



Muslimske kvinners tilgang til islamsk kunnskap og autoritet i Trondheim

Av Eli-Anne Vongraven Eriksen
NTNU

Historisk sett har muslimske kvinner hatt svært begrenset tilgang til institusjonell islamsk kunnskap og institusjonelle autoritetsposisjoner. Men hvordan arter denne situasjonen seg for kunnskapssøkende muslimske kvinner i Norge i dag? I denne artikkelen ønsker jeg å kaste lys over denne problematikken ved å undersøke hvilken tilgang muslimske kvinner har til institusjonell islamsk kunnskap i Trondheim. Gjennom å anvende Pierre Bourdieus analytiske kategorier «felt» og «kapital» tilbyr denne artikkelen et lokalt, empirisk perspektiv på hvilken tilgang muslimske kvinner har til islamske utdanningsaktiviteter, kilder og autoriteter innenfor tre moskeer i Trondheim, og hvilke former for kapital de kan frembringe gjennom sin tilknytning til de ulike moskeene. Artikkelen ser også nærmere på hvorfor kvinnene ønsker kunnskap om islam, og hva de søker kunnskap om. Videre beskriver den hvordan kvinnenes institusjonelle tilknytning kan påvirke deres forhold til islamsk autoritet, med andre ord, hvordan de respektive moskeenes profil og «kapital» kan påvirke hvilke kilder og autoriteter kvinnene velger å søke islamsk kunnskap fra.

Nøkkelord: Muslimske kvinner, Trondheim, islamsk kunnskap, islamsk autoritet.

INNLEDNING

Tradisjonelle islamske kunnskapsinstitusjoner og akademiske stillinger har historisk sett vært reservert for menn. Dette betyr at opp igjennom historien har muslimske kvinner hatt mindre tilgang til *institusjonell* islamsk kunnskap og *institusjonelle* autoritetsposisjoner enn det muslimske menn har hatt (Vogt 2005:99–105). Dette betyr imidlertid *ikke* at muslimske kvinner ikke har vært opptatt av å tilegne seg religiøs kunnskap, at det ikke har eksistert noen kvinnelige islamske lærde eller at kvinner ikke har hatt tilgang til religiøs kunnskap. For muslimske kvinner har søkt kunnskap om islam, det har vært kvinnelige lærde og kvinner har hatt tilgang til islamsk kunnskap, men hovedsakelig utenfor de tradisjonelle islamske kunnskapsinstitusjonene (al-Qadi 1995; Khalafallah 2014; Vogt 2005:98–106; Vogt 1992:282–283, 306). Eksempelvis hadde kvinner en viktig funksjon som formidlere av religiøs kunnskap i den tidlige formative perioden til islam, da mange av førstefortellerne av *hadithene*, som inneholder fortellinger om profeten Muhammads liv og lære, var kvinner (Roald 2004: 70). I biografisk litteratur fra 1000-tallet og fremover, som hadde som hensikt å dokumentere religiøse lærdes liv og personligheter, finner vi kvinner referert til som *hadith* eller koranspesialister, selv om de mannlige forfatterne av bøkene verken omtaler de eller behandler dem som religiøse lærde (al-Qadi 1995:98-101; Khalafallah 2014; Vogt 2005:104–106). Det finnes også dokumentasjon på at det ikke var uvanlig at døtre av islamske lærde, *ulama*, fikk hjemmeundervisning av sine fedre i temaer som for eksempel islamsk rettslære, *fiqh* (Khalafallah 2014; Vogt 2005:104–106).

Fordi muslimske kvinner historisk sett har hatt en begrenset tilgang til institusjonell islamsk kapital og institusjonelle autoritetsposisjoner, er det interessant å se nærmere på hvilken tilgang de har til dette i dag. De siste årene har det blitt utført flere studier av muslimske kvinner i Europa og deres forhold til ulike moskeer og handlingsrom innenfor disse, og studier av deres forhold til og tilgang til islamsk kunnskap og autoritet. Studier av hvordan europeiske moskeer kan fungere som kjønna rom, viser at europeiske moskeer i hovedsak domineres av menn

(Nyhagen 2019; Shannahan 2014; Patel 2011). Selv om trenden er at europeiske moskeer styres av menn, og at det er flest menn som besitter leder- og autoritetsposisjoner i moskeene, så fremhever også forskningen at muslimske kvinner i Europa i *økende* grad både bruker moskeene og deltar i aktiviteter som finner sted innenfor dem (Nyhagen 2019:2; Shannahan 2014; Minganti 2012; Dessing 2012). Denne trenden er ikke utelukkende et europeisk fenomen. Studier omhandlende kvinners deltakelse i moskeer og islamske utdanningsbevegelser i muslimske majoritetsland, f.eks. Syria, Pakistan og Nigeria, kan dokumentere tilsvarende tendenser i kvinners aktivitetsnivå siden 1970-tallet (Bano 2017: ix, 1–4).

Studier av muslimske kvinners forhold til, og tilgang til, islamsk kunnskap og autoritet har blant annet satt søkelys på hvordan kvinner fungerer som formidlere og mottakere av religiøs kunnskap (Kalmbach 2012; Raudvere 2012; Groeninck 2017; Mariato 2017; Hassan 2011, 2012), og hvordan muslimske kvinner forholder seg til ulike former for religiøs autoritet. Flere av disse har blant annet dokumentert hvordan muslimske kvinner, og spesielt kvinner tilknyttet transnasjonale islamske vekkelsesorganisasjoner i Europa, kan forholde seg til mange ulike former for islamsk autoritet, gjerne samtidig, når de søker kunnskap om islam (Mesaric 2020; Jouili 2015; Dessing 2012; Jacobsen 2011; Fernando 2010). For eksempel viser Dessings studie av moskebaserte kvinnegrupper i Nederland, at selv om kvinnene i disse studiegrupper har flere valg når det kommer til hvilke kilder de kan søke kunnskap fra, så søker kvinnene aktivt kunnskap fra etablerte og autoritative islamske kilder og autoriteter innenfor den islamske kunnskaps-tradisjonen (2012). Likevel, på grunn av et økende mangfold av stemmer som hevder å ha kunnskap og autoritet,¹⁰ så blir individets rolle i å vurdere autoritetskravene, altså kildene og autoritetens troverdighet og pålitelighet mye viktigere enn tidligere (Dessing 2012:229–232).

¹⁰ Det økende mangfoldet av stemmer som hevder islamsk kunnskap og autoritet skyldes blant annet masseopplæring, økt leseferdighet og nye sosiale strukturer i muslimske samfunn (Kalmbach 2012:4–5), men også moderne media- og kommunikasjonsteknologi som har gjort informasjon lett tilgjengelig for folk, samt enklere for flere å opptre som religiøse eksperter og fremsette slike autoritetskrav (Roy 2004:1–30, 148–149, 158–164, 174–175).

Med tidligere forskning som bakteppe, og gjennom å anvende Pierre Bourdieus analytiske kategorier «felt» og «kapital», vil jeg i denne artikkelen undersøke hvilken tilgang muslimske kvinner i Trondheim har til *institusjonell* islamsk kunnskap innenfor sine moskeer. Jeg vil se nærmere på hvilke religiøse utdanningsaktiviteter, islamske kilder og autoritet kvinnene har tilgang til, og hvilke former for kapital de kan frembringe gjennom sin tilknytning og/eller deltakelse i de ulike moskeene. Selv om fokuset vil ligge på kvinnenens tilgang til institusjonell islamsk kunnskap i Trondheim, vil jeg også se nærmere på *hvorfor* de søker kunnskap om islam, og *hva* de søker kunnskap om. Mer kunnskap om muslimske kvinners kunnskapssøken, og kontekstene og vilkårsrammene disse søkene finner sted innenfor, kan være med på å belyse hvilke muligheter og utfordringer muslimske kvinner kan ha i møte med (lokale) organiserte former for islam.

METODISK OG TEORETISK RAMMEVERK

Denne artikkelen bygger på temaer, teori, funn og empirisk materiale fra min ph.d.-avhandling i religionsvitenskap om individualiseringsprosesser i unge muslimske kvinners kunnskapsdannelse og praksis av islam i Trondheim (Eriksen 2020).¹¹ I denne artikkelen fokuserer jeg på kvinner med tilknytning til tre muslimske trossamfunn, eller moskeer, i Trondheim, nemlig Det muslimske samfunnet i Trondheim (MST), Trondheim Mevlana Kulturforening (Mevlana) og Ahlebait Senter Trondheim (AEB).

16 kvinner utgjør hovedinformantene i denne studien. De var alle i alderen 16–40 år, og definerte seg selv som praktiserende muslimer. Kvinnene har institusjonelle bånd til hverandre gjennom sin tilknytning til, eller engasjement i, en eller flere av de overnevnte moskeene eller aktiviteter som finner sted innenfor disse. I tillegg var alle kvinnene bostatt i Trondheim da studien ble gjennomført. Fordi deltakerne i studiet

¹¹ Personer, institusjoner og grupper som har bidratt til ph.d.-prosjektet mitt har blitt informert om formålet med prosjektet og frivillig samtykket til å delta i det. Forskningsprosjektet har også blitt meldt til Norsk Samfunnsvitenskapelig datatjeneste (NSD) for å ivareta de etiske sidene ved det.

er utvalgt på bakgrunn av kriterier som tema, nettverk og geografi, fremstår de som en mer homogen gruppe enn det et mer tilfeldig utvalg av informanter ville ha gjort (Frøystad 2003:45–46). Ti av kvinnene var tilknyttet MST, tre var medlemmer i Mevlana, mens de resterende tre var medlemmer i AEB (Eriksen 2020:94–99).

Det empiriske materialet denne artikkelen baserer seg på, ble samlet og produsert via observasjoner, kvalitative intervju og samtaler i perioden 2010 til 2014 (Eriksen 2020:99–109). Fra første del av 2010 og til medio mai 2012 gjennomførte jeg både beskrivende og fokuserte observasjoner på utdanningsaktiviteter som fant sted innenfor de ulike moskeene (Flick 2002:140–142). I tidsrommet mars 2011 til juni 2012 gjennomførte jeg to semistrukturerte intervju med hovedinformantene (Bremborg 2011:310–313). Første intervjurunde fant sted i tidsrommet mars 2011 til februar 2012, mens andre intervjurunde fant sted fra oktober 2011 til juni 2012. For å få mer kunnskap om Trondheims moskeer, deres profil, utdanningstilbud, og kilder og metoder til å søke kunnskap om islam, gjennomførte jeg i 2012 og 2014 flere intervju og samtaler med nøkkelpersoner som ledere, imamer og lærere i de ulike moskeene.

For å undersøke hvilken tilgang muslimske kvinner i Trondheim har til institusjonell islamsk kunnskap i form av utdanningsaktiviteter, islamske kilder og autoritet innenfor sine lokale moskeer vil jeg benytte meg av begrepene «felt» og «kapital». Felt er et begrep Bourdieu bruker for å beskrive den komplekse sosiale virkeligheten vi lever i, og referer til «sosiale arenaer» eller «sosiale univers». Et felt handler ifølge Bourdieu om objektive relasjoner, og kan bli definert som et nettverk av objektive relasjoner mellom posisjoner (Bourdieu and Wacquant 1992:97). Den sosiale virkeligheten i moderne samfunn består av en mengde felt som til en viss grad er selvstendige og som består av spesifikke logikker, regler og normer som skiller dem fra andre felt (Bourdieu og Wacquant 1992:97–98).

Innenfor et hvert felt finnes det et hierarki av ulike aktive former for kapital. Kapitalformene får sin verdi fra feltet og det faktum at det eksisterer et felt hvor de kan bli «brukt» enten som midler eller belønning

det er verdt å kjempe for (Bourdieu og Wacquant 1992:98). Bourdieu skiller mellom tre ulike former for kapital som påvirker og er gjensidig avhengig av hverandre (2006:7-8). Dette er økonomisk kapital, kulturell kapital og sosial kapital. Økonomisk kapital referer til eiendom, finanser og andre materielle goder, som direkte kan konverteres til penger (Bourdieu 2006:8). Kulturell kapital refererer til «kroppsliggjort» atferd, tilegnet smak og kulturelle goder (som for eksempel bøker, bilder, maskiner og instrument), og utdanning. Dette kan under visse omstendigheter konverteres til økonomisk kapital, og institusjonaliseres gjennom akademiske kvalifikasjoner og posisjoner (Bourdieu 2006:8–16). Sosial kapital refererer til institusjonaliserte sosiale nettverk og kontakter, og ressurser et individ eller en gruppe kan mobilisere og få tilgang til gjennom sine relasjoner til personene som utgjør nettverket og kontaktene (Bourdieu og Wacquant 1992:119; Bourdieu 2006:16–17).

I denne artikkelen vil jeg behandle de tre lokale moskeene som separate «felt», med hver sine aktive former for kapital. Jeg vil ikke benytte meg av feltbegrepet når jeg henviser til dem, men heller referere til dem som moskeer eller trossamfunn. Videre ønsker jeg å anvende Bourdieus begrep «kapital» for å undersøke hvilke former for kapital, og da spesielt kulturell kapital i form av islamsk kunnskapskapital, kvinnene har tilgang til og er i besittelse av innenfor Mevlana, MST og AEB, og se på forskjeller og likheter mellom moskeene i forbindelse med dette. Med kunnskapskapital mener jeg her religiøse utdanningstilbud og aktiviteter, og islamske kilder og autoriteter kvinnene kan bruke for å søke kunnskap om islam.

Bourdieu, og hans sosiale teori, har blitt kritisert for å ha et manglende fokus på kvinner, kjønn, kjønnsproblematikk og feministisk teori (Adkins 2004:3–4; Skeggs 2004:19). Enkelte har stilt spørsmål ved hvordan «kjønn» passer inn i Bourdieus «sosiale felt» (Adkins 2004:6; Lovell 2004:41), mens andre har påpekt at «kjønn» burde ha vært konseptualisert som en del av et felt, da kjønn er relasjonelt og kontekstuell, da dets viktighet, verdi og effekt skifter fra felt til felt (Adkins 2004:6). I denne artikkelen har jeg ikke plass til å gå inn i denne kritikken. Men, gjennom å anvende de analytiske kategoriene «felt» og «ka-

pital» på moskeer, som både tidligere har fungert, og i dag kan fungere som «kjønna rom» (jamfør Vogt 2005:99–105; Nyhagen 2019; Shanahan 2014; Patel 2011), retter jeg oppmerksomhet mot hvorvidt kjønn spiller en avgjørende rolle i kvinners tilgang til institusjonell islamsk kapital, og/eller om det er andre faktorer som påvirker dette.

MUSLIMER OG MOSKEER I TRONDHEIM

Trondheim er Norges tredje største by med omtrent 207 000 innbyggere (Trondheim kommune 2021). Den muslimske befolkningen i Trondheim består hovedsakelig av første- og andre generasjons innvandrere, og studenter. I 2020 var disse representert av 5 muslimske trossamfunn med til sammen 6692 registrerte medlemmer (Regjeringen.no 2021a).¹² De muslimske trossamfunnene i Trondheim er ulikt organisert. Islamske lovsskoler og transnasjonale organisasjoner som det Muslimske Brorskapet, nasjonalitet, etnisitet og språk har i varierende grad fungert som organisatoriske prinsipper i etableringen av trossamfunnene.

Etablert i 1987, og med 2379 medlemmer i 2020,¹³ utgjør Det muslimske samfunnet i Trondheim (MST) det største og eldste trossamfunnet i byen. Dette er en multinasjonal moske, med medlemmer fra mer enn 30 ulike land. MST ble i sin tid etablert av studenter ved det som i dag utgjør Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet, NTNU, med det formål å tilby *alle* muslimer i byen et sted hvor de kunne samles til fredagsbønn. Siden den gang, har MST fungert som en «forsamlingsmoske», *masjid jami*, som samler muslimer til daglig bønn, fredagsbønn og religiøse høytider. MSTs «pan-islamske» profil, måten moskeen er organisert på og kildene og metodene imamene bruker for å søke kunnskap om islam, er inspirert av det Muslimske Brorskapet i Europa. MST er for eksempel organisert rundt en generalforsamling, hvor de velger og fordeler organiseringen av moskeen mellom to komiteer og et kontor: Styrekomiteen, *Shura* (råd)komiteen og imamkontoret. I tillegg forholder imamene i MST seg selektivt til de sunniislamske lovsskolenes

¹² I Norge kan alle tros- og livssynsamfunn kreve et årlig statstilskudd basert på medlemslister og antall registrerte medlemmer (Regjeringen.no 2021b).

¹³ Alle medlemstall som presenteres her er fra 2020 og hentet fra regjeringen.no 2021a.

reguleringer med det mål om å kunne tilpasse dem til den lokale konteksten og situasjonene deres medlemmer befinner seg i. MST har derimot *ingen* institusjonelle bånd til det Muslimske Brorskapsorganisasjon, men er en uavhengig moske som er drevet av frivillighet. Dette innebærer at posisjoner og stillinger i moskeen, fra lederroller til imamer, fylles av frivillige som ikke mottar lønn for arbeidet de gjør.

En god stund var det bare en moske i Trondheim, men etter hvert som MSTs tyrkiske og kurdiske medlemmer fra Tyrkia ble mange nok til å kunne danne en egen forsamling, brøt de ut fra MST og etablerte sitt eget trossamfunn i 1999. I 2009 gjennomgikk trossamfunnet en rekke forandringer, hvor det blant annet skiftet navn til Trondheim Mevlana Kulturforening (Mevlana) og etablerte nærere bånd til Tyrkia og det tyrkiske direktoratet for religiøse anliggender, *Diyanet*, som blant annet finansierer deres imam(er). Diyanet følger og promoterer den sunniislamske hanafilovskolen, og bruker deres kilder og metoder for å søke kunnskap om islam (Dorroll 2014). Navnet Mevlana er hentet fra Jalal ad-Din Muhammad Rumi (d.1273), også kjent som Mevlana eller Rumi, en berømt poet, islamsk jurist, teolog og sufi mystiker (Vogt 2003:ix–xiii, xvi–xxv; Chittick 2000:76). Selv om flere av medlemmene i Mevlana beundrer Rumi, så tilhører ikke institusjonen Mevlevi sufiorde- nen, eller noen andre sufiorde- ner. Mevlana sine medlemmer identifiserer seg som hanafimuslimer, og med sine 1497 medlemmer utgjør moskeen det tredje største muslimske trossamfunnet i Trondheim.

Ahlebait Senter (AEB) er det eneste sjiamuslimske trossamfunnet i Trondheim. Det er drevet av frivillighet, og med 357 medlemmer, hvor de fleste har bakgrunn fra Irak og Afghanistan, utgjør det det minste muslimske trossamfunnet i byen. Til forskjell fra de andre muslimske trossamfunnene i Trondheim har AEB ingen imamer tilknyttet sin moske, men får av og til besøk fra imamer bosatt i Oslo. AEB ble dannet i 1999, men ble ikke formelt registrert som trossamfunn før 2002. Før opprettelsen av AEB, var flere av sjiamuslimene medlemmer av MST og brukte deres moske. Oversatt betyr Ahlebait «husets folk», men som navn på dette bestemte trossamfunnet referer det til «Muhammads familie». Med Muhammads familie refererer AEB til Muhammads datter

Fatima, hennes mann Ali og deres etterkommere. Medlemmene i AEB anerkjenner 12 «barn» eller «generasjoner» av muslimske ledere innenfor Muhammads familie, fra og med Ali.¹⁴ Disse refereres til som imamer og anerkjennes som rettmessige arvtakere etter Muhammad. På denne måten har AEB valgt å gi trossamfunnet sitt et navn som reflekterer at deres medlemmer er sjiamuslimer som tilhører tolverskolen, og som følger denne skolens lovskole, jafari-skolen. Dette betyr at medlemmene av AEB følger tolverskolens kilder og metoder for å tilegne seg kunnskap om islam.

De to øvrige sunnimuslimske trossamfunnene i Trondheim, Dar El Eman Islamic Center (DIC) og Afghansk Forente Samfunnet (AFS), er også de yngste. De er begge drevet av frivillighet. DIC ble opprettet i 2010 av en tidligere imam og tidligere medlemmer i MST, og er med sine 2098 medlemmer Trondheims nest største moske. Det er en sunnimuslimsk moske hvor imamene, og majoriteten av medlemmene og brukerne av moskeen har bakgrunn fra land hvor shafi'i-lovsskolen dominerer, slik som Somalia og Indonesia. AFS ble opprettet i 2013, har 361 medlemmer med bakgrunn fra Afghanistan, og er med det et av de minste muslimske trossamfunnene i Trondheim. Da denne artikkelen fokuserer på kvinner med institusjonell tilknytning til MST, Mevlana og AEB, vil ikke DIC eller AFS bli presentert i noe mer detalj verken her eller senere i denne artikkelen.

HVA SØKER KVINNER KUNNSKAP OM,

OG HVORFOR SØKER DE KUNNSKAP OM ISLAM?

På mine spørsmål om hva de søker kunnskap om, svarer flere av kvinnene «kunnskap om livet» og praktisk kunnskap om hvordan leve som muslim. De skiller ikke nevneverdig mellom disse to tingene, men

¹⁴ Sjiamuslimer anerkjenner Ali ibn Abu Talib som den første Imam og rettmessige arvtaker etter Muhammad. Sunnimuslimer derimot, anerkjenner han som den fjerde kalif etter Muhammad. Skismaet/splittelsen mellom sunni- og sjiaislam var opprinnelig rotfestet i en politisk uenighet over hvem som skulle anerkjennes som den rettmessige arvtaker og leder for muslimene etter profeten Muhammed. Etter dette utviklet uenighetene seg til å inkludere også filosofiske, teologiske og politiske forskjeller mellom disse to islamske retningene (Roald 2004:52–54).

mener at sistnevnte vil kunne øke dere kunnskap om førstnevnte. Kvinnene søker flere former for kunnskap om islam, men hovedsakelig ønsker de mer detaljert kunnskap om den islamske loven sharia, dens regler knyttet til individets rituelle plikter, *‘ibadat*, og de mellommenneskelige relasjonene *mu‘amalat*, og sharias handlingskategorier og verdier. De rituelle pliktene inkluderer blant annet de fem søylene i islam og den rituelle renheten, mens de mellommenneskelige relasjonene omfatter alle aspekt knyttet til det politiske, økonomiske og sosiale livet, slik som regler for oppførsel, mat, klær, ekteskap, skilsmisse, arv osv. (Jf. Hjärpe 1992:8–10; Roald 2001:105; Vogt 2005:80–84).

Kvinnene i dette studiet mener det er viktig å søke kunnskap om islam, men har forskjellige meninger om hvor viktig det er og hvorfor det er viktig. I tråd med muslimske lovteoretikere og islamsk rettslære, *fiqh*, kategoriserer kvinnene handlinger og praksiser inn i ulike handlingskategorier, i forhold til hvorvidt de skal ansees for å være moralske eller lovfestede, og hvorvidt de etterfølges av forestilt religiøs belønning eller straff, det vil si, i henhold til handlingens lovverdi. Disse handlingskategoriene er: obligatorisk, anbefalt, nøytral, forkastelig, og forbudt (Jf. Hallaq 2009a: 84-87; Hallaq 2009b: 20-21). Kvinnene tror at muslimer er forpliktet til å utøve handlinger som faller innunder kategorien «obligatorisk». De tror at de vil bli belønnet for å utføre disse handlingene, og at unnlatelse av å utføre dem vil bli straffet. Videre tror de at handlinger som faller innunder kategorien «anbefalt» vil bli belønnet, mens handlinger kategorisert som «nøytrale» verken medfører belønning eller straff. I tillegg tror de at de vil bli belønnet for å unngå «forkastelige» handlinger og at de vil bli straffet for å utøve handlinger klassifisert som forbudte. Alle handlinger som faller innunder de fire første kategoriene blir ansett for å være lovlige, *halal*, av kvinnene, mens handlinger i den siste kategorien blir definert som ulovlige, *haram*. Siden kvinnene tror at alle handlinger, med unntak av de som defineres som nøytrale, vil bli belønnet eller straffet i dette livet eller det neste, mener de at det er veldig viktig å være kjent med de ulike kategoriene og handlingene som faller innunder disse. Som en av kvinnene selv uttrykker det: «(...) jo mer du vet, jo mer kan du holde deg

fra det gale, (...) og tvert imot, jo mer du vet, jo mer kan du også gjøre det gode» (Kvinne tilknyttet MST, november 2011). Med kunnskap om sharia kan kvinnene ta kontroll over sine religiøse liv. De kan sørge for at de oppfyller sine rituelle plikter, som de kategoriserer som obligatoriske, og de kan velge å gjennomføre anbefalte handlinger, som de tror medfører religiøs belønning, i hverdagen.

Noen av kvinnene anser det for å være en obligatorisk handling for muslimer å søke kunnskap om islam, fordi skal man praktisere islam må en ha kunnskap om *hva* en skal praktisere og *hvordan*. Enkelte begrunner også sitt syn på denne handlingen som obligatorisk ut ifra eskatologiske forestillinger:

Kvinne tilknyttet MST: Det er obligatorisk i vår religion å søke kunnskap.

Eli-Anne: Fordi det er viktig at du, du selv har denne kunnskapen? Holder det ikke at mannen din har kunnskap?

Kvinne tilknyttet MST: Nei! På Dommens dag vil ikke Allah spørre min mann, eller en annen person, men Han vil spørre meg, meg selv, hva har du gjort i livet ditt? Og hvilken kunnskap har du? Fortjener du å komme til paradiset? Omtrent sånn er det (Kvinne tilknyttet MST, juni 2011).

Andre anser det å søke kunnskap for å være en sterkt anbefalt handling, som medfører religiøs belønning, men ingen religiøs plikt.

Kvinnene søker kunnskap om islam fordi de ønsker å bli «bedre» muslimer, og dette forsøker de å bli gjennom å utvikle sine «fromme selv» gjennom tro, kunnskap, praksiser og gode gjerninger. De både ønsker og trenger kunnskap om islam for å kunne tilpasse, og tilrettelegge, sine religiøse liv og praksiser til de sekulære, og ikke-muslimske omgivelsene i Trondheim, og for å kunne svare på spørsmål om egen religiøs identitet og islam som de møter fra andre muslimer og ikke-muslimer. Manglende kunnskap om islam blant den ikke-muslimske majoriteten blir også fremhevet som en begrunnelse av flere:

Eli-Anne: Tenker du at som muslim i Norge, er det ekstra viktig å ha mye kunnskap om islam her?

Kvinne tilknyttet Mevlana: Aha, jepp.

Eli-Anne: Hvorfor det?

Kvinne tilknyttet Mevlana: Hvorfor det, fordi det er ganske mye fordommer om islam vet du, så man må vite ganske mye og være en god rollemodell, og det er mange som kommer med spørsmål, hvorfor må du kle på deg sånn, hvorfor sånn liksom. For å svare på en riktig måte, du må ha mye kunnskap.

Eli-Anne: Så det er viktig for å kunne gi riktige svar og for å være en god rollemodell. Så det er større behov for å ha mer kunnskap om islam her enn i Tyrkia da?

Kvinne tilknyttet Mevlana: Aha. Ja, der er alle muslimer vet du. Ingen spør hvorfor du kler deg på den måten (Kvinne tilknyttet Mevlana, april 2012).

Kunnskap om islam er også viktig for kvinnenens velvære, og på grunn av dette søker de etter mer kunnskap om islam både på egenhånd og i fellesskap med andre.

KVINNENES TILGANG TIL ISLAMSK KUNNSKAP OG AUTORITET I MOSKEENE
Det er institusjonelle forskjeller når det kommer til hvilken tilgang kvinnene har til islamsk kunnskapskapital. Flere av forskjellene skyldes moskeenes profil og ressurser, og hvordan de prioriterer å anvende sistnevnte. Mevlanas institusjonelle bånd til det tyrkiske Diyanet gir moskeen tilgang på flere ressurser. Diyanet både utdanner, godkjenner og finansierer Mevlanas imam(er), som vanligvis innehar denne stillingen i moskeen i en treårsperiode. Fra 2010 til 2013, fungerte kona til Mevlanas imam som en bønneleder og lærer for kvinnene og jentene i moskeen. Hun var ikke utdannet imam, men autorisert til å kunne undervise om Koranen. Mevlanas lønnende imam(er), gir moskeen mange ressurser og fordeler når det kommer til det å kunne tilby egne medlemmer undervisning om islam. Moskeen kan tilby religiøse undervisningsakti-

viteter til alle sine medlemmer. Disse aktivitetene er organisert rundt alder og kjønn og rettet mot ulike målgrupper som jenter, gutter, kvinner og menn. Jenter og kvinner tilbys undervisning i koranresitasjon og nivåbasert undervisning om islam. På introduksjonsnivå lærer jentene og kvinnene om de fem søylene, og hvordan leve som gode muslimer. På høyere og mer avanserte nivå, kan de lære om andre aspekt ved islam, som for eksempel *hadith*-litteraturen, som inneholder fortellinger om profeten Muhammads liv og lære. Gutter og menn tilbys lignende nivåbasert undervisning. Det er ikke bare imamen som står for driften av Mevlana. Mange medlemmer arbeider frivillig i moskeen, og fungerer som religionslærere i samarbeid med imamen, og arrangerer av diverse religiøse og sosiale aktiviteter. Fordi den lønnede imamen har det overordnede ansvaret for medlemmenes religiøse opplæring, kan moskeen og dens frivillige tilby en rekke ulike sosiale aktiviteter for barn og voksne som styrker medlemmenes institusjonelle bånd til Mevlana.

Som moskeer drevet kun av frivillighet, har MST og AEB mindre ressurser enn Mevlana og må prioritere sin bruk av disse grundig. MST har valgt å bruke mye ressurser utenfor moskeen for å være i dialog med storsamfunnet, og deltar i en rekke interreligiøse og offentlige dialogsamarbeid, blant annet med Den norske kirke, Trondheim kommune, barnevernet, Integrering- og mangfoldsdirektoratet (IMDi) (Mårtensson og Eriksen 2014). Moskeen tilbyr barn undervisning i arabisk, Koranen og islam, på flere språk. I perioden 2010–2014 hadde MST ingen undervisningstilbud til sine voksne medlemmer. Kvinnenes eneste tilgang til kunnskap om islam innenfor moskeen var derfor å søke individuell veiledning fra imamene, høre på imamens fredagspreken, eller delta på (veldig) sporadiske forelesninger holdt av imamene eller gjesteimamer. Uten religiøst personell som imamer tilknyttet sin moske, har AEB færre ressurser enn MST, og mye færre ressurser enn Mevlana. AEB har derfor prioritert å bruke sine på barna. Barna med irakisk bakgrunn tilbys undervisning i arabisk og islam, mens barn med afghansk bakgrunn har tilbud om undervisning i Koranen og koranresitasjon. Moskeen har derimot ikke midler til å tilby sine voksne medlemmer religiøse utdanningsaktiviteter. Dette betyr at kvinnene tilknyttet AEB

ikke har noe tilgang til religiøse utdanningsaktiviteter eller religiøse autoriteter innenfor moskeen.

Det er også forskjell mellom moskeene når det kommer til kvinnes tilgang på islamsk kunnskapskapital i form av kilder og autoriteter til islam. I tillegg til at Diyanet finansierer Mevlanas imam, har de også utrustet moskeen med en «kanon» av islamske skrifter og tekster publisert av Diyanets hanafilærde som brukes og selges i moskeen. Lignende tekster og kilder har kvinnene også tilgang til via Diyanets mange publikasjoner og nettsider. Dette gir kvinnene enkel tilgang til autoritativt islamsk kildemateriale som de anser for å være pålitelig. Kvinnene tilknyttet Mevlana har mulighet til å søke kunnskap om islam og veiledning fra imamen, men også imamens kone, som fungerer som en religiøs autoritet for kvinnene. I tillegg til den lokale imamen, og hans kone, gir Mevlanas tilknytning til Diyanet og hanafi-lovskolen kvinnene også tilgang til en rekke eksterne religiøse hanafi-autoriteter å søke kunnskap fra, gjennom allerede eksisterende publikasjoner eller nettsider hvor disse kan nå direkte.

Kvinnene tilknyttet AEB har som nevnt over verken tilgang til religiøse utdanningsaktiviteter eller religiøse autoriteter som imamer, i sin lokale moske. Deres mulighet til å søke kunnskap om islam i moskeen er derfor begrenset. Kvinnene er likevel ikke helt overlatt til seg selv i sine kunnskapssøk. AEBs tilknytning til tolverskolen og jafari-lovskolen, gir kvinnene tilgang til et stort korpus av sjaiislamske tekster de kan få tilgang til fysisk eller gjennom internett, og klare sjaiislamske autoriteter å søke kunnskap fra. Dette betyr at selv om kvinnens tilgang til islamsk kunnskap i moskeen er begrenset, så gir tolversjia-tilhørigheten kvinnene tilgang til en rekke kilder og autoriteter som blir ansett for å være pålitelige.

Kvinnene i MST har som nevnt heller ikke tilgang til religiøse utdanningsaktiviteter, men til forskjell fra kvinnene i AEB har de lokale autoriteter, i form av moskeens imamer, å søke kunnskap fra. Selv om kvinnene i MST har lokale imamer de kan oppsøke, er likevel deres tilgang til islamsk kunnskap i moskeen begrenset. MSTs «pan-islamske» profil påvirker nemlig hvilke former for religiøs kunnskap de kan få fra

moskeen og dens imamer. MSTs medlemmer tilhører ulike islamske skoler, forstår og praktiserer islam på forskjellige måter. På grunn av dette legger ikke MSTs imamer føringer for hvordan deres medlemmer bør utøve religiøse ritualer eller spesifikke praksiser. Samtidig er det nettopp dette kvinnene ønsker mer detaljert kunnskap om. For eksempel, under fredagsbønnen snakker imamene sjeldent om temaer fra den islamske rettslæren, *fiqh*, som handler om detaljene i de rituelle pliktene, *ibadat*, og de mellommenneskelige relasjonene, *mu‘amalat*. I stedet for, preker de om hva de anser for å være de universelle aspektene ved islam, som generelle doktriner og prinsipper, generelle regler og etikk, og unngår på denne måten å gå inn i praktiske detaljer. Dette betyr at kvinnene fra MST ikke har tilgang til den kunnskapen de ønsker å besitte, nemlig detaljert kunnskap om islamske ritualer og regler for hvordan oppføre seg, i sin lokale moske. Til forskjell fra kvinnene tilknyttet Mevlana og AEB, har kvinnene i MST heller ikke tilgang til et korpus av islamske tekster i moskeen. På grunn av moskeens «pan-islamske» profil, blander MST seg ikke inn i hvilke versjoner av de islamske skrifterne, Koranen, *hadith* eller *tafsir*, som er kommentarer og forklaringer til Koranen – medlemmene bruker. Moskeen anbefaler heller ikke bestemte versjoner av skrifterne, men tillater medlemmene å bruke versjoner de er kjent med og på et språk de forstår. Den samme holdningen utvises også i forhold til religiøse autoriteter, da MST anbefaler sine medlemmer å søke kunnskap om islam fra lærde personer uten å legge noen nærmere føringer på hvilke lærde det skal være. Moskeens manglende retningslinjer på hvilke kilder og autoriteter kvinnene bør bruke, overlater valget og ansvaret om å velge de «rette» kildene og autoritetene til kvinnene. Dette betyr at kvinnene ikke har tilgang på den islamske kunnskapskapitalen de ønsker seg innfor MST, men at de må søke den andre steder.

Det er også forskjell mellom moskeene når det kommer til hvilke andre former for kulturell kapital, som posisjoner og titler, kvinner har tilgang til og er i besittelse av. Verken MST eller AEB har regler som ekskluderer kvinner fra deres styre og komiteer, likevel er disse posisjonene med noen få unntak besatt av menn. Kvinner har som regel

andre ansvarsoppgaver innenfor disse moskeene, og flere arbeider frivillig som religions- og arabisklærere for barn. Til sammenligning har Mevlana en kvinne som er kvalifisert til å fungere som en religiøs autoritet for kvinnene, nemlig imamens kone. De har også et kvinnelig medlem i moskestyret. I tillegg arbeider både kvinner og menn frivillig i moskeen og samarbeider om å kunne tilby medlemmene en rekke sosiale og religiøse aktiviteter. Dette betyr at selv om kvinnene i teorien har tilgang til slike former for kulturell kapital innenfor de tre moskeene, er disse posisjonene og titlene ujevnt fordelt mellom de kvinnelige og mannlige medlemmene.

Alle kvinnene har tilgang på sosiale nettverk innenfor sine respektive moskeer, som fungerer som viktige sosiale arenaer for flere, og spesielt de med få eller ingen familiemedlemmer i Trondheim. I moskeene møter kvinnene andre med lignende bakgrunner og erfaringer som dem selv, og de opplever å være en del av et større fellesskap de føler tilhørighet til. Siden alle moskeene, med unntak av Mevlana, er drevet av frivillighet, har ikke kvinnene mulighet til å tilegne seg økonomisk kapital, som lønnet arbeid direkte fra moskeene. Dette har heller ikke kvinnene tilknyttet Mevlana, hvor alle, bortsett fra imamen, arbeider frivillig. Kvinnenes moskenettverk kan likevel gi dem tilgang til andre former for økonomisk kapital. Noen av informantene fra MST forteller at de kan få økonomisk støtte, eller personlige lån, fra andre medlemmer i moskeen. Kvinnene i MST kan også dra nytte av moskeens mange kontakter som de har etablert gjennom sitt interreligiøse og interkulturelle dialogsamarbeid.

AVSLUTTENDE ANALYSE

Gjennom å anvende de analytiske kategoriene «felt» og «kapital» har jeg i denne artikkelen vist at muslimske kvinner i Trondheim har ulik tilgang på institusjonell islamsk kunnskap innenfor sine lokale moskeer, og at dette i hovedsak skyldes moskeenes ressurser og profil. Mitt empiriske materiale viser *ikke* at muslimske kvinner i Trondheim har mindre tilgang til institusjonell islamsk kunnskapskapital i form av ut-

danningstilbud, islamske kilder og autoriteter innenfor sine respektive moskeer enn det muslimske menn har. Religiøse utdanningsaktiviteter er ikke forbeholdt menn, og det er heller ikke slik at det kun er menn som har tilgang til moskeenes kildemateriale eller imamer (jf. Vogt 2005:99-105). Det som derimot påvirker kvinnenenes tilgang til institusjonell islamsk kapital er hvilken moske de er tilknyttet og den respektive moskeens kapital, i form av profil og ressurser og ressursprioriteringer. Mevlana, som er moskeen med flest ressurser, og den eneste som ikke drives kun av frivillighet, prioriterer å bruke sine ressurser innad i moskeen på egne medlemmer. Her har kvinnene tilgang på mye islamsk kunnskapskapital i form av nivåbaserte religiøse utdanningsaktiviteter, en kanon av islamske kilder å søke kunnskap fra, samt lokale autoriteter i form av imamer og en kvinnelig religiøs autoritet. I tillegg gir Mevlanas institusjonelle bånd til Diyanet og hanafi-lovskolen kvinnene tilgang på en rekke eksterne kilder og autoriteter å søke kunnskap fra. Innenfor AEB og MST, har kvinnene derimot svært begrenset tilgang på islamsk kunnskapskapital av ulike grunner. AEB, med svært få ressurser, og som prioriterer å bruke de dem har på barna, kan verken tilby kvinnene religiøse utdanningsaktiviteter eller lokale imamer. Likevel, moskeens tilknytning til tolverskolen gir kvinnene tilgang til et korpus av sjia-islamske skrifter og autoriteter å søke kunnskap fra, noe som dermed gir deres kunnskapssøk en klar retning. MST derimot, som har flere ressurser enn AEB, men færre enn Mevlana, prioriterer å bruke sine på barna i moskeen samt på interreligiøst og offentlig dialogarbeid utenfor moskeen. Innenfor denne moskeen har ikke kvinnene tilgang til religiøse utdanningsaktiviteter, men de har tilgang på lokale autoriteter. Likevel, på grunn av MSTs «pan-islamske» profil får ikke kvinnene tilgang til den detaljerte kunnskapen om rituelle plikter og regler for oppførsel som de ønsker. Da moskeen heller ikke legger føringer på hvilke kilder eller autoriteter kvinnene bør søke kunnskap fra, blir kvinnene i hovedsak overlatt til seg selv i sin søken etter religiøs kunnskap. Kvinnenenes manglende tilgang på islamsk kunnskapskapital innenfor MST gjør at de må oppsøke andre grupper, organisasjoner eller nettverk, eller fordype seg i egenstudier, for å lære mer om islam.

Selv om ingen av de lokale moskeene aktivt utestenger kvinner fra ledelse eller autoritetsposisjoner, er det i hovedsak menn som innehar lederverv og titler i moskeene. Dette betyr at selv om muslimske kvinner og menn i utgangspunktet har lik tilgang til kulturell kapital i moskeene, så er det likevel hovedsakelig menn som er i besittelse av kulturell kapital gjennom sine leder- og autoritetsposisjoner. Dette samsvarer med eksisterende forskning på feltet som viser at europeiske moskeer i hovedsak styres av menn (Nyhagen 2019; Shannahan 2014; Patel 2011). I Trondheim er det Mevlana, den eneste moskeen som mottar noe finansiell støtte utenfra, som tilskriver mest kulturell kapital til kvinners islamske kunnskap. Innenfor Mevlana har kvinnene mest tilgang til islamsk kunnskapskapital, og det er også her kvinner besitter mest kulturell kapital, da de har en kvinne som fungerer som en religiøs autoritet for andre kvinner, og en kvinne i ledelsen. Alle kvinnene har derimot tilgang til, og er i besittelse av, sosial kapital innenfor sine moskeer, da disse fungerer som viktige sosiale arenaer og møteplasser for kvinnene. Dette er også i tråd med studier gjort av hva slags forhold muslimske kvinner har til moskeer i Europa, som nettopp fremhever at de i større grad enn tidligere tar i bruk moskeene og aktiviteter som finner sted innenfor disse (Nyhagen 2019; Shannahan 2014; Patel 2011).

LITTERATUR

- Adkins, Lisa 2004. «Introduction: Feminism, Bourdieu and after». I: Lisa Adkins and Beverly Skeggs (red.), *Feminism after Bourdieu*, s. 3–18. Oxford: Blackwell Publishing/The Sociological Review.
- al-Qadi, Wadad 1995. «Biographical Dictionaries: Inner Structure and Cultural Significance». I: George N. Atiyeh (red.), *The Book in the Islamic World. The Written Word and Communication in the Middle Easts*, s. 93–122. Albany: State University of New York Press.
- Bano, Masooda 2017. *Female Islamic Education Movements. The Redemocratisation of Islamic Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Bremborg, Anna Davidsson 2011. «Interviewing». I: Michael Stausberg and Steven Engler (red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, s. 310–323. London og New York: Routledge, Taylor and Francis Group.
- Bourdieu, Pierre og and Loïc J.D. Wacquant 1992. *An invitation to Reflexive Sociology*. UK og USA: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre 2006. «Kapitalens former». I: *Agora. Journal for Metafysisk Spekulasjon*, nr. 1–2, s. 5–27. Oslo: H. Aschehoug & CO.
- Chittick, William C. 2000. *Sufism. A Beginner's Guide*. Oxford: One-world Publications.
- Dessing, Nathal M. 2012. «Thinking for Oneself? Forms and Elements of Religious Authority in Dutch Muslim Women's Group». I: Masooda Bano og Hilray Kalmbach (red.), *Women, leadership, and mosques: changes in contemporary Islamic authorities*, s. 217–233. Leiden: Brill.
- Dorroll, Philip 2014. «“The Turkish Understanding of Religion”: Rethinking Tradition and Modernity in Contemporary Turkish Islamic Thought». I: *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 82 (4), s. 1033–1069. <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfu061>
- Eriksen, Eli-Anne Vongraven 2020. *Continuity and change: Individualization processes in young Muslim women's knowledge acquisition and practice of Islam in Trondheim*. Ph.d.-avhandling i religionsvitenskap, Humanistisk fakultet, Institutt for filosofi og religionsvitenskap, NTNU.
- Fernando, Mayanthi L. 2010. «Reconfiguring freedom: Muslim piety and the limits of secular law and public discourse in France». I: *American ethnologist*, vol. 37(1), s. 19–35.
- Flick, Uwe 2002. *An Introduction to Qualitative Research*. London: SAGE Publications, New Delhi: Thousand Oaks.
- Frøystad, Kathinka 2003. «Forestillingen om det «ordentlige» feltarbeid og dets umulighet i Norge». I: Marianne Rugkåsa og Kari Trædal Thorsen (red.), *Nære steder, nye rom. Utfordringer i antropologiske studier i Norge*, s. 32–64. Oslo: Gyldendal Akademisk.

- Groeninck, Mieke 2017. «Reforming the Self, Unveiling the World. Islamic Religious Knowledge Transmission for Women in Brussels' Mosques and Institutes from a Moroccan Background». Ph.d.-avhandling, Faculteit Sociale Wetenschappen, KU Leuven.
- Hallaq, Wael B. 2009a. *Shari'a. Theory, Practice, Transformations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hallaq, Wael B. 2009b. *An Introduction to Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hassan, Mona 2012. «Reshaping Religious Authority in Contemporary Turkey: State-Sponsored Female Preachers». I: Masooda Bano og Hilray Kalmbach (red) *Women, leadership, and mosques: changes in contemporary Islamic authority*, s. 85–104. Leiden: Brill.
- Hassan, Mona 2011. «Women Preaching for the Secular State: Official Female Preachers (Bayan Vaizler) in Contemporary Turkey». I: *International Journal of Middle East studies*, vol. 43(3), s. 451–473.
- Hjärpe, Jan 1992. *Islam. Lära och livsmönster*. Stockholm: Norstedts Förlag AB.
- Jacobsen, Christine M. 2011. *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway*. Leiden: Brill.
- Jouili, Jeanette Selma 2015. *Pious Practice and Secular Constraints: Women in the Islamic Revival in Europe*. Stanford California: Stanford University Press.
- Kalmbach, Hilray 2012. «Introduction: Islamic Authority and the Study of Female Religious Leaders». I: Masooda Bano og Hilray Kalmbach (red), *Women, Leadership, and Mosques: Changes in Contemporary Islamic Authority*, s.1–27. Leiden: Brill.
- Khalafallah, Haifa G. 2014. «Precedent and Perception: Muslim Records That Contradict Narratives on Women». I: *Hawwa*, vol. 11(2–3), s. 108–132. DOI: 10.1163/15692086-12341244
- Lovell, Terry 2004. «Bourdieu, class and gender: 'The return of the living dead?'». I: Lisa Adkins and Beverly Skeggs (red) *Feminism after Bourdieu*, s. 37–56. Oxford: Blackwell Publishing/The Sociological Review.

- Maritato, Chiara 2017. «Compliance or Negotiation? Diyanet's Female Preachers and the Diffusion of a 'True' Religion in Turkey». I: *Social compass*, vol. 64(4), s. 530–545. <https://doi.org/10.1177/0037768617727487>
- Mesarič, Andreja 2020. «Disrupting Boundaries between Traditional and Transnational Islam: Pious Women's Engagement with Islamic Authority in Bosnia-Herzegovina». I: *Slavic review*, vol. 79(1), s. 7–27. <https://doi.org/10.1017/slr.2020.7>
- Minganti, Pia Karlsson 2012. «Challenging from Within: Youth Associations and Female Leadership in Swedish Mosques». I: Masooda Bano og Hilray Kalmbach (red.), *Women, Leadership, and Mosques: Changes in Contemporary Islamic Authority*, s. 371–392. Leiden: Brill.
- Mårtensson, Ulrika og Eli-Anne Vongraven Eriksen 2014. «Muslim Society Trondheim: A Local History». I: *Tidsskrift for Islamforskning*, vol. 8(1), s. 162–190. <https://tifoislam.dk/issue/view/3528/266>
- Nyhagen, Line 2019. «Mosques as Gendered Spaces: The Complexity of Women's Compliance with, And Resistance to, Dominant Gender Norms, And the Importance of Male Allies». I: *Religions* 10, no. 5: 321, s.1–15. <https://doi.org/10.3390/rel10050321>
- Patel, Pragna 2011. «Women migrants and faith organizations: changing regimes of gender, religion and race in London». I: *Feminist review*, vol. 97(97), s. 142–150. <http://www.jstor.org/stable/41288852> [Nedlastet 12.05.2021]
- Raudvere, Catharina 2012. «Textual and Ritual Command: Muslim Women as Keepers and Transmitters of Interpretive Domains in Contemporary Bosnia and Herzegovina. I: Masooda Bano og Hilray Kalmbach (red.), *Women, Leadership, and Mosques: Changes in Contemporary Islamic Authority*, s. 259–278. Leiden: Brill.
- Regjeringen.no 2021a. «Oversikt over antall tilskuddstellende medlemmer i tros- og livssynssamfunn: 2020». URL: <https://www.regjeringen.no/contentassets/8e328011f0e541d99e0b6243387e38dd/antall-tilskuddstellende-medlemmer-i-tros-og-livssynssamfunn-2020.pdf> [Nedlastet 04.05.2021].

- Regjeringen.no 2021b. «Antall tilskuddstellende medlemmer i tros- og livssynsamfunn 2020». URL: <https://www.regjeringen.no/no/tema/tro-og-livssyn/tros-og-livssynssamfunn/innsiktsartikler/antall-tilskuddsberettigede-medlemmer-i-/id631507/> [Nedlastet 04.05.2021].
- Roald, Anne Sofie 2001. *Women in Islam. The Western Experience*. London og New York: Routledge, Taylor and Francis Group.
- Roald, Anne Sofie 2004. *Islam*. Oslo: Pax Forlag A/S.
- Roy, Oliver 2004. *Globalized Islam. The Search for a New Ummah*. New York: Columbia University Press.
- Shannahan, Dervla Sara 2014. «Gender, inclusivity and UK mosque experiences». I: *Contemporary Islam*, vol. 8, s. 1–16.
- Skeggs, Beverly 2004. «Context and Background: Pierre Bourdieu's analysis of class, gender and sexuality». I: Lisa Adkins and Beverly Skeggs (red.), *Feminism after Bourdieu*, s. 19–34. Oxford: Blackwell Publishing/The Sociological Review.
- Trondheim kommune 2021. «Befolkningsstatistikk». URL: <https://www.trondheim.kommune.no/aktuelt/om-kommunen/statistikk/befolkningsstatistikk/> [Nedlastet 04.05.2021].
- Vogt, Kari 1992. «Muslimske samfunn 600–1500». I: Ida Blom (red.), *Cappelens kvinnehistorie. Bind 1. Urtid, Oldtid og Middelalder til ca. 1500*, s. 262–379. Oslo: J. W. Cappelen Forlag A.S..
- Vogt, Kari 2003. «Innledende essay». I: *Jalal al-Din Rumi Sivfløytens Sang og andre dikt fra Mathnawi*, gjenfortalt av Arne Ruste, s. IX–LV. Oslo: De norske Bokklubbene AS.
- Vogt, Kari 2005. *Islam – tradisjon, fundamentalisme og reform*. Oslo: Cappelen Forlag.

INTERVJUER

- Kvinne tilknyttet MST, november 2011. Andregangsintervju med kvinne tilknyttet MST. Foretatt i Trondheim 15. 11. 2011.
- Kvinne tilknyttet Mevlana, april 2012. Andregangsintervju med kvinne tilknyttet Mevlana. Foretatt i Trondheim 30. 04. 2012.

Kvinne tilknyttet MST, juni 2011. Førstegangsintervju med kvinne tilknyttet MST. Foretatt i Trondheim 07.06. 2011.

ABSTRACT

Throughout the history of Islam, Muslim women have had restricted access to institutional Islamic knowledge and positions. So, what access do Muslim women in Norway have to institutional Islamic knowledge today? In this article, I explore what kind of access Muslim women have to institutional Islamic knowledge in the Norwegian city of Trondheim. By using Pierre Bourdieu's analytical concepts "field" and "capital", this article offers a local, empirical perspective of what access Muslim women have to Islamic educational activities, sources, and authorities within three mosques in Trondheim, and what forms of capital the women can generate from their respective mosque affiliations. Furthermore, the article explores why the women are searching for knowledge about Islam, and what types of knowledge they are questing. Moreover, the article describes how the women's institutional affiliations may influence their relationship to Islamic authority, in other words, how the different mosques' profiles and "capital" may influence what sources and authorities the women use in their quest for knowledge.

Keywords: Muslim women, Trondheim, Islamic knowledge, Islamic authority.