inkorporerer også regler for religiøs praksis. Han forteller at det ikke skal være noe problem å kalle det for noe annet enn et shariaråd. Han mener at det er selve funksjonen til shariarådet som er viktig, ikke hva det heter:

Sharia er regler, reglene som skal på en måte muslimene eller troende skal følge, man. Her er problemene dessverre både politisk og igjennom media Det kommer mer medieoppslag om sharia enn det kommer kunnskap om begrepet. I fra min side er det ikke et problem å kalle det for noe annet. Rådgivning kan man kalle det, etter islamske regler og lover. Ikke binde meg til selve ordet. Fordi sharia er lovgivning visst jeg skal tolke det slik.

Sitatet viser at Nadeem mener at media har mer å si for hva ikke-muslimer legger i begrepet enn det til faktisk kunnskap har. Ut fra Nadeem sine beskrivelser må hans holdninger til å kalle det noe annet enn shariaråd tilsi at det er funksjonene til et shariaråd det er et behov for, ikke navnet.

Heran mener også at samfunnet vil ha store problemer med å godta et råd som kalles shairaråd siden navnet sharia generer negative assosiasjoner om islam i samfunnet:

Det er jobbet mye med begrepet sharia før. Vi har prøvd å bruke media og alle mulige midler for å bygge ny forståelse av begrepet. Og det er en lang vei å gå, når media har brukt begrepet slik de gjør. Dette fører til at folk tenker sånn at sharialoven det er kvinnene i burka og kutte hender og sånt. Jeg ser det positive, og jeg ser det negative ikke sant. Så ja, jeg ser på det

positive at det blir lettere for kvinnene å få skilsmisse og få respekt ikke sant, men det negative er at samfunnet rundt ikke vil godta det. Det blir en veldig negativ respons.

På lik linje med Nadeem mener Heran at mye av skylden for at begrepet «sharia» blir oppfattet negativt blant ikke-muslimer er på grunn av media sin fremstilling av begrepet. Begrepet i seg selv mener hun vil skape en meget negativ respons ved en innføring av et shariaråd.

Som Nadeem mener Farzad at problematikken angående shariabegrepet enkelt kan unngås ved å kalle det noe annet enn et shariaråd. Han beskriver det på følgende måte.

Selve ordet sharia, gir veldig dårlig inntrykk hos de fleste. Konseptet, med en gang man går inn i sharia, jeg tror de fleste kommer til å si «Nei», men visst du går i detaljer så «oi, det var noe bra for alle, hele samfunnet». Så ja, jeg er helt enig, men helst under et annet navn.[...] Hos oss er sharia bare noen regler for folk som de skal følge. Så for oss i Islam det symboliserer ikke noe. Navn betyr ingenting for oss. Så om det heter sharialov eller noe annet for å få det inn, det er ikke noe problem.

Tanken om å jobbe med problemstillinger knyttet opp mot begreper som skaper mørke og dystre assosiasjoner hos andre samfunnsborgere er interessant. Det finnes andre eksempler tilknyttet islam hvor nettopp denne fremgangsmåten er tatt i bruk. Marianne Bøe, førsteamanuensis i religion på Universitet i Stavanger, viser til i boken *Feminisme i islam* at det er mange som har sterke meninger om feminisme i Iran. Det er mange menn og kvinner som jobber for likestilling mellom kjønnene i Iran, men det er ingen som vil kalle seg selv feminist. Noen av informanter fra i Iran som Bøe viser til mener at begrepet feminisme blir betraktet på som et vestlig fenomen. I tillegg mener konservative religiøse aktivister i Iran at begrepet er anti-islamsk, anti-mann og elitistisk. Informantene til Bøe viser til at visst du kaller deg en feminist i Iran kan du risikere å bli beskyldt for å ha en nær tilknytning til vesten, og blir raskt avskrevet som u-iransk og u-islamsk.<sup>140</sup> Det interessante med Bøe sine empiriske funn er at det viser det samme som i det norske samfunnet med begrepet sharia, bare motsatt. Det assosieres med anti-vestlige forhold, som for eksempel steining, undertrykkede kvinner, avkapping av hender osv. Spørsmålet er om fremgangsmåten til iranske feminister med å unngå bruken av begrepet «feminisme» også ville kunne vært en løsning for norske muslimer angående innførelsen av shariaråd i Norge? Tanken blant informantene tolker jeg i den retning at angående begrepet sharia, vil det å jobbe med et annet begrep enn sharia være en metode for å kommunisere innholdet bedre.

---

<sup>140</sup> Bøe 2019 s. 12

### 5.3. Hvordan vil innførelsen av shariaråd kunne påvirke ekteskaps og skilsmisseprosessene for muslimer?

I denne delen av oppgaven skal det analyseres om hvordan innførelsen av et shariaråd kan påvirke ekteskaps- og skilsmisseprosessen for muslimer her i Norge. Først vil informantenes beskrivelser av problematikken tilknyttet ekteskap og skilsmisse redegjøres for og drøftes. Etter dette vil jeg se på hvordan informantene mener at situasjonen for muslimer kunne blitt påvirket av innføringen av shariaråd. Dette vil så sees opp mot forskning forteller oss om problematikken.

#### 5.3.1. Problematikk knyttet til ekteskaps- og skilsmisseprosessene for muslimer her i Norge

I Islam er det andre retningslinjer for skilsmisse enn i vestlige samfunn. Mannen har mulighet til å skille seg dersom han sier «jeg vil skilles». I de aller fleste tradisjoner i islam er det slik at formelen for talaq må ytres tre ganger for at skilsmissen skal endelig.<sup>141</sup> Heran har selv vært gjennom skilsmisse og mener at dette er «bare tull». Ifølge henne er man er skilt etter den første gangen mannen gir talaq til kvinnen. Hun forteller at i det øyeblikket mannen sier til kvinnen «Du er skilt nå», så er de skilt. Etter at de er skilt, mener Heran at mannen ikke skal ha noe øvrig makt over kvinnen. Heran mener denne tradisjonen er en del av en patriarkalsk tolkning av Koranen der målet er å undertrykke kvinnen:

Nei, det er bare feil Vet du hvorfor det er feil. For mennene brukte det mot kvinner for å undertrykke. Det var en lærd, og han sa «når han sier til deg at han er skilt for første gang, da er du skilt.» Hvorfor skal han si det andre gang, du er ikke kona hans, du er skilt. Skjønte du det. Jeg må først komme tilbake til han, og så kan han si «Du er skilt» Så dette å si du er skilt tre ganger er bare tull. Du er skilt første gang!

For Heran er det ikke selve skilsmisseprosessen som er det største problemet. Hun mener det største problemet ved skilsmisse for muslimske kvinner i Norge oppstår da kvinnen vil skille seg uten mannens samtykke. Kvinnene har da ikke mulighet til å få innvilget skilsmisse på et religiøst grunnlag her i Norge. En sivil skilsmisse vil ikke kunne løse disse problemene for muslimske kvinner. Heran beskriver hvor viktig det er for muslimske kvinner å kunne dokumentere at de er skilt på islamsk vis:

...kvinnene kan leve godt etter skilsmisse. De kan finne seg en annen partner og gifte seg og sånn, og hun beholder respekten i miljøet. At hun får et papir fra en qadi, der det står at de er skilt. Så hun ikke trenger å tigge det fra andre land. Det er kvinner som betaler masse summer penger for å få skilsmisse. Dette er veldig problematisk. Jeg håper at noe blir gjort med det for

---

<sup>141</sup> Vogt 2000 s.121 -122

det er så elendighet. De opplever så mye sorg stakkers. Det er ikke nok at de er skilt, men den prosessen tar masse tid og krefter.

Det er ikke bare for å kunne gifte seg på nytt at en religiøs skilsmisse er nødvendig for Heran. Hun påpeker også at dersom hun ikke velger en religiøs skilsmisse kan dette føre til at kvinner mister respekt i det muslimske miljøet de er en del av. Dette er et problem som Sarah også referer til. Hun eksemplifiserer dette med at i mindre minoritetsmiljø så vil det være lett for at det går rykter som også fører til baksnakking.

Det at muslimer ikke har mulighet til å skille seg gjennom et shariråd , har ifølge Herans beskrivelser skapt alvorlige konsekvenser for muslimske kvinner. Heran forteller om flere tilfeller der muslimske kvinner blir både utnyttet og kriminalisert der de er skilt uten mannens samtykke. Hun trekker i denne forbindelse frem tre hovedproblem med muslimske kvinner og skilsmisse i Norge. De tre områdene er: utpressing av muslimske kvinner, anklager om polygami, og at de må reise til andre land for å få innvilget skilsmisse.

Det første problemet Heran beskriver er hvordan muslimske menn bruker skilsmisse som et utpressningsmiddel ovenfor muslimske kvinner:

Jeg kan fortelle deg så mange historier der kvinnene må betale så mye penger for at han vil skille seg fra henne. De bruker makten der. Jeg kjenner mange som går og tar opp lån for å finansiere kravene. Han krever 200 000, han krever 100 000. I forrige måned, to fra Syria jeg kjenner, de ville ha skilsmisse, og han krevde 25 000, ja 25 000. Jeg måtte komme inn å prate med han. Fordi de har respekt for meg begge to. Frem og tilbake, og frem og tilbake. Han ga seg til slutt med 10 000. Og hun er heldig. Jeg sa til henne «Du er heldig, bare 10 000». Det kostet 10 000 for at han sa «Du er skilt» Så dette er veldig problematisk.

Her beskrives Heran hvordan noen muslimske menn bruker sin makt til å kunne innvilge skilsmisse som et utpressningsmiddel ovenfor muslimske kvinner. Det finnes altså eksempler i det norske samfunnet på at muslimske kvinner må betale store summer for å «kjøpe» sin egen skilsmisse på grunn av manglende mulighet for å søke om skilsmisse. Slik Heran beskriver situasjonen så er problematikken såpass alvorlig at 10 000 kroner en lav pris å betale for å få innvilget skilsmisse.

Heran beskriver videre hvordan kvinner blir anklaget for polygami, som resultat av at hun har fått en sivil skilsmisse i Norge uten å ha fått innvilget religiøs skilsmisse:

Jeg kjenner en dame, og hørte at hun kan ikke reise ned til Iran fordi hun giftet seg på nytt her, og hun sier at viss hun reiser dit vil de ta henne for polygami. Hun prøvde å få godkjent skilsmissen, men de ville ikke godkjenne papirene. Hun fortsatte livet sitt

her og ble viet igjen, men det ble ikke akseptert i Iran. Så hun kan ikke reise tilbake til Iran. Tenk at du lever bra i et land og i et annet land er du kriminell.

I dette eksemplet trekkes det frem en situasjon som har oppstått fordi den muslimske kvinnen har gjennomgått en sivil skilsmisse og giftet seg på nytt. Den norske skilsmissen ble ikke godkjent som gyldig i kvinnens eget hjemland. Hun var altså, ifølge andre nasjoners juss, fortsatt bundet av ekteskapskontrakten. Dette førte til at hun ikke har mulighet til å reise tilbake til Iran siden hun står i fare for å anklages for å ha flere menn.

Det siste eksempelet Heran trekker frem er hvordan kvinner som vil skilles fra sin mann uten mannens samtykke har måtte reise til andre land for å få innvilget skilsmisse.

Hun måtte søke skilsmisse i et annet land fordi mannen flyktet til Somalia. Noen sier han er drept, og hun vet ikke hvor han er egentlig. Og hun går år etter år her, så reiste hun, men jeg tror ikke England, jeg tror hun reiste til Pakistan, eller noe der. Jeg tror det, inn til Saudi Arabia eller Pakistan, for å få autoritet til å skille henne. Selv om hun er skilt etter norske loven. Hun er det, men hun kunne ikke akseptere det visst det ikke skjer på islamsk vis, at han sier «du er skilt nå».

Eksemplet viser hvilken prosess muslimske kvinner kan stå i fare for å gå igjennom dersom de skal få innvilget skilsmisse uten mannens samtykke. For mange muslimske kvinner holder det ikke med en norsk skilsmisse. Noe som fører til at de må reise til andre land for å få innvilget skilsmisse. Dette viser også hvor viktig det er for muslimske kvinner å skille seg religiøst i tillegg til en sivil skilsmisse.

De tre eksemplene som Heran viser til eksemplifiserer hvordan muslimske kvinner i Norge kan havne i vanskelige situasjoner som følge av at de ikke har noen tilbud om å søke en islamsk skilsmisse. For Heran er det viktig å få gyldig dokumentasjon på at de er skilt etter religiøs praksis, og at hun får høre ordene «du er skilt nå». Eksemplene som Heran forteller om viser at skilsmisse i enkelte tilfeller blir brukt for å undertrykke og utpresse muslimske kvinner som ønsker å skille seg. På bakgrunn av Herans beskrivelser kan det påstås at deler av samfunnspolitikken legger opp til et system der muslimske kvinner kommer i en skjør posisjon der de kan utsettes for både undertrykkelse og utpressing.

Nadeem har en annen vinkling enn Heran angående problematikk knyttet til skilsmisse for muslimer i Norge. Han mener at problematikken med skilsmisse ikke bare gjelder muslimske kvinner, men at muslimske menn også blir berørt. Han mener at i Norge er det ingen som har

myndighet til å utstede godkjent dokumentasjon på at paret har skilt seg på islamsk vis. Dette resulterer i at flere muslimer stiller seg spørsmålet om «Er jeg virkelig skilt nå?». For muslimer som bor i Norge, har giftet seg i Norge, og ikke har noen form for tilknytning til hjemlandene sine, er dette ifølge Nadeem ikke et problem. Problemene oppstår dersom muslimer med tilknytning til hjemlandene sine skiller seg i Norge og vil gifte seg på nytt. Gifter de seg på nytt vil problemet være at vedkommende står i fare for å bli anklaget for å være gift to ganger. Nadeem beskriver problemet slik:

Fordi de har gått igjennom prosessen. Men konsekvensen er viss han eller hun vil videre. Kommer de fra det landet eller den kulturen, og dersom de krever såpass mye dokumentasjon for å få arve eller forsørgelse for barn eller vil gifte seg på nytt... Så krever det landet «Åh ja du var gift fra før. Da må vi ha ditt skilsmissepapir» Så det er den biten. Problemet er at du er skilt i det landet som du bor i, men ikke skilt i det landet som du kommer ifra. Det er det som er dilemmaet her. Men når et par tilslutt avslutter båndet mellom dem eller at det ikke fungerer, så er det beste å gå hver sin vei. Dilemmaet her er hva skjer videre.

Nadeem fremhever at problemet med å kunne dokumentere skilsmissen vil det bli et problem i det landet de inngikk ekteskapet, og står da fortsatt registrert som gift. Sarah trekker også frem problemet med polygami. Ifølge henne er det bare muslimske kvinner som blir berørt av dette problemet. Sarah har altså en annen vinkling på problematikken som kan oppstå ved at skilsmissen ikke er registrert i hjemlandet. Problemet gjelder kun muslimske kvinner fordi menn kan inngå opp til fire ekteskapskontrakter (nikah):

Men visst shariatet blir innført så tror jeg det er pluss-pluss for kvinnene. Slik at ikke mannen skal komme tilbake å si... For du vet jo at i islam så kan jo en mann gifte seg fire ganger. Han kan jo bare gjøre nikah. De kan gjøre det fire ganger uten å være registrert. Mens en dame bare kan gjøre det en gang. Så hun er den mest sårbare, og sitter i en ganske vanskelig situasjon. Jeg kan jo si at jeg vet om noen tilfeller i Oslo der det er noen menn som har kone her og så har de gått til tilbake til hjemlandet og gifte seg der, men ikke sånn på papiret, det er bare nikah. Dette får de lett. Jeg har så lyst at det skal bli vanskelig i Norge. Jeg har lyst at de skal komme med sånn shariat. Slik at det blir enklere for damene. Jeg står for damenes rett nå. Det er ikke noe at jeg har noe imot menn altså. Det er bare at det er enklere for mannfolka i denne skilsmisse situasjonen.

Problemstillingene Sarah trekker frem her viser hvor mye lettere det er for mannen i henholdt til skilsmisse. Hun eksemplifiserer hvorfor det er viktig for muslimske kvinner å kunne få registrert skilsmissen. Konsekvensene for en muslimsk kvinne er mer alvorlig enn det til mennene. Sarah påpeker dette med å si at hun står for kvinnes rett i henholdt til skilsmisse problematikken. Videre forteller hun om hvordan denne problematikken kan skape konsekvenser for muslimske kvinner i Norge:

Jeg tenker at det er et stort behov for det. Spesielt for kvinnene. Fordi, visst jeg som en muslimsk kvinne skiller meg via fylkesmannen så er meg og den mannen skilt her i Norge. Men i opprinnelses landet, som for eksempel X, som jeg er født, ikke født, men har familie, og er bakgrunnen til begge. Så er det jo slik at meg og den mannen er fortsatt gift der. Og visst jeg velger å gifte meg på nytt i Norge så er det greit ifølge det norske systemet. Men visst jeg

reiser til X og tar med den nye mannen min så vil det bli betraktet som bigami. For da har jeg allerede en registrert mann i X som jeg ikke er blitt kvitt. Så jeg føler bare det er så viktig. Det er et problem. Det er viktig å få det. Fordi disse etniske minoritetene, og disse flerkulturelle kvinnene, de sliter med denne prosessen.

Problematikken som Sarah trekker frem her er den samme som Heran og Nadeem viser til. Forskjellen mellom de tre er at Nadeem mener at også menn berøres av denne problematikken. Sarah mener at menn ikke berøres på samme måte siden menn kan innlede flere ekteskapskontrakter.

Slik som situasjonen er per dags dato, viser empirien at det er de muslimske kvinnene som støter på de største problemene i henhold til skilsmisse. Dersom paret har gått gjennom en sivil skilsmisse, så kan muslimske kvinner få problem med at mannen fortsatt mener de er gift. Denne problematikken eksemplifiserer Sarah ved å fortelle om hvordan kvinner som kun har vært igjennom en sivil skilsmisse kan stå til fare for å både utsatt for baksnakking av miljøet og plaget av tidligere ektemenn:

En jeg kjenner har opplevd dette. Så i dette snakker jeg av erfaring. At den personen. De ble ferdig på norsk vis. Men han har kommet tilbake og har krevd og vist autoritet til dama «Du er fortsatt min kone. Jeg driter i Norsk lov. islamsk så er vi fortsatt gift.» Så hun ble frustrert. Og da dukket disse spørsmålene opp. Så jeg er veldig for at det skal innføres et shariaråd i Norge. Det har blitt tatt opp tidligere. 2003 -2004, men det ble ingenting. [...] Ja, jeg kjenner en som har jo blitt skilt på norsk vis, og ikke islamsk. Så har jo hun fått høre det fra sitt miljø. Folk har stilt henne spørsmål i etterkant «Åja, du er skilt. Har du gjort det på islamsk vis?» Da har hun sagt «Nei». Da har de sagt «Det må du gjøre. Du er fortsatt gift med han». Og da har hun blitt så lei seg hun damen der. Hun har ikke likt den følelsen. [...] Jeg har jo et eksempel på en venninne i Oslo der mannen har sagt talaq flere ganger. De har gått til moskeen. Han sa talaq to ganger. Ikke den tredje gangen. Og så valgte hun å bli ferdig med han. Hun gikk og skilte seg og tok separasjon og søkte så om skilsmisse. Hun kunne jo ikke vente i flere i år. Så kom han i etterkant og sa. «Du, vi er ikke ferdig. Du må ikke gifte deg på nytt. Fordi jeg har ikke sagt den siste talaq.» Og det er litt vondt for henne. Det er en psykisk belastning. Du kommer i kontakt med samme personen igjen som begynner å plage deg ikke sant

Problematikken som beskrives viser at det ikke bare oppstår vanskelige situasjoner for muslimske kvinner dersom mannen nekter å skille seg. Det kan også oppstå problematikk dersom paret er enig om å bare gå gjennom en skilsmisse hos fylkesmannen. Dette skjer i form av at mannen kan ombestemme seg ut i prosessen og da forsøke å tvinge sin autoritet over på kvinnen. Det andre problemet er at det muslimske miljøet hun er en del vil også kunne reagere negativt på kvinnens valg å ikke utføre en religiøs skilsmisse.

Problemene som gjelder skilsmisse for muslimske kvinner, er ikke begrenset til Norge. I forskningsprosjektet *Etniske minoritetskvinder og skilsmisse: med fokus på muslimske*



*praksisser*, som er skrevet av forskerne på religiøse minoriteter i Danmark, Annika Liversage, og p.hd kandidat Jesper Petersen, fremkommer det at muslimske kvinners manglende tilbud på opphevelse av ekteskapskontrakten er et problem for muslimske kvinner også i Danmark. Et eksempel som er trukket fram fra deres forskningsprosjekt. Faten har skilt seg sivilt fra sin mann. Hun fikk ikke brutt ekteskapskontrakten i Danmark. Mannen flyktet fra landet med barna deres. Dette førte til store problemer for Faten. Hun har nå ikke muligheten til å gifte seg på nytt: «*Jeg har bedt om en skilsmisse i 16 år snart | Og hvad skal mine børn ikke lægge øre til, hvis andre så mig med en anden mand? Folk vil kalde mig for "luder", og mine børn vil tænke, at jeg er en luder. Hvorimod hvis jeg var skilt, var der ingen, der kunne sige noget*». <sup>142</sup> Det kanskje største problemet for Faten er at den eneste muligheten hun har til få foreldreretten til sine barn og bryte ekteskapskontrakten er å reise tilbake til hjemlandet for å forsøke å bryte ekteskapskontrakten. Dette er for kostbart for Faten, som fører til at hun ikke har mulighet til dette. Problemet som Sarah beskriver om negative reaksjoner fra det muslimske miljøet, kommer også til syne i Fatens beskrivelser. Visst Fatwa hypotetisk sett hadde funnet seg en ny mann, vil hun også kunne fått store problemer med å reise til sitt eget hjemland og ta opp saken. I verste tilfellet kunne blitt fengslet og anklaget for polygami, eller bigami, som både Heran og Sarah beskriver. Nadeem viser til at dette er et resultat av at det ikke mulig å utstede gyldig dokumentasjon på at paret er skilt. En sammenkobling mellom disse eksemplene er riktig nok intet mer enn en hypotese, men viser hvor alvorlig situasjonen muslimske kvinner kan befinne seg i angående skilsmisse.

### 5.3.2. Shariarådets påvirkning på skilsmisseproblematikk.

I denne delen drøftes tre problemområder knyttet opp mot skilsmisse for muslimske kvinner i de tilfellene mannen nekter skilsmisse. De tre problemområdene er plassert i tre kategorier: utpresning, anklage om polygami og bli tvunget til å reise til andre land for å få innvilget skilsmisse. Det vil her drøftes hvordan innføringen av et shariaråd vil kunne påvirke disse problemområdene. Alle tre områdene kan kobles opp mot et hovedproblem at muslimske kvinner i Norge ikke har mulighet til å søke om skilsmisse dersom mannen nekter å skilles.

---

<sup>142</sup> Liversage 2020s.169.

Det første problemet gjelder menn som bruker skilsmisse for å utpresse muslimske kvinner for penger. Muslimske kvinner ikke har noen tilbud om en religiøs skilsmisse i Norge. Dette åpner opp for muligheter for at muslimske menn kan bruke skilsmisse som et utpressingsmiddel ovenfor kvinnen. Skilsmisse blir i den forstand en salgsvare, en salgsvare som mennene har kontroll over. Det skapes et illegalt marked hvor man kan selge skilsmisse som et produkt, og kvinnene blir ofrene i denne handelen. Hadde kvinnene hatt en mulighet til å søke om skilsmisse her i Norge, ville dette redusert mennenes makt over kvinnen. Skilsmisse som utpressingsmiddel var også vært et problem i England på begynnelsen av 80-tallet. Lucy Carrol, som har jobbet med forskning på islamsk skilsmisse i England, viser til flere tilfeller der kvinner ble tvunget til å betale store summer for å få mannen til å innvilge skilsmisse. Carroll mener at dette skjedde på grunn av at de muslimske kvinnene ikke var opplyst om at det var mulig å få innvilget skilsmisse uten mannens samtykke.<sup>143</sup> Forskjellen på England og Norge i dag er enkel. I England har muslimske kvinner en mulighet for å søke skilsmisse gjennom et shariaråd. Alle informantene mener at en innføring av et shariaråd kunne ført til at denne type problematikk vil opphøre.

Eksempelet om polygami kan føre til at muslimske kvinner blir stemplet som kriminell i eget hjemland. Heran viser konkrete tilfeller der dette har skjedd. Situasjonene oppstår når muslimske kvinner skiller seg sivilt i Norge og deretter giftet seg på nytt. Dette kan da føre til at muslimske kvinner blir anklaget for polygami og betraktet som kriminell i eget hjemland. Empiren viser også at her i Norge vil kvinnen stå i fare for at det ikke er akseptert at de er skilt. Sarah mener at muslimske kvinner kan det stå i fare for å oppleve å bli dømt moralsk av det muslimske miljøet rundt henne. Problematikken omfatter også negative reaksjoner fra miljø og tidligere ektemenn. Muslimske kvinner som har fått dette stigmaet kan da miste muligheten til å reise til hjemlandet sitt. Dette betyr at de heller ikke kan besøke familie og venner som oppholder seg, eller er bosatt, i hjemlandet. Polygami er et omdiskutert emne innad i Islam. Sure 4,3 i Koranen åpner opp for at muslimske menn kan inngå polygame ekteskap. Kvinner på sin side har ingen mulighet til å innlede et polygamt ekteskap. Vogt hevder at dette en praksis som blir mindre og mindre praktisert. Begrunnelsen er at det er nærmest umulig å behandle alle hustruene likeverdige, og dette er et essensielt kriterium for å kunne innlede polygame ekteskap i islam. Men hun påpeker at det er bare at det er bare

---

<sup>143</sup> Carroll 1997 s.100-102

Tyrkia og Tunisia som har forbud mot polygami.<sup>144</sup> I hvilken grad dette er problematisk avhenger selvfølgelig av hvordan hjemlandet forholder seg til en norsk skilsmisse. For eksempel i Pakistan kan en muslimsk kvinne som har gjennomført en ugyldig skilsmisse bli anklaget for zina (hor). Dette kan straffes med fengselsstraff i Pakistan.<sup>145</sup> Alle informantene trekker frem dette som et problematisk område. Heran, Sarah og Nadeem beskriver problematikken mer detaljert enn Amir og Farzad. Forskjellen mellom Heran, Sarah og Nadeem er at de har forskjellige forklaringer på problemstillingen om polygami for muslimske kvinner. Problematikken oppstår som regel dersom paret er registrert gift i et annet land, men har kun skilt seg sivilt i Norge. Nadeem støtter opp under Herans og Sarah sine beskrivelser om at det er vanskelig å få dokumentasjon på islamsk skilsmisse i Norge. Han mener dette kan løses ved en innføring av shariaråd. Slik beskriver han dette «*Innføringen av shariaråd ville hatt en positiv påvirkning. For da hadde man ikke trengt å reise til utlandet for å skaffe de papirene som trengtes til skilsmisse. Da vet man at det er et kontor, et godkjent kontor. Et sted jeg kan henvise meg til og da kan jeg få dokumentene.*». Nadeem mener at dette er et problem som kan berøre alle muslimer i Norge, og at innføringen av et shariaråd ville hatt en utelukkende positiv effekt på begge kjønn. Ifølge Nadeem kan dette føre til at man ikke vet om skilsmissen man har fått i Norge er gyldig religiøst sett.

Heran mener at det er bare de muslimske kvinnene som blir berørt av problematikken rundt skilsmisse. Eksempelet Heran viser at hun blir kriminalisert i eget hjemland, mens i Norge har hun ikke gjort noe galt. Saraha mener også at det er kvinnene som berøres av problematikken, og påpeker at dette kan føre til anklager om polygami i hjemlandet, og negative rekasjoner fra muslimske miljø i Norge. Sarah, Nadeem og Heran kobler problematikken opp mot hvordan skilsmisse for muslimer i Norge er per dags dato. Alle informantene mener at problemet kan løses ved at det blir innført et shariaråd i Norge. For at et shariaråd skulle løse disse problemene er det viktig at det har mandat til å utstede gyldige dokumenter på at ekteskapskontrakten er brutt. Er dette tilfelle ville innføringen av et shariaråd bidra til å løse problematikken med at muslimske kvinner anklages for polygami.

Den tredje problematikken er at muslimske kvinner må reise til andre land for å få innvilget en religiøs skilsmisse. Dette eksemplifiserer hvor komplisert skilsmisseprosessen er dersom

---

<sup>144</sup> Vogt 2005 s.120 -121

<sup>145</sup> Ferrari de Carli 2008 s.10 -11

muslimske kvinner skal få innvilget skilsmisse og mannen nekter. Som Sarah påpeker er det fullt mulig å gå igjennom en religiøs skilsmisse i moskeen dersom det er enighet mellom mann og kvinne. Problemene oppstår på bakgrunn av at de muslimske kvinnene vil skille seg fra en mann som nekter. Visst disse kvinnene skal få innvilget skilsmissen må de reise til andre land hvor de kan ta opp saken sin ovenfor et shariaråd. Hadde disse kvinnene hatt tilgang til et shariaråd i Norge ville kvinnene kunne fått innvilget skilsmissen uten å måtte reise til et annet land.

Vogt skriver i *Islam - tradisjon, fundamentalisme og reform* fra 2005 at det er omdiskutert blant muslimer om en sivil skilsmisse er gyldig eller ikke. Det europeiske fatwa-rådet, European Council for Fatwa Research (ECFR), er en av instansene som jobber for at en sivil skilsmisse skal godkjennes som gyldig. ECFR utlyste i 2002 en egen skilsmisse-fatwa som lyder som følger «Å anvende en dom som kommer fra en ikke-muslimsk dommer er tillatt for dommen søker å fremme det gode og forhindre det som er skadelig». Vogt stiller så spørsmålet om hvilken gjennomslagskraft dette ville få.<sup>146</sup> Spørsmålet ble reist i 2005. Ut fra egen empiri viser det seg at fatwaen foreløpig har fått lite gjennomslag her i Norge. Ifølge denne oppgavens empiri er det lite som tyder på at moskeer i Norge, imamer eller andre muslimske organisasjoner har tatt til orde for å likestille den sivile skilsmissen med den religiøse. I mange tilfeller er det uproblematisk å gå igjennom en sivil skilsmisse mellom to muslimer, men bare i de tilfeller begge parter er enig om skilsmisse. Nadeem mener at det vil kunne oppstå en problematikk selv om man har gjennomgått en religiøs skilsmisse i Norge dersom man skal gifte seg på nytt i hjemlandet. Dette kommer helt an på kravene om dokumentasjon som stilles i hjemlandet.

### 5.3.3. Behov for religiøs skilsmisse og muslimers «indre stemme»

Er det behov for en religiøs skilsmisse for muslimer i Norge? Et argument som kan brukes mot innførelsen av et shariaråd er at alle som er bosatt i Norge har tilgang til sivil skilsmisse. I denne delen skal det drøftes og redegjøres for hvorfor sivil skilsmisse ikke er tilstrekkelig for muslimer. Nadeem har sine tanker og beskrivelser om hvorfor en religiøs skilsmisse er viktig for muslimer presenteres:

---

<sup>146</sup> Vogt 2005 s.120

Skilsmisse i islam er det verste av det som er tillat. Det står i Koranen. Her må man bruke alle midler, venner, familie, dialog eller terapi. Ekteskapet er et slags sakrament. Det er hellig. Og man må se at to familier har inngått ekteskap. Det er to familier som er kommet inn. Og når det er skilsmisse så kommer man sikkert til å ødelegge det forholdet. Så derfor man prøver og prøver til at det ikke er noe vei mer. Til det er stengt dør. Da må mannen si til kona, eller kona sier til mannen. Det er i forhold til avtalen, hva som står i ekteskapsavtalen, men visst han sier til henne. Så det går tre stasjoner.

Nadeem beskriver skilsmisse som en «siste utvei». Først når alle broer er brent, og det er ingen vei videre, mener Nadeem at man kan bli enig om skilsmisse. Nadeems påpeker at også kvinnen kan innlede skilsmissen dersom det står oppført i ekteskapskontrakten. For Nadeem er det tydelig at skilsmisse er en uting for muslimer. Skilsmisse er noe som man aktivt må prøve å unngå. Han sier også «det står i Koranen». Med dette viser Nadeem at religiøse påbud er viktig for ham.

Heran sin skilsmisse ble innvilget hos fylkesmannen. Hun mener dette er et system som virker så lenge mannen og kvinnen er enig i at de ønsker skilsmisse. Men for Heran er ikke den sivile skilsmissen alene tilstrekkelig. Det er viktig for Heran at skilsmissen også blir gjort etter muslimsk praksis. Heran beskriver sin egen skilsmisseprosess som følger:

Det gikk veldig greit. Ble separert i løpet av ett år, og så jeg husker den dagen vi gikk til fylkesmannen da vi skulle undertegne papirene. Da vi ble ferdig, sa jeg til han «Jeg vil høre det. Jeg vil at du sier at «du er skilt». Fordi, som jeg har sagt, at selv om vi har papirene, så har vi ikke gjort det på islamsk vis. Jeg føler da at jeg lever i haram, ikke sant. Så han sa «Nå er du skilt». Og da er vi begge skilt samtidig,

Heran beskriver her hvorfor det er viktig å også skille seg religiøst. Dersom Heran ikke fikk skilt seg på islamsk sett så vil hun føle at hun lever i «haram». Sarah, som selv går gjennom en skilsmisse, reflekterer over hvorfor det kan være nødvendig med en religiøs skilsmisse. Hun kommer inn på lignende problematikk som Heran trekker frem. Sarah mener at troende muslimer har det som hun kaller den «indre stemme». Dersom hun ikke skiller seg religiøst så vil hun komme i konflikt med sin indre stemme:

For familien min er jo religiøs. De vil ikke være så fornøyd med en norsk skilsmisse for eksempel. Så hadde det vært et shariaråd inn i bilde her. Så hadde ting vært mye enklere. For meg som er en kvinne da slipper jeg å forklare folk ting. For jeg føler at jeg har nok med en skilsmisse. Det er nok mental belastning for meg enn at jeg skal gå og slite meg ut enda mer. Visst du skjønner. Så istedenfor at folk skal være min støtte så blir de faktisk en plage. De som er rundt meg. De er glade i oss. Det er godt ment, men allikevel så vil spørsmål stilles. Den samvittigheten. Den stemmen som kommer innenfra visst du er en troende muslim «Gjør jeg det som er riktig? Er jeg ferdig med den mannen? Kan jeg gå å bli kjent med en ny mann?» Ikke sant. «Kan jeg? Ja, jeg er fri til å gjøre det» Men visst jeg allerede er bundet med en mann på islamsk vis og han... Og innerst inne kommer en stemme fra meg og sier «Nei, du er fortsatt han sin» Det er ikke en god følelse å ha. Det er ikke bare han som vil stille spørsmål.

Din indre stemme og familien din vil også stille spørsmål. Da er det søren meg på tide å et slikt shariaråd mener jeg.

Sarah viser til at dersom hun går ikke tar en religiøs skilsmisse så vil dette skape en indre konflikt. Samtidig vil det kunne skape en konflikt med hennes egen familie. Hva er denne indre stemmen som Sarah beskriver? Og hvorfor ville familien protestert dersom hun ikke ville skilt seg religiøst? Begge disse spørsmålene kan sees i lys av at islam betegnes som en «religion of difference». I religion er det en stor avstand mellom en allmektig gud og mennesket. Dette betyr at religiøse påbud har en større autoritet enn det de ville hatt i «religion of humanities», hvor avstanden mellom gud og mennesket er mindre.<sup>147</sup> Autoriteten til de religiøse påbudene kan videre kobles opp mot hvordan muslimers handlingsvalg motiveres av deres syn på livet etter døden. Eidhammer sin teori beskriver hvordan motivasjon for å handle etter sin religiøse praksis ofte dikteres av deres syn på livet etter døden. Begge disse teoretiske ståstedene vil kunne være med på å forklare hvorfor det er viktig for muslimer i Norge å følge å få dokumentert å gå gjennom en religiøs skilsmisse. Muslimers motivasjon for å handle etter religiøse påbud er noe som kommer innenfra. Derfor regnes det i denne oppgaven som en indre faktor for at muslimer har behov for et tilbud om en religiøs skilsmisse i Norge.

Det er ikke bare indre faktorer som fører til et behov for en religiøs skilsmisse, men også eksterne faktorer. Faktorene som beskrives som eksterne er faktorene som ikke utledes av egne følelser, men kommer i form av utvendig press eller tvang om religiøs skilsmisse. De eksterne faktorene er i denne oppgaven pekt ut som utpresning, trakassering, kriminalisering og det å bli tvunget til å reise til andre land for å få innvilget skilsmisse. Det at det personlige behovet for en religiøs skilsmisse er stort, skaper altså en sårbar posisjon hos muslimske kvinner som ønsker å skille uten mannens samtykke. Empiren viser oss at det finnes flere tilfeller der menn utnytter kvinnene i disse sårbare posisjonene. På bakgrunn av de eksterne og indre faktorene som er blitt belyst gjennom empiri og teori så argumenteres det her med at det er et behov for en institusjon som kan tilby muslimske kvinner en religiøs skilsmisse.

#### 5.4. Shariarådets påvirkning: barnevernssaker, integrering, arv og stigmatisering.

Alle informantene mener at det er positivt å være muslim i Norge. Flertallet mener det er lettere å være muslim i Norge enn i sine hjemland, men alle informantene peker også på

---

<sup>147</sup> Repstad & Henriksen 2005 s.19

problematiske sider. Fra intervjuene kommer det til syne flere områder som informantene mener kunne blitt påvirket av en innføring av et shariaråd i Norge. Det er i alt fire problemområder som informantene mener et shariaråd kunne hatt en positiv effekt på: barnevernssaker, arv, integrering og å skape et mer positivt inntrykk av islam. Hvordan disse problemområdene ville kunne blitt påvirket gjennom innføringen av et shariaråd vil avhenge av hvilken funksjon et shariaråd skulle hatt i det norske samfunnet.

#### 5.4.1. Barnevernssaker

Amir forteller om en familie hvor foreldrene mistet foreldreretten til barna sine i en periode på cirka seks måneder. Amir forteller at dette preget familien så mye at de snakket om selvmord. Selvmordsraten i muslimske land er lavere enn den i vestlige land. I Koranen er det henvisninger til at man ikke skal ta sitt eget liv. Sure 4:29 i Koranen er et eksempel på dette. «you should not kill yourself because God has been merciful to you»<sup>148</sup> Amir beskriver familiens problem som følger:

Jeg kjenner en familie som hadde problemer med barnevernet. De begikk nesten selvmord fordi tok fra dem barna i seks måneder cirka. Det var bare det ene barnet som hadde litt problemer, men de tok alle tre barna. Jeg lurer på om et shariaråd kan ha en rolle i slike tilfeller også. For eksempel at de klarer å redusere slike problemer, gjøre slik at det blir litt mindre. For eksempel skape en forståelse. Det skal ikke være nødvendigvis bare skilsmisse. Fordi islam er jo ikke bare skilsmisse. Sharialov er faktisk alt, levemåten. Så det burde være lett for hver eneste muslim at når han kommer i en konflikt, burde det være en sentralstasjon du kan ringe dem.

Amir mener at et shariaråd må ha en funksjon knyttet opp mot saker som omhandler barnevernet, og at shariaråd må kunne være et hjelpeorgan for foreldre som får problemer med barnevernet. Farzad trekker fram en annen rolle et shariaråd kunne hatt angående barnevernssaker:

Med tanke på barnevernet ville shariarådet vært bra. For visst barnevernet og politiet og hele domstolen samarbeider så kan de tilrettelegge. Jeg kan skjønne at noen barn kan være i fare, og at de må gripe inn og ta barna. Jeg forstår da at de gjør det for sikkerhetens skyld og for barnet sin skyld. Okay, men ikke hele tiden er det greit. Visst de skal gjøre det, så kan de sette dem hos muslimske familier. Det er mange undersøkelser som er gjort når muslimske barn blir tatt ut og satt inn i ukjente familier som har helt annerledes livsstil. Da skader det faktisk. Når du tar et barn ut fra et miljø. Kaster dem ut fra et miljø og tvinger han til å følge et nytt miljø, veldig dårlig! I vertfall må de gjøre det på en bedre måte. Visst det ikke finnes en god nok muslimsk familie her i Norge, da er det et stort problem. De kunne ta kontakt med flere muslimske familier. Da skjønner jeg faktisk at visst de blir tatt, da er de faktisk i trygge hender. Da er det domstolen, sharialoven, som følger med, og da er de i en familie som domstolen og staten kan stole på. Da er det lettere.

---

<sup>148</sup> Lester 2006 s.77-79

Farzad mener at shariarådet må kunne samarbeide med både barnevernet og politiet. Shariarådet vil da få meklerstatus. Farzad mener også det er viktig at muslimske barn må plasseres i muslimske familier. Argumentasjonen hans er at det kan være skadelig for barnet å bli tatt ut av miljøet sitt og plassert i et nytt miljø.

Samarbeid mellom barnevernsinstitusjonene er også et høyaktuelt emne innen forskning som ser på dynamikken mellom barnevernstjenesten og innvandrere. I forskningsrapporten *Tillit over grensene* (2019) utredes det for mangler av kompetanse og informasjon mellom barnevernet og innvandrerfamilier i Norge. I rapporten fremheves det at mange regner tillit som en grunnmur som samfunnet bygges på. Videre fremlegges det hvilke faktorer som skaper tillit mellom innvandrere og norske institusjoner. Det konkluderes med at innvandrere som opplever diskriminering i mange tilfeller mister tilliten til offentlige institusjoner. Dette fører til at produktiv kommunikasjon mellom innvandrere og institusjon minsker. Forslaget som legges frem i rapporten er at det burde legges mer vekt på det kulturelle mangfoldet og kulturell kompetanse i barnevernet. Rapporten viser at i mange tilfeller er det betente forhold mellom barnevernet og innvandrere som preges av en mangel på kulturell forståelse.<sup>149</sup>

I Veronika Paulsen, Kristin Thorshaug og Berit Berg bok *Møte mellom innvandrere og barnevern* (2019) poengteres det at også fra barnevernets ansatte er det mange som føler det er vanskelig å jobbe med innvandrers familier. Dette blir ofte beskrevet som en konfliktfull dialog preget av mistillit, misforståelser og samarbeidsproblemer.<sup>150</sup> Statistikk viser at barn med minoritetsspråklig bakgrunn er overrepresentert i barnevernet.<sup>151</sup>

Tematikken som Amir og Farzad trekker frem angående muslimer og barnevernet er en høyst samfunnsaktuell problemstilling. Slik Amir og Farzad beskriver dette vil shariarådet kunne fungere som et bindeledd mellom barnevernet og muslimer i Norge. Dette mener de kan skape en større forståelse mellom de to partene og at det kan bidra til å unngå misforståelser mellom barnevernet og muslimske familier.

#### 4.4.2. Spørsmål om arv for muslimer i Norge

---

<sup>149</sup> Korzeniewska, Erdal, Kosakowska-Berezecka & Żadkowska 2019 s.24-25

<sup>150</sup> Paulsen, Thorshaug & Berg 2014 s.5

<sup>151</sup> Ibid. s.65



Nadeem og Heran forteller at fordeling av arv blant muslimske familier er noe av det som blir debattert mest blant muslimer i deres generasjon. Heran mener dette er et stort problem for muslimske kvinner. Tradisjonelt sett i islam arver mannen dobbelt så mye som kvinnen.<sup>152</sup>

For Heran er det viktig at alle skal kunne arve det samme. Slik forklarer hun det:

Arv er noe vi diskuterer veldig heftig. For eksempel i min familie. Hver gang vi søsknene møttes så diskuterer vi det veldig-veldig. Skal vi ha den norske loven eller skal vi ha sharialoven? Skal vi følge sharialoven eller skal vi følge den norske loven? For det er mange som har gått igjennom det. Jeg gikk og spurte, og det er mange som sier at når vi er her i Norge kan ikke familien bestemme selv. Og så fordeler de arven. For meg er det veldig problematisk. Jeg har en gutt og to jenter. Og ifølge islamsk lov, sharialoven, så skal gutten arve dobbelt så mye som jentene. Vi bor her i Norge, ikke sant. Alle har samme rettigheter. Så jeg vil ikke at sønnen min skal ha dobbelt. Dette er min mening. Jeg skal dele det likt. Jeg sier «når jeg dør skal dere dele det likt» Men så sier broren min at han mener det er haram. Han mener det er haram, og du må følge islamsk lov. De som har kommet til Norge for 40 år siden, eller 50 år siden. Det er det de tenker på det nå, ikke sant. Barna er blitt store. Foreldrene som har jobbet og har etablert seg tenker hvordan de skal fordele det. Så når vi møtes, vi i den eldre generasjonen, så er dette det vi snakker om. Skal vi gjøre det på norsk vis, eller skal vi gjøre det på islamsk vis.

Nadeem mener også at dette opptar muslimer. Han mener at selv om kvinnen arver mindre enn mannen, er det kvinnen som i realiteten tjener mest på ordningen. Han begrunner det på følgende vis:

Arv har også sine regler. Visst det ikke står noe klart i testamentet, så er det på grunn av samfunnsbygging i den muslimske verden, hvor det er mannen som forsørger familie og foreldrene. Da får mannen dobbelt så mye i arv, men visst man skal tolke det så får jentene mer enn han. For de har deres del, mens hans del skal være for begge.

Nadeem mener at tradisjonelt sett så skal mannen arve dobbelt så mye som kvinnen. Han nevner at det er mulig å fordele arven etter avdødes ønsker, slik det står skrevet i testamentet. Nadeem sier her at mannens del ikke er forbeholdt han selv. Han må dele den mellom seg og kvinnene. Problemstillingen Heran trekker frem belyser det konfliktfulle forholdet mellom sharialoven og den norske loven. Dette skaper en situasjon der hun setter spørsmålstegn ved hvilken av de to lovverkene hun skal velge. Slik Heran beskriver det, er det angående arv et konfliktfullt forhold mellom den norske loven og sharialoven. Heran mener at innføringen av et shariaråd i Norge ville kunne bringe klarhet i spørsmålet om arv. Dette vil føre at dette ikke lenger hadde vært et stridsemne blant muslimer i hennes generasjon.

### 5.4.3.Rekonstruere bilde av islam

---

<sup>152</sup> Fletcher 2006 s.165

Amir mener at den største problematikken for muslimer i Norge er at negative eksempler i form av muslimer som ikke representerer flertallet. Dette brukes for å generalisere islam og muslimer. Problematikken reflekteres også gjennom hans tanker om hvordan innføringen av et shariaråd ville kunne påvirke muslimer i Norge. Det er disse negative eksemplene han mener blir brukt av media for å konstruere et negativt bilde av islam i samfunnet. Her er Amirs tanker angående dette:

Ja, altså en av rollene skal være å skape forståelse. Kanskje også begynne å vise ved hjelp av gode forbilder hva et shariaråd er. Jeg vet ikke hvordan man kan rette opp en slik situasjon når media i så lang tid har ikke spilt sin rolle riktig. Det er veldig viktig å ta hensyn til at det finnes en del muslimer som er kommet til vesten og så av en eller annen grunn har det blitt skapt noe hat mot samfunnet. Så dessverre det må være et dårlig samfunn som har gjort dem slik. Jeg sier ikke at det er deres skyld heller, men i vert fall. Når det finnes slike folk her i Norge, de kommer sikkert til å lage drama etter hvert. De gode må melde seg på og faktisk ta plassen for de dårlige har hatt plassen for lenge.

Her trekker Amir frem to elementer som kan skape et dårlig inntrykk av islam i Norge; media og «dårlige» muslimer. Ved å vise frem gode forbilder vil også inntrykket av shariaråd bli bedre. Han mener at det er på tide at gode eksemplene synliggjøres. Målet for Amir er altså at det negative bilde av islam må rekonstrueres for å skape et mer positivt bilde. Noe som vil føre til at muslimer lettere blir ansett som en produktiv del av samfunnet, som også vil føre til en bedre integrering av muslimer i samfunnet. Effekten av islam sin negative fremstilling gjennom media er noe også Sarah har bitt seg merke i. Hun blir skremt av hvordan menneskers holdninger manifesteres igjennom kommentarinnlegg på Facebook

Jeg tror ikke det er et problem med å innføre det. Jeg tror det er den debatten som kommer i etterkant som er krevende og kommer til å skape mye nyheter i media. Politikere skal ha guts for å stå på det altså. Man må jo ikke tro på alt en leser da, men for eksempel kultur minister Abid Radja «Kan han styre kulturen vår, han der som ikke er fra kulturen vår.» Så jeg tenker det er jo mange mennesker som sitter med holdninger hjemme som jeg ikke kjenner. Men da de går på Facebook er det skremmende å se hvilke holdninger de har til andre mennesker og andre kulturer og annen tro.

Sarah trekker her frem at det kreves en modige politikere for at et shariaråd skal kunne innføres i Norge. Grunnen for dette er de underliggende fordommene som synliggjøres gjennom blant annet debatt innlegg på Facebook. Dette tolkes i den retning at Sarah mener at det er frykten for debattene som kommer i etterkant som fører til at politikere ikke vil fronte en innføring av et shariaråd i Norge. Amir mener altså at det viktig å kunne forandre på fordommene i samfunnet, med å rekonstruere bilde av islam gjennom å belyse gode eksempler og forbilder på muslimer og islam.

#### 5.4.4. Fra integrering til inkludering

Det er viktig for informantene å unngå det å skape en større splittelse mellom den ikke-muslimske delen av samfunnet og den muslimske. Alle informantene har under intervjuet kommet inn på shariabegrepets negativt ladede karakter. Farzad, Nadeem og Heran mener at dersom et shariaråd skal innføres i Norge så må dette skje under et annet navn. Dette forklarer samtidig at integrering og inkludering er viktige aspekter for muslimer i Norge. Det er viktig for informantene at et shariaråd kalles noen annet fordi de selv har følt på fordommene som er knyttet til begrepet. Nadeem mener at innføring av et shariaråd som en offentlig institusjon ville hatt en positiv effekt på muslimer med tanke på integrering og inkludering.

Nadeem sier at målet ikke er integrering. Det endelige målet er inkludering. Integrering er for han det første skrittet mot inkludering i samfunnet. Nadeem påpeker at integrering ikke er en enveisgate. Integrering må skje som et samarbeid mellom to parter:

Ja, jeg sier alltid det at integrering er toveis. Det er ikke bare en vei. Jeg tror at begrepet integrering, er første fase. Nå er vi på inkludering. Inkludering er enda større begrep. Inkludering kommer etter at vi har fått tillitt til hverandre. Det har skjedd med meg, og det har skjedd noe hos deg. Man må møtes midt på veien. Et sted hvor vi tåler hverandre. Det er mange som kaster ballen og sier at «dere må integrere dere» «Hvordan? Hjelp mg» «Ja, hjelp meg. Jeg skal integrere meg, men hvordan skal jeg gjøre det?» «Du skal ikke hjelpe?» Visst bare en av partene sier at du skal integrere deg, så blir det ubalansert. Det blir som å kaste ballen på andre «og du skal ikke også ta hensyn, visst jeg skal integrere så skal jeg ikke ta hensyn?»

Nadeem mener bestemt at et shariaråd ville kunne virke positivt med tanke på inkludering for muslimer i Norge dersom det blir kalt noe annet enn et shariaråd:

Så et shariaråd vil være bra som en del av inkludering og integrering. Det må være integrering, og da må det være en offentlig etat. Slik at det kan gi gode og positive signaler til samfunnet. Det er viktig. Men shariabegrepet må forandres.

Integreringsbarometere i 2018 viser at opp mot 47% av befolkningen er skeptisk til personer med muslimsk bakgrunn.<sup>153</sup> Dette høye tallet kan forklare informantenes underliggende fokus på viktigheten av integrering. Dette reflekteres både i at de mener at innføringen av et shariaråd ville bare vært positivt i den grad det ble innføring innunder et annet navn. Dette vil implisitt peke i retningen av mange av dem selv har kjent på fordommene som reflekteres i statistikken.

---

<sup>153</sup> Brekke & Mohn 2018 s.7

## 6. Analyse av muslimers anerkjennelse i Norge

I dette kapittelet skal det analyseres hvordan innføringen av shariaråd vil kunne påvirke muslimers følelse av anerkjennelse i det norske samfunnet. Analysen bygger på to fundament, et empiriske fundament, og et teoretisk fundament. Empirien som er redegjort for i kapittel 5 danner analysens empiriske fundament. Det teoretiske fundamentet tar utgangspunkt i Axel Honneth sin anerkjennelsesteori, som er redegjort for i kapittel 3.1. Honneths teori om anerkjennelse operer som en teoretisk optikk og et analyseverktøy for å tolke og analysere oppgavens empiri.

I denne delen skal oppgavens tredje problemstilling besvares. Problemstillingen lyder som følger: *Hvordan vil innføringen av et shariaråd kunne påvirke muslimers følelse av anerkjennelse?* Siden mye av problematikken som er belyst i empirien berører muslimske kvinners rett til skilsmisse i det norske samfunnet, vil det rettes et fokus mot muslimske kvinner som en egen minoritetsgruppering i samfunnet, samtidig som de regnes som del av muslimer som en samlet gruppering.

Skal Honneth sin teori om anerkjennelse brukes som et analyseverktøy må aktuelle områder som har kommet frem av oppgavens empiri analyseres og sees opp mot anerkjennelsesbegrepets tre forskjellige former. Disse formene er anerkjennelse som kjærlighet, rettigheter og solidaritet. Disse tre formene tar for seg forskjellige områder som individ opplever anerkjennelse på. I disse tre formene opplever individer også å bli krenket på. Formene av anerkjennelsesbegrepet er blitt redegjort for i denne oppgavens teorikapittel, kapittel 3.1. I denne delen av oppgaven skal jeg systematisk analysere områdene som informantene trekker frem og se dem opp mot de tre formene av anerkjennelsesbegrepet.

### 6.1. Muslimers anerkjennelse i det norske samfunnet: Anerkjennelse som kjærlighet

Denne formen for anerkjennelse tar for seg de sterke følelsesmessige bånd som skapes mellom mennesker. Dette omhandler bånd mellom de primære relasjoner.<sup>154</sup> Krenkelse i

---

<sup>154</sup> Honneth 1995 s.95

denne formen for anerkjennelse oppstår dersom et individ ikke blir elsket eller utsettes for fysiske eller psykiske overgrep.<sup>155</sup>

Fra oppgavens empiriske funn er det blitt avdekket at det finnes tilfeller av at muslimske kvinner er blitt presset for penger for at mannen skal gi henne skilsmisse. Dette kan defineres som en krenkelse av kjærlighet. Honneth beskriver hvordan krenkelse i form av kjærlighet fører til at man ikke har kontroll over kropp og handlinger.<sup>156</sup> Det at muslimske menn bruker skilsmisse som et middel for å utpresse kvinnen vil falle inn under denne kategorien. Et slikt overgrep kan da føre til at kvinnen ikke handler etter hennes eget ønske, men handle etter sin overgriperens ønske. Dette kan også kobles opp mot eksemplene som Sarah trekker frem om hvordan muslimske kvinner kan oppleve å bli trakassert av tidligere ektemenn som selv mener at de ikke er skilt. Dette er kan også sees på som et overgrep som berøver kvinnene sin rett til å handle etter egen fri vilje. Denne formen for krenkelser oppstår i disse tilfellene på bakgrunn av manglende muligheter til å få innvilget en religiøs skilsmisse for muslimske kvinner dersom mannen nekter skilsmisse. Slik shariarådene fungerer i England er deres primære funksjon skilsmisse for kvinner der mannen nekter for skilsmisse. På bakgrunn av shariarådets funksjon og oppgavens empiri konkluderes det med at innføringen av et shariaråd ville kunne redusere denne formen for krenkelser.

Spørsmålet om arv i islam, er et område Heran mener at kvinnene kommer tapende ut av. Tradisjonelt sett i islam skal mannen arve dobbelt så mye som kvinnen.<sup>157</sup> Heran opplever dette som en urettferdig praksis ovenfor muslimske kvinner. Problematikken sentreres rundt spørsmålet om det er «haram» å fordele arven likt mellom menn og kvinner. Heran mener at nye tolkninger av koranen og hadithene åpner opp for at kvinnen kan arve like mye som mannen. Hun er riktignok ikke 100% sikker på dette. Det er denne usikkerheten som skapes som Heran mener er problematisk, og skaper splittede meninger blant muslimer. Heran mener at tilgangen til et shariaråd kunne brakt klarhet i dette spørsmålet om arv, noe som ville kunne ført til en større grad av konsensus blant muslimer. Det å leve i en slik usikkerhet vil føre til at muslimske kvinner ikke vet hva som er riktig og galt i henhold til sine religiøse fordringer. Honneth viser til at krenkelser av kjærlighet kan oppleves som det å miste sin «indre

---

<sup>155</sup> Dette er gjennomgått i oppgavens teori kapittel .s.26. Klyve 2016 s.112. Lysaker 2016 s.32. Honneth 1995 s.132

<sup>156</sup> Honneth 1995 s.132 -133

<sup>157</sup> Fletcher 2006 s.165

frihet».<sup>158</sup> Heran sin usikkerhet om hva som er riktig vil kunne påvirke denne indre friheten. Heran beskriver at dette spørsmålet skaper konflikter innad hennes egne familie. Spørsmålet om arv har en negativ påvirkning på forholdet Heran sitt forhold til sine primære relasjoner. Det Heran ønsker er at shariarådet skal bringe klarhet i spørsmålet om arv. Denne klarheten vil for Heran og andre kvinner som kjemper mot denne usikkerheten kunne ha en positiv påvirkning på deres følelse av anerkjennelse som kjærlighet.

## 6.2. Muslimers anerkjennelse i det norske samfunnet: anerkjennelse som rettigheter

Anerkjennelse som rettigheter oppstår ved at et individ forstår seg selv som «bærer av rettigheter» i samfunnet.<sup>159</sup> Krenkelser i denne formen for anerkjennelse oppstår ved at individer blir nektet tilgang til like rettigheter som andre i samfunnet. Dette fører til at man ikke kan definere deg selv som en «bærer av rettigheter» på lik linje med andre i samfunnet.<sup>160</sup>

Vil det at muslimer ikke har tilgang til en religiøs domstol oppleves som en krenkelse av rettigheter? Krenkelse som kjærlighet utspiller seg hovedsakelig på et individnivå. Anerkjennelse som rettigheter utspiller seg i dette tilfellet på et samfunnsnivå. Dette kan eksemplifiseres ved at det ikke er bare en kvinne i samfunnet som blir berørt av et manglende tilbud om skilsmisse, men at det berører alle muslimske kvinners rettigheter. Tilbudet om religiøs skilsmisse dersom mannen nekter skilsmisse eksisterer foreløpig ikke i Norge. Dette kan defineres som en krenkelse i henhold til det å bli anerkjent som «bærer av rettigheter» i samfunnet. Muslimske kvinner har i henhold til skilsmisse ikke de samme rettigheter som ikke-muslimer som tilhører andre religiøse minoriteter. For å tydeliggjøre mine poeng vil det foretas en komparasjon av shariaråd, den jødiske domstolen Bet Dim og den katolske domstolen tribunalet. I denne komparasjonen ser jeg på funksjon til domstolene og hvordan praksisen er i forhold til skilsmisse for kvinner i Norge.

Jødedommen og islam deler en rekke fellestrekk ved ekteskaps- og skilsmisseprosesser. I begge religioner blir ekteskap definert som et kontraktfestet forhold. I jødedommen er det bare mannen som skriver under ekteskapskontrakten (ketubaen). Målet med

---

<sup>158</sup> Lysaker 2016 s.23

<sup>159</sup> Honneth 1995 s.108 -109

<sup>160</sup> Klyve 2016 s.50

ekteskapskontrakten i jødedommen er å sikre kvinnen hennes rettigheter. I henhold til jødisk lov har kvinnen klare definerte rettigheter. Dersom mannen gjøre noe som bryter med kvinnens rettigheter kan den jødiske domstolen Bet Din kreve at mannen skal gi kvinnen skilsmisse. Skilsmisse er en godtatt forordning i henhold til jødisk lovgivning, men den jødiske domstolen Bet Din skal alltid involveres.<sup>161</sup> I et shariatråd er det qadier som har ansvar for å gi dommen. I jødedommen består domstolen av tre rabbinere.<sup>162</sup> Det finnes ingen fast Bet din i Norge, men rabbinere kalles sammen for å opprette en midlertidig domstol etter behov.<sup>163</sup>

Det at den jødiske domstolen operer som et rettsapparat for norske jøder vekke ikke de samme reaksjonene i samfunnet som spørsmålet om innførelsen av en islamsk domstol (shariatråd). Paradoksalt sett så er funksjonen til de to domstolene slående lik. Også skilsmisseprosessene i jødedommen og islam deler en rekke likhetstrekk. Skilsmisse står grundig beskrevet i jødisk lov. Mannen har mulighet til å gi den jødiske kvinnen et skilsmissebrev (get) og sende henne vekk. Skilsmissen er godtatt dersom mannen gir kvinnen skilsmissebrevet og kvinnen tar imot. Som i islam, kan kvinnen ikke skille seg fra mannen dersom han motsier seg dette. Hvis kvinnen skal skille seg uten mannens samtykke, må hun ta opp saken ovenfor den jødiske domstolen.<sup>164</sup> Bet Din kan da pålegge mannen å gi kvinnen skilsmisse. Mannen må gi kvinnen skilsmissen frivillig for at skilsmissen skal være gyldig i jødedommen. I motsetning til praksisen i islam kan altså ikke dommen alene opphøre ekteskapet.<sup>165</sup> Når partene er skilt må den jødiske kvinnen vente i tre måneder før hun kan gifte seg på nytt, mannen kan gifte seg på nytt umiddelbart. Også i islam må kvinnene vente i tre måneder før de kan gifte seg på nytt. En jødisk kvinne som ikke har mottatt gyldig skilsmissebrev regnes fortsatt som gift i jødedommen. Dette forhindrer at kvinnen kan gifte seg på nytt i henhold til den jødiske praksis.<sup>166</sup>

Den katolske domstolen er den eneste av disse tre domstolene som operer som en permanent instans i det norske samfunnet. I Norge er det det i alt 34 katolske menigheter og hvert bispedømme har sin egen domstol. Katolske juridiske rettsavgjørelse har tre instanser. Den

---

<sup>161</sup> Ferrari de Carli 2008 s.73

<sup>162</sup> Lamm u.å

<sup>163</sup> Ferrari de Carli 2008 s.73

<sup>164</sup> Ibid. s.73-74. Rian & Eidhamar 1999 s.80-82

<sup>165</sup> Ferrari de Carli 2008 s.74

<sup>166</sup> Ibid. s.74

første instans er tribunalene og den andre instans er i erkebispedømme. I Norge finnes det ikke et erkebispedømme. Det nærmeste er i London, og fungerer som andre rettsinstans for norske katolikker. Tredje og siste rettsinstans er Vatikanet.<sup>167</sup> Katolisismen skiller seg fra islam og jødedommen ved at de ikke har noen religiøs praksis knyttet til skilsmisse, eller i hele tatt et konsept om skilsmisse som en del av den katolske tro. Hvordan kan man da skille seg, viss selve begrepet og praksisen ikke eksisterer? Til tross for at det ikke finnes en religiøs praksis knyttet opp mot skilsmisse finnes det måte å annullere ekteskapet i katolisismen. Skal man bryte ekteskapet må selve ekteskapsinngåelsen erklæres som ugyldig. Dette vil da tilsi at ekteparet blir behandlet som om de aldri har vært gift.<sup>168</sup> For å innlede en slik prosess må dette tas opp i et tribunal.

Felles for skilsmisse i jødedommen, islam og i katolisismen er at i alle tre religionene blir skilsmisse for kvinner tatt opp og behandlet i religiøse domstoler. I jødedommen og islam må kvinner som ønsker å skille seg fra sin mann uten mannens samtykke ta opp saken sin i en domstol. Katolisismens religiøse praksis for å bryte ekteskapet har ikke fordelaktige prosedyrer for menn. I jødedommen og islam er det mye lettere for menn å få skilsmisse enn det er for kvinner. Av kvinner i jødedommen, katolisismen og islam er det bare muslimske kvinner som ikke har noen ordning for religiøs skilsmisse i Norge. I jødedommen og islam er man avhengig av en domstol for å utføre en religiøs skilsmisse for kvinner dersom mannen nekter skilsmisse. Av disse to er det bare de muslimske kvinnene som ikke har et tilbud for å gjennomføre en religiøs skilsmisse her i Norge. Dette fører til en krenkelse av deres følelse av å være anerkjent som «bærere av rettigheter» på lik linje med andre individer i samfunnet.

Muslimske kvinner blir hardere rammet enn muslimske menn av å ikke ha et tilbud om religiøs skilsmisse for muslimer i Norge. Til tross for dette viser empirien at muslimske menn også kan bli berørt av å ikke ha tilgang til et shariaråd. I de tilfellene hvor paret har giftet seg i eget hjemland og skiller seg i Norge, kan det skape en situasjon der de fortsatt er registrert gift i hjemlandet. Grunnen til dette er fordi at de ikke får utstedt gyldig dokumentasjon på skilsmissen. Vogt beskriver at i klassisk fiqh trengte ikke mannen dokumentasjon på at han er skilt. Han kan også gi talaq uten at kvinnen er til stede. I moderne tid er det blitt mer nødvendig med dokumentasjon og i de fleste stater er det nå et krav om både vitner og at det

---

<sup>167</sup> Ibid. s.75

<sup>168</sup> Ibid. s.74-76



skal registreres offentlig at paret er skilt.<sup>169</sup> Nadeem hevder at dokumentasjonen som kreves fra disse landene ikke kan utstedes uten et shariaråd. Nadeem mener at dette er et problem for både for muslimske menn og kvinner. Det kan tolkes dit hen at også manglende tilgang på religiøs skilsmisse påvirker både mannlige og kvinnelige muslimer i Norge. I så tilfellet vil både muslimske menn og kvinners anerkjennelse bli krenket i henhold til å være bærere av rettigheter i samfunnet. Nadeem mener at manglende muligheten til å få korrekte dokumentasjon i henhold til ekteskap og skilsmisse, spesielt for nye innvandrere, er et stort problem. Slik Nadeem beskriver det vil det også berøre muslimske menn med tanke på rettigheter. Han viser til at det ikke er mulig for ham å få korrekt dokument fra moskeen siden den ikke har myndigheten til å utstede disse dokumentene. Dette fører til at det å gifte seg på nytt kan by på problematikk dersom man vil registrere dette i eget hjemland. På basis av empiri og Honneth sin teori om anerkjennelse konkluderes det med at et shariaråd vil kunne operere som en institusjon som gir både muslimske kvinner og menn like rettigheter angående religiøs skilsmisse som andre i samfunnet har. Ved å gi muslimer tilgangen på en institusjon som andre religiøse minoriteter også har tilgang til så vil det kunne virke positivt på muslimers anerkjennelse som rettigheter.

### 6.3. Musmilers anerkjennelse i det norske samfunnet: solidaritet

Anerkjennelse som solidaritet oppstår ved at individer føler at deres verdier og handlinger har en sosial verdi i samfunnet de er en del av.<sup>170</sup> En krenkelser i denne formen for anerkjennelse oppstår dersom egne handlinger og verdier ikke verdsettes i samfunnet. Disse krenkelsene kan være stigmatisering, usynliggjøring og hån.<sup>171</sup>

Amir sitt eksempel fra kapittel 5 om familien som mistet foreldreretten til barna sine i seks måneder er enda et eksempel på hvordan individer føler seg krenket. Honneth mener at visst en personlig relasjon brytes eller skades er dette den største følelsen av sårbarhet for et individ.<sup>172</sup> I kapittel 3 ble begrepene sosial død og psykologisk død redegjort for. En sosial død vil si at man mister kontroll over sine sosiale omgivelser. En psykologisk død refereres til som at en mister kroppslig kontroll. Spørsmålet er om disse begrepene kan overføres til situasjonen med den muslimske familien som mistet foreldreretten til barna sine. Etter min

---

<sup>169</sup> Vogt 2005 s.119

<sup>170</sup> Honneth 1995 s.121 -123

<sup>171</sup> Klyve 2016 s.112

<sup>172</sup> Lysaker 2013 s.299

tolkning vil det å miste barna føre til at man ikke lenger har kontroll over sine sosiale omgivelser. Dette kan oppleves som en følelse av å leve i et fordomsfullt system. På bakgrunn av dette peker funnene i retningen av en «midlertidig» sosial død som et resultat av krenkelser når det gjelder følelsen av å ikke ha samme samfunnsverdi som øvrige medlemmer av samfunnet. Grunnen for at dette kan beskrives som en midlertidig «sosial død» fordi familien fikk tilbake foreldreretten til barna sine etter seks måneder. På bakgrunn av dette kan denne formen for krenkelse sees på som anerkjennelse som solidaritet. Farzad og Amir mener at denne typen problematikk må inngå i et shariaråd sitt ansvarsområde i form av mekling og skape forståelse mellom barnevern og muslimer. Dette vil da tilsi at etter deres beskrivelser ville dette også kunne påvirket muslimers anerkjennelse i en positiv forstand. Både Amir og Farzads mener at et shariaråds funksjon i Norge kunne vært å mekle og samarbeide med barnevernet, eller tilrettelegge for muslimske familier som har barnevernsrelaterte problemer. Med en slik funksjon vil innføringen av shariaråd, ifølge Farzad og Amir, påvirke muslimers anerkjennelse som solidaritet i en positiv forstand.

Problematikken som informantene tar opp, kan summeres opp som et resultat av at de berørte er muslimer i Norge. Etter informantenes egne beskrivelser av hvordan det er å være muslim i Norge, kommer det frem at de føler en underliggende mistillit tilknyttet deres rolle i samfunnet. Honneth mener at degradering av individ eller grupper fører til negative konsekvenser for deres sosiale verdi.<sup>173</sup> Det å definere mennesket som mindre verdt, basert på deres kollektive eller individuelle levemåter, eller basert på trossystemet, fører til at man frarøver individet muligheten til at deres egenskaper og rolle i samfunnet får sosial verdi. Dette vil da oppleves som en krenkelse av solidaritet.

Alle informantene peker på sharia navnet som problematisk i henhold til innføringen av et shariaråd. Ut fra informantenes beskrivelser er det meget mulig at innføringen av et shariaråd i Norge ville kunne føre til mer mistanke og stigmatisering mot muslimer, og da skape en større polarisering mellom muslimer og resten av samfunnet. I den forstand vil innføringen av et shariaråd kunne ha en negativ effekt på muslimers anerkjennelse. Fordommer og stigmatisering mot minoritetsgrupper er krenkelser som berører individs sosiale verdsettelse, og kan kobles opp mot anerkjennelse som solidaritet.<sup>174</sup>

---

<sup>173</sup> Honneth 1995 s.134

<sup>174</sup> Lysaker 2016 s.36

Som tidligere drøftet i kapittel 4 omfatter begrepet sharia muslimers levemåte. Det omfatter moralske handlinger, levereregler og guddommelig lov.<sup>175</sup> Problemet er begrepets betente natur, som kan altså føre til at et shariaråd har store problemer med å få gjennomslag i det norske samfunnet. Det kreves altså en løsning på dette problemet før det er snakk om en eventuell innføring av shariaråd i Norge. Det ene kan være å jobbe politisk og gjennom media for å skape et mer positivt bilde av islam og sharia. Den andre løsningen kan være å innføre shariaråd under et annet navn, Farzad og Nadeem mener dette er den beste løsningen. Ifølge Farzad og Nadeem kan det ha en positiv effekt på integrering. Både å jobbe i forhold til media og bytte navn på shariarådet vil kunne hjelpe muslimer med å integrere seg i samfunnet, og samtidig gjøre muslimsk praksis i samfunnet mer åpent. Dette ville kunne forebygge kanskje det største problemet muslimer føler på per dags dato, nemlig stigmatisering på bakgrunn av generalisering. Her kommer vi inn på emnet Amir trekker frem om at et shariaråd må kunne fremme gode og positive eksempler som setter islam i et positivt lys. For Amir og vil dette kunne bekjempe fordommer mot islam, og vise et mer positivt helhetlig bilde av islam. Gode eksempler og en større åpenhet i samfunnet vil kunne føre til at en krenkelse i form av diskriminering minsker, og med dette virke positivt for muslimers følelse av anerkjennelse av solidaritet.

Nadeem fremhever viktigheten med at et shariaråd må være et offentlig synlig tilbud i det norske samfunnet. Det må altså ta på seg rollen som en offentlig institusjon. Åpenheten rundt islam og fremhevelsen av gode eksempler er noe Nadeem mener vil ha en positiv effekt på integrering. Nadeem fremhever at integrering ikke er en enveiskjørt gate, men må gå begge veier. Hadde muslimer fått tillatelse til å innføre shariaråd i Norge vil det i henhold til Nadeem sine beskrivelser være et skritt i riktig retning i henhold til en integrasjonspolitik som går begge veier. Empirien viser til at det er en hårfin balanse mellom hvordan et shariaråd vil kunne virke enten «for» integrering eller «imot» integrering. Dette betyr at det er en små faktorer som skal til for at det virker positivt eller negativt på muslimers følelse av anerkjennelse i det norske samfunnet. Denne vanskelige balansegangen må altså tas med i betraktning når det gjelder påvirkning av muslimers anerkjennelse. I henhold til de empiriske funnene konkluderes det med at et innføringen av et shariaråd kunne stått i fare for å bli negativt mottatt i samfunnet. Det vil kunne føre til en negativ påvirkning på norske muslimers

---

<sup>175</sup> Esposito & Mogahed 2007 s.35

anerkjennelse. Skulle innføringen ha blitt frontet under et annet navn så vil det i større grad kunne ha en positiv effekt på muslimers anerkjennelse i det norske samfunnet.

#### 6.4. Informantenes kamper om anerkjennelse

I dette underkapittelet skal det eksemplifiseres hvordan informantenes egne kamper om anerkjennelse påvirker deres tanker om innføringen av et shariaråd. Det er tydelig at problematikken som informantene støter på i det hverdagslige reflekteres i deres meninger om innføringen og funksjonen til et shariaråd i Norge.

Heran sine holdninger og tanker til innførelsen av et shariaråd bærer preg av hennes feministiske ståsted. Heran sitt feministiske perspektiv kan igjen kobles opp mot begrepet anerkjennelseskamp. Anerkjennelseskamp vil si at individer eller grupper innleder en kamp om anerkjennelse på bakgrunn av hvordan de opplever å bli krenket på et eller flere områder i henhold til krenkelse.<sup>176</sup> Det at muslimske kvinner oppleve å bli undertrykt og stigmatisert på basis av å være en muslimsk kvinne, er noe Heran har både kjent og følt på. Dette kan ha ført til det jeg beskriver som en personlig anerkjennelseskamp. Heran forstår seg selv som en feminist og mener da at et shariaråd vil kun være positivt for å beskytte kvinners rettigheter. Hun mener at store deler av islam har lenge vært utsatt for det som hun selv kaller en «hijacking» i form av en patriarkalsk tolkning av koranen. «*Men så de siste 500 årene nå så har islam blitt hijacked. Når jeg går nå og leser tilbake på hvor mange rettighetene kvinne hadde før det, og så ser jeg at i dag er det nesten ingen som vet om dette. Vi har nesten vært i koma.*» Heran mener også at det er mye mer krevende å være en muslimsk kvinne i Norge enn det å være en muslimsk mann, og begrunner det på følgende vis:

Muslimske menn slipper fri fra masse ting. Man kan ikke se at de er muslimer når de går ute i gaten, men man kan se med en gang at jeg er muslim. På grunn av at jeg bruker hijab, ikke sant. I jobb også. Vi blir diskriminert. Viss en muslim kommer til intervju kan man ikke spørre om han er muslim eller ikke, men for meg ser de det med en gang jeg sitter der, ikke sant. Så jeg er litt bitter på dette her. De fleste muslimske menn får lettere jobb enn muslimske kvinner på grunn av det vi bærer på.

Her fremmes det grunnlaget for at muslimske kvinner møter på flere utfordringer en muslimske menn er at de bærer religionen med seg i det offentlige. I utsagnet ligger det også implisitt en påstand om at det er en rekke fordommer mot muslimer i det norske samfunnet. Disse fordommer går ifølge Heran hardes ut over muslimske kvinner. Ut fra denne

---

<sup>176</sup> Lysaker 2013 s.297

informasjon kan Herans feministiske ståsted sees på som et resultat av en anerkjennelseskamp, som er rotfestet i hennes følelse av at islam har blitt kapret og mistolket av menn. Dette mener hun fører til en patriarkalsk tolkning av islam. Undertrykking og diskriminering defineres i Honneth sin teori om anerkjennelse som krenkelser av solidaritet.

Nadeem har et annet perspektiv enn Heran. Følelsen av å måtte stå til ansvar for andres handlinger er noe som setter sitt preg på Nadeems beskrivelser. Dette eksemplifiserer han med å peke på samfunnets sterke tendenser av generalisering og stigmatisering. Nadeem beskriver hvordan generalisering og stigmatisering er et stort problem for muslimer i Norge:

Generalisering er det største problemet. Generalisering, med en gang det skjer, nå man begynner å trekke Iran, Saddam og slike ting. Og det er, for oss det er «Hvor lang tid skal man føle seg som du er en borger Informantenes tanker om hvilken funksjon et shariaråd skal ha i Norge gjenspeiler også hva de finner problematisk med å være muslim i Norge, en del av samfunnet, uten å bli sammenlignet, eller knyttet til. Eller visst det skjer en eksplosjon i et land jeg skal stå ansvarlig. Det er det som er nummer to. Vi opplever generalisering. Nummer to, det som skjer i verden. Jeg skal stå foran å si «Vi tar avstand». Hvorfor skal jeg hele tiden stå og si «Vi tar avstand.», men også her Europa det er mange som gjør gale ting. «Hvorfor skal ikke du ta avstand for eksempel» Det tredje. Jeg sa generalisering. OG så hat propaganda. Det er farlig. Før spurte ingen deg om du er muslim. «Hvilket land kommer du fra, og hvilken kultur.» Tredje spørsmålet som kom «Er du muslim?» Så begynte man å skille «er du sunni eller shia?» Og det er på grunn av den hatpropagandaen som er vanskelig og skaper bare forvirring. Det er ingen vei, man får ingen venner av det. På sikt vil alle oss taper på det

I Nadeems refleksjoner beskrives det hvordan han selv opplever generalisering og stigmatisering i samfunnet. For Nadeem er dette problemet såpass omfattende at han føler det er vanskelig å få seg norske venner. Dette kan defineres som Nadeem sin kamp om anerkjennelse. Dette kan belyse hvorfor Nadeem mener det er viktig at et shariaråd må være et åpent tilbud i samfunnet, og hvorfor han mener at shariarådet skal jobbe for integrering og drive med informasjonsformidling. Som gjennomgått i kapittel 4 har Amir lignende tanker om generalisering som Nadeem. Dette reflekteres i hans tanker om at et shariaråd må kunne fremheve de positive eksemplene fra islam for å skape et bedre bilde av islam. Amir og Nadeem sine kamper om anerkjennelse kan defineres som krenkelser av solidaritet.

Sarah føler ikke det er et problem med generelle fordommer som viser seg i samfunnet. Sarah har sin egen måte å møte fordomsfulle holdninger i samfunnet på:

Folk satt med fordommer og holdninger uten å være kjent med et muslimsk menneske. De har aldri vært direkte stygg mot meg, men de kan sitte og kommentere ting. Når man leser og blir igjennom. Men personlig kommer jeg med komisk innvendinger. For eksempel kan jeg si «Haram haram, gris ikke bra!» Da reagerer de på en måte som gjør at ting ikke blir negativt mot meg. Og de har de begynt å føle at de kan de tulle med meg, mens jeg kan tulle med kristendommen. Jeg kan tulle om samfunnet, eller grupper i Kristiansand. Så jeg har liksom

funnet den greie balansen. Jeg går på jobb og faster. Jeg har aldri opplevd noe. Jeg har ikke opplevd noe som... Jeg er stolt over å si jeg er muslim.

Sarah mener at humor er et effektivt verktøy mot fordomsfulle holdninger i samfunnet. For Sarah er ikke det største problemet fordommer i samfunnet. Det hun trekker frem som problematisk for henne er at skilsmisseprosessen er urettferdig for muslimske kvinner. Sarah er den eneste av informantene som mener at et shariaråd kun må ta for seg ekteskap og skilsmisse for muslimer i Norge. Ekteskap og skilsmisse er det Sarah trekker frem som en problematisk affære for muslimske kvinner i Norge:

Visst jeg skiller meg via fylkesmannen så er vi ferdig, og vi har norske papirer, men den mannen kan komme tilbake til den damen og si «Du er fortsatt min kone. Muslimske sett så har ikke du skilt deg. Jeg har ikke sagt talaq til deg. Vi har ikke hatt de intervallene. Det har ikke vært noe islam inni her» Du skjønner hva jeg mener? Det norske det er vi ferdig med. Men det muslimske aspektet så er vi fortsatt gift. Så han kan plage den damen. Og det er en veldig nedtur for kvinnene for de sliter veldig med det. Jeg har kjennskap til noen damer som har hatt det problemet. Så jeg mener at et shariaråd og kunne få det innført i Norge er så viktig.

Sarah sin anerkjennelseskamp sentrerer rundt muslimske kvinners mulighet for en religiøs skilsmisse i det norske samfunnet. Hun har selv venner som har vært utsatt for en form for trakassering på bakgrunn av at de ikke har tatt en religiøs skilsmisse. For Sarah kommer det tydelig frem at shariarådet bare skal ta for seg ekteskap og skilsmisse for muslimer i Norge. Sarah sin kamp om anerkjennelse baseres på krenkelser av rettigheter.

Tanker om urettferdige forhold under dagens samfunnsbetingelser reflekteres i fire av informantenes beskrivelser av et shariaråds funksjon i det norske samfunnet. Dette illustreres gjennom hvordan informantenes personlige anerkjennelseskamper synliggjøres i deres forklaringer. Heran har et problem med skilsmisse og arv siden muslimske kvinner sine rettigheter ikke blir tatt vare på. Sarah har et problem med skilsmisse siden en religiøs skilsmisse er mye vanskeligere for kvinner enn det er for menn. Amir trekker frem fordommer i samfunnet som et problem. Nadeem mener at forventninger til muslimer om integrering er et problem. Farzad er den eneste informanten som ikke beskriver noe problematikk i henhold til å være muslim i Norge. Han mener at et shariaråd sin hovedfunksjon i det norske samfunnet er rådgivning for muslimer. Ved å se på informantenes problematikk i lys av begrepet anerkjennelses kamp vil dette tydeliggjøre informantenes konseptualisering av shariarådets funksjon i det norske samfunnet.

## 7. Konklusjon

I denne masteroppgaven har jeg rettet et søkelys på spørsmålet om muslimer har et behov for shariaråd i Norge. I prosessen for å svare på dette spørsmålet er det belyst en rekke problemområder som muslimer i Norge må forholde seg til. Problemområdene er formidlet av informantene ved deres egne tanker om en innføring av shariaråd i Norge. En av forskningens viktigste funksjoner er at dens resultater og funn belyser samfunnsproblematiske områder. Derfor har denne oppgaven belyst en rekke samfunnsproblematiske områder, basert på informantenes egne erfaringer fra eget og andres liv. Deres erfaringer kommer fra både et norsk og transnasjonalt liv. Muslimske kvinners mulighet til religiøs skilsmisse er et fokusområde i forskningen som enda ikke har fått den plassen det fortjener. Håpet er at denne oppgaven kan fungere som en døråpner til videre forskning på dette samfunnsproblemet i Norge og Vesten. For å illustrere situasjonene informantene har trukket frem har jeg brukt anerkjennelsesteori som et teoretisk grunnlag for å vise til konsekvenser av forskjellige krenkelser har på muslimer i dagens Norge. For å ytterligere belyse situasjonen har jeg foretatt komparasjoner av lignende problematikk som har oppstått i England og Danmark.

Masteroppgaven har tatt utgangspunkt en tredelt problemstilling der målet har vært å kartlegge muslimer behov for et shariaråd i Norge. Problemstillingene ser på hvordan et shariaråd kunne påvirke ekteskap- og skilsmisseprosessene for muslimer i Norge og hvordan muslimer tenker at innføringen av shariaråd vil kunne påvirke dem selv og muslimer i Norge. Svaret på de to første problemstilling har skapt interessante konklusjoner i seg selv, og utgjør det empiriske grunnlaget som, sammen det teoretiske grunnlaget, har blitt brukt for å vurdere hvordan innføringen av et shariaråd vil kunne påvirke muslimers følelse av anerkjennelse i Norge.

### 7.1. Problemstilling 1: Hvordan vil innføringen av et shariaråd i Norge kunne påvirke ekteskap- og skilsmisseprosessene i islam?

Ut fra oppgavens empiriske funn fremkommer det at vi lever i et samfunn der det samfunnspolitiske rammeverket skaper et klima hvor muslimske kvinner kommer i en sårbar posisjon dersom de ønsker skilsmisse. Dette er eksemplifisert gjennom Herans og Sarah sine beskrivelser om hvordan muslimske kvinner utnyttes, utstøtes, baksnakkes, trakasseres og kriminaliseres i muslimske miljøet både i og utenfor Norges grenser. Problemet er rotfestet i det faktum at det norske samfunn ikke tillater institusjoner som tilbyr muslimske kvinner å

søke skilsmisse på et religiøst grunnlag. Jeg innledet oppgaven med å påpeke at innføringen av shariaråd har vært til politisk behandling i 2003. Bakgrunnen for spørsmålet var blant annet at muslimske kvinner skal kunne ha et tilbud om en religiøs skilsmisse. Skilsmissemuligheter for muslimske kvinner står fortsatt politisk ubehandlet. Manglende tilbud om skilsmisse i Norge gjør at kvinnene kan komme i situasjoner der skilsmisse blir brukt som et utpressingsmiddel. Dette kan føre til at muslimske kvinner føler seg tvunget til å reise til andre land for å søke om skilsmisse. Informantene mener at dette problemet kan løses gjennom en forordning som kan tilby muslimske kvinner en religiøs skilsmisse. Det er påpekt i denne oppgaven at shariaråd allerede er en del av den vestlige verden. I England operer shariaråd som en lovlig institusjon for muslimer og ca. 90% av sakene som tas opp i shariarådene tar for seg skilsmisse for muslimer. Informantene er alle enige om at et shariaråd ville kunne løse problemer som oppstår når muslimske kvinner søker å skille seg. På bakgrunn informantenes erfaringer, tanker og oppfatning, konkluderes det her med at innføringen ville kunne være hjelpelig til å løse store deler av problematikken med skilsmisse for muslimske kvinner.

Et annet område som relateres til ekteskap og skilsmisse er viktigheten av å kunne dokumentere både ekteskap og skilsmisse. For at ekteskap og skilsmisse skal godkjennes i flere av hjemlandene til muslimer i Norge, påpeker Nadeem at det kreves en institusjon som kan utstede dokumenter, som ikke bare er gyldig i Norge, men også i nasjoner hvor islam er dominerende. Utstedelse av gyldige dokumenter er et annet område hvor to av informantene mener at et shariaråd kan ha en positiv innvirkning på muslimer.

## 7.2. Problemstilling 2: Hvordan tenker muslimer at innføringen av shariaråd vil kunne påvirke muslimer i Norge?

Problemstilling nummer 2 ser på de hvordan informantene mener muslimer kunne blitt påvirket av en innføring av et shariaråd. Det er en rekke punkter som er blitt fremhevet. Amir og Farzad mener begge at muslimske familier som er i kontakt med barnevernet kan møte manglende forståelse for islam. Deres bekymringer støttes av forskningsprosjekter som ser på dynamikken mellom barnevernets ansatte og innvandrerfamilier. Amir og Farzad ser for seg at et shariaråd kan ikle seg en meklerrolle mellom barnevern og muslimer. Farzad mener at det også innebærer å organisere og tilrettelegge for at muslimske barn plasseres i muslimske familier. Ifølge beskrivelsene deres ville dette vært et godt tilskudd i samfunnet og kunne



bidra til en økt forståelse mellom muslimske familier og offentlige institusjoner. Forståelse og åpenhet er viktige elementer for muslimer i Norge dersom et shariaråd skal kunne fungere etter hensikten i Norge. Nadeem mener at et shariaråd kun har en plass i det norske samfunnet er et åpent tilbud.

For informantene er det største problemet med innføringen av et shariaråd at begrepet «sharia» skaper negative assosiasjoner i det norske samfunnet. Nadeem, Heran og Farzad mener at det beste vil være å bruke et navn som ikke inneholder betegnelsen «sharia». Dette viser til at vippepunktet mellom en positiv og negativ påvirkning er preget av en hårfin balanse. Informantene tror at saker som er relatert til skilsmisse, ekteskap, og barnevern, ville blitt positivt påvirket av innføringen av shariaråd. Faren som informantene advarer mot, er om shariaråd blir frontet med «sharia» som en del av navnet. Ifølge deres beskrivelser vil dette kunne føre til økende fordommer og mistanker mot muslimer i samfunnet. I forlengelse av dette kan navnet shariar resultere i økt polarisering mellom muslimer og ikke-muslimer. Dette vil da direkte berøre muslimers følelse av integrering og inkludering i det norske samfunnet.

Nadeem mener det er viktig at et shariaråd må jobbe for integrering og mot inkludering i samfunnet. Derfor mener han at det må være en offentlig institusjon. Heran syntes at det beste hadde vært at man overførte funksjonene fra et shariaråd til IRN. Sånn sett kunne IRN fungert som en paraplyorganisasjon for moskeene i Norge. Heran er bare interessert i to funksjonsområder til et eventuelt shariaråd i Norge: skilsmisse for muslimske kvinner og spørsmålet om arv.

For Heran vil et etablert shariaråd stå i fare for å skape en følelse av usikkerhet i henhold til om man skal følge den norske loven eller shariarlovene. Til tross for dette mener hun at et shariaråd ville vært et godt tilskudd til samfunnet dersom de eneste funksjonene var i henholdt til skilsmisse og arv. Heran sine beskrivelser er preget av en ambivalent tilnærming til spørsmål om innføringen av et shariaråd i Norge. Denne ambivalensen gjør det problematisk å plassere henne i forhold til oppgavens problemstillinger. Slik jeg tolker hennes tanker om innføringen av et shariaråd, står hun med en fot i begge leirer; på en side er hun positiv til en innføring av shariaråd, på den andre siden er hun negativ. Hvilken av de to avhenger av hvilken funksjon et shariaråd vil ha i det norske samfunnet.

Sarah mener at innføringen av et shariaråd ville vært hatt en positiv påvirkning på både muslimske menn og kvinner. Hun mener at et shariarådet bare skal ta for seg ekteskap og skilsmisse. Hun argumenterer for dette er nødvendig siden situasjonen per dags dato er høyst ufordelaktig for muslimske kvinner. Sarah mener at et shariaråd vil gjøre skilsmisse for menn og kvinner mer rettferdig, og vil føre til at muslimske kvinner lettere kan få innvilget skilsmisse.

Farzad og Nadeem mener at et shariaråd i Norge vil ha en utelukkende positiv innvirkning for muslimer i Norge så lenge det ikke inneholder ordet «sharia». Amir er usikker på om det er riktig å forandre navnet, men trekker frem at sharia er et negativt ladet begrep i det norske samfunnet. Slik Amir, Farzad og Nadeem beskriver shariarådets funksjoner vil det kunne operere som et bindeledd mellom norske institusjoner og muslimer. Rådet må ha som formål å skape en større åpenhet rundt islam i det norske samfunnet, og ifølge dem vil det kunne føre til større forståelse av islam i det norske samfunnet. Sarah mener at det ikke skal være nødvendig å kalle et shariaråd for noe annet enn et sharairåd. Siden det representerer sharia må det ifølge henne må navnet representere hva det er. Hun viser allikevel til at selve navnet kan føre til debatter og diskusjoner i samfunnet.

### 7.3. Problemstilling 3: Hvordan kan innføringen av shariaråd påvirke muslimers følelse av anerkjennelse i Norge?

For å svare på denne problemstillingen har jeg analysert empirien som fremkommer av de to foregående problemstillingene. Deretter har jeg sett empirien opp mot Honneths anerkjennelsesteori. Dette er gjort for å vise til hvordan innføringen av et shariaråd kan påvirke muslimers følelse av anerkjennelse i det norske samfunnet. Gjennom empirien tydeliggjøres det at muslimer i Norge ofte kjenner på en følelse av å bli mistenkeligjort, diskriminert og utnyttet. Empirien belyser at det er muslimske kvinner som har det vanskeligst sosialt sett i forhold til det å være «bærere av rettigheter». Det hevdes ikke i denne oppgaven at et shariaråd løser alle problemer som følger med det å være muslim i Norge. Det hevdes derimot at på de presenterte områder så ville innføring av et shariaråd i Norge kunne virket positivt for mange muslimers anerkjennelse i det norske samfunnet. Dette gjelder spesielt for skilsmisse for muslimske kvinner. Skilsmisseproblematikken fremstår som det mest problematiske av områdene som er beskrevet av informantene.

I henhold til informantenes beskrivelser kan også shariarådet ha en negativ påvirkning på deres anerkjennelse av i form av at det kan generere mistanker mot muslimer i Norge og stigmatisering. Bakgrunnen for dette er shariarbegrepets negativt ladede karakter i det norske samfunnet. Majoriteten av informantene mener at innføringen vil kunne bidra til å skape en større åpenhet rundt islam i samfunnet, og derfor hatt en positiv effekt på anerkjennelse i det norske samfunnet.

I henhold til krenkelser av anerkjennelse fremkommer det at muslimske kvinner blir utsatt for krenkelser som strekker seg over alle de tre dimensjonene av anerkjennelsesbegrepet. Ikke bare er muslimske kvinner utsatt i henholdt til skilsmisse problematikken, men også utsatt for de samme problemene i henhold til stigmatisering og diskriminering som muslimske menn også kjenner på. Dette fører til at muslimske kvinner vil lettere stå til fare for å oppleve en krenkelse av sin anerkjennelse enn de muslimske menn. Etter å analysere empirien opp mot anerkjennelsesteori tydeliggjøres det at muslimske kvinners følelse av anerkjennelse vil påvirkes i større grad enn muslimske menn.

Nadeem, Amir og Farzad beskriver viktigheten av at et shariaråd fremstilles som et offentlig tilbud, som er både synlig og åpent i samfunnet. Åpenhet er igjen et kriterium for å oppnå inkludering. Ved innføring av en institusjon som åpner for at muslimer kan bli en mer synlig del av samfunnet og samtidig praktiskere sin religion åpent i samfunnet, vil det ifølge oppgavens informanter skape en større forståelse og mer kunnskap om islam. Det vil kanskje redusere skepsisen ovenfor muslimer i Norge. I så tilfelle vil dette kunne virke forebyggende mot stigmatisering og diskriminering, noe som vil ha en positiv påvirkning på muslimers følelse av anerkjennelse i henhold til sosial verdsettelse og det å være «bærer av rettigheter».

#### 7.4.En enveiskjørt gate

Ved å fokusere på muslimers tanker om innføringen av et shariaråd i Norge synliggjøres også informantenes egne refleksjoner av hvordan det oppleves å være muslim i Norge. Svarene på oppgavens tre problemstillinger skaper nye perspektiv på kjente problemstillinger. Dette er et kvalitativt forskningsprosjekt, og informanters meninger kan ikke brukes for å generalisere, men viser tendenser som oppstår i samfunnet. Tendensene som er vist til er de som informantene selv har beskrevet.

Alle informantene med unntak av Sarah preges av underliggende fordommer i samfunnet, noe som reflekteres i deres egne tanker om innføringen av shariaråd i Norge. Amir mener fordommene skyldes et negativt fokus i media, hvor bare de dårlige eksemplene blir trukket frem. Nadeem mener at det norske samfunnet er preget av en dobbeltmoral i form av at vi krever at muslimer skal integrere seg uten at resten av samfunnet skal ligge til rette for integrering. Nadeem kaller dette for den enveiskjørte gate. Nadeem mener at visst samfunnet hadde lagt til rette for institusjoner som shairaråd er dette et skritt i riktig retning mot inkludering.

Heran mener at de muslimske kvinnene som har det vanskeligst i samfunnet, både angående rettigheter og underliggende fordommer i samfunnet. Hun forklarer dette ved å påpeke at mange muslimske kvinner bruker hijab, og da bærer med seg religionen. Hun mener dette fører til at på grunn av at kvinner har hijab på jobbintervju så er det mindre sannsynlighet for at de får seg jobb enn muslimske menn. Implisitt tyder dette på at kjernen i Herans beskrivelser at det er de muslimske kvinner som kjenner på hovedtyngden av fordommene i samfunnet.

Sarah trekker frem at hun opplever fordommer i samfunnet. Dette er spesielt synlig gjennom sosiale medier, som Facebook. Sarah syntes det er skremmende å se på de underliggende holdninger i samfunnet som reflekteres i kommentarfeltet på sosiale medier. Personlig forteller hun at fordommene ikke berører henne. Hun trekker frem at ved å bruke humor som et virkemiddel skape en løsere stemning mellom de hun kommuniserer med. Hun mener også at bruken av humor gjør det lettere å kommunisere budskapet om islam på en positiv måte.

Farzad mener det tas lite hensyn til religiøs tilhørighet i barnevernssaker. Han mener at det burde være et system slik at muslimske barn kan bli plassert i muslimske familier. Alle informantene viser til forskjellige problemstillinger på hvordan fordommer preger deres tilværelse. Ved å undersøke hvordan informantene tenker om samfunnsrelaterte områder ved innføringen av shariaråd kan påvirke dem, kommer det også frem tanker om hva som er problematisk med å være muslim i Norge.

Amir, Farzad og Nadeem mener ville det være behjelpelig for muslimer med en institusjon som kunne utføre viktige religiøse praksiser, og samtidig ta for seg familierelaterte saker. Alle tre problemstillingene viser at det er et behov for denne institusjonen for muslimer på lik linje

med andre religiøse minoriteter, som eksempelvis for jøder og katolikker. Både jødedommen og katolisismen har egne domstoler, og islam er den eneste religiøse minoriteten i samfunnet som ikke har mulighet til å opprette en religiøs domstol. Det er da naturlig å stille seg spørsmålet: hvorfor skal ikke muslimer ha de samme religiøse rettigheter som andre i samfunnet? I oppgaven er dette belyst gjennom Honneth sin teori gjennom begrepet anerkjennelse som rettigheter, som viser til at det å ikke være bærer av like rettigheter som majoriteten av samfunnet vil oppleves som en krenkelse ovenfor individer og kan innlede anerkjennelseskamper i samfunnet.

### 7.5. Har muslimer i Norge et behov for et shariaråd?

Ved å svare på oppgavens tre problemstillinger har muslimers behov for et shariaråd i Norge ytterligere blitt belyst. Ekteskap- og skilsmisseprosessene for muslimer i Norge er både problematisk og preget av usikkerhet, hvor det er de muslimske kvinnene som opplever det største problematikken. I denne oppgaven er det belyst hvorfor det er nødvendig for muslimer å gå gjennom en religiøs skilsmisse. Dette er blitt belyst gjennom både eksterne og indre faktorer. De eksterne faktorene kommer i form av hvordan muslimske kvinner kan stilles i posisjoner der de utpresses for penger, kriminaliseres i eget hjemland og trakasseres. De indre faktorene er hvordan de muslimske kvinnene føler at de må skille seg etter religiøs praksis for å være sikker på at de virkelig er skilt fra sin ektemann. De indre faktorene er blitt ytterligere forklart gjennom å se Helaas og Woodhead sin teori om religionstypologier, og Eidhammer sin teori hvordan livet etter døden virker som en motivasjonsfaktor for muslimers handlingsvalg i henhold til religiøs praksis. Den siste faktoren som tydeliggjør muslimske kvinner behov for et tilbud om religiøs skilsmisse i det norske samfunnet er belyst gjennom Honneth sin teori om anerkjennelse. Her er det vist at muslimske kvinner opplever krenkelser på alle nivåer av anerkjennelsesbegrepet. Dette kan sees på som en konsekvens av et manglende tilbud om religiøs skilsmisse for muslimske kvinner i det norske samfunnet. På bakgrunn av teori og empiri kan det konkluderes med at muslimske kvinner har et stort behov for tilgangen til et shariaråd i Norge.

Det er kommet tydelig frem i denne oppgaven at muslimske kvinnene har et større behov for et shariaråd enn muslimske menn. Men de empiriske funn peker også i retningen av at muslimske menn også har et behov for innføringen av et shariaråd i det norske samfunnet. I denne oppgaven er det avdekket at muslimer har problemer med å få utstedte gyldig

dokumentasjon på religiøs skilsmisse. Dette kan føre til at det tidligere ekteparet er skilt i et land, men fortsatt registrert gift i hjemlandet sitt (eller der ekteskapet ble inngått).

Problematikken angående ekteskap og skilsmisse skaper da et behov for et shariaråd for både muslimske menn og muslimske kvinner.

Informantenes behov reflekteres gjennom deres tanker om hvilken funksjon et shariaråd skal ha i det norske samfunnet. Dersom et shariaråd har en funksjon som informantene mener vil påvirke dem negativt vil dette føre til at de kan stille seg negativt til innføringen av et shariaråd. Dette er eksemplifisert gjennom Heran frykter for at innføringen av et shariaråd kan innskrenke hennes rettigheter dersom shariarådet vil få en lovgivende funksjon. Majoriteten av informantene mener at shariarådet må innføres under et annet navn. Bakgrunnen for dette er på grunn av reaksjoner fra den ikke-muslimske delen av samfunnet. Derfor er dette pekt ut som en ekstern begrunnelse for at innføringen kan ha en negativ påvirkning for muslimer i Norge. Majoriteten av informantene mener altså at kriteriet for at et shariaråd skal fungere i det norske samfunnet er at det må innføres under et annet navn. Oppgavens informanter trekker frem en rekke områder som de mener at et shariaråd må kunne bidra til i det norske samfunnet. Det er derfor belyst i denne oppgaven hvordan informantenes anerkjennelseskamp fører til deres syn på funksjoner et shariaråd skal ha i det norske samfunnet. Omfanget av behovet for et shariaråd for muslimer i Norge vil variere etter hvilke funksjoner et shariaråd skulle hatt i det norske samfunnet.

## 7.6. Veien videre

Dette har vært et eksplorativt forskningsprosjekt. Et eksplorativt forskningsprosjekt vil i stor grad kunne danne et grunnlag for videre forskning, og i denne oppgaven har konklusjonene generert nye spørsmål som er høyst samfunnsaktuelle, og åpen for videre forskning. Håpet mitt er å kunne få muligheten til å forske videre på dette i et nytt og mer omfattende forskningsprosjekt. Drivkraften er muslimske kvinner som opplever både å bli utpresset, utstøtt og kriminalisert på bakgrunn av et manglende skilsmissealternativ i Norge. I denne oppgaven har jeg presentert muslimers egne tanker om innføringen av et shariaråd i Norge. Resultatene hadde vært interessant å se opp mot den ikke-muslimske delen av samfunnet. Dette ville skapt et bredere perspektiv i henhold til spørsmålet om innføringen av et shariaråd i Norge. Å fokusere på ikke-muslimer kan ytterligere belyse hvorfor muslimer er den eneste religiøse minoriteten i samfunnet som ikke har mulighet til å stifte en religiøs domstol som tar

for seg ekteskap, skilsmisse, religiøs praksis og andre familierelaterte saker. Et annet interessant forskningsemne er å forske videre på om barnevernsproblematikken for innvandrere kunne bedres med innføringen av en institusjon som fungerte som en megler mellom barnevernet og muslimske familier. Et forskningsprosjekt angående barnevernssaker er et område som er både aktuelt og samfunnsrelevant. Jeg har også trukket frem moskeers mulighet til å utstede gyldig dokumentasjon. Det har ikke vært mulig denne oppgaven å å kartlegge behovets omfang for slik dokumentasjon blant norske muslimer i Norge. Det kreves derfor ytterligere forskning for å utforske dette omfanget.

## Litteratur

- Aase, T. H. & Fossåskaret, E. (2014). *Skapte virkeligheter : om produksjon og tolkning av kvalitative data* (2. utg. utg.). Oslo: Universitetsforlaget.
- Allen, C., Amghar, S., Amiroux, V., Boubekour, A., Choudhury, T., Emerson, M., Silvestri, S. (2007). *European Islam: Challenges for Society and Public Policy*.
- Berg, B. A. (2014). *Introduksjon til menneskevitenskapene*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bratberg, Ø. (2014). *Tekstanalyse for samfunnsvitere*. Oslo: Cappelen Damm akademisk.
- Brekke, J. P. & Mohn, F. A. (2018). Holdninger til innvandring og integrering i Norge: Integreringsbarometeret 2018 ; Holdninger til innvandring og integrering i Norge: Integreringsbarometeret 2018. I: Institutt for samfunnsforskning. Hentet fra <https://www.imdi.no/contentassets/9f6bf228de9342d2acd9b43063c49c63/integreringsbarometeret-2018-holdninger-til-innvandrere-og-integrering.pdf>
- Bøe, M. (2019). *Feminisme i islam*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Carroll, L. (1997). Muslim women and 'Islamic divorce' in England. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 17(1), 97-115. <https://doi.org/10.1080/13602009708716361>
- Eidhamar, L. G. (2017). Er straffen i helvete rettferdig? Unge muslimers tanker om livet etter døden. I I. M. Høeg (Red.), *Religion og Ungdom* (s. 214-234). Oslo: Universitetsforlaget AS.
- Elster, K., Almås, G. B. & Solvang, Ø. (2011, 26.sep.). Domsstolsjef åpner for å gi shariaråd plass i Norge. *NRK*. Hentet fra <https://www.nrk.no/norge/domsstolsjef-apner-for-sharia-1.7809190>
- Esposito, J. & Mogahed, D. (2007). BATTLE FOR MUSLIMS' HEARTS AND MINDS: THE ROAD NOT (YET) TAKEN. *Middle East Policy*, 14(1), 27-41. <https://doi.org/10.1111/j.1475-4967.2007.00281.x>
- Esposito, J. L. (1999). *The Oxford history of Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Esposito, J. L. (2016). *Islam : the straight path* (Fifth updated edition. utg.). New York,Oxford: Oxford University Press.
- Esposito, J. L. & Mogahed, D. (2007). *Who speaks for Islam? : what a billion Muslims really think ; based on Gallup's World Poll, the largest study of its kind*. New York: Gallup Press.
- Ferrari de Carli, E. (2008). *Religion, juss og rettigheter : om skilsmisse, polygami og shari'a-råd*. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.



- Fletcher, M. (2006). How can we understand Islamic law today? *Islam and Christian–Muslim Relations*, 17(2), 159-172. <https://doi.org/10.1080/09596410600604427>
- Glassé, C. (2001). *The concise encyclopædia of islam* (Rev. ed. utg.). London: Stacey International.
- Habbard, A.-C. (2007). *Slow march to the gallows Death penalty in Pakistan* (464/2). Hentet fra <https://www.fidh.org/IMG/pdf/Pakistan464angconjointpdm.pdf>
- Halvorsen, K. (2002). *Sosiale problemer : en sosiologisk innføring*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Hammer, E. (2019, 7 august). Hege Storhaugs bok utsolgt igjen. *Resett*. Hentet fra <https://resett.no/2019/08/07/hege-storhaugs-bok-utsolgt-igjen/>
- Heelas, P. & Woodhead, L. (2000). *Religion in modern times : an interpretive anthology*. Oxford: Blackwell.
- Hellevik, O. (2002). *Forskningsmetode i sosiologi og statsvitenskap* (7. utg. utg.). Oslo: Universitetsforlaget.
- Hjarvard, S. (2008). *En verden af medier : medialiseringen af politik, sprog, religion og leg*. Frederiksberg: Samfundslitteratur.
- Hjarvard, S., Lövheim, M. & Reintoft Christensen, H. (2012). *Mediatization and religion : Nordic perspectives*. Göteborg: Nordicom.
- Honneth, A. (1995). *The struggle for recognition : the moral grammar of social conflicts*. Cambridge: Polity Press.
- Honneth, A. (2006). *Kamp om anerkendelse : sociale konflikters moralske grammatik*. København: Hans Reitzels forlag.
- Johnson, T. & Sergie, M. A. (2014). *Islam: Governing Under Sharia*. Hentet fra <http://www.netadvisor.org/wp-content/uploads/2014/09/2014-00-00-Islam - Governing-Under-Sharia-Council-on-Foreign-Relations.pdf>
- Klyve, A. (2016). *Sinte, unge, villfarne menn : vårt medansvar*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Korzeniewska, L., Erdal, M. B., Kosakowska-Berezecka, N. & Żadkowska, M. (2019). *Tillit over grensene: En gjennomgang av kunnskap om tillit, migrasjon og barnevern*. <https://www.prio.org/Publications/Publication/?x=11336>.
- Krogh, T. (2009). *Hermeneutikk : om å forstå og fortolke*. Oslo: Gyldendal akademisk.
- Küng, H. (2007). *Islam : past, present and future*. Oxford: Oneworld.
- Lamm, M. (u.å). The Beit Din (Rabbinic Court) and Conversion. Hentet 08.04.2020 fra <https://www.myjewishlearning.com/article/the-beit-din-rabbinic-court/>

- Lester, D. (2006). Suicide and Islam. *Archives of Suicide Research*, 10(1), 77-97.  
<https://doi.org/10.1080/13811110500318489>
- Liversage, A. P., Jesper. (2020). *Etniske minoritetskvinder og skilsmisse - med fokus på muslimske praksisser*. København: VIVE.
- Lysaker, O. (2013). *Menneskeverdets politikk : anerkjennelse av kroppslig krenkbarhet*. Oslo: Abstrakt forlag.
- Lysaker, O. (2016). Å bli seg selv gjennom andre. I T. Mesel & P. Leer-Salvesen (Red.), *Moralske borgere: Refleksjoner over etikk og samfunn* (s. [26]-48). Kristiansand: Portal, cop. 2016.
- Malpas, S. & Wake, P. (2006). *The Routledge companion to critical theory*. London: Routledge.
- Malterud, K. (2003). *Kvalitative metoder i medisinsk forskning : en innføring* (2. utg. utg.). Oslo: Universitetsforl.
- Malterud, K. (2017). *Kvalitative forskningsmetoder for medisin og helsefag* (4. utg. utg.). Oslo: Universitetsforl.
- Masud, M. K., Messick, B. & Powers, D. S. (1996). *Islamic legal interpretation : muftis and their fatwas*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Moghal, A. F. (2011). *Shariaråd i Storbritannia (masteroppgave)* Moghal, A. F., Oslo.
- Norris, P. & Inglehart, R. (2011). *Sacred and secular : religion and politics worldwide* (2nd ed. utg.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Paulsen, V., Thorshaug, K. & Berg, B. (2014). *Møter mellom innvandrere og barnevernet : kunnskapsstatus*. Trondheim: NTNU samfunnsforskning, Avdeling for mangfold og inkludering.
- Ramadan, T. (2003). *Western Muslims and the Future of Islam* United States: Oxford University Press.
- Raudvere, C. (2015). *Islam : an introduction*. London: I.B. Tauris.
- Repstad, P. & Henriksen, J.-O. (2005). *Mykere kristendom? : sørlandsreligion i endring*. Bergen: Fagbokforl.
- Rian, D. & Eidhamar, L. G. (1999). *Jødedommen og islam* (2. utg. utg.). Kristiansand: Høyskoleforl.
- Ringdal, K. (2013). *Enhet og mangfold : samfunnsvitenskapelig forskning og kvantitativ metode* (3. utg. utg.). Bergen: Fagbokforlag.
- Sandberg, R. & Thompson, S. (2017). The Sharia Law Debate: The Missing Family Law Context. *Law & justice*, 2016, 181-192. Hentet fra  
[https://www.researchgate.net/publication/313065331\\_The\\_Sharia\\_Law\\_Debate\\_The\\_Missing\\_Family\\_Law\\_Context](https://www.researchgate.net/publication/313065331_The_Sharia_Law_Debate_The_Missing_Family_Law_Context)

- Selby, J. A. & Korteweg, A. (2012). *Debating Sharia : Islam, gender politics, and family law arbitration*. Toronto, Ontario ;,Buffalo, New York ;,London, England: University of Toronto Press.
- Shah-Kazemi, S. N. (2001). *Untying the knot : muslim women, divorce and the shariah*. London: The Nuffild Foundation.
- Shelley, C. (2015). English, Christian or Muslim Law: Deconstructing Some Myths. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 1-18.  
<https://doi.org/10.1080/09596410.2015.1040239>
- Storhaug, H. (2015). *Islam : den 11. landeplage*. Oslo: Kolon forlagag.
- Thagaard, T. (2013). *Systematikk og innlevelse : en innføring i kvalitativ metode* (4. utg. utg.). Bergen: Fagbokforlag.
- Tyson, L. (2015). *Critical theory today : a user-friendly guide* (3rd ed. utg.). London: Routledge.
- VG. (2003, 27.05.2003). Regjeringen åpner for sharia-råd i Norge. VG. Hentet fra <https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/KvvBWG/regjeringen-aapner-for-sharia-raad-i-norge>
- VG. (2017, 27.03.2017). Muslimske kvinner nektes skilsmisse som hevntaktikk. Hentet fra <https://www.vg.no/nyheter/meninger/i/dAEoX/muslimske-kvinner-nektes-skilsmisse-som-hevntaktikk>
- Vikør, K. S. (2003). *Mellom Gud og stat : ei historie om islamsk lov og rettsvesen*. Oslo: Spartacus.
- Vogt, K. (2000). *Islam på norsk : moskeer og islamske organisasjoner i Norge*. Oslo: Cappelen.
- Vogt, K. (2005). *Islam : tradisjon, fundamentalisme og reform*. Oslo: Cappelen.
- Vogt, K. (2008). *Islam på norsk : moskeer og islamske organisasjoner i Norge* (2. utg. utg.). Oslo: Cappelen Damm.
- Waines, D. (1995). *An introduction to Islam*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zahavi, D. (2003). *Fænomenologi*. Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag.

# Vedlegg

## Vedlegg 1. Intervjuguide

### Intervjuguide

1. Hvordan ville du beskrevet ekteskapsprosessen i Islam?
2. Hvordan vil du beskrive funksjonen til et shariatråd?
3. Kan du forklare meg om prosessen muslimske kvinner og menn må igjennom får å kunne skille seg?
4. Hva er dine tanker om innførelse av shariatråd i Norge?
5. Hva tenker du rollene til et shariatråd skulle være i det norske samfunnet?
6. Hvordan tenker du innførelsen av shariatråd ville påvirket muslimer i Norge med tanke på ekteskap og skilsmisse?
7. Hvordan tenker du innførelsen av shariatråd ville påvirket deg som person?
8. Hva er dine tanker om at muslimske kvinner og menn skiller seg gjennom det sekulære rettssystemet i Norge?
9. Kjenner du noen som har gått igjennom en skilsmisse her i Norge?  
Hvis ja: Hvilke erfaringer hadde de med det norske rettssystemet?
10. Hva tenker du om en muslimsk institusjon som kan legge til rette for skilsmisse for muslimske kvinner?
11. Hvordan tenker du at innførelsen av shariatråd ville bli oppfattet generelt i samfunnet?
12. Har du noen tanker om hvordan innføringen av shariatråd ville påvirket relasjoner til dine nærmeste?
13. Tror du at et shariatråd ville kunne fungert bra i det norske samfunnet?
14. Er det noe du ville pekt ut som problematisk med det å være muslim i det norske samfunnet?

## Vedlegg 2. Informasjonsskriv

### Informasjon om undersøkelsen

**Prosjekttittel:** *Hvordan ville innføringen av shariaråd kunne påvirke ekteskap- og skilsmisseprosessen for muslimer i Norge?*

**Tema for undersøkelsen:** Temaet for undersøkelsen er ekteskap, skilsmisse og betydningen av shariaråd i Islam.

**Formål med undersøkelsen:** Formålet med dette prosjektet er å rette fokus mot en dagsaktuell problemstilling i det norske samfunnet. I prosjektet skal jeg se på muslimers mulighet for skilsmisse i Norge. For muslimske kvinner kan skilsmisseprosessen være et komplisert problem i det norske samfunnet. Skilsmisse i Islam følger andre retningslinjer enn den norske folkekirken eller sivil skilsmisse her i Norge. Ved skilsmisse i Islam må kvinnene ta opp sin sak ovenfor en shariadomstol for å få innvilget skilsmisse. En muslimsk institusjon som kan godkjenne skilsmisse for kvinner finnes ikke i Norge, men er tilgjengelig i andre vestlige nasjoner som for eksempel England. I oppgaven vil det da sees på hvordan muslimer selv tenker at innføringen av et shariaråd ville påvirket muslimers, eller muslimske kvinners, mulighet for skilsmisse. Dette vil så sees opp mot hvordan innføringen av shariaråd vil kunne påvirke muslimers følelse av anerkjennelse i det norske samfunnet.

**Hva innebærer det for deg og delta?** Visst du velger å delta, innebærer at du deler dine egne erfaringer og tanker angående ekteskap og skilsmisse i islam og hvordan innføring av shariaråd i Norge ville kunne påvirket ekteskapsprosessen for muslimer.

**Hvorfor får du spørsmål om å delta?** Jeg henvender meg til muslimske kvinner og menn i det norske samfunnet. Muslimer i en alder fra 20-40 får spørsmål om å delta. Jeg vil spørre universitetsstudenter, og sende epost til andre aktuelle kandidater. Visst informantene har andre forsalg til mulige kandidater, kan disse også bli forespurt.

**Forsker:** Stig Andre Storli -mastergradsstudent ved Universitet i Agder.

**Veileder:** Ida Marie Høeg -professor i religion og sosiologi ved Universitet i Agder.

**Om undersøkelsen:** Undersøkelsen er del av min masteroppgave i ved Universitet i Agder.

**Framgangsmåte:** Intervjue muslimer. Intervjuene skal analyseres, drøftes og deretter sees opp mot anerkjennelsesteori.

**Personopplysninger:** Personopplysninger som samles inn ved denne undersøkelsen skal behandles etter bestemmelser gitt i Lov om behandling av personopplysninger. Jeg vil være den eneste som har tilgang til opplysningene som samles inn i forbindelse med undersøkelsen. Som forsker er jeg underlagt taushetsplikt og dataene vil bli behandlet konfidensielt. Alle intervjuene vil bli anonymisert. Det vil si at navn, adresse, yrke, etnisitet og fritidsinteresser, eller andre opplysninger som på en eller annen kan spores tilbake til vedkommende, vil bli utelatt. På den måten vil ingen enkeltpersoner kunne gjenkjennes. Det vil bli benyttet digitale lydopptak under intervjuene. Opptakene vil bli transkribert og slettet ved prosjektslutt.

**Frivillig:** Deltakelse i undersøkelsen er frivillig, og informantene kan velge å trekke seg når som helst uten å oppgi årsak. Alle opplysninger om deg vil da bli anonymisert. Det vil ikke ha noen negative konsekvenser for deg hvis du ikke vil delta eller senere velger å trekke deg.

**Tidsramme:** Forskningsprosjektet vil vare fra 1.09.2019 – 30.05.2020. Resultatene fra forskningsprosjektet skal fremstilles i min masteroppgave i religion ved Universitet i Agder.

**Dine rettigheter:**

Så lenge du kan identifiseres i datamaterialet, har du rett til:

- innsyn i hvilke personopplysninger som er registrert om deg
- å få rettet personopplysninger om deg
- få slettet personopplysninger om deg
- få utlevert en kopi av dine personopplysninger
- å sende klage til personvernombudet eller Datatilsynet om behandlingen av dine personopplysninger.

**Hva gir meg rett til å behandle personopplysninger om deg?** Jeg behandler opplysninger om deg basert på ditt samtykke.

- **Hvor kan jeg finne ut mer?** Hvis du har spørsmål til studien, eller ønsker å benytte deg av dine rettigheter, ta kontakt med:
- Stig Andre Storli på Universitet i Agder, mastergradsstudent i religion. E-post: [stigas11@uia.no](mailto:stigas11@uia.no)/[storli\\_s@hotmail.com](mailto:storli_s@hotmail.com) Telefon: 92 64 93 46
- UiAs personvernombud: Ina Danielsen, E-post: [ina.danielsen@uia.no](mailto:ina.danielsen@uia.no) Telefon: 45 25 44 01
- NSD – Norsk senter for forskningsdata AS, på epost ([personverntjenester@nsd.no](mailto:personverntjenester@nsd.no)) eller telefon: 55 58 21 17.

## Vedlegg 3.Godkjenning fra NSD

10.5.2020

Meldeskjema for behandling av personopplysninger

# NSD NORSK SENTER FOR FORSKNINGSDATA

### NSD sin vurdering

#### Prosjekttittel

Hvordan ville innføringen av shariaråd kunne påvirke ekteskap- og skilsmisseprosessen for muslimer i Norge?

#### Referansenummer

606366

#### Registrert

10.09.2019 av Stig Andre Storli - stigasl1@student.uia.no

#### Behandlingsansvarlig institusjon

Universitetet i Agder / Fakultet for humaniora og pedagogikk / Institutt for religion, filosofi og historie

#### Prosjektansvarlig (vitenskapelig ansatt/veileder eller stipendiat)

Ida Marie Høeg, ida.m.hoeg@uia.no, tlf: 93240889

#### Type prosjekt

Studentprosjekt, masterstudium

#### Kontaktinformasjon, student

Stig Andre Storli, storli\_s@hotmail.com, tlf: 92649346

#### Prosjektperiode

01.09.2019 - 31.05.2020

#### Status

17.09.2019 - Vurdert

### Vurdering (1)

#### 17.09.2019 - Vurdert

Det er vår vurdering at behandlingen av personopplysninger i prosjektet vil være i samsvar med personvernlovgivningen så fremt den gjennomføres i tråd med det som er dokumentert i meldeskjemaet 17.09.2019 med vedlegg, samt i meldingsdialogen mellom innmelder og NSD. Behandlingen kan starte.

#### MELD VESENTLIGE ENDRINGER

Dersom det skjer vesentlige endringer i behandlingen av personopplysninger, kan det være nødvendig å melde dette til NSD ved å oppdatere meldeskjemaet. Før du melder inn en endring, oppfordrer vi deg til å lese om hvilke type endringer det er nødvendig å melde:

[https://nsd.no/personvernombud/meld\\_prosjekt/meld\\_endringer.html](https://nsd.no/personvernombud/meld_prosjekt/meld_endringer.html)

<https://meldeskjema.nsd.no/vurdering/5d764655-2ed2-44a9-9298-429e1a32e6f3>

1/2



Du må vente på svar fra NSD før endringen gjennomføres.

#### TYPE OPPLYSNINGER OG VARIGHET

Prosjektet vil behandle særlige kategorier av personopplysninger om religion og alminnelige kategorier av personopplysninger frem til 31.05.2020.

#### LOVLIG GRUNNLAG

Prosjektet vil innhente samtykke fra de registrerte til behandlingen av personopplysninger. Vår vurdering er at prosjektet legger opp til et samtykke i samsvar med kravene i art. 4 nr. 11 og art. 7, ved at det er en frivillig, spesifikk, informert og utvetydig bekreftelse, som kan dokumenteres, og som den registrerte kan trekke tilbake.

Lovlig grunnlag for behandlingen vil dermed være den registrertes uttrykkelige samtykke, jf. personvernforordningen art. 6 nr. 1 bokstav a, jf. art. 9 nr. 2 bokstav a, jf. personopplysningsloven § 10, jf. § 9 (2).

#### PERSONVERNPRINSIPPER

NSD vurderer at den planlagte behandlingen av personopplysninger vil følge prinsippene i personvernforordningen om:

- lovlighet, rettferdighet og åpenhet (art. 5.1 a), ved at de registrerte får tilfredsstillende informasjon om og samtykker til behandlingen
- formålsbegrensning (art. 5.1 b), ved at personopplysninger samles inn for spesifikke, uttrykkelig angitte og berettigede formål, og ikke viderebehandles til nye uforenlige formål
- dataminimering (art. 5.1 c), ved at det kun behandles opplysninger som er adekvate, relevante og nødvendige for formålet med prosjektet
- lagringsbegrensning (art. 5.1 e), ved at personopplysningene ikke lagres lengre enn nødvendig for å oppfylle formålet

#### DE REGISTRERTES RETTIGHETER

Så lenge de registrerte kan identifiseres i datamaterialet vil de ha følgende rettigheter: åpenhet (art. 12), informasjon (art. 13), innsyn (art. 15), retting (art. 16), sletting (art. 17), begrensning (art. 18), underretning (art. 19), dataportabilitet (art. 20).

NSD vurderer at informasjonen som de registrerte vil motta oppfyller lovens krav til form og innhold, jf. art. 12.1 og art. 13.

Vi minner om at hvis en registrert tar kontakt om sine rettigheter, har behandlingsansvarlig institusjon plikt til å svare innen en måned.

#### FØLG DIN INSTITUSJONS RETNINGSLINJER

NSD legger til grunn at behandlingen oppfyller kravene i personvernforordningen om riktighet (art. 5.1 d), integritet og konfidensialitet (art. 5.1 f) og sikkerhet (art. 32).

For å forsikre dere om at kravene oppfylles, må dere følge interne retningslinjer og eventuelt rådføre dere med behandlingsansvarlig institusjon.

#### OPPFØLGING AV PROSJEKTET

NSD vil følge opp ved planlagt avslutning for å avklare om behandlingen av personopplysningene er avsluttet.

Lykke til med prosjektet!

Kontaktperson hos NSD: Kajsa Amundsen  
Tlf. Personverntjenester: 55 58 21 17 (tast 1)