



Fagtekster

Minoritetsmetodologi i islamforskningen

AV MARIANNE HAFNOR BØE OG INGVILD FLASKERUD

Innledning

Forskning på islam i Norge og Europa har frem til nylig nesten utelukkende fokusert på sunni-islam, majoritetsretningen innenfor islam. En konsekvens har vært at sunni-islam har fått representere en standardversjon av islam på fagfeltet, både på forskningsfronten og i metodespørsmål mer generelt. Spørsmål knyttet til minoritetsmetodologi i forbindelse med studiet av islam i Europa har vokst frem i takt med at studiet av sjia-islam tok seg opp som et eget felt i studiet av islam i Europa rundt 2011.¹ Siden den gang har et stadig økende publikasjonsvolum med artikler, spesialnummer av tidsskrift og monografier blitt publisert (se f.eks. Flaskerud 2024, Marei, Shanneik og Funke 2024; Linge and Larsson 2022; Marei og Shanneik 2021; Shanneik og Moors 2021; Flaskerud 2021, Bøe and Flaskerud 2017; Shanneik, Heinhold og Ali 2017; Shanneik 2017; Flaskerud 2015; Gholami 2015; Scharbrodt et al. 2015; Holm-Pedersen 2014; Flynn 2013; Spellman-Poots 2013; Bøe 2012; Van den Bos 2012). Til tross for en økende kunnskapsproduksjon om sjia-islam, finnes det fortsatt store hull i forskningen, både i europeisk sammenheng og i Norge. Dette gjelder særlig forskning på øvrige muslimske minoriteter i Europa, som for eksempel ahmadiyya, alevi og bektashi (Mahmood 2022; Shanneik, Heinhold og Ali 2017; Jonker 2016; Jacobsen, Larsson og Sorgenfrei 2015).

Forfatterne av denne teksten, er begge religionsvitere som har forsket på blant annet sjia-islam i Iran og Norge. I denne artikkelen vil vi reise noen overordnede spørsmål rundt representasjon og anerkjennelse, i tillegg til forskningsetikk som melder seg i

¹ Dette gjelder særlig studiet av *ithna ashariyya*, den såkalte tolvverretningen av sjia-islam. Forsatt er det svært begrenset forskning på andre sjia-islamske retninger som zaydi, ismaili og alevi-retninger innenfor sjia-islam.

studiet av religiøse minoriteter. Vi spør: Innebærer forskning på minoritetsretninger i islam noen spesielle utfordringer sammenliknet med studiet av islam generelt i Norge og Europa? Betyr dette i så fall at det er behov for å nyansere og utvide den akademiske og metodiske diskusjonen om islamforskningen i Norge? Spørsmålene er relevante for studiet av religiøse minoritetsgrupper spesielt, som muslimer i Norge. Likevel vil vi argumentere for at de er særlig relevante i studiet av de mindre minoritetsgruppene, og at dette krever at forskere som studerer disse gjør seg egne refleksjoner rundt minoritetsmetodologi.

Representasjon og anerkjennelse

Dobbel marginalisering

Minoritetsretninger i islam, som sjia-islam, ahmadiyya og andre, beskrives gjerne som «en minoritet innenfor minoriteten» eller som «den andre innen islam» (Scharbrodt 2019, 288). Slike beskrivelser viser til en dobbel marginalisering av minoritetsretninger i islam, i samfunnskontekster hvor muslimer er i mindretall. Denne posisjonen, som en minoritet i minoriteten, kan få konsekvenser for forskerens representasjon og anerkjennelse av minoritetsretningene.

Ifølge Scharbrodt innebærer den doble minoritetsposisjonen som ofte tilskrives for eksempel sjia-muslimer i Europa, en grov forenkling som overser sjia-muslimske samfunns multilokalitet og deres komplekse sammensetning basert på variasjoner i etnisk, nasjonal, teologisk og/eller ideologisk tilhørighet (2019, 302). Det vies gjerne større oppmerksomhet rundt variasjoner som finnes i majoritetsretningen av religionen, mens minoritetsretningen blir stående som en ganske ensartet kontrast. Han utfordrer dermed forestillingen om at sjia-muslimske grupper utgjør en enhetlig minoritetsgruppe i møte med en større minoritet (sunnislam), eller et majoritets-samfunn.

Dette er en kritikk som gjør seg gjeldende også i en norsk sammenheng. Det er mye som tyder på at sjia-muslimer i Norge, for eksempel, ikke utgjør en ensartet gruppe. En kartlegging vi foretok i 2017 viser at omtrent 30 av rundt 250 tilskuddstellende muslimske trossamfunn kan regnes som sjia-muslimske (Bøe og Flaskerud 2017, 180). I Oslo-området finnes sjia-muslimske trossamfunn og moskeer som har iransk, afghansk, pakistansk eller irakisk profil. Slike skillelinjer kan bety at det også er ulikheter når det gjelder politiske, ideologiske og teologiske ståsted. Det er også

grunn til å anta at det er stor variasjon i religiøs praksis i de større Østlands-moskeene (Bøe og Flaskerud 2017), samt i mindre formaliserte miljøer rundt om i landet (Flaskerud 2015). Hva skjer for eksempel når afghanske sjiaer markerer *ashura* i Trondheim og Tromsø? Og hvordan fortøner *id al-ghadir* seg når høytiden markeres av pakistanske sjiaer på Jæren? Selv om vi mangler mye forskning, er det god grunn til å anta at dette er et felt med store variasjoner.

Mye av forskningen på sjiaer i Europa har handlet om religiøse praksiser forbundet med slaget ved Karbala, og markeringer som finner sted under den muslimske måneden *muharram*. Dette er forskning som får frem interessante perspektiv på hvordan muslimer forholder seg til samfunnet de lever i, til transnasjonale forbindelser, og til tradisjon og fornyelse, men interessen for disse ritualene har også utgjort et ensidig forskningsfokus. Det får oss til å stille spørsmål rundt hva slags betydning et begrenset forskningsfokus kan få når det gjelder hvem forskere regner som «sjia-muslim», og for hvem og hva som får representere sjia-islam.

I en studie Marianne Hafnor Bøe gjennomførte om ekteskapspraksiser i det norsk-iranske miljøet på Vestlandet i perioden 2015–2019, var det flere av deltakerne som ønsket å distansere seg fra sjia-islam; en religion de forbandt med iranske styresmakter, med tvang og undertrykking (Bøe 2021). I intervjusamtalene kom det likevel stadig frem at sjia-praksiser gjerne var innvevd i måten de utførte ekteskapsritualer på. De fortalte også om hvordan markeringer av gammeliranske høytider som *yalda* og *nowruz* hadde innslag av symboler og objekter hentet fra sjia-islamisk tradisjon (2021, 130). Vårt inntrykk er at forskningen på sjia-muslimer til nå i liten grad gjenspeiler slike kompleksiteter i religiøs tilhørighet og praksis. Det er også generelt lite oppmerksomhet rundt det flytende religionsbegrepet, eller sekulariseringsprosesser blant muslimske minoriteter mer generelt. Det er derfor behov for forskning som går utover det etablerte Karbala-paradigme for sjia-islam og som tar høyde for variasjoner av muslimsk religiøsitet. Dette for å belyse at det finnes mange måter å forholde seg til sin religiøse bakgrunn på, som gjerne overgår en dikotomi mellom det religiøse og det sekulære.

I undervisningen

Den doble minoritetsposisjonen kan også påvirke representasjon og anerkjennelse av minoritetsretninger i islam i undervisningssammenheng. Det er ikke uvanlig at religionsundervisningen i den norske skolen generelt sett tar utgangspunkt i sensa-

sjonspregede fenomener og hendelser (Vestøl et al., 2014; Toft 217; von der Lippe og Undheim 2017, 22-24). Som faglærere ønsker vi å vekke elevens og studentens interesse ved å løfte fram det store og spennende mangfoldet som finnes. I forbindelse med undervisning om sjia-islam innebærer dette ofte at det er bilder eller beskrivelser av selvpiskende sjiaer som brukes til å representere religionen. Eksempler på dette finnes også i lærebøker til norske elever og studenter (Damaris skole 2016, 87; Opsal 2016, 167; Aronsen et.al. 2008), selv om dette er en virkelighet mange norske ungdommer med sjia-muslimsk bakgrunn ikke kjenner seg igjen i. Når blodige og selvpiskende menn dukker opp, er det kanskje ingen som vil innrømme at de er sjia-muslimer. Det er også betimelig å påpeke at blant praksiser som knytter seg til *muharram*, er faktisk det å dele votive offergaver den mest utbredte rituelle praksisen (Flaskerud 2010; 2015; 2018; 2024). Dette omtales vanligvis ikke i lærebøkene.

En del forskning på barn og unge med religiøs minoritetsbakgrunn har pekt på at de opplever at det er stor forskjell mellom det de lærer om egen religion på skolen, og slik de opplever religionen hjemme (Berglund 2021; Otterbeck 2005). Diskrepansen mellom «skolereigion» og «hjemme-» eller «levd religion» er med andre ord stor. Hva skjer med sjia-muslimer, men også andre minoriteter i islam som ahmadiyya og andre, i møte med skolen og universitetenes islam-undervisning? Bidrar vi som undervisere og forskere på feltet til å skape egne representasjoner av og etablere ikke-muslimske former for islam?

I læreplanene som ble introdusert med Kunnskapsløftet i 2020, vektlegges religionenes indre mangfold, og bruk av ulike metoder for å utforske, forstå og håndtere mangfold i religionene (Udir 2020). Endringene krever en ny type kompetanse og innsikt i religionenes mangfold hos lærere og lærerstudenter. Dette får konsekvenser for måten vi underviser om islam på også i høyere utdanning. Hvilke eksempler løfter vi frem fra islam når vi underviser om religionen, og hvilke kategorier og begreper bruker vi? Og for oss som studerer og forsker på sjia-islam, bidrar vi til å forsterke og kanskje også produsere nye skillelinjer innenfor religionen, som kanskje ikke alltid oppleves som viktige for sjia-muslimer selv? Her er det behov for selvrefleksjon rundt egen undervisning og forskning hos de fleste av oss.

Kategorisering

En slik selvrefleksjon kan dreie seg om hvordan vi lager kategorier. Når vi omtaler noe eller noen som en «minoritet» eller en «minoritet i minoriteten» innebærer dette

en kategorisering vi må tenke kritisk rundt, for den er knyttet til spørsmål om representasjon og marginalisering. Hvordan vi kategoriserer noe får konsekvenser for hvordan vi oppfatter, forstår og tenker om det vi kategoriserer. Kan det å bli kategorisert som en «minoritet i minoriteten» innebære at en gruppe utsettes for ulike former for marginalisering, for eksempel knyttet til representasjon, slik vi har diskutert over? Er vi oppmerksom på at grupper som tallmessig kan kategoriseres som minoriteter, likevel kan spille en sentral rolle når det gjelder å formulere tanker rundt identitet og tilhørighet som kan ha betydning for andre grupper? Kan det også tenkes at man ved å gi en bestemt gruppe, for eksempel sjia-islam, et minoritetsstempel, kan dette bidra til å underkjenne det mangfoldet som finnes innad i minoritetsgruppen, slik Scharbrodt påpeker i sin forskning på sjia-muslimske miljøer i England (Scharbrodt 2019, 302)?

Minoriteters manglende synlighet i empiriske data

Som vi har indikert over, fører manglende representasjon og anerkjennelse av minoriteter i forskning og undervisning til at gruppene kan bli usynlige. Men minoriteters manglende synlighet er også en utfordring om vi beveger oss over i den tidligste fasen i en forskningsprosess, til datainnsamlingen. Når man skal samle inn data om minoritetsgrupper generelt og muslimske minoritetsgrupper spesielt, kan deres manglende synlighet i samfunnet være en utfordring. Dette gjelder for studiet av religiøse minoritetsgrupper generelt. Noen grupper består av en liten flokk mennesker som møtes gjennom uformelle nettverk for kortere perioder i leide lokaler eller i private hjem. Hensikten er gjerne å feire en religiøs høytid sammen. Andre grupper har organisert sin møtevirksomhet og registrert seg i Brønnøysundregistrene. Registrene er en viktig kilde for forskere til å etablere kontakt med organiserte grupper, og for å skaffe til veie en oversikt over størrelse hva angår antall medlemmer. Det går imidlertid ikke frem av registrene hva slags religiøs tilhørighet de ulike gruppene har, om de identifiserer seg som sunni, sjia eller andre retninger. I tillegg finnes det grupper som møtes jevnlig, men som har for få medlemmer til å få tildelt statsstøtte. De registrerer seg derfor ikke i Brønnøysundregistrene.² Og videre, på steder med få islamske institusjoner eller få muslimer, er gjerne sjiamuslimer medlemmer

² Ifølge paragraf 4 i Lov om tros- og livssamfunn, tildeles det ikke tilskudd til samfunn med færre en 50 medlemmer. <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2020-04-24-31>

I et høringsforslag til endringer i nevnte lov fra 2023, diskuteres det hva slags virkninger det vil ha om kravet til antall registrerte medlemmer heves til henholdsvis 100, 300 og 500 medlemmer. Dersom antallskravet heves, vil enda flere minoritetsgrupper stå uten statlig tilskudd. <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/horing-endringer-i-trossamfunnsloven/id2989476/>

av sunnittiske organisasjoner og moskeer, uten at de flagger sin religiøse minoritetstilhørighet (Flaskerud 2015). Dette er forhold som kan gjøre det utfordrende for forskeren å identifisere minoritetsgrupper, spesielt minoriteten i minoriteten. Manglende synlighet i registre og institusjoner kan derfor føre til at minoritetsgrupper ikke blir representert i forskningen.

Minoriteters usynlighet kan også produseres av forskere dersom de ikke anerkjenner betydningen av minoritetens egenart. For eksempel har institusjonaliseringen av islam vært et viktig tema i islamforskningen, både i Norge og internasjonalt.³ I denne sammenhengen har det vært et klart fokus på moskedannelser, og på moskeen som arena for studier av makt, identitet, transnasjonale nettverk, kjønn, kunnskapsproduksjon og andre tema. Som vi har antydnet over er imidlertid ikke moskeen nødvendigvis det viktigste religiøse samlingspunktet for alle muslimske grupper. Man møtes også i private hjem, leide kafeer og gymsaler. For at enkelte minoritetsgrupper ikke skal mistes av syne, må slike alternative møtesteder anerkjennes som sentrale og inkluderes i studier av religiøse organisasjonsformer. Dette gjelder for øvrig studiet av alle små grupper som ikke er tilknyttet etablerte institusjoner.

Etikk – en ansvarlig etnografi

Vi erfarer at det etnografiske studiet av minoriteter, og spesielt studiet av en minoritet innad i en minoritet, innebærer spesielle forskningsetiske utfordringer knyttet til mediering av forskningen. Disse utfordringene gjelder særlig de forskningsetiske forpliktelsene «Åpenhet, etterprøving og kritikk» (A 6), «Sikkerhet og beredskap» (B 13), og «Anonymitet» (B 20), formulert i de forskningsetiske retningslinjene for samfunnsvitenskap og humaniora, utarbeidet av Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH 2021).

Vedrørende åpenhet, etterprøving og kritikk (A6), anbefaler NESH at forskningens materiale og resultater bør gjøres tilgjengelig for andre så åpent som mulig. Men det står også at åpenhet kan begrenses ut fra andre etiske hensyn, slik som personvern og kravet om konfidensialitet. Slik vi ser det, er disse forholdene igjen knyttet til temaet sikkerhet og beredskap (B 13), hvor det går frem at forskere har et «løpende ansvar for å vurdere egen og andres sikkerhet». Dette er en reel problemstilling i studiet av minoriteter hvor vi gjerne snakker om små miljøer der institusjoner, grupper og individer kan være lett gjenkjennelige. Særlig etisk problematisk er det å diskutere temaer som indre uenighet, konflikt og politiske spørsmål. For eksempel kan den

³ Se følgende for en diskusjon rundt begrensningene rundt et ensidig fokus på institusjoner og organiserte former for islam (Bøe og Farstad 2021).

lokale forskningen ha transnasjonale berøringspunkter. Hvordan håndtere at noen av forskningsdeltakerne er politiske flyktninger? Hvilke problemer kan det skape for dem og deres familier dersom de kan identifiseres som kritiske til opprinnelseslandets myndigheter? Problemstillingen er også aktuell når vi snakker om en praksis den amerikanske statsviteren Jonathan Laurence kaller «ambassade islam» (Embassy Islam) (Laurence 2012, 33), hvor ulike land gjennom sine ambassader finansierer moskeer og fasiliterer religiøs utdanning og tilgangen til religiøse ledere. Dette kan gi myndighetene i andre land innflytelse og kontroll i migrantmiljøer, hvilket igjen kan representere en sikkerhetstrussel for kritiske stemmer. Videre pågår det i dag en utvikling i retning økt indre diversitet blant muslimer i Norge. En viktig drivkraft bak økt diversitet blant sjiamuslimene er den yngre generasjonen som er oppvokst i Norge. Siden 2009 har for eksempel ni nye sjiamuslimske ungdomsgrupper etablert seg i Oslo-området (Flaskerud 2021). Disse gruppene består av eller er ledet av en liten kjerne unge mennesker som prøver ut tolkninger og rituelle praksiser som kan passe for et liv i Norge. Dette er skjøre prosesser som involverer mennesker uten formell autoritet. Her må vi som forsker på dette utøve varsomhet, særlig når det gjelder konfidensialiteten til dem vi forsker på. Hvor langt kan vi gå i å indentifisere slike små grupper dersom vi ønsker å gjennomføre en etisk ansvarlig etnografi? Denne problemstillingen gjelder ikke kun for sjia-muslimske ungdomsgrupper, men er aktuelt i studiet av alle små grupper i samfunnet.

En løsning på spørsmål knyttet til forskningsdeltakernes sikkerhet er å anonymisere deres identitet ved publisering og annen offentliggjøring. Anonymisering reiser midlertid også noen utfordringer. Rent praktisk, kan det være vanskelig å anonymisere personer og grupper i miljøer som er små. Selv om man velger å utelate navn på personer, organisasjoner og grupper, kan beskrivelser av deres aktiviteter gi nok grunnlag til at de kan identifiseres. En annen utfordring er at beslutninger om anonymisering er basert på forskerens vurdering. Dette er krevende i seg selv, men som NESH påpeker, «Behovet for beskyttelse kan endre seg over tid, og ofte kan det være et spørsmål om grader av anonymitet» (se B 20). Det er svært vanskelig, om ikke umulig, å forutsi hvordan behovet for anonymitet vil endre seg i fremtiden. Det kan derfor være grunn til å følge føre-var-prinsippet.

Det er altså viktig å reflektere over og diskutere hvordan og når de ulike momentene som nevnes i NESH sin etiske veiledning, er relevant for studiet av minoriteter, og hvordan vi best kan håndtere situasjonen. Faktisk åpner NESH (A6) for at man kan begrense åpenhet og deling av materiale og resultater, men legger til at unntak fra

normen om åpenhet bør begrunnes eksplisitt. Vårt dilemma i de situasjonene vi her har beskrevet er at om vi eksplisitt skal begrunne behovet for anonymisering, kommer vi i fare for å rette et spesielt søkelys på våre forskningsdeltakere, hvilket er det motsatte av det vi søker oppnå.

De forskningsetiske problemstillingene vi her har pekt på er ikke kun relevant for studiet av små grupper, men vil være aktuelle for en etisk ansvarlig forskning mer generelt. Det er imidlertid særlig utfordrende å studere de helt små gruppene, ettersom de er så lett gjenkjennelige og i mange tilfeller også kan regnes som ekstra utsatte.

Forskningsanalytiske utfordringer

Vi har over argumentert for behovet for anonymisering av personer, organisasjoner og grupper i studiet av minoriteter, og spesielt de helt små gruppene. Samtidig bør vi være oppmerksomme på at anonymisering kan gi grunnlag for en mangelfull beskrivelse og analyse av den historiske utviklingen av islam i Norge og pågående prosesser, ettersom det blir vanskelig å slå fast hvilke aktører som er involvert og evaluere deres rolle og bidrag. Videre kan de forskningsetiske hensynene gjøre det vanskelig å drive kritisk forskning. Spesielt kan det være problematisk å diskutere indre uenighet i grupper, konflikt eller politiske spørsmål når personer og miljø er lett gjenkjennelige.

Avsluttende refleksjoner

I denne artikkelen har vi pekt på noen metodiske og analytiske utfordringer som melder seg i studiet av minoriteter innenfor islam, og da særlig sjia-islam. To styrende spørsmål har vært: Innebærer forskning på minoritetsretninger i islam noen spesielle utfordringer sammenliknet med studiet av islam generelt i Norge og Europa, og betyr dette i så fall at det er behov for å nyansere og utvide den akademiske og metodiske diskusjonen om islamforskningen i Norge? Vi peker spesielt på utfordringer knyttet til representasjon og anerkjennelse og forslår at det er behov for ytterligere refleksjoner på særlig tre områder: 1) hvordan arbeide metodisk for å nyansere mangfoldet som eksisterer innad i minoritetsgrupper; 2) hvordan arbeide analytisk med et utvidet religionsbegrep som blant annet tar hensyn til variasjoner av religiøsitet blant muslimske minoritetsgrupper og som beveger seg utenfor etablerte

forskningstematiske paradigmer; 3) og hvordan vi kan gjennomføre en etisk ansvarlig etnografi i studiet av små grupper i samfunnet.

Vi har ikke svar på alle spørsmålene vi har stilt, og på mange av spørsmålene finnes det heller ikke entydige svar. Det finnes også trolig andre sentrale spørsmål som vi ikke her har adressert. Vi mener likevel det er på sin plass å reflektere over spørsmålene vi her har stilt, for å kunne bidra til å videreføre et kritisk blikk på hva minoritetsforskningen innebærer og kan medføre. Vi ønsker også å oppfordre andre islamforskere til å gjøre det samme, også forskere som ikke jobber med minoriteter, men også majoritetsretningen i islam. Det kan handle om hva slags kategorier vi bruker i vår forskning og undervisning, og hvordan vi velger å framstille religiøse minoritetsretninger. Minoritetsmetodologi i islamforskning er et tema som ikke bare er relevant for studiet av minoriteter, og det er heller ikke bare forskere som jobber med minoritetsretninger i islam som har ansvar for spørsmål rundt representasjon og anerkjennelse av dette fagområdet. Vi håper derfor at spørsmålene vi har reist kan bidra til selvrefleksjon og til diskusjon.

Litteratur

- Aronsen, Camilla Fines, Lene Bomann-Larsen and Henry Notaker. 2008. *Eksistens. Religion, etikk, livssyn, filosofi*. Oslo: Gyldendal.
- Berglund, Jenny. 2021. Et fokus på levd islam bortanför maximalistiska representationer. I *Fordommer i skolen. Gruppekonstruksjoner, utenforskap og inkludering*, redigert av Marie von der Lippe, 183–197. Oslo: Universitetsforlaget.
DOI: <https://doi.org/10.18261/9788215037417-2021-08>
- Bøe, Marianne Hafnor og Mona Helen Farstad. 2021. «Organisert islam i Norge», *Din: tidsskrift for religion og kultur*. 2: 7–8. Url: <https://ojs.novus.no/index.php/DIN/issue/view/247>
- Bøe, Marianne Hafnor. 2021. «Mahr Iranian Style». I *Global Dynamics of Shi'a Marriages: Religion, Gender, and Belonging*, redigert av Yafa Shanneik og Annelies Moors, 119–140. Rutgers: Rutgers University Press.
- Bøe, Marianne og Ingvild Flaskerud. 2017. «A minority in the making: The Shia Muslim community in Norway», *Journal of Muslims in Europe*. 6 (2): 179–197.
- Bøe, Marianne. 2012. «Fornyning og videreføring av midlertidig ekteskap i sjiamuslimske minoritets- og majoritetsposisjoner». *DIN: Religionsvitenskapelig tidsskrift*. 1: 91–117.

- Damaris skole. 2016. «Kapittel 5: Islam». I *Møte med andre religioner og livssyn*, Damaris skole. Url: <https://damaris-skole-grs.no/wp-content/uploads/2016/09/Kap-5-Islam.pdf>.
- Flaskerud, Ingvild. 2024. «Learning Islam Through the Senses: Young Norwegian Muslims Staging the Twelver Shia theatre *shabih/ta'zieh*», *Journal of Religion in Europe* 17 (2): 1–31. <https://doi.org/10.1163/18748929-bja10101>
- 2021. «Localizing Islam. Organised religion among a new generation Twelver Shias in Norway». I *Contemporary Shiism in Europe and Middle Eastern Contexts: A Glance at the Recent Evolution of Shiism in the Region*, redigert av Francesco Anghelone and Shirin Zakeri, 35–42. *Exploring Rome: Dossier at Observatory on the Mediterranean (OSMED)*.
- 2018. «Street Theology»: Vernacular theology and Muslim Youth in Norway, *Islam and Christian–Muslim Relations*, 29 (4): 485–507. <https://doi.org/10.1080/09596410.2018.1512286>
- 2015. «Women Transferring Shia Rituals in Western Migrancy.» I *Women Rituals and Ceremonies in Shiite Iran and Muslim Communities Methodological and theoretical challenges*, redigert av Pedram Khosronejad, 115–134. Berlin, Münster, Wien, Zürich, London: LIT Verlag.
- 2010. *Visualizing Belief and Piety in Iranian Shiism*. New York: Continuum.
- Flynn, Kieran. 2013. *Islam in the West: Iraqi Shi'i Communities in Transition and Dialogue*. Bern: Peter Lang.
- Gholami, Reza. 2015. *Secularism and Identity: Non-Islamiosity in the Iranian Diaspora*. London: Ashgate.
- Holm-Pedersen, Marianne. 2014. *Iraqi Women in Denmark: Ritual Performance and Belonging in Everyday Life*. Manchester: Manchester University Press.
- Jacobsen, Brian A., Göran Larsson og Simon Sorgenfrei. 2015. «The Ahmadiyya Mission to the Nordic Countries». I *Handbook of Nordic New religions*, redigert av Inga Bårdsen Tøllefsen og James R. Lewis, 359–373. Leiden: Brill.
- Jonker, Gerdien. 2016. *The Ahmadiyya Quest for Religious Progress. Missionizing Europe 1900–1965* Leiden: Brill.
- Laurence, Jonathan. 2012. *The Emancipation of Europe's Muslims. The State's Role in Minority Integration*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Linge, Marius og Göran Larsson. 2022. «Sunni-Shia Identities among young Norwegian Muslims: the remaking of Islamic boundaries». *Journal of Contempo-*

rary Religion 37 (2): 261–278.

<https://doi.org/10.1080/13537903.2022.2050078>

Marei, Fouad G, Yafa Shanneik og Christian Funke (red.). 2024. *Shii Materiality Beyond Karbala: Religion that Matters*. Leiden: Brill.

Marei, Fouad G. og Yafa Shanneik. 2021. «Lamenting Karbala in Europe: Husayni Liturgy and Discourses of Dissent amongst Diasporic Bahraini and Lebanese Shiis». *Islam and Christian–Muslim Relations*, 32 (1): 53–79.

<https://doi.org/10.1080/09596410.2020.1827341>

Mahood, Amna. 2022. «Representasjon og lederskap i Ahmadiyya Muslim Jamaat: Unge ahmadiers religiøse utdannelse og posisjonering i det skandinaviske-islamske feltet», *DIN*, 1:11–34.

Moors, Annelies og Yafa Shanneik (red.). 2021. *Global Dynamics of Shi'a Mariages: Religion, Gender, and Belonging*. Rutgers: Rutgers University Press.

NESH. 2021. Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap og humaniora. Url: <https://www.forskningsetikk.no/retningslinjer/hum-sam/forskningsetiske-retningslinjer-for-samfunnsvitenskap-og-humaniora/>

Opsal, Jan. 2016. *Islam: Lydighetens vei*. Oslo: Universitetsforlaget.

Otterbeck, Jonas. 2005. «What is Reasonable to Demand? Islam in Swedish Textbooks», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31 (4): 795–812, <https://doi.org/10.1080/13691830500110066>

Scharbrodt, Oliver. 2019. «A minority within a minority?: the complexity and multilocality of transnational Twelver Shia networks in Britain». *Contemporary Islam* 13: 287–305. <https://doi.org/10.1007/s11562-018-0431-0>

Scharbrodt, Oliver, Khan, Ali H, Sakaranaho, Vivian I. og Shanneik, Yafa (red.). 2015. *Muslims in Ireland: Past and Present*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Shanneik, Yafa, Chris Heinhold og Ali, Zahra. 2017. «Mapping Shia Muslim Communities in Europe». *Journal of Muslims in Europe*, 6:145–157.

Spellman-Poots, Kathryn. 2013. «Manifestations of Ashura among young British Shi'is». I *Ethnographies of Islam: Ritual Performances and Everyday Practices*, redigert av Badouin. Dupret, Thoms Pierret, Paulo G. Pinto og Kathryn Spellman-Poots, 40-49. London: Edinburgh University Press & The Agha Khan University.

Toft, Audun. 2017. «Islam i klasserommet». I *Religion og ungdom*, redigert av Ida Marie Høeg, 33-49. Oslo: Universitetsforlaget.

Udir. 2020. «Fagfornyelsen». *Utdanningsdirektoratet*. Url: <https://www.udir.no/>

laring-og-trivsel/lareplanverket/fagfornyelsen/, lest 12.02.2024.

Bos, M. van den. (2012). European Shiism? Counterpoints from Shiites' organization in Britain and the Netherlands. *Ethnicities*, 12(5), 556–580.

<https://doi.org/10.1177/1468796811432687>

Vestøl, Jon Magne, Kristin Gundersen Hanne Hellem Kristiansen og Astrid G. Samdal. 2014. «Religion in Textbooks and among Yong Buddhists, Hindus and Muslims: A Comparative Study», *Acta Didactica Norge*, 8 (1): 1–17.

Von der Lippe, Marie og Sissel Undheim. 2017. *Religion i skolen: didaktiske perspektiver på religions- og livssynsfaget*. Oslo: Universitetsforlaget.