

NurulQuran: dars, da'wa og «empowerment»

Kvinnemakt i et salafistisk trossamfunn i Oslo

Av Iram Salih

UiO OG MF VITENSKAPELIG HØYSKOLE

NurulQuran er en salafi-orientert skole og et trossamfunn grunnlagt, organisert og ledet av kvinner. Med tilhold på Lindeberg i Alna bydel i Oslo siden 2014, har NurulQuran nå også vokst til et transnasjonalt nettverk innad i den pakistanske diasporaen. Leder og grunnlegger er Iffat Maqbool, som etter eget ønske omtales som *ustazah*. Selv om det finnes fellestrekk mellom hennes islamtolkning og profeministiske tolkninger, spesielt i forståelsen av kvinner og menn som likestilte under Gud, avviser Maqbool feministiske likestillingsidealer som et «ikke-tema». Kvinnene ved NurulQuran omfavner islamsk ortodoksi og ortopraksi, og anser det som frigjørende for seg selv som kvinner og muslimer. Målet er å bevisstgjøre kvinner om deres status og stilling i islam, og på denne måten styrke *umma* og kunnskapen om «sann islam».

Nøkkelord: Salafisme, kjønnsroller, islamsk feminisme, kvinnelig religiøs autoritet, pakistansk diaspora, «empowerment»

Innledning

Historisk er det menn som har tolket Koranen, ut fra et androsentrisk perspektiv. I den grad kvinner blir omtalt, er det med vekt på forventningene om at de skal opptre

som lydige døtre og hustruer, knyttet til menn med et patriarkalsk ansvar for å vokte og beskytte deres status og moral. I studier av muslimske kvinners religionsutøvelse beskrives de ofte som passive og undertrykte vesener som trenger «empowerment» for å bli fri (Mirza og Meeto 2018, 229).

NurulQuran er en islamskole, et institutt for *da'wa* (arabisk: «islamsk misjon») og et trossamfunn på Lindeberg øst i Oslo, som i sin helhet er grunnlagt, organisert og ledet av kvinner. Grunnlegger og leder Iffat Maqbool omtales, etter eget ønske, som *ustazah*, «lærerinne» på urdu. Hun avviser spørsmålet om hva slags form for islam NurulQuran står for, med at «islam er islam, slik det framkommer av Koranen». En slik «bokstavtro» tilnærming beskrives av andre som salafisme (Bangstad og Linge 2013), også kalt nyfundamentalisme (Roy 2004, 2). Det er i dag den islamske retningen som vokser raskest og som har størst geografisk utbredelse (Cesari 2015, 12).

Iffat Maqbool presenterer en selvstendig eksegese med forelesninger, sesjoner og workshops for «sisters only». Hensikten er å bevisstgjøre kvinner om den status Koranen og *sunna* (arabisk: «islamsk tradisjon») gir dem i trosutøvelsen, i forholdet til Gud og i familien. Som kontrast til den tradisjonelle mannlige, androsentriske lesningen av Koranen, kan et slikt perspektiv beskrives som *gynosentrisk* (Narayan mfl. 2022, 75).

Empowerment¹ er et begrep som opprinnelig stammer fra vestlig, sekulær feminisme, men det brukes også av de som omtales som islamske feminister. I denne sammenhengen er det knyttet til semantisk og kontekstuell analyse av Koranen og *hadith* (arabisk: «beretninger om Profeten») for å begrunne at moderne likestillingsidealer er forenlige med islam (Lamptey 2018, 157). Maqbool bruker også begrepet «empowerment» aktivt i undervisningen, men avviser at hennes bruk av begrepet handler om «feminisme», og hun anser også islamsk feminisme som et «ikke-tema».

Begrepet «islamsk feminisme» er omstridt, også blant de kvinnelige teologene og islamforskerne som omtales som islamske feminister. Noen omfavner betegnelsen, mens andre, som Asma Barlas, ønsker å bli omtalt kun som «troende muslim» fordi hennes forståelse av likestilling og patriarkat, som hun sier, er hentet direkte fra Koranen og ikke fra feministiske tekster (Sirri 2021, 26). Amina Wadud (2006) an-

¹ Empowerment kan oversettes med myndiggjøring på norsk, men det er lite brukt og har heller ikke nødvendigvis helt de samme konnotasjonene. Derfor har jeg valgt å bruke det mer kjente engelske begrepet i teksten.

erkjenner at hennes arbeid kan beskrives som feministisk, men vil ikke omtale seg som det selv. Hun beskriver seg i stedet som «pro-faith, pro-feminist». På det grunnlaget betegner Bøe (2019, 16) ikke bare Wadud, men også Barlas og alle andre som aktivt fremmer kjønnslikestilling uten dermed å ville kalle seg feminist, som «pro-feminister».

Et dilemma i feministisk analyse er hvordan man skal forstå kvinner som aktivt støtter og deltar i bevegelser som opprettholder prinsipper om kvinnelig underordning (Mahmood 2012, 4–6). Kvinner inntar posisjoner i tidligere mannsdefinerte sfærer, men begrepene de bruker for å innta disse arenaene, er innvevd i en diskurs som bygger opp om at kvinner underordner seg mannlig autoritet. Spørsmålet dette reiser, er hvordan vi skal forstå NurulQuran i denne sammenhengen. Bidrar deres virksomhet til kvinnelig frigjøring eller underordning? Hva mener Iffat Maqbool når hun snakker om «empowerment» av kvinner? Overlapper hennes forståelse av konseptet med Barlas, Wadud og andre profeministers visjon om islam som kraft for likestilling og kvinnefrigjøring? Min analyse av NurulQurans islamske kvinneprosjekt undersøker slike emiske begreper på materialet.

Datamateriale og metode

NurulQuran ligger i mitt nærmiljø, og jeg ble oppmerksom på skolen gjennom naboer. Noen bekjente introduserte meg for forstanderen, Farhana Jabeen,² som ble min døråpner. Artikkelen bygger på empiri innhentet gjennom deltagende observasjon ved NurulQuran i to måneder våren 2022 (Salih 2023), i tillegg til NurulQurans egne publikasjoner og materiell på internett og i sosiale medier.³ Jeg tilbragte hver formiddag i ukedagene på NurulQuran og deltok i undervisningen. I ramadan-perioden deltok jeg også i helgene. I begynnelsen var Iffat Maqbool selv til stede, men senere ledet hun undervisningen fra Paris.

Maqbool taler på urdu, som er språket for all øvrig intern kommunikasjon. Engelsk og norsk brukes innimellom til beskjeder og informasjon. Mine semi-strukturerte intervjuer, blant andre med forstanderen, ble også gjennomført på urdu.

Kvinneledet trossamfunn og *da'wa*-institutt – tross motstand

NurulQuran er i dag (2024) et trossamfunn med nærmere 400 medlemmer, både kvinner og menn. I alle ledd er det imidlertid kvinner som leder og organiserer virksomheten. I andre muslimske trossamfunn har norske likestillingsregler bidratt til at kvinner har kommet inn i styrene (Stene 2020, 8), men i NurulQuran har de ført til at også *menn* sitter i styret. Den formelle ledelsen i trossamfunnet består av fem kvinner og tre menn, ektefeller til noen av kvinnene, der mennene er tildelt ansvaret for vedlikehold av lokalene til NurulQuran.

Kimen til NurulQuran var en gruppe kvinner, inkludert nåværende forstander Farhana Jabeen, som tidlig på 2000-tallet møttes hjemme hos hverandre for å lese Koran og tafsir. Jabeen og de andre kvinnene i hennes nettverk opplevde at deres eget lokale, uformelle kvinnenettverk ikke ga dem det kunnskapsnivået de ønsket. Via en slektning i Storbritannia fikk hun kontakt med Farhat Hashmi, leder og grunnlegger av Al-Huda-instituttet, en større, eldre og mer kjent kvinneledet religiøs utdanningsinstitusjon med avdelinger i flere land, tilsvarende det NurulQuran i dag representerer. Iffat Maqbool, en tidligere elev av Hashmi, kom til Norge for å undervise en voksende forsamling av kvinner. Arbeidsfordelingen ble da slik den er fremdeles, at Maqbool er leder med ansvar for all undervisning, mens Jabeen og resten av styret tar seg av driften.

² Lederskapet er allerede offentlige personer og er etter egne ønsker ikke anonymisert i artikkelen.

³ Prosjektet ble før oppstart klarert med SIKT, og all taushetsbelagt informasjon håndtert etter gjeldende anbefalinger.

Trossamfunnet promoterer først og fremst som skole og *da'wa*-institutt, dvs. et institutt som formidler og sprer islams budskap. NurulQuran tilbyr flere kurs på ulike nivåer i *tafsir* («Koran-eksegese») og *tajwid* («korrekt uttale av Koranen»), både for voksne og barn. Fysisk deltakelse på kursene for voksne er forbeholdt kvinner, men menn kan følge undervisningen online. Kvinnene tilbys en komplett «pakke» bestående av fire kurs som bygger på hverandre. Kursene i arabisk grammatikk og *tafsir* avsluttes med en prøve før oppstart på neste kurs. Å gjennomføre kursene kan ta flere år, og diplomert kvalifiserer til å undervise ved NurulQuran og/eller opprette, lede og undervise en egen kvinnegruppe i *tajwid* og *tafsir*. Skolen tilbyr også leksehjelp, ekteskaps-/fosterhjemsformidling og informasjon om det norske samfunnet, og den samarbeider med Alna bydel og politiet om integreringstiltak.

NurulQuran har utviklet seg til å bli et transnasjonalt nettverk med campuser i USA, Europa og Pakistan, og Iffat Maqbool er nå et velkjent navn i den pakistanske diasporaen. Kvinnegrupper verden over inviterer henne til å holde foredrag, og hun reiser på årlige forelesningsturneer. NurulQuran bruker sosiale medier aktivt til formidling og undervisning, og kvinnegrupper fra andre islamske retninger følger ofte Maqbools foredrag og *tafsir*.

Undervisningstilbudet benyttes av flere kvinner i den pakistanske diasporaen i Oslo som ikke regner seg som salafister og som ikke er medlemmer, fordi undervisningen ved NurulQuran har rykte for å være grundig, velorganisert og pedagogisk. Det betyr likevel ikke at en slik kvinneledet religiøs organisering er ukontroversiell i den pakistanske diasporaen. Farhat Hashmi har blitt offentlig fordømt gjennom *fatwa*er (arabisk: «islamsk juridisk betenkning») fra *'ulama* (arabisk: «lærde») i Pakistan. Kvinnene ved NurulQuran har på sin side blitt oppsøkt av frustrerte norsk-pakistanske menn som har bedt dem slutte å «sette griller i hodene» på kvinnene deres. De møtte også motstand da de stadig fikk avslag fra etablerte moskeer om å leie lokaler hos dem, eller fikk tilbud, men på betingelse av at moskeen skulle ha siste ord i kvinnegruppens saker, bestemme pensum og undervisningsmateriale, eller at kvinnene skulle undervise i islam utfra *deres* religiøse ståsted. Ifølge forstander Jabeen var disse begrunnelsene vikarierende fra *mannlige* styremedlemmer i de ulike moskeene, og hun mener at denne *uviljen*, som hun kaller det, skyldtes at de var *kvinner* som ønsket å organisere seg *uavhengig* av det øvrige moskemiljøet.

Etableringen av NurulQuran skjedde likevel ikke i opposisjon til alle menn i det muslimske miljøet i Norge. Mot utgangen av 2009 fikk kvinnegruppen leie lokaler på Grønland i Oslo av Trond Ali Linstad, lege og grunnlegger av Urtehagen-

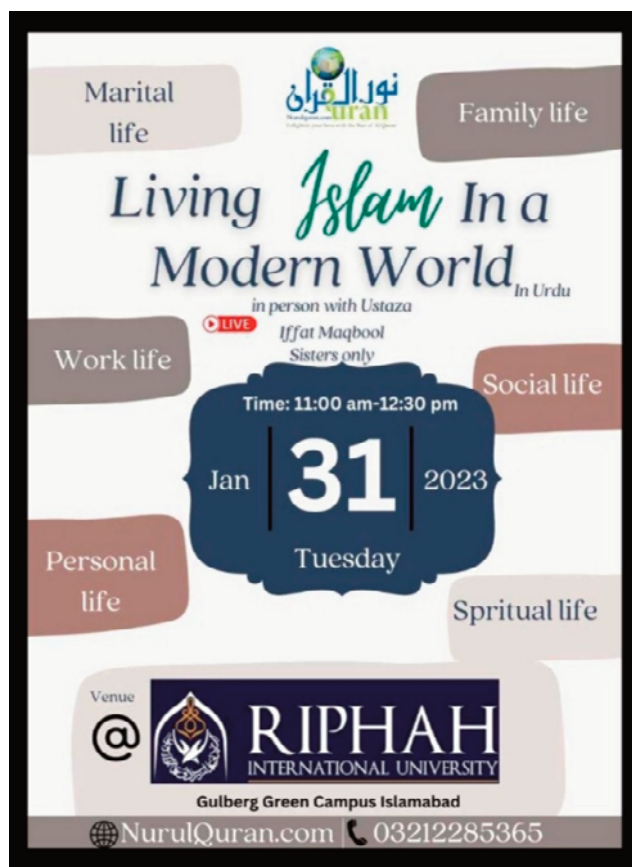
stiftelsen. Senere ble et rentefritt lån som i dag er nedbetalt, fra IslamNet ved leder Fahad Qureshi, avgjørende for at de lyktes med å kjøpe lokalene de har holdt til i på Lindeberg siden 2014. IslamNet beskrives i likhet med NurulQuran som salafister (Bangstad og Linge 2013).

«Hijaben er ikke i stemmen» – religiøs leder men ikke imam

Lederskap i islam og det å være en god leder er gjennomgangstemaer i Maqbools leksjoner. Hun påpeker en tydelig sammenheng mellom *tafakkur* (arabisk: «refleksjon»), *tadabbur* (arabisk: «kontemplasjon») og *ilm* (arabisk: «kunnskap»). *Ilm* er ikke komplett uten tafakkur og tadabbur. Maqbool nedtoner sin egen betydning, og fremhever heller budskapet. Hun minner om livets forgjengelighet, og tydeliggjør at en person ikke kan inneha en ledende posisjon for egen berømmelse: *tehrir* (urdu: «skrift») og *taqrir* (urdu: «tale») krever en indre motivasjon og fokus på formålet.

Alimin mfl. (2018, 1) vektlegger at egenskapene til en muslimsk leder bør samsvare med alvoret oppgaven medfører: å lede *umma* (arabisk: «det muslimske fellesskapet»). Det at Maqbool velger en såpass prosaisk tittel som «lærerinne» på urdu, selv om hun leder en skole og et trossamfunn, signaliserer at hun i likhet med sin mentor Farhat Hashmi legger vekt på ydmykhet i lederskap. En elev ved Al-Huda mener Hashmis suksess som leder skyldes at hun «lever slik hun lærer» og utfører sine religiøse plikter hengivent og inderlig, uten å pålegge sine tilhørere strengere praksis enn seg selv (Sanyal 2020, 315). I likhet med Hashmi samtaler Maqbool aktivt med alle kvinnene i forsamlingen.

For Maqbool er det ukontroversielt at en kvinne kan lede et trossamfunn. Svigermoren hennes grunnla den første pakistanske moskeen i Houston i Texas i USA og har ansvar for den daglige driften, men har som Maqbool aldri vært imam. Når det er tid for bønn, stiller Maqbool seg på rekke med de andre kvinnene som er til stede, men leder den ikke. Når NurulQuran ved spesielle anledninger, som eid-bønnen, trenger en imam, bistår imamen tilknyttet IslamNet. Dette skiller NurulQuran fra muslimske feminister, som ifølge Marianne Hafnor Bøe (Gramvik 2023) ofte ønsker kvinnelige imamer. I Norge bruker Hikmah-huset ordet imam om kvinnelige bønneledere, og slutter seg med det til Mariam-moskeen i København, Fatima i Paris, Ibn Rushd-Goethe i Berlin, og den britiske organisasjonen Inclusive Mosque Initiative, som alle har kvinnelige imamer. Også Amina Wadud mener at kvinner kan og bør være imamer, og har flere ganger selv ledet en kjønnsblandet fredagsbønn (Bøe 2019, 95).



Flere års islamstudier i Pakistan og deretter ved al-Azhar har gjort at Iffat Maqbool har oppnådd autoritet som lærd blant muslimske pakistanere. Å studere ved en institusjon som al-Azhar kan for kvinner anses som et strategisk valg fordi det gir deres lærergjerning formell anerkjennelse (Minesaki 2012, 410–411), og tilgang til karriereveier og til det offentlige rom som lenge har vært åpen for mannlige lærde. Jeg har imidlertid aldri sett Maqbool kommentere i lys av *fiqh* (arabisk: «islamsk rettsvitenskap») eller *shari‘a* (arabisk: «islamsk rett»), verken i foredrag eller i materialet på Nurulquran.com og andre medieplattformer. Hun forteller at hun har søkt å svare etter beste evne når hun har blitt konsultert om shari‘a, men presiserer at det å utstede fatwaer ikke er noe hun ønsker å gjøre.

I følge Abugideiri (2001) er det viktige i religiøst lederskap, for kvinner som for menn, deres referanse til Koranen og deltakelse i den islamske fortolkningstradisjonen. Maqbool har en tilsvarende oppgavefokusert tilnærming. Det er ikke viktig *hvem* som leder, eller at det er *en* leder. Det viktige er at kvinner skal påta seg rollen som ledere for sin familie, sitt nærmiljø, og med det ta sitt ansvar i en samlet umma. Visjonen er at en indre transformasjon skal lede til en religiøs reformasjon av samfunnet (Sanyal 2020, 365). Maqbool snakker i denne sammenhengen positivt om

samarbeidsevne, tilpasningsevne og evne til å pleie relasjoner, egenskaper som tradisjonelt oppfattes som kvinnelige (Hilal 2015, 104).

Makboul (2018, 9) beskriver kvinnelige saudiarabiske predikanter som opptrer som autonome religiøse ledere overfor andre kvinner på egne fysiske og virtuelle arenaer. Deres autoritet har imidlertid blitt begrenset til denne kvinnesfæren fordi kvinners stemme har blitt ansett som del av *‘awra* (arabisk: «kroppsdeler det er forbudt å vise andre»), og derfor forbudt for menn å høre. «Hijaben er ikke i stemmen», hevder Iffat Maqbool, og avviser dermed den saudiske wahhabistiske tolkningen av dette spørsmålet. Hun viser i stedet til kvinnelige forbilder fra islams historie for å påpeke hvor viktig det er at kvinner opptrer som ledere ved å ta del i den felles oppgaven med å bevisstgjøre, undervise og oppdra. Som hun sier: «*Din* (arabisk: «religion») *må* spres!»

«Koranen er kvinnens advokat» – en *gynosentrisk* lesning av Koranen

Under en forelesning spissformulerte Iffat Maqbool sitt syn på kvinnens stilling i islam som følgende: «Koranen er kvinnens advokat.» Sitatet impliserer en forståelse av at langt fra alt er som det bør være i forholdet mellom kjønnene i muslimske samfunn, noe hun mener skyldes at muslimer ikke leser og forstår Koranen godt nok. Det er en oppfatning hun deler med feministiske islamforskere.

Profeminister kritiserer en «atomistisk lesning» av Koranen, en metode brukt av førmoderne teologer der versene i Koranen tolkes uten å bli satt i sammenheng med forutgående eller etterfølgende vers. De hevder at man med denne tilnærmingen unnlater å se versene i Koranen opp mot hverandre på en sammenhengende og systematisk måte, noe som medfører at sammenhengen og helheten i Koranen går tapt, og som dermed gir opphav til patriarkalske og andre feiltolkninger (Sirri 2021, 45).

Vers 2:223 i Koranen er blant versene som har vært gjenstand for kritikk fra vestlige feminister, og som også er omdiskutert blant islamske feminister og profeminister: «Your women are a tilth to you, so go unto your tilth as you will». I dette verset beskrives kvinnen som *harth* (arabisk: «åker»). Lamrabet medgir at verset kan forstås som en rettighet for menn til å kreve seksuelt samvær med sin kone, men hevder at åpenbaringsens hensikt ikke var å redusere kvinner til en «åker å pløye». Hun viser til en anerkjent lærd, Sayyid Hussein Fadlallah, som forklarer ordet *harth* som «levende, fruktbart jordsmonn». Fadlallah viser til at arabere på den tiden Koranen ble

åpenbart, brukte ordet *harth* i betydning «fertil, produktiv og fruktbar». Lamrabet mener derfor ordet *harth* bør bli tolket som i sin opprinnelige betydning, «kilde til liv», og ikke som «åker å pløye». Hun mener at oversettelsen «Your wives are for you a source of life and richness, go then to this source as you like (freely)» samsvarer bedre med Koranens filosofi om et liv i harmoni og fellesskap (Lamrabet 2018, 74–76).

Barlas (2002, 153–154) drøfter dette ved å vise til vers 30:21 i Koranen: «[God] created for you helpmeets from yourselves that you might find [*sukun*] in them, and God ordained between you love and mercy». Barlas forklarer ordet *sukun* som en dyp form for tilfredshet og harmoni. Hun peker også på to andre aspekter ved dette verset: For det første henvender Koranen seg her til begge kjønn, og for det andre setter Koranen ikke spiritualitet i motsetning til seksualitet. Disse versene «gjør opp» for hverandre; der det ene verset kan synes å gi mannen overlegenhet over kvinnen, er et annet vers rettet mot begge kjønn.

Også Maqbool henviser til ulike suraer, vers, hadither, og andre historiske kilder, trekker paralleller mellom disse, eller påpeker divergens. For eksempel kan hun etter en lengre leksjon si at dette kan en finne både i «Sunan Abi Dawood 985» og «Sahih Bukhari 6346». Hun ber tilhørere om å notere kildene slik at de selv kan lese og reflektere, og eventuelt diskutere med henne hvis de kommer fram til andre forståelser. Hennes utgangspunkt er Koranen, som skal *forstås*, ikke vurderes eller leses kritisk, men leses med kjærlighet. Hun oversetter vers 2:223 ordrett, og spør kvinnene i forsamlingen om de ikke synes at en åker er vakker? For Maqbool er dette et eksempel på at Gud forskjønner og opphøyer kvinnen, og har skapt henne som tiltrekkende og livgivende. For henne er dette et eksempel på egenskaper hun mener kvinner bør være stolte av, og som hun dermed ikke ser som undertrykkende eller negative. Maqbool påpeker at begge kjønn bør «hindre hverandre i å begå syndige handlinger», noe som i et ekteskap forplikter til å stille opp for hverandre emosjonelt og seksuelt.

Maqbool utfyller sine forelesninger og sin undervisning med personlige refleksjoner over temaer hun anser som viktige. En dag etter en lengre tafsir-leksjon sa hun ettertenksomt: «Dere er alle bosatt i vestlige land der kvinners interesser fremmes i enhver sammenheng, og jeg kjenner godt til ord som patriarkat, misogyni, feminisme osv. Men for meg er disse ordene et «ikke-tema», jeg ønsker ikke å forholde meg til dem». Dette var første gang jeg hørte Maqbool uttrykke tydelig avstand fra en feministisk diskurs. Dette er todelt; for det ene gir Maqbool uttrykk for at kvinner ge-

NURULQURAN ATLANTA PRESENTS

TOMORROW CALLS FOR A NEW KIND OF LEADER AND THAT'S YOU

FREE ORIENTATION CLASS OPEN TO ALL

COME AND EXPLORE WHAT THIS COURSE HAS TO OFFER TO YOUNG PRECIOUS MINDS

A UNIQUE COURSE THAT WILL SURPRISE YOU

MUSLIM IDENTITY

CHANGING THE NARRATIVE TO EMPOWER THE MUSLIM YOUTH

A SHORT COURSE FOR YOUTH THAT EQUIPS TODAY'S MUSLIMS WITH POWERFUL DECISION-MAKING SKILLS

STARTING SATURDAY

JAN 21 2023

ONLY 14 CLASSES 11:00 AM-1:00 PM

SATURDAYS & SUNDAYS

AT NURULQURAN ATLANTA CAMPUS
360 MARKET PLACE ROSWELL GA 30075

BOTH ONSITE & ONLINE OPTIONS ARE AVAILABLE
THE LINK WILL BE EMAILED TO REGISTERED STUDENTS

NRQUS.COM | INFO@NRQUS.COM | NURULQURANATLANTA | 301.455.6785

Sweet Reminder It's Today 11am us time InShaaAllah

nerelt er altfor opptatt av sine *rettigheter*, men ikke sine *plikter*. For det andre er dette ikke noe som skal stilles spørsmål ved, da Allah gjennom Koranen er rettferdig; kvinner er gitt rettigheter de ikke engang er *klar over* at de har.

Iffat Maqbool skiller lag med profeministene ved å hevde at alle absolutt *bør* følge *alt* som står i Koranen. Hun legger stor vekt på å beskrive og bevisstgjøre kvinnene på rettighetene de *faktisk har* ut fra hennes bokstavtro lesning av Koranen. Maqbool mener at hvis alle hadde lest og forstått Koranen, ville både menn og kvinner kjent sine rettigheter og plikter. Disse er fordelt rettferdig av Gud, og av grunner som Gud kjenner, og alle påbud for kvinner er til for å beskytte dem, eller fordelaktige for dem.

Maqbool hevder at muslimske menn som faktisk følger Koranens påbud, ikke ville behandlet kvinner dårlig. Det er derfor muslimske kvinner og menn bør ha tilstrekkelig kunnskap om Koranen og hadith, fordi *begge* kjønn skal bli stilt til ansvar for sine handlinger. I hennes tilnærming går regnestykket opp; begge kjønn har rettigheter og plikter og således ingen grunn til å misunne hverandre. Det som ikke framgår tydelig av Koranen eller hadithene, vet Allah best; mennesket bør stole på Gud,

og ikke bruke tid på å tenke på det en uansett ikke kan vite noe sikkert om. På denne måten dreier Maqbools fokus vekk fra det kvinner etter hennes mening er overdrevent opptatt av (slik hun jevnlig irettesettende påpeker), nemlig *hvilke privilegier Koranen gir menn*. Kvinner bør heller sette søkelys på *de privilegier de selv er gitt*, og på *‘ibadat* (arabisk: «å følge/underlegge seg Allahs plikter»). Maqbool sier henvendt til den lyttende forsamlingen:

Dere vet jo at *namaz* (urdu: «de fem daglige påbudte bønnene») er en av islams søyler, som vi skal bli stilt til ansvar for på dommedag for å ikke ha utført. Vet dere at *namaz* likevel ikke er et tema som Allah har viet noe særlig plass i Koranen? Derimot er Koranen full av omtale av kvinner og deres rettigheter. Tenk på det, viser dette at kvinner for Allah er mindre verdt, eller at Allah vil at de på noe vis skal behandles som mindreverdige?

Maqbool er arabisk-kyndig, og gir innimellom uttrykk for at hun skulle ønske hun kunne foredra på arabisk, og at for å oppnå en full og dyp forståelse av Koranen, eller som hun sier, «nyte Koranens skjønnhet», må man mestre arabisk. I en av forelesningene forklarer hun betydningen av syv arabiske ord for kvinner, hvilke av dem som er nevnt i Koranen, og hvilken relasjon de beskriver. Hun oppsummerer at «på dommedag er det relasjonen mellom ektefeller og ekteskapet vi skal bli stilt til ansvar for aller først, dernest alt annet». Igjen understreker hun betydningen av ekteskapet og familien som en forsikring mot *fitna* (arabisk: «fristelse») og umoral.

Som Al Salem mfl. (2023, 1–3) påpeker, skiller Koranen mellom forskjellige begreper for kvinner. De hyppigste termene er *zawj* (arabisk: «kone»), *imra‘a* (arabisk: «kvinne») og *sahiba* (arabisk: «ledsager»). Sistnevnte viser til en ugift eller skilt kvinne, eller enke, og har blitt brukt nedsettende om slike kvinner, og dessuten om kvinner i upassende, utenomekteskapelige relasjoner (16). Maqbool påpeker at «*sahiba*» brukes nedsettende, og rettferdiggjør dårlig behandling av kvinner, noe som etter hennes syn ikke har noen rot i Koranen og er grunnleggende uislamsk. Dette fordømmer hun som et utslag av før- eller ikke-islamsk påvirkning, og blant sørasiatiske muslimer er det særlig hinduismens innflytelse hun kritiserer. Dette inkluderer enkebrenning i India, og at det at enker, ugifte og skilte kvinner har lav status, som har gjort at menn har tatt seg friheter til å utnytte dem seksuelt. Maqbools kritikk refererer også til en forestilling som står sterkt i pakistansk kultur, om at det er nedverdige for familien om sønnen gifter seg med en skilt kvinne eller en enke. Som islamsk motargument viser hun blant annet til Profetens første kone Khadija, som var enke og 25 år eldre enn ham.

Det at Maqbool avviser at islam ikke gir reell likestilling mellom kjønnene, er et perspektiv Badran beskriver som islamistisk og forstår som en reaksjon mot vestlig imperialisme (Lampsey 2018, 6–8). Slike politiske aspekter finner jeg ikke i Maqbools formidling. Mens mange muslimske lærde ofte tar opp politiske forhold i sine preker og foredrag, har Maqbool meg bekjent ikke problematisert verken muslimers forhold til Vesten eller berørt andre direkte politiske spørsmål. For henne handler det om rett forståelse av islam som mål i seg selv, ikke som middel til å oppnå noe annet, verken som frigjøring fra patriarkatet eller fra vestlig dominans.

Tawhid – likeverd under Gud

Maqbool avviser nylesninger av Koranen som har som *formål* å vise at menn og kvinner er likestilte, men deler islamske feministers og profeministers kritikk av det Larsen (2016, 53) beskriver som det tradisjonelle, patriarkalske synet i islam, med Gud øverst og mannen over kvinnen, der mannen har direkte tilgang til Gud, mens kvinnens forhold til Gud går gjennom mannen, som må ta ansvar for hennes moral og levesett. Noen profeministiske teologer mener denne forestillingen strider mot det som omtales som det *tawhidiske* (arabisk: *tawhid*, «troen på Guds enhet») paradigmet, som poengterer Guds usammenlignbare og overordnede posisjon. Siden hele skapelsen er forent under en allmektig skaper, Gud, evner ikke mennesker «fullt og helt å ta inn over seg det guddommelige på grunn av deres menneskelighet og begrensningene i deres erfaringshorisont i tid og rom». Det er Gud alene som er allvitende, og intet menneske kan nå opp mot Guds kunnskap og bevissthet. Ulike former for guddommelige åpenbaringer, tekster eller tegn er et bud til menneskene om å anerkjenne eller strebe mot å kjenne Gud (Sirri 2021, 46).

Shirk (arabisk: «å sette noe eller noen ved siden av Gud») er den «symbolske overføringen av Guds enhet og suverenitet til andre», og anses å være en stor synd i islam. I Waduds eksegese blir mannssjåvinismen som hun mener ligger i den tradisjonelle forestillingen om at kvinnen har tilgang til Gud gjennom mannen, en form for avgudsdyrkelse, siden den foreskriver en gudelignende rolle for menn over kvinner (Sirri 2021, 46).

Maqbool vektlegger i likhet med Wadud *tawhid* som et grunnleggende prinsipp for troen. Maqbool påpeker Koranens utstrakte nøytralitet hva angår dyder og religiøse plikter i islam, som *taqwa* (arabisk: «gudfryktighet» eller «fromhet») og *sabr* (arabisk: «tålmodighet»). Som bevis for Koranens likeverd mellom kjønnene viser hun til vers 33:35, der Allah ifølge henne henvender seg til *begge* kjønn:

Surely for Muslim men and women, believing men and women, devout men and women, truthful men and women, patient men and women, humble men and women, charitable men and women, fasting men and women, men and women who guard their chastity, and men and women who remember Allah often – for all of them Allah has prepared forgiveness and a great reward.

Maqbool påpeker gjerne at *begge* kjønn har plikter og privilegier knyttet til *iman*. I tråd med salafi-idealer tolker hun alle suraer som angår mannens og kvinnens plass i forhold til Gud, bokstavelig: Det kjønn som nevnes først, er det Allah pålegger størst ansvar eller straff.

Et annet premiss for Maqbools tolkning er at «Allah er rettferdig». Hun anerkjenner de biologiske forskjellene mellom menn og kvinner, men finner ikke noe grunnlag i Koranen for å hevde at kvinner er svake eller fortjener urettmessig behandling. Hvis den enkelte kvinne neglisjerer sin oppgave som veiviser for familien, kan imidlertid *iman* og dermed også *umma* svekkes, og hun spør retorisk: «Hvorfor bruke tid på å tenke på hva *jannah* (arabisk: «paradis») er, eller hva som skal skje der, når du ikke gjør det Allah har pålagt deg å gjøre for å komme dit?»

Hun minner kvinner om at de ved å praktisere islam blir et religiøst forbilde for familien og får innflytelse, og derfor ikke må la sosiale og kulturelle forventninger hindre dem i å utøve denne viktige rollen. Dette er et oppdrag kvinner etter hennes mening har neglisjert fordi de har latt seg distrahere av forgjengelige materielle verdier og status. Maqbool kritiserer ofte kvinner for dette, og sier dette er en ond sirkel, der også menn ledes bort fra religion fordi de må bruke tid på å imøtekomme kvinners krav. For Maqbool er nøysomhet en islamsk dyd, og hun viser til vers 35:33: «They will enter the Gardens of Eternity, where they will be adorned with bracelets of gold and pearls, and their clothing will be silk.» Hun oppsummerer videre: «Det er også mye for kvinner i *jannah*, akkurat som for menn.» Dette er et eksempel på måten Maqbool tolker versene i Koranen på, og dreier samtalen mot det hun mener kvinner *bør* fokusere på, nemlig hva de *selv* kan oppnå av goder, *ikke* hva *menn* kan oppnå.

«Vi har jo *hazrat* Aisha som forbilde»

Utsagnet «Vi har jo *hazrat* Aisha som forbilde» var noe av det første jeg fikk høre da jeg intervjuet forstander ved NurulQuran. Senere hørte jeg den samme referansen fra både Maqbool selv og flere av kvinnene som frekventerer skolen. Ved å vise til

Don't Miss
قرآن و تفسیر کی شان
PA Trip 2022-23

NurulQuran International Institute invites to a
Youth Special program

Daughters
of
New World

استاذہ عفت مقبول کے ساتھ **LIVE**
Instructor NurulQuran International Institute

Tue, 20th Dec' 2022
10:00 am - 11:15 am

THE EDUCATORS GIRLS CAMPUS
FATHEY SHEAR ROAD
SAHIWAL

آپ کو ہماری اس پروگرام کی شان سے واقف کرنے کے لیے اس وقت کے لیے آپ
کو بلا کر بلانے کے لیے اس وقت کے لیے اس وقت کے لیے اس وقت کے لیے

Contact us: 0314647985 For More information
تصور کیجئے!!!! پاجول والے سیدھے چمچے سے اگر شورنے
والا سالن نکالا جائے تو کیا ہوگا؟؟ نتیجتاً اس عمل میں

وقت اور توانائی زیادہ خرچ ہونگے، کام اح... Les mer

Aisha, profeten Muhammads yngste kone, som lærde og både muslimske og ikke-muslimske forskere har beskrevet som en intellektuell og politisk engasjert kvinne, legitimerer kvinnene ved NurulQuran sin virksomhet.

Ifølge Ibrahim (2020, 2–3) har Koranen rundt tre hundre vers som direkte handler om kvinner, og et stort antall med kvinnerelatert innhold. Kun en tiltales med fornavn, Maryam (Maria); alle andre med titler, historisk rolle eller familierelasjon. Maqbool peker imidlertid på kvinnelige forbilder som enten har hatt en forbindelse til tidligere profeter, eller vært blant profeten Muhammads samtidige eller blant *al-salaf al-salih*, dvs. de første to generasjonene muslimer. Hun beundrer Koranens kvinner for deres mot og religiøse prøvelser, og mener for eksempel gifte kvinner bør lære av Asiyas standhaftighet for tawhid i sitt samliv med farao, mens for ugifte kvinner kan Isas (Jesu) mor Maryam stå som kyskhetsideal. Hun viser også til kvinner fra islams historie som levde under krevende forhold, men holdt fast ved troen. Med tanke på kvinners stilling i islam, mener Maqbool at selv om kvinners rettigheter riktignok nevnes spesielt i 2. sura (*Nisa*), er kvinner omtalt i *hele* Koranen. For henne er for eksempel 33. sura (*Ahzab*) vel så viktig: I denne suraen oppfordres kvinner til å tilegne seg kunnskap.

Maqbool påpeker at verden er fitna, og bekymrer seg for at oppvoksende generasjoner fjerner seg fra islam. Hun pålegger kvinner å snu denne utviklingen ved å bli familiens religiøse forbilder. Grunnlaget finner hun i 28. sura (*Qasas*), om bekymrede mødre, som Musas (Moses') mor som uroet seg for babyen i kurven i elva, eller 'Umm Isma'il, profeten Ibrahims (Abrahams) kone, forlatt i ørkenen med et spedbarn, på desperat leting etter vann. Slik samler Maqbool kvinnehistorier, og konkluderer at også dagens mødre bør sørge for at barna deres ikke bare får dekket sine materielle behov, men også stilt sin åndelige sult.

Maqbool avviser at mannen skal være noe «overhode» som kvinnen må underordne seg og adlyde. I stedet bør kvinnen bli bevisst sin rolle som troens «vokter», med sikte på det viktigste målet, som er å sørge for at hun selv og familien overholder de religiøse påbudene, og dermed sikrer alle en plass i jannah. Familien bør være kvinnens hovedansvar, ikke arbeid utenfor hjemmet. Hun oppfordrer imidlertid menn til å støtte kvinner som vil engasjere seg i da'wa eller islamundervisning.

Maqbool avviser med dette et feministisk perspektiv der kvinner og menn pålegges de samme oppgavene. Hun støtter heller ikke feminismens idealer om retten til å leve et fritt liv, ut fra egne ønsker og mål, men fastslår: «Mitt liv, Allahs vilje.» Hun presiserer at dette på ingen måte er retorikk for å legitimere eksisterende patriarkalske strukturer, tvert imot: Kvinner må kreve at ektemenn og sønner også følger islam. Riktignok anerkjenner hun mannens rolle som vokter av kvinnens moral og islamske forpliktelser, men understreker at dette er gjensidig, og legitimerer på ingen måte ubegrenset frihet for ham selv.

Maqbool er selv fullt tildekket i offentligheten, og oppfordrer andre kvinner til å følge hennes eksempel, noe de i betydelig grad gjør, selv om de færreste følger henne i å bruke *niqab*. Mange vil tolke dette som et uttrykk for at NurulQuran i praksis står for kvinnelig underordning under patriarkatet, heller enn frigjøring. Det at en slik form for tildekking langt fra alltid er i tråd med mannens interesse, illustreres imidlertid av en av Mahmoods (2015, 176–178) informanter i moskebevegelsen i Egypt, Abir, og hennes valg om å iføre seg *niqab*. Abirs mann Jamal står på ingen måte bak dette, men er tvert imot frustrert over konas iver etter å praktisere islam så strengt, og truer med å ta seg enda en kone. Abir responderer ved å si at Jamal er snar til å bruke sin gudegitte rett når det passer ham, til tross for hans egen manglende innsats for å leve opp til Guds forventninger til mannen, som for eksempel å utføre de daglige bønnene. Mahmood merker seg at Abir etter dette opptrer forsonende overfor Jamal, som fører til at også han etter hvert blir mer praktiserende.

På samme måte råder Maqbool kvinner til å opptre bestemt, men tålmodig, for å påvirke familien i islamsk retning. Målet er å finne fruktbare strategier som stimulerer folk til å virkelig *ville* være muslim, dvs. å selv ville intensivere sin religiøse praksis. Maqbool framhever stadig spørsmålet: «Muslim by chance, or Muslim by choice?», og mener med dette at det ikke er tilstrekkelig for en plass i jannah å være født inn i en muslimsk familie, eller kalle seg muslim. Enhver troende må praktisere og utøve troen etter islams påbud for å oppnå dette.

Fortellingen om Abir og Jamal illustrerer at en oppfatning som feministisk kritikk har som utgangspunkt, om mannen som ubestridt overhode som bestemmer over kvinner, ikke gir et helt riktig bilde av den religiøse tolkningen av maktforholdet mellom kjønnene. Her kan Mingantis (2014, 208) forskning på unge muslimske jenter i Sverige være relevant. Disse jentene, som har omfavnet en islamsk identitet og praksis, anvender nemlig noe Minganti kaller *taktisk ortodoksi*, som går ut på at de ikke aksepterer offerrollen som underordnet det motsatte kjønn, til tross for at de personlig har valgt å begrense sin bevegelses- og handlingsfrihet. I stedet krever de en like ortodoks eller «korrekt» oppførsel av guttene. En slik forskyvning av islamsk definisjonsmakt og bytte av vokterrollen tydeliggjøres ved at jentene fremhever sin egen fromhet, og avslører religiøse brister hos motsatt kjønn. Det er noe av dette Maqbool legger i at muslimske kvinner og menn skal være «hverandres moralske voktere», med henvisning til en hadith om at «mann og kone er hverandres *libas* (arabisk: «klede»)). Som Mahmood (2012, 178) også påpeker, handler det om en underliggende felles forståelse av troen på etterlivet: frykt for at Guds vrede skal ramme den som ikke oppfyller sine religiøse plikter. I det egyptiske eksempelet er det dette som skjer når Jamal blir konfrontert med sin religiøse ignoranse, og innser han bør leve opp til konas krav og bli en bedre muslim – fordi det er hun som i dette tilfellet uttrykker Guds vilje.

Avsluttende drøfting

For Iffat Maqbool og de andre kvinnene ved NurulQuran handler «empowerment» om at *begge* kjønn skal stå til ansvar overfor Allah, og at *begge* kjønn er ansvarlige for å følge religiøse påbud og utbre sann islam. En forutsetning er at kvinner også innehar den nødvendige religiøse kunnskapen, og NurulQurans mål er å bidra til det.

Selv om Maqbool ikke definerer seg som islamsk feminist, deler hun likevel noen av oppfatningene, ikke fordi det fremmer kvinnens interesser, men fordi det etter

hennes syn er *rett* islam. Både islamske feminister og Maqbool tar utgangspunkt i det teologiske prinsippet om *tawhid*, og tolker dette som at kvinner og menn står på like fot overfor Gud. Dette betyr at mannen ikke skal være noen overordnet formidler av Guds budskap eller formynder for kvinnen. Dette får implikasjoner for kvinners rolle i da‘wa, og det legitimerer kvinnelede islamske utdannings- og studiesteder som Al-Huda-instituttet og NurulQuran.

NurulQuran og inspirasjonskilden deres, Al-Huda, utfordrer direkte ‘ulama – det tradisjonelle patriarkatet av lærde innen pakistansk sunni-islam – og tradisjonelle oppfatninger av hvem som har autoritet til å uttale seg om religiøse spørsmål innad i familien og i samfunnet. Den motstanden kvinnene i NurulQuran har opplevd fra det etablerte moskemiljøet i arbeidet for å skaffe seg et eget sted, og det at menn har oppsøkt lokalene deres for å klage, kan sees som konkrete uttrykk for dette.

Wadud, Barlas og Lamrabet framholder at islam fremmer et grunnleggende budskap om *kjønnslikestilling* (Bøe 2019, 60). For Maqbool er *kjønnskomplesmentaritet* i Koranen utgangspunktet for eksegese. Mens islamske feminister og profeminister ønsker å bryte med tradisjonelle kjønnsrollemønstre i religionsutøvelsen ved at kvinner blant annet tar rollen, og tittelen, som imam, og utsteder fatwaer, ønsker Maqbool verken å være en imam eller utstede fatwaer. Hun argumenterer ikke imot at en kvinne *kan* innta slike roller og oppgaver som tradisjonelt har blitt utført av menn, men hun har heller ikke noe ønske om å bryte med sedvanen på denne måten, ganske enkelt fordi hun ikke mener det er viktig. For Maqbool blir slike symbolkamper like mye av et «ikke-tema» som selve begrepet feminisme. Hennes mål er å utbre det hun oppfatter som *rett forståelse* og *rett praktisering* av islam. Hvis det *forutsetter* å utfordre etablerte kjønnsroller som ikke er fastlagt i Koranen og hadith, slik hun ser det nødvendig å fastslå at stemmen *ikke* er en del av hijaben, gjør hun det. Hvis hun anser det som uviktig, som det å innta posisjonen som imam eller utstede formelle fatwaer, lar hun være. At kvinner får styrket sin religiøse og sosiale stilling, er *kun en bieffekt*, samtidig som det å styrke kvinner religiøst og sosialt er *en forutsetning* for at «sann» islam skal kunne utøves.

I motsetning til islamske feminister og profeminister vektlegger Maqbool *forskjellene* i hva slags plikter og rettigheter hun ut fra sin bokstavtro lesning av Koranen mener at kvinner og menn er tildelt i islam. Hennes perspektiv er at disse ulikhetene *ikke* innebærer undertrykkelse av kvinner, men representerer Guds forordning *til beste* for kvinnen. Hun kritiserer kvinner som streber etter å få del i rettigheter som hun mener er mannens, men vektlegger samtidig sterkt at kvinner må bli bevisst på

hvilke rettigheter de *selv* har i islam, og at mangelen på slik kunnskap og bevisstgjøring er det som fører til kvinneundertrykkelse.

Selv om hun oppfordrer kvinner til å ta i bruk *rettigheter* de har ut fra islam, snakker hun oftere formanende om at kvinnene må utføre *pliktene* sine ut fra islam. Dette handler først og fremst om pliktene overfor Allah, som å lese bønn til rett tid, skaffe seg kunnskap om islam, og bidra til formidlingen av dette. Maqbool er ikke opptatt av å fremme kvinners interesser spesifikt; hun vil fremme det hun oppfatter som *rett* islam. Innebærer dette at kvinner skal ta seg rettigheter de ut fra islam har rett på, oppfordrer hun til det. Innebærer det at kvinner må utføre plikter overfor mannen som hun ut fra islam mener at mannen har rett på, er det også det hun oppfordrer til.

Nielsen (2020, 52) forklarer hvordan kvinnelige religiøse autoriteter utvikles blant grupper som fremmer en konservativ og dermed også patriarkalsk tenkning. Han ser en parallell mellom det salafistiske miljøet, med økende antall kvinnelige predikanter på nett, og en nasjonalistisk bevegelse i USA, og viser hvordan bevegelser som tradisjonelt forsvarer tradisjonelle kjønnsroller, likevel kan «tillate» økt autoritet for kvinner av pragmatiske og politiske årsaker. Maqbool har imidlertid ikke «fått tillatelse» av mannlige medlemmer eller autoriteter til å virke i rollen som predikant og lærer. En sjelden gang refererer hun til den islamske middelalderjuristen Ibn Taymiyya, men ellers viser hun ikke til noen andre religiøse autoriteter i sin tafsir, bortsett fra de som er nevnt i Koranen og forbilder fra Profetens samtid og de påfølgende to generasjonene. Her er det et tydelig skille mellom det jeg har funnet hos Nurul-Quran og andre studier av salaforienterte grupper som følger saudiarabiske religiøse autoriteter, for eksempel shaykh Salih al-Fawzan (Inge 2017, Olsson 2019). Maqbool har entret denne arenaen på egne premisser, og verken ser eller viser til andre religiøse autoriteter enn kvinnelige forbilder fra Koranen, hadithene, og islamsk historie.

Mahmood (2015, 64-67) påpeker at kvinner har færre muligheter til å bedrive eksegese enn menn. Kvinnelige predikanter får kun preke for andre kvinner, mens menn kan henvende seg til begge kjønn, riktignok med innhold tilpasset et kvinnelig publikum når det er aktuelt. Kvinnelige predikanter har også færre muligheter til å konstruere egne diskurser og tolkninger «til fordel for kvinner» uten mannlig intervensjon og kontroll (Minesaki 2012: 410).

Maqbool og hennes aktive rolle som *mufasssira* (arabisk: «kvinnelig fortolker av Koranen») og predikant passer ikke helt inn i beskrivelsen over. Hennes lesning av hellige tekster marginaliseres ikke på samme måte som om den hadde vært profeministisk. Samtidig ønsker hun å være – og har på mange måter etablert seg

som – en religiøs autoritet for begge kjønn, med menn som digitalt publikum, og ikke minst ved å oppfordre kvinnene til å spre budskapet i hjemmet og oppdra hele familien, også sønner og ektemenn.

Når kvinneledede religiøse bevegelser forfekter patriarkalske kjønnsroller som et aktivt valg, reiser det spørsmål om hvordan vi forstår frihet, autonomi og underkastelse. Mahmood (2012, 11–12) problematiserer forholdet mellom feminisme og en liberal frihetsforståelse, illustrert av John Christmans eksempel der en slave, selv med mulighet til frihet, velger å bli. Christman definerer slik frihet som evnen til fritt å velge egne ønsker, uansett hvor lite liberale de måtte være. Renders (2021) drøfter også frihetsbegrepet relatert til underkastelse i sin forskning på salafisme. Maqbool på sin side verken forespeiler eller søker frihet for de troende. I hennes *da'wa* er ortodoksi og ortopraksi nøkkelen til frigjøring. I stedet for at kvinnen skal bli «fri», må også mannens frihet innskrenkes. For Iffat Maqbool er det altså ingen motsetning mellom kvinnefrigjøring og «empowerment» på en side, og underordning på den andre. Tvert imot er det gjennom underordning at kvinner kan oppnå «empowerment». Det er imidlertid snakk om en underordning under Gud, ikke under mannen. Det kan i noen tilfeller bety at hun skal underkaste seg mannens ønsker, men det er fordi Gud krever det, og fordi Gud også krever tilsvarende underkastelse av mannen for å imøtekomme hennes behov i andre sammenhenger.

Feministisk analyse antar at når kvinner er selvstendige aktører i religiøse samfunn er det ensbetydende med motstand, men Mahmoods studie viser hvordan religion også kan være en kilde til selvstendighet gjennom religiøs praksis, og til å utvide kvinners handlingsrom (Sirri 2021, 19–20). I likhet med sin mentor Farhat Hashmi mener Maqbool at misjonen er, gjennom egen eksegese, å opplyse kvinner om deres status og rettigheter i islam, og slik gi dem eierskap, styrke og stolthet til det å være en *muslimsk* kvinne. Dette illustrerer Mahmoods argument om at muslimske kvinners vending mot «islam» i moderne tid også kan være en kilde til «empowerment» (Sanyal 2020, 366).

Kvinnene i NurulQuran er lite opptatt av å bruke islamsk retorikk for å markere avstand til vestlige verdier, men de identifiserer seg heller ikke som feminister. Påvirkning fra vestlig sekulær kultur er tematisert, men på samme måte som kritikk av «hinduisk» eller førislamsk påvirkning, altså som noe som er til hinder for å følge «rett» islam. Også når de bryter med tradisjonelle kjønnsroller og patriarkalske strukturer, legitimeres det som deres religiøse plikt til å spre «sann islam». Disse kvinnene ser ikke islam som et *middel* til å bekjempe patriarkatet. I stedet driver den inderlige



troen dem til *også* å utfordre det når det ut fra deres islamforståelse fremstår som riktig. I andre sammenhenger føyer kvinnene seg etter det andre vil kunne beskrive som patriarkalske normer, når de anser det som rett i henhold til islam.

En ringvirkning av NurulQurans virksomhet er i tråd med forståelsen av begrepet «empowerment» i klassisk feministisk forstand, nemlig at kvinner deltar aktivt og tar ansvar både i eget liv og i samfunnsutviklingen. NurulQurans aktiviteter bidrar til å problematisere det som kan sees som kvinneundertrykkende tradisjoner og kultur, og å utfordre menns tradisjonelle maktposisjoner og tolkningsmonopol. Dette gjøres ikke ved at kvinnene formelt overtar som imamer eller utsteder fatwaer, men ved at de blir selvstendige, aktive koranfortolkere, opptre mer myndig i familien, og stiller strengere krav til mennene. Hva NurulQuran mener med «empowerment», er likevel noe ganske annet enn en slik feministisk begrepsforståelse.

Det sentrale i Maqbools da‘wa er den uunngåelige *døden*, når mennesket skal stilles til ansvar for sine handlinger, eller som Olsson (2017) formulerer det: «slutdestinasjon paradiset». Den endelige og fullstendige formen for «empowerment» av kvinner (og menn) handler ikke om dette livet, men finner sted i det hinsidige. For NurulQuran

er konseptet dypest sett soteriologisk og eskatologisk. Å bidra til kvinners «empowerment» betyr å forberede dem på dommedag, på å kunne møte Gud oppreist, med visshet om at de har gjort alt de kunne for å styrke sann islam og oppfylle Guds vilje.

Litteratur

- Abugideiri, Hibba. 2001. «The Renewed Woman of American Islam: Shifting Lenses Toward ‘Gender Jihad’.» *The Muslim World* 91 (1–2): 1–18.
- Al Salem, Mohd Nour, Mohammad Alaghawat og Ghadeer Alhasan. 2023. «‘Wife’, ‘Woman’, and ‘Companion’: A Semantic Message for Translators of Matrimony in the Holy Quran.» *Cogent Arts & Humanities* 10 (1): 2261670. <https://doi.org/10.1080/23311983.2023.2261670>
- Alimin, Nur Sofia Nabila Binti, Siti Rahmah Binti Awang, Tahir Ahmad, Jima’ain Safar og Shukri Mohd Nain. 2018. «Trustworthiness: The Core of Leadership in Islam.» Konferansebidrag, ICLM 2018. *SHS Web of Conferences* 56: 03002. <https://doi.org/10.1051/shsconf/20185603002>
- Bangstad, Sindre og Marius Linge. 2013. «IslamNet – puritansk salafisme i Norge.» *Kirke & Kultur* 118 (3): 254–272.
- Barlas, Asma. 2002. «Believing Women» in *Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an*. Austin: University of Texas Press.
- Bøe, Marianne Hafnor. 2019. *Feminisme i islam*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Cesari, Jocelyne. 2015. «Introduction». I *The Oxford Handbook of European Islam*, redigert av Jocelyne Cesari, 1–20. Oxford: Oxford University Press.
- Gramvik, Simon. 2023. «Muslimske feminister ønsker kvinnelige imamer.» Intervju med Marianne Hafnor Bøe. *Kilden*, 16. februar 2023. <https://kjonnsforskning.no/nb/2023/02/muslimske-feminister-onsker-kvinnelige-imamer>
- Hilal, Huda. 2015. «Matching leadership qualities of male and female leaders from the Qur’anic perspective: An exegetical analysis.» *Intellectual Discourse* 23 (1): 101–118.
- Ibrahim, Celene. 2020. *Women and Gender in the Qur’an*. New York: Oxford University Press.
- Inge, Anabel. 2017. *The Making of a Salafi Muslim Woman: Paths to Conversion*. New York: Oxford University Press.
- Lampthey, Jerusha Tanner. 2018. *Divine Words, Female Voices: Muslima Explorations in Comparative Feminist Theology*. New York: Oxford University Press.
- Lamrabet, Asma. 2018. *Women and Men in the Qur’an*. Palgrave Macmillan.
- Larsen, Lena. 2016. «Islam og menneskerettigheter.» I *Islamsk humanisme*, redigert av Ellen Reiss og Linda Noor. Oslo: Moment.
- Mahmood, Saba. 2012. *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Paperback-utgave med nytt forord. United Kingdom: Princeton University Press
- Makboul, Laila. 2018. *Pious Power: Epistemology, Discourses and Practices of Female Intellectual Preachers in Saudi Arabia*. Doktorgradsavhandling, Universitetet i Oslo.
- Minesaki, Hiroko. 2012. «Gender Strategy and Authority in Islamic Discourses: Female Preachers in Contemporary Egypt.» I *Women, Leadership, and Mosques. Changes in Contemporary Islamic Authority*, redigert av Masooda Bano og Hilary Kalmbach, 393–412. Leiden – Boston: Brill.
- Minganti, Pia Karlsson. 2014. *Muslima: Islamsk väckelse och unga kvinnors förhandlingar om genus i det samtida Sverige*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.

- Mirza, Heidi Safia og Veena Meeto. 2018. «Empowering Muslim Girls? Post-Feminism, Multiculturalism and the Production of the ‘Model’ Muslim Female Student in British Schools.» *British Journal of Sociology of Education* 39 (2): 227–241.
<https://doi.org/10.1080/01425692.2017.1406336>
- Narayan, Anjana, Bandana Purkayastha og Koyel Khan. 2022. «Intersectionality.» I *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, redigert av Steven Engler og Michael Stausberg, 72–87. Oxon – New York: Routledge.
- Nielsen, Richard A. 2020. «Women’s Authority in Patriarchal Social Movements: The Case of Female Salafi Preachers.» *American Journal of Political Science* 64 (1): 52–66.
- Olsson, Susanne. 2017. «Slutdestinasjon Paradiset: Svensk puritansk salafisme.» I *Religionen tur och retur*, redigert av Jenny Björkman og Arne Jarrick. RJs årsbok 2017/2018. Göteborg – Stockholm: Makadam Förlag.
- Olsson, Susanne. 2019. *Contemporary Puritan Salafism: A Swedish Case Study*. Sheffield – Bristol: Equinox Publishing Ltd.
- Renders, Johannes. 2021. *Freedom Through Submission: Muslim-Talk in Contemporary Denmark*. Boston: Brill.
- Roy, Olivier. 2004. *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*. New York: Columbia University Press.
- Salih, Iram. 2023. «Koranen er mitt liv» – en studie av NurulQuran, en salafistisk madrasa i Oslo. Masteroppgave ved Universitetet i Oslo.
- Sanyal, Usha. 2020. *Scholars of Faith: South Asian Muslim Women and the Embodiment of Religious Knowledge*. India: Oxford University Press.
- Sirri, Lana. 2021. *Islamic Feminism: Discourses on Gender and Sexuality in Contemporary Islam*. Oxon – New York: Routledge.
- Stene, Nora. 2020. *Endring i det stille. Kvinner i drift og ledelse av norske moskeer*. Muslimske Dialognettverk.

Abstract

NurulQuran is a Salafi-oriented school founded, organized, and lead by women. Located at Lindeberg in the Alna district in Oslo, NurulQuran has now also grown to become a transnational network within the Pakistani diaspora. Leader and founder Iffat Maqbool is addressed, according to her own wishes, as *ustazah*. Though there are similarities between her interpretations of the Qur’an and those of profeminist scholars, particularly regarding the understanding of women and men as equal under God, Maqbool dismisses feminist ideals of gender equality as a «non-issue». The women of NurulQuran embrace Islamic orthodoxy and orthopraxy, considering it emancipatory for themselves both as women and Muslims. Their goal is to raise women’s awareness about their status and position within Islam, and in that way strengthen the umma and knowledge about «true Islam».

Keywords: Salafism, gender roles, Islamic feminism, female religious authority, Pakistani diaspora, «empowerment».