



**Mellom juridisk og religiøs diskurs:
Argumentasjon om islamsk skilsmisse hos Islamonline.net**

Therese Bogstad

Masteroppgave i Religionshistorie

60 studiepoeng

Institutt for kulturstudier og orientalske språk

Universitetet i Oslo

Vår 2009



CULCOM

Kulturell kompleksitet
i det nye Norge

Sammendrag

Hensikten med denne studien er å undersøke argumentasjonen de islamske lærde bruker i Islamonline's fatwaer om skilsmisse. Islamonline (forkortes IOL) engelske nettsider retter seg særlig mot muslimer i ikke-muslimske land. En lang rekke av spørsmålene de får er om skilsmisse, og svarene redaksjonen og de lærde gir utgjør i denne studien materialet som gjøres til gjenstand for maktanalyser. Analyser av retorikk om skilsmisse med henblikk på makt og diskursive trekk avdekker underliggende synspunkter på menns og kvinners stilling, egenskaper og rettigheter. Problemstillingen tar opp hvordan islamske lærde hos IOL gjennom sine fatwaer kan ivareta muslimske kvinner og menns rett til islamsk skilsmisse, og et sentralt funn i studien er *ambivalensen* IOL formidler i sitt syn på muslimske kvinner og menns rett til islamsk skilsmisse. De argumenterer for at skilsmisse er en rett som i utgangspunktet tilfaller menn, men som kvinner også har tilgang til. De lærdes syn på kjønn og islam sammenfaller med antropologen Ziba Mir-Hosseini (1999) middelposisjon "balanse/komplementaritet", i hennes klassifisering av lærde, og er i tråd med moderat islamistiske synspunkter, uten at IOL av den grunn argumenterer for innføring av sharia, men tvert i mot oppfordrer muslimer i ikke-muslimske land til å være lovlige, gode borgere. Både menn og kvinner oppfordres til å ta vare på familien og unngå skilsmisse, men menns spørsmål utløser i langt større grad enn kvinners spørsmål svar som tilsier at skilsmisser som er i henhold til rettsvitenskapelige prinsipper er uproblematisk. Kvinners skilsmisse er i islamsk tradisjon møtt med sterke restriksjoner, og det er på denne bakgrunn IOLs argumenter om at kvinner har rett til skilsmisse, men bare under gitte omstendigheter, kan forstås som en styrking av kvinners rettigheter.

Takk

En stor takk til veilederen min, Kari Vogt, og til bi-veilederen min, Åse Røthing.

Stor takk også til alle på CULCOM, som jeg var så heldig å være masterstipendiat hos, for alle gode innspill og et inspirerende miljø. En særlig takk til Lena Larsen og alle masterstipendiatene.

Takk til Amber Khan for at jeg fikk et rom i Kairo, og dessuten det beste vertskapet man kan tenke seg.

Takk til Program for Kultur- og Idéstudier for reisestøtte.

Takk til alle medstudentene på religionshistorie og på lesesalen, særlig Freweini Weldeghebriel. En spesiell takk til Helge Magnus Opsahl for korrekturlesning og gode innspill.

Takk til foreldrene mine Mai Britt Bogstad og Aksel Bogstad for støtte og hjelp, og til øvrig familie og venner.

Takk, Kjetil.

Innhold	
Sammendrag	2
Innhold	4
Kapittel 1 Presentasjon av studien	7
Spørsmål til islamske lærde på Internett om skilsmisse	7
Problemstilling	8
Materiale: Fatwaer fra Islamonline om islamsk skilsmisse	9
Hva er en fatwa?	9
Kjennetegn ved fatwaer fra IOL	10
Tematikk i IOLs fatwaer	11
Innledende teoretiske og metodiske betraktninger	12
Hensikt	12
Teoretiske betraktninger	12
Metode	13
Studiens kontekst	14
Utvalgte historiske trekk ved rettsvitenskapen (fiqh)	14
Utviklingstrekk i genren ”fatwa”	15
Islamske nettsteder og tilgang på verdensbasis	16
Islamske representasjoner på Internett	17
Islamonline (IOL)	18
Hvem bruker Islamonline?	21
Hvem er de lærde hos IOL?	23
Avgrensninger	23
Oppgavens struktur	24
Kapittel 2 Metode: Innledende presentasjon av materialet. Diskursanalyse	25
Hvordan ser en fatwa hos IOL ut?	25
Utvelgelse av materialet	26
Kjønn hos de som har skrevet inn	28
Kjønn i spørsmålstatikken – er det handlende subjektet mann eller kvinne?	28
Kjønn hos de som svarer	29
Datering	29
Nasjonalitet hos de som spør	29
De lærdes nasjonalitet	30
Å hente materiale fra Internett	31
Internettmateriale i forskning	31
Internetts flyktighet	31
Problemer knyttet til etterrettelighet	32
Kunnskapsmangel som begrensning: Genrer, tekniske muligheter og språk	34
Anonymitet i Internettmateriale?	34
Transkripsjon	35
Kildehenvisninger til materialet	35
Intervju	35
Diskursanalyse	36
Kapittel 3 Kjønn i fiqh, familie og samfunn	39
Diskusjoner om muslimske kvinners stilling etter 1850. Eksempler fra Midtøsten	39
Kodifisering av familieretten etter 1950: nye diskusjoner	41
Islamsk feminisme og kvinnekamp i islam i dag. Eksempler fra Iran og Egypt	42
Mir-Hosseinis klassifikasjon av lærdes synspunkter på kjønn og islam	44

Ulikhet.....	45
Balanse/ komplementaritet.....	46
Likhet.....	47
Islamonline, islamisme og feminisme.....	48
Motsetninger mellom vestlig og islamsk kvinnekamp.....	49
Et komplekst maktbegrep: Foucault og kjønnsforskning.....	50
Avslutning.....	52
Kapittel 4 Spørsmål og svar om islamsk skilsmisse i IOLs fatwaer	54
Talaq.....	54
Talaq i IOLs fatwaer.....	56
Hvilke gyldige grunner har menn til skilsmisse?.....	56
Hva gjør en skilsmisse gyldig?.....	58
Enkel eller trippel talaq.....	60
Betinget skilsmisse.....	61
Talaq og migrasjon.....	62
Sjeldne skilsmisseformer.....	62
Kvinneres skilsmisse: khul og <i>faskh</i>	63
Khul og <i>faskh</i> i IOLs fatwaer.....	64
Kvinneres skilsmisse og migrasjon.....	67
Annullering av ekteskap. Hva gjør et ekteskap ugyldig?.....	69
Ekteskapsproblemer – tilpasning, megling eller skilsmisse?.....	70
Kapittel 5 Redaksjonens omtale av skilsmisse.....	72
Familien er hjørnesteinen i samfunnet, og ekteskapet skal være preget av kjærlighet.....	72
”Ekteskapet bør preges av ro, kjærlighet og godhet” – redaksjonens svar til kvinner.....	72
”Familien er hjørnesteinen i samfunnet” – redaksjonens svar til menn.....	74
Er svarene annerledes når redaksjonen ikke kjenner kjønnet til den som spør?.....	75
Muslimere skal være lojale, lovlydige, samvittighetsfulle borgere.....	76
Andre perspektiver i IOLs redaksjonelle bemerkninger.....	78
Ektefellenes religiøsitet, og grenser for seksualitet.....	78
”Skilsmisse er en alvorlig sak”.....	79
”Islam og sharia tilbyr løsninger på alle problemer”.....	80
”La ikke en troende mann mislike en troende kvinne.”.....	80
Avslutning.....	81
Kapittel 6 Kjønn og skilsmisse hos Islamonline	82
Nye problemstillinger knyttet til skilsmisse.....	82
De lærdes synspunkter på skilsmisse i muslimske land.....	84
Forhandlinger om skilsmisse?.....	85
Kvinneres skilsmisse i muslimske land.....	86
Kvinneres lønnsarbeid og utdanning.....	87
De lærdes synspunkter på skilsmisse i ikke-muslimske land.....	88
Polygami i ikke-muslimske land.....	88
Kvinneres skilsmisse i ikke-muslimske land.....	89
Proforma-ekteskap og skilsmisse.....	90
Det hellige islamske ekteskapet – en moderne idé.....	91
Kapittel 7 Konklusjon.....	93
Internettfatwaers funksjon, status og virkefelt.....	95
Ivaretas muslimske kvinner og menns rett til islamsk skilsmisse?.....	96
Vurdering av analyseapparatets og materialets anvendbarhet.....	98
Anvendelse og videre forskning.....	99
Litteraturliste.....	101

Digitale kilder og nettsteder	103
Ordforklaringer	105
Vedlegg 1. Liste over fatwaer det er referert til i teksten.....	107

Kapittel 1 Presentasjon av studien

Spørsmål til islamske lærde på Internett om skilsmisse

Nettsider med islamsk innhold har blitt svært populære i store deler av verden det siste tiåret. Mange av dem tilbyr spørretjenester, hvor en kan sende inn spørsmål om islam, og få svar fra islamske lærde¹. En stor del av disse spørsmålene handler om familie, ekteskapsinngåelse og skilsmisse. Et av de største sunni-muslimske nettstedene er Islamonline.net.

Tradisjonelt har de islamske lærde eksklusivt forvaltet kildetekster og fortolkninger, og folk flest har kunnet følge deres råd. Med reformprosjektene som startet på slutten av 1800-tallet, og økende lese- og skriveferdigheter i befolkningene, har kildetekster og tolkninger i stadig økende grad blitt gjenstand for interesse blant muslimer uten islamsk skoleing (Roy, 2004). Med fremveksten av nye medier, først radio, tv, kassetter og pamfletter, og i det siste tiåret Internett, har kildetekster, tolkninger og diskusjoner flyttet seg ut til folk flest. Internett er særlig interessant i så henseende, fordi innholdet på nettsider kan nås overalt i verden - så fremt en har tilgang til nødvendig utstyr - og fordi store mengder tekst kan lagres, og leses når og hvor det måtte passe.

Skilsmisse er et sentralt tema i *sharia* og rettslitteraturen, og det er kildetekstene, fortolkningene og århundrer praktisering av disse som utgjør grunnlaget for en islamsk skilsmisse. Menn og kvinner har ulik tilgang til skilsmisse i islam. Menn har i prinsippet tilnærmet ubegrenset tilgang til skilsmisse, uavhengig av hva kvinnen måtte ønske, mens kvinner kan ha store problemer med å få skilsmisse mot mannens vilje. Ekteskap og skilsmisse er svært viktige begivenheter i menneskers liv, og skilsmisse er et følsomt, personlig tema, samtidig som det også er et juridisk, religiøst og sosialt fenomen. Skilsmisse er derfor, ikke overraskende, et tema som er gjenstand for sterk debatt innen islam. Særlig gjelder dette kvinners skilsmisse. Motsetningene angående synet på skilsmisse er også del av større debatter knyttet til kjønnsroller, kvinnefrigjøring og feminisme.

Tematikk knyttet til skilsmisse setter både rettsvitenskapelige tolkninger, mulige endringer i disse, og muslimers syn på maktrelasjoner mellom kjønnene i fokus. I tillegg er skilsmisse et særlig aktuelt tema for muslimer som lever i ikke-muslimske land, fordi skilsmisse reguleres både av nasjonale og internasjonale lovverk og av religiøse normer som kommer til uttrykk

¹ Når jeg bruker ”de lærde” viser dette for det første til den arabiske betegnelsen *ulama*, men også til en utvidet betydning, og viser da til personer som har studert islamsk rettsvitenskap ved et islamsk læresete, men ikke nødvendigvis på høyeste nivå. Islamonline anerkjenner bare utvalgte læreseter som akseptable.

gjennom fiqh. Fatwaer² om skilsmisse på Internett er derfor et egnet materiale for å studere spenninger mellom juridiske og religiøse lovverk, og maktrelasjoner mellom kjønnene.

Problemstilling

Innskriverne hos Islamonline.net (forkortes IOL) kommer fra alle verdensdeler, men de engelske nettsidene deres har særlig innskrivere fra ikke-muslimske land i Vesten. Det er omtrent like mange spørsmål fra menn som fra kvinner, men det er særlig for kvinner at skilsmisse utgjør et problemfelt. IOL uttrykker selv et ønske om å styrke kvinners rettigheter. Retorikk om skilsmisse kan avdekke underliggende holdninger til kjønn, og hvilke rettigheter menn og kvinners gis. IOL benytter også i stor grad fatwaer fra Det europeiske fatwarådet (ECFR), som har som formål å utvikle en ”fiqh for minoriteter”, og slik gjøre det lettere å være muslim i ikke-muslimske land. I tillegg benytter de lærde som er bosatt i andre vestlige land. Det er derfor rimelig å anta at IOL i sine fatwaer forsøker å styrke kvinners rettigheter i både muslimske og ikke-muslimske land, og ivareta muslimske menns rett til å gjennomføre religiøst begrunnede skilsmisser. På bakgrunn av dette ønsker jeg, gjennom å studere fatwaene fra Islamonline som handler om skilsmisse, å undersøke følgende spørsmål:

Hvordan omtales islamsk skilsmisse i Islamonlines fatwaer, og hvordan ivaretar de lærde muslimske kvinner og menns rett til islamsk skilsmisse?

Følgende arbeidsspørsmål vil bidra til å kaste lys over problemstillingen:

Hvordan konstrueres islamsk skilsmisediskurs i samspillet mellom redaksjonen, de som spør og de som svarer i Islamonlines fatwaer?

Hvordan kommer *kjønnsrelasjoner* til syne i spørsmål og svar i fatwaene i Islamonlines skilsmisediskurs?

Med ”islamsk skilsmisse” mener jeg i videste forstand skilsmisse blant muslimer, og det muslimer oppfatter som skilsmisse. Mer spesifikt mener jeg hva som oppfattes som en gyldig skilsmisse i henhold til islam, og hvilke grenser som gjelder for forholdet mellom sivil (juridisk) skilsmisse og religiøs skilsmisse. Hva som gjør en skilsmisse islamsk, og hva islamsk skilsmisse er, vil jeg komme tilbake til gjentatte ganger. Med ”rett til” mener jeg retten til å få en religiøst begrunnet skilsmisse. Dermed er et underliggende spørsmål også hvem som kan ha autoritet til å ivareta et slikt behov.

² Se avsnittet ”Hva kjennetegner fatwaer hos IOL?” nedenfor for nærmere beskrivelse av hva som regnes som en fatwa hos Islamonline.

Med ikke-muslimske land mener jeg ethvert land som ikke har muslimsk majoritet eller lovverk basert på sharia. Islamonline benytter selv både betegnelsen ”ikke-muslimsk” og ”vestlig”. Førstnevnte benytter de på samme måte som jeg gjør, mens ”vestlig” er et begrep som har ideologiske og politiske undertoner. Hos Islamonline er ”vestlig” ikke nødvendigvis en betegnelse med negative assosiasjoner, men en betegnelse for noe annerledes. Når ”vestlig” blir brukt om kjønnsrelasjoner er det imidlertid gjerne med en kritisk undertone. Dette skillet i begrepsbruk er også ivaretatt i denne teksten.

Begrepet ”kjønnsrelasjoner” benyttes her for å omtale samspill og maktrelasjoner mellom kjønnene. Begrepet ”kjønnsrelasjoner” forstås slik i motsetning til begrepet ”kjønnsroller”, som i større grad tar utgangspunkt i kjønn som dikotomi, hvor ”mann” og ”kvinne” utgjør gjensidig utelukkende kategorier, og det derigjennom skapes forventninger om fastlagte mønstre for samspill og kjønnsuttrykk (Mikaelsson, 2001, s. 160-161). Bruk av begrepet kjønnsrelasjoner er også ment å skulle innbefatte en forståelse av at det å være mann eller kvinne ikke er én ting, men noe som kan få ulike uttrykk til ulike tider og steder. Vestlige middelklassefeministers teoridannelse har blitt kritisert for ikke å fremstå som relevant for svarte kvinner, og kvinner i andre verdensdeler, fordi den har lagt til grunn en essensialistisk forståelse av hva det vil si å være kvinne (Bondevik og Rustad, 2006, s. 51; Moore, 1988). I tråd med en diskursanalytisk tilnærming (se nedenfor) er jeg ute etter å forstå kjønn som en kategori som er konstruert, slik at relasjonene mellom kjønnene også kunne vært og kan bli annerledes.

Materiale: Fatwaer fra Islamonline om islamsk skilsmisse

Hva er en fatwa?

En fatwa defineres tradisjonelt som en juridisk erklæring som består av et spørsmål fra en privatperson, organisasjon eller en lærd, og et svar fra en islamsk lærd, en *mufti*. Svaret er ment å skulle avklare et område av islamsk lov om ikke er tilstrekkelig tydelig, enten fordi den lærde ser behovet for klarere fortolkning, eller fordi privatpersoner trenger å bli opplyst om lovens innhold fordi de ikke kan studere den selv (Masud, Messick og Powers, 1996, s. 18). En fatwa har vært bindende for den som har utstedt den, men ikke for den som har etterspurt den. En tidligere fatwa kan dessuten erstattes av en ny, om den lærde har endret synspunkt i saken. I beskrivelsen av studiens kontekst (se nedenfor) vil jeg gå nærmere inn på genren fatwa og dens betydning.

Fatwaer er overraskende lite studert tidligere. Judith E. Tucker (1998) har gjort en omfattende historisk studie av tre muftier og deres fatwaer i det ottomanske riket, og fulgte opp med en studie av islamsk lov med henblikk på kjønn og diskriminering, historisk og i moderne tid, hvor fatwaer utgjør en stor del av kildematerialet (Tucker, 2008). Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick og David S. Powers redigerte i 1996 en artikkelsamling med tittelen *Islamic Legal Interpretation. Muftis and their fatwas*, som omtaler fatwaer i ulike tidsperioder på ulike steder i hele den muslimske verden, og som slik gir mange utsnitt av hvordan fatwaer og muftier har fungert. Gary R. Bunt (2000; 2003) omtaler nettstedet som inneholder fatwaer, men foretar ikke innholdsanalyser i noen særlig grad. Olivier Roy (2004) oppgir at fatwaer utgjør en del av kildegrunlaget hans, og henviser til enkelte fatwaer i teksten, men gir ikke noen helhetlige innholdsanalyser eller egentlig diskusjon av fatwaers status og funksjon i dag.

Kjennetegn ved fatwaer fra IOL

Islamonline har publisert om lag fire tusen sekvenser med spørsmål og svar som de selv omtaler som fatwaer. IOLs fatwaer passer imidlertid ikke så godt inn i tradisjonelle definisjoner av genren fatwa, fordi IOL henvender seg til et globalt publikum, hvis liv reguleres av en mengde ulike juridiske lovverk, og IOL selv ikke har noen juridisk innflytelse. Derfor er det noe uklart, faglig sett, om disse spørsmålene og svarene burde kalles ”råd” eller ”fatwaer”. Siden IOL selv, både skriftlig på nettsidene, og i samtale omtaler spørsmålene og svarene i tjenesten ”ask the scholar”³ (”spør den lærde”) som fatwaer, velger jeg å gjøre det samme. De som svarer i tjenesten ”spør den lærde” omtales som muftier, noe som også indikerer at IOL regner spørsmålene og svarene i denne tjenesten som fatwaer. I en av fatwaene deres (01.12.02)⁴ er begrepet fatwa forklart som ”religious opinion”, et uttrykk som rommer noe mer enn det tradisjonelle begrepet ”juridisk erklæring”. Slik antydes det at fatwabegrepet er gitt et noe annerledes innhold hos IOL enn det det tradisjonelt har hatt.

IOL har også en tjeneste som kalles ”counselling” (”rådgivning”). Rådgivningen er et omfattende tilbud hos IOL, som på samme måte som fatwaene, er tilgjengelig i store, søkbare arkiver. Tematikken er den samme som i fatwaene. Forskjellen mellom rådgivning og fatwa hos IOL består i hovedsak av at fatwaene blir gitt av islamske lærde (muftier), mens rådgivningen blir gitt av ”rådgivere”, personer profesjonsutdanning som leger, psykologer og sosialarbeidere. Bunt (2003, s. 147-160) omtaler skillet mellom fatwa og rådgivning hos IOL

³ Se kapittel to ”Hvordan ser en fatwa hos IOL ut?” for beskrivelse av nettstedets oppbygning, og hvordan fatwaene presenteres på nettstedet.

⁴ Se vedlegg 1 for liste over fatwaer det er henvist til i teksten.

som flytende, og mener at de to kategoriene ofte sklir over i hverandre. Rådgivningen bærer imidlertid, så langt jeg har undersøkt den, mer preg av å ha mentalt og sosialt støttende innhold og retorikk, enn det fatwaene gjør. Jeg vil hevde at det er en klar forskjell mellom rådgivning og fatwaer hos IOL, når det gjelder spørsmål om skilsmisse. Fatwaene har i langt større grad enn rådgivningen henvisninger til hadith, koranvers og lærdes fortolkninger, og inngår slik i en islamsk rettsdiskurs, noe rådgivningen ikke gjør. Denne plasseringen i en islamsk rettsdiskurs er nettopp det som kvalifiserer fatwaene til å være fatwaer, etter min mening.

I tillegg til de ”ordinære” fatwaene, arrangerer IOL også jevnlig nettmøter med kjente muftier, noe som resulterer i såkalte ”live fatwas”. Disse inngår ikke i materialet mitt, men inneholder en rekke fatwaer som ligger nært opp til de jeg har studert, både i tematikk og konklusjoner.

Fatwaene hos IOL består av spørsmål fra muslimer over hele verden, og svar fra nettverk av lærde IOL har knyttet til seg. IOL har både arabiske og engelske nettsider, som fremstår som to separate nettsted, og som også har to ulike redaksjoner, med ulike nettverk av lærde. I denne studien er det utelukkende de engelske sidene jeg forholder meg til.

Tematikk i IOLs fatwaer

I Islamonline fatwaer blir det tatt opp svært mange ulike temaer, med stor bredde også innenfor hvert tema. Blant temaene i tråden ”ask the scholar” er ”familie” den kategorien med nest flest spørsmål, bare kategorien ”acts of worship” (rituelle forhold, *ibadah*) er større. Denne tar opp spørsmål om bønn, pilegrimsreise, almisser og så videre. Spørsmålene i kategorien ”familie” handler om barneoppdragelse, amming, forholdet mellom ektepar og storfamilie, seksualitet, arv, abort, prevensjon, fødsel, tiden etter skilsmisse, utroskap, polygami, *mahr* (brudegave), bryllupsseremonier og mer. De temaene det er flest spørsmål om er imidlertid valg av partner, dating, ekteskapsinngåelse, forholdet mellom ektefellene og skilsmisse.

Ekteskapsinngåelse og skilsmisse skiller seg ut som de temaene som i størst grad berører juridiske sfærer, i tillegg til religiøse. Materialet jeg gjør til gjenstand for analyser er derfor fatwaer om skilsmisse hos Islamonline. Retningslinjene for skilsmisse, slik de blir formidlet i fatwaene, utgjør ikke en uttømmende beskrivelse av islamsk skilsmisse, siden fatwaene består av spørsmål og svar, og begrenses innholdsmessig og tematisk av hvilke spørsmål som blir stilt. Redaksjonen forklarte i intervju oktober 2007 at de, i tråd med tradisjonell fatwagivning, kan lage spørsmål selv, dersom de ikke mottar spørsmål fra leserne om et aktuelt tema de

ønsker å belyse. IOL mottar imidlertid så mange og varierte spørsmål at dette sjelden ble ansett som nødvendig. Like fullt er det verdt å merke seg at innholdet i fatwaene begrenses tematisk av hvilke spørsmål som blir stilt.

Innledende teoretiske og metodiske betraktninger

Hensikt

Hensikten med denne studien er å undersøke IOLs fatwaer om skilsmisse med henblikk på maktrelasjoner. Det er særlig to aspekter ved maktrelasjoner som er interessante, nemlig maktrelasjoner i forholdet mellom mann og kvinne, og makt i form av religiøs autoritet. I IOLs fatwaer er det ikke et eksplisitt fokus på noen av delene, verken maktfordeling mellom ektefeller eller religiøs autoritet blir omtalt i konkrete vendinger i noen særlig grad. Begge deler er imidlertid sentrale *latente* temaer som går igjen som underliggende kontekst i fatwaene.

Teoretiske betraktninger

Maktrelasjoner mellom kjønnene har vært et viktig tema innenfor islamsk reformtenkning siden slutten av 1800-tallet, i form av kritikk av kvinners underordnede posisjon, og utforskning av ideer om og forståelser av begreper som kjønn og familie. Tematikken har kommet til uttrykk både som islamsk kvinneaktivisme, og som feminisme - forstått som teoretisk utforskning av emnet. I forlengelse av dette har også islamsk rettsvitenskap, *fiqh*, tatt opp i seg diskusjoner om kvinner og familie. Antropologen Ziba Mir-Hosseini (1999, s. 3) argumenterer for at analyser av islam og kjønn må vise oppmerksomhet om disse ulike nivåene, og skille mellom dem.

I kapittel tre vil jeg gå nærmere inn på disse temaene, og se på både historiske forutsetninger for dagens situasjon, og ulike former for islamsk kvinneaktivisme og feminisme i muslimske land i dag. Fordi det er i Egypt og Iran det er gjort mest forskning på dette feltet, vil eksemplene i hovedsak komme fra disse landene. Jeg vil også presentere Mir-Hosseinis (1999) klassifisering av islamske lærdes synspunkter på kjønn i islam, fordi det i hovedsak er IOLs lærdes syn på skilsmisse, kjønn og makt jeg vil undersøke i denne studien. Det finnes foreløpig svært lite forskningslitteratur om *fiqh for minoriteter* og kjønn. Analysene vil derfor fokusere på hvordan de lærde anvender redskaper fra rettsvitenskapen for å kommentere problemer som oppstår i moderne samfunn, med det mangfoldet av forståelser av kjønn og familie som vil kunne komme til uttrykk gjennom spørsmålene fra muslimer fra hele verden.

Religiøs autoritet er et underliggende tema for analysene, både fordi tilstedeværelsen av fenomenet fatwaer på Internett i seg selv er et vitne om at muslimer fra hele verden etterspør religiøse autoriteters svar på sine spørsmål om islam, men også fordi skilsmissetematikk berører gråsoner mellom juridisk og religiøs (og etisk) autoritet og lovgivning. Siden IOL i hovedsak gjennom sine engelske nettsider henvender seg til muslimer som lever i ikke-muslimske land, berøres skilsmisseproblematikken der også av sivile, ikke-islamske lovverk, og dessuten i noen grad av internasjonale juridiske avtaler, altså juridiske felt som redaksjonen og de lærde hos IOL ikke har noen innflytelse på eller spesialkompetanse om. Spørsmålene om religiøs autoritet i denne studien dreier seg ikke først og fremst om hvilken legitimitet islamske lærde tillegges, men om hvordan de lærde selv forholder seg til det å ha og få autoritet i sine fatwaer.

Metode

Materialet som ligger til grunn for analysene i denne studien er tekster. Klassiske religionsvitenskapelige tekstanalyser har benyttet filologisk metode, med formål om å avdekke tekstens opprinnelige form og innhold, og avdekke dens egentlige mening (Thomassen, 2006). Slike studier har hatt et innenfra-perspektiv, hvor fokuset har ligget på de troendes mening (Olsen, 2006, s. 54). Formålet med denne studien er å se på latent innhold, i form av å avdekke maktrelasjoner som kommer til uttrykk gjennom språket i tekstene. Derfor er det naturlig å benytte diskursanalyse som analyseverktøy.

Diskursanalyse kan ses som et kombinert metodisk og teoretisk perspektiv, samtidig som den også bygger på forutsetninger om hvordan verden bør forstås (Jørgensen og Phillips, 1999, s. 12). Diskursanalyse har sosialkonstruktivisme som utgangspunkt, det vil si ideen om at vår sosiale verden er skapt gjennom menneskelig produksjon av mening og forståelse, og derfor kunne vært annerledes (Olsen, 2006, s. 55-58). Sett fra et religionsvitenskapelig ståsted innebærer dette at diskursanalyse i seg selv er en kritisk metode, som inntar en utenfra- posisjon, og tar avstand fra essensialisering av religiøse fenomener og uttrykk (Olsen, 2006, s. 56). Diskursanalysen interesserer seg for meningsproduksjon (Olsen, 2006, s. 54), og hvordan fenomener får sitt meningsinnhold fordi de blir forstått på en bestemt måte. Gjenstanden for diskursanalysen er de *beskrivelsene* som blir gjort av et objekt (Bolander, 2009, s. 42).

Et annet viktig aspekt ved diskursanalyse som metode er fokus på makt. Det at verden konstrueres gjennom meningsproduksjon, innebærer at noen forståelser tillegges større verdi enn andre. Slik kan ytringer i større eller mindre grad oppleves som meningsfylte eller

meningsløse, og dermed kommunisere maktrelasjoner. Det er endatil makten som *produserer* det sosiale, ifølge diskursanalysens maktbegrep (Jørgensen og Phillips, 1999, s. 49). Her ses innflytelsen fra Michel Foucaults maktebegrep, som jeg vil komme nærmere inn på i kapittel tre.

Det er et poeng for diskursanalysen at det er et vekselforhold mellom tekst og sosial praksis (Olsen, 2006, s. 56-57). Derfor har maktforhold som kommuniseres gjennom tekster (eller andre ytringer) sosial betydning, og sosial praksis vil kunne påvirke innholdet i ytringer. Slik oppstår kamper om definisjonsmakt, eller hegemoni. I en diskursanalyse står det sentralt å fokusere på hvilke mønstre som trer frem i ytringene man studerer, og hvilke sosiale konsekvenser slike diskursive fremstillinger får (Jørgensen og Phillips, 1999, s. 31).

I kapittel to vil jeg gå nærmere inn på metodiske utfordringer knyttet til det å underlegge fatwaer en diskursanalyse. I kapittel tre vil jeg gå inn på de teoretiske dimensjonene ved diskursanalyse, og ta for meg utvalgte sider ved forholdet mellom feminisme, kjønnsforskning og Foucaults makt- og diskursbegrep.

Studiens kontekst

Utvalgte historiske trekk ved rettsvitenskapen (fiqh)

Begrepsparet ”*sharia*” og ”*fiqh*” referer til den islamske loven, eller guds vilje for menneskelig adferd og samhandling, overfor hverandre og gud. Fiqh oversettes gjerne til rettsvitenskap på norsk. Det er blitt vanlig å skille mellom sharia som en ideell norm, som eksisterer i en guddommelig vilje og bevissthet, men som ligger utenfor menneskehetens kunnskaps- og erfaringsfelt, og fiqh som den menneskelige fortolkningen og forståelsen av denne absolutte normen. Rettsvitenskapen fant sin form allerede i siste halvdel av 700-tallet, og har siden blitt videreutviklet, studert og tilpasset ulike tider og steder (Vogt, 2005, s. 80-81).

Kildematerialet for fiqh er Koranen, og tekster med fortellinger om profetens liv og lære, såkalte *hadith*. Klassisk rettsvitenskap er delt inn i to hovedområder; metodelære for fortolkning, og konkret utforming av lovspørsmål (Vogt, 2004, s. 82). Videre skiller det også tematisk mellom rituelle plikter (*ibadah*) og ”sosiale relasjoner” (*mu`amalat*) (Vogt, 2005, s. 83). Tematikken i fatwasamlinger hører gjerne i hovedsak inn under *ibadah*, mens den delen av *mu`amalat* som brukes i fatwaer oftest handler om familierett (Masud, Messick og Powers,

1996, s. 29). Fatwaene hos IOL følger dette mønsteret. Læren om islam og den islamske loven (sharia) ble tradisjonelt forvaltet av lærde (*ulama*), tilknyttet ulike lovskolemiljøer.

Masud, Messick og Powers (1996, s. 26-27) skriver at endringene i muslimske samfunn som moderne lærde er sterkest påvirket av er endringer av utdanningssystemet, kodifisering av lovverk, og økte lese- og skriveferdigheter i befolkningene. De islamske lærestedene hadde en privilegert posisjon som de mistet etter 1850, og dermed mistet de også kontroll over retts- og utdanningssystemer (Vogt, 2005, s. 100). Lovverkene ble kodifisert etter 1950 i mange muslimske land, slik at jurister og politikere tok over kontrollen med lovverkene, selv om de hadde sharia som inspirasjonskilde (Vogt, 2005, s. 96-97). Kodifiseringen innebar at lovverket, særlig i familierettslige spørsmål, tok utgangspunkt i bestemmelser hentet fra sharia. Dermed stoppet den løpende fortolkningen og endringspotensialet opp.

Roy (2004, s. 158) mener videre at disse endringene også medførte at det i islam, som aldri formelt sett har hatt noen sentral autoritet, ble slutt på at enkelte lærde *de facto* hadde hegemoni i religiøs debatt, noe som alltid hadde vært tilfelle frem til 1800-tallet. Endringene i utdanningssystem og hegemoni førte også til at kjedene for kunnskapsoverføring ble sterkt endret, og at tekstutvalget som i dag er i sirkulasjon er svært begrenset i omfang, sammenlignet med tekstkunnskapene lærde tidligere hadde.

Utviklingstrekk i genren ”fatwa”

Tradisjonelt har muslimers hverdagslige konflikter og spørsmål blitt håndtert av muftier og *qadier* (islamske dommere) sammen, slik at problemene deres kunne få en løsning innenfor rammene av sharia. Et generelt trekk ved fatwagrenen er at den regnes for å stimulere til utvikling av sharia fra grasrotnivå, nettopp fordi det er hverdagslivets utfordringer som foranlediger forespørsler om en fatwa (Masud, Messick og Powers, 1996, s. 3-4). Historisk har det ikke alltid vært åpenbart når det er nødvendig med en dom, og når en fatwa gir en relevant avklaring. En muftis fatwa skiller seg fra en qadis dom ved at dommen er obligatorisk og gjelder for én bestemt person, mens en fatwa kan gjelde for alle som kommer i en lignende situasjon (Vogel, 1996, s. 266). En fatwa har dessuten faktagrunnlaget som blir lagt frem som *utgangspunkt* for en tolkningsprosess med bakgrunn i lovilder, mens en dom *undersøker* faktagrunnlaget, og anvender et lovverk for å ta rett avgjørelse (Masud, Messick og Powers, 1996, s. 18). Tradisjonelt har muftier hatt forankring i lovskolemiljøer. Den rettslige administrasjonen i mange land har dessuten hatt muftier ansatt. Også i dag finner en statsmuftier i blant annet Syria, Libanon og Egypt (Skovgaard-Petersen, 2004).

Roy tolker, i videre forstand, dagens utvikling blant muslimer, særlig i Vesten, som et skifte fra fokus på religion (et sammenhengende sett av tanker og dogmer som kollektivt ivaretas av legitime kunnskapsforvaltere) til fokus på religiøsitet (egenformulering av personlig tro) (Roy, 2004, s. 6). Slik har personlige, emosjonelle trekk ved religionstilhørigheten blitt viktigere enn autoritet og akademisk kunnskap (Roy, 2004, s. 28-29). Dette har også bidratt til at tradisjonelle læresteders kunnskap og autoritet har blitt vannet ut til nye former for re-islamisering, ifølge Roy (2004, s. 39). Nøkkelen til å forstå disse tendensene er *globalisering*. Globalisering er nå blitt et massefenomen (i motsetning til elitenes globaliserte tendenser i middelalderen) og har derfor konsekvenser ikke bare for muslimer i vestlige land, men *også* for bakgrunnslandene, mener Roy (2004, s. 109). Slik får personlige preferanser og tilslutninger forrang, fremfor tradisjonelle former for autoritet. Dette får naturligvis konsekvenser for fatwagrens og lærdes legitimitet og autoritet, men også for kjeder for formidling, innhold og argumentasjon. Et av trekkene ved denne utviklingen er nettopp representasjoner av islam på Internett.

Islamske nettsteder og tilgang på verdensbasis

Islam på Internett er fortsatt et relativt nytt fenomen. I relasjon til utviklingstrekk innenfor fiqh og islam generelt kan Internett forstås som en kommunikasjonskanal i forlengelse av pamfletter, radioprogrammer, kassetter og tv-programmer, som i tillegg til vanlige formater for tekstdistribusjon, som bøker, har blitt brukt til å spre kunnskap og holdninger⁵. Forløpere til dagens Internett har vært i bruk siden 1960-tallet, men Internett ble allment tilgjengelig først fra begynnelsen av 90-tallet (Rasha A. Abdulla, 2007, s. 33). Internetttilgang er ulikt fordelt på verdensbasis, slik at vestlige land har fått internetttilgang langt tidligere og i større grad enn andre land – dette skillet mellom sentrale og perifere land refereres gjerne til som ”det digitale skillet” (*”the digital divide”*) (Abdulla, 2007, s. 33-34). Arabiske land har generelt arbeidet hardt for å overkomme dette skillet, ved å forsøke å tilby også massene internetttilgang (Abdulla, 2007, s. 39). Det er likevel fortsatt slik at rike, vestlige land har vesentlig bedre tilgang til Internett enn det arabiske land har. Abdulla (2007, s. 61) antyder derfor at islam på Internett i større grad er tilgjengelig for muslimer bosatt i vestlige land, enn

⁵ I forskningslitteraturen om religion og islam på Internett pågår en sentral debatt om hvorvidt ”islam på Internett” er et eget fenomen i seg selv, som representerer noe nytt, eller om det gir mer mening å forstå islam på Internett som en forlengelse av islam i ”den virkelige verden” (se for eksempel Højsgaard og Warburg, 2005; Bunt, 2000; Bunt 2003).

for muslimer bosatt i muslimske land. På dette feltet er det imidlertid en rask utvikling, slik at tilgangen kan endres fort.

Islamske representasjoner på Internett

Gary R. Bunt (2000; 2003) er den som har publisert mest forskning om islam på Internett. Han har særlig konsentrert seg om å få oversikt over hvem som er representert på nettet. De tidligste funnene ser ut til å samsvare med Jon W. Andersons (2003) funn, nemlig at det var islamske grupper som hadde gode kunnskaper om teknologi som var de første som tok i bruk Internett. Disse gruppene representerer retninger innen islam som også nokså nedsettende kalles "ingeniør-islam" av lærde hos IOL (Vogt, 2005, s. 109-110), fordi de har teknisk snarere enn religiøs utdannelse. De kjennetegnes ofte ved en tilslutning til salafi-islam⁶. Offisielle islamske institusjoner kom, i følge Anderson, senere på Internett (Anderson, 2003). Mellom salafi-tilhengere og mer liberale grupperinger er det gjerne sterk polemikk, noe som kommer til uttrykk også på Internett (Vogt, 2005, s.270-271). Salafisme er en dypt konservativ retning med bakgrunn i Ibn Abd al-Wahhabs (1703-1792) lære, som tar avstand fra tradisjonelle læresteder som Al-Azhar, og som dels har fått militante uttrykk. Det er disse mest radikale gruppene som gjerne forbindes med betegnelsen salafi i dag, og disse gruppene retter sterk kritikk mot både Muslimbrødrene og Yusuf Al-Qaradawi (Vogt, 2004, s. 269-271). Denne kritikken er gjensidig, IOL retter også kritikk mot salafi-islam.

Internett kan ses som et viktig redskap i individualiseringsprosesser i islam, hvor fortolknings- og kildekunnskap er flyttet fra skolerte religiøse eliter og ut til folk flest. Et ledd i disse prosessene er at mange islamske nettstedene har store søkbare hadithsamlinger, og søkbare Korandatabaser. Mange av nettstedene er drevet av privatpersoner som formidler sine personlige tolkninger. Disse stedene kan lett forveksles med nettsteder med mer tradisjonell autoritet, og forsøker ofte å gi inntrykk av profesjonalitet og autoritet (Bunt, 2000; Bunt 2003).

Islamonline hører til blant de mer profesjonelle nettstedene, som har en stor stab og tradisjonell autoritet og legitimitet å støtte seg til. Det er likevel ikke tvil om at IOL er et moderne prosjekt, som også opplever spenninger mellom tradisjon og modernitet, og mer spesifikt spenninger mellom tradisjonell og moderne religiøs autoritet. Siden IOL benytter lærde fra klassiske læresteder, forsøker de å opprettholde gamle former for autoritet og

⁶ For lærde hos IOL representerer salafi-islam en retning som består av selvlærte, selverklærte "islamske eksperter", uten formell utdanning og dannelse, som er konservative og lite tolerante, med bokstavtro tolkninger (Vogt, 2005, s. 109-110; 269-270).

fortolkning, men som Roy påpeker (se ovenfor), er også disse lærestedene preget av moderne tider, hvor religiøs utdannelse og autoritet møter store utfordringer både fra nasjonalstaten og fra måten individer forholder seg til religion på. Dessuten har kunnskapsoverføring på Internett et horisontalt preg, hvor det ikke skiller klart mellom akademisk og ikke-akademisk kunnskap, og hvor skillet mellom de som overfører og de som mottar kunnskap også tilsløres (Roy, 2004, s. 168). Tucker (2008, s. 23) fremhever at det i dag er mye debatt om hvorvidt spørretjenester av den typen blant annet IOL har, representerer en forlengelse av en islamsk juridisk arv, eller om metodene og innholdet utgjør noe nytt i forhold til klassisk fiqh.

Islamonline (IOL)

Islamonline.net er et stort nettsted, både målt i antall treff, og med tanke på hvor mange sider stedet består av. Det er også stort i betydningen innflytelsesrikt, selv om omfanget av innflytelse ikke er målt vitenskapelig på det nåværende tidspunkt. De fleste foreliggende studier som behandler temaet islam og Internett omtaler Islamonline (Bunt, 2003; Sisler, 2007; Abdulla, 2007 og Vogt, 2005).⁷ Etter at Det europeiske fatwarådets (ECFR) engelske nettsider ble lagt ned høsten 2007, blir også Islamonline brukt som referanse for engelskspråklige fatwaer fra ECFR, siden de fleste av fatwaene deres er publisert hos IOL. Islamonline har også blitt omtalt i medier som The New York Times (Wakin, 2002), mens et søk i Aftenpostens digitale arkiv gir fire treff for Islamonline, hovedsakelig i forbindelse med Qaradawi eller karikaturstriden. Dagbladets arkiv inneholder noen flere referanser, mens Dagens Næringsliv ikke gir noen.

Islamonline ble startet sent i 1999, og har hatt stor aktivitet siden 2000.⁸ Sheikh Yusuf al-Qaradawi regnes vanligvis for å stå bak driften (Bunt, 2003, s. 147). Vogt (2005, s. 109) skriver at driften støttes av hans kontor. Gräf (2008) skriver at Qaradawi var direkte involvert i å opprette IOL, men at han ikke har vært en del av driften etter dette, og at hans bidrag i dag mer er å skape blest om og gi autoritet til IOL gjennom den merkevaren navnet hans kan sies å være. Qaradawi er også leder i ECFR (Det europeiske fatwarådet), og regnes som en av de mest innflytelsesrike sunni-muslimske lærde i dag. Han har også eget talkshow på tv-kanalen al-Jazira (Vogt, 2005, s. 106). Qaradawi blir regnet for å være moderat islamistisk, og har bakgrunn fra *Ikhwan al-muslimun* (Det muslimske brorskapet) (Vogt, 2005, s. 107). Den moderate linjen kommer til uttrykk som *wasatiyya*, såkalt islamsk middelvei, som Qaradawi i

⁷ Anderson (2004) nevner ikke Islamonline, men han sier også at al-Azhar *ikke* er på Internett, noe Bunt (2000) skriver at de er, i samme bok som han ikke omtaler Islamonline. Andersons artikkel er derfor trolig skrevet i god tid før 2004, kanskje før Islamonline kom i drift.

⁸ Antallet unike brukere mai 2009 var nesten 52000, for både de engelske og arabiske sidene (Siteanalytics).

følge Gräf (2008) helt siden 1970-tallet har gitt sin tilslutning til. Hun tilføyer at også moderate salafibevegelser grenser til posisjonen *wasatiyya*. Forholdet mellom salafier og islamister er komplekst, motsetningsfylt og ofte preget av misforståelser, noe som gjerne kommer til uttrykk gjennom nettsteder (Roy, 2004, s. 253). Roy omtaler Qaradawi som en slags konservativ liberal (2004, s. 252), en posisjon hvor etiske verdier tillegges større vekt enn det å følge sharia strengt, hvor vold avvises og det oppfordres til debatt. I den senere tid virker det som Qaradawi har gått langt i sin kritikk av shia-islam (se for eksempel Rustad, 2008), og er mindre orientert mot dialog.

Økonomisk er driften basert på *sadaqa*, gaver fra enkeltpersoner (Vogt, 2005, s. 109), og på salg av annonser til nettstedet, samt salg av teknologi utviklet av IOLs IT-avdeling til andre islamske nettsteder (Gräf, 2008).

Redaksjonslokalene for både den engelske og den arabiske redaksjonen ligger i et boligkompleks relativt sentralt i Kairo. IOL oppgir på sine kontaktsider en postboksadresse i Doha, Qatar som sitt hovedkontor. Selskapet er registrert der, og en del av den tekniske staben har kontor der (Gräf, 2008). Antallet ansatte har økt gjennom årene, Vogt (2005, s. 109) oppga at de hadde over hundre ansatte, mens Gräf (2008) skriver de hadde 150 ansatte i slutten av 2005 og 180 i april 2007. Den engelske redaksjonen har ansatte som har studert ved den engelskspråklige linjen, og andre linjer ved Al-Azhar, og studenter derfra jobber som frivillige. Andre ansatte har utdannelse fra det amerikanske universitetet i Kairo (AUC)⁹. Den arabiske og den engelske redaksjonen er to separate enheter, med ulikt innhold og publikum. De benytter hver sine nettverk av lærde (Gräf, 2008)¹⁰.

Redaksjonen har både kvinnelige og mannlige ansatte, som også deler kontor. Kontoret i Kairo ble etablert av blant annet Hiba Ra`uf `Izzat, som regnes for å være en islamsk feminist (Gräf, 2008). Kvinnene bærer hijab eller niqab (egne observasjoner oktober 2007), andre har imidlertid observert at *flesteparten* av kvinnene dekker seg til (Wakin, 2002).

IOL omtaler seg selv som en del av ”den islamske renessansen”, og skriver:

“At IslamOnline.net we strive to provide you with all the information you need about Islam and its civilizations, the universe and its changes, current affairs and their analyses, and

⁹ Opplysning gitt under intervju med redaksjonen oktober 2007. For mer informasjon om intervjuet, se kapittel 2.

¹⁰ Samme som i forrige fotnote.

general information and services that one cannot do without in the 21st century.“ (“About us”, *Islamonline.net*)

IOL er som nevnt et stort nettsted, som tilbyr en lang rekke tjenester i tillegg til rådgivningen. Redaksjonen er delt inn i ulike seksjoner som har hvert sitt ansvarsområde (intervju oktober 2007). Særlig er det et skille mellom sharia og nyheter. Blant andre temaer IOL tar opp, finner vi helse og vitenskap, internasjonal politikk, familieliv og barneoppdragelse, og sider for ungdom. Seksjonen for sharia omfatter teamartikler og generell informasjon, spørretjenester, en fatwabank, søkbare hadithsamlinger og en digital Koran, opplæring i prinsipper innenfor rettsvitenskapen og mye mer. Bunt (2003, s. 157-158) mener at Qaradawis engasjement hos IOL er en del av hans strategi for å fremme et spesielt islamsk verdensbilde.

Internettsatsningen kom som et resultat av en analyse som indikerte at Internett ville være en viktig arena for å fremme synspunkter, hvor fatwaer ansås å være et viktig redskap.

Om IOL fortsetter å publisere fatwaer i samme tempo, vil deres fatwaer med tiden utgjøre en betydelig andel av antall fatwaer som er i omløp, i følge Bunt (2003). Tall fra mitt materiale indikerer at innenfor temaet skilsmisse ble det lagt ut flest fatwaer i årene 2002 til 2005, med en klar topp i 2003. Denne trenden ser også ut til å gjelde antallet henvendelser totalt.

Redaksjonen oppga å ha mottatt 10 til 15 spørsmål per dag i 2007, mot 50 til 60 spørsmål daglig to år tidligere, i seksjonen for sharia (intervju oktober 2007). Det er imidlertid ikke slik at det trenger å være samvariasjon mellom antallet nye fatwaer og antall treff hos nettstedet. Tvert i mot kan det at det ligger mer informasjon ute, gjøre det mer attraktivt å søke i fatwabanken for å finne svar.

Islamonline ser ut til å ha et bevisst forhold til konkurrerende bilder av islam, både blant muslimer og ikke-muslimer. De skriver selv at de ønsker å fremstå som moderate i alle ting, ved ikke å være for liberale, og heller ikke ekstreme (“About us”, *Islamonline.net*). En slik uttalelse kan ses som en polemikk mot andre fremstillinger av islam, både på og utenfor nettet, og ikke minst mot bildet mange ikke-muslimer i vestlige land har av islam. På IOLs sider står det også at de ønsker å henvende seg til både muslimer og ikke-muslimer. Særlig er IOL kritiske til salafi-orienterte tolkninger av islam, noe som kommer til uttrykk blant annet gjennom fatwaer (Vogt, 2005, s. 109-110). Siden Qaradawi er den mest kjente personen hos IOL, vil det være rimelig å anta at en del av kritikken som blir han til del fra andre aktører, også er ment å skulle ramme IOL. IOL og Qaradawis kritiske holdning til salafi-tilhengere blir møtt med tallrike gjensvar, som ofte kan ha en lite diplomatisk eller høflig tone. En

opplagt anklage fra salafiene er at Qaradawi er en tilhenger av og forkjemper for innovasjon (*bid'a*) (Bunt, 2003, s. 158-160). Interessant nok uttrykker de lærde hos IOL også bekymring over innovasjon i skilsmissetolkninger. Denne striden kan ses som et uttrykk for kampen om hegemoni innenfor islam, hvor det å fremstå som autentisk er avgjørende. Qaradawi blir også, særlig i europeisk og amerikansk mediekontekst, omtalt som en farlig mann, og fremstilles blant annet som tilhenger av terrorisme, selvmordsbombing, dødsstraff for homofile, kvinnelig omskjæring og forherliger av holocaust (se for eksempel Tjønn, 2009). Hvorvidt alle disse omtalene bunner i Qaradawis faktiske synspunkter, eller om det av og til er slik at hans måte å argumentere på blir misforstått, blir et åpent spørsmål. Når det gjelder Qaradawis syn på omskjæring, kan en nærlesning av fatwaer publisert hos IOL tvert i mot gi inntrykk av at Qaradawi er i mot dette, men det at han argumenterer innenfor genren fatwa, som også inneholder motargumenter, kan gi opphav til betydelige misforståelser for den som ikke er fortrolig med genren.

Hvem bruker Islamonline?

De som skriver inn til IOL gir en del opplysninger om seg selv, blant annet kan de oppgi kjønn og nasjonalitet. I kapittel to vil jeg gå inn i disse opplysningene i detalj. En kort oppsummering viser at de som skriver inn om skilsmisse på de engelske sidene kommer fra hele verden, men at vestlige land er noe overrepresentert. Det er omtrent like mange menn som kvinner. Gjennom nett-tjenester som BetterWhois.com kan man få mer informasjon om et nettsted. Resultatene fra dette søket gjelder imidlertid hele domenet Islamonline.net, og dermed både de arabiske og de engelske sidene. Her kommer Egypt opp som det landet det er flest brukere fra (20%), tett fulgt av Saudi-Arabia (17%), og så andre muslimske land. 3.1 % av brukerne er fra USA, som er det ikke-muslimske landet som har flest brukere hos IOL. Totalt er ca 10% av brukerne fra vestlige land.¹¹

Siden det å studere brukere av religiøse nettsteder byr på store metodiske utfordringer, og krever mye ressurser, er det foreløpig gjennomført få studier. Fra en studie av kristne nettsteder vet vi at brukerne der i hovedsak brukte nettsidene fordi budskapet der var positivt og oppløftende, fordi de hadde bak seg en konverteringsopplevelse som fortsatt var viktig for dem i dagliglivet, fordi de var enige i nettsidens religiøse profil og fordi nettsiden bidro til å bekrefte og styrke troen deres (Laney, 2005). Dawson (2005, s. 32-33) finner, etter en

¹¹ Det er god grunn til å anta at brukerne på de engelske sidene, som er de jeg har hentet materiale fra, har en langt større andel av brukere fra vestlige land enn det de arabiske har, men det har ikke vært mulig å hente ut tall kun for de engelske sidene.

gjennomgang av tidligere sosiologiske studier av nettbrukeres sosiale relasjoner på nettet, at det er viktig for nettbrukere å oppleve sammenheng mellom livet online og offline. Både bevisst og ubevisst søker nettbrukere å gjenskape trekk fra livet offline i livet online, og de benytter ofte nettet til å prøve å få kontroll over aspekter i sine egne liv offline som er preget av endring og ambivalens (Dawson, 2005). Det er rimelig å anta at brukere hos IOL kan ha disse motivasjonene, i det sidene legger opp til at brukere kan få styrket troen sin, og har som målsetning å tilby ”all informasjon man kan ha bruk for i det 21. århundre” (”About us”). Gräf (2008) peker på at IOL hadde en sterk økning i aktiviteten etter 11. september, både når det gjelder antall treff og antall spørsmål og henvendelser redaksjonen mottok. Behovet for informasjon og å få svar på spørsmål så ut til å være årsaken til dette.

Tucker (2008, s. 23) mener at det å spørre om fatwaer på Internett først og fremst er vanlig blant muslimer i ikke-muslimske land, og at hensikten er å få svar på spørsmål om det å leve et godt muslimsk liv. Roy (2004, s. 21) skriver at det at muslimer har behov for å definere hva islam er, og sette ord på hva det vil si å være muslim, er en logisk følge av at religion ikke lenger har sosial autoritet som før, blant annet fordi mange muslimer lever i land hvor islam ikke er en naturlig del av dagliglivet for majoriteten av befolkningen. Slik kan det å henvende seg til nettsteder for å få svar være et uttrykk for søken etter identitet. Dessuten forteller nettbruken også om at autoritetene som kan gi svar ikke befinner seg i nærheten av den som spør. I Vesten er det vanskelig å finne etablerte muslimske autoritetene som kan gi svar på spørsmål (Roy, 2004, s. 24).

Roy (2004, s. 20) trekker frem at majoriteten av muslimer i vestlige land finner en måte å forholde seg til hverdagen på, som *ikke* innebærer å kontakte nettsider for å få en fatwa. De som etterspør fatwaer, gir i større grad tilslutning til islamisme¹² (Roy, 2004). Som det vil fremgå av presentasjonen av empiri og analysene (kapittel fire, fem og seks), er det imidlertid ikke sikkert at den som skriver inn selv har internalisert en ”islamistisk livsstil”, eller islamistiske kjerneverdier. Mange av hendelsesforløpene og problemstillingene som presenteres ligger et godt stykke unna hva som vil anses å være moralsk og religiøst forsvarlig innenfor en islamistisk diskurs. Roy (2004, s. 141) trekker frem at muslimske familier i USA i økende grad bærer preg av at antall skilsmisser blant muslimer stiger, stikk i strid med

¹² ”Islamisme” brukes her i henhold til definisjonen i Oxford Dictionary of Islam (Esposito, 2003), hvor det understrekes at islamisme er et samlebegrep, som dekker politisk og sosial aktivisme, og at islamister ofte er kritiske til etablerte maktstrukturer og status quo. Islamisme innebærer ikke nødvendigvis et ønske om å opprette en islamsk stat. Det er også relevant å skille mellom moderate grupper, som arbeider for religiøs omvendelse, sosialt arbeid og økt moralsk fokus, og ekstremister, som legitimerer voldsbruk (Vogt, 2005, s. 232).

oppfatninger om ”den gode muslimske familien”. De som skriver inn har likevel valgt å spørre lærde hos akkurat IOL, og man må kunne anta at de har et visst kjennskap til IOLs ideologiske profil.

IOL, som en moderat islamistisk medieaktør, vil derfor kunne antas å dekke slike behov som er nevnt ovenfor. Som jeg vil vise i kapittel tre, er sentrale identitetsspørsmål i den arabiske og muslimske verden knyttet til kjønns-, kvinne- og familietematikk, og det er derfor ikke overraskende at de som skriver inn til IOL i stor grad er interessert i familie, skilsmisse og kvinners rettigheter.

Hvem er de lærde hos IOL?

Siden IOL bruker ulike nettverk av lærde til de engelske og de arabiske nettsidene, er det en overvekt av lærde som har erfaring med og interesse for islam som minoritetsreligion som brukes på de engelske sidene. De fleste har utdannelse fra islamske læresteder i muslimske land, og mange har tilknytning til Al-Azhar, det berømte lærestedet i Kairo. Flere av dem har vært med på å starte opp islamske sentre, paraplyorganisasjoner og fiqhråd i vestlige land. Dette gjelder blant annet Ahmad Kutty, Muhammad Nur Abdullah og Muzammil Siddiqi, som alle har tilknytning til Fiqh Council of North America. Siddiqi har vært særlig sentral i dette rådet, og har i tillegg, kontakter over hele den islamske verden, og er dessuten involvert i inter-religiøst arbeid (wikipedia). Kutty er nå leder av det islamske instituttet i Toronto, som tilbyr en rekke islamske kurs og undervisningsopplegg (ahmadkutty.com/about). Også Det europeiske fatawarådets (ECFR) medlemmer er representert blant IOLs lærde. Faysal Mawlawi, og selvfølgelig Yusuf Al-Qaradawi, er sentrale medlemmer der. I tillegg brukes mange av fatwaene fra ECFR hos IOL. Se for øvrig kapittel to for mer omtale av de lærde.

Avgrensninger

I teksten vil avgrensninger avklares fortløpende. Like fullt kan det være på sin plass å understreke at jeg kun har studert de engelske, og ikke de arabiske nettsidene til IOL. Videre har jeg ikke kunnet fokusere i noen særlig grad på sosial kontekst rundt fatwaene, men i hovedsak på innholdet i de aktuelle fatwaene, både fordi dataene for konteksten til de spesifikke fatwaene og deres innskrivere ikke er samlet inn, men også fordi jeg anser innholdet i fatwaene som et selvstendig materiale i seg selv – siden de er tilgjengelige globalt, i prinsippet for hvem som helst, må de også kunne leses og tolkes som selvstendig materiale. I kapittel to vil jeg gå inn på detaljene rundt hvordan jeg valgte ut materialet.

Hensikten med å undersøke innholdet i fatwaene er ikke å sammenligne med innholdet i fiqh generelt, et slikt mål ville ligge langt utenfor mitt kompetansefelt, men å sammenligne innholdet med utvalgte perspektiver på kjønn og islam som anses som relevante. Særlig er det de lærdes uttalelser som interesserer meg. Som Olivier Roy (2004, s. 10) skriver: *”The key question is not what the Koran really says, but what Muslims say the Koran says.”*

Oppgavens struktur

I dette innledningskapitlet har jeg presentert problemstilling, analyseapparat og kontekst for studien. Kapittel to vil presentere metodiske utfordringer og avklaringer, inkludert en beskrivelse av kjennetegn ved de som har skrevet inn og besvart fatwaer, i henhold til de opplysningene som kommer frem i fatwaene. Dessuten vil jeg diskutere utfordringer knyttet til bruk av materiale fra Internett, og gi avklaringer av transkripsjoner og bruk av intervjudata. Jeg vil også gi en kortfattet diskusjon av bruk av diskursanalyse som metode, og hvilke særlige utfordringer det gir å underlegge fatwaer et diskursanalytisk blikk. Kapittel tre tar for seg det historiske og teoretiske utgangspunktet for problematikk knyttet til skilsmisse og kvinners stilling i islam. Dessuten vil jeg presentere klassifikasjoner av synspunkter på kjønn og islam hos islamske lærde. Videre vil jeg diskutere vestlig feminisme og kjønnsforskning i relasjon til både islamsk feminisme og kvinneaktivisme, og til det teoretiske grunnlaget for denne studien, hvor også Foucaults diskurs- og maktbegrep blir diskutert. Kapittel fire gir en oversikt over spørsmålene og konklusjonene i IOLs fatwaer om skilsmisse, delt inn tematisk etter skilsmisseform og kjønn. Her vil jeg også gi et kort innblikk i hvordan disse skilsmisseformene omtales i forskningslitteratur, ikke for å gi en uttømmende oversikt over islamske skilsmisseformer, men for å gi en kunnskapsbakgrunn for IOLs kommentarer. I kapittel fem vil jeg diskutere redaksjonens bemerkninger om skilsmisse, med henblikk på kjønnsrelasjonene de formidler, og hvilke maktrelasjoner disse synspunktene bygger opp under. I kapittel seks vil jeg diskutere de lærdes syn på skilsmisse, og ta opp hvordan argumentasjonen og konklusjonene deres springer ut av og får konsekvenser for ulike samfunnsforhold. I kapittel sju vil jeg diskutere konklusjoner som kan trekkes ut av materialet, med den hensikt å avklare hva en islamsk skilsmisse er i IOLs fatwaer, og hvilke maktforhold argumentasjonen avdekker. Etter litteraturlisten er det lagt ved en ordliste over islamske begreper og ord, og i Vedlegg 1 en liste over fatwaene det er referert til i teksten, med tittel, publiseringsdato, kjønn og nasjonalitet for innskriver, og navnet på den lærde som svarer.

Kapittel 2 Metode: Innledende presentasjon av materialet. Diskursanalyse

Hvordan ser en fatwa hos IOL ut?

Alle fatwaene publiseres i et standardoppsett. De har en overskrift og en dato som kjennetegn, og hver fatwa merkes med navnet til muftien som har gitt svaret. Om det er flere muftier, oppgis betegnelser som ”en gruppe muftier” eller navnet på institusjonen som har utstedt den. Fatwaene kan finnes gjennom flere søkefunksjoner på nettstedet, blant annet ved å søke på navnet til muftier eller på temaord på egne søkesider. Jeg har valgt å finne dem ved å gå inn i tjenesten ”*Ask the Scholar*”, som ligger som et menyvalg på forsiden. Da får man opp en innholdsfortegnelse for alle fatwaene, men man kan velge å gå inn i de forskjellige temaene, som ligger som underoverskrifter inne i denne tjenesten. Fatwaene som er undersøkt i denne studien er alle funnet under overskriften ”familie” der.

Fatwaene innledes med seksjonen ”*Question and answer details*”, hvor det oppgis navn og nasjonalitet på den som spør (hvis dette er oppgitt), tittel, selve spørsmålet, dato, navnet på muftien, og IOLs egne emnestikkord. Neste seksjon i fatwaen er ”*answer*”. Denne delen innledes alltid med en hilsningsfrase, som varierer noe. En vanlig versjon er ”*Wa `alaykum As-Salamu wa Rahmatullahi wa Barakatuh. In the Name of Allah, Most Gracious, Most Merciful. All praise and thanks are due to Allah, and peace and blessings be upon His Messenger.*” Noen har bare den engelske delen av teksten. Så følger en mer personlig hilsen til den som har spurt. Hvis kjønnet hos den som spør er kjent, brukes gjerne ”*Dear sister in Islam*” eller ”*Dear brother in Islam*”, ellers kan det brukes ”*Dear questioner*”. Vanligvis etterfølges dette av en takk for et godt spørsmål og for tilliten redaksjonen vises gjennom å bli spurt, kombinert med en hyllest til den som skriver inn for å ville lære mer om islam, eller et ønske om at Allah må gi de som svarer veiledning. I enkelte fatwaer er denne høflige tonen utelatt, og erstattet med en mer refsende tone hvor den som skriver inn umiddelbart blir satt på plass for å ha vist dårlig dømmekraft og være på villspor. Deretter følger nesten alltid en innledning til svaret, gitt av redaksjonen hos IOL. Dette er en meget interessant del av fatwaen, fordi den i tillegg til å gi en kort oppsummering av muftiens svar, består av formaninger og forklaringer i IOLs egen ordlyd. Ofte blir de samme setningene gjentatt i en rekke fatwaer, og i en del tilfeller er disse standardfrasene ikke helt i tråd med svaret de er ment å skulle oppsummere. Jeg vil derfor vie disse frasene betydelig plass i analysene.

Så følger svaret fra en eller flere muftier, som hver blir introdusert med en kort omtale eller tittel. Hvis svaret er hentet fra et annet nettsted, blir det lagt til en lenke til denne siden etter svaret. Til slutt avsluttes fatwaen med en avslutningshilsen som ”hvis du fortsatt trenger mer informasjon, ikke nøl med å ta kontakt med oss igjen. Hold kontakten. *May Allah guide us all to the straight path!*” I bunnen av mange fatwaer ligger lenker til relaterte fatwaer hos IOL. Helt nederst, som en del av innrammingen av fatwaen, står det med store bokstaver: ”*Allah Almighty knows best.*”

Utvelgelse av materialet

Materialet ble samlet i oktober 2007. Da hadde jeg allerede fulgt med på IOLs fatwaer om familie i et år, blant annet fordi jeg gjorde en forstudie høsten 2006. Utgangspunktet var alle fatwaer IOL hadde publisert under temaet ”familie”. Dette er en egen tråd i spørreseksjonen, og klart avgrenset materiale. Til sammen lå det 612 fatwaer der i oktober 2007, og jeg skrev ut, leste og kategoriserte alle disse. Det var viktig å få skrevet ut alle innenfor et så kort tidsrom som mulig, fordi jeg visste at redaksjonen kunne endre datering, og dermed innbyrdes rekkefølge på fatwaene, med ujevne mellomrom. At det var ramadan mens jeg samlet materiale, var en fordel, for da er aktiviteten lavere enn vanlig hos redaksjonen. Etter å lest og kategorisert alle, startet utvelgelsen av det materialet som skulle være gjenstand for analyser. Siden hver fatwa er en A4-side lang i gjennomsnitt, ville det bli altfor omfattende, både tematisk og i arbeidsmengde, å nærlese alle sammen. Jeg lagde kategorier ved å ta utgangspunkt i tematikken spørsmålsstiller tok opp.

Jeg var særlig interessert i hvilken utforming fiqh kan få i vestlige samfunn, og fant at ekteskapsinngåelse og skilsmisse var de temaene i familietråden hvor forskjellen mellom muslimer i muslimske og ikke-muslimske land er størst. Også andre temaer som kvinners deltagelse i arbeidsliv og spørsmålet om hvem som skal forsørge familien berøres av det å leve i ikke-muslimske land, men jeg var særlig opptatt av møtet mellom ulike lovverk og rettsoppfatninger. De vanligste temaene i fatwaene i familietråden er valg av partner, hva som er god oppførsel i tiden før og etter forlovelse og ekteskapsinngåelse. Disse fatwaene ville utgjøre et egnet og interessant materiale for en egen studie. Jeg var imidlertid også interessert i kvinners rettigheter, og slik pekte skilsmisse seg ut som et svært relevant tema å studere.

Nesten alle spørsmålene i familietråden har en tematikk som grenser opp mot en eller flere av de andre temakategoriene, slik at alle temaene er forbundet med hverandre. Et eksempel er temaet amming, som har relevans for flere grupper, på ulike nivåer. Dette gjelder

småbarnsforeldre, som vil utføre ammingen på korrekt islamsk vis, for potensielle ektefeller som har blitt ammet av samme person som små barn, og dermed er forbudte som ektefeller for hverandre, og for ektefeller som lurte på om de har blitt forbudte for hverandre etter at ektemannen har konsumert noe av kvinnens brystmelk. Slik blir selv temaer som tilsynelatende er på siden av tematikken leseren er interessert i, relevante og kan kaste ytterligere lys over temaet. Ut i fra et slikt resonnement, ville alle de 612 fatwaene i familietråden kunne kaste lys over temaet skilsmisse.

Jeg valgte å avgrense meg slik at kriteriet for å inkludere en fatwa i materialet mitt var at *muligheten for skilsmisse* ble tatt opp i spørsmålet eller i svaret. IOL har også sitt eget kategoriseringssystem hvor de merker fatwaene med relevante stikkord/søkeord. Et av disse er ”*divorce*”. Ved å sette det ovennevnte kriteriet for utvelgelse gikk jeg utenfor IOLs egne kategoriseringer. I mitt materiale er det også inkludert fatwaer som hos IOL har fått stikkordet ”*marital relationships*”, ”*separation*”, ”*private international law*”, ”*children and parenthood*”, ”*intimate relations*”, ”*masturbation*”, ”*pregnancy and newborns*” og ”*marriage*”. Et overveiende flertall av fatwaene i mitt materiale har imidlertid merkelappen ”*divorce*” også hos IOL.

De 84 fatwaene jeg da satt igjen med, og som jeg i fortsettelsen omtaler som ”materialet mitt”, gir gode muligheter for å analysere IOLs argumentasjon rundt skilsmisse. Det som imidlertid går tapt, er fatwaer som ut i fra et mer feministisk perspektiv *kunne* dreid seg om skilsmisse. I familietråden finnes et lite antall spørsmål fra kvinner som lever i ekteskap preget av overgrep og vold, i følge deres egne beskrivelser, hvor skilsmisse ikke blir nevnt verken i spørsmålet, i redaksjonens innledning til svaret eller i svaret fra den lærde. Disse fatwaene har vært de mest problematiske å kategorisere. Siden kriteriet mitt for å inkludere en fatwa i materialet mitt er at skilsmisse nevnes, faller disse utenfor. Der det er relevant i analysene, vil jeg trekke frem at også disse sakene finnes. Overgrepssproblematikken forsvinner imidlertid ikke ut av analysene, siden det også er eksempler på at kvinner som er utsatt for overgrep ønsker og anbefales skilsmisse.

Likekjønnete forhold er ikke en del av IOLs familiekategori. IOL omtaler homofili i enkelte fatwaer, men disse er stort sett plassert i andre grener av fatwatjenesten, og faller slik utenfor det materialet jeg analyserer. Jeg kjenner heller ikke til noen fatwaer hos IOL som omtaler skilsmisse hos likekjønnete par, noe som i og for seg ikke er særlig overraskende, siden IOL ikke anerkjenner homofile parforhold som legitime.

Kjønn hos de som har skrevet inn

I materialet som ligger til grunn for denne studien, er 35 av spørsmålene sendt inn av kvinner, og 33 av menn. Det er imidlertid mange av innskriverne som ikke har kjent kjønn, hele 16 stykker. Fastsettelse av kjønn kan skje på tre måter. Mange av de som skriver inn bruker et personnavn. Når dette er gjenkjennelig som et manns- eller kvinnenavn, vil jeg regne kjønn etter dette navnet. Videre vil også redaksjonen hos IOL hilse innskriveren som enten bror eller søster hvis de kjenner kjønnsidentiteten. I en del tilfeller går det også frem av spørsmålet hvorvidt innskriveren er mann eller kvinne, fordi de skriver ting som ”min kone og jeg...”. Det kan synes noe overraskende at det er så mange kvinner blant innskriverne, men Qaradawi beskrev allerede i 1982 at det var flere kvinner enn menn som da sendte spørsmål til han (Masud, Messick og Powers, 1996, s. 31).

Kjønn i spørsmålstematikken – er det handlende subjektet mann eller kvinne?

Kjønn til den som skriver inn er ikke nødvendigvis samsvarende med hvilket kjønn som spiller hovedrollen i spørsmålet som er sendt inn. Noen spørsmål har en helt klar personlig karakter, noen spør på vegne av andre, noen stiller generelle spørsmål for å avklare prinsipper (for eksempel ”Har en kvinne rett til skilsmisse?”), mens en siste type spørsmål er kommenterende, ved at de følger opp tidligere gitte spørsmål eller svar, eller tar opp saker fra media. Hvem som er det handlende subjekt i spørsmålet må antas å ha betydning for hvilke kjønnsforestillinger som blir aktivert hos den som skal svare, og er derfor viktig å kjenne til, i tillegg til kunnskapen om hvilket kjønn den som spør har. I de 35 spørsmålene som er fra kvinner, er kvinnene handlende subjekt i 19 tilfeller. I hele ni tilfeller er paret det handlende subjektet (ofte i spørsmål om hvordan man kan løse ekteskapsproblemer, et tema som opptar kvinnene i materialet i langt høyere grad enn mennene), mens to har en mann som handlende subjekt, og fem av spørsmålene er av en generell karakter som ikke har et kjønn, handlende subjekt (disse spørsmålene er ofte komplekse, og handler om for eksempel hvordan et proforma ekteskap har innflytelse på gyldigheten av et annet, islamsk ekteskap). I de 33 spørsmålene fra menn er 21 relatert til en mann, to til kvinner, og fem er generelle. Bare fem spør om hva et par skal gjøre, i motsetning til kvinnene, hvor ni gjør det. Når menn spør om hva paret skal gjøre, handler det oftere om forholdet til ytre påvirkninger, som for eksempel hvilket syn mannens foreldre har på ekteparet, enn på hvordan et par skal løse ekteskapsproblemer. I de spørsmålene hvor det er ukjent om det er en mann eller kvinne som spør, er det ikke uventet mest spørsmål av generell karakter, siden et av kriteriene for å fastsette kjønn er omtale av eget kjønn i spørsmålet (se ovenfor). Åtte av de 16 spørsmålene

handler om par, to er generelle, og det er tre hver som handler om henholdsvis menn og kvinner. Vi kan derfor si at i et flertall av sakene er det samsvar mellom kjønn til innskriver og kjønn til det handlende subjektet i spørsmålet, men det er også mange spørsmål uten et tydelig kjønnsfokus eller med fokus på begge kjønn, og flere kvinner enn menn har spørsmål om par.

Kjønn hos de som svarer

De lærde hos IOL og i redaksjonen er i hovedsak menn. Av alle svarene fra lærde i mitt materiale, er bare ett fra en kvinne. I tillegg er det i ett svar en tilleggs kommentar fra ”en av kvinnene” i redaksjonen.

Datering

Islamonline startet opp i 1999. Aktiviteten var lav i begynnelsen. Det er oppgitt dato for alle fatwaene. Som jeg forklarte innledningsvis, er det imidlertid ikke slik at en datering er fast og endelig, jeg har observert flere tilfeller hvor redaksjonen har flyttet og redigert fatwaer slik at dateringen endres, mens innholdet enten er det samme eller endres noe. Årsaken til dette er uklar. I intervju med redaksjonen fikk jeg heller ikke klarhet i dette. De dateringen jeg oppgir her, er basert på datoen som er oppgitt av IOL på tidspunktet jeg tok utskriften. Dette medfører at jeg behandler dubletter, altså to fatwaer som er like i innhold, men har ulik datering, som to selvstendige publiseringer.

I materialet mitt er det ingen fatwaer fra 1999, men to fra 2000, og én fra 2001. 2002 er det første store året, med 18 fatwaer. Fra 2003 har jeg 23, fra 2004 15, og fra 2005 13 stykker. Fra 2006 er det bare 7, mens det frem til oktober i 2007 var 5 fatwaer om skilsmisse hos IOL. Jeg hadde ventet at det skulle være flest spørsmål fra menn de første årene, mens kvinnene kommer til etter hvert. Slik er det ikke, kvinner er i flertall i alle år utenom 2004. Tatt i betraktning at det er flere kvinner enn menn som spør, er dette naturlig.

Nasjonalitet hos de som spør.

De som skriver inn kommer fra en rekke ulike land og fra flere verdensdeler. I likhet med angivelse av kjønn og navn, er ikke det å oppgi nasjonalitet obligatorisk. I materialet er nasjonaliteten til innskriver mulig å fastsette i 60 av 84 tilfeller. Kriteriene mine for fastsettelse av nasjonalitet er enten en oppgitt nasjonalitet innledningsvis, eller konkret henvisning til land eller område i spørsmålet. Blant de 60 med identifisert nasjonalitet, er 13 fra Asia, åtte fra Afrika, en fra Australia og Oseania og to fra Sør-Amerika. Fra Europa er det 14 spørsmål, og fra Nord-Amerika 20. I tillegg er et spørsmål fra et ”arabisk samfunn” og et

fra ”Vesten”. Problematikken i spørsmålene er ikke nødvendigvis knyttet til bosted. Spørsmål fra vestlige land kan dreie seg om universelle prinsipper, og spørsmål fra muslimske land kan dreie seg om problematikk som vanligvis forbindes med ikke-muslimske samfunn, som for eksempel spørsmål om ekteskap mellom en muslimsk mann og en kristen kvinne. I hovedsak er det imidlertid slik at spørsmål fra vestlige, ikke-muslimske land dreier seg mer om utfordringer knyttet til det å være en del av en religiøs minoritet i et land.

Omtrent like mange menn og kvinner har oppgitt nasjonalitet, og det kommer omtrent like mange menn og kvinner fra hver verdensdel. Blant de som har oppgitt nasjonalitet, men ikke kjønn, kommer flest fra USA. Det er også noe høyere prosentandel ukjent nasjonalitet blant de som ikke har oppgitt kjønn, enn blant de som har kjent kjønn, noe som virker rimelig, siden kjønn og nasjonalitet oppgis i samme kolonne, og det dermed er større sannsynlighet for å mangle begge. Bunt (2003, s. 148) mener at nasjonaliteten hos de som skriver inn hos IOL er vanskelig å fastsette, fordi det er mulig å oppgi en hvilken som helst nasjonalitet i e-postskjemaet for registrering. Hvorvidt de som skriver inn har oppgitt fiktive nasjonaliteter er ikke mulig å undersøke i denne studien, men innvendingen er like fullt relevant å ha i tankene.

De lærdes nasjonalitet

Å finne informasjon om de lærde er ikke uten problemer. De er i liten grad beskrevet i forskningslitteratur. IOL har selv lagt ut korte biografier om de lærde de bruker, som varierer i lengde fra en setning til en side. Wikipedia har også omtale av noen få av de lærde, men opplysningene der er i hovedsak hentet fra IOL. Noen av de lærde har også egne hjemmesider, eller er omtalt på hjemmesidene til organisasjoner de er tilknyttet. Det meste av denne informasjonen er imidlertid også identisk med IOLs biografier, og det er derfor IOLs omtaler jeg baserer meg på for å finne de lærdes geografiske tilknytninger. IOLs omtaler varierer betydelig med hensyn til hvilke opplysninger de inneholder. Blant dem det er oppgitt opprinnelsesland for, kommer flest fra Egypt, mange kommer fra andre land i Midtøsten og Nord-Afrika, og en er fra India. Flest lærde har utdannelse fra Egypt, og ganske mange fra Saudi-Arabia og USA. Ellers er utdannelsen tatt i Jemen, Syria, Malaysia, India, Canada og Storbritannia. Blant de som har utdannelse fra Egypt har flesteparten studert ved Al-Azhar. De som har utdannelse fra USA, Canada og Storbritannia har alle også utdannelse fra læresteder i muslimske land. Det er like mange som har utdannelse fra Egypt, som nå er bosatt i Egypt (sju stykker). Det er seks som har studert i vestlige land, og åtte som er bosatt der nå. Alle de lærde som det er oppgitt bostedsland for er nå bosatt i Europa/Nord-Amerika eller i Midtøsten.

Opplysningene som er gitt om de lærde tilsier at ingen av dem er født i vestlige land, flesteparten er fra Midtøsten. I dag er nesten halvparten bosatt i vestlige land. Mange av dem har reist mye rundt og arbeidet på ulike muslimske læresteder.

Mange av de lærde er det få opplysninger om. Det er vanskelig å vite om biografiene hos IOL er hentet fra private hjemmesider, eller om det er motsatt. Det kan være slik at de som er bosatt i vestlige land i oftere har hjemmesider, og at det derfor er mer informasjon om dem på nettet. Opplysningene om de lærde er i alle tilfelle ikke utfyllende, og det er uklart hvilke kriterier som ligger til grunn for denne variasjonen, og hvordan hele bildet ville sett ut om man hadde tilgang til mer informasjon.

Å hente materiale fra Internett

Internettmateriale i forskning

Islam på Internett er fortsatt et forholdsvis nytt fenomen og forskningsfelt. Samtidig er det nå svært mange nettsider med islamsk innhold. Siden slutten av 1990-tallet har antallet sider vokst raskt, og det er også fra denne tiden fenomenet fikk interesse som forskningsfelt (se for eksempel Bunt, 2000; Anderson og Eickelman, 2003; Højsgaard og Warburg, 2005). I de senere år har det blitt mer vanlig å bruke materiale fra Internett også i mer konvensjonelle studier av islam (for eksempel Roy 2004), og Internett brukes i dag som kommunikasjonsmiddel av religiøse og forskere over hele verden (Højsgaard, 2006, s. 144). Materiale fra Internett gir imidlertid en del metodiske utfordringer. For materiale fra Internett gjelder de samme idealene for etterrettelighet, kildekritikk og kvalitet som for andre kilder. Det er redskapene for å fastsette kriterier for kvalitet som er annerledes (Højsgaard, 2006, s. 145-147). Internett byr på genre, teknologi og publiseringsmekanismer som ikke er like de vi finner i mer kjente kilder som trykte bøker. Inntil en blir mer kjent med dem, vil det by på utfordringer å studere internettmateriale.

Internetts flyktighet

Sider skifter navn og adresse, opphører å eksistere og nye kommer til. På etablerte, bestående sider slettes og endres innhold med ujevne tidsrom, og nytt materiale publiseres. I spesifikke, pågående studier er det viktig å holde oversikt over alle mulige endringer underveis i innsamlingsfasen, fordi slike endringer ikke nødvendigvis varsles, verken på forhånd eller etter at de har funnet sted. I avsnitt 2.1.1 og 2.1.5 ovenfor gjorde jeg rede for noen av de utfordringene dette medførte for denne studien. Nettstedenes i prinsippets ubegrensede muligheter for endringer gjør også at de til en hver tid kan fremstå som de ønsker, ved

simpelthen å fjerne tidligere publisert materiale som de ikke lenger vil stå ved. For IOL sin del er det slik at deres egne dateringer av materiale ikke gjenspeiler tidspunktet for når de ble publisert, men snarere angir tidspunktet for når det sist ble revidert –uten at informasjon om dette kommer frem på noen annen måte enn gjennom å observere endringene over tid. Bunt (2003, s. 17-18) påpeker at kombinasjonen av Internettets flyktighet og mangelen på arkiver som kan dokumentere for ettertiden hvilke uttrykk som er endret, utgjør et problem, fordi så mye interessant forskningsmateriale går tapt. På den annen side kan forskningsprosjekter som dokumenterer et tidsbilde gi grunnlag for senere studier av eventuelle endringer i innhold og profil.

Højsgaard (2006, s. 148-149) fremhever at det er grunnleggende å skille mellom synkron (samtidig) og asynkron (tidsforskjøvet) kommunikasjon på nettet. Synkron kommunikasjon forekommer i nettmøter, og får naturlig en flyktig karakter. Asynkron kommunikasjon på nettet kommer til uttrykk i blant annet artikler som blir lagt ut, og ligner slik bøker og artikler publisert gjennom andre kanaler. Fatwaene til IOL som jeg studerer her, vil jeg plassere nær midten av denne skalaen. De er samtidige, gjennom å bære preg av personlige, tidsbestemte henvendelser, og ved at enkelte av spørsmålene som er besvart er reaksjoner på tidligere publiserte svar. De er også varige, gjennom å kommunisere verdier og avklaringer av vesentlige, grunnleggende spørsmål. Denne dobbeltheten gjør også tolkningsarbeidet spenningsfylt. Fatwaene kan ses som individuelle, personlige svar og som universelle, religiøse tolkninger. Gjennom å publiseres på Internett får dermed en genre som tidligere i mye større grad var kommunikasjon mellom to parter et globalt preg. Masud, Messick og Powers (1996, s. 31) skriver at trykking og publisering av fatwaer generelt endrer forfatterstemmen, gir nye retoriske former og en mye større og annerledes sammensatt lesermasse. Fatwaene er imidlertid på samme måte som i tidligere tider sosiale barometre, fordi det er innskrivernes spesifikke bekymringer og endrede livsbetingelser som er utgangspunktet for muftienes svar (1996, s. 31). Spenningen mellom det flyktige og det bestandige i IOLs fatwaer gir slik både metodiske og analytiske utfordringer, som til dels er relatert til hverandre.

Problemer knyttet til etterrettelighet

Nettsteder henter og kopierer informasjon fra hverandre, uten at det nødvendigvis blir oppgitt kilde, eller fremgår klart hva som er sitat og hva som er lagt til av det herværende nettstedet. Det er også mye materiale som blir lagt ut uten at det er oppgitt forfatter. Internett gir rikelige muligheter for anonymitet, eller for å gi seg ut for å være en annen enn den man er. Alt dette

kan gjøre etterretteligheten problematisk. Internettets rike muligheter for ytringer, uten noen overordnet kontroll, åpner for et mangfold av meninger og mulige tolkninger, som kan utfordre meningshierarkier utenfor nettet, tradisjonelle autoriteter og gi nye aktører stort spillerom (Højsgaard og Warburg, 2005, s. 7). Dette mangfoldet gjør det vanskelig å fastslå hvilken innflytelse en aktør har utenfor nettet, og i hvilken grad informasjonen som tilbys kan anses å være ”sann”. For fawtamaterialet fra IOL spiller disse bemerkningene først og fremst en rolle når det gjelder hvilken innflytelse IOL kan ha utenfor nettet, og hvilken autoritet de lærde har. Fatwaene behandles i denne studien som et uttrykk IOL velger å presentere, og er i denne forstand ”sanne”, uavhengig av innhold og troverdighet for øvrig. Introvigne (2005) trekker frem anti-kultbevegelser som et eksempel på aktører som først og fremst bruker nettet til å spre negativ informasjon om andre grupper. Slike nettsider utgjør et kildeproblem fordi de aktivt forvrenger og forfalsker informasjon, mens de kan ha store ressurser i bakhånd som får nettsidene til å fremstå som profesjonelle og troverdige. Introvigne (2005, s. 104) påpeker at det er vesentlig å ta i betraktning at Internett ikke er et demokratisk fora hvor alle har lik tilgang, men tvert i mot preges av at de som har store teknologiske ressurser har større mulighet til å fremstå som troverdige, og dermed fungerer bedre som opinionsdanner. Nettmateriale fra IOL berøres av denne problematikken først og fremst når IOL omtales andre steder på nettet, og når materialet deres kopieres til andre sider. Andre tjenester hos IOL, utenom spørretjenestene jeg ser på, kan også berøres av denne problematikken, særlig nyhets- og informasjonsstoffet deres, men dette stoffet er ikke en del av mitt kildemateriale.

Internettmaterialet som er brukt i denne studien er av to typer. Den største delen er fatwaene fra IOL om skilsmisse, som er publisert, redaksjonelt behandlet, datert og til dels har fått oppgitt forfatter hos IOL. Kildekritikk og kontekst for dette materialet er diskutert flere steder i dette kapitlet. Den andre delen internettmateriale er bakgrunnsstoff om IOL og de lærde. Kildekritikken knyttet til dette materialet byr på flere utfordringer, blant annet i tråd med Introvignes bemerkninger. For eksempel er det slik at informasjon som er lagt ut på lærdes egne hjemmesider, ikke sjelden også er kopiert inn på fiendtlig innstilte sider som advarer mot vedkommende, med et tillegg av andre mer eller mindre sannferdige opplysninger. Søk gjennom meta-sider som Google gir et bredt utvalg treff, ofte med tilnærmet samme teksten på mange sider, men med svært ulik ideologisk og kontekstuell tilnærming for øvrig på sidene. Dette gjør tolkningen av søkene sårbare for misforståelser, og gjør grundige, brede, forberedte søk nødvendige.

Kunnskapsmangel som begrensning: Genrer, tekniske muligheter og språk.

Internett er sammensatt, og gir mulighet for å benytte en rekke ulike tjenester, genrer og tekniske løsninger, som e-post, overføring av filer, nett-tv, nettpat-moduler, nyhetsgrupper og mye mer (Højsgaard, 2006, s 147). Ulike tjenester kan by på ulik vektning av budskap, også innenfor samme nettsted. Højsgaard viser med et eksempel fra Christian Coalition of America hvordan informasjonen på de åpne nettsidene kan være mer avrundet og avdempet enn den informasjonen som sendes ut i nyhetsbrevene deres (som man abonnerer på). Kunnskap om de ulike tjenestenes egenskaper kan altså være viktige for å avdekke og forstå bredden i informasjonen som formidles.

Også hos IOL vil det kunne være forskjell på informasjon som formidles åpent, og den som formidles privat på lukkede områder. For eksempel er det et lite mindretall av spørsmålene redaksjonen mottar som ikke publiseres som fatwaer. I intervju med redaksjonen kom det frem at enkelte spørsmål regnes for å være av så begrenset offentlig interesse at det ikke ville ha noen hensikt å publisere dem. Redaksjonen fremholdt at innholdet i disse spørsmålene og svarene bare skilte seg fra de publiserte gjennom at de fokuserer på detaljer som ikke er allment interessante, men så lenge man ikke har tilgang til dem, kan man heller ikke vite hva de inneholder. IOL som nettsted inneholder store mengder informasjon og tjenester som ikke undersøkes i denne studien, som vil ha ulik grad av offentlighet, og henvende seg til ulike grupper. Det er altså bare et lite utsnitt av IOL som underlegges mine analyser.

Videre er det slik med nettsider om islam at det vil kunne være betydelig forskjell mellom sider på engelsk og sider på arabisk. Siden jeg selv ikke leser arabisk, har jeg ikke kunnet studere IOLs arabiske sider, som er større enn de engelske, men har blitt fortalt at innholdet, tematikken og publikummet der er annerledes enn på de engelske sidene. Også redaksjonen bekreftet dette i intervju, og la til at det blir benyttet andre lærde, og til dels blir stilt andre spørsmål på disse sidene. Studier av disse sidene vil således kunne utgjøre et viktig supplement til den herværende studien.

Anonymitet i Internettmateriale?

Højsgaard (2006, s. 156-158) peker på at det er en pågående debatt hvorvidt, og i hvilken grad, materiale fra Internett bør anonymiseres. Han trekker frem en modell med parametrene offentlig/privat og følsom/ikke følsom informasjon, hvor privat, følsom informasjon bør anonymiseres, og ikke følsom, offentlig informasjon ikke trenger anonymisering. De to mellomposisjonene kan kreve anonymisering. Fatwaene til IOL befinner seg et sted mellom

offentlig og privat rom, og inneholder til dels følsom informasjon. De som skriver inn er imidlertid allerede anonymisert av IOL. Bunt (2003, s. 148) er imidlertid kritisk til hvorvidt IOL gjør et grundig nok arbeid for å anonymisere de som skriver inn til IOL, gitt de detaljerte opplysningene som mange fatwaer inneholder. De som svarer har offentlige roller, og informasjonen de kommer med må kunne betegnes som offentlig, ikke følsom. Jeg har derfor ikke sett noen grunn til å anonymisere personer som er navngitt hos IOL. Tvert i mot er det interessant å studere synspunktene deres blant annet *fordi* de er offentlige.

Transkripsjon

Siden jeg ikke behersker arabisk selv, og siden kildematerialet i hovedsak er på engelsk, og uansett ikke har et arabisktalende publikum som målgruppe, ser jeg det som naturlig å i hovedsak *ikke* benytte diakritiske tegn og tegn for arabiske bokstaver i transkripsjonen. Jeg benytter derfor ikke en fullstendig transkripsjon av arabisk terminologi, men bruker en fornorsket skrivemåte så langt det er mulig. I sitater, personnavn som er hentet fra IOL og for enkelte særlig uvanlige arabiske ord, har jeg valgt å bruke tegn fra et vanlig tastatur for å markere bokstaver som ikke fins i norsk alfabet.

Kildehenvisninger til materialet

Fatwaene i materialet lå tilgjengelig på www.islamonline.net i oktober 2007 i den formen jeg her omtaler, henviser og forholder meg til. Siden jeg tok utgangspunkt i over 600 fatwaer, og lenken til hver enkelt fatwa består av over to linjer med tegn, har det ikke vært praktisk mulig å oppgi lenke for hver fatwa. Jeg har valgt å henvise til dem gjennom å bruke datoen de var markert med på tidspunktet jeg skrev dem ut, som korthenvisning. Vedlegg 1 er en liste over dato; tittel; kjønn og nasjonalitet for innskriver; og navn på den eller de lærde som har svart, sortert kronologisk etter dato. De fleste av fatwaene vil slik kunne søkes opp hos IOL, for den som er særlig interessert i å selv lese tekstene. Det er imidlertid ikke sikkert at den teksten som til en hver tid ligger ute på nettet, er identisk med den jeg har studert.

Intervju

I oktober 2007 reiste jeg til Kairo for å besøke redaksjonen. Jeg oppsøkte kontoret og ba om å få et intervju, og det ble gjort en avtale noen dager senere. Intervjuet foregikk på kontoret til shariaseksjonen, slik at flere av de ansatte kom med innspill. Samtalen varte i om lag en time til sammen, og jeg spurte om rutinene for det redaksjonelle arbeidet, hvilket inntrykk redaksjonen hadde av hvilke temaer som opptar de som skriver inn, og hvilke temaer de selv

ønsket å fokusere på. I analysene har jeg ikke lagt noen avgjørende vekt på denne samtalen, som ble tatt opp på bånd, men henvist til den der det er relevant.

Diskursanalyse

Siden IOL er et stort nettsted, og har mange likhetstrekk med andre nyhetsmedier og informasjonskanaler, regner jeg dem først og fremst som en medieaktør. Alt som publiseres hos IOL er underlagt redaksjonelle retningslinjer. De interaktive tjenestene deres, som spørretjenester og diskusjonsforum, følges også opp av redaksjonen. Det var derfor naturlig å undersøke hvilke metoder som vanligvis tas i bruk i akademiske medieanalyser, for deretter å velge en eller flere av disse. Diskursanalyse og kritisk diskursanalyse så ut til å være de mest nærliggende metodene å ta i bruk på dette materialet, siden jeg var interessert i meningsproduksjon, motstand mot status quo og endringspotensialer innenfor etablerte forståelsesrammer.

Etter å ha forsøkt over lengre tid å finne ut hvordan jeg kunne bruke og tilpasse disse metodene som verktøy for å analysere materialet, kom jeg frem til det som jeg oppfatter som et viktig funn i denne studien: Det å studere og forstå islamsk tekst i fatwaform, *er vanskelig*, selv om det er lett tilgjengelig rent praktisk, på brukbar engelsk på Internett, og leses av en student som gjennom flere år har lest om og interessert seg for islam, sharia, islam i Europa og familierettslige spørsmål. Å nærlese fatwaer for å finne assosiasjoner, konnotasjoner, referanser og ikke minst implisitte innfallsvinkler, lar seg bare gjøre om man kjenner materiale og kontekst i detalj. Sharia og fiqh, og alle variantene innenfor store geografiske områder og over et tidsspenn på mange hundre år, utgjør en kunnskapsbase som de færreste kan ha innsikt i, og langt mindre ha oversikt over, også for de som har utdanning fra islamske læresteder. De metodiske ambisjonene måtte tilpasses denne erkjennelsen. Det er imidlertid god grunn til å anta at målgruppen for disse fatwaene, de som spør, leser og eventuelt tar i bruk de rådene som gis, heller ikke er i besittelse av slike omfattende kunnskaper. Masud, Messick og Powers (1996, s. 25) peker på at det er et generelt trekk ved genren fatwa at informasjon om metode, argumentasjon og kilder ikke blir oppgitt av muftien når det er ikke-spesialister, som privatpersoner, som etterspør en fatwa. I fatwaer til andre lærde kan slike ting i større grad oppgis, men også i disse vil det være mange elementer som fremstår som uklare for ikke-spesialister. Dessuten fremhever de at mange enkeltpersoner har hatt behov for hjelp fra andre muftier for å forstå svaret de har fått (Masud, Messick og Powers, 1996, s. 26). Også i offentlig og akademisk diskusjon i ikke-muslimske, vestlige land har fatwaer blitt mer synlige og omtalte. Behovet for å kunne forstå primærkilder av denne sorten vil derfor trolig

bare øke. Men hvordan gjør man det? Hvordan vet en når en tolkning omfatter noe mer enn subjektive oppfatninger - eller enda verre, misforståelser og forståelser farget av fordommer eller mangel på kunnskap?

Diskursanalyse som forskningsverktøy vil utvilsomt kunne bidra med viktig innsikt. Problemet med å underlegge materialet en mer systematisk diskursanalyse, for eksempel Faircloughs kritiske diskursanalyse (slik den er presentert hos Jørgensen og Phillips, 1999, hos Neumann, 2001, eller hos Fairclough, 2003), er at den forutsetter inngående kunnskap om kontekst, sosial praksis og meningsproduksjon som rett og slett ikke er mulig å fremskaffe innenfor rammene av et masterprosjekt som dette. Fatwalitteraturen er på mange måter svært forskjellig fra annet mediemateriale, politiske prosesser og annet som analysemodellen er utarbeidet for. Fatwalitteraturen følger ikke de samme spillereglene for samspill og meningsdannelse. Like fullt er det med et diskursivt blikk jeg vil undersøke fatwaene, fordi jeg vil undersøke hvilke sammenhenger det er mellom løsningene som blir foreslått og argumentene som brukes for å støtte opp om nettopp det aktuelle løsningsforslaget. Samspillet mellom de som skriver inn, redaksjonen og de lærde som svarer som kommer til uttrykk gjennom tekstene viser at det foregår dragkamper om hvilken versjon av islam som er den rette, og at maktforholdene mellom kvinner og menn ikke er fastlagte eller entydige. Dette er sentrale temaer for en kritisk diskursanalyse. I kapittel tre vil jeg redegjøre ytterligere for maktbegreper og andre teoretiske innfallsvinkler.

Mulighetene for å komme frem til kvalifiserte tolkninger styrkes gjennom at det er gjort enkelte studier av fatwaer tidligere, riktignok innenfor andre kontekster enn Internett i det 21. århundre, og det fins en god del litteratur som gir innblikk i islamsk familierett og lærdes tenkning omkring familierettslige spørsmål. Ved å sammenlikne svarene IOL gir med funnene i andre studier med liknende spørsmål, kan tolkningene forventes å ligge utenfor subjektive meninger, fordommer og mangel på kunnskap. Materialet er imidlertid så komplekst og rikt at det uansett vil være ønskelig med flere studier.

Intervju og samtaler med ansatte i redaksjonen vil også kunne gi støtte til tolkninger og forståelsesrammer. Gjennom å besøke redaksjonen fikk jeg bekreftet mange antakelser jeg hadde på forhånd, samtidig som jeg også fikk ny kunnskap. Av særlig interesse for meg var det at de var svært interesserte i å bli forsket på, og viste stor velvillighet og iver etter å bidra så mye de kunne. Før jeg besøkte redaksjonen hadde jeg lest samtlige 612 fatwaer om familie som de til da hadde publisert, og hadde et inntrykk av at IOL ønsket å gjøre situasjonen for

kvinner bedre. Dette inntrykket ble ytterligere forsterket gjennom møtet med dem. Det gjenstår imidlertid å se i analysene på hvilken måte dette blir formidlet, og om og på hvilken måte IOL kan bidra til å gi kvinner større handlingsrom og bedre livsbetingelser.

Kapittel 3 Kjønn i fiqh, familie og samfunn

Kvinnens rettigheter, kjønn og islam er et aktuelt tema i dag, men det er ikke av den grunn noe nytt tema. Over hele den muslimske verden har det vokst frem kvinnebevegelser siden begynnelsen av 1900-tallet, og fremveksten av feminisme, både i sekulær og religiøs drakt, har blitt ytterligere aktualisert gjennom globaliseringsprosesser (Moghadam, 2007, s. 2). Problematiseringer av forståelser av kjønn er i dag et globalt fenomen, som har fått til dels ulike uttrykk i muslimske og ikke-muslimske land. Fellestrekket er at patriarkalske samfunnsstrukturer blir gjenstand for problematisering og motstand. Menn har ofte hatt definisjonsmakt, som har fått følge av juridisk makt, og dermed privilegier. Å ta opp hvilke betydninger kjønn skal tilskrives, innebærer derfor å stille spørsmål ved hvem som skal ha definisjonsmakt, og hvilke juridiske privilegier som skal følge denne.

Hvilke syn på kjønn og islam er fremtredende i dag? Hva ønsker islamske feminister å oppnå? Hvordan kan vi plassere islamsk feminisme og kvinneaktivisme i forhold til annet islamsk reformarbeid? Hvilket forhold er det mellom arbeid for kvinners rettigheter og juridiske reformer, og hvilke uttrykk får islamsk kvinneaktivisme i ikke-muslimske land? Dette er noen av spørsmålene jeg vil diskutere i dette kapitlet.

Diskusjoner om muslimske kvinners stilling etter 1850. Eksempler fra Midtøsten

Reform og kvinneaktivisme i islam vokste frem over hele den muslimske verden utover 1800-tallet. I det følgende vil jeg trekke frem vesentlige teoretikere og hendelser som har hatt innflytelse på nåtidens diskusjoner om kjønn og makt i islam. Eksemplene er hentet fra Midtøsten, ikke minst fordi det var her `Abdu, en av de mest sentrale muslimske reformtenkerne, levde og virket. Ideene hans har hatt innflytelse også i andre deler av den muslimske verden, i Sørøst-Asia og Sør-Asia, men siden også Islamonline har tilhold i Midtøsten, er det der jeg henter eksempler fra.

Tidlig på 1800-tallet var situasjonen for kvinner i muslimske land svært vanskelig. Det verste av Middelhavets og Midtøstens kvinnefiendtlighet kombinert med at islam ble tolket på verst mulig måte for kvinner, ga et kvinnesyn som ingen bør sørge over at er borte i dag, skriver Leila Ahmed (1992, s. 127-128). Økonomiske og politiske endringer ga imidlertid opphav til åpne diskusjoner om islam og kvinner, særlig i Egypt og Tyrkia, som helt fra starten også var koblet til diskusjoner om nasjonalisme, behovet for nasjonal fremgang og for politisk, sosial

og kulturell reform (Ahmed, 1992, s. 128). Sentrale tenkere i disse diskusjonene var Jamal al-Din al-Afghani (1837-97) og Muhammad `Abdu (1849?-1905) (Ahmed, 1992).

`Abdus engasjement favnet bredt, han ønsket mer moderne vitenskap og generell modernisering av samfunnet, bredere tilgang til utdanning, høynet status for kvinner og endring av ekteskapspraksiser. I tillegg var han bekymret for det han så som stivnede og feilaktige tolkninger av islam, og ønsket religiøs reform (Ahmed, 1992, s. 139). Kvinner ble særlig skadelidende av disse feiltolkningene gjennom praksiser som polygami og mannens ensidige tilgang til skilsmisse, mente `Abdu (Ahmed, 1992, s. 140).

I 1899 ga Qassim Amin ut sin mye omtalte bok *Tahrir al-Mahra*, som av mange blir regnet som feminisismens utgangspunkt i arabisk kultur (Ahmed, 1992, s. 144-145; Abu-Lughod, 1998, s. 255). Amin mente at Egypt og de arabiske landene lå så langt etter de europeiske fordi mennene deres ikke var like rasjonelle, siviliserte og verdensvante som europeere. Årsaken til dette skulle være at kvinnen manglet dannelse og initiativ, og det å gi kvinner utdanning ville derfor bidra til at de ble bedre mødre, og slik oppdro bedre menn (Ahmed, 1992; Abu-Lughod, 1998, s. 256), samtidig som de med utdanning også ville bli bedre koner, som var mer kjærlige og forståelsesfulle overfor sine ektemenn (Abu-Lughod, 1998, s. 256). Amins retorikk bygget opp under koloniherrernes oppfatning om at de innfødte og islam var underlegne det europeiske (Ahmed, 1992, s.162), og bidro slik til et reformprosjekt med redskaper hentet utenfor en islamsk diskurs.

Tidlige reformforsøk innebar slik helt fra starten et spenningsforhold mellom islam og vesten, og kvinner og deres situasjon sto tidlig sentralt i disse diskusjonene. Samtidig springer også dagens salafiislam, islamisme og reformprosjekter ut fra den samme plattformen av reformtenkning, selv om de med tiden har utviklet seg ganske ulikt. Kvinners stilling og kvinners muligheter er likevel sentrale temaer innenfor alle disse retningene også i dag. Abu-Lughod (1998, s. 244) mener at for å forstå islamisters retoriske motstand mot vestlig feminisme i dag, er det nødvendig å gå tilbake til nettopp Amins forfatterskap og reaksjonene på dette, fordi Amins tanker har hatt innflytelse på alle senere debatter og posisjoneringer.

Etter den tidlige fasen med diskusjon av kvinnespørsmål, kom stadig nye aktivister til, i flere land. Utviklingen i Egypt er den som først ble kartlagt (Ahmed, 1992). Spenningene mellom islam og vesten ble ikke løst, men ble tvert i mot stadig mer komplekse, særlig i kvinnespørsmål (Abu-Lughod, 1998). Sentralt i kvinnekampen sto ønsket om at kvinner skulle få mer utdanning og bredere deltakelse i samfunnslivet, samt ønsket om at familieretten

skulle gi kvinner sterkere vern (Ahmed, 1992; Abu-Lughod, 1998). I Egypt på første halvdel av 1900-tallet argumenterte kvinner mot menns ensidige rett til skilsmisse, fordi det førte til at kvinner hele tiden var redde for at mannen skulle ta ut skilsmisse, og dermed gjorde hva som helst for å unngå det (Tucker, 2008, s. 114). Kvinnens skilsmisse ble nesten bare tatt opp gjennom diskusjoner om *faskh* (oppløsning av ekteskapet ved dom, etter nærmere fastsatte kriterier), og ikke ved å debattere *khul*. *Khul* ble regnet for å sette kvinner i en for sårbar situasjon, fordi det er en skilsmisseform som krever at kvinnen gir mannen økonomisk kompensasjon. Blant annet Rashid Rida, en annen av de sentrale, tidlige reformtenkerne, var bekymret for at menn ville kunne nekte kvinner *talaq* for å oppnå økonomiske fordeler selv, og slik gjøre kvinnen enda mer sårbar (Tucker, 2008, s. 113-114).¹³

Kodifisering av familieretten etter 1950: nye diskusjoner

Debatter om skilsmisse og familierett foregikk etter 1950 i stadig sterkere grad innenfor rammene av nasjonalstaters juridiske lovverk, og ikke først og fremst innenfor en islamsk rettsvitenskapelig diskurs (Tucker, 2008, 115-116). Med kodifiseringene av familieretten ble ekteskapet regulert gjennom politiske og sivile juridiske prosesser, og selv om *debattene* om disse prosessene kunne føres med både islamsk og feministisk retorikk, var praksisen regulert utenfor disse diskursene¹⁴. Slik mistet islamske rettsvitenskapelige miljøer mye av eierskapet til familierettslige diskurser (Vogt, 2005, s. 97). Dette åpnet for ulike tilnærminger til forholdet mellom sosial virkelighet og lovverk innenfor det familierettslige feltet.

Sekulære muslimske teoretikere¹⁵ ser ikke sharia som en aktuell rettskilde. Sharia sees som relevant for privat tro og moral, men som mindre relevant for praktisk politikk og lovgivning. Dette synet står i kontrast til det mange islamister argumenterer for, nemlig at om den sosiale virkeligheten ikke samsvarer med sharia, er det lovverket som må endres (Haddad og Stowasser, 2004, s. 9). Esposito (2001, s. ix) peker imidlertid på at også islamister kan være tilhengere av rettslige reformer som gir kvinner sterkere vern. Esposito minner også om at islamisme er en betegnelse som dekker grupper med en rekke ulike synspunkter, slik at noen islamister vil ønske å implementere sharia som lovverk, mens andre ønsker en islamisering av eksisterende lovverk (2001, s. ix). Poenget her er at i islamsk kvinnekamp er posisjonene

¹³ Se kapittel fire for bredere omtale av de ulike skilsmisseformene.

¹⁴ Tucker (2008, s. 124) peker på spenningene som oppstår mellom de ulike aktørene i moderne reformprosjekter, hvor staten er lovgiver, rettsapparat og dommere fortolkere, storfamilien meklere, diverse medisinske personell er eksperter og kvinneaktivister agitatorer – mens de islamske lærde ikke engang nevnes i denne sammenheng.

¹⁵ Med sekulære muslimer menes her muslimer som ønsker et skille mellom private og offentlige rom når det gjelder religiøsitet, hvor religion anses å tilhøre det private. I andre sammenhenger kan "sekulær muslim" også betegne ateistiske (kulturelle) muslimer, noe som ikke er tilfelle her.

påvirket av underliggende debatter om hvilken status sharia og tolkningene av den skal ha, men merkelappene som er satt på de ulike religiøst-politiske bevegelsene gir ikke umiddelbar informasjon om hvilke holdninger de har til kvinners stilling. I det følgende vil jeg gi en skisse av dagens posisjoner innen islamsk kvinnebevegelse.

Islamsk feminisme og kvinnekamp i islam i dag. Eksempler fra Iran og Egypt.

Feministisk analyse og kvinneaktivisme generelt har fokusert på implikasjonene av at kvinner gjennom historien ofte har blitt tilskrevet en plass i den private sfæren, og mange steder har blitt ekskludert fra samfunnslivet. Dessuten har kvinners mange slags erfaringer med marginalisering og utnyttelse, og kvinners utsatte posisjon i arbeidslivet vært gjenstand for interesse (Moghadam, 2005, s. 1). Innen islamsk kvinnekamp finner en motsetninger mellom sekulære og religiøse, og mellom de som har sine forbilder innen vestlig feminisme og de som ønsker kvinnefrigjøring innenfor et islamsk rammeverk. Linjene mellom disse ulike posisjonene er imidlertid også kryssende, Bangstad (2007, s. 55-56) minner om at ”det sekulære” og ”det religiøse” som begrepspar forutsetter hverandre, og at disse kategoriene ikke er statiske, men sosialt og historisk skiftende.

Betegnelsen og fenomenet ”*Islamic feminism*” er sterkt omdiskutert, fordi mange sekulære, vestlige orienterte feminister hevder at islam ikke er forenlig med feminisme (Moghadam, 2002, s. 1143). Videre kan noen islamske kvinneaktivister være skeptiske til feminismebegrepet fordi det impliserer tilknytninger til vestlig feminisme (Bangstad, 2007, s. 55). Andre foretrekker å kalle seg muslim og feminist, snarere enn islamsk feminist, fordi de finner det problematisk å forene feminisme og Koranen (Moghadam, 2002, s. 1152).

Sosiologen og kjønnsforskeren Valentine M. Moghadam (2002) tar utgangspunkt i iransk kvinnekamp, og beskriver to hovedleirer i opposisjon til hverandre, blant de som deltar i debattene om islamsk feminisme. Iransk kvinnekamp er interessant å beskrive fordi den er forsket mer på enn annen islamsk kvinnekamp, men også fordi fremveksten av islamsk feminisme i blant annet USA økte parallelt med og på grunn av økt islamisering etter Khomeinis maktovertakelse i Iran (Haddad, Smith og Moore, 2006, s. 153; Bangstad, 2007, s. 56). Slik har iransk feminisme relevans også for muslimer som tilhører andre konfesjoner andre steder i verden.

Den første leiren består av de som utforsker mulighetene for endring innenfor et islamsk perspektiv, som i Iran i hovedsak består av feministiske samfunnsforskere med utdanning fra Iran og vesten. Blant disse er Ziba Mir-Hosseini, som jeg vil omtale nærmere senere

(Moghadam, 2002, s. 1142). Islamske feminister mener, i tråd med de fleste andre feminister, at kjønnsdiskriminering har en sosial, snarere enn en naturlig eller guddommelig forankring, ifølge Moghadam (2002, s. 1144), og islamsk feminisme målbæres av kvinner som har sin islamske tro i behold, samtidig som de forsøker å fremme Koranens likhetsprinsipper gjennom å legge vekt på Koranvers som er kvinnevennlige for å styrke kvinners rettigheter (Moghadam, 2002, s. 1147). Den motsatte leiren argumenterer kraftig i mot muligheten for at det fins noe slikt som ”*Islamic feminism*”, og mener at kvinners situasjon ikke kan forbedres innenfor rammene av den islamske republikken i Iran. Kvinner kan bare oppnå flere rettigheter gjennom sekularisering av samfunnet, noe de islamske feministene beskyldes for å undergrave. Hovedaktørene som identifiseres her er også feministiske akademikere, som Moghadam (s. 1143) omtaler som del av det sekulære venstre. Islamske feminister anklages for ikke å være feministiske nok, og ikke ta et tydelig nok oppgjør med islamsk fundamentalisme av de sekulære feministene (Moghadam, 2002, s. 1148-1149).

I Moghadams fremstilling er det slående hvor nært retorikken om kvinnesak er knyttet til en spesifikk politisk og geografisk situasjon. Hva som utgjør de ulike posisjonene, ser ut til å bestemmes av hvilke konkrete muligheter og begrensninger som er tilgjengelige og artikulerte innenfor en bestemt kontekst. Mer konkret peker hun på at debattene om islamsk feminisme i Iran ikke bare gjenspeiler et fragmentert iransk venstre i eksil, men også preges av andre debatter, nemlig synet på islamsk fundamentalisme, den islamske republikken og hvordan man skal definere feminisme (Moghadam, 2002, s. 1152). Iransk kvinnekamp favner derfor spenninger mellom sekulære og religiøse krefter, som er i opposisjon til eller i samarbeid med de politiske og religiøse myndighetene.

Juristen Lama Abu-Odeh (2004) beskriver tre ulike posisjoner innenfor egyptisk feminisme, slik de kommer til uttrykk i debatter om reform av familieretten. En høyreposisjon fylles av konservativ religiøs intelligentsia, som skiller mellom kvinners frihet og kvinners frigjøring, hvor de mener at dydige, lojale kvinner garanteres frihet og alle rettigheter de trenger innenfor islam, mens frigjøring er et vestlig prosjekt som ikke gavner muslimske kvinner (2004, s. 186). Abu-Odeh inkluderer ”*Islamic feminists*” i denne kategorien, fordi hun mener at det som kjennetegner idealet om kjønnsrelasjoner hos både konservative religiøse og islamske feminister, er idealet om *transaksjonell resiprositet*, et velkjent islamsk konsept hvor menn forsørger, og kvinner adlyder, og slik har gjensidige plikter og ansvar. Transaksjonell resiprositet som modell for kjønnsrelasjoner er viktig for egyptiske islamske feminister fordi de mener at islam og rettsvitenskapen gjennom århundrene har gitt kvinner en rekke

rettigheter som kvinner har krav på, som er forankret i denne modellen. Kvinners vanskelige situasjon skyldes at menn ikke tar sin del av ansvaret overfor kone og familie, og dermed heller ikke utfører sine religiøse plikter overfor dem. Et annet sentralt poeng for de islamske feministene er at kvinner må forbli kvinner, og ikke bevege seg over i menns verden (Abu-Odeh, 2004, s. 186-187). Det religiøse høyre argumenterer for at alle lovene i egyptisk familierett burde være islamske, og at islamsk lov er forskjellig fra vestlig lovgivning (Abu-Odeh, 2004, s. 188-189). Det islamske tillegges positive verdier, mens det vestlige står for forfall, materialisme og dårlig moral (Abu-Odeh, 2004, s. 189).

Sentrumsposisjonen i egyptiske debatter om reform av familieretten fylles av to ulike grupperinger, nemlig mannlige, sekulære lovgivere, og liberale feminister. Strategien deres er å innta en posisjon mellom det religiøse høyre og venstreorienterte liberale feminister (som fyller den tredje posisjonen), gjennom for eksempel å legge strenge restriksjoner på polygami, heller enn å forby det, og å begrense menns rett til skilsmisse, heller enn å gi kvinner fulle rettigheter til skilsmisse (Abu-Odeh, 2004, s. 187).

En tredje posisjon inntas av venstreorienterte liberale feminister, som forankrer argumentene sine i en rettighetsdiskurs, slik den er formulert gjennom menneskerettighetene, og ikke gjennom religiøse diskurser. Posisjonen er likevel sekulær, snarere enn ateistisk (Abu-Odeh, 2004, s. 187-188). Abu-Odeh viser at debatter om reform av familieretten ikke bare handler om kjønnsrelasjoner, men i videre forstand om identitet, og om forholdet mellom Vesten og Østen, i et post-kolonialt, globalisert samfunn.

Mir-Hosseinis klassifisering av lærdes synspunkter på kjønn og islam.

Ziba Mir-Hosseini (1999), iransk-britisk sosialantropolog, muslim og feminist, har gjennom intervjuer med lærde i Iran klassifisert lærdes syn på hvilke egenskaper, rettigheter og plikter rettsvitenskapen og sharia gir kvinner, og hvordan kjønnsrelasjoner omtales. Hun identifiserer tre ulike posisjoner: ulikhet, balanse/komplementaritet og likhet, som innehas av henholdsvis tradisjonister, neotradisjonister og reformtenkere. Posisjonene hun beskriver vil jeg her omtale i større detalj enn de foregående klassifiseringene, fordi Mir-Hosseini, gjennom å gå inn i lengre diskusjoner med de lærde, får frem ikke bare hvilke holdninger de lærde har, men også hvilke prinsipper de begrunner disse med. Selv om hennes feltstudier er fra Iran og shia-islam, og følgelig har noen henvisninger til iransk familierett som ikke er relevante for sunni-islam, vil de grunnleggende ideene kunne gjenkjennes i islam overalt.

Ulikhet

Tradisjonelistene argumenterer for ulikhet mellom kjønnene. De ser det som en naturlig del av en guddommelig gitt verdensorden at kjønnene ikke er like, og således heller ikke har like rettigheter (Mir-Hosseini, 1999, s. 23). De ønsker å bevare rettsvitenskap og islam i såkalt opprinnelig form, og advarer mot å la seg rive med av samtidige og moderne innfall og moter. Kvinner har allerede fått de rettighetene de trenger, mener de (Mir-Hosseini, 1999, s. 26). Blant de lærde i Qom er disse tradisjonalistiske synspunktene de mest vanlige. Bare menn kan være lærde i disse miljøene. Lovene som anerkjennes, er de som er utviklet av islamske lærde, synspunkter og lovgivning fra andre institusjoner advares det mot (Mir-Hosseini, 1999, s. 33). Følgelig må sosiale realiteter tilpasses sharia, snarere enn at sharia tilpasses skiftende tider.

Kvinner regnes for å være emosjonelle og med en særlig evne til medfølelse, mens menns fremste egenskaper er knyttet til kunnskap og innsikt. Kvinner er dessuten tilbøyelige til å være for glad i luksus og i å vise seg frem, har mangelfull intellektuell kapasitet, men er mer tålmodige enn menn (Mir-Hosseini, 1999, s. 57). Innenfor et slikt kjønnsrollemønster skal derfor mannen ta avgjørelser, og han står ansvarlig for sin kones handlinger, mens hun selv ikke er ansvarlig. Faktisk er det slik at mannen har ansvaret i alle anliggender, fordi menn og kvinner er gitt plikter og ansvar i henhold til sine medfødte egenskaper, noe som tilsier at mannen er den ansvarlige (Mir-Hosseini, 1999, s. 59). Det er mannens jobb å lære konen hva som er tillatt og hva som er forbudt. Mannen skal ikke la kvinnen gå ut av huset alene, og det er mannen som tar avgjørelser angående kvinnens klær og hvordan hun skal opptre utenfor huset (Mir-Hosseini 1999, s. 64-65). Det understrekes likevel at mannen ikke har rett til å opptre unødig strengt. Kvinnens oppgave i livet er å føde barn og være hjemme med dem, og mannen skal forsørge henne. En kvinne har mulighet til å ta utdanning og jobb i tillegg, men dette er ikke ønskelig (Mir-Hosseini 1999, s. 48). Både muslimske og vestlige samfunn som regner det som naturlig at kvinner er yrkesaktive anklages for å utnytte kvinner (Mir-Hosseini, 1999, s. 60). Kvinner i Iran pålegges også et særlig ansvar for å ivareta islamske verdier i møte med "kulturell invasjon" fra omverdenen (Mir-Hosseini, 1999, s. 53). Kvinner må være helt tildekket for å kunne gå ut (Mir-Hosseini, 1999, s. 45), de skal helst ikke holde taler i menns nærvær, og bør kun undersøkes av kvinnelige leger.

På spørsmål om menn og kvinners ulike tilgang til skilsmisse, svarer de lærde at kvinner kan sørge for å få stipulert rett til skilsmisse i ekteskapskontrakten, eller hun kan få khul, og mener med dette at kvinner har de rettigheter de kan få behov for (Mir-Hosseini, 1999, s. 29). Forskjellene i tilgang til skilsmisse forklares også med henvisning til at kvinnen har en så

irrasjonell og emosjonell natur at hun ville kunne skille seg fra mannen og frata barna familielivet etter et flyktig innfall, mens mannen er rasjonell og handler uten å legge vekt på følelsene sine (Mir-Hosseini, 1999, s. 62).

Balanse/ komplementaritet

Neotradisjonelistene argumenterer for balanse mellom kjønnene, og innehar en posisjon som rommer større muligheter for endring, fordi de anser det som viktig å skille mellom religion og kultur. Metodisk blir det her viktig for de lærde å finne autentiske hadither, fordi de mener at deler av den rettsvitenskapelige tradisjonen bygger på misforståelser (Mir-Hosseini, 1999, s. 89).

Innenfor denne posisjonen anses det som ønskelig at kvinner deltar i samfunnet, men bare under forutsetning av at de bruker hijab. Kjønnssrelasjoner og seksualitet må kontrolleres og reguleres, ellers vil det oppstå kaos. Særlig kvinnen trenger beskyttelse mot slikt kaos (Mir-Hosseini, 1999, s. 89), fordi menn ville tiltrekkes av enhver kvinne, og bruke alle midler for å tilfredsstilles, om det ikke var for at legale, etiske og ideologiske krefter holder dem tilbake (Mir-Hosseini, 1999, s. 91). Av dette fremgår det at en viktig rettighet for kvinner å få ivare tatt, er kravet om beskyttelse.

Verdensorden og lovene, slik de er gitt av islam, anses imidlertid i utgangspunktet som perfekte, og ikke diskriminerende (Mir-Hosseini, 1999, s. 116). Mennesker er imidlertid feilbarlige, og kvinner oppfattes av neotradisjonelistene å ha blitt dårligere behandlet enn de burde, i religionens navn, av nettopp de mennene som har hatt som religiøs plikt å beskytte dem (Mir-Hosseini, 1999, s. 90). Dette synet sammenfaller med et vanlig syn på sharia og rettsvitenskap blant islamister i dag, nemlig at sharia som guddommelig norm er perfekt, mens fiqh representerer menneskelige tolkninger og slik kan trenge endringer og nye tolkninger.

Kvinnens krav på beskyttelse, og det at islam anses å ikke være diskriminerende, innebærer ikke at menn og kvinner har de samme rettighetene, men at de har like stor verdi. Denne likheten uttrykkes gjennom *balanse* innen familien og i samfunnet, hvor menns og kvinners rettigheter og plikter utlikner hverandre (Mir-Hosseini, 1999, s. 117).

Balansesperspektivet bygger på to premisser: rettferdighet, og holistisk tilnærming, i følge de lærde innenfor posisjonen (Mir-Hosseini 1999: 126). Rettigheter og ansvar må derfor ses i lys av helheten, ikke på individnivå. Kjønnssrelasjonene må forstås i lys av at de skal sørge for å

bevare og beskytte familien, som ses som hjørnesteinen i samfunnet (Mir-Hosseini 1999: 133).

Angående ekteskap og skilsmisse mener neotradisjonalistene at loven gir kvinner de rettighetene de har behov for. Om det oppstår problemer, er det fordi mange ikke kjenner loven godt nok (Mir-Hosseini, 1999, s. 104). Islam tilbyr rammeverket for kontrakten, mens det er opp til hvert enkelt par å bli enige om detaljene, forklares det (Mir-Hosseini, 1999, s. 119). Det er imidlertid slik at kvinner gis et særlig ansvar for å sette familiens beste foran egne ønsker og behov, også når ekteskapskontrakten utformes. Selv om hun har *rett til* å stipulere for eksempel rett til skilsmisse, eller muligheten til å være i arbeid, i ekteskapskontrakten, kan det være enda bedre om hun sørger for å ”opprettholde harmoni og bevare familien,” og de lærde gir uttrykk for at dette er noe som forventes av en kvinne (Mir-Hosseini, 1999, s. 151). Komplementariteten og balansen forutsetter at kvinner setter familien foran seg selv.

På et overordnet islamsk nivå vil kvinnens beskyttelse ligge i prinsippet om ”*no harm*”, forklart som fraværet av vanskeligheter i islam (Mir-Hosseini, 1999, s. 152). Et slikt overordnet prinsipp preger utformingen av rettsvitenskapen, men har størst relevans på et abstrakt, ikke konkret, nivå, og er derfor mindre praktisk anvendelig enn konkrete kildetekster.

Likhet

Utgangspunktet for posisjonen er prinsippet om likhet. Kjønnroller blir sett på som et sosialt og menneskelig konsept, som ikke berører guddommelige sfærer. Dermed kan kjønnroller heller ikke kan være gjenstand for guddommelig lovgivning (Mir-Hosseini, 1999, s. 250). Slik anerkjennes ikke konsepter om komplementaritet eller balanse mellom kjønnene, relasjonen mellom dem må preges av likhet, argumenteres det for innenfor denne posisjonen. Med likhet menes lik verdi, like rettigheter og like plikter. Mann og kvinne anses å være skapt som de er av Gud, perfekte, slik at ulikheter mellom dem skal forene dem, ikke bringe dem fra hverandre (Mir-Hosseini, 1999, s. 250). Med ulikheter mellom kjønnene menes biologiske forskjeller som det at kvinner føder og ammer. Poenget er at disse biologiske forskjellene ikke må brukes til å diskriminere kvinner, eller legitimere et hierarkisk kjønnssystem.

Gjenstanden for guddommelig lovgivning anses å være *menneskeheten*, loven er ikke delt inn i områder for menn og kvinner. Det ville være i mot guddommelig rettferdighet og ære, om kjønn skulle utgjøre en basis for det guddommelige virkeområdet, hevdes det her (Mir-

Hosseini, 1999, s. 262). Det at Koranen bruker maskuline former, betyr ikke at den bare henvender seg til menn. Bruken av maskuline former skyldes grammatiske regler i arabisk, hvor flertallsformer uttrykkes maskulint, i følge Hojjat ol-Eslam Sa`idzadeh (Mir-Hosseini, 1999, s. 263).

Likhetsposisjonen kan gjenkjennes hos andre reformtenkere, også i sunni-islam. Ofte ligger fokuset mer på intensjoner og overordnede prinsipper i islam og fiqh, slik at kildereferanser blir brukt på andre måter enn i tradisjonell fiqh. Slikt reformarbeid endrer kjønnsdiskursene, og åpner opp for å kombinere for eksempel menneskerettighetsdiskurser og islam. Hos Abu-Odeh så vi at i egyptisk feminisme er det de liberale, sekulære feministene som er tilhengere av menneskerettigheter, mens Moghadam (2002, s. 1158) mener at de fleste islamske feminister kombinerer religiøse nytolkninger med en anerkjennelse av universelle standarder, slik som CEDAW (FNs kvinnekonvensjon). Her kan det være verdt å merke seg at få islamske feminister har status som islamske lærde. Mir-Hosseinis omtale er utelukkende basert på synspunkter fra anerkjente lærde, mens de andre klassifikasjonene som er omtalt i dette kapitlet omfatter et bredere spekter av muslimer, kanskje først og fremst *ikke* lærde. Hvem som kan ha status som islamsk lærd er imidlertid et annet stridsspørsmål, som på samme måte som diskusjoner om kvinners rettigheter handler om hvem som kan ha definisjonsmakt, og det utgjør derfor også en del av kvinneaktivismen.

Religionsforskeren Kecia Ali (2009) er en annen reformtenker, som undersøker mulighetene for en feministisk lesning av islamske grunnlagstekster. Hun etterspør tydelige prinsipper for egalitær lesning av Koranen, og understreker at det ikke er mulig å lese Koranen feministisk bare fordi man ønsker det, utgangspunktet for den feministiske lesningen må begrunnes innenfor et teologisk rammeverk (2009, s. 98-99). Ali foreslår *tawhid* (guddommelig enhet) og *islam* (underkastelse) som mulige prinsipper for slik lesning. I all enkelhet er argumentet hennes at for at enkeltindividet skal kunne underkaste seg guds enhet, er det nødvendig med personlig frihet til å gjøre valg, og med mindre restriksjoner på et personlig nivå, blir slike valgmuligheter mer reelle (Ali, 2009, s. 99). Som hos andre reformtenkere, gjenstår det å utvikle mer komplekse argumenter og analyser, noe Ali selv påpeker.

Islamonline, islamisme og feminisme

Det gjenstår å utforske hvordan Islamonline plasserer seg i forhold til disse ulike posisjonene. Like fullt er det mulig å gjøre antakelser om deres holdninger, med utgangspunkt i de ovenstående perspektivene. Som vi så i kapittel 1, regnes IOL for å være moderat islamistisk,

og legger vekt på å formidle moderate synspunkter innenfor en rekke ulike temaer og problemstillinger. Kontoret i Kairo ble opprettet av blant annet Hiba Ra`uf Izzat, som ofte blir beskrevet som en islamsk feminist (Gräf, 2008, s. 1). Slik kan man som et utgangspunkt anta at IOL vil være opptatt av å styrke kvinners rettigheter, men at de vil argumentere for det innenfor et islamsk rammeverk. Hvorvidt de ønsker at familieretten skal være basert på sharia vil først og fremst komme til uttrykk gjennom synet deres på skilsmisse i vestlige land. Man kan nemlig argumentere for at muslimer i ikke-muslimske land bør håndtere ekteskap og skilsmisse etter egne regler, slik at forholdene blir å regne som samboerskap i henhold til vestlige lands lovverk. Slike ”ekteskap” vil kunne gi betydelige ulemper, særlig for kvinner, både fordi de gir mindre trygghet juridisk og økonomisk, men også på grunn av problemene knyttet til såkalte haltende ekteskap (se nedenfor). Videre er det grunn til å anta at IOL vil gå inn for synspunkter som likner balanseposisjonen Mir-Hosseini har beskrevet, blant annet fordi de regner hijab for å være obligatorisk.

Motsetninger mellom vestlig og islamsk kvinnekamp

Siden kampen for kvinners rettigheter i islam har røtter både innenfor og utenfor islam, er europeiske og vestlige ideer om likestilling og feminisme en naturlig del av debatten om kvinner innenfor islam i dag, enten som inspirasjonskilde eller som kontrast. Som vi har sett, hadde arabisk kvinnekamp kolonimaktens intellektuelle, økonomiske, teknologiske og militære overlegenhet som utgangspunkt, slik at islamsk praksis ble sett som uforanderlig og gjennomsyret av kvinnefiendtlighet (Ahmed, 1992, s. 129). Selv om islamsk kvinnekamp har fått lokale uttrykk og diskurser, er fortsatt vestlig feminisme en del av den islamske diskursen om kjønn, om ikke annet, så som kjent kunnskap.

På samme måte er også den vestlige feministiske diskursen om islam preget av arven fra kolonitiden. En del av denne diskursen i dag handler om den ”farlige” muslimske mannen og den ”undertrykte” muslimske kvinnen, hvor det også argumenteres for at samfunnet og kvinnen trenger beskyttelse mot muslimske menn. Slik mister både muslimske menn og kvinner individualitet og eget handlingsrom i møte med offentligheten. De blir fremstilt som om de utelukkende har de egenskapene som kommer til uttrykk gjennom essensielle, endimensjonale kjønnsrelasjoner (Razack, 2008).

Slike diskurser har betydning for muslimske kvinners tilgang til skilsmisse i ikke-muslimske land. I Norge er det innført en lovendring der alle som gifter seg i Norge må signere en erklæring hvor de ”anerkjenner at min fremtidige ektefelle har lik rett til skilsmisse som

meg”, for å fremme likestilling (Thorbjørnsrud, 2005, s. 17-18). Juristen Tone Lin Wærstad (2006) fant imidlertid i en rettsantropologisk studie at muslimske kvinner ikke har noen problemer med å få en sivil norsk skilsmisse. Problemet er imidlertid å få den anerkjent som en islamsk skilsmisse i familien og de sosiale omgivelsene. Dessuten er den lange norske separasjonstiden et problem, fordi den i en del miljøer regnes som *iddah*, ventetiden før en skilsmisse er fullendt, hvor mannen når som helst kan ta sin kone tilbake, og familien forventes å iverksette meklingsforsøk (Wærstad, 2006). Det at vestlige likestillingsdiskurser mener å vite hva muslimske kvinner har behov for, betyr ikke at de faktisk gjør det. Disse diskursene er derfor relevante som underliggende kontekst for svarene IOL gir i sine fatwaer, fordi en betydelig andel av spørsmålene de besvarer dreier seg om ekteskap og skilsmisse i vestlige, ikke-muslimske land.

Et komplekst maktbegrep: Foucault og kjønnsforskning

Selv etter hundre års aktivisme for å styrke muslimske kvinners rettigheter, er likhet mellom menn og kvinner, som en grunnleggende verdi, en relativt ny idé. Et slikt verdisyn er omdiskutert og utfordres fra mange hold innenfor islam. Bildet kompliseres ytterligere av at kvinnen og kvinnekroppen står sentralt i definisjonskamper om hva islam er og hvordan makt skal fordeles, med andre ord plasseres kvinnen i sentrum for identitetsproblematikk i en globalisert tidsalder (Hajjami, 2009, s. 101-102; Tucker, 2008, s. 206). Muslimske kvinners stilling er slik, som vi har sett, ikke bare et tema som diskuteres innenfor rammene av korantolkning og rettsvitenskapelige debatter, eller dragkamper om juridiske prinsipper og utforming av lovverk. Kvinners stilling er snarere omgitt av komplekse spenninger mellom modernitet og tradisjon, øst og vest, profesjonskamper mellom teologer, jurister, politikere, perspektiver fra samfunnsforskning, identitetsspørsmål i spenningen mellom universelle og partikulære verdier og levesett – og ganske sikkert enda flere markører. Kvinners rettigheter, kvinners kropp og kvinners selvbestemmelse er slik en arena for definisjonskamp knyttet til hva det vil si å være muslim i dag, hva islam er og hvem som har tolkningsautoritet. Berit Thorbjørnsrud sier det slik: ”*Det er bokstavelig talt gjennom kvinners kropp at grupper reproduseres*” (2005, s. 19).

Det at kvinners stilling i islam diskuteres og defineres innenfor *flere* diskursive felter, gir behov for et mer nyansert maktbegrep i møtet med muslimske kvinners manglende rettigheter og muligheter. Deres sårbare posisjon opprettholdes ikke gjennom én type maktrelasjon, men gjennom mange. Dette mangfoldet innebærer også at variasjonen kan være stor på individnivå, slik at det blir utilstrekkelig å snakke om ett sett av maktrelasjoner mellom

muslimske menn og kvinner. Innenfor akademiske studier av kjønnsrelasjoner kan dette uttrykkes gjennom behovet for å ha fokus på et diskursperspektiv.¹⁶

Ideen om diskurser stammer fra den franske forskeren Michel Foucault. Foucault er vanskelig å plassere teoretisk, men Alvesson og Sköldberg (2008, s. 367) mener at skriftene hans grenser til poststrukturalisme, men også har mye felles med kritisk teori og mistenksomhetens hermeneutikk. En definisjon av diskurs hos Foucault er slik: *”En diskurs er (...) helheten av betydningsgivende og maktkonstituerende elementer som til sammen skaper et sammenhengende rammeverk for hva som kan sies eller gjøres om et visst fenomen.”* (Bondevik og Rustad, 2006, s. 56).

Den akademiske interessen for kjønnsperspektiver økte sterkt fra 1970-tallet. Nettopp Foucaults maktanalyser var et viktig grunnlag for den tidlige kvinneforskningen. Foucault (1995, s. 19) sier at forholdet mellom kjønn og makt er et undertrykkelsesforhold. Makten antas å komme til uttrykk gjennom forbud, sensur og fornektelse (Foucault, 1995, s. 21). For å undersøke slik makt, er det nødvendig å *”finne ut hvilke former for makt som er på spill, hvilke kanaler disse følger, hvilke diskurser de glir langs og hvordan makten dermed når helt frem til de minste og mest individuelle atferdsmåter (..)”* (Foucault, 1995, s. 22). Ved å undersøke ”undertrykkeshypotesen” nærmere, blir det klart at for at institusjoner som religiøs autoriteter skal kunne fordømme og undertrykke noe, må de også ha inngående kunnskap om det som skal forbys. Denne kunnskapen kan benyttes av de undertrykte til å gjøre motstand, fordi den er artikulert (Foucault, 1995, s. 25-61; Bondevik og Rustad, 2006, s. 54-55). Det at kjønn er et sterkt artikulert og diskutert tema hos islamske rettslærde og i islamsk litteratur og dagligliv, gjør det derfor mulig å gjøre motstand for muslimske kvinner.

Foucault interesserer seg for hvordan den sosiale verden rundt oss er formet gjennom historiske prosesser.

”Det at moderne mennesker praktiserer seksuelle kategorier som om de skulle være sannheter og ikke overleverte normer, anser Foucault som selve drivkraften bak det vi i dag omtaler som kjønnsforskjeller” (Solbrække og Aarseth, 2006, s. 74).

¹⁶ Innenfor kjønnforskningen ville et alternativt analyseredskap for å studere kvinners stilling kunne være interseksjonalitet, slik Lykke (2005, s. 8) presenterer det, hvor interaksjonen mellom kjønn, etnisitet, rase, klasse, seksualitet, alder og nasjonalitet legges til grunn for maktanalyser. Appelros (2005) viderefører dette perspektivet ved å legge til religion, og innfører begrepet *religiøs proximitet* som analysebegrep for å fange opp nærhet til formelle og uformelle religiøse institusjoner for å gjøre maktanalyser. I denne studien er det imidlertid lærdes argumentasjon og retorikk som står i fokus, ikke kvinners stilling i seg selv, og slik fremstår diskursperspektivet som det mest relevante redskapet.

Sentralt for forståelsen av hvordan verden er formet, er forståelse av hvordan makt fordeles, produseres og reproduseres. Foucaults maktbegrep skiller seg fra tidligere maktbegreper gjennom å utelate et handlende subjekt, og heller fokusere på hvordan tingenes orden opprettholdes fordi det oppfattes som *normalt* (Neumann, 2001, s. 168). Slik kan både en som utøver makt, og den som besitter mindre makt, oppfatte denne situasjonen som normal og derfor naturlig og ønskelig. Sammen opprettholder de tingenes orden. ”*Magt er både det, der skaber vores sociale omverden, og det, der gør, at omverdenen ser ud og kan italesættes på bestemte måder, mens andre muligheter udelukkes*” (Jørgensen og Philips, 1999, s. 23).

I analysene vil jeg lese fatwaene med et slikt blikk for makt, for å forstå hvorfor kvinner og menn beskriver situasjoner som fremstår som ubehagelige og vanskelige for dem, men likevel henvender seg til lærde som de må forvente ikke tilbyr noen enkel vei ut av problemene. De som skriver inn til IOL, ber jo nettopp om råd for hvordan de kan leve i henhold til islam og etter rettsvitenskapelige prinsipper, selv om det å etterleve disse ikke er enkelt, og i en del situasjoner ser ut til å bidra til at den vanskelige situasjonen opprettholdes. Det kan eksempelvis være kvinner som forteller at de ikke har det bra i ekteskapet, men som likevel ikke ønsker skilsmisse. Det vil også variere på individnivå hva som vil gi kvinner en sterkere posisjon. Avhengig av situasjon kan både det å kunne foreslå og gjennomføre en skilsmisse, og det å unngå å bli fraskilt være til beste for kvinnen. Også menn kan ha behov for å unngå en overilt skilsmisse de ikke hadde intensjon om å gi, når det er foretatt handlinger som kan tolkes av omgivelsene som et brudd på ekteskapskontrakten. En mann som blir regnet som frafallen fra islam etter å ha ytret seg kritisk om islam i det offentlige rom, kan i noen land dømmes til å skille seg fra sin muslimske kone, fordi hun ikke kan være gift med en ikke-muslim, noe som har skjedd i Egypt. Mir-Hosseini (2000) viser også hvordan kvinner i iranske familierettssaker forsøker å utnytte det patriarkalske systemet for å oppnå rettigheter. I et diskursperspektiv vil slike argumentasjonsrekker utgjøre eksempler på motmakt. I de neste kapitlene vil jeg gjennomgå argumenter som blir brukt om skilsmisse hos IOL, med henblikk på å finne argumenter som opprettholder diskursen, men også de som utfordrer den.

Avslutning

Mir-Hosseinis kategorier utgjør parallelle tilnærminger, som alle er i bruk, men som til dels er motsetningsfylte. Det er dermed ikke nødvendigvis slik at det pågår en utvikling over tid som fører mot større anerkjennelse av en kategori på bekostning av en annen, selv om det utvilsomt er slik at islamske kvinneaktivister ønsker en utvikling hvor likhetsposisjonen vinner terreng fremfor posisjonen ulikhet. Foucaults diskurs- og maktbegrep kan bidra til å gi

en forståelse av nettopp slike kamper om definisjonsmakt og hegemoni. Islamsk familierett i kodifiserte, nasjonale lovverk, islamsk kvinnekamp og fatwaer om skilsmisse på Internett er alle deler i et større definisjonsprosjekt hvor det står strid om forholdet mellom religion og statsmakt; religionens plass i samfunnslivet og privatlivet; hvilken plass menn og kvinner skal ha i samfunnet, overfor gud, og i forhold til hverandre; hvem som har definisjonsmakt og rett til å forvalte guds vilje og lov; hvem som kan definere kjønnsrett; og hvem som kan definere hva islam er og skal være.

Kapittel 4 Spørsmål og svar om islamsk skilsmisse i IOLs fatwaer

Islamsk skilsmisse har gjennom århundrene blitt regulert gjennom lærdes tolkninger av Koranen og sunnaen. Skilsmisse reguleres først og fremst gjennom nasjonal lovgivning, men ekteskap kan også være islamsk gyldig om de ikke er offentlig registrert. Imidlertid vil en rekke aspekter ved skilsmisse høre inn under en religiøs diskurs, men ikke nødvendigvis en legal. Rammene for juridisk regulering av ekteskap og skilsmisse gir rom for en rekke personlige avgjørelser, og etiske avveininger. Dette gjelder særlig spørsmål om mannens intensjon, og under en del omstendigheter hvorvidt et par er skilt eller ikke når det er uttalt talaq (men uten at skilsmissen er registrert noe sted). I materialet fra IOL kommer det frem en rekke slike problemstillinger, som ligger i grenselandet mellom juridisk og religiøs diskurs. IOL har ingen konkret *juridisk* innflytelse eller autoritet, og rådene de gir kan slik bare ha relevans for aspekter ved skilsmisse som ligger *utenfor* nasjonale og internasjonale lovverks bestemmelser. De kan selvfølgelig argumentere for at lovverket må endres, og forsøke å fremme endringer de ønsker, men rådene de gir kan først og fremst være av religiøs og etisk karakter. I kapittel seks og sju kommer jeg tilbake til dette.

I dette kapitlet vil jeg gjøre rede for hvilke råd IOL gir til de som skriver inn med spørsmål om skilsmisse. Jeg vil ta for meg talaq, khul og andre former for islamsk skilsmisse, og gi korte beskrivelser av hva forskningslitteraturen¹⁷ sier om de samme skilsmisseformene. I kapittel fem og seks vil jeg gå nærmere inn på retorikken i svarene, hvilke diskurser som er fremtredende i de ulike svarene, og kommentere hvilken innvirkning disse synspunktene og argumentene får på kjønn og makt.

Talaq

Talaq er den vanligste formen for islamsk skilsmisse. Talaq er mannens eksklusive privilegium og ansvar, og gjennomføres ved at mannen uttrykker muntlig eller skriftlig at ekteskapet er oppløst (Esposito, 2001, s. 28-29). Dersom en kvinne er gitt talaq, er den religiøse skilsmissen et faktum.

En skilsmisse kan være gjenkallelig eller ugjenkallelig. Når en kvinne blir gitt talaq, starter en venteperiode som kalles iddah. Hensikten med iddah er å fastslå om kvinnen er gravid, og

¹⁷ Hensikten med å trekke inn forskningslitteratur er å gjøre materialet fra IOL lettere å forstå, ikke å gi en uttømmende fremstilling av islamsk skilsmisse. Derfor har jeg i hovedsak brukt Esposito (2001), fordi han gir konsise, omfattende beskrivelser av de ulike skilsmisseformene.

varer vanligvis tre menstruasjonssykluser, eller tre måneder. Hvis kvinnen er gravid, varer iddah til barnet er født. I denne tiden skal kvinnen oppholde seg i mannens hjem, og han har plikt til å forsørge henne. I løpet av denne tiden kan mannen gjenoppta ekteskapet gjennom å uttrykke ønske om det, eller ved å gjenoppta samlivet med konen. Etter iddah er skilsmissen gjennomført. Partene kan da gifte seg på nytt, enten med en ny partner, eller med hverandre. Etter tredje talaq kan imidlertid ikke paret gifte seg med hverandre på nytt, da er skilsmissen ugjenkallelig. Om et par ønsker å gifte seg på nytt etter tre talaq, må kvinnen i mellomtiden gifte seg med en annen mann, som så frivillig skiller seg fra henne. Dette ekteskapet kalles et tahlil ekteskap (Stowasser og Abul-Magd, 2004, s. 161).

Innenfor rettsvitenskapens behandling av skilsmisse er det utformet en rekke forordninger som begrenser tilgangen til skilsmisse, særlig gjennom reglene for hva som utgjør en sunn eller anerkjent skilsmisse (*ahsan* og *hasan*). Begge hører innunder kategorien *talaq al-sunnah* (skilsmisse i henhold til tradisjonen etter Muhammad) (Esposito, 2001, s. 27-28). En *ahsan* skilsmisse består av ett talaqformular, uttalt i en ren periode hvor paret ikke har vært sammen seksuelt etter kvinnens siste menstruasjon, og en iddahperiode hvor mannen ikke gjenopptar samlivet. Denne skilsmissen er gjenkallelig, slik at paret kan gjengiftes på et senere tidspunkt om begge ønsker det. Videre har partene krav på å arve hverandre om en av dem skulle dø i løpet av iddahperioden (Esposito, 2001, s. 30).

Hasan talaq er mindre anerkjent enn *ahsan*, og gjennomføres ved at mannen gir kvinnen talaq tre ganger på rad, med tre iddahperioder, hvor hver ny talaq gis når kvinnen er i en ren periode etter iddah. Denne skilsmisseformen er ugjenkallelig, paret kan bare gjengiftes om kvinnen i mellom tiden gjennomfører et tahlil ekteskap (se ovenfor) (Esposito, 2001, s. 30-31).

En *talaq al-bid`a* gjennomføres ved at tre talaq gis på en gang, med én påfølgende iddah. Disse tre talaq kan gis som trippelt eller, overraskende nok, enkelt formular, det er intensjonen om at skilsmissen skal være ugjenkallelig som gjør at formularet regnes som trippelt. Denne formen er den minst anerkjente (Esposito, 2001, s. 31), men samtidig den mest vanlige (Tucker, 2008).

Siden en enkelt uttalelse om at ektemannen ønsker skilsmisse er nok til at skilsmissen iverksettes, er spørsmålet om skilsmissen er fulgt av en intensjon om skilsmisse blitt behandlet i lovskolemiljøene, med noe ulike utfall. Hanafiskolen regner skilsmissen som gyldig uavhengig av intensjon, også om den uttales under påvirkning av alkohol eller under

tvang (Esposito, 2001, s. 29). Denne regelen ble i Tyrkia sett som en mulighet for kvinner til å oppnå skilsmisse, fordi de kunne henvende seg til en dommer med to vitner for å få registrert skilsmisse som hadde blitt uttalt i alkoholrus. Ektemannen hadde da ikke noen mulighet til å nekte, siden det å drikke alkohol uansett ikke var tillatt (Esposito, 2001, s. 29).

En skilsmisse kan også være betinget, slik at den iverksettes bare om en annen betingelse oppfylles. Denne skilsmisseformen er vanlig i hanafilov (Esposito, 2001, s. 29).

De fleste av disse reglene for skilsmisse er hentet fra klassiske fiqh, og har således ikke nødvendigvis juridisk relevans i dag. Uansett varierer skilsmisselovgivning fra land til land, som vi har sett i tidligere kapitler, og i møtet med lovverkene i ikke-muslimske land vil disse forordningene ha enda mindre juridisk relevans. De kan like fullt være en viktig del av den sosiale virkeligheten som ekteskap inngår i, og den enkeltes religiøse livsverden.

Talaq i IOLs fatwaer

I det følgende vil jeg gå i gjennom hva som blir sagt om talaq i IOLs fatwaer om skilsmisse, og kommentere hvordan disse funnene står i forhold til diskusjoner om talaq i andre fora.

Blant de 84 som har skrevet inn og spurt om skilsmisse totalt, har 37 spørsmål om talaq. 26 av dem er fra menn, sju fra kvinner og fem fra ukjent kjønn.

Hvilke gyldige grunner har menn til skilsmisse?

De som sender inn spørsmål om hva som er gyldig grunn til å gi talaq i islam, lurer på en rekke ulike ting. Det kan for øvrig være verdt å merke seg at hanafiskolen anerkjenner skilsmissen som gyldig uavhengig av hvilken grunn mannen måtte ha for å ønske det (Esposito, 2001, s. 29).

En mann spør om det at konen har noen egenskaper han ikke liker, er gyldig grunn til å skille seg fra henne. Svaret er at dette ikke er akseptabelt. Det skal gode grunner til for å bryte ekteskapet, men om motsetningene er uoverstigelige, kan mannen, etter å først å ha forsøkt å rettlede konen, og siden prøvd megling, ta ut skilsmisse, under forutsetning av det foregår på sømmelig vis (08.09.03b). En annen lurer på om det at konen ikke faster under ramadan, fordi hun er student, og heller ikke ber daglig, gir han rett til skilsmisse. Han får til svar at han selv har valgt konen i utgangspunktet, og skulle ha forsikret seg på forhånd om at hun hadde den rette religiøse innstillingen. Nå kan han forsøke å overbevise henne om at islam er den rette veien, eller han kan velge å skille seg fra henne, med all ære i behold (31.11.05). Dette svaret

står i motsetning til andre svar på det samme spørsmålet fra både kvinner og menn, som oppfordres til å bevare familien (se lenger nede i dette kapitlet).

En annen mann har oppdaget etter ekteskapsinngåelsen at konens jomfruhinne ikke er intakt, og lurer på om han nå har rett til skilsmisse. Det å mangle jomfruhinne kan ha flere legitime årsaker, skriver både redaksjonen og ECFR i svaret, og mannen må stole på at det hun sier til sitt forsvar er sant. Til og med om hun skulle ha mistet den i et tidligere forhold, er det en sak mellom henne og gud å gjøre opp for et slikt feilgrep. Mannen har ikke noe med det, og har heller ikke noen gyldig grunn til skilsmisse (15.07.03).

Kan en kvinne nekte mannen å få barn, når de før ekteskapsinngåelsen gjorde en avtale om å få barn innen to år? Svaret er at hun må holde denne avtalen, ellers har mannen rett til skilsmisse (27.11.02).

To menn har spørsmål angående egne foreldres rett til å kreve at mannen skiller seg. I det ene tilfellet liker de ikke konen, i det andre liker de ikke at hun tidligere tilhørte Ahmadiyya. Begge får til svar at foreldre ikke har rett til å tvinge sønnen til å skille seg fra konen sin, om ikke de kan legge frem vektige islamske grunner til at han burde gjøre det. Ingen av disse tilfellene regnes som vektige grunner. For øvrig bør sønnen streve etter å ha et godt forhold til foreldrene sine, men ekteskapet hans er hans sak (14.04.04; 15.08.04).

To fatwaer tar opp spørsmålet om hvorvidt en mann som er gift med søskenbarnet sitt, og nå frykter at fremtidige barn kan få skader som følge av dette, har rett til å skille seg. Svaret fra den lærde er at ekteskap mellom søskenbarn i utgangspunktet ikke er å foretrekke, men hvis det først er inngått, og det ikke foreligger medisinske indikasjoner på potensiell skade, vil det være uheldig å skille seg (21.07.02a; 27.05.03). Disse to fatwaene ser ut til å være identiske, med unntak av datomerkingen, men det er vanskelig å vite hvorfor den samme er publisert to ganger.

Blant kvinnene som spør om gyldig grunn, spør to om menn kan gi talaq fordi foreldrene deres ber om det. Svarene til kvinnene ligner svarene som er gitt til menn som spør om det samme, menn kan ikke skille seg bare fordi foreldrene ønsker det, han skal bare føye seg for dem i dette spørsmålet om de oppgir en islamsk gyldig grunn til at han burde gjøre det (25.01.03; 07.08.02a).

En annen kvinne spør om mannen hennes har gyldig grunn til talaq, når hun seks måneder etter ekteskapsinngåelsen ikke vil konvertere til islam fra kristendommen, og dette er i

henhold til avtalene de gjorde før ekteskapet ble inngått. Hun får til svar at mannen har rett til å prøve å overbevise henne om at islam er bedre, men det endelige valget er hennes. Han valgte selv å gifte seg med en kristen kvinne, og kan ikke bruke dette mot henne (07.06.05).

En med ukjent kjønn lurer på om en ektemann burde skille seg fra konen når hun ikke vil bruke hijab. I svaret slås det fast at en mann har rett til å tvinge sin kone til å gå med hijab, fordi hijab anses som obligatorisk for alle muslimske kvinner. Om paret ikke har barn enda, og hun nekter, har han rett til skilsmisse. Om de har vært gift lenge, og har barn sammen når spørsmålet kommer opp, er det viktigere å bevare familien enn at hun bruker hijab, og da har ikke mannen rett til skilsmisse (11.12.03).. En annen med ukjent kjønn lurer på om en mann burde skille seg når konen ikke ber daglig, og behandler barna deres svært dårlig, blant annet ved å slå dem. Svaret er at ektemannen bør anstrenge seg for å bedre situasjonen, men at ikke han bør skille seg, for det er viktig å bevare familien (15.02.05).

Den siste med ukjent kjønn lurer på om det at en av ektefellene har AIDS gir den andre rett til skilsmisse. Vedkommende lurer også på hvordan reglene er for ektepar som fortsetter samlivet etter å ha fått vite om at en av dem har AIDS. Dette spørsmålet utløser et komplekst svar. Seksuelt overførbare sykdommer kan gi grunnlag for khul (skilsmisse initiert av kvinnen), annullering av ekteskapet, eller for talaq. Det opplyses om at lærde er uenige om hvorvidt sykdom som oppstår etter ekteskapsinngåelsen kan gi rett til annullering. Paret har også mulighet til å fortsette ekteskapet (02.09.02).

Hva gjør en skilsmisse gyldig?

Ni menn spør om hva som gjør en skilsmisse gyldig. En lurer på om det er obligatorisk å ha to vitner til skilsmissen. De lærde svarer at det er slik innenfor shia, mens det i sunni-islam bare er *anbefalt* å ha vitner (29.01.03b). En annen spør om man kan skille seg uten at konen er til stede, men med to vitner. Svaret han får fra den lærde er at skilsmisse ikke er bra, men at om han ønsker det, kan han gjøre det med henne til stede eller fraværende, men helst formidle det skriftlig i etterkant. Derimot advares han mot å gi tre talaq på en gang, det regnes som innovasjon (*bid`a*) (20.11.02). Videre har en mann spurt om hvilke ord som effektuerer en skilsmisse. Svaret er et utdrag fra al-Misris bok *The reliance of the traveler*, med en rekke forslag til formuleringer. Ved bruk av de mindre opplagte, som at ektemannen sier ”du er nå alene”, er skilsmissen bare gyldig om ordene uttales med en intensjon om å skille seg. Om ektemannen får et spørsmål som ”har du skilt deg fra din kone?” og svarer ”ja”, er dette regnet som en gyldig skilsmisse uavhengig av ektemannens intensjon. I tillegg opplyses det

om at en enkelt talaq regnes som en dobbel eller trippel talaq, om dette er mannens intensjon (29.07.01).

En angrende mann spør om det at han har gitt trippel talaq under en krangel gjør skilsmissen gyldig, når han uttalte talaq i sinne, uten å egentlig ønske skilsmisse, men i hele familiens nærvær. Svaret fra redaksjonen er en påminnelse om hvor uheldig det er å bryte opp familien gjennom en skilsmisse. Ahmad Kutty svarer at om han ikke hadde noen intensjon om å skille seg, og var i en tilstand av ekstremt sinne da han uttalte seg, er ikke skilsmissen gyldig.

Videre blir han oppfordret til å lære å kontrollere sinnet sitt, bedre relasjonene innad i familien og løse eventuelle ekteskapsproblemer, slik at han ikke kommer i en slik uheldig situasjon igjen (22.04.04). Et lignende spørsmål tar opp hvorvidt tre talaq uttalt i sinne teller som en eller tre talaq. Han får et omfattende og komplekst svar, som omtaler mange varianter av skilsmisse, og hvilke begrunnelser som ligger bak de ulike reglene og formene. Svaret på spørsmålet er at intensjonen teller, om han mente én, er det en som gjelder. Om han i tillegg var svært sint, teller ikke skilsmissen i det hele tatt, og han er fortsatt gift (09.09.03). Også en tredje mann spør om en talaq gitt i sinne, som han etterpå angret på, er gyldig. I dette svaret går de lærde nærmere inn på ulike tilstander av sinne, og skiller mellom sinne som gjør en bevisstløs (skilsmissen er ikke gyldig), sinne som ikke påvirker dømmekraften (skilsmissen er gyldig) og ekstremt sinne mellom disse tilstandene (hvorvidt skilsmissen er gyldig er generelt omstridt blant lærde, men her går en inn for at den ikke er det) (29.01.03a).

Kan skilsmisse gis via sms eller e-post? Første del av svaret er at skriftlig skilsmisse teller, uavhengig av hvordan den blir formidlet. Etterrettelighet er imidlertid viktig, så skilsmissen gjelder bare om det er utenfor en hver tvil at det faktisk var ektemannen selv som sendte meldingen. I del to av svaret uttrykker Kutty bekymring for misbruk av moderne teknologi, og understreker at skilsmissen bare er gyldig om ektemannen bekrefter å ha sendt meldingen (27.09.04).

En mann har i en krangel med sin kone sagt *"I ask Almighty Allah to separate me from you!"*, men sier at han ikke mente at han ønsket skilsmisse, og nå lurte han på om han er skilt. Svaret er at han har uttalt seg på en sårende og dårlig måte, men at han må ha ment at han ønsket at gud skulle avslutte livet hans snart, eller at hun skulle dø snart, noe som ikke teller som skilsmisse. Den lærde foreslår mer taktfulle måter å uttrykke slike ønsker på, som *"May Allah grant you Paradise soon!"*, noe hun vil oppleve som mer hyggelig og omsorgsfullt, fordi han da uttrykker at han ønsker henne evig lykke (30.03.04).

Endelig spør en mann om han kan ta ut separasjon, men ikke skilsmisse, slik at han kan få økonomisk støtte gjennom velferdsordninger til å forsørge familien sin, fordi livet i Europa er veldig hardt. Svaret han får er at han som muslim har plikt til å opptre redelig. Skilsmisse er skilsmisse, det er ikke noe skille mellom legal og faktisk skilsmisse, sier Kutty, og gir ikke tillatelse til en slik form for skilsmisse (02.03.05).

En kvinne spør om hun er skilt når mannen uttalte skilsmisse under påvirkning av anestesi. Svaret er at skilsmisse gitt under påvirkning av rusmidler er ugyldig hvis det er snakk om en behandling foreskrevet av en lege, men gyldig hvis mannen har inntatt rusmidler uten noen slik medisinsk grunn (16.06.04). En annen kvinne lurer på om det er tillatt i islam å skille seg fra sin kone mens hun menstruerer eller er gravid. Svaret gir en oversikt over ulike posisjoner lærde har inntatt i disse spørsmålene, og konkluderer med at skilsmisse helst skal gis når kvinnen er i en ”ren periode”, hvilket innebærer at paret ikke har vært sammen seksuelt etter siste menstruasjon, men at skilsmissen er gyldig også om den initieres mens hun menstruerer. En slik skilsmisse kommer under kategorien *makruh* (kritikkverdig, motbydelig). Skilsmisse under graviditet er imidlertid godkjent av alle jurister, ifølge Muzammil Siddiqi (08.09.03a). En annen kvinne spør om skilsmisse gitt under en krangel, etter press fra konen, uten at partene verken før eller etter denne krangelen ønsker skilsmisse, er gyldig. Svaret er at skilsmisse gitt under stress og press, uten forutgående intensjon om skilsmisse, ikke er gyldig. Kutty følger opp med en oppfordring til paret om å besinne seg, og oppsøke ekteskapsrådgivning (23.03.05). En siste kvinne spør om skilsmisse som er uttalt i drømme er gyldig. Svaret er at en slik skilsmisse ikke har noen religiøs (eller faktisk) gyldighet (29.03.06).

Et siste spørsmål om gyldig skilsmisse kommer fra en med ukjent kjønn, som lurer på om en mann som har signert skilsmissepapirer, men ikke gitt dem til sin kone, og senere har ødelagt disse papirene, har gjennomført én skilsmisse. Svaret er at om han signerte papirene med en klar intensjon om å oppnå skilsmisse, har skilsmissen funnet sted. Han kan gjenoppta ekteskapet i løpet av konens iddah. Om skilsmissepapirene bare ble fylt ut som en forberedelse til en senere skilsmisse, har det ikke funnet sted noen skilsmisse (02.08.03).

Enkel eller trippel talaq

Tre menn har spørsmål om trippel skilsmisse. Skal skilsmisse som uttales tre ganger etter hverandre telle som en eller tre skilsmisser? I svaret sier IOL at det å uttale tre talaq på en gang er å gjøre opprør mot Allahs lover og å gå utenfor islams rette vei. Ahmad Kutty mener

at trippel talaq bør regnes som én skilsmisse, mens Sayyed Sabiq mener at tre talaq på en gang er en synd. Videre gir han en lite oversiktlig fremstilling av ulike lærdes posisjoner i dette spørsmålet, hvor han sier at flertallet av lærde mener at tre talaq teller som tre skilsmisser, og slik er ugjenkallelig, men selv ser ut til å mene at det bør telle som én (05.08.04a). Datoen for denne fatwaen er trolig endret, fordi det også er publisert et tilsvarende svar til dette svaret på samme dato, hvor en mann skriver inn og ber om å få oppklart IOLs syn på argumentene og kildebruken i den foregående fatwaen, med en eksplisitt henvisning til denne.¹⁸ Svaret her utdyper og støtter opp om det foregående, og demonstrerer hvor kompleks skilsmisseproblematikken er. Samtidig viser svarene hvordan mangfoldet av meninger blant de lærde gjør det svært vanskelig for IOL å balansere mellom respekt for mangfoldet og fremstå konsistent i egne argumenter. I dette tilfellet blir ikke resultatet særlig elegant, og det er vanskelig å trekke ut noen konklusjon fra svaret (05.08.04b). I et tredje spørsmål om trippel skilsmisse spørres det om hvorfor det er så stor variasjon i lærdes synspunkter i dette spørsmålet. I svaret forklares det at for å forstå variasjonene i de lærdes synspunkter, er det viktig å kjenne forskjellen mellom sunni (*talaq al-sunnah*) og bid`i (*talaq al-bid`a*) skilsmisse, hvorpå det gis en fremstilling av disse formene som ligner Espositos pedagogiske fremstilling (se ovenfor) (06.07.07).

Betinget skilsmisse

Én mann, og én med ukjent kjønn spør om betinget skilsmisse. En mann forteller om en mann som har truet konen sin med at hvis hun besøker en bestemt person, vil hun bli skilt. Mannen mente imidlertid ikke egentlig at hun ville bli skilt, han ville bare skremme henne, og lurte på om de er skilt når hun har gjennomført dette besøket. Svaret er at en betinget skilsmisse er gyldig. Imidlertid mener den lærde at det er et skille mellom betinget skilsmisse og ”truende” skilsmisse, hvor den siste er en trussel om skilsmisse uten intensjon om å gjennomføre skilsmisse, selv om betingelsen oppfylles. Paret er derfor ikke skilt, men mannen har gjort seg skyldig i falsk forklaring (03.03.05). En innsender med ukjent kjønn spør om de lærde kan forklare hva betinget skilsmisse er. Svaret er utfyllende og komplekst, og gir stort rom for tolkning. Konklusjonen er imidlertid klar, og sier at ”*The Islamic system does not allow conditional divorce*” (03.03.03). Slik er denne fatwaen også et eksempel på hvor motsetningsfylte svarene hos IOL kan være.

¹⁸ Dette oppfølgingsspørsmålet er spesielt, fordi det er et av få tilfeller i IOLs familietråd hvor det henvises direkte til et annet spørsmål. Derfor understreker dette tilfellet hvordan fatwaene hos IOL først og fremst er en rekke enkeltstående publikasjoner, som sjelden er eksplisitt relatert til hverandre.

Talaq og migrasjon

I en migrasjonskontekst dukker det opp nye vinklinger på spørsmål om talaq. To menn beskriver hvordan de trenger skilsmissepapirer for å kunne fremstå som ugift, og derfor ha mulighet til å inngå proforma ekteskap for å få oppholdstillatelse i vestlige land, samtidig som de ikke ønsker en reel skilsmisse fra konen. Svarene de får er at de står fritt til å skille seg fra konene sine, enten ved å gjøre det selv, eller gjennom en stedfortreder. Uansett gjelder de vanlige reglene for gjenkallelige og ugjenkallelige skilsmisser og mulighetene for gjengifte. Det understrekes at skilsmissen er gyldig uavhengig av intensjon, om den ellers gjennomføres etter vanlig prosedyre (13.04.04; 21.07.03). I to lignende saker spør to menn enda mer eksplisitt om muligheten for en ”falsk” skilsmisse i tiden det tar å gjennomføre et proforma ekteskap for å oppnå oppholdstillatelse. Svarene her understreker at det ikke er tillatt å jukse og lyve, og en slik praksis fordømmes. Skilsmisene fra konene i hjemlandet vil være reelle, og ekskonene deres vil stå fritt til å velge om de vil gifte seg om igjen eller ikke (13.09.04; 17.07.02).

Sjeldne skilsmisseformer

To fatwaer i materialet omtaler spesielle former for skilsmisse og ekteskapsoppløsning. En innsender med ukjent kjønn spør om *li`an*, skilsmisse etter falsk anklage, og ønsker en generell fatwa om *li`an* som svarer på hvilke språk den kan gis på, og i hvilke situasjoner det er nødvendig å avlegge ed. Svaret bygger på en omtale av *li`an* fra Al-Misris bok ”*The Reliance of the Traveler*”, som beskriver prosedyrer for hvordan en mann kan anklage partneren sin for utroskap, og hvordan hun til motsvar kan si seg uskyldig, under ed. Om ekteskapet oppløses i henhold til disse prosedyrene, er paret ugjenkallelig skilt, og kan aldri gifte seg med hverandre igjen. Derfor anbefales heller skilsmisse på vanlig vis (15.09.02)¹⁹.

En mann har sagt til sin kone ”du er forbudt for meg som min søster om du røyker sigaretter bak min rygg igjen”, og oppdaget senere at hun gjorde nettopp dette. Han lurte på om hun nå er forbudt for han som kone. Svaret er at dette er en betinget *zihar*, og seksuelt samliv mellom partene vil følgelig være forbudt inntil mannen soner for sin synd²⁰. Om han ikke gjør dette, kan en dommer tvinge han til skilsmisse (02.08.04).

¹⁹ Beskrivelsen av *li`an* i svaret er svært likt den Esposito (2001, s. 33) gir.

²⁰ Shaheen Sardar Ali (2000, s. 324) skriver at *zihar* var en vanlig preislamsk skilsmisseform. Dette er trolig bakgrunnen for at den anses som syndig i Koranen, hvor det også beskrives en tilhørende soningsform.

Kvinneres skilsmisse: khul og faskh

Khul er kvinnens skilsmisse, og gjennomføres ved at hun ber ektemannen om skilsmisse, og han gir sitt samtykke. I tillegg til å få mannens samtykke, må også kvinnen gi økonomisk kompensasjon, i form av å betale tilbake hele eller deler av brudegaven²¹ hun fikk ved ekteskapsinngåelsen (Esposito, 2001, s. 32).

Siden en talaq medfører at mannen må utbetale den resterende *mahr*, gir khul slik et stort økonomisk fortrinn for mannen. Khul er tilsvarende krevende for en kvinne. Økonomisk kompensasjon fra kvinnen er imidlertid ikke en forutsetning for at khul skal være gyldig, for mannen kan avstå fra dette, eller nøye seg med en liten sum (Esposito, 2001, s. 32). For en kvinne som ønsker skilsmisse mot mannens vilje, kan khul være vanskelig tilgjengelig, både fordi hun trenger hans samtykke, og fordi han kan kreve betydelige beløp for å godta skilsmissen. Som vi så i kapittel tre, ble khul derfor lenge regnet som en for dårlig løsning for kvinner til at reformtilhengere anså den som verdt å kjempe for, også fordi ordningen med khul har blitt misbrukt av menn som har henvendt seg til domstoler for å få penger av konen, mens skilsmissen egentlig ble gjennomført som en talaq (Tucker, 2008, s. 111). I Egypt ble khul anerkjent som skilsmisseform, etter lange og omfattende debatter, i 2000 (Tucker, 2008, s. 128-129).

Faskh er skilsmisse ved dom, vanligvis forstått som en islamsk dommers annullering av et ekteskap på oppfordring fra kvinnen (Esposito, 2001, s. 33). De ulike lovskolene oppgir ulike kriterier for at dommeren skal kunne gi faskh, hvor hanafi er den strengeste, og maliki den mest liberale. Innenfor fiqh fra malikiskolen har kvinnen rett til å få ekteskapet oppløst hvis mannen (1) er slem, (2) ikke forsørger henne, (3) er fraværende, eller (4) har sykdom som vil kunne føre til betydelig skade eller ulempe. Moderne, juridiske rettsreformer har sett til malikiskolen for å utvide kvinners rett til skilsmisse (Esposito, 2001, s. 33-34). For dagens muslimer som lever i ikke-muslimske land, gir fraværet av islamske dommere som kan støtte opp om kvinners rett til skilsmisse mange problemer for kvinner som ønsker skilsmisse mot mannens vilje, noe vi i det følgende vil se flere eksempler på. Hvilke svar IOL gir på disse spørsmålene er særlig interessant å undersøke, fordi muligheten til å få skilsmisse fra et voldelig, eller på andre måter uønsket ekteskap må kunne ses som en grunnleggende rettighet

²¹ Ved inngåelse av ekteskap fastsettes størrelsen på brudegaven (*mahr*) i ekteskapskontrakten. En del av mahr gis når ekteskapet inngås, resten av beløpet fungerer som kvinnens forsikring, og skal utbetales til henne ved en eventuell talaq.

for både kvinner og menn, og problemstillingen er slik egnet som indikator på hvorvidt IOL ønsker å styrke kvinners rettigheter.

I fatwaene hos IOL kommer spørsmålene om khul først og fremst fra kvinner, og de handler både om hvorvidt kvinner har rett til å skille seg, og om hvilke grunner som er gyldige. Grensene mellom khul og faskh er flytende hos IOL, og jeg vil derfor omtale alle fatwaene om kvinners skilsmisse i sammenheng. Såkalte haltende ekteskap er også en viktig del av materialet. Haltende ekteskap er i hovedsak et fenomen i ikke-muslimske land, hvor sivil skilsmisse ikke nødvendigvis anerkjennes som religiøs skilsmisse. Slik kan kvinner havne i situasjon hvor de er skilt etter sivil rett, men gift etter religiøs rett. For mannen utgjør ikke dette noe problem, siden han etter religiøs rett kan være gift med flere på en gang, mens kvinnene ikke har denne muligheten, og derfor havner i et grenseland mellom gift og skilt.

Khul og faskh i IOLs fatwaer

11 kvinner spør om khul og faskh. En kvinne lurte på om kvinner har rett til å be om skilsmisse, og får til svar at hvis hun ikke holder ut å være gift med mannen sin, kan hun be om khul (22.03.03). En kvinne som forteller at hun blir mishandlet, får også til svar at hun har rett til skilsmisse (19.09.05). En annen spør om hva som er gyldig grunn til skilsmisse i islam. Svaret hun får lister opp hvordan man kan unngå skilsmisse, og forklarer hvorfor skilsmisse ikke er bra. Til slutt kommer en liste over gyldige grunner, som inkluderer mishandling, for store forskjeller i ektefellenes temperament og personlighet, utroskap, og at mannen ikke forsørger konen. Fatwaen understreker at hun har rett til å få ekteskapet oppløst av en dommer om mannen ikke vil gi henne skilsmisse når en av de opplistete betingelsene er til stede (09.12.04).

En kvinne spør om hun har rett til skilsmisse når mannen ikke har fullført utdannelsen sin, og derfor ikke kan forsørge henne. Svaret er at hun har rett til skilsmisse, men hun oppfordres til å forsøke å løse problemene og bli i ekteskapet (10.12.03). En annen lurte på om det at mannen hennes har lavere utdanning enn hun gir henne rett til skilsmisse. Hun får til svar at dette ikke er en gyldig grunn, og heller ikke et legitimt spørsmål å stille, slik at hun nå bør passe seg for Allahs vrede (24.08.02). En kvinne spør om det at mannen ikke ber, og derfor er en synder, rettferdiggjør en skilsmisse for henne. Svaret handler om hvorvidt mannen synder på en slik måte at han kan regnes som en frafallen, eller om han kan ha et forbedringspotensial gjennom å fortsette å være gift med henne. Dersom paret har barn

sammen, er det desto større grunn til å fortsette ekteskapet. Skulle det være slik at mannen virkelig er frafallen, er det imidlertid obligatorisk for henne å skille seg fra han (30.03.03).

Er det *haram* for en kvinne å be om skilsmisse fra en mann som vil ta en kone til? Vil hun bli straffet av Allah for dette? Svaret denne kvinnen får, er at mannen har rett til å ha flere koner. En kvinne kan stipulere i ekteskapskontrakten at hun ikke godtar medkoner, og vil i så fall ha rett til skilsmisse om han tar flere. Uten en slik stipulering, vil hun bare ha rett til skilsmisse om hun blir dårlig eller urettferdig behandlet. Dette svaret er imidlertid tredelt, og den andre lærde sier at om hun ikke kan tolerere å ha en medkone, kan hun be om khul. Denne fatwaen inneholder også et innspill fra ”*the sister on our fatwa staff*” som legger til at det i mange tilfeller vil være bedre for kvinnen å være gift enn skilt. Derfor bør hun samarbeide med mannen og håpe at han gir opp å få en kone til –kanskje er det noe hun kan gjøre selv for å bedre deres ekteskap slik at han ikke lenger føler behov for en kone til. Om han likevel tar en kone nummer to, anbefaler kvinnen i redaksjonen at hun ser det hele an, og prøver å få det til å fungere (16.11.02).

En kvinne beskriver en situasjon hvor mannen hennes har et forhold til en annen kvinne, og hun lurer nå på om dette gir henne rett til skilsmisse. Svaret hun får er at det har hun rett til, faktisk har hun en islamsk plikt til å skille seg, om ikke mannen endrer oppførsel (29.11.05). To kvinner har spørsmål om seksualitet i ekteskapet, den ene lurer på om det at mannen insisterer på analsex gir henne rett til å be om skilsmisse, den andre lurer på om det at mannen ikke vil ha sex med henne gir rett til skilsmisse. Begge får til svar at de har gyldige grunner til skilsmisse (17.07.03; 11.01.03).

En særlig interessant fatwa om khul har et spørsmål fra en kvinne i New Zealand som utgangspunkt. Hun lurer på hvordan hun skal kunne oppnå khul når mannen hennes, som mishandler henne, ikke vil gi henne skilsmisse. Hun har vært på et lokalt islamsk senter, og der har hun fått et dokument som sier at khul har funnet sted. Nå lurer hun på om dette er en gyldig khul, og hva hun ellers kan gjøre for å komme ut av ekteskapet. Svaret hun får er at dette ikke er khul, fordi khul forutsetter mannens samtykke. Det hun imidlertid kan gjøre, er å få i stand megling. Om ikke dette går, kan hun, som siste utvei, gå til en ikke-muslimsk dommer for å få ekteskapet oppløst, og dette vil da kunne regnes som en skilsmisse gitt av en qadi, altså faskh. Her refereres det til en fatwa fra ECFR, som har fått oppmerksomhet nettopp for dette standpunktet (Vogt, 2005, s. 120). Denne fatwaen er også i helhet gjengitt hos IOL

27.09.03. Avslutningsvis blir hun likevel oppfordret til å vise en slik dom til en anerkjent lærd, slik at det kan slås fast at ikke dommen er i strid med islam (08.08.05).

Også menn har spørsmål om khul og kvinners skilsmisse. En mann spør om kvinner har rett til å skille seg. Svaret er at i utgangspunktet har islam gitt menn rett til skilsmisse, men kvinner har rett til å stipulere retten til skilsmisse i ekteskapskontrakten, hun kan be om khul hos en dommer, som så må megle mellom partene, en kvinne kan komme til enighet med partneren om en skilsmisse, og hun kan få skilsmisse hos en dommer hvis hun kan bevise at hun har blitt skadelidende (eng. *been harmed*) (29.07.02). En annen mann spør om det at han vil flytte familien til hjemlandet sitt, for å ta seg av sine gamle foreldre, gir konen rett til å be om skilsmisse. Svaret sier at det avgjørende er hvorvidt dette var et kjent premiss ved ekteskapsinngåelsen. Hvis hun visste da at de skulle flytte senere, må hun bli med, om det ikke ble tatt opp da, har hun rett til å be om skilsmisse nå (13.02.07).

En tredje mann beskriver en komplisert situasjon hvor han har tatt en kone nummer to i Storbritannia, hvor kone nummer to ber om skilsmisse fordi han hadde forsikret henne om at første kone ville ta ut skilsmisse når han giftet seg om igjen, men hun har ikke gjort det. Svaret han får er krast, og påpeker at han har oppført seg dårlig. Svaret utmerker seg ved å være det eneste i materialet som er gitt av en kvinnelig lærd. Hun sier at siden polygami ikke er tillatt i Storbritannia, må han enten skille seg fra en av dem, eller flytte med begge til et land hvor det er lov, hvis begge går med på det (04.02.07).

En med ukjent kjønn spør også om kvinner har rett til å initiere skilsmisse, og om de har det, om det er likt som for en mann. Svaret sier at det fins tre typer skilsmisse i sharia, nemlig talaq, som bare mannen kan gi; khul, som kvinnen kan be om, og som vil medføre at mannen ikke skal utbetale resterende mahr, men kan be om å få returnert den delen av mahr han allerede har utbetalt, og i tillegg kan be om mer kompensasjon. Den tredje typen er faskh, skilsmisse gitt av en dommer ved en islamsk domstol. Om dommeren innvilger skilsmisse, kan han også avgjøre det økonomiske utfallet (18.08.03). Et lignende spørsmål er som følger: ”er det sant at i islam kan BARE en mann skille seg fra sin kone, mens en kvinne ikke kan skille seg fra mannen?” Svaret er langt, og forklarer at en slik oppfatning skyldes feiltolkninger og ignorant praksis av sharia. Alt i alt er det krystallklart at kvinner, akkurat som menn, kan ha legitime grunner til å skille seg, skriver Kutty. Videre omtaler han kildetekster og prinsipper som ligger til grunn for synet hans, blant annet profetens prinsipp om ”no harm” i islam. Han sier imidlertid ikke noe i dette svaret om hvordan en kvinne

praktisk kan gå frem for å sikre seg denne retten. En annen spør om det stemmer at khul bare kan gis hvis også mannen er enig, og lurer på hva som er vitsen med retten til khul hvis det er tilfelle. Svaret er todelt. Den første lærde svarer at det stemmer, fordi khul innebærer en avtale om økonomisk kompensasjon til ektemannen som de må bli enige om. Imidlertid har kvinnen mulighet til å bringe saken frem for en islamsk dommer som kan hjelpe henne med å oppnå khul, eller med en faskh, hvis hun har legale grunner til å kreve dette, slik at mannen må kompensere henne økonomisk i stedet. Det kan også hende at hun ikke har noen gyldig grunn til skilsmisse, og da vil det være dommerens jobb å megle mellom partene. Den andre lærde fokuserer på hadithen som ligger til grunn for retten til khul, og argumenterer for at en qadi kan innta samme posisjon som profeten gjorde i denne hadithen, og derfor tvinge ektemannen til å godta khul (07.08.02b). Et siste spørsmål om kvinners skilsmisse tar opp hvorvidt en kvinne kan be om skilsmisse fordi hun ikke elsker mannen sin lenger. Svaret her er forvirrende, fordi det bygger på premisser som ikke er klarlagt i spørsmålet, og det er derfor nærliggende å anta at fatwaen er en sammenfatning av flere fatwaer, som ikke er redigert skikkelig i etterkant. Konklusjonen er imidlertid at en kvinne som ikke kan tolerere samlivet med ektemannen sin, har rett til khul (20.08.02).

En kvinne spør om en kvinne kan skille seg fra ektemannen mot hans vilje, når hun hater han, men han nekter henne skilsmisse. Svaret hun får er at det beste ville være om hun kunne være tålmodig og prøve å bedre situasjonen, men om ikke det er mulig, har hun rett til khul (29.04.02). En annen kvinne, som har opplevd mishandling fra ektemannen, spør om hun kan få skilsmisse selv om han nekter. Hun får til svar at hun har full rett til skilsmisse, hun kan gå til en domstol og kreve skilsmisse. Hun oppfordres til å be advokaten sin om å få ektemannen til å signere en islamsk skilsmisse samtidig, eller å få dommeren til å gjøre det samme. Om ikke dette er mulig, kan hun få en imam til å anerkjenne den sivile skilsmissen som islamsk gyldig (04.05.03).

Kvinnens skilsmisse og migrasjon

To kvinner har spørsmål om proforma ekteskap og skilsmisse. En kvinne forteller om sin engelske, muslimske venninne som har inngått et uregistrert ekteskap med en engelsk, muslimsk mann. For å hjelpe en kamerat med å få oppholdstillatelse, har hun også inngått et offentlig registrert ekteskap med en arabisk mann. Nå er spørsmålet om dette andre ekteskapet er islamsk gyldig, og om det påvirker ekteskapet med hennes egentlige ektemann. I svaret understrekes det at ekteskap nummer to er ugyldig, fordi kvinnen allerede var gift, og må annulleres umiddelbart. Det hadde imidlertid vært islamsk gyldig om det ikke var for at hun

hadde en mann fra før, selv om det var inngått hos sivile, britiske myndigheter, fordi et ekteskap er et ekteskap (31.08.06). En annen kvinne har inngått tilsvarende ekteskap, men i motsatt rekkefølge, slik at det proforma ekteskapet ble inngått først. Nå lurer hun på om det hun har gjort er lovlig i islam. Svaret er likt det ovenstående. Hun kan ikke være gift med to på en gang, og må straks skille seg fra den første mannen for å kunne være gift med sin egentlige ektemann (04.09.06).

Flere kvinner har spørsmål om hvordan de skal forholde seg til skilsmisse i vestlige land. Svarene de får varierer en del i innhold, og forutsatt at dateringene de er merket med her er de opprinnelige (se kapittel 2), kan man se en utvikling av argumentasjonen. En kvinne spør om emosjonelt misbruk og det å bli neglisjert av ektemannen er gyldige grunner til skilsmisse, og lurer på hvordan hun kan gå frem for å få skilsmisse etter slik mishandling. Svaret bekrefter at dette er gyldig grunn, og sier at hun kan gå til en islamsk dommer, men at det ikke fins i USA hvor hun oppgir å bo. Derfor kan hun gå til megling. Det ville dessuten ha vært lurt å ha skrevet inn en stipulering i ekteskapskontrakten da den ble inngått (19.08.02). En annen kvinne beskriver en situasjon hvor hun har fått sivil skilsmisse i USA, men ektemannen vil ikke akseptere denne. Hun får til svar at skilsmisse er ektemannens rett i islam, men at hun kan be om khul. Siden det ikke er islamske dommere i USA som kan hjelpe henne til å få skilsmisse mot mannens vilje, må hun finne andre løsninger. Paret kan signere en avtale om å gå til en islamsk lærd, legge frem situasjonen, og akseptere beslutningen han tar. Et par kan dessuten gjøre stipuleringer i ekteskapskontrakten. Kvinnen kan, som en siste mulighet, få sivil skilsmisse, og få et lokalt islamsk senter til å gi henne en skriftlig bekreftelse på at skilsmissen også er gyldig islamsk (01.11.02). En kvinne spør om hun er skilt når mannen har signert på en sivil skilsmisse, men ikke vil gi henne en islamsk skilsmisse. Svaret er at skilsmisse er skilsmisse, og så lenge han har signert, er de skilt, også islamsk (10.06.03). 27.08.03 publiserte IOL en fatwa fra ECFR som sier at et ekteskap som er inngått i et ikke-muslimsk land må reguleres av lovene i dette landet, slik at en skilsmisse ved dom fra en ikke-muslimsk dommer er å regne som oppløst. Etter dette er det ikke publisert flere spørsmål om haltende ekteskap hos IOL.

Et siste spørsmål om skilsmisse i vestlige land tar opp hvorvidt det er nødvendig å vente med å gifte seg (på nytt) til den sivile skilsmissen er fullført, når iddah for den islamske skilsmissen er gjennomført for lenge siden. Svaret er at hun må følge lovene i landet hun bor i, og at det også for hennes egen del er viktig å ha papirene i orden, sier Kutty: *"I have known cases where many problems have arisen in such cases."* (14.05.06).

Annullering av ekteskap. Hva gjør et ekteskap ugyldig?

Siden det å få kjent et ekteskap ugyldig er en av mulighetene kvinner har til å få skilsmisse, ville en kunne forvente mange spørsmål fra kvinner om dette. Imidlertid er det slik at bare tre kvinner, men fire menn og seks med ukjent kjønn har spørsmål om dette. To kvinner spør om det stemmer at et ekteskap automatisk blir annullert om ektefellene ikke har noen kontakt med hverandre over en periode på henholdsvis to, eller tre til fire, år. Svaret er at et ekteskap aldri ender automatisk, men at ektemannens fravær under bestemte betingelser kan gi kvinnen rett til å få skilsmisse (hos en dommer) (21.07.02b; 03.08.04). Heller ikke det å avstå fra et seksuelt samliv har konsekvenser for ekteskapets gyldighet, men det kan gi rett til skilsmisse (24.07.05a).

To menn lurer på hvorvidt det å konsumere konens brystmelk fører til at hun er forbudt for han. I det første svaret konkluderes det med at ektefellene ikke kan bli forbudte for hverandre på grunn av dette (24.01.04b). I det andre svaret fastholdes det at om en mann drikker brystet til konen tomt fem ganger, er de forbudte for hverandre, men om dette skjer mindre enn fem ganger, får det ikke noen konsekvenser for ekteskapets gyldighet (24.11.05). En mann lurer på om ekteskapet blir gyldig hvis han gifter seg med en ikke-muslim med en intensjon om å skille seg senere, noe han får til svar at det er, selv om det er uheldig (24.07.05). En annen mann lurer på om ekteskapet kan annulleres hvis han oppdager ”*something disturbing*” hos konen etter at de har giftet seg. Svaret gir en oversikt over ulike posisjoner lærde har inntatt i dette spørsmålet²², og konkluderer med at han kan velge å leve med det, eller skille seg fra henne. Han kan dessuten kreve å få tilbake det han har betalt i brudegave fra personen som har håndtert ekteskapsinngåelsen på hennes vegne²³. Store deler av svaret bygger på egyptisk familierett, og er kanskje av begrenset nytte for innskriveren som oppgir å være fra USA (28.09.02).

To med ukjent kjønn har spørsmål om hvorvidt analsex fører til at ekteskapet automatisk annulleres. Svarene forklarer kildegrunnlaget for at analsex er forbudt, men slår fast at ekteskapet fortsatt er gyldig. Kvinnen kan imidlertid ha rett til skilsmisse (16.07.03; 24.01.04a). En annen spør om ekteskapet kan regnes som oppløst når mannen har tatt en kone nummer to, til tross for at kvinnen i ekteskapskontrakten stipulerte at mulig polygami måtte diskuteres med henne, og dette ikke har skjedd. Svaret understreker at mannen ikke har noen

²² Defekter som i henhold til klassisk fiqh kan gi rett til annullering, er sykdommer som er seksuelt overførbare eller på andre måter medfører fare for kvinnen (Esposito, 2001, s. 34).

²³ Voksne menn kan inngå ekteskap på egne vegne, mens kvinner vanligvis trenger en mannlige verge til å inngå kontrakten for seg (Esposito, 2001, s. 15).

rett til å omgå denne avtalen, men gir ikke noe forslag til løsning eller svar på hvorvidt det første ekteskapet fortsatt er gyldig (16.07.02). En annen forteller om en mann som, mens han fortsatt var ikke-muslim, har giftet seg med en kvinne som faller innunder kategorien av kvinner som ikke er tillatte å gifte seg med. Spørsmålet nå er hva som må gjøres hvis bare han konverterer, og om begge konverterer. Svaret er at de må skille seg, uansett om hun konverterer eller ikke (28.11.00).

Ekteskapsproblemer – tilpasning, megling eller skilsmisse?

Fem kvinner har spørsmål om hvordan man skal løse ekteskapsproblemer, men ingen menn tar opp dette. En kvinne lurer på hva hun skal gjøre for å takle mannens mishandling og dårlige oppførsel. I svaret oppfordres hun til å være tålmodig, utholdende og snill, slik at han ikke skal ha noen grunn til å bli sint, og tenke over hvor mange kvinner som opplever verre ting i ekteskapet. Skilsmisse blir nevnt, men bare gjennom en oppfordring om at hun bør tenke over hvilken tragedie skilsmisse ville være for familien hennes (01.11.03). En annen kvinne lurer på om det fins noen kur for kvinner som hater ektemannen sin, for hun ønsker ikke skilsmisse på grunn av det sosiale stigmaet som følger med. I svaret får hun en svært lang utgreiing om årsaker til, effekter av, og tiltak for å komme over ekteskapelig hat. Kvinnen bør være tålmodig og tolerant, og øve seg i å elske mannen sin. Helt avslutningsvis nevnes det at kvinner bør gis rett til å be mannen om gi henne talaq, khul eller gå til retten for å få faskh (01.08.05). En kvinne spør om hun bør slutte med hijab for å redde ekteskapet, fordi mannen hennes misliker sterkt at hun har begynt å bruke hijab. Svaret er at hijab er obligatorisk, så hun skal fortsette å bruke den. Det at mannen misliker den gir henne ikke rett til selv å be om skilsmisse, men om han skulle skille seg fra henne på grunn av dette, vil Allah gi henne en bedre ektemann (21.11.06). To kvinner har spørsmål om hvem muslimske kvinner i vesten skal henvende seg til om de opplever problemer i ekteskapet. I svarene understrekes det at muslimer har plikt til å hjelpe hverandre, og at det skal oppnevnes meglere om et ektepar har problemer, en fra hver sin familie. I ikke-muslimske land, hvor mange mangler storfamilien, eller er konvertitter, overføres dette ansvaret til det lokale muslimske samfunnet som helhet, og det bør oppnevnes meglingsråd bestående av tre menn fellesskapet har tillit til. Om ikke meglingen fører frem, er skilsmisse en legitim løsning (15.05.07; 06.07.07).

Også to med ukjent kjønn har spørsmål om ekteskapsproblemer. En spør om en kvinne har rett til å stipulere at mannen ikke kan ta en kone nummer to, og om mannens muntlige tilslutning til dette er gyldig, når han nå etter 17 års ekteskap vil ta en kone nummer to. Svaret

er at stipuleringer og kontrakter som ikke er i strid med islam er bindende, slik at hun nå kan velge mellom å leve med kone nummer to, eller be om skilsmisse (20.11.00). Et siste spørsmål dreier seg om hvorvidt barn kan oppdras til å følge to religioner, når mannen er muslim og kvinnen kristen, og temaet fører til skilsmisse. Svaret er at dette burde vært stipulert i kontrakten, fordi en muslimsk manns barn må oppdras som muslimer. Barna kan imidlertid lære om andre religioner, uten at det oppstår problemer (16.05.06).

Kapittel 5 Redaksjonens omtale av skilsmisse

I fatwaenes struktur²⁴ inngår en hilsen, og ofte en innledning fra redaksjonen, som er plassert mellom spørsmålet og svaret. Hilsningen er generell, og anerkjenner innskriverens og redaksjonens felles, gode intensjoner, og handler stort sett aldri om tematikken i fatwaen. Derfor har jeg utelatt å analysere innholdet i disse. Redaksjonens innledninger til svaret fra den lærde, er imidlertid svært interessante å undersøke nærmere. Språket her bærer ofte preg av å være rettleidende, misjonerende og tidvis refsende. Redaksjonens innledninger kan sees som et forum hvor de formidler sitt syn på hva som er god moral og oppførsel, hva som er i tråd med god islamsk livsførsel, og hva som ikke er det. Disse tekstbolkene er vanligvis mer generelle i stilen enn svarene fra de lærde, og trekker frem overordnede holdninger og prinsipper, ved å understreke bestemte hadither og koranvers. De samme avsnittene repeteres gjerne i en rekke fatwaer. Det er mulig å finne enkelte mønster ved disse repetisjonene, som kan ses som representasjoner for redaksjonens syn på islamsk skilsmisse, og forholdet mellom kjønnene, og det er disse mønstrene jeg vil fokusere på i dette kapitlet.

Familien er hjørnesteinen i samfunnet, og ekteskapet skal være preget av kjærlighet

17 kvinner, 13 menn og tre med ukjent kjønn får svar fra redaksjonen som innledes med en oppfordring om å unngå skilsmisse og bevare familien. Måten denne oppfordringen blir formulert på, varierer imidlertid avhengig av om den er rettet mot menn eller kvinner.

”Ekteskapet bør preges av ro, kjærlighet og godhet” – redaksjonens svar til kvinner

Når redaksjonens svar til kvinner oppfordrer til å ta vare på familien, understrekes det gjerne hvilken verdi det har å holde en familie sammen. En rekke standardformuleringer går igjen.

Blant disse finner vi:

Giftede par er ment å skulle leve sammen i fred og harmoni, med kjærlighet og barmhjertighet til hverandre. Skilsmisse kan bare være en siste utvei etter at paret har søkt råd fra familie, venner eller profesjonelle for å løse problemene sine. Profeten, fred være med han, har sagt: Den mest forhatte tillatte tingen i Allahs øyne er skilsmisse. (04.05.03; delvis i 29.04.02)²⁵

²⁴ For beskrivelse av fatwaenes struktur (og forskjellen mellom redaksjonens svar, og svaret fra de lærde), se kapittel to ”Hvordan ser en fatwa hos IOL ut?”.

²⁵ Min oversettelse. Gjelder også de påfølgende sitatene. Variasjoner over de samme frasene er sitert i en rekke fatwaer, her er det trukket frem noen eksempler hvor de forekommer.

Eller: *Ekteskapet er virkelig et hellig bånd som bringer mann og kvinne sammen på grunn av læren i Koranen og Sunnaen. Faktisk beskriver allmektige Allah dette forholdet som at den ene er en kledning for den andre: "De er en kledning for dere, og dere for dem" (2:187), og illustrerer slik nærheten, ømheten, varmen og kjærligheten fra en til den andre.*

Derfor må hver part i dette hellige forholdet behandle den andre meget pent og skikkelig. En mann må ikke skille seg fra sin kone for å skade henne, siden en slik handling ødelegger denne edle forbindelsen, knuser kvinnens hjerte og muligens skiller kvinnen fra barna hennes uten noen grunn. Atskillelse mellom en mann og hans kone (uten gyldig grunn) var regnet som en av de største syndene, og en av satans favoritt handlinger, slik det er fortalt i en rekke hadither. (22.03.03; delvis i 09.12.04; 30.03.03)

Og: Før vi gir deg svar på spørsmålet, vil vi gjerne understreke at forholdet mellom ektefellene skal være basert på ro, kjærlighet og godhet, som Allah sier, (...) i 30:21.

Ro (sakan), kjærlighet (mawaddah) og godhet (ramah) er helt sentrale konsepter i islam, og oppsummerer idealene for det islamske ekteskapet. Med dette i tankene, er det ektemannens og konens plikt å sørge for at de er en kilde til velvære og ro for hverandre, og unngå krangler etter beste evne. De burde gjøre alt fysisk, emosjonelt og spirituelt for å få hverandre til å føle seg lykkelige og komfortable. Fremfor alt, skilsmisse må være den siste løsningen. (08.05.05; 19.09.05)

Disse sitatene brukes i mange fatwaer til kvinner, med bruk av hele eller deler av de ovenstående tekstene, eller andre formuleringer med samme innhold. Særlig blir tekst med ordene ro (eng. *tranquility*), kjærlighet (eng. *love*) og godhet (eng. *mercy*) brukt i svarene til kvinner, mens disse ordene ikke blir brukt i svar til menn. 17 av de totalt 35 svarene til kvinner inneholder slike formuleringer som er nevnt over. De forekommer spesielt i svar til kvinner som spør om de har gyldig grunn til å be om skilsmisse (sju saker).

Svarene fra redaksjonen til kvinnene er i et langt mer emosjonelt språk enn svarene til mennene (se nedenfor). Siden det bare er kvinner som får svar som oppfordrer til å gjøre hjemmet og ekteskapet til et godt sted å være, ved hjelp av personlige egenskaper, ser det ut til at IOL tillegger kvinner et særlig ansvar for å ivareta de (positive) emosjonelle sidene ved et familieliv, og at ekteskapet preges av nettopp disse følelsene og tilstandene (ro, kjærlighet og godhet). Videre kan det emosjonelle språket tolkes dit hen at IOL appellerer til kvinnes samvittighet når det gjelder å bevare familien, ikke til deres ansvarlighet. Gjennom å bruke

disse argumentene til kvinner aktiveres også et bilde av kvinnen som underordnet, hun må sørge for at ekteskapet fremstår som attraktivt nok til at det er verdt å bevare, både for seg selv og for mannen sin.

”Familien er hjørnesteinen i samfunnet” – redaksjonens svar til menn

Også svar til menn utløser formaninger om å ta vare på familien og ekteskapet, men i noe andre ordelag enn de som blir kvinnene til del. Blant mye brukte formuleringer i redaksjonens svar til menn, finner vi for eksempel:

Profeten (fred være med han) sa: ”Den mest forhatte av tillatte ting i Allahs øyne er skilsmisse” (...). Ektefellene burde unngå skilsmisse så langt det er mulig. Om de har vanskeligheter og problemer burde de forsøke å løse dem og søke hjelp fra slektninger, venner eller profesjonelle rådgivere. (29.01.03a; 22.04.04; 27.09.04)

Og: Vi vil understreke det faktum at islam har som målsetning å skape en stabil atmosfære hvor hver sanne troende etablerer en balansert og god muslimsk familie. Ekteskapet er ment å skulle være et sterkt bånd og den lovlige måten å etablere hjørnesteinen i et samfunn. (13.09.04; delvis i 17.07.02)

Først av alt må du tenke på at skilsmisse oppløser familien og fratår barna familieatmosfæren. (13.02.07)

Islam bryr seg om familiens stabilitet, noe som utgjør hjørnesteinen i det muslimske samfunnet. Derfor gir den også regler og forordninger som garanterer at kjærlighet og harmoni skal dominere i samfunnet. (29.07.02)

13 av spørsmålene fra menn (av totalt 33) utløser oppfordringer om å ta oppgaven med å bevare familien på alvor. Menns spørsmål om gyldig grunn utløser imidlertid ikke denne reaksjonen, slik kvinners spørsmål om gyldig grunn gjør, men derimot er det spørsmålene om det er gjennomført gyldig skilsmisse, eller om ekteskapet fortsatt er gyldig, som utløser denne reaksjonen når menn spør. Redaksjonens formaninger retter seg mot mannen som en ansvarlig person, og appellerer til hans ansvarsfølelse overfor kone og barn, men også overfor samfunnet, som har den trygge, stabile familien som base. Mannens oppgave er slik å opptre på en måte som ikke gir opphav til kaos og uorden. Dessuten må han ta de nødvendige forholdsregler for å løse problemer som oppstår (ikke forebygge dem, slik kvinnene oppfordres til).

Er svarene annerledes når redaksjonen ikke kjenner kjønnet til den som spør?

Med disse forskjellene mellom svarene til menn og kvinner fra redaksjonen, er det selvfølgelig svært interessant å undersøke hva de svarer til personer de ikke har identifisert kjønnet til.²⁶ Bare tre spørsmål fra personer med ukjent kjønn utløser svar fra redaksjonen som aktiviserer familiediskursen. Det ene er et spørsmål om hvorvidt en kvinne har rett til å be om skilsmisse fordi hun hater mannen sin. Her svarer redaksjonen:

Først av alt vil vi informere deg om at skilsmisse er tillatt i islam, likevel er det den mest avskyelige av alle tillatte handlinger i Allahs øyne. Dette betyr at en muslimsk kvinne ikke skal be om skilsmisse fra mannen sin med mindre hun har opplevd å bli mishandlet av han, eller har en annen gyldig grunn som rettferdiggjør separasjon. Profeten, fred være med han, skal ha sagt: Hvis en kvinne ber om skilsmisse fra mannen sin uten noen håndgripelig grunn, skal hun frarøves Paradisets behagelige duft. (20.08.02)

Resten av svaret fra redaksjonen her går over til å henvende seg direkte til en kvinne, og inneholder de samme ordelag som de som er beskrevet ovenfor (til kvinner). Før den lærde slipper til, avslutter redaksjonen med en beskrivelse av khul, og sier at kvinnen kan ha en legitim grunn for det.

Spørsmålet om det er sant at bare menn har rett til skilsmisse i islam, fra en annen med ukjent kjønn, utløser følgende respons fra IOL:

Generelt sett er ikke skilsmisse vel ansett i islam, snarere har det blitt enten fordømt eller motarbeidet, om ikke det er rettferdiggjort gjennom gyldige grunner. Profeten (fred være med han) advarte mot tankeløs bruk av skilsmisse da han sa "Skilsmisse er den mest avskyelige av alle tillatte handlinger i Allahs øyne". Så ingen med en sunn islamsk ånd og holdning skulle gripe til skilsmisse utenom i ekstreme og uunngåelige tilfeller, hvor det har blitt ansett som legitimt i islam. Grunnen til dette er klar, for skilsmisse innebærer alvorlige konsekvenser for familier og enkeltindivider. Det medfører dype psykologiske og emosjonelle arr, særlig når barn er involvert. (06.07.06)

Disse svarene fra redaksjonen til personer med ukjent kjønn inneholder en mer kritisk holdning til skilsmisse enn de fleste andre svar fra redaksjonen. Grunnen til dette synes noe uklart. Et tredje svar fra redaksjonen til en med ukjent kjønn legger heller vekt på vers 2:231

²⁶ Dette kommer frem i svaret gjennom at redaksjonen skriver "Kjære spørsmålsstiller", i stedet for "Kjære bror" eller "Kjære søster", se kapittel to.

”Never take the signs of Allah for a plaything”²⁷, som et svar til et spørsmål om betinget skilsmisse (skilsmisse som iverksettes dersom en betingelse oppfylles, se kapittel fire), og advarer mot ikke å ta utsagn om skilsmisse tilstrekkelig alvorlig (03.03.03). Her finner vi ikke en like sterk advarsel mot skilsmisse generelt, så det er ikke grunnlag for å trekke noen konklusjoner om hvordan redaksjonen forholder seg til spørsmål fra noen de ikke kjenner kjønnet til.

Svarene fra redaksjonen til både menn og kvinner tar altså vanligvis utgangspunkt i hadithen om at skilsmisse er den minst likte av alle tillatte ting i guds øyne, koranverset om at ektefellene skal være som en kledning for hverandre (2:187) og koranverset om at man i ekteskapet skal finne ro, kjærlighet og godhet (30:21). Koranverset om at en fra hver av ektefellenes familie skal mekle mellom dem hvis de har problemer, 4:35, blir sjelden direkte henvist til i redaksjonens svar, men innholdet av det blir svært ofte omtalt.

Muslimere skal være lojale, lovlydige, samvittighetsfulle borgere

Et lite utvalg av fatwaene om skilsmisse handler om proforma-ekteskap for å oppnå oppholdstillatelse, og økonomiske fordeler ved å utnytte velferdsordninger i ikke-muslimske, vestlige land. Her er redaksjonen tydelig på at slik oppførsel ikke er akseptabel. Tematikk knyttet til det å bevare familien og unngå skilsmisse blir i disse svarene av helt underordnet betydning. Redaksjonen kommuniserer i langt større grad hver enkelt muslims plikt til å opptre på måter som setter islam i et godt lys, noe de regner for å være i henhold til islamsk lov. Blant formuleringene som blir brukt, er for eksempel disse:

”Først og fremst vil vi understreke at muslimer skal være gode og lovlydige borgere. Når det gjelder skilsmisse, er det svært viktig å fullføre en skilsmisse før gjengifte (selv om iddah, venteperioden, er ferdig)²⁸, for å unngå usikre omstendigheter og problemer med lokale myndigheter.” (14.05.06)

”Spørsmålet det er snakk om her reflekterer den dårlige oppførselen og feiloppfatningene noen muslimer som bor i ikke-muslimske samfunn har. Muslimer som lever i vestlige samfunn må være lojale og følge lovene i landet sitt. Det er ikke akseptabelt å bryte lovene under noen omstendigheter. Muslimer skal være ærlige, oppriktige og lojale. Muslimer har ikke anledning til å gifte seg for å få opphold. Muslimer burde respektere ekteskapet og dets shariabaserte hensikter, så som å bygge sunne familier og samfunn.” (04.09.06)

²⁷ I norsk oversettelse: ”Driv ikke gjøn med Guds ord” (islam.no).

²⁸ Min tilføyelse.

”Med tanke på spørsmålet ditt, burde det være klart at muslimer som bor i ikke-muslimske land må følge lovene i landet sitt. De burde være gode ambassadører for religionen sin, og være forbilder for andre når det gjelder lojalitet, ærlighet og oppriktighet (...).” (31.08.06)

”En muslim er en person som har en rakrygget karakter, han tyr aldri til manipulerende måter å oppnå verdslige mål på. I en sann muslims liv er det ikke noen plass for ”målet helliger midlene”, for han vet at den allmektige Allah holder øye med han til alle tider, og at uansett hva han ville kunne vinne, ville det aldri veie opp for tapet ved synet av Allah på Dommens Dag.” (13.03.04)

Redaksjonen henvender seg til menn og kvinner med likelydende ordlyd i disse sakene, og det er også like mange menn som kvinner som har slike spørsmål. Det å være en god muslim og en lovlydig borger, er noe som forventes av begge kjønn. I så henseende er de altså likestilte.

For øvrig ser redaksjonen ut til være svært oppmerksom på, og informert om, at det i ikke-muslimske land er noen muslimer som utnytter velferdsordninger. Denne problematikken går også igjen i Yusuf Al-Qaradawis innledning til ECFRs første publisering av fatwaer i bokform, hvor han advarer sterkt mot stemmer som legitimerer og endatil oppfordrer til å begå lovbrudd i ikke-muslimske land, fordi de ligger i ”krigens hus” (og ikke i ”islams hus”) (*Fawas of European Council*, u.å., s. vii-xii). Også Tariq Ramadan argumenterer på samme måte i disse spørsmålene (Ramadan, 1999). Både IOL, Ramadan og Qaradawi regnes for å være moderat islamistiske, og i denne retorikken er det fullt mulig å lese en bevissthet om tilstedeværelsen av en kritisk vestlig offentlighet, men også av mindre liberale, mer konservative salafibevegelser. IOLs vektlegging av middelveien, og det moderate, er en kritikk av både mer og mindre moderate krefter enn dem selv, men gir fullt ut rom for å anerkjenne lovverkene i vestlig land, selv om IOL vil ta avstand fra deler av vestlig praksis, kanskje særlig med tanke på kjønnsrelasjoner. Slik kommer IOLs moderate islamisme til syne i disse fatwaene.

Å argumentere for at muslimer i ikke-muslimske land er forpliktet til å følge lovverket der, har også mer generelle familierettslige implikasjoner, fordi familierett reguleres av bostedslandets lovverk. Som vi så i foregående kapittel, følger IOL ECFRs fatwa om at en sivil skilsmisse ved dom, signert av en sivil dommer, kan regnes som en faskh (annullering, eller oppløst ekteskap), dersom det ikke er mulig å få en slik dom fra en islamsk dommer. Et slikt ståsted må anerkjennes som liberalt, og som en måte å styrke kvinners stilling på, siden

det særlig er kvinner som har behov for støtte fra offentlige myndigheter for å løse fastlåste familiekonflikter.

Andre perspektiver i IOLs redaksjonelle bemerkninger

I hovedsak er det i det innenfor de ovennevnte temaene IOL har sterke uttalelser. I enkelte fatwaer unnlater de helt å komme med noen kommentar, i andre har de korte uttalelser. I det følgende vil jeg trekke frem noen interessante kommentarer fra IOL som bidrar til å kaste lys over deres syn på kjønn og makt.

Ektefellenes religiøsitet, og grenser for seksualitet

Ikke alle fatwaene som omhandler skilsmisse har skilsmisse som hovedtema. En del handler i større grad om ektefellenes religiøsitet, hvilke grenser som gjelder for seksualitet innenfor et islamsk ekteskap, og hvilken innflytelse storfamilien kan tillates å ha i skilsmissspørsmål. Redaksjonens uttalelser i disse spørsmålene sier noe om IOLs religiøse engasjement, som ligger til grunn for virksomheten deres. Blant redaksjonens formuleringer finner vi:

”I islam skal både ektemannen og konen hjelpe hverandre med å oppnå tilfredsstillende religiøst engasjement.” (21.11.06)

”I utgangspunktet skal en muslimsk kvinne anstrenge seg hardt for å glede sin Herre ved å ta i bruk den anstendige klesdrakten for kvinner i islam. Hun må vite at det å bruke hijab er en forpliktelse hun har til Allah, ikke til ektemannen. Hun må skjønne at når ektemannen ber henne innstendig om å bruke hijab, handler han for hennes beste. Ektemannen, på sin side, må gjøre sitt beste for å velge en kone som er religiøst engasjert i utgangspunktet, slik at han unngår fremtidige krangler som kan oppstå hvis han lever med en kvinne som ikke adlyder Herren.” (11.12.03)

”Enhver muslim oppfordres sterkt til å følge de profetiske retningslinjene når det gjelder å nyte det intime forholdet til hustruen.” (24.11.05)

”Det er velkjent at ethvert ulovlig seksuelt forhold eller noen form for intimitet mellom to personer av motsatt kjønn er forbudt i islam. (...) Videre er det slik at både menn og kvinner er påbudt å senke blikket og å holde seg unna enhver handling som kan lede dem til en ulovlig affære.” (29.11.05)

”Når det gjelder spørsmålet ditt, må du huske at en mann ikke har rett til å skille seg fra sin kone simpelthen fordi foreldrene eller andre får noen innfall eller ideer, med mindre hun har

begått alvorlige feiltrinn eller brutt med noen av grunnprinsippene for islam eller ekteskapet.”
(14.04.04)

I alle disse formuleringene kommer IOLs islamistiske grunnsyn frem, både når det gjelder påbudet om hijab, og de strenge retningslinjene mot seksuelle forbindelser utenfor ekteskapet. I materialet inngår også en rekke fatwaer som tar opp hvorvidt analt samleie fører til skilsmisse, eller gir gyldig grunn til det, og redaksjonen svarer i detalj med henvisninger til kildetekster som omhandler dette, og begrunner innholdet i disse grundig. I disse tekstene kommer det frem både at analt samleie, til tross for at IOL forbyr det, er et tema som opptar mange, og at IOL har et reflektert og kunnskapsrikt syn på det. Det er vanskelig å slå fast, med bakgrunn i materialet, hvorvidt de som skriver inn er kvinner som ønsker å bruke mannens forbudte seksuelle handlinger som et forhandlingskort for å oppnå skilsmisse, eller om det ligger faktisk religiøs bekymring for å ha opptrådt syndig bak, fra mannens side, særlig fordi disse spørsmålstillerne er de som i størst grad er anonymisert. I alle tilfeller sier spørsmålene om seksualitet og skilsmisse noe om de sterke etiske retningslinjene som er knyttet til skilsmisse, fordi intime handlinger vanskelig kan ha juridisk relevans, med mindre det er mulig å bevise voldsbruk. Intimitet av dette slaget har også liten sosial relevans, og dermed understrekes det *etiske* aspektet ved IOLs spørsmål og svar om skilsmisse.

”Skilsmisse er en alvorlig sak”

To menn, en kvinne og en med ukjent kjønn får svar fra redaksjonen som legger vekt på at skilsmisse er en alvorlig sak, som ikke skal tas lett på:

”Islam tar aldri lett på ekteskap og skilsmisse. Å erklære en skilsmisse er alvorlig og man skal bare gjøre det hvis man er fullt inneforstått med konsekvensene. Det er viktig for en ektemann å motstå fristelsen til å bruke erklæringer om skilsmisse spøkefullt eller som en trussel. Det fører ikke noe godt med seg. Koranen advarer de troende: ”Driv ikke gjøn med Guds ord.” (2:231)” (29.07.01)

Selv om varianter av dette svaret blir gitt til både kvinner og menn, er dette en advarsel som er rettet til menn. Her fremgår det at menn har et ansvar for å opptre ansvarlig når det gjelder skilsmisse. Advarselen mot å spøke eller true med skilsmisse kan virke underlig, men både i spørsmål og svar blir slik problematikk tatt opp en rekke ganger. Slik fremgår det også at skilsmisse, og trusler om skilsmisse, er en del av maktrelasjonen mellom menn og kvinner, som er vel kjent. Konklusjonen i svarene fra de lærde i slike saker er vanligvis at intensjonen om skilsmisse er det som teller, slik at trusler om skilsmisse ikke medfører at skilsmisse er

gjennomført. Slik beskyttes både menn og kvinner mot lite gjennomtenkte og planlagte skilsmisser, som kan være uttalt i affekt eller som ledd i maktspill mellom partene.

”Islam og sharia tilbyr løsninger på alle problemer”

Noen få svar fra redaksjonen understreker at sharia kan brukes til å løse alle problemer. Disse svarene blir gitt til innskrivere som stiller kritiske spørsmål om noe de har hørt om islam. Slike svar fra redaksjonen tar ikke direkte opp kjønnsrelasjoner, men sier noe om hvilken tiltro IOL har til at det er mulig å bruke fiqh til å besvare også nye problemstillinger, slik at ikke noe aspekt ved menneskelig eksistens ligger utenfor fiqhs virkefelt.

”Islam tilbyr et system som regulerer familieliv så vel som samfunnet som helhet. I et hvert aspekt ved dens lovgivning og i dens regulering av relasjoner mellom ulike grupper og individer i samfunnet, opprettholder islam orden, rettferdig behandling og balanse mellom rettigheter og ansvar. På denne måten gir islam et godt grunnlag for et sterkt, tett sammenbundet, samfunn.” (25.01.03)

”Sharia gir virkelig gjennomførbare løsninger for et hvert problem som kan true det ekteskapelige samlivet.” (15.09.02)

Disse svarene kan være et uttrykk for redaksjonens måte å legitimere egen virksomhet på. Redaksjonen har ingen sanksjonsmuligheter å komme med overfor de som velger å ikke følge rådene deres, utover det å argumentere for at de representerer noe gyldig og vesentlig. Språkbruken i eksemplene over kan tolkes som et forsøk på å skape hegemoni, slik at islamske tolkninger fremstår som overlegne i forhold til andre mulige representasjoner av verden.

”La ikke en troende mann mislike en troende kvinne.”

”Vi vil understreke at en ektemann må være tålmodig med sin kone, selv når han oppdager noe hos henne som han har noe i mot og misliker. Profeten (fred være med han) skal ha sagt: ”La ikke en troende mann mislike en troende kvinne. Om han misliker noe hos henne, kan et annet trekk være tiltalende.” (15.02.05; 03.03.05)

Slike utsagn kan tolkes som en måte å styrke familiens posisjon, hvor også menn oppfordres til tålmodighet for å bevare ekteskapet og familien.

Avslutning

Redaksjonens innledning til svaret ser ut til variere avhengig av hva slags spørsmål som blir stilt. Hvorvidt spørsmålet blir oppfattet å være i tråd med eller i strid med klassiske problemstillinger innen fiqh ser ut til å være avgjørende. Der spørsmålet er i tråd med anerkjente perspektiver i fiqh, kan redaksjonen helt utelate å komme med en kommentar. I de tilfellene spørsmålet beskriver adferd eller holdninger som ikke ser ut til å oppfattes å være i tråd med fiqh, gir redaksjonen korreksjoner. Slik formidler redaksjonen et konservativt syn på islam. Redaksjonen viser imidlertid også en interesse for, og et høyt kunnskapsnivå om, utfordringer og tendenser blant muslimer i ikke-muslimske land. Redaksjonen viser også at den er klar over hvilke problemer som kan forekomme i ekteskap og familieliv, og at slike problemer først og fremst setter kvinner og barn i sårbare posisjoner. Oppfordringer om å ta vare på familien og unngå skilsmisse blir derfor også menn til del, særlig når de ber om råd i situasjoner hvor de kan anses å handle uansvarlig, som når skilsmisse blir uttalt som en trussel eller under en krangel, eller etter påtrykk fra hans foreldre. Vi ser like fullt at det er forskjell på hvilke svar som blir gitt menn og kvinner når skilsmisse står i fokus, mens andre utfordringer knyttet til det å være en god muslim, ikke gir de samme utslagene. Skilsmisse og familieliv er, naturlig nok, sterkere knyttet til forestillinger om kjønnsroller enn mange andre religiøse spørsmål.

Både spørsmålene og svarene er knappe og inneholder lite informasjon, med tanke på hvor komplekse problemstillinger de tar opp, med potensielt dramatiske endringer i livet til de involverte parter. Svarene til redaksjonen må derfor antas å i hovedsak være basert på erfaringer de har gjort seg *utenfor* denne konteksten av spørsmål og svar. Spørsmålene og svarene om skilsmisse adresserer slik større problemstillinger i sum, enn det som kommer frem i hver enkelt sekvens av spørsmål og svar, som utgjør hver fatwa. I neste kapittel vil jeg gå inn i disse mer overordnede diskursene om skilsmisse, for å se på hva en islamsk skilsmisse er og forteller noe om, og hvordan IOL, og de lærde som skriver hos dem, forvalter muslimers utfordringer knyttet til islamsk skilsmisse, både i muslimske og ikke-muslimske land.

Kapittel 6 Kjønn og skilsmisse hos Islamonline

Et paradoks som blir tydelig i IOLs fatwaer om skilsmisse, er at ekteskap og skilsmisse i hovedsak reguleres av nasjonale lovverk, både i muslimske og ikke-muslimske land, mens IOL og deres lærde ikke har noen konkret juridisk innflytelse eller autoritet.

Ekteskapslovgivning ligger slik utenfor rammene for islamske lærdes påvirkning. Riktignok forekommer *urfi*-ekteskap, det vil si ekteskap som ikke registreres hos nasjonale myndigheter, men som likevel har sosial status som fullverdige ekteskap (Mir-Hosseini, 2000, s. 145). Slike ekteskap er mest vanlig blant fattige, og anerkjennes ikke av myndighetene i for eksempel Marokko. Det er mulig å registrere ekteskapet på et senere tidspunkt hos myndighetene i Marokko, noe som ofte vil skje når det første barnet blir født, slik at det kan anerkjennes som legitimt (Mir-Hosseini, 2000, s. 171). I Egypt er det påkrevd å registrere ekteskap, men rettspraksis tilsier at også tvister angående uregistrerte ekteskap kan behandles i rettsapparatet (Esposito, 2001, s. 81), og slik står *urfi*-ekteskap sterkere juridisk her enn i de fleste andre muslimske land. I ikke-muslimske land blir *urfi*-betegnelsen ofte brukt om ekteskap som ikke blir offentlig registrert. Forholdet mellom partene vil da anses som et samboerskap av myndighetene, ikke et ekteskap. Hvorvidt samboerskap utløser juridiske og økonomiske goder på linje med ekteskap, varierer fra land til land.

I all hovedsak er det likevel dermed slik at ekteskap og skilsmisse reguleres av nasjonal lovgivning. *Hvordan kan da IOL gi så omfattende rådgivning om skilsmisse? Hvilke aspekter ved islamsk skilsmisse kan de ivareta? Hvorfor har så mange muslimer behov for disse rådene? Og hvordan kan slike råd bidra til å styrke kvinners posisjon, slik IOL selv gir uttrykk for å ønske å gjøre?*

Nye problemstillinger knyttet til skilsmisse

Tradisjonelle kjønnsroller med ulik fordeling av rettigheter og plikter, slik vi så dem beskrevet i Mir-Hosseinis klassifikasjoner i kapittel tre, innebærer at kvinnen er underordnet mannen i en rekke henseender, og at kvinnen i hovedsak er knyttet til hjemmet, mens mannen orienterer seg mot samfunnsliv og lønnsarbeid, og begrunnes i kjønnes ulike egenskaper og evner. Islamske kjønnsrelasjoner og ekteskap utfordres derfor på en særlig måte av kvinners utdanning, yrkesaktivitet og lønnsarbeid, siden mannens ansvar som forsørger står helt sentralt for fordelingen av plikter og rettigheter i tradisjonelle kjønnsforhold. Nyere utviklinger innen islamsk rettsvitenskapelig tenkning om kjønn springer

ut av blant annet endrede samfunnsforhold, hvorav et viktig trekk ved moderne samfunn er at de for å fungere er i behov av både menns og kvinners aktive deltakelse. Med utdanning og lønnsarbeid får kvinner større valgmuligheter, og mer innflytelse over livet sitt. Med kvinners økte muligheter til å forsørge seg selv, faller begrunnelsen for deler av kjønnsmaktfordelingen bort. Mannens ensidige rett til talaq har vært og blir begrunnet nettopp gjennom hans ansvar for å forsørge familien, og mannens rett til polygami har vært begrunnet gjennom kvinners behov for beskyttelse fra en ektemann, fordi enker og andre ugifte kvinner antas å ha større mulighet til å inngå ekteskap med en mann som allerede har barn, mens en eldre kvinne anses å være bedre stilt ved å bli i et (polygam) ekteskap, heller enn å bli skilt. Slik er det relevant å undersøke i hvilken grad og på hvilken måte tematikk knyttet til lønnsarbeid og familiens forsørgelse er en del av skilsmissegisninger hos IOL.

Med feminismens fremvekst blir også oppfatningen om at kvinner har ansvaret for å opprettholde seksuelle grenser og tabuer problematisert, på samme måte som den ujevne maktfordelingen i ekteskapet blir det. Vi har sett at det i IOLs fatwaer er en kobling mellom seksualitet og skilsmisse. I forlengelse av denne observasjonen er det interessant å undersøke på hvilken måte seksualitet behandles i spørsmål hvor det fokuseres på skilsmisse og seksualitet.

Nasjonalt lovgivning om familierett kan reformeres og utfordres fra mange hold, men holdninger til hva som er i tråd med islam kan bare legitimeres av islamske autoriteter. Ekteskap og familieliv befinner seg imidlertid i en spenning mellom offentlige lovverk, religiøse diskurser og personlige preferanser, holdninger og muligheter. Temaer som lønnsarbeid og seksualitet er ikke i hovedsak regulert av nasjonale lovverk, de hører til i en privat familiesfære, og avgjørelser knyttet til slik tematikk tas innenfor personlige relasjoner. Holdningene som ligger bak disse avgjørelsene kan imidlertid influeres av blant annet religiøse diskurser. Slik blir kampen om islamsk autoritet, hva den består i, og hvem som er i besittelse av den, avgjørende, og hva islamske autoriteter måtte mene, kan påvirke holdninger til kjønn og makt. Et underliggende premiss for diskusjoner om skilsmisse, kjønn og makt er derfor utfallet av maktkamper om islamsk autoritet.

Særlig interessant er spørsmål om islamsk autoritet i ikke-muslimske land. Muslimer i vestlige land må håndtere ekteskapsinngåelser og skilsmisser i henhold til nasjonale lovverk hvis de ønsker at ekteskapet skal ha en legal status. I ikke-muslimske land blir det enda tydeligere hvordan islamske lærde kan ha innflytelse på etiske og religiøse aspekter, men ikke

juridiske. Samtidig blir også mangfoldet av islamske autoriteter tydelig, og de hegemoniske kampene mellom dem om hva som er et autentisk islam, viser hvordan islam ikke er én størrelse, med ett sett av retningslinjer og etikk. Ikke minst gjennom variasjonen mellom ulike aktører på Internett kommer dette frem – tilstedeværelsen av tilgjengelige fellesskap på Internett opphever geografiske avstander, slik at enkeltmennesker kan ta del i og utvikle synspunkter som ikke er rådende i deres fysiske omgivelser. Like fullt er de samme menneskene avhengige av å forhandle med faktiske personer i omgangskrets og familie for å håndtere ekteskap og familieliv, og de trenger støtte for egne synspunkter for å kunne få gjennomslag for at løsningene de foretrekker, er gode. Rådene IOL gir på engelsk, ser ut til å være særlig etterspurt av muslimer i ikke-muslimske land. Denne rådgivningen inngår slik i forhandlinger om og formingen av diskurser enkeltmennesker og samfunn gjør, midt i mellom lovverk, religiøs autoritet og tradisjon, personlige preferanser og samhandling mellom enkeltpersoner og grupper. Særlig interessant er det å se på hvilke råd Islamonline gir om sivil kontra religiøs skilsmisse, kvinners mulighet til å få skilsmisse mot mannens vilje når det ikke fins noen islamsk dommer som kan gi faskh, problemstillinger knyttet til proforma-ekteskap og polygami. Disse fenomenene er på ulike måter berørt av skillet mellom ulike rettssystemer, og skillet mellom etikk og jus.

De lærdes synspunkter på skilsmisse i muslimske land

Fra menn er det 10 spørsmål om skilsmisse i muslimske land, fra kvinner 13, og fra innskrivere med ukjent kjønn sju. Hvorvidt et spørsmål tar utgangspunkt i et muslimsk land er ikke alltid lett å stadfeste. Her har jeg valgt ut de som oppgir et muslimsk land som nasjonalitet, og henvisninger til islamsk familierett eller samfunn i spørsmålet. Dessuten har spørsmål av generell karakter som ikke kan knyttes til noe geografisk sted, men som har utspring i fiqh og hører med til en klassisk islamsk tradisjon blitt plassert i denne kategorien. Tilsvarende har jeg klassifisert spørsmål som tilhørende ikke-muslimske land hvis den som spør oppgir et ikke-muslimsk land som nasjonalitet, tar opp problemstillinger som er relevante for en migrasjonstilværelse, eller spørsmål som bærer preg av å springe ut av samfunnsforhold hvor andre religioner er like vanlige som, eller mer vanlige enn, islam (ekteskap mellom muslim og kristen, ekteskap med konvertitt og så videre). Ingen av kategoriene ”muslimske land” eller ”ikke-muslimske land” er således absolutte. Kategoriseringen kunne i en del tilfeller vært annerledes, men slike gråsoner er i mindretall, og de fleste av spørsmålene har klar karakter av å springe ut fra enten et muslimsk eller et ikke-muslimsk land.

Forhandlinger om skilsmisse?

I spørsmålene fra muslimske land finner en et klart kjønnskille når det gjelder tematikk. Kvinner spør i stor grad om de har rett til skilsmisse, hvor det kommer frem at de ønsker en slik rett (de kunne også ha stilt konservative spørsmål for å undergrave andre kvinners ønske om skilsmisse). Menn stiller først og fremst angrende spørsmål om hvorvidt en skilsmisse som allerede er uttalt må regnes som gyldig, hvor de forklarer at de ikke ønsker denne skilsmissen. Også noen kvinner spør om liknende situasjoner, hvor mannen har uttalt skilsmisse i søvne eller mens han var i narkose. Interessant nok støtter de lærde innskriverne i nesten alle tilfellene, kvinner innrømmes rett til skilsmisse, og menn innrømmes et slingringsmonn, hvor skilsmisse bare kan anses som gyldig hvis de har gitt skilsmisse med hensikt og forutgående intensjon om det. Menn spør, naturlig nok, ikke om å få oppnå skilsmisse, siden det er en vel etablert rettighet de er inneforstått med å ha. Like fullt er spørsmålene deres om å få anerkjennelse for at de ikke virkelig er skilt, og kvinners spørsmål om det samme, interessante. Både mennene, kvinnene og de lærde er inneforståtte med at skilsmissen først er gyldig når den er registrert av det offentlige (med unntak av såkalte sedvaneekteskap, som ble omtalt innledningsvis i dette kapitlet). Disse spørsmålene må derfor springe ut av et opplevd press, enten fra ektefelle, som har sett en mulighet til å oppnå skilsmisse han ellers ikke vil gi henne, sosiale omgivelser, som mener at det finner sted et normbrudd hvis en uttalt skilsmisse ikke følges opp, eller de kan oppleve det som en religiøs forpliktelse å følge islam til punkt og prikke i livet sitt. I fatwaene blir det ikke gitt nok opplysninger til å trekke noen konklusjoner her, men Mir-Hosseini (2000) fant i en studie av skilsmisseforhandlinger ved islamske familierettsdomstoler i Iran og Marokko at kvinner i stor grad forsøkte å utnytte patriarkalske strukturer og privilegier til sin fordel, ved å bruke mennenes normbrudd som forhandlingskort for å oppnå det de ønsket. Hvis det er tilfelle i situasjonene som har foranlediget disse spørsmål til IOL, har ikke kvinnens strategi lyktes, siden de lærde gir til svar at skilsmissen ikke er gyldig. Om de lærde har lagt til grunn de to andre mulighetene, nemlig at mennene vil stå i mot sosialt press, eller at de ønsker å leve korrekt i henhold til islam, kan svarene deres i større grad forstås som et gode for kvinner. Mange muslimer i muslimske land har levekår som gjør det vanskelig for en enslig kvinne å klare seg økonomisk, selv om hun er i jobb. I en slik situasjon kan det være bedre for en kvinne å unngå skilsmisse, og det å støtte mennene i at skilsmissen ikke har funnet sted eller har gyldighet, er derfor en måte å støtte kvinnene på.

Kvinnens skilsmisse i muslimske land

Kvinnene i muslimske land som spør om de har rett til skilsmisse, får altså stort sett medhold. Dette medholdet er imidlertid ikke uten forbehold. Også når de lærde innrømmer kvinner retten til khul, skriver de fleste av dem like mye om hvor uheldig det er om en kvinne ber om skilsmisse uten å ha rett til det. Ahmad Kutty skiller seg ut, ved å legge langt større vekt på kildetekster som fremhever fraværet av tvang i islam, koranvers om at menn skal leve med sin kvinner i godhet og at kvinner har rettigheter på lik måte som menn har det, og slik gå lengre enn de andre i å legitimere kvinners rett til skilsmisse. De lærdes svar har like fullt det fellestrekket at de legitimerer kvinners rett til skilsmisse, men sier lite om hvordan de kan få det. Fremgangsmåte for å oppnå skilsmisse for kvinner ser ut til å bli tydeligere kommunisert til kvinner i ikke-muslimske land, enn til kvinner i muslimske land. Dette kan skyldes at kvinner i muslimske land er nødt til å forholde seg til lovverket i landet de bor i for å oppnå skilsmisse, og de lærde kan mangle både detaljkunnskaper om og interesse for å gjengi slike lovverk, noe som heller ikke nødvendigvis ville være hensiktsmessig. IOL viser gjennom disse fatwaene at det er fiqh som er deres referanse for rådene de gir, slik at det ikke trenger å være det å finne praktiske løsninger som står i fokus. På denne måten er det også mulig å tolke rådene de gir som et ledd i sitt arbeid for å styrke sin religiøse autoritet, siden de legger større vekt på å begrunne svarene sine, enn på å gjøre dem lette å leve etter og iverksette. Rådene om skilsmisse til muslimer i muslimske land kan slik ses som etiske retningslinjer, heller enn ”oppskrifter” på rett leveste.

Både menn og innskrivere med ukjent kjønn har en rekke spørsmål som utløser nettopp redegjørelser om prosedyrer og retningslinjer. Disse spørsmålene tar ikke utgangspunkt i konkrete situasjoner og handlingsforløp, slik mange andre spørsmål gjør. Generelt ser det ut til at menn har slike spørsmål i langt større grad enn kvinner. I disse svarene gir de lærde en fremstilling av de ulike synspunktene lærde har hatt i ulike lovskolemiljøer gjennom årene, slik at synspunktene som legges frem ofte står i motsetning til hverandre. De lærde konkluderer avslutningsvis ved å gi sin tilslutning til et av synspunktene, av og til med en begrunnelse for hvorfor dette er det beste synspunktet, og derfor i større grad enn de andre er i henhold til korrekt islam.

Kvinnens lønnsarbeid og utdanning

Én henvendelse fra en kvinne skiller seg ut, ved at hun spør om hun har rett til skilsmisse når hun har høyere utdanning enn mannen sin, og derfor ikke føler at de er på samme nivå. Dette gir hun ikke rett til, tvert i mot irettesettes hun for å foreslå en så dårlig grunn til skilsmisse. Mastergraden i økonomi hun opplyser å ha, blir henvist til slik: ”*Being of a middle education does not give her the right to ask for divorce.*” Med tanke på i hvilken grad kvinner lønnsarbeid og utdanning kan utfordre tradisjonelle kjønnsrollemønstre, slik vi så i innledningen til dette kapitlet, er det ikke så vanskelig å forstå at enkelte lærde kan være i behov av å undergrave betydningen av en kvinnes høyere utdanning. Like fullt er det interessant at dette er en av få fatwaer som overhodet tar opp kvinners utdanning eller arbeid og skilsmisse. Blant IOLs øvrige fatwaer som handler om familie²⁹, kan en finne rundt 30 som tar opp ektefellenes plikter og rettigheter overfor hverandre, og nesten 20 som handler om økonomiske utfordringer i forholdet mellom dem, men ikke i noen av disse fatwaene blir skilsmisse nevnt. Økonomi, ansvaret for å forsørge familien og det å arbeide utenfor familien er tydelig temaer som gir opphav til problemer, og behov for avklaringer i forholdet mellom ektefeller, noe også IOL anerkjenner i disse fatwaene. Likevel ser det foreløpig ikke ut til at slik problematikk innlemmes i diskurser om skilsmisse. Innenfor andre temaer, som overgrep og mishandling innenfor ekteskapet, tar IOLs lærde selv opp skilsmisse som en mulighet i svaret, selv om den som skriver inn ikke nevner det, men dette gjelder altså ikke for problematikk knyttet til økonomi og lønnsarbeid. En mulig forklaring på dette kan være nettopp at mannens forsørgeransvar er en så vesentlig del av IOLs islamistiske forståelse av kjønn. Kvinnens rett til beskyttelse inngår i deres kjønnsforståelse, og kan dessuten forklares innenfor et slikt system som dårlig oppførsel fra mannens side, mens kvinners delaktighet i det å forsørge familien ikke er like lett å innpasse i tradisjonelle islamske forståelser av kjønn. Kvinner som forteller om vold og aggresjon i ekteskapet møtes imidlertid med ambivalens av de lærde hos IOL. I mange tilfeller tar kvinnene selv, eller de lærde opp muligheten for skilsmisse, men i noen tilfeller oppfordres kvinnene til å være tålmodige, unngå å gjøre mannen sint, og prøve litt til. I noen av disse blir kvinnene minnet om hvilken belastning det kan være å leve som skilt kvinne, og oppfordres til å bli i ekteskapet for å unngå et større onde, men i andre svar blir ansvaret for mannens oppførsel lagt hos kvinnen. Slik blir det

²⁹ Disse fatwaene hører med blant de over 600 jeg tok utgangspunkt i, men er ikke gjort til gjenstand for analyse utover de bemerkningene jeg kommer med her. Se for øvrig kapittel to for avklaringer omkring utvelgelse av materialet.

kvinnen som må endre oppførsel, ikke mannen, og en skilsmisse anses heller ikke som en løsning på problemene.

De lærdes synspunkter på skilsmisse i ikke-muslimske land

Mange av problemstillingene muslimer i ikke-muslimske land tar opp ligner de muslimer i muslimske land tar opp, slik at det er ganske stor grad av overlapping. Svarene fra de lærde varierer heller ikke med hensyn til om innskriveren er fra muslimske eller ikke-muslimske land, så lenge spørsmålet ikke er av en karakter som berører en minoritetskontekst. Forskjellen mellom spørsmål fra muslimske og ikke-muslimske land er knyttet til at lovverkene og familienettverket er annerledes. Muslimer i ikke-muslimske land ser ut til å stille spørsmål som springer ut av de samme oppfattelsene av kjønn som muslimer i muslimske land har, og svarene fra de lærde følger de samme linjene. Unntaket her er lærde som har spesiell tilknytning til vestlige land, som Ahmad Kutty, i Canada, og ECFR, i Europa. Også svarene fra Muzammil Siddiqi, tidligere leder av ISNA, bærer preg av et høyt bevissthetsnivå om minoritetskonteksten i vestlige land. I deres svar legges det ekstra vekt på å beskytte kvinner, gjennom retorikk knyttet til at de mangler familienettverket sitt, og islamske domstoler, som ellers ville kunne ivareta deres interesser. Disse svarene trenger ikke ses som en utfordring mot de tradisjonelle kjønnsrollemønstrene som ellers opprettholdes, men mer som en måte å imøtegå potensielle problemer knyttet til at deler av den vante orden og systemet rundt kvinnene og familiene endres i en minoritetskontekst. Noe av storfamiliens og det islamske rettsvesenets autoritet flyttes over til lokalsamfunn og sivile rettsapparat, ikke fordi synet på muslimske kvinner i vestlige land er annerledes, men fordi det er nødvendig for å erstatte institusjoner som ikke er tilgjengelige.

Muslimer i ikke-muslimske land har også, som muslimer i muslimske land, spørsmål knyttet til skilsmisse gitt i sinne, eller skilsmisse gitt i e-post eller som tekstmelding til mobiltelefon, trippel eller enkel talaq og spørsmål om skilsmisse etter grenseoverskridende seksuell oppførsel som analsex eller mannens utroskap. Disse spørsmålene og svarene følger de samme linjene som vi så i svarene til muslimer i muslimske land, hvor mannens rett til skilsmisse er uangripelig, med mindre skilsmissen er uttalt uten forutgående intensjon.

Polygami i ikke-muslimske land

Spørsmål om polygami utløser noe annerledes svar i ikke-muslimske land, enn i muslimske land. IOL, og de lærde de benytter, er oppmerksomme på at polygami er forbudt i mange vestlige land. Forbud mot polygami er noe de opplyser om, og manglende respekt for forbudet

fordømmes. Innskrivere med spørsmål om polygami i vestlige land får til svar at de enten må skille seg fra en av konene, eller få begges samtykke til å flytte til et land som aksepterer polygame ekteskap. Slik kommer det frem at det ikke er polygamiet i seg selv IOL fordømmer, tvert i mot argumenterer både redaksjonen og de lærde ved flere anledninger for at polygami er godtatt i islam, og at kvinner må forsøke å godta at mannen tar en kone nummer to, med mindre de har satt som betingelse i ekteskapskontrakten at det ikke ønsker det. Det at mannen tar en kone nummer to anerkjennes ikke automatisk som en gyldig grunn for skilsmisse for kvinner, men kan anerkjennes hvis hun ikke holder det ut, og tar skade av å leve i et slikt polygamt ekteskap. IOLs fordømmelse av polygami i ikke-muslimske land hvor polygami ikke er tillatt, henger sammen med deres argumentasjon om at ekteskap og skilsmisse må reguleres av lovverket, og registreres offisielt, og at muslimer er forpliktet til å følge lovverket i landet de bor i. Innenfra et islamsk perspektiv *ville det kunne være mulig* å anbefale menn i ikke-muslimske land som ønsker to eller flere koner å inngå et offentlig registrert ekteskap, og så inngå påfølgende ekteskap ”islamsk”, det vil si med islamsk ekteskapskontrakt som ikke registreres hos noen myndigheter (et såkalt urfi-ekteskap innenfor islamsk terminologi), slik at ekteskap nummer to ville regnes som et sidesprang etter offisielle regler. For eksempel ble forbudet mot samboerskap i Norge opphevet i 1972, slik at utenomekteskapelige forbindelser ikke er straffbare, eller lovregulerte overhodet, men regnes som en privatsak (Andersen, 2009, s. 122-124). Muslimske kvinner i et slikt uoffisielt ekteskap nummer to ville imidlertid ha dårlig rettssikkerhet, fordi hun ikke ville kunne få hjelp av offentlige instanser til å oppløse ekteskapet. Det at IOL ikke anerkjenner denne ekteskapsformen i land hvor den ikke er tillatt, innebærer slik å styrke disse kvinnenes rettigheter, på bekostning av en anerkjent rettighet menn har i islam. I muslimske land må derimot en kvinne, i følge IOL, sette som betingelse i ekteskapskontrakten at hun ikke ønsker medkoner, ellers har hun få rettigheter hvis mannen vil ha flere koner, han er ikke engang forpliktet til å informere henne om det.

Kvinnens skilsmisse i ikke-muslimske land

Kvinnens skilsmisse i ikke-muslimske land, er, som vi allerede har sett, et problematisk felt. Fraværet av islamske domstoler innebærer at hun har færre muligheter enn i muslimske land til å forhandle om eller iverksette en skilsmisse mot mannens vilje. Som vist i kapittel fire, anerkjenner redaksjonen og flere av de lærde hos IOL ECFRs fatwa som sier at dersom en islamsk dommer ikke er tilgjengelig, må en skilsmisse fra en sekulær instans anerkjennes som en islamsk skilsmisse. Ofte oppfordres også kvinner i ikke-muslimske land til å gå til sitt

lokale islamske senter, for å få imamen eller en annen autoritetsperson der til å gi henne et skriv som bekrefter at en islamsk skilsmisse har funnet sted. I prinsippet ville dette kunne fungere som en løsning på problemet med haltende ekteskap, og i en del tilfeller gjør det nok også det, men denne måten å innfri kvinners rett til skilsmisse gjør kvinnene svært sårbare for lokale variasjoner og tilfeldigheter. Ikke alle kvinner i ikke-muslimske land har et lokalt islamsk senter å henvende seg til, og om det skulle finnes et, er det langt fra sikkert at dette senteret hører til samme retning av islam som henne selv, språklig, kulturelt, fortolkningsmessig eller ideologisk. Islam har ikke ett uttrykk eller ett sett av retningslinjer, og i ikke-muslimske land hvor muslimer er en minoritet blir de mange variantene av islam synliggjort. Særlig Yusuf Al-Qaradawi og Muzammil Siddiqi går inn for at muslimer bør opprette lokale meklingsråd ved de islamske sentrene, som bør bestå av tre menn som er allment kjent for å være kunnskapsrike, moralske, rettferdige, religiøse og vel ansette. Disse meklingsrådene skal tre inn i storfamiliens sted ved å mekle mellom ektepar som har problemer, og om meklingen ikke fører frem, skal de anbefale skilsmisse, som så iverksettes. Slike meklingsråd vil imidlertid kunne være tilhengere av strenge tolkninger av islam og fiqh, som gir kvinner lite rom for å oppnå skilsmisse mot mannens vilje³⁰.

ECFRs råd om at en sivil dom må telle som en islamsk dom vil gi kvinner et langt mer forutsigbart vern mot å tvinges til å fortsette et ekteskap mot sin vilje. IOL ser ut til å støtte begge disse modellene, men Qaradawi og Siddiqis modell nevnes i flere fatwaer enn det ECFR sin modell gjør. ECFR sin modell er utvilsomt mer kontroversiell, fordi den åpner for at muslimske kvinner, i det minste i land som Norge, garanteres skilsmisse om de ønsker det. Rettsapparatet i blant annet Norge stiller krav om at både menn og kvinner har uinnskrenket rett til skilsmisse, slik at det ikke er nødvendig å oppgi noen grunn.

Proforma-ekteskap og skilsmisse

Et annet sentralt tema i IOLs fatwaer om skilsmisse i ikke-muslimske land er problematikk knyttet til proforma-ekteskap. Det er særlig menn som har spørsmål om dette, men det forekommer også spørsmål fra kvinner. I dette materialet er det bare eksempler på at menn forsøker å få oppholdstillatelse gjennom ekteskapsinngåelser, men kvinnene de gifter seg med i ikke-muslimske land kan være muslimske. Disse kvinnene opplever problemer med proforma-ekteskap i det de ønsker å inngå reelle ekteskap, og lur på om de har mulighet til

³⁰ I Storbritannia har man, som et ledd i en multi-kulturalistisk modell, innført *Shariah Councils*. Disse rådene har ikke noen formell, offisiell juridisk status, men gir råd og assistanse i saker om ekteskap og skilsmisse. Disse rådene er kritisert for å ikke ivareta kvinners rettigheter, fordi de legitimerer patriarkalske strukturer (Bano, 2004).

det, fra et islamsk ståsted. Et interessant aspekt som kommer frem gjennom disse fatwaene, er at de lærde hos IOL skiller mellom ”skilsmisse” og ”skilsmisse på papiret”. Poenget deres ser ut til å være at det er en utbredt feiloppfatning blant mange muslimske menn om at en uttalt skilsmisse er mer islamsk enn en skilsmisse på papiret (registrert hos offentlige myndigheter). Mennene som spør om proforma-ekteskap er gjerne gift i et muslimsk land, og ønsker å inngå et fiktivt ekteskap i et vestlig land for å få oppholdstillatelse. De ønsker imidlertid å hente konen fra hjemlandet så snart de har mulighet til det, og har derfor gitt en ”skilsmisse på papiret” til henne, noe de lurer på om teller som en islamsk skilsmisse (og underforstått håper at den ikke gjør). De lærde svarer at konene er skilt fra dem, og at disse kvinnene har mulighet til å inngå et nytt ekteskap om de ønsker det. Hvis (eks-)konen skulle ønske å forbli ugift, kan hun la være å gifte seg med en annen, og vente til mannen har fått oppholdstillatelse og kan gifte seg med hvem han vil, slik at paret igjen kan være gifte med hverandre. De lærde ser ut til å mene både at det er galt å omgå lovverket i et annet land, og at ekteskapsinngåelser uten intensjon om å ha et samliv og å starte en familie er galt. Proforma-ekteskap bryter derfor med forventningene de lærde har til rettskafne muslimer, og undergraver ekteskapets hellige posisjon.

Det hellige islamske ekteskapet – en moderne idé

Det islamske ekteskapet hellighet, og fokus på familie som et viktig aspekt ved islamsk livsstil, hører imidlertid ikke til i noen gammel tradisjon, tvert i mot er det en moderne oppfinnelse, i følge Stowasser og Abul-Magd (2004, s. 167). I førmoderne tid ble ekteskap behandlet av de lærde som en del av kontraktsretten, hvor ekteskapskontrakten ikke skilte seg fra andre kontraktstyper. Ekteskapet ble regnet som en kontrakt enhver person som ønsket et seksualliv innenfor lovlige rammer kunne inngå, uten forventninger om at forbindelsen skulle være livsvarig eller permanent (Stowasser og Abul-Magd, 2004, s. 167-168). Begrepet ”familie” ble vanlig innenfor fiqh først i andre halvdel av 1800-tallet, som et resultat av arbeidet til reformatorene Abduh, Amin, og Malak Hifni Nasif (Stowasser og Abul-Magd, 2004, s. 168). Som vi så i kapittel tre, var arbeidet deres inspirert av møtet med vestlige ideer og vaner, og fokuset på familie stammet fra nettopp engelske og franske inspirasjonskilder. Stowasser og Abul-Magd (2004, s. 168) skriver: ”*The European model emphasized ”family stability” and limited divorce rights, largely on the basis of Christian doctrine, in order to solidify the political and economic realms.*” Idealet om en stabil familie, som fungerer som en hjørnestein i samfunnet, kommer altså, i følge Stowasser og Abul-Magd, fra møtet mellom muslimer og Vesten på 1800-tallet. Abu-Lughod (1998) peker også på at islamister fokuserer

på kjærlighetsekteskap, som skal vare livet ut. Det å velge ektefelle skal ikke være et strategisk valg som gavner foreldrene, eller som på andre måter styrker familiens forbindelser, ekteskap skal inngås på grunn av kjærlighet.

Ideene om familien som en grunnleggende, stabil enhet i samfunnet, og ekteskap inngått av kjærlighet, er nye innenfor fiqh. Selv om det finnes kildetekster som understreker det gode forholdet mellom ektefeller, er det et moderne fenomen å legge vekt på dem, og å utvikle rettsvitenskapelige prinsipper og fortolkninger på bakgrunn av dem. Islamonline's fatwaer om skilsmisse, som forfekter nettopp disse synspunktene, er slik et uttrykk for et moderne islam, som i stedet for å informere og begrunne lovgivningen i samfunnet, regulerer de private, personlige rammene for hva som er rett oppførsel, rett holdning, god moral og ønskelige følelser. Fatwaene om skilsmisse hos IOL er ikke juridiske erklæringer om uklare rettsprinsipper, men religiøst begrunnede avklaringer av hva som er god moral.

Kapittel 7 Konklusjon

Hensikten med denne studien har vært å undersøke islamske lærdes argumentasjon om autoritets- og maktspørsmål knyttet til islamsk skilsmisse. Fokuset har i hovedsak ligget på maktforhold mellom kjønnene, men også på hvilken innflytelse islamske lærdes synspunkter på skilsmisse kan ha, når skilsmisse i hovedsak reguleres av lovverk de lærde ikke har noen mulighet til å påvirke. Problemstillingen som ligger til grunn spør om hvordan de lærde kan ivareta menn og kvinners rett til islamsk skilsmisse. Med rett til islamsk skilsmisse forstås her retten til å få oppløst et forhold på en måte som anses å være i tråd med religiøse retningslinjer. Selv om juridiske lovverk regulerer det enkelte lands måte å håndtere ekteskap og skilsmisse på, er det store private og sosiale rom i forbindelse med skilsmisse som kan fylles på en måte hver enkelt finner egnet eller hensiktsmessig. Selv om en part juridisk sett har rett til skilsmisse, og får denne retten ivaretatt, kan de sosiale omgivelsene og den enkeltes samvittighet tilsi at en skilsmisse ikke egentlig har funnet sted, fordi den ikke anses å være i tråd med religiøse normer. Det er som en premissleverandør for holdninger i dette private rommet IOLs fatwaer kan ha en funksjon i konkrete saker. I videre forstand kan det også tenkes at juridiske lovverk, særlig i muslimske land, kan endres i tråd med lærdes synspunkter, dersom religiøse fortolkere tillegges tilstrekkelig autoritet og legitimitet i de aktuelle spørsmålene.

IOL formidler gjennom sine fatwaer om skilsmisse hva som er og ikke er gyldige grunner til skilsmisse, hvordan en skilsmisse gjennomføres korrekt, og hva som er gal fremgangsmåte, hvordan et ekteskap kan annulleres, og hva som ikke gir grunnlag for annullering, og hvordan ekteskapsproblemer kan løses. I kapittel fire så vi hvilke spørsmål og konklusjoner som blir omtalt i fatwaene.

Utover dette formidles det også hvilke forventninger IOL og deres lærde har til kvinner og menn, med tanke på hvilke egenskaper de har, hvilke rettigheter og hvilke plikter de har. Gjennom å undersøke slike forventninger nærmere, har vi sett at disse forventningene ikke er de samme til menn og kvinner, og at maktforholdet mellom dem slik heller ikke er jevnt, men derimot preget av at menns rettigheter og ansvarsområder er forskjellig fra og videre enn det kvinners er.

Grunnsynet på skilsmisse som blir formidlet, er at skilsmisse i utgangspunktet er en rettighet menn har, som kvinner også kan ha tilgang til. Menns spørsmål om skilsmisse, og redaksjonens og de lærdes svar til dem, viser at menns tilgang til skilsmisse i utgangspunktet er ubegrenset, men at det foreligger forventninger til hvordan menn oppfører seg korrekt i henhold til islam. Når disse forventningene blir brutt, møtes menn oppfordringer om å ta ansvar for familien, og det understrekes at skilsmisse er et onde, som bør unngås. Kvinners spørsmål, og svarene de får, understreker at kvinner i utgangspunktet bør være fornøyde med å være gift, og derfor ikke er i behov av noen skilsmisse med mindre ekteskapet preges av alvorlige mangler og forhold. Kvinner kan få skilsmisse, men bare hvis de har en legitim islamsk grunn. Kvinners skilsmisse er omstridt, og IOLs argumenter gir kvinner større mulighet til å oppnå skilsmisse en tradisjonell fiqh gjør, og i ikke-muslimske land åpner IOLs retorikk for at kvinner kan få bredere tilgang til skilsmisse enn de kvinner har i juridiske lovverk i muslimske land.

I tråd med antakelsene i kapittel tre er IOLs lærdes synspunkter på kjønn i tråd med Mir-Hosseinis kategori balanse/komplementaritet. Seksualitet og kjønnsrelasjoner må holdes innenfor grenser trukket opp av en islamsk diskurs, for å unngå kaos. Brudd på disse normene kan gi grunnlag for skilsmisse, både om ekteskapelig seksualitet ikke er i henhold til normene, og om en av ektefellene bryter med tabuet mot utenomekteskapelig seksualitet, og er utro.

IOL oppgir selv at de har et ønske om å styrke kvinners rettigheter. Det kommer tydelig frem i fatwaene at sharia og islam anses å kunne gi løsningen på alle problemer, men at kvinner ikke alltid har fått de rettighetene de er berettiget til. Et slikt standpunkt er i tråd med balanseposisjonen, som argumenterer for å skille mellom religion og kultur, slik at de rette tolkingene kan komme frem.

Retorikken i svarene er imidlertid ikke utelukkende i tråd med balanseposisjonen, enkelte av de lærde gir svar til kvinner som er så restriktive i forhold til kvinners valgfrihet og rettigheter, og legger så stor vekt på kvinners plass i familien og hjemmet, at synspunktene deres kan klassifiseres i henhold til ulikhetsposisjonen hos Mir-Hosseini. Enkelte andre svar kan grense nærmere opp mot likhetsposisjonen, noe som understreker det faktum at posisjonene Mir-Hosseini beskriver eksisterer side om side, uten å være gjensidig utelukkende.

IOLs fatwaer omtaler kjønnsrelasjoner på måter som er ment å skulle gi større likhet mellom kjønnene, innenfor rammene av islamistiske fortolkninger av fiqh og islam. Paradoksalt nok er det nettopp bruken av denne retorikken som avdekker manglene ved kvinners rettigheter, og det ujevne styrkeforholdet mellom kjønnene. Diskursen IOL argumenterer innenfor er bygget opp på en hierarkisk måte som vil kreve langvarig arbeid og motstand for å kunne tilpasses holdninger om større likhet mellom kjønnene.

Internettfatwaers funksjon, status og virkefelt

Gjennom moderniseringsprosesser og påvirkning utenfra er islamske læresteder og institusjoner for forvaltning av islamsk kunnskap og fortolkning endret, slik at de tradisjonelle linjene for forvaltning av guddommelig inspirert lovgivning er brutt. Det beste eksemplet på dette ser vi i vestlige land, hvor normativ islam må ivaretas av den enkelte selv, ikke av sentraliserte samfunnsinstitusjoner. Roy (2004, s. 148) sier det slik: ”(...) *the implementation of binding religious obligations rests on the goodwill of the believer, not on any external cultural pressure or a state's legal system.*”. I muslimske land forvalter administrative og juridiske institusjoner utvalgte aspekter ved islam, men det er ikke nødvendigvis slik at disse uttrykkene for islamsk lære sammenfaller med hva muslimer i det aktuelle landet anser som rett islam, tvert i mot vil det også i muslimske land være stor variasjon mellom de islamske retningene som gis tilslutning.

Internett åpner for en ny arena for kunnskapsutveksling som ikke ligner noe vi har sett tidligere, ved å være tilgjengelig globalt (avhengig av teknologiske begrensninger og muligheter), gjennom å tilby både samtidig og lagret kommunikasjon og informasjon, og gjennom at både eliter og enkeltpersoner i prinsippet har den samme tilgangen til informasjonsspredning. Slik er det ikke overraskende at islamske lærde, selvutnevnte lærde og privatpersoner tar i bruk Internett for å spre og tilegne seg sin versjon av hva som er rett islam, rett oppførsel og rett verdensanskuelse.

IOLs nettprosjekt kan forstås som et ledd i arbeidet for å bygge nye arenaer for autoritet og kunnskapsformidling, for å øke innflytelsen til en gitt retning innen islam. Det nye ved denne formen for kunnskapsformidling påvirker kanskje også metodene for og innholdet i fortolkningsarbeidet, slik at fatwa som genre får større betydning enn den har hatt tidligere. Nettopp utvekslingen mellom enkeltpersoners behov for avklaring, og lærdes respons på

denne, på redigerte nettsider, driver frem avklaringer på de områdene innenfor fiqh som er særlig utfordrende for privatpersoner i deres dagligliv.

Utgangspunktet for slik bruk av Internett må være at det er et behov for slik informasjons- kunnskapsutveksling i livet *utenfor* Internett. Med Foucaults diskurs- og maktbegreper kan vi forstå det slik at virkeligheten konstrueres sosialt, slik at forhandlinger om hva virkeligheten og det normale består i foregår gjennom samhandling og diskusjon. Behovet for kunnskapsutveksling og påvirkning som spørretjenester på Internett er et uttrykk for, vitner slik om at det blant muslimer, både lærde og ulærde, er usikkerhet om hva det vil si å være muslim i verden i dag, og hvordan livet som muslim skal leves.

Reglene om skilsmisse kan synes rigide og gammeldags, men nettopp det at de i så stor grad er gjenstand for spørsmål og debatt må forstås som et uttrykk for at det *ikke* er hegemoni omkring hva islam er, og dermed heller ikke om hva islamsk skilsmisse er. Slike hegemoniske kamper kan få både konserverende og progressive uttrykk, det er ikke slik at debatt nødvendigvis gir liberalisering, noe også Roy (2004) understreker.

IOL forsøker å argumentere på et universelt nivå, riktignok med utgangspunkt i individuelle saker, men med formål om å gi løsningsforslag og avklaringer som kan fungere globalt. Siden sakene de kommenterer oppstår i konkrete geografiske, politiske og kulturelle rom, oppstår det spenninger mellom det konkrete og det universelle. Rådene deres blir ofte mer prinsipielle enn praktiske, særlig når det gjelder kvinners rettigheter i forhold til skilsmisse. Siden IOLs råd til menn om skilsmisse ofte handler om å begrense deres rettigheter, som de etter loven allerede har, bærer ikke rådene til menn i samme grad som rådene til kvinner preg av gode intensjoner, men lite praktisk verdi. Rådene kvinner får går ut på at de i prinsippet har rett til skilsmisse, men når kvinnene som skriver inn lever i samfunn som formelt eller uformelt ikke anerkjenner disse rettighetene, og rådene fra IOL er ment å skulle være anvendelige globalt, mangler ofte de konkrete retningslinjene som faktisk kan *gi* kvinnene skilsmisse. Like fullt retter rådene seg inn mot enkeltmenneskers individuelle avgjørelser og samvittighet.

Ivaretas muslimske kvinner og menns rett til islamsk skilsmisse?

Som vi nå har sett, ivaretas muslimske menns rett til skilsmisse både i juridiske og religiøse lovverk, menn har rett og slett tilgang til skilsmisse uansett. IOL understreker at en sivil,

juridisk skilsmisse teller som en islamsk skilsmisse for menn, uansett om den er tatt ut i et muslimsk eller ikke-muslimsk land. IOL understreker også muslimske menns ansvarlighet overfor en skilsmisse som er riktig gjennomført, slik at en skilsmisse som er korrekt initiert og gjennomført, teller som en skilsmisse. Dette synet får særlig konsekvenser i saker om proforma-ekteskap, familiegjening og oppholdstillatelse, og IOL er tydelige på at muslimer er forpliktet til å følge lovverket i landet de bor i, og forventes å leve som gode samfunnsborgere. Fokuset på at også menn må ha en legitim grunn til å ta ut skilsmisse er tidvis til stede, og kommer særlig til uttrykk i saker hvor menn har opptrådt "uislamsk". Oppfordringer som har til hensikt å ansvarliggjøre mannen sammenfaller med beskrivelser av handlingsforløp hvor mannen ikke egentlig har en intensjon om å oppnå skilsmisse, men likevel har kommet i en situasjon hvor han har gitt konen talaq. Slik virker IOLs oppfordringer om å holde familien sammen forsterkende på mannens rettigheter, han har både fulle rettigheter til å ta ut skilsmisse, og får støtte i saker hvor han har vært for rask med å uttale en skilsmisse, og angrer. I saker hvor det ikke presenteres normbrudd i spørsmålet, svarer de lærde med henvisninger til kildetekster som belyser den aktuelle problemstillingen, uten å nevne at skilsmisse er et onde som bør unngås.

Kvinner skilsmisse møtes med større ambivalens. Kvinner kan ha behov for både selv å kunne initiere og gjennomføre en skilsmisse, og for å bli beskyttet mot menns liberale tilgang til skilsmisse. Selv om IOLs lærde formidler at kvinner som er i et vanskelig ekteskap kan få skilsmisse, understrekes det i de fleste tilfeller at kvinner bare kan få skilsmisse om de har en god grunn. Om en kvinne rett og slett ønsker å ikke være gift lengre, eller vil finne en annen mann, regnes ikke dette i seg selv som legitime grunner til å få skilsmisse. Det at IOL i de redaksjonelle bemerkningene fremhever at ekteskapet skal være basert på kjærlighet, innebærer ikke at et ekteskap som ikke preges av kjærlighet bør avsluttes, men at kvinnen har et særlig ansvar for at kjærligheten kommer til syne eller gjenoppstår. Uansett regnes det som viktigere å bevare familien, om ikke annet så for barnas skyld, slik at manglende kjærlighet mellom ektefellene ikke gir kvinnen rett til skilsmisse, men derimot bør gjøre henne bekymret for hvorvidt mannen ønsker å fortsette ekteskapet, siden han ikke trenger å oppgi noen grunn for å ønske og gjennomføre skilsmisse.

Skilte muslimske kvinner opplever å bli stigmatisert - sosialt og økonomisk - og i mange muslimske land er det å være fraskilt kvinne svært vanskelig. En kvinne er slik dobbelt utsatt, fordi hun både har vanskelig for å få skilsmisse når hun ønsker det, med mindre hun kan legge

frem en legitim grunn, og kan oppleve at mannen skiller seg fra henne, og dermed utsettes for en vanskelig livssituasjon som hun kan ha få forutsetninger for å forbedre. Gjennom en islamsk diskurs om at kvinner har et særlig ansvar for å holde familien samlet, understrekes også hennes dobbelt sårbare posisjon, hvor hun er ”skyldig” både om hun selv ønsker skilsmisse, og om mannen hennes skiller seg fra henne.

Like fullt er det grunn til å understreke at IOLs argumenter for kvinners skilsmisse kan få stor betydning for å ivareta kvinners rett til skilsmisse på sikt, og i en del tilfeller allerede har det. IOL legitimerer og argumenterer for kvinners rett til skilsmisse, og til tross for at kvinner møtes med flere restriksjoner og forbehold enn menn, må IOLs retorikk forstås som en styrking av kvinners rett til skilsmisse.

IOLs retorikk forsøker å ivareta kryssende hensyn når det gjelder skilsmisse, fordi de arbeider for å innføre enkelte restriksjoner på menns tilgang til skilsmisse, samtidig som menns vide tilgang til skilsmisse anerkjennes, og de innrømmer kvinner rett til skilsmisse, men argumenterer samtidig for at skilsmisse er et onde, som særlig kvinner har et ansvar for å unngå. Denne ambivalensen kommer til syne i fatwamaterialet som helhet, men er ikke så ofte synlig i hver enkelt fatwa.

Vurdering av analyseapparatets og materialets anvendbarhet

Et særlig kjennetegn ved fatwaer som genre er at de består av spørsmål og svar, og derfor begrenses tematisk etter hva det blir stilt spørsmål om. Selv om redaksjonen opplyste at de kan lage spørsmål selv når de finner det nødvendig, er det et sentralt trekk ved fatwaene at de ikke er tematisk uttømmende. Kanskje er det sider ved skilsmisseproblematikk som er så internalisert av de som skriver inn at ingen stiller spørsmål ved det. I analysene har jeg forsøkt å trekke inn mulige ”andre” temaer, men også analysene vil bære preg av de trekkene ved skilsmisse som er synlige og oppe til debatt for deltakerne hos nettstedet. Diskursanalyse som analyseverktøy er i så måte et krevende redskap å anvende, noe jeg også skrev om i kapittel to. Diskursbegrepet bidrar likevel til verdifull innsikt i mekanismer for maktbruk, og til innstillingen om at kunnskap om virkeligheten er sosialt konstruert. Det vil også være slik at også de som anvender IOLs nettsider, både innskrivere, redaksjon og lærde, mangler oversikt over mangfoldet av praksiser og holdninger som rører seg blant muslimer som kan tenkes å skrive inn til eller lese IOLs nettsider. Jeg vil derfor fastholde at det å analysere materialet fra

IOL som selvstendig tekstsamling gir verdifulle innsikter i islamske retorikk om skilsmisse og maktrelasjoner, også uten å vite noe om hvordan materialet blir konsumert og respondert på ute i folks dagligliv. Diskursen om islamsk skilsmisse hos IOL blir også konstruert på et slikt varierende kunnskapsgrunnlag. Mange av spørsmålene inneholder da også formuleringer som ”...jeg har hørt at (...), kan dette stemme?”. Det å ikke ha oversikt over hele den sosiale konteksten, er slik et grunnleggende trekk ved fatwaproduksjonen.

I analysene ble det tydelig at fatwaene hos IOL har fiqh som innfallsvinkel. I kapittel tre så vi i korte trekk hvordan islamsk kvinnekamp har utviklet seg, og hvilke temaer som har vært oppe til diskusjon. I IOLs fatwaer er det få henvisninger til juridisk familierett, eller nærmere bestemt til *mulig reform* av slike lovverk. Den rettsvitenskapelige diskursen eksisterer slik i kraft av seg selv, med tolkning av guddommelig vilje som formål, ikke påvirkning av lovverk. Emosjonelle trekk ved skilsmisse er også i svært liten grad berørt som selvstendig tema. Bare der følelser er en del av en rettsvitenskapelig diskurs, blir de tatt opp i fatwaene. Interessant nok ser det ut til at denne diskursen er endret det siste århundret, med tanke på familiens styrkede posisjon innenfor rettsvitenskapen i dag. Familiens hellighet blir ikke problematisert overhodet i fatwaene, men blir tatt for gitt, noe som ikke ville vært mulig i klassiske fiqh-tekster. For øvrig er innspill omkring emosjonelle sider ved familielivet henvist til IOLs seksjon for rådgivning, og er ikke en del av fatwaene. Med denne klare rettsvitenskapelige forankringen, blir det mindre relevant å trekke inn islamske kvinneaktivister eller familierettslig reformarbeid i analysene av IOLs fatwaer. Like fullt danner disse andre innfallsvinklene et viktig bakteppe for å forstå debattene innenfor fiqh, og ikke minst i kombinasjon med diskursperspektivet blir det klart at også fiqh er i konstant endring, selv på områder som de aktuelle aktørene ikke selv uttrykker bevissthet om, men som får store konsekvenser for de som er berørt av endringene.

Anvendelse og videre forskning

Innholdet på islamske nettsteder er relevant å kjenne til for å få et bredere bilde av hvilke holdninger og praksiser muslimer diskuterer og gir sin tilslutning til. Islam på Internett er trolig et stadig voksende fenomen, i hvert fall har trafikken på islamske nettsteder økt kraftig utover 2000-tallet. Hvorvidt økningen vil fortsette, eller om bruken stagnerer, gjenstår å se, men på andre samfunnsområder i de landene som i dag har mest internettbruk, fortsetter bruken å øke. Innholdet på islamske nettsteder når mange, og utgjør en betydelig del av

kunnskapsproduksjonen innenfor islam i dag. Akkurat hvor stor betydning slikt nettinnhold har eller kan få, er et tema som krever videre studier. Tilsvarende interessant ville det være å få vite *hvordan* islamske nettsted blir brukt, om budskapene som blir formidlet blir omsatt til praktisk bruk og implementert i dagliglivet, eller om det blir lest, diskutert eller avvist. Det er dessuten svært stor variasjon i den ideologiske profilen til islamske nettsteder, og kunnskap om bruken av de ulike stedene ville kunne fungere som et barometer for hvilke holdninger som er i omløp.

Kunnskap om IOLs fatwaer om skilsmisse har betydning fordi IOL er en betydelig aktør innenfor islamsk kunnskapsproduksjon og –formidling for muslimer i ikke-muslimske land. Skilsmisse er et tema som berører krysningepunktet mellom juridiske og religiøse sfærer i særlig grad, og er i tillegg et tema som har stor personlig, emosjonell og sosial betydning. Hvilke standpunkter som blir inntatt i slike spørsmål, kan fortelle samfunnsaktører, lovgivere og forskere mye om hvor skoen trykker, og hvilke tiltak som er relevante å iverksette. For muslimske kvinner i ikke-muslimske land vil det kunne få stor betydning om IOLs synspunkter på kvinners rett til skilsmisse gjøres kjent og anerkjennes, fordi IOL argumenterer for hvordan kvinner kan oppnå skilsmisse i ikke-muslimske land, også mot mannens vilje.

Litteraturliste

- Abdulla, R.A. 2007, *The Internet in the Arab world: Egypt and beyond*, Peter Lang, New York.
- Abu-Lughod, L. 1998, "The marriage of feminism and Islamism in Egypt: Selective repudiation as a dynamic of postcolonial cultural politics", i Abu-Lughod, L. (red.), *Remaking women: feminism and modernity in the Middle East*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, s. 243-269.
- Abu-Odeh, L. 2004, "Egyptian feminism: Trapped in the identity debate", i Haddad, Y.Y. og B.F. Stowasser (red.), *Islamic law and the challenges of modernity*, Altamira Press, Walnut Creek, Lanham, New York, Toronto, Oxford, s. 183-211.
- Ahmed, L. 1992, *Women and gender in islam*, Yale University Press, New Haven and London.
- Ali, K. 2009, "Timeless texts and modern morals: Challenges in Islamic sexual ethics", i Vogt, K, L. Larsen og C. Moe, *New directions in Islamic thought: Exploring reform and Muslim tradition*, I.B. Tauris, London, New York, s. 89-99.
- Ali, S.S. 2000, *Gender and human rights in Islam and international law: Equal before Allah, unequal before man?*, Kluwer Law International, The Hague, London, Boston.
- Alvesson, M. og K. Sköldbog 2008, *Tolkning och reflektion: Vetenskapsfilosofi och kvalitativ metod*, andre opplag, Studentlitteratur, www.studentlitteratur.se.
- Andersen, A.J 2009 "Det norske seksuelle medborgerskap" i Mühleisen, W. og Å. Røthing (red.), *Norske seksualiteter*, Cappelen Akademisk Forlag, Oslo, s. 121-139.
- Anderson, J.W. 2003, "The Internet and Islam's new interpreters", i Eickelman, D.F. og J.W. Anderson, *New media in the Muslim world: The emerging public sphere*, Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis, s. 45-60.
- Appelros, E. 2005, "Religion och interseksjonalitet", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 2-3, s. 69-80.
- Bangstad, S. 2007, "Grunnlagsproblemer i islamsk feministisk teori og praksis", i *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 1, s. 54-67.
- Bano, S. 2004, "Linking law and social theory: A conceptual and theoretical analysis", i *Complexity, difference and "Muslim Personal Law": Rethinking the relationship between Shariah Councils and South Asian Muslim women in Britain*, Warwick, s. 22-59.
- Bolander, E. 2009, *Risk och bejakande: Sexualitet och genus i sexualopplysning och sexualundervisning i TV*, Linköpings Universitet, Linköping.
- Bondevik, H. og L. Rustad 2006, "Humanvitenskapelig kjønnsforskning", i Lorentzen, J. og W. Mühleisen: *Kjønnsforskning: En grunnbok*, Universitetsforlaget, Oslo, s. 42-62.
- Bunt, G.R. 2003, *Islam in the digital age: E-jihad, online fatwas and cyber Islamic environments*, Pluto Press, London.
- 2000, *Virtually Islamic: Computer-mediated communication and cyber Islamic environments*, University of Wales Press, Cardiff.
- Dawson, L.J. 2005, "The meditation of religious experience in cyberspace", i Højsgaard, M.T. og M. Warburg, *Religion and cyberspace*, Routledge, London, New York, s. 15-37.
- Eickelman, D.F. og J.W. Anderson 2003, *New media in the Muslim world: The emerging public sphere*, Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis.
- Esposito, J.L. (red.) 2003, *The Oxford dictionary of Islam*, Oxford University Press, Oxford.
- 2001, *Women in Muslim family law*, 2. utg., Syracuse, New York.
- Fairclough, N. 2001, *Analysing discourse: Textual analysis for social research*, Routledge, London, New York.
- Fatwas of European Council for Fatwa and Research*, u.å., Al-Falah Foundation, Kairo.

- Foucault, M. 1995, *Seksualitetens historie 1: Viljen til viten*, EXIL, Oslo.
- Haddad, Y.Y. og B.F. Stowasser (red.) 2004, *Islamic law and the challenges of modernity*, Alta Mira Press, Walnut Creek, Lanham, New York, Toronto, Oxford
- Haddad, Y.Y., J.I. Smith og K.M. Moore 2006, *Muslim women in America: The challenges of Islamic identity today*, Oxford University Press, Oxford.
- Hajjami, A.E. 2009, "Gender equality and Islamic law: The case of Marocco", i Vogt, K., L. Larsen og C. Moe, *New directions in Islamic thought: Exploring reform and Muslim tradition*, I.B. Tauris, London, New York, s. 101-112.
- Hallaq, W.B. 2004, "Can the shari'a be restored?", i Haddad, Y.Y. og B.F. Stowasser (red.), *Islamic law and the challenges of modernity*, Alta Mira Press, Walnut Creek, Lanham, New York, Toronto, Oxford, s. 21-53.
- Højsgaard, M.T. og M. Warburg (red.) 2005, *Religion and cyberspace*, Routledge, London, New York.
- Højsgaard, M.T. 2006 "Religion bak skjermen: Kvalitetskriterier og kildekritikk i religionsfaglig bruk av Internett", i Kraft, S.E. og R.J. Natvig (red.), *Metode i religionsvitenskap*, Pax Forlag, Oslo, s. 144-161.
- Introvigne, M. 2005, "A symbolic universe: Information terrorism and new religions in cyberspace", i Højsgaard, M.T. og M. Warburg (red.), *Religion and cyberspace*, Routledge, London, New York, s. 102-117.
- Jørgensen, M.W. og Phillips, L. 1999, *Diskursanalyse som teori og metode*, Roskilde Universitetsforlag, Samfundslitteratur, Fredriksberg.
- Laney, M.J. 2005, "Christian web usage", i Højsgaard, M.T. og M. Warburg (red.), *Religion and cyberspace*, Routledge, London, New York, s. 166-179.
- Lykke, N. 2005, "Nya perspektiv på interseksjonalitet: Problem och möjligheter", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 2-3, s. 7-17.
- Masud, K.M., B. Messick og D.S. Powers 1996, *Islamic legal interpretation: Muftis and their fatwa's*, Harvard University Press, Cambridge, London.
- Mikaelsson, L. 2001, "Homo Religiosus – men only?: Kjønnforskning i religionsvitenskapen", i Gilhus, I.S. og Mikaelsson, L. (red), *Nytt blikk på religion, studiet av religion i dag*, Pax Forlag, s. 141-163.
- Mir-Hosseini, Z. 1999, *Islam and gender: The religious debate in contemporary Iran*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- 2000, *Marriage on trial: A study of Islamic family law*, Revised Edition, Tauris, London.
- Moghadam, V.M. 2007, *From patriarchy to empowerment: Women's participation, movements and rights in the Middle East, North Africa, and South Asia*, Syracuse University Press, Syracuse, New York.
- 2005, *Globalizing women: Transnational feminist networks*, The John Hopkins University Press, Baltimore og London.
- 2002, "Islamic feminism and its discontents: Toward a resolution of the debate", i *Signs*, Vol. 27, Nr. 4 (sommer, 2002), University of Chicago Press, s. 1135-1171; [Online] Tilgjengelig fra: <http://www.jstor.org/stable/3175948> (lesedato 6.3.09).
- Moore, H. 1988, "Feminism and anthropology: The story of a relationship", i *Feminism and anthropology*, Polity Press, s. 1-11.
- Neumann, I.B. 2001, *Mening, materialitet og makt: En innføring i diskursanalyse*, Fagbokforlaget, Bergen.
- Olsen, T.A. 2006, "Diskursanalyse i religionsvitenskapen", i Kraft, S.E. og R.J. Natvig (red), *Metode i religionsvitenskap*, Pax Forlag, Oslo, s. 51-71.
- Ramadan, T. 1999, *To be a European Muslim: A study of Islamic sources in the European context*, The Islamic Foundation, Leicester.

- Razack, S.H. 2008, *Casting out: The eviction of Muslims from western law and politics*, University of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London.
- Roy, O. 2004, *Globalised Islam: The search for a new ummah*, Hurst & co, London.
- Sisler, V. 2007, "The Internet and the construction of Islamic knowledge in Europe", *Masaryk University Journal of Law and Technology*, vol.1, nr. 2, s. ikke oppgitt; [Online] Tilgjengelig fra Digital Islam.eu:
<http://www.digitalislam.eu/article.do?jsessionid=0B56B2B79DE18CA67C9DCA7B67BBD318?articleId=1422> (lesedato 14.2.08).
- Skovgaard-Petersen, J. 2004, "A typology of state muftis", i Haddad, Y.Y. og B.F. Stowasser (red.), *Islamic law and the challenges of modernity*, Alta Mira Press, Walnut Creek, Lanham, New York, Toronto, Oxford, s. 81-97.
- Solbrække, K.N. og H. Aarseth 2006, "Samfunnsvitenskapens forståelser av kjønn", i Lorentzen, J. og W. Mühleisen, *Kjønnsforskning: En grunnbok*, Universitetsforlaget, Oslo, s. 63-76.
- Stowasser B.F. og Abul-Magd, Z. 2004, "Tahlil marriage in shari'a, legal codes, and the contemporary fatwa literature", i Haddad, Y.Y. og B.F. Stowasser (red.), *Islamic law and the challenges of modernity*, Alta Mira Press, Walnut Creek, Lanham, New York, Toronto, Oxford, s. 161-181.
- Thomassen, E. 2006, "Hva enhver student i religionsvitenskap trenger å vite om filologi", i Kraft, S.E. og R.J. Natvig (red.), *Metode i religionsvitenskap*, Pax Forlag, Oslo, s. 72-88.
- Thorbjørnsrud, B.S. (red) 2005, *Evig din: Ekteskaps- og samlivstradisjoner i det flerreligiøse Norge*, Abstrakt Forlag, Oslo.
- Tucker, J.E. 1998, *In the house of the law: Gender and Islamic law in Ottoman Syria and Palestine*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.
- 2008, *Women, family and gender in Islamic law*, Cambridge University Press, Cambridge, New York.
- Vogel, F.E. 1996, "The complementarity of *ifta* and *qada*: Three Saudi fatwa's on divorce", i Masud, K.M., B. Messick og D.S. Powers, *Islamic legal interpretation: Muftis and their fatwa's*, Harvard University Press, Cambridge, London, s. 262-269.
- Vogt, K. 2005, *Islam – tradisjon, fundamentalisme og reform*, J.W. Cappelens Forlag, Oslo.
- Wærstad, T.L. 2006, *Retten til ikke å bli diskriminert ved skilsmisse: En rettsantropologisk studie av skilte muslimske innvandrerkvinner i Norge*, (Spesialoppgave, Juridisk Fakultet), Kvinnerettslig Skriftserie (64) Universitetet i Oslo.

Digitale kilder og nettsteder

- "About Us", [sist oppdatert: 2008, dato ikke kjent], Islamonline.net [Online]. Tilgjengelig fra:
<http://www.islamonline.net/English/AboutUs.shtml> (lesedato 13.2.09).
- ahmadkuty.com [online] Tilgjengelig fra: <http://ahmadkuty.com/about/> (lesedato 28.11.08)
- Gräf, B. 2008, [sist oppdatert: ikke kjent], "IslamOnline.net: independent, interactive, popular", Arab Media and Society, Nr. 4, Vinter 2008, [Online], publisert av The American University in Cairo og The Middle East Centre, St. Antony's College, University of Oxford. Tilgjengelig fra:
<http://www.arabmediasociety.com/index.php?article=576&p=0> (lesedato 10.3.09)
- Korandatabasen, Islam.no [sist oppdatert: ikke kjent]. Tilgjengelig fra:
<http://www.islam.no/newsite/content/default.asp?Action=Koranen&nTopPage=2&nPage=60> (lesedato 25.04.09).
- Rustad, H. 2008, [sist oppdatert: 24.09.08], *Åpen strid mellom sunni-shia-lærde*, [online] Document.no Tilgjengelig fra:

- http://www.document.no/2008/09/apen_strid_mellom_sunni-shia-1.html (lesedato 02.07.09).
- Siteanalytics, [online] Tilgjengelig fra:
<http://siteanalytics.compete.com/islamonline.net/?metric=uv> (lesedato 12.06.09)
- Tjønn, H. 2009, [sist oppdatert 15.02.09], *Muslimsk leder hyller holocaust*, [online] Aftenposten. Tilgjengelig fra:
<http://www.aftenposten.no/nyheter/uriks/article2928690.ece> (lesedato 19.2.09).
- Wakin, D. J, 2002, [oppdatert 29.10.02], *Online in Cairo, with news, views and 'fatwa corner'*, [Online], New York Times. Tilgjengelig fra:
<http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9C00EED8143FF93AA15753C1A9649C8B63&scp=1&sq=online%20in%20cairo&st=cse> (lesedato 11.2.09)
- Wikipedia om Muzammil Siddiqi, [online] Tilgjengelig fra:
http://en.wikipedia.org/Muzammil_H._Siddiqi (lesedato 28.11.08)

Ordforklaringer³¹

Ahsan, anerkjent måte å gjennomføre skilsmisse på

Bid`a, innovasjon

ECFR, The European Council for Fatwa and Research. Også kalt ”Det europeiske fatwarådet” i norsk omtale.

Faskh, skilsmisse ved dom, iverksatt av en islamsk dommer etter en kvinnes begjæring om skilsmisse

Fatwa, islamsk juridisk erklæring

Fiqh, islamsk rettsvitenskap

Hadith, fortelling om profetens handlinger og uttalelser, del av kildegrunnlaget i islam

Hasan, anerkjent måte å gjennomføre skilsmisse på, litt lavere verdsatt enn *ahsan* skilsmisse

Ibadah, de rituelle pliktene: bønn, den årlige rituelle avgiften, faste, pilegrimsferd til Mekka

Iddah, venteperiode for en kvinne etter skilsmisse eller ektefelles død

Ikhwan al-muslimun, Det muslimske brorskapet, eller Muslimbrødrene.

Khul, skilsmisseform, skilsmisse etter kvinnens initiativ

Li`an, måte å oppløse ekteskapet på, ”falsk anklage”

Mahr, brudegave

Makruh, kritikkverdig, motbydelig - en av de fem legale kategoriene i islamsk lov

Mu`amalat, ”de sosiale relasjonene”; mellommenneskelige forhold slik de reguleres av loven

Mufti, islamsk rettslærd, som har autoritet til å utstede fatwaer

Qadi, islamsk dommer

Sharia, den islamske loven

Sadaqa, gaver, almisser

Tahlil, ekteskap for å legitimere gjengifte mellom mann og kvinne som er ugjenkallelig skilt

Talaq, skilsmisse, initiert av mannen, den mest vanlige skilsmissen i islam

Talaq al-sunnah, skilsmisse i henhold til tradisjonen

Talaq al-bid`a, skilsmisse i innovativ form

Tawhid, guds enhet, absolutt monoteisme

³¹ Kilder: The Oxford Dictionary of Islam (Esposito, 2003); Esposito, 2001; Vogt, 2005; Ali, 2000.

Ulama, ”de lærde”, kategori som også omfatter *qadi* og *mufti*

Urfi, sedvane

Wasatiyya, ”islamsk middelvei”, posisjon for fortolkning, for dialog, mot vold

Zihar, preislamsk skilsmisseform

Vedlegg 1. Liste over fatwaer det er referert til i teksten³²

- 20.11.00 Can a Wife Stipulate that Her Husband Must Not Marry a Second Wife? Ukjent, USA. IOL.
- 28.11.00 Conversion to Islam while Being Unlawfully Married. Ukjent, India. Zoubir Bouchikhi.
- 29.07.01 The Words that Effect Divorce. Mann, ukjent. IOL.
- 29.04.02 Wife Seeking Divorce for Hatred of the Husband. Kvinne, ukjent. `Abdul-Fattah `Ashoor.
- 16.07.02 Polygyni and the Prenuptial Agreement. Ukjent, USA. Taha Jabir Al-`Alawani.
- 17.07.02 Faking Marriage & Divorce for Obtaining Green Card. Mann, USA. Taha Jabir Al-`Alawani.
- 21.07.02a Marrying one's close relative. Mann, USA. `Abdul-Kareem Zeidaan.
- 21.07.02b Seeking Divorce for Husband's Absence. Kvinne, Pakistan. Sayyed Sabiq.
- 29.07.02 Can a Woman Divorce Herself? Mann, Storbritannia. ECFR.
- 07.08.02a Dad says I should divorce my wife: Should I obey him? Kvinne, ukjent. Ahmad Kutty.
- 07.08.02b Separation through *Khul`*: Is Agreement of Both Couple Necessary? Ukjent, ukjent. Hamed Al-`Ali, Muhammad Ahmad Siraj.
- 19.08.02 Emotional Abuse and Neglect as Grounds for Divorce. Kvinne, USA. Muzammil Siddiqi.
- 20.08.02 Is Hatred a Sufficient Ground for Divorce? Ukjent, India. Yusuf Al-Qaradawi.
- 24.08.02 Husband's Lower Education: Does It Justify Seeking Divorce? Kvinne, ukjent. `Abdel Khaliq Hasan Ash-Shareef.
- 02.09.02 Is AIDS a valid ground for seeking divorce? Ukjent, ukjent. Fahd Al-Yahya.
- 15.09.02 Public Imprecation (*Al-Li`an*). Ukjent, Forente Arabiske Emirater. IOL.
- 28.09.02 Defects Later Found In Spouse: Does That End Marriage? Mann, USA. Egyptian House of Fatwa.
- 01.11.02 Non-Muslim Judge Dissolving Islamic Marriage. Kvinne, USA. Muzammil Siddiqi.
- 16.11.02 Seeking Divorce from a Husband Who Wants a Second Wife. Kvinne, USA. Muzammil Siddiqi.

³² Opplysningene er ordnet i denne rekkefølgen: angitt dato (se for øvrig kapittel to, metode) Fatwaens tittel. Kjønn, Nasjonalitet (til den som spør). Navn på lærd/e, eventuelt redaksjonen (IOL) om ikke annet er oppgitt i fatwaen.

20.11.02 Divorcing the Wife in Absentia. Mann, India. Muzammil H. Siddiqi.

27.11.02 Does refusing to bear children justify divorce? Mann, Hviterussland. Ahmad Kutty.

11.01.03 My Husband Does Not Satisfy Me in Bed: Can I Masturbate? Kvinne, Sør-Amerika. Ahmad Kutty.

25.01.03 Parents ask their son to divorce his wife: Should he obey them? Kvinne, Moldova. IOL.

29.01.03a Divorce in a State of Anger. Mann, ukjent. `Atiyyah Saqr, Yusuf Al-Qaradawi.

29.01.03b Is it Necessary to Have a Witness for Divorce? Mann, ukjent. Muhammad Siraj, Yusuf Al-Qaradawi.

03.03.03 Fatwa on Conditional Divorce. Ukjent, Egypt. IOL.

22.03.03 The Woman's Right to Demand Divorce. Kvinne, Pakistan. IOL, Yusuf Al-Qaradawi.

30.03.03 My Husband Does Not Pray: Can I Get Divorced? Kvinne, ukjent. ECFR.

04.05.03 Woman's Right to Divorce. Kvinne, Somalia. Ahmad Kutty.

27.05.03 Marrying close relatives. Mann, USA. `Abdul Kareem Zeidaan.

10.06.03 Legal Divorce vs. Islamic Divorce. Kvinne, USA. Muzammil H. Siddiqi.

15.07.03 Divorcing a wife for losing her hymen. Mann, Belgia. ECFR.

16.07.03 Anal Sex with the Wife: Does It Nullify Marriage? Ukjent, Mauritius. Muhammad Saleh Al-Munajjid.

17.07.03 When Husband Insists on Anal Sex with His Wife. Kvinne, Jamaica. `Ali Jum`ah.

21.07.03 Divorcing Wife to Obtain Nationality. Mann, Storbritannia. Faysal Mawlawi.

02.08.03 Validity of Inaudible and Not Witnessed Divorce. Ukjent, USA. Muzammil H. Siddiqi.

18.08.03 When Can a Woman Initiate the Divorce? Ukjent, USA. Muzammil Siddiqi.

27.08.03 Divorce Issued by a Non-Muslim Judge. Kvinne, USA. ECFR.

08.09.03a Divorce during Pregnancy or Menses. Kvinne, USA. Muzammil Siddiqi.

08.09.03b Divorce should be the final resort. Mann, Tunisia. IOL, Qaradawi.

09.09.03 Divorce: Islamic Procedure & Rulings. Mann, USA. Muzammil Siddiqi.

01.11.03 Tips for Wives to Face Husband's Mistreatment. Kvinne, ukjent. Muhammad Saleh Al-Munajjid.

10.12.03 Does Failure to Maintain a Wife Justify Divorce? Kvinne, Canada. Ahmad Kutty.

11.12.03 Divorcing a wife who refuses to wear hijab. Ukjent, Bangladesh. Yusuf Al-Qaradawi.

24.01.04a Islamic Ruling on Anal Sex. Ukjent, ukjent. IOL.

24.01.04b Sucking Wife's Breasts. Mann, USA. Yusuf Al-Qaradawi, Ahmad Kutty.

13.03.04 Feigning Divorce for the Sake of Citizenship. Mann, Frankrike. Faysal Mawlawi, Kuwaiti Encyklopedia of Islamic Jurisprudence.

30.03.04 Making *Du`a* to End a Marriage Means Divorce? Mann, Marokko. `Abdul-Bari Az-Zamzami.

14.04.04 Parents want me to divorce my wife: What to do? Mann, USA. Ahmad Kutty.

22.04.04 Pronouncing Divorce in a State of Anger. Mann, ukjent. Ahmad Kutty.

16.06.04 Divorce under Anesthesia in Surgery. Kvinne, ukjent. IOL.

02.08.04 Saying "You Are Forbidden to Me as My Sister": Forbidden *Zhihar*? Mann, ukjent. `Ujail Jasem An-Nashmi.

03.08.04 Does Separation Amount to Divorce? Kvinne, Storbritannia. Muzammil H. Siddiqi.

05.08.04a Ruling on Triple Divorce. Mann, Nigeria. IOL, Sayyed Sabiq.

05.08.04b Triple Divorce: Did `Umar Oppose the Prophet? Mann, Storbritannia. `Abdel Khaliq Hasan Ash-Shareef.

15.08.04 Father wants me to divorce my previously Ahmadi wife. Mann, Canada. Ahmad Kutty.

13.09.04 Marriage and Divorce to Obtain a Green Card. Mann, USA. Muzammil H. Siddiqi.

29.09.04 Divorcing One's Wife via E-mail or Cell Phone Text Message. Mann, Ungarn. Hamed Al-Ali, Ahmad Kutty.

09.12.04 Valid Reasons for Divorce. Kvinne, Thailand. Ahmad Kutty.

15.02.05 A wife's negligence of prayer and kids. Ukjent, USA. ECFR.

02.03.05 Fake separation to Get Money from Welfare. Mann, Romania. Ahmad Kutty.

03.03.05 Is Menacing Divorce Valid? Mann, ukjent. `Ugail Jasem An-Nashmi.

23.03.05 Pronouncing Divorce Under Duress. Kvinne, Canada. Ahmad Kutty.

08.05.05 Procedures of *Khul* in Non-Muslim Countries. Kvinne, New Zealand. `Abdullah Al-Judai.

07.06.05 Can my husband force me to embrace Islam? Kvinne, USA. Muzammil Siddiqi.

24.07.05a Does "Not Making Love" Amount to Divorce? Kvinne, Egypt. Ahmad Kutty.

24.07.05b Marriage with the Intention of Divorce. Mann, Irak. IOL, Faisal Mawlawi.

01.08.05 Any Cure for Women Who Hates Their Husbands? Kvinne, ukjent. Mustafa Muhammad `Irgawi.

19.09.05 Husband is Abusive: What to Do? Kvinne, ukjent. Ahmad Kutty.

- 31.10.05 Not fasting because of study. Mann, ukjent. Ahmad Kutty.
- 24.11.05 Accidental Consumption of Breast Milk. Mann, Singapor. Islamic Religious Council of Singapore.
- 29.11.05 Seeking Divorce Due to Husband's Illicit Relationship. Kvinne, ukjent. Ahmad Kutty.
- 29.03.06 Saying the Words of Divorce in a Dream. Kvinne, ukjent. `Abdul-Majeed Subh.
- 14.05.06 Marrying Before Completing Civil Divorce Procedures. Kvinne, ukjent. Ahmad Kutty.
- 16.05.06 Can children Be Raised Knowing Two Faiths? Ukjent, ukjent. Mohamad El-Moctar El-Shinqiti.
- 06.07.06 Can a Woman Divorce Her Husband? Ukjent, ukjent. Ahmad Kutty.
- 31.08.06 Marriage Registration to a Married Woman for Papers. Kvinne, Storbritannia. ECFR.
- 04.09.06 Civil Marriage for Payment. Kvinne, Irland. ECFR.
- 21.11.06 Taking off Hijab to Keep Marriage. Kvinne, Madagaskar. Mohamed El-Moctar El-Shinqiti.
- 04.02.07 Taking a Second Wife in the West. Mann, Storbritannia. Zeinab Al-'Alawani.
- 13.02.07 Husband's Duty Towards Wife and Parents. Mann, ukjent. Ahmad Kutty.
- 15.05.07 Who Settles Family Problems in the West? Kvinne, ukjent. Yusuf Al-Qaradawi.
- 06.07.07 Settling Family Problems in the West. Kvinne, Frankrike. ECFR.
- 06.09.07 Differences Regarding Triple Divorce. Mann, Thailand. Muhammad Nur Abdullah.