

RVT 70 (2020) 112-129

Da Koranen blev til en app...

En genforhandling af Koranens status som helligt objekt

JOHANNE LOUISE CHRISTIANSEN OG
KATRINE BOSERUP JENSEN

Dette er en ædel recitation (*innahu la-qur`ānun karīm^{um}*)
i et velbevaret skrift (*fī kitābin maknūn^{im}*),
som kun de rene kan berøre (*lā yamassuhu illā l-muṭahharūn^a*),
nedsendt fra alverdens Herre (*tanzīlun min rabbi l-`ālamīn^a*) (K 56:77-80).

ENGLISH ABSTRACT: *The Qur`ān is both a holy scripture and a holy object. As the latter, certain rules pertain to it as a physical book, including rules of placement, disposal, and ritual purity. In this article, we discuss the material aspects of the Qur`ān, the transition from the physical version to the digital or 'appified' version, and which religious practices are transferred, adapted, or entirely dropped in this transition, forming the point of departure for our study. The article is based on an ongoing qualitative study of the attitudes of 13 Danish-Muslim informants regarding the physical as well as the digital Qur`ān. From this data, we argue that the transition between these two types of media caused several new issues to be considered by our informants, for example, concerning rules of purity when dealing with a Qur`ān app.*

DANSK RESUME: *Koranen er både en hellig tekst og et helligt objekt. Som en fysisk bog findes der derfor diverse regler, som muslimer skal tage højde for, fx i forhold til placering, bortskaffelse og rituel renselse. I denne artikel diskuterer vi Koranens materielle aspekter med det udgangspunkt at undersøge, hvordan man forholder sig til overgangen fra den fysiske koran til den digitale eller 'appificerede' koran, og hvilke religiøse praksisser der overføres, tilpasses eller helt droppes i denne overgang. Artiklen er baseret på et igangværende kvalitativt studie af 13 dansk-muslimske informanternes holdninger til Koranen, såvel i fysisk som i digital form. Ud fra denne data argumenterer vi, at overgangen imellem de to typer medier medførte en del nye overvejelser og problematikker, som vores informanter blev nødt til at forholde sig til, fx i forhold til renhedsforskrifter når man havde at gøre med en koran-app.*

KEYWORDS: *Qur'ān; materiality; holy object; digitalization and appification; religious adaptation*

Koranen som (digitalt) objekt¹

Koranen er et medie med mange facetter. Teksten i sig selv er en form for medieret guddommelig kommunikation, når den opfattes af muslimer som Guds direkte ord kommunikeret til Profeten Muhammad igennem ærkeenglen Gabriel over en periode på 22 år, fra 610-632 e.v.t.. Koranens indhold, dens påbud og forbud, dens etik, dens litterære kvaliteter har derfor været noget, muslimer har beskæftiget sig med fra islams begyndelse til i dag. Og måske på grund af dette indholds absolutte hellighed nødvendiggjorde dets kommunikation til menneskeheden forestillingen om ikke én, men to mediatorer, englen og det ekstraordinære menneske.

Koranen er dog ikke kun hellig qua dens indhold – den er også et helligt objekt, der skal behandles på en bestemt måde: Det er ikke tilladt at placere Koranen under bæltstedet, en muslim skal være rituelt ren før han eller hun rører den fysiske bog, og den bør aldrig tages med på toilettet. Nogle muslimer kysser også Koranen ud af respekt, placerer den højest i en bunke af bøger og efterlever regler for, hvordan bogen afskaffes islamisk korrekt, hvis den er gammel eller slidt. Der findes altså diverse religiøse praksisser, som gælder den fysiske udgave af Koranen, på arabisk kaldet *muṣḥaf*. Disse praksisser angående renhed, placering og bortskaffelse af den fysiske koran varierer inden for islam. Selvom der er nogle gennemgående træk – det mest basale er naturligtvis, at de fleste muslimer faktisk mener, at sådanne regler findes og følger dem – er der store forskelle imellem fx Sunnī/Shī'a, generationer, etnicitet, nationalitet, politisk ståsted, osv. Sådanne forskelle skyldes først og fremmest, at Koranen ikke selv taler særlig meget om, hvordan den bør behandles som en fysisk genstand. Kun i to passager (K 56:77-80 citeret ovenfor og K 80:11-16) indikeres det, at renhed kan have noget med sagen at gøre. En anden mulig grund kan være, at der formentlig fandtes meget få hele koraner, da *ḥadīth*-litteraturen – den anden autoritative kilde til islamisk lov – blev samlet i det 9. århundrede. Flere af de omtalte praksisser forudsætter en samlet fysisk bog, så måske Koranens artefaktiske brug var en senere problemstilling for muslimer, en problemstilling der derfor blev påvirket af geografiske, sociale, politiske og økonomiske faktorer igennem islams historie.² Vi

¹ En tak skal gives til Religionsstudiers årgang 2018, Syddansk Universitet, for deres indgående peer-reviews af denne artikel. Udførelsen og afleveringen af disse indgik som en del af faget "Helligteksten og dens brug" i forårssemesteret 2020. Udover fagets 25 studerende vil vi gerne takke vores informanter, som har været åbne og villige til at deltage i studiet, samt følgende kollegaer som på den ene eller anden måde har været med til at dette studie er blevet gennemført: Marianne Schleicher, Lene Kühle, Malik Larsen og Marie Vejrup. Til sidst kunne studiet ikke være videreført uden et generøst bidrag fra Institut for Historie, Syddansk Universitet, til ansættelse af studentermedhjælpere.

² For Marianne Schleichers brugbare skelnen mellem helligtekstens hermeneutiske og artefaktiske brug, se bl.a. hendes artikel fra 2009.

kan dog stadig finde visse (og nogle meget kendte) fortællinger om Koranens fysiske status fra tidligere end det 9. århundrede: Én er historien om den tredje kalif ‘Uthmān b. ‘Affān (r. 644-655) som i sit forsøg på at lave en endelig kanoniseret udgave af Koranen beordrede, at alle andre udgaver skulle brændes. En anden er historien om, at koraner blev brugt som tegn på et ønske om mægling i den første islamiske borgerkrig (*fitna*) i 656-661. Dette tegn bestod i, at soldater satte koraner eller dele af Koranen på deres spyd, når de red ud på krigsmarken.

Ligesom muslimer især har beskæftiget sig med deres helligteksts indhold, har forskningen gjort det samme. Studier af Koranen som helligt objekt er få og sporadiske. I skrivende stund kender vi kun til fire forskere, som på den ene eller anden måde har behandlet aspekter af Koranens materielle natur (Suit 2020, 2013; Zadeh 2009, 2008; Svensson 2010, 2017; Sadan 1986). Trods den såkaldte *materielle vendings* indflydelse på forskning i andre dele af religionsvidenskaben kan det synes overraskende, at materialitet ikke er blevet undersøgt mere i koran- og islamstudier (se fx Bräunlein 2016). En forklaring kan være, at sammenlignet med bibelstudier er koranstudier stadig et forholdsvis lille forskningsfelt. Målet med denne artikel er at fokusere på Koranens materialitet og hvad der sker med denne materialitet, når mediet skifter form fra en fysisk bog til en applikation på fx en telefon. Artiklen er baseret på et igangværende kvalitativt studie af indtil videre 13 danske muslimers overvejelser omkring den fysiske koran, herunder hvilke regler der bliver genforhandlet og ændret, når mediet skifter. Ligesom så mange andre religiøse tekster er Koranen igennem de sidste to årtier blevet mere og mere digital, og i dag findes der et betydeligt antal koran-apps at vælge imellem. Vi vil argumentere, at ændringen i mediets form, fra fysisk *muṣḥaf* til koran-app, kræver en forhandling og adaptation af religiøse praksisser for de 13 informanter. Hvilke regler kan overføres fra det ene medie til det andet? Og hvilke må droppes af fx praktiske årsager? Studiet skal på ingen måde ses som fyldestgørende i at udlede og analysere forskellige former for religiøs praksis vedrørende den fysiske koran og koran-apps blandt danske muslimer, men præsentere hvordan vores specifikke informanter så sig nødsaget til at tage stilling til en digitalisering, eller rettere appificering, af Koranen.

Præsentation af data

Artiklen er, som nævnt, baseret i et igangværende kvalitativt studie, som Christiansen og flere kandidatstuderende har foretaget siden foråret 2018.³ Den indsamlede data består af ca. 10 ½ timers interviews med 13 informanter fra to af de største byer i Danmark og er baseret på en interviewguide bestående af ca. 30 spørgsmål om Koranens materialitet. Koranens appificering er derfor blot ét aspekt af studiet, men altså

³ 11 interviews blev indsamlet af denne artikels forfattere i forbindelse med Katrine Boserup Jensens speciale i foråret 2018 (Religionsvidenskab, Aarhus Universitet). Siden har Christiansen sammen med cand. stud. Anne Jul, Anton Rothstein, Louise Rødby Johansen og Rasmus Hagemann Pedersen (Religionsstudier, Syddansk Universitet) påbegyndt yderligere indsamling af 11 interviews.

det overordnede fokus i denne artikel. Samplingen af informanter tager udgangspunkt i Lene Kühle og Malik Larsens kortlægning af moskéer i Danmark fra 2019, som viser, at selvom moskéerne på mange måder er mere multietniske end tidligere, spiller den etniske baggrund fortsat en stor rolle for at forstå dynamikkerne inden for moskéens fire vægge (Kühle & Larsen 2019, 198-201). Vi er klar over, at ikke alle muslimer går i moske. Når det er sagt, ser vi stadig moskeen som central for dansk-muslimsk religiøs praksis og et godt sted at finde informanter. Studiet involverer på nuværende tidspunkt seks forskellige moskeer, som er udvalgt på baggrund af to parametre: Ethnicitet og størrelse. Som Kühle og Larsens studie viser, er de to største muslimske grupperinger i Danmark de arabiske og tyrkiske (ibid., 201). Dernæst følger de pakistanske moskeer, somaliske, bosniske, afghanske osv. Derfor er interviewmaterialet indsamlet fra tre arabiske moskeer, én tyrkisk moske og til sidst to pakistanske mosker. Grunden til at der forekommer tre arabiske og to pakistanske moskeer, er for at se, om det kan generere sammenligningspotentiale, uden at spørgsmålet om etnicitet spiller ind. Vores 13 informanter fordeler sig således:

- 2 mænd (29, 32 år),⁴ en imam og et bestyrelsesmedlem fra den arabiske moske I
- 2 mænd og 1 kvinde (20, 48, 48 år), en imam, et bestyrelsesmedlem og en bruger fra den arabiske moske II
- 1 mand (51 år), en imam fra den arabiske moske III
- 3 mænd (30, 31, 34 år), en imam, et bestyrelsesmedlem og en bruger fra den tyrkiske moske
- 2 mænd og 1 kvinde (23, 27, 63 år), en imam og to brugere fra den pakistanske moske I
- 1 mand (43 år), et bestyrelsesmedlem fra den pakistanske moske II

Der er således en vis spredning af informanterne i forhold til køn og alder; men mænd er dominerende og kun to informanter ligger uden for aldersgruppen 20-50 år. I hver moske har vi talt med en imam og herefter henholdsvis bestyrelsesmedlemmer eller brugere. Interviewene er således lavet med folk for hvem moskeen spiller en stor rolle i deres liv og i hvert tilfælde i imamernes tilfælde, folk som tænkes at have mere end almindelig viden om islam. Vi har på denne måde formentlig fået adgang til en dansk-muslimsk religiøs elite.

Den fysiske koran i praksis

Før vi vender os mod denne artikels centrale spørgsmål, vil vi præsentere nogle resultater fra studiet som helhed. Det vil vi, fordi vores argument er, at de regler, som

⁴ De tre tal svarer ikke til de tre roller i moskeen nævnt, men er sat i rækkefølge med yngste informant først.

opstår for den appificerede koran, er tilpasset fra de regler, som gælder for den fysiske koran. Vores data om den fysiske koran kan inddeles i tre overordnede emner: generel behandling, renhed og bortskaffelse.

Generel behandling af den fysiske koran

Alle 13 informanter forklarede, at respekt var hovedårsagen til, hvorfor Koranen skulle behandles på en bestemt måde. Alle informanter udførte også eller kendte til regler for, hvordan en fysisk kopi af Koranen skulle behandles. For eksempel svarede imamen fra den arabiske moske I følgende til spørgsmålet om, hvad han ville gøre, hvis Koranen faldt på gulvet:

Jeg ved med mig selv, at hvis jeg holder Koranen og den falder ned på gulvet uden det er med vilje, så hopper jeg ned for at tage den op, selvom det ikke er med vilje. Altså det er ikke, fordi det er en synd, jeg har begået. Men så holder jeg den og så kysser jeg den (imam fra arabisk moske I).

Ni ud af 13 informanter udtrykte, at de ville kysse Koranen én eller tre gange, hvis den faldt på gulvet. Nogle ville ydermere kysse Koranen, når de tog den ned fra fx hylden eller kombinere kys med at føre den over øjnene eller op til panden (fx bruger fra den tyrkiske moske eller bruger fra den pakistanske moske I). Uanset om informanterne ville gøre disse handlinger eller ej, ville alle fjerne Koranen fra gulvet så hurtigt som muligt, fordi gulvet var under bæltstedet og generelt et beskidt sted. Placeringen af den fysiske koran er således et gennemgående tema for, hvordan man skal behandle Koranen korrekt. Blandt informanternes svar angående placering var, at Koranen skulle være på et højt sted, fx en hylde, eller højest i en bunke af bøger: "fordi den har en højere status end alle andre bøger, så får den sin egen hylde, så der ikke er noget, der kommer over" (imam fra den arabiske moske I). At placere noget oven på Koranen var derfor heller ikke tilladt. Koranen skulle endvidere placeres et "rent og respektabelt sted" (imam fra den pakistanske moske I), "et mere påpasseligt sted, et finere sted" (bruger fra den arabiske moske II), og aldrig hænges fra eller på noget andet (bruger fra den pakistanske moske I). Placeringen af Koranen kunne påvirke, hvor i rummet informanten måtte være. Udover at man skulle være forsigtig med, at Koranen ikke var under bæltstedet eller ved ens fødder (jf. betyrelsesmedlem fra den arabiske moske I), nævnte to informanter, at man ikke måtte vende ryggen til den (fx bruger fra den tyrkiske moske). Ligesom en koran under ingen omstændigheder måtte være på gulvet, var det at medbringe Koranen på badeværelset forbudt eller *ḥarām*. Det var alle vores informanter enige om. Ifølge brugeren fra den tyrkiske moske:

Det er jo et område, hvor mennesket ikke... Det er et sted, hvor Satan er stærkere end mennesket, faktisk. Så når man er på toilettet, så skal man være stille; man skal ikke snakke, man skal ikke synge, man skal ikke fløjte. Og man skal træde ind med sin venstre fod først, fordi det er et område, hvor Satan har magt. Og der kan man slet ikke tage Koranen med derind (bruger fra den tyrkiske moske).

Selv at ubevidst tage en koran eller vers fra Koranen med på toilettet blev set som uacceptabelt: "Der er mange, der går med en halskæde, hvor der er graveret nogle

vers fra Koranen, men det plejer vi at fraråde, fordi folk glemmer det, når de går ind på WC". Dette citat er fra vores interview med imamen fra den pakistanske moske I; men samme argument blev fremført af imamen fra den arabiske moske I. Der er således ting, man som muslim skal overveje, hvis man bærer en koran eller uddrag fra Koranen på sig, fx i en jakkelomme. Imamen fra den pakistanske moske I fortsatte: "så skal man igen være forsigtig med hvor man lægger sin jakke hen, og man skal huske og tage den [Koranen] ud, når man går på WC". Han sagde dog også, at hvis det var et badeværelse uden toilet, så var det måske okay at medbringe en koran. Vi vil vende tilbage til forholdet mellem den fysiske koran og toilettet i det følgende.

Renhed og den fysiske koran

Baseret på K 56:77-80 citeret i begyndelsen af denne artikel er det inden for den islamiske tradition blevet diskuteret, hvem der kan røre ved den fysiske koran, og i hvilken tilstand denne person skal være. Passagen er tvetydig og kan tolkes på flere måder. En læsning er, at konstruktionerne 'ædel recitation' (*qur'ān karīm*) og 'velbevaret skrift' (*kitāb maktūb*) refererer til den såkaldte himmelske udgave af Koranen (også kendt som "Bogens moder" eller *umm al-kitāb*, K 43:4).⁵ Ifølge denne tolkning er 'de rene' (*al-muṭahharūn*) englener, som er de eneste med adgang til denne bog. Ifølge de fleste muslimer refererer verset dog til denne verden, altså det at røre fysiske kopier af Koranen (jf. Cook 2000, 56). Hertil kommer det mest prægnante spørgsmål i forhold til renhedsforskrifter og den fysiske koran: Hvis *al-muṭahharūn* forstås som muslimer (og hvad definerer egentlig en muslim?), må en ikke-muslim så røre Koranen? Dette dilemma har haft historiske implikationer fx i forhold til mønter med koraninskriftioner. I sidste instans ville et forbud mod, at ikke-muslimer rørte Koranen eller vers fra Koranen jo medføre, at man ikke kunne handle med andre end muslimer (Cook 2000, 59; Kister 2008, 316; Zadeh 2009, 454-455).

Spørgsmålet om renhed ved berøring af den fysiske koran var en del af vores interviewdata. Et par informanter refererede fx til en af de koranpassager, hvor dette påbud indikeres:

Ja, det er jo et område man er uenige omkring. Der står i Koranen om Koranen, at kun de renlige – igen det danske ord, renlige... på arabisk er det *muṭahharūn: lā yamassuhu illā l-muṭahharūn*: det er kun de renlige, der må røre ved den. Uenigheden omkring det her vers, når man læser versene før det, er spørgsmålet om det er Koranen som vi har den i dag eller om det er Koranen oppe i himlen, som Gud jo har skrevet fra starten... Her er det så englener, der er de rene og det er kun dem, der må røre den, men så er der så nogen, der siger, at det gælder for Koranen her på jorden. Og til det siger jeg bare, at Koranen har jo ikke eksisteret som en bog altid, så derfor har det nok ikke... jeg er opdraget til, at når jeg læser Koranen, altså når jeg holder koranbogen, så har jeg lavet *wuḍū'* [rituel renselse], så det gør jeg. Men inderst inde, så tror jeg, at det vers vi taler om her, handler om Koranen oppe i himlen og ikke Koranen her på jorden (bruger fra den arabiske moske I).

⁵ For det koraniske udtryk *umm al-kitāb*, se fx Hoffmann 2014.

Som denne bruger ville alle 13 informanter udføre den lille rituelle renselse (*wuḍū*), før de rørte ved en fysisk koran. Det var igennem en sådan renselse, at de følte, at de kunne leve op til en tilstand som *al-muṭahharūn*. Spørgsmålet om ikke-muslimer og den fysiske koran var derimod noget, som delte vores informanter, hvor nogle sågar skiftede mening i løbet af deres interview. Da vi første gang stillede spørgsmålet til bestyrelsesmedlemmet fra den arabiske moske II, svarede han: "For mig er det lige meget, der er ikke nogen forskel. Men der er nogle, der vil sige, at det må du ikke [røre Koranen], fordi du er *kāfir* [vantro]". Senere i interviewet sagde han dog: "Generelt så vil jeg sige til dig, nej du må ikke have den [Koranen]... det kræver at vi snakker med en '*ulamā*' [en religiøs lærd],⁶ så vi forstår situationen korrekt" (jf. bestyrelsesmedlemmet fra den pakistanske moske II). Imamen fra den pakistanske moske I havde også sine tvivl om, hvorvidt vi, som to ikke-muslimske kvinder, måtte røre Koranen. Hans indledende svar var, at alle, selv ikke-muslimer, skulle udføre *wuḍū*; men da det gik op for ham, at ikke-muslimer ikke har nogen mulighed for at kende de islamiske renhedsforskrifter, konkluderede han:

Hvis jeg finder ud af, at der står [i kilder fra den islamiske tradition], at man skal lave *wuḍū*, og der ikke er nogen uenigheder omkring det, jamen så vil jeg ikke opfordre dig til at gøre det, men hvis du gjorde det, så kan jeg jo heller ikke stoppe dig i at gøre det (imam fra den pakistanske moske I).

Begge informanter ønskede således at undersøge nærmere, hvad de islamiske lærde havde sagt om spørgsmålet. Andre af vores informanter var mere sikre i deres svar. Både imamen fra den arabiske moske I og brugeren fra den tyrkiske moske svarede, at det ikke var tilladt for andre end muslimer at røre Koranen. Deres argument gik bl.a. på, at "Koranen er til muslimer" og at "det er den mest perfekte bog, der nogensinde er kommet til os, muslimer, i al evighed". Den omtalte imam hævdede endda, at "det er de [de religiøse lærde] alle sammen enige om. Altså at ikke-muslimer ikke må holde Koranen" (imam fra den arabiske moske I). Interessant nok brugte både imamen og bestyrelsesmedlemmet fra den tyrkiske moske det samme argument, men kom til den modsatte konklusion end imamen fra den arabiske moske I og brugeren fra den tyrkiske moske. Ifølge dem kunne en ikke-muslim røre ved Koranen, da selve problemstillingen kun var for muslimer:

Så fordi du ikke tror på Gud, så behøver du ikke at gøre *wuḍū*, vaske dig før du rører Koranen. Så det handler både om respekt, men også fordi du ikke er muslim, altså troen på Gud – det gør, at det ikke betyder noget, at du rører ved Koranen (imam fra den tyrkiske moske).

For disse to informanter var renhedsforskrifterne derfor kun gældende muslimer. Ræsonnementet bag begge argumenter synes at være, at en ikke-muslim hverken kan opnå fysisk eller spirituel renhed: De ved ikke, hvordan man udfører *wuḍū*, og de er ikke troende muslimer. For mange af informanterne blev dilemmaet mere komplekst, når det kom til, hvordan ikke-muslimer skulle lære om islam, hvis de ikke

⁶ Det arabiske ord '*ulamā*' er faktisk flertalsform af '*ālim*' som betyder "en religiøs lærd". I dagligsproget er det dog normalt at flertalsformen bruges.

måtte røre Koranen. Den kvindelige bruger fra den arabiske moske II diskuterede spørgsmålet indgående:

Altså du har jo ikke viden omkring det her. Men hvis du var interesseret i at se, hvordan den ser ud, så vil jeg ikke sige 'lad være med at tage den'. Altså overhovedet ikke. Det synes jeg ikke man skal sige til folk. Jeg ville forklare dig måske yderligere om islam og Koranen, men jeg ved det ikke... jeg kender heller ikke regler inden for det. Men jeg ved ikke... du kender ikke reglerne heller, og du er jo ikke muslim, så for at man... du kan ikke bare lave *wuḍū'* og så sige 'så er jeg ren', fordi det er du jo i princippet ikke. Det tror jeg i hvert fald ikke (bruger fra den arabiske moske II).

Informanterne debatterede ligeledes, hvad der gjorde en person uren, og hvordan en sådan urenhed kunne fjernes. Menstruation var et blandt flere emner, som blev nævnt. Menstruation forhindrede nemlig, ifølge flere af vores informanter, en kvinde i at røre ved Koranen, ligemeget hvor meget hun rensede sig (fx bestyrelsesmedlem fra den arabiske moske II). Imamen fra den arabiske moske II og en af de pakistanske brugere mente, at dette også gjaldt for ikke-muslimske kvinder. Med andre ord, det var ikke tilladt for os at røre Koranen, hvis vi havde menstruation. Den kvindelige bruger fra den pakistanske moske I havde dog hørt, at det var tilladt at læse i Koranen under menstruationsperioden, så længe man ikke rørte ved den.

Vores data kan derved inddeles i fire kategorier i forhold til spørgsmålet om renhed, ikke-muslimere og berøring af en *mushaf*:

- 1) Spirituel renhed: En ikke-muslim kan *aldrig* røre Koranen (bruger fra den tyrkiske moske, imamer fra den arabiske moske I og den pakistanske moske I, i alt 3)
- 2) Fysisk renhed: En ikke-muslim må *nogle gange* røre Koranen, hvis han eller hun er fysisk ren (brugerne fra den arabiske moske I og den pakistanske moske I, samt imamerne fra den arabiske moske I og den arabiske moske III, i alt 5)
- 3) Ingen af delene: En ikke-muslim kan *altid* røre Koranen, da tros- og renhedsforskrifterne kun gælder for muslimer (imamerne fra den tyrkiske og pakistanske moske I, bestyrelsesmedlemmet fra den tyrkiske moske, og brugeren fra den arabiske moske II, i alt 4)
- 4) Skift mellem 1-3 (bestyrelsesmedlemmerne fra den arabiske moske I og den pakistanske moske II, i alt 2)

Bortskaffelse af den fysiske koran

Et af de emner, hvorigennem Koranens status som hellig genstand kommer tydeligt til udtryk, er bortskaffelse.⁷ Siden Koranen er en ofte brugt størrelse, kan den blive gammel og udslidt eller gå i stykker. Grundet den fysiske bogs hellige natur er det dog ikke overraskende, at *mushafs* ikke bare kan smides i skraldespanden (jf. Cook

⁷ Ritualiseret bortskaffelse af helligtekster er ikke kun et islamisk fænomen. Se fx antologien *The Death of Sacred Texts: Ritual Disposal and Renovation of Texts in World Religions* (2010), redigeret af Kristina Myrvold, hvori diverse religiøse traditioner og deres helligtekster behandles.

2000, 60; Svensson 2010). Selvom der findes sporadisk materiale om dette emne i den islamiske tradition, er det især et spørgsmål, som har skabt interesse i den moderne verden. Som Jonas Svensson har vist, kan man finde diverse fatwaer⁸ om dette emne, hvor generelt fire metoder for bortskaffelse af Koranen præsenteres: 1) At begrave Koranen, indpakket i rene klæder på et sted som ikke betrædes; 2) At afvaske Koranen i rindende vand, således blækket i bogen ikke længere kan læses; 3) At hængemne Koranen et sikkert sted, fx give den til en instans, som kan passe på den; 4) At brænde Koranen til der ikke længere er mere bog eller flere ord tilbage (Svensson 2010, 42).⁹ Islamiske lærde er uenige om, hvilken af disse metoder der er foretrukket, og vores informanternes svar varierede også væsentligt her. Ydermere tilføjede vores informanter to metoder, nemlig makulering og genbrug. Den følgende tabel viser de 13 informanternes viden om forskellige bortskaffelsesmetoder (indikeret med et kryds), samt hvilken eller hvilke af disse den pågældende informant så som den mest korrekte (angivet med (1)). Når ÷ forekommer, er det fordi informanten har nævnt den pågældende metode, men var i tvivl eller afviste, at den skulle være korrekt.

	<i>Afbrænding</i>	<i>Vand</i>	<i>Begrave</i>	<i>Gemme</i>	<i>Makule- ring</i>	<i>Gen- brug</i>
<i>Imam tyrkisk</i>	x		x (1)			x
<i>Best. tyrkisk</i>	x (1)					x
<i>Bruger tyrkisk</i>	x (1)		x			
<i>Imam arab I</i>	x (1)			x	÷	
<i>Bruger arab I</i>	x (1)				x (1)	
<i>Imam arab II</i>	x (1)	x			x (1)	
<i>Best. arab II</i>	x (1)				x	x
<i>Bruger arab II</i>	x (1)					
<i>Iman arab III</i>	x	x	x			
<i>Imam pakis I</i>	x	x (1)		x		
<i>Bruger pakis I</i>	÷		x (1)			x(÷)
<i>Bruger pakis I</i>	x					
<i>Best. pakis II</i>	x	x (1)	x (÷?)	x		x

Som det fremgår af tabellen, kendte mange af vores informanter til flere bortskaffelsesmetoder. Den mest kendte og foretrukne metode var afbrænding, trods at en informant afviste denne som korrekt. En af brugerene fra den pakistanske moske I sagde nemlig: "Koranen er et levende mirakel og derfor kan den ikke brændes på den

⁸ Dvs. juridisk vejledende udtalelser eller skrivelser udstedt af en religiøs lærd.

⁹ Det at brænde Koranen har fået en del opmærksomhed i nyere tid med personer som den amerikanske præst Terry Jones, den danske advokat og politiker Rasmus Paludan og igennem diverse blasfemisager, hvor Koranen er blevet afbrændt med en hånende hensigt. Emnet er naturligvis yderst interessant og synes også at have påvirket vores informanternes holdning til denne praksis. Vi vil dog ikke behandle emnet yderligere her, og læseren er i første omgang henvist til Svensson 2010.

måde" (vores oversættelse fra et interview foretaget på engelsk). De andre informanter fra den pakistanske moske I tvivlede ligeledes på, om denne metode var tilladt; men de kendte til den og ville anvende den, hvis en religiøs lærd godkendte det. Kun to informanter nævnte de retledte kaliffer – og specifikt den tredje kalif 'Uthmān (se introduktion) – som kilde til denne bortskaffelsesmetode:

Det er hvad den tredje kalif, 'Uthmān, startede på, og han havde gjort det således at han fik af alle som havde stykker af Koranen, altså vers fra Koranen som de har hørt fra Profeten Muhammad, til at komme med dem... Måden han fik afskaffet dem på var ved at brænde dem nemlig, og jeg tror, at det er noget... det er der man har det fra (imam fra den arabiske moske I).

Udover disse to informanter var andre usikre på denne metodes oprindelse. Nogle sagde, at de havde hørt om det i moskeen (fx bestyrelsesmedlemmen fra den tyrkiske moske), andre at det kom fra "den islamiske tradition" generelt (fx bestyrelsesmedlemmet fra den arabiske moske II). Imamen fra den tyrkiske moske argumenterede, at metoden havde sin oprindelse i "tyrkisk kultur", som gjorde afbrænding af Koranen til en specifik tyrkisk bortskaffelsespraksis.

Den appificerede koran i praksis

Vores studie handler således ikke kun om digitalisering og appificering af Koranen, men mere bredt om diverse holdninger, regler og forskelle i regler vedrørende den materielle koran. Resten af denne artikel vil dog fokusere på det skift, som sker fra Koranen som bog til Koranen som app. Ligesom med de fysiske aspekter af Koranen findes der meget lidt forskning, som behandler brugen af koran-apps. Udover at relatere sig til det overordnede tema for dette nummer af *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, nemlig 'religion og medier', falder denne brug inden for et forskningsfelt som kaldes 'digital religion' (se fx Cambell 2013) og herunder 'religiøse apps' eller endda 'app faith' (se fx Wagner 2013; Cambell et al. 2014).¹⁰ Iblandt de undersøgelser, som trods alt findes af koran-apps, kan nævnes Muhammad Khurram Khan og Yasser M. Alginahis kvantitative studie af både brug af den fysiske koran og koran-apps, samt forskellene herimellem, hos især saudiarabiske unge (Khan & Alginahi 2013). Nogle af de spørgsmål, som forekom i deres spørgeskema, er interessante for vores undersøgelse, fx angående eventuelt fravalg af koran-apps eller mistænksomhed i forhold til deres autenticitet (ibid., 160). Et andet studie er foretaget af Alwi et al. i 2014 og behandler de lovmæssige implikationer ved skiftet fra en fysisk kopi af Koranen til en koran-app (Alwi et al. 2014). Studiet berører diverse emner, som vores informanter også kom ind på, heriblandt om man skal foretage *wuḍū'*, før man rører ved en koran-app, eller om telefonen må tages med på toilettet. Ligesom Khan og Alginahi er dette studie baseret på data fra en spørgeskemaundersøgelse blandt 230 muslimske studerende i Malaysia. Generelt udviste disse studerende tvivl omkring reglerne for brugen af en koran-app i forhold til en *mushāf* (Alwi et al. 2014, 215). Det sidste studie,

¹⁰ Som Laura Feldt og Armin W. Geertz ligeledes præsenterer i deres artikel i dette nummer, "Religion og medier i et religionsvidenskabeligt perspektiv".

som vi vil omtale i forhold til brugen af koran-apps, er fra en dansk kontekst. I artiklen "Quranic app practices among multilingual Muslim youth in Denmark" præsenterer Line Møller Daugaard sin forskning om "religious literacy practices", specifikt praksisser med koran-apps, en forskning der er baseret på et gruppeinterview med fire unge muslimer fra en dansk 8. klasse (Daugaard 2019). Til trods for, at Daugaards fokus ligger i problematikkerne omkring tosprogede børn og deres personlige brug af forskellige koran-apps på forskellige sprog, er studiet især relevant for os i dets fokus på religiøse minoriteters praksisser i Vesten, specifikt i Danmark (ibid., 47).¹¹

I det følgende har vi inddelt resultaterne vedrørende den overordnede brug af Koranen i forhold til koran-apps fra vores datamateriale i henhold til tre spørgsmål: grunde for eller imod brugen af en koran-app; indhold versus form; regler og mangel på samme.

Grunde for eller imod brugen af en koran-app

Flere af vores informanter omtalte grunde til, hvorfor de havde valgt eller fravalgt at bruge en koran-app. Det var langt størstedelen, som havde en eller flere koran-apps installeret på deres telefon, faktisk 11 ud af 13. Forklaringerne bag dette valg syntes især at være bundet til et spørgsmål om praktikalitet: Det var "nemmere", man havde Koranen "lige for næsen af én" (bruger fra den arabiske moske II), man kunne finde den "på under et minut" (imam fra den arabiske moske II):

Det er meget let efter en morgenbøn, i stedet for at tage bogen fysisk, så kan man lige hive sin telefon frem og trykke på app'en. Så har du hele Koranen foran dig, så meget hurtigt slå tingene op. Læse, opleve og ja, hvad kan man sige, blive oplyst (bestyrelsesmedlem fra den pakistanske moske II).

Nogle informanter forklarede, at de tidligere – før de installerede koran-appen – havde den fysiske koran med sig, fx i inderlommen eller i bilen (se ovenfor). Men eftersom de nu havde Koranen på telefonen, var der ikke længere behov for det (fx imam fra den arabiske moske I og bestyrelsesmedlem fra den arabiske moske II). Informanterne, der havde en koran-app, pointerede derfor også, at de nu brugte den fysiske version væsentlig mindre. Fx sagde bestyrelsesmedlemmet fra den arabisk moske II: "Vi bruger også telefonen, når vi læser Qur'ān [derhjemme]. Også vores børn, når vi lærer dem at bruge Qur'ān, så er der nogle apps, vi bare åbner og læser fra". En anden grund til at bruge en mobilapp var for informanterne, at visse bekymringer omkring behandlingen af den fysiske bog forsvandt med appen. De behøvede ikke længere at være forsigtige med, hvor de opbevarede eller placerede den fysiske bog eller med den jakke hvori den lå. Som vi skal se, gælder de fleste regler for korrekt og respektfuld placering af den fysiske koran ikke, når det kommer til appen. Endnu en fordel ved den appificerede form var, at de fleste apps inkluderede muligheden for at lytte til forskellige recitationer af Koranen (se også Daugaard 2019, 57-60). Koranrecitation er en populær og meget udbredt muslimsk praksis, som især er lovprist

¹¹ For andre relevante værker, se også Suit 2020, især s. 157-176 og Halevi 2019, især s. 131-158.

for at udtrykke Koranens skønhed. Recitation spiller bl.a. en væsentlig rolle i nogle af de centrale islamiske ritualer, såsom bønner og Ramadan-måned. ¹²

To ud af de 13 informanter havde dog bevidst fravalgt at bruge en koran-app. Dette fravalg blev forklaret på forskellig vis, og de informanter, som havde koran-apps, bidrog ligeledes med aspekter på, hvad de opfattede som ulemper ved brugen af en appificeret koran. Bestyrelsesmedlemmet fra den arabiske moske I havde de følgende overvejelser omkring hans fravalg:

Jeg er gammeldags hvad angår sådan noget. Det gider jeg simpelthen ikke. Jeg vil gerne bevare, at man har et fysisk forhold til en genstand – jeg kan slet ikke forholde mig til det der med at sidde og læse på min telefon. Der er så mange udgaver og så mange apps, og jeg gider ikke sætte mig ind i det og finde ud af, hvad der er hvad; hvad der er godt, og hvad der er mindre godt. Der er jo mange ting, der er afgørende, når man vælger sådan en koran-app – det hører jeg i hvert fald nogle af mine kammerater tale om. Det handler om, hvordan man bladrer i siderne, om det er nok at man bare scroller op eller hen ad, så man nærmest vender en side [som i en fysisk bog], hvor stor skærmen er i forhold til hvor meget tekst man kan se, om man får en hel side vist på skærmen eller om man får mindre end en side, og om det er skrevet i samme skrift som det der egentlig er i bogen og så videre. Der er mange ting, som jeg slet ikke gider sætte mig ind i (bestyrelsesmedlem fra den arabiske moske I).

Ligesom i dette citat udtrykte adskillige informanter problemer med at vælge den rigtige app. Udover den mere visuelle og sensoriske beslutning om brugerflade bemærkede de, at man her skulle tage stilling til, hvilken islamisk retning eller tradition appen fulgte, hvem de havde valgt til at recitere, den eventuelle oversættelses sprog og kvalitet osv. (se igen Khan & Alginahi 2013, 160). En af brugerne fra den pakistanske moske I var særligt bekymret for netop valget af app. Han sagde bl.a.: “Der er så mange fortolkninger som vil vildlede dig. Alle har tolket på islam sådan så det passer til dem selv. Det er ikke Koranen” (vores oversættelse fra et interview foretaget på engelsk). Videre forklarede han, at han godt kunne acceptere en begrænset og kontrolleret brug af koran-apps, men at han godt vidste, at med Youtube, Twitter, Instagram og WhatsApp var en sådan løsning umulig. En anden ulempe ved at have Koranen som app på telefonen handlede om forstyrrelser og manglende koncentration. Mange informanter fortalte, at de gerne ville koncentrere sig, når de læste i Koranen, men kunne blive forstyrret og distraheret af andre ting på telefonen. Ifølge brugeren fra den arabiske moske II:

Fordi når man læser i telefonen, så læser man Koranen og sådan, men jeg føler, jeg tror det er bedre at holde Koranen i din hånd. Det giver noget andet, det giver en anden energi. Hvis man læser den på telefonen, så kan man blive distraheret – lige pludselig er der en eller anden, der skriver et eller andet, man kan jo blive distraheret. Hvorimod hvis man læser fra Koranen og holder den og lægger telefonen fra sig, jamen, så er det jo kun det man gør, det er det eneste man gør. Så der er forskel (bruger fra arabisk moske II).

¹² Se fx Nelson (2001) og Graham & Kermani (2006).

Dette citat berører et andet emne, som var gennemgående for, hvordan informanterne opfattede forskellen mellem en *muṣḥaf* og en app, nemlig at brugen af den fysiske koran på en eller anden måde genererede en anden 'følelse'. Denne følelse blev beskrevet af bestyrelsesmedlemmet fra den tyrkiske moske:

Man føler sig også mere ærlig eller hvad vil man sige... man føler sig mere værdisat, når man har den i hånden. Altså det der med at åbne Koranen og se teksten og læse i den frem for på mobilen eller på tablet... det giver en anden følelse (bestyrelsesmedlem fra den tyrkiske moske).

Bestyrelsesmedlemmet fra den pakistanske moske II udtrykte i samme stil forholdet til den fysiske koran som mere "hands-on", "personlig" og at man bedre "tilknytter sig til en fysisk bog". Informanterne var uenige, om brugen af de to former gav forskellig belønning, på arabisk *ḥasanāt*. Hvor to informanter fra de pakistanske moskeer argumenterede, at det at bruge den fysiske koran gav dem mere *ḥasanāt*, mente både imamen og brugeren fra den arabiske moske I, at de gav det samme, men stadig at den fysiske koran skabte en anden følelse. Den samme imam, dvs. fra den arabiske moske I, pointerede ligeledes, at han følte, at han mistede sine "koran-evner", hans memorisering og det at finde rundt i teksten ved at bruge appen, hvor det jo var muligt at bare søge på fx et ord.

Indhold versus form

Et andet relateret spørgsmål, som opstod fra informanternes svar omkring forholdet mellem den fysiske og den appificerede koran, var, hvordan indhold og form interagerede. Her lagde de fleste informanter vægt på, at indholdet af den fysiske koran og koran-appen var det samme: "Budskabet er det samme. Det er Guds ord begge to" sagde fx en af brugerne fra den arabiske moske II. Senere i interviewet skiftede hun dog mening og sagde i stedet:

Det er ikke det samme. Det kan godt være, der står det samme, men det er ikke det samme. Det er en telefon, der indeholder mange andre ting, men Koranen [forstået som den fysiske koran], det er kun Koranen" (bruger fra den arabiske moske II).

Bestyrelsesmedlemmet fra den pakistanske moske II var også i tvivl og sagde, at der ikke burde være en indholdsmæssig forskel imellem de to medier, men det var der alligevel. Også imamen fra den pakistanske moske I italesatte dette emne som, at koran-appen bare var en "illustration" af den fysiske koran, samtidig med at telefonen indeholdt alle mulige andre ting, som ikke havde noget med Koranen at gøre. Han sagde bl.a.: "selv mobilen, den illustrerer måske Koranen, men den er jo i virkeligheden bygget op på 0- og 1-taller, og det er jo ikke en koran du holder i hånden, det er et gadget".

Regler (og mangel på samme)

Det kan diskuteres, om det er denne væsensforskel som gør, at flere af de praksisser, som vedrører den fysiske koran, blev droppet i brug af appen. Som præsenteret ovenfor gælder der regler både for generel behandling af den fysiske koran, herunder ren-

hedsforskrifter, og bortskaffelse af en udslidt eller gammel bog. I skiftet af medie synes der at ske en overtagelse af visse af de kvaliteter og tabuer, som er forbundet med en *muṣḥaf*, men langt fra dem alle. Vi har illustreret denne overgang i den følgende tabel:

		<i>Fysisk koran</i>	<i>Koran-app</i>
<i>Renhed</i>	<i>wuḍū'</i>	Altid	Aldrig
	toilettet	Aldrig	(næsten) altid, men kun hvis appen er slukket
	menstruation	aldrig (måske kan man læse i den hvis man ikke rører den?)	?
	ikke-muslim	?	Altid
<i>Placering</i> (ifm. toilettet)		diverse regler	bør vendes med skærmen nedad hvis med på toilettet
<i>Bortskaffelse</i>		diverse metoder	ingen metoder

Som det fremgår af tabellen, var der nogle praksisser, som blev opgivet uden de store overvejelser. En af dem var den praksis, at en muslimsk mand eller kvinde burde udføre *wuḍū'*, før de rørte en fysisk koran. Denne renhedsforskrift gjaldt for vores informanter ikke for appen (se dog nedenfor i forhold til spørgsmålet om menstruation). Relateret hertil var det ellers meget problematiske og debatterede spørgsmål om, hvorvidt en ikke-muslim måtte røre Koranen. Hvor dette spørgsmål, som nævnt, skabte en del uenighed og tvivl blandt informanterne, syntes brug af appen ikke at medføre samme diskussion. Informanterne var alle enige om, at ikke-muslimer måtte downloade og røre koran-apps, som de ville. I samme tråd var bortskaffelsesspørgsmålet heller ikke relevant for informanterne i diskussionen af koran-apps. Hvorimod den fysiske koran skulle bortskaffes på en respektfuld måde, som sikrede, at Koranens tekst og bogstaver ikke kunne læses igen (fx ved afbrænding), havde mange af informanterne afprøvet et antal af forskellige apps og derfor løbende slettet og installeret dem, altså en form for bortskaffelse. Bestyrelsesmedlemmet fra den pakistanske moske II sagde til os med spøg i stemmen: "Det er meget let. Du afskaffer bare app'en, ved at trykke på krydset" (bestyrelsesmedlem fra den pakistanske moske II).

Det var således især spørgsmålet, om man må bringe en koran med sig på toilettet, at informanterne forhandlede og tilpassede de tidligere religiøse praksisser til det nye medie, appen (se igen Alwi et al. 2014, 215). Løsningen for alle informanterne blev, at man gerne måtte tage telefonen med på toilettet. Denne løsning fremkom ud af en generel pragmatisk holdning, at det simpelthen ville være for mærkeligt og upraktisk at skulle efterlade sin telefon uden for fx et offentligt toilet. Men det var også helt essentielt for alle informanter, at koran-appen skulle være off og lukket, når man var på toilettet. Som imamen fra den tyrkiske moske forklarede det:

Altså koran-appen er jo ikke tændt, altså jeg går ikke på toilet mens jeg hører koran. Og når der bliver kaldt til bøn... der er mange mobiler der kalder til bøn i dag, og mens jeg sidder på toilet, så skal den helst ikke kalde til bøn, så skal jeg slukke den. I mobilen har man jo alt, så jeg vil tage den med, men hvis du ikke har koran-appen tændt og du ikke sidder og læser i Koranen, så er der ikke noget der modstrider islam der (imam fra den tyrkiske moske).

Også brugeren fra den pakistanske moske havde været ude i en længere diskussion med sig selv efter den følgende oplevelse:

Altså nu har jeg sådan en app... når bønnen går ind, så kommer den enten med nogle koranvers eller *ḥadīths* [beretninger om Profeten] eller beretninger fra store lærde, eller sådan noget, og så står der nogle gange noget islamisk og nogle gange kan Allahs navn eksempelvis være nævnt og så videre. Og her forleden... det er ikke fordi jeg har vane for at tage telefonen med på toilettet... men her forleden skulle jeg børste tænder og så havde jeg den i hånden, og jeg har en vaskemaskine på badeværelset og der lagde jeg den ovenpå, og så havde jeg ikke lige tænkt over at bønnen var ved at gå ind, og så gik den ind faktisk, og så var jeg sådan 'okay, skal jeg lukke den', men der var ikke noget hvor Allah blev nævnt eller en *aya* [vers] eller en *ḥadīth* [på skærmen], så den blev der bare. Der blev jeg ikke irriteret eller generet af det, men hvis kom et vers eller noget i den stil, så tror jeg, jeg vil føle utilpashed ved at den var inde på toilettet – det ved jeg ikke, måske (bruger fra den pakistanske moske I).

Et gennemgående argument for denne løsning, altså at koran-appen skulle være off og slukket, var, at det kunne sammenlignes med folk, der havde memoreret Koranen. De kunne jo heller ikke efterlade deres hukommelse uden for badeværelset; men de kunne godt lade være med at tænke på eller recitere Koranen, når de var derinde. En af vores informanter nævnte yderligere, at hun, udover at slukke appen og telefonens skærm, ville vende telefonen om med skærmen nedad, hvis den var med på toilettet (bruger fra den pakistanske moske I). Det kan diskuteres, om denne praksis relaterer sig til de placeringspraksisser, som var gældende for den fysiske koran. Det kan også tænkes som en ekstra visuel forholdsregel, så at appen, selv hvis den åbnede sig selv, ikke kunne ses på skærmen.

Menstruation var det eneste renhedsemne, som blev diskuteret i forhold til forskellene i mediets form. Måtte menstruerende kvinder røre telefonen og appen? Hvor kvinder, ifølge informanterne, aldrig måtte røre den fysiske koran under deres menstruation (se ovenfor), var der uenighed om dette spørgsmål i brug af appen. De fleste informanter udtrykte, at det at en kvinde rørte telefonen og appen, mens hun menstruerede, ikke var et problem (se fx bruger fra den arabiske moske I); men et par stykker mente ikke, at heller appen skulle anvendes i denne periode (fx bruger fra den pakistanske moske I).

Konkluderende bemærkninger

Med fremkomsten af diverse koran-apps var der for vores studies 13 informanter sket en ændring, når det kom til brugen af den fysiske koran. Udover at flere brugte en

fysisk kopi af Koranen væsentligt mindre, fordi appen var nemmere og mere tilgængelig, har dataen vist, at en koran-app genererede visse dilemmaer i forhold til religiøs praksis. På den ene side var appen bare en del af telefonen ligesom andre apps, der kunne åbnes hvor som helst; på den anden side indeholdt appen stadig Guds faktiske ord og var i den forstand hellig og noget der skulle respekteres. I dette studie har vi præsenteret, hvordan der for vores 13 informanter skete en form for religiøs adaptation – igennem både brud og kontinuitet – i nogle af informanternes praksisser, når det hellige objekt skiftede medie fra den fysiske koran til Koranen som en app. Nogle af de religiøse overvejelser og regler, som var gældende for den fysiske bog, blev således overført og gældende for appen. På trods af, at informanterne argumenterede, at den fysiske koran og appen var to forskellige medier, blev enkelte praksisser bibeholdt – eller rettere forhandlet og i sidste ende omkalfatret – i deres brug af de to medier. Dette gjaldt især for spørgsmålet om man måtte medbringe en koran på toilettet. Formentlig som en kombination imellem pragmatisme og respekt delte koran-appen her visse kvaliteter med den fysiske koran som et helligt objekt. Det var således upraktisk og underligt at skulle efterlade sin telefon uden for toilettet; men appen repræsenterede for informanterne stadig noget, som ikke måtte komme i forbindelse med det urene og derfor skulle den være lukket og slukket (og i nogle tilfælde skulle selve telefonen være placeret med skærmen nedad). Det giver måske god mening, at flere af de andre regler, som gjaldt for den fysiske koran, ikke blev overført til det nye medie. Placerings-, renheds- og bortskaffelsesreglerne generelt ville formentlig gøre brugen af telefonen yderst besværlig. Men så kan vi afslutningsvis spørge: Hvorfor er det specifikt toilettreglen, der bliver opretholdt? Har det noget at gøre med, at toilettet er et afgrænset og definerbart space, som gør reglen let at tilpasse? Eller har det noget at gøre med, at toilettet er så åbenlyst urent, at bare det at tænke på Koranen her anses som forbudt? Svar på disse spørgsmål og mange flere vil forhåbentlig avle yderligere forskning i Koranen og dens materielle (digitale) brug.

LITTERATUR

- Alwi, Engku Ahmad Zaki Engku, Norazmi Anas, Mohd. Syahril Ibrahim, Ahmad Fadhir Mat Dahan, & Zuriani Yaacob
 2014 “Digital Quran Applications on Smart Phones and Tablets: A Study of the Foundation Programme Students”, *Asian Social Science* 10/15, 212-216.
<https://doi.org/10.5539/ass.v10n15p212>
- Bräulein, Peter J.
 2016 “Thinking Religion Through Things: Reflections on the Material Turn in the Scientific Study of Religion”, *Method & Theory in the Study of Religion* 28/4-5, 365-399.
<https://doi.org/10.1163/15700682-12341364>
- Cambell, Heidi A., ed.
 2013 *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, Routledge, London.
<https://doi.org/10.4324/9780203084861>
- Cambell, Heidi A., Brian Altenhofen, Wendi Bellar & Kyong James Cho
 2014 “There’s a religious app for that! A framework for studying religious mobile applications”, *Mobile Media & Communication* 2/2, 154-172. <https://doi.org/10.1177/2050157914520846>

- Daugaard, Line Møller
 2019 "Qur'anic app practices among multilingual Muslim youth in Denmark", *Apples – Journal of Applied Language Studies* 13/4, 43-69. <https://doi.org/10.17011/apples/urn.201912185424>
- Cook, Michael
 2000 *The Koran. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford.
<https://doi.org/10.1093/actrade/9780192853448.001.0001>
- Graham, William A. & Navid Kermani
 2006 "Recitation and aesthetic reception", *The Cambridge Companion to the Qur'an*, Jane D. McAuliffe, ed., Cambridge University Press, Cambridge, 115-142.
<https://doi.org/10.1017/CCOL0521831601.007>
- Halevi, Leor
 2019 *Modern Things on Trial: Islam's Global and Material Reformation in the Age of Ridah, 1865–1935*, New York: Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/hale18866>
- Hoffmann, Thomas
 2014 "Den findes i Skriftens Moder her hos Os: Om Koranen og præeksistensens alma mater", *Præeksistens*, Kristian Mejrup, Søren Holst & Søren Feldtfos Thomsen, eds., Museum Tusulanums Forlag, København, 95-114.
- Khan, Muhammad Khurram & Yasser M. Alginahi
 2013 "The Holy Quran Digitization: Challenges and Concerns", *Life Science Journal* 10/2, 156-164.
- Kister, Meir Jacob
 2008 "Lā yamassuhu illā l-mutahharūn ... Notes on the interpretations of a Qur'ānic phrase", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 34, 309-323.
- Kühle, Lene & Malik Larsen
 2019 *Danmarks Moskeér: Mangfoldighed og samspil*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus.
- Myrvold, Kristina, ed.
 2010 *The Death of Sacred Texts: Ritual Disposal and Renovation of Texts in World Religions*, Ashgate, London.
- Nelson, Kristina
 2001 *The Art of Reciting the Qur'an*, The American University in Cairo Press, Cairo.
- Sadan, Joseph
 1986 "Genizah and Genizah-Like Practices in Islamic and Jewish Traditions: Customs Concerning the Disposal of Worn-Out Sacred Books in the Middle Ages, According to an Ottoman Source", *Bibliotheca Orientalis* 43/1-2, 36-58.
- Schleicher, Marianne
 2009 "Artifactual and Hermeneutical Use of Scripture in Jewish Tradition", *Jewish and Christian Scripture as Artifact and Canon*, Craig A. Evand & H. Daniel Zacharias, eds., Bloombury Academic, New York, 48-65.
- Suit, Natalia K.
 2013 "*Muṣḥaf* and the Material Boundaries of the Qur'an", *Iconic Books and Texts*, James W. Watts, ed., Equinox Publishing Ltd., Sheffield, 189-206.
 2020 *Qur'anic Matters: Material Mediations and Religious Practice in Egypt*, London: Bloomsbury Academics. <https://doi.org/10.5040/9781350121416>.
- Svensson, Jonas
 2010 "Relating, Revering, and Removing: Muslim Views on the Use, Power, and Disposal of Divine Words", *The Death of Sacred Texts: Ritual Disposal and Renovation of Texts in World Religions*, Kristina Myrvold, ed., Ashgate, London, 31-53.
 2017 "Hurting the Qur'an - Suggestions Concerning the Psychological Infrastructure of Desecration", *Temenos - Nordic Journal of Comparative Religion* 53/2, 243-264.
<https://doi.org/10.33356/temenos.60297>
- Wagner, Rachel

- 2013 "You are what you install: Religious authenticity and identity in mobile apps", *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, Heidi A. Cambell, ed., Routledge, London, 199-206.
- Zadeh, Travis
- 2008 "'Fire Cannot Harm It': Mediation, Temptation and the Charismatic Power of the Qur'an", *Journal of Qur'anic Studies* 10/2, 50-72. <https://doi.org/10.3366/E1465359109000412>
- 2009 "'Touching and Ingesting: Early Debates over the Material Qur'an", *Journal of the American Oriental Society* 129/3, 443-466.

*Johanne Louise Christiansen, adjunkt, ph.d.
Religionsstudier, Syddansk Universitet
jchr@sdu.dk*

*Katrine Boserup Jensen, cand. mag.
Religionsvidenskab, Aarhus Universitet
katrine@boserupjensen.dk*