



Islam i Tromsø

En begynnelse på en historie

REL-3900

Ine Rolseth Bratsvedal

*Masteroppgave i religionsvitenskap
Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning
Universitetet i Tromsø
Vår 2013*

Islam i Tromsø



Islam i Tromsø

En begynnelse på en historie

Ine Rolseth Bratsvedal

Masteroppgave i religionsvitenskap, REL-3900,
Institutt for historie og religionsvitenskap,
Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning, Universitetet i Tromsø
Copyright © Ine Rolseth Bratsvedal, 2013 (mai)

Takk

Først og fremst vil jeg takke alle de menneskene som har tatt seg tid til å snakke med meg i arbeidet med denne oppgaven. Takk for at dere delte noen av deres historier med meg, og takk for at dere tok så godt imot meg. Uten dere hadde ikke denne oppgaven blitt til.

En stor takk til min veileder Bjørn Ola Tafjord som introduserte meg for ideen om å skrive om islams historie i Tromsø, og som har vært til stor hjelp og støtte gjennom hele prosessen. Takk for at du har tatt deg tid, og hatt tålmodighet, til utallige gjennomganger og takk for det store engasjementet du har vist som veileder.

Takk til tidligere og nåværende studenter på religionsvitenskap for et interessant og hyggelig studiemiljø, og for gode og hjelpsomme innspill på fredagsseminarene. Takk til alle på lesesalen for lange lunsjer, hyggelige samtaler og trøsten i at vi var flere i samme båt. Takk til korrekturleserne Kjersti, Brynjar og Mamma. Spesielt takk til Tina som har fungert som støttekontakt det siste halvåret.

Joe, takk for tålmodighet, støtte og kos.

Innhold:

Innledning	1
Bakgrunn og tidligere forskning	3
<i>Forskning på islam i Tromsø</i>	3
<i>Forskning på islam andre steder i Norge: noen sentrale tema</i>	4
Teoretiske tilnæringer	11
Islam som praksis og diskursiv tradisjon	11
Religioner som klokke og kompass	13
Religioner og nettverk	14
Metode	19
Sted	19
Tid	21
Periodisering	21
Feltarbeid som religionshistorisk metode	22
<i>Fremgangsmåte, refleksjoner og utfordringer</i>	23
<i>Feltarbeid i byen man bor i</i>	30
Begrensninger	31
Etiske problemstillinger	32
Begynnelser 1981–2004	35
De første muslimene på Karlsøya	35
De første muslimene i Tromsø	38
Den første moskeen blir til	41
<i>Ungdommens hus</i>	41
<i>Organisering</i>	42
Islamsk Senter Nord-Norge	42
<i>Grønnegata 118B</i>	43
<i>Oppgaver</i>	44
<i>Medlemmer</i>	46
<i>Imamer</i>	47
<i>Økonomi</i>	48
<i>Somaliere i en spesiell situasjon?</i>	49
Senere utviklinger 2004–2013	51
Moskésplittelse	51
Alnor Senter	53
<i>Medlemmer</i>	54

<i>Oppgaver</i>	55
<i>Internett</i>	56
<i>Begivenheter</i>	56
<i>Imamer</i>	57
Samarbeid mellom moskeene.....	58
Islam på Universitetet i Tromsø.....	58
<i>Opprettelse av mosalla</i>	59
<i>Islam Net Student Tromsø</i>	60
<i>Ikke-organiserte muslimske studenter</i>	63
<i>Niqab på Universitetet i Tromsø</i>	63
Utfordringer, media og mangfold	65
Geografiske utfordringer og særtrekk.....	65
<i>Midnattsol og mørketid</i>	65
<i>Gjennomtrekk</i>	67
<i>Byens størrelse</i>	68
<i>Tromsø som senter for nordnorsk islam?</i>	69
Media.....	70
<i>Tidlig mediedekning av islam i Tromsø</i>	71
<i>Moskédebatter og Nordlys-serien</i>	72
<i>Noen muslimers syn på avisoppstyret</i>	73
<i>Annen mediedekning</i>	75
<i>Internett</i>	76
Mangfold.....	76
<i>Forhold til tidligere hjemland og Norge</i>	76
<i>Sjiamuslimer</i>	79
<i>Mawlid</i>	79
<i>Sufisme</i>	80
<i>Ulikt engasjement og bruk av moskeene</i>	80
Analyse og diskusjon	83
Islam i Tromsø i norsk kontekst.....	83
Islam i Tromsø: bevegelser, forandringer og nettverk.....	90
Avsluttende kommentar.....	98
Referanser:	101
Upublisert materiale:.....	101
Publisert materiale:.....	101

Innledning

De første kjente muslimene i Tromsø kom kjørende i en Ford Transit i august 1981. I minibussen var det et svensk ektepar og deres fire barn, enda en svensk mann, en spanjol og ei geit. Det svenske ekteparet hadde forsøkt å emigrere fra Sverige fire ganger tidligere. Alle gangene hadde planen vært å ikke komme tilbake. Nadya, som var med i bussen og som fortsatt bor på Karlsøya, forteller at en av grunnene til dette var at det var vanskelig for barna å vokse opp som muslimer i Sverige på den tiden. Det fantes, ifølge henne, nesten ikke muslimer i Sverige da. De forsøkte blant annet å flytte til Marokko og Libya før de kom til Tromsø.

Nadyas daværende mann, Omar, hadde reist en del til fjellområdene mellom Pakistan og Afghanistan etter at han konverterte. Der hadde han snakket med en vis mann som hadde rådet ham til å dra til en øy i nord. Da det ikke fungerte å bo i Marokko bestemte de seg for å følge dette rådet. De dro derfor til Nord-Norge. Nadya forteller at de ikke ante hvor de skulle da de kjørte rundt i Nord-Norge. De var på leting etter denne øya i nord. De kjørte blant annet til Moskenes ettersom det har ordet moské i seg.

Da de kom til Tromsø var reisefølget slitne, og Nadya var høygravid. På dette tidspunktet hadde de vært på veien i cirka ett år. Nadya og ungene (og geita) ble igjen oppe ved Prestvannet mens mennene dro til sentrum for å forsøke å finne et sted å bo. Mens Nadya sto og gjorde klar middag på et stormkjøkken kom det to unge mennesker gående forbi. Hun stoppet de og spurte om de visste en plass de kunne bo. De fortalte at på Karlsøya fantes det et kollektiv som søkte folk.

Islams historie i Tromsø er kort, men samtidig kompleks og mangfoldig. På begynnelsen av 1980-tallet ble det etablert et muslimsk felleskap på Karlsøya utenfor Tromsø. Muslimene på Karlsøya besto nesten utelukkende av skandinaviske konvertitter. I 1993 åpnes den første moskeen i Tromsø, Islamsk Senter Nord-Norge (ISNN), med initiativ av blant andre innvandrere fra Somalia. Før dette hadde muslimer i Tromsø hatt flere provisoriske løsninger for å praktisere islam sammen med andre muslimer. I 2005 foretar en gruppe felles utmelding av denne moskeen, og utbrytergruppa åpner sin egen moské i 2006. Denne heter i dag Alnor Senter. På Universitetet i Tromsø ble en muslimsk studentorganisasjon startet i 2009. Denne oppgaven ser på disse og flere andre hendelser.

Dette skulle fra starten av være en oppgave om islams historie i Tromsø. Jeg valgte temaet ut fra nysgjerrighet og interesse, men også fordi det ikke er skrevet om dette tidligere. Jeg mener det er viktig å få gjort dette mens man enda kan snakke med personer som var med fra starten. Det er et stort tema, og avgrensinger har vært nødvendige på grunn av lengde på oppgaven, tiden til rådighet og med utgangspunkt i den empirien jeg har samlet. Feltarbeidet har bestått av intervju, dokumentinnsamling (som inkluderer arkivmateriale, media og tidligere forskning) og deltakelse på noen arrangementer.

Problemstillingen er: Hvordan har ulike menneskers praksiser, omgivelser og nettverk formet ulike uttrykk for islam i Tromsø fra starten og frem til i dag?

For å belyse dette benytter jeg meg av en rekke underspørsmål som: Hvordan kom islam til Tromsø og Karlsøya? Hvordan oppstod moskeene og studentforeninga? Hva har skjedd i disse organisasjonene? Hva var forholdet til omgivelsene? Hvilke nettverk har eksistert? Hvordan har islam i Tromsø utviklet seg, og hvordan ser det ut i dag? Er det noe særegent med islam i Tromsø?

Oppgaven er selvfølgelig ikke en fullstendig historie av hva som har skjedd i Tromsø, men den viser bruddstykker og glimt av uttrykk for islam som har funnet sted her. Denne historien er formet av hvem jeg har fått snakket med og hvilke dokumenter jeg har fått tak i. Hadde jeg snakket med andre ville den nok sett annerledes ut. Det har vært viktig for meg å få frem at muslimer i Tromsø ikke er en homogen gruppe og at det jeg skriver i historien min er fortalt av noen få muslimer og ikke-muslimer med kjennskap til bare enkelte deler av islams historie i Tromsø.

Jeg forsøker å besvare problemstillingen og underspørsmålene knyttet til denne ved hjelp av empirien jeg har samlet inn og teoretiske tilnærminger utviklet av tre religionsforskere som alle fokuserer på bevegelser, forandringer og kontekster.

Oppgaven starter med en presentasjon av tidligere forskning. Kapittel to vil være en presentasjon av teoretiske tilnærminger hvor jeg anvender arbeid av Christine M. Jacobsen (2011), Thomas A. Tweed (2006) og Manuel A. Vásquez (2011). Det tredje kapitlet fokuserer på historieskriving og fremgangsmåte i arbeidet med oppgaven. Jeg presenterer deretter empirien min i en historisk fremstilling av islam i Tromsø. Kapittel fire tar for seg tiden fra 1981 og frem til 2004. Kapittel fem ser på tidsrommet mellom 2004 og til og med våren 2013.

Det sjette kapitlet er også et empirikapittel, men dette er organisert tematisk og tar for seg geografiske særtrekk og utfordringer, media og mangfold. I det syvende og avsluttende kapitlet forsøker jeg å få svar på de spørsmålene jeg har stilt, gjennom å diskutere disse i lys av teoretiske tilnærmingene jeg har valgt.

Ved første øyekast kan det se ut som de tre empirikapitlene mine står alene da de er uten eksplisitte referanser til teori og tidligere forskning. Det gjør de ikke. Problemstillinga og de teoretiske perspektivene jeg har valgt er grunnlaget for hvordan historien blir fremstilt og presentert. Referansene til tidligere forskning og teoretiske perspektiver er implisitt og kan ses i utvalg, fokus og fremstilling.

Bakgrunn og tidligere forskning

Islam i Tromsø er et felt det er blitt forsket lite på tidligere. Det som er gjort er med på å gi fragmenter og samtidig detaljer av en bakgrunn og en kontekst for min undersøkelse og fremstilling av islam i Tromsø. Samtidig vil dette materialet utgjøre en del av islams historie i Tromsø. Derfor blir noe av det også brukt som kilder senere i oppgaven. Forskning på islam andre steder i Norge vil så bli presentert med utgangspunkt i noen sentrale tema. Dette er med på å danne et bakteppe for islams historie i Tromsø, og gjør det lettere å se islams historie i Tromsø i en større norsk kontekst.

Forskning på islam i Tromsø

Astrid Molaugs masteroppgave «Muslimske identiteter i Tromsø» fra 2009 gir et innblikk i hvordan muslimer som lever i diaspora forstår sin religiøse identitet. Molaug har intervjuet syv informanter om hvordan de forstår sin egen identitet som muslim i ulike sammenhenger, og hvilke forutsetninger og rammer de har for sine muslimske identiteter i Tromsø. Informantene hennes består av kvinner og menn fra ulike land som regner seg som muslimer. Oppgaven belyser noe av det mangfoldet som finnes blant muslimer i Tromsø, og viser at det finnes ulike rammer og forutsetninger som muslimer i Tromsø forstår sine religiøse identiteter ut i fra.

Ine Rehnlund leverte masteroppgaven «Moskédebatt i Tromsø: en studie av holdninger og argumenter» i 2010. Denne oppgaven analyserer debattinnlegg i avisene *Nordlys* og *iTromsø* som kom i forbindelse med at disse avisene i 2008 annonserte at det skulle bygges en ny moské i Tromsø. Ifølge avisene skulle denne moskeen bli et praktbygg som kunne konkurrere med Tromsdalen Kirke og den skulle finansieres av kontakter Alnor hadde i Saudi-Arabia.

Analysen gir et innblikk i hvilke holdninger og synspunkter som eksisterte på dette tidspunktet, både fra de som var for og de var imot moskébyggingen.

I *Religion i pressen* (2013) har Cora Alexa Døving skrevet kapittelet «Det handler om å være herre i eget hus 'Islam i Tromsø': en føljetong i regionavisen *Nordlys*». Her fokuserer hun på en artikkelserie avisa *Nordlys* hadde høsten 2010. Hun skriver at avisa presenterte artikkelserien som om den skulle handle om islam i Tromsø. Døving påpeker at avisa skriver om «muslimen» som en enhetlig representant for islam, og som om muslimer er det samme over hele verden. Det var derfor ikke var et hovedfokus på lokal islam i Tromsø. Døving (2013: 142) understreker at måten avisa dekte dette temaet på ikke er et typisk eksempel på islam i norsk presse.

Det er lagd to filmer på Universitetet i Tromsø om islam i Tromsø, begge på masterstudiet i visuelle kulturstudier. «Learning to Become a Muslim» lagd av Mari Bjørnsdatter Knutsen i 2003 handler om barn og oppdragelse på koranskolen ved ISNN. Her får vi et innblikk i hvordan koranskolen fungerer i praksis. I filmen er det intervju med barn, foreldre og koranskolelærer i tillegg til at Knutsen har filmet selve undervisningssituasjonen. Filmen «Beyond the Arctic veil: Muslim Women in Tromsø» er lagd av Elise Castberg i 2010 og handler om kvinnene ved Alnor Senter. I filmen blir man med kvinnene ved Alnor på ulike aktiviteter som aketur, arabiskkurs og håndarbeid. Man får se interaksjon muslimske kvinner seg imellom og mellom muslimske kvinner og lokalsamfunnet.

Forskning på islam andre steder i Norge: noen sentrale tema

Her vil jeg presentere enkelte aspekter ved islam i Norge med utgangspunkt i hvordan de blir fremstilt i noe tidligere forskning. Jeg tar opp temaene innvandring, moskéetableringer, imamer, media og mangfold.

Innvandring

I Norge blir innvandringen av muslimer delt inn i tre perioder: arbeidsinnvandring, familiegjenforening og flyktninger/asylsøkere (Brochman og Tjelmeland 2000). Arbeidsinnvandringen fant hovedsakelig sted fra slutten av 1960-årene og frem til innvandringsstoppen i 1975. Muslimske arbeidsinnvandrere kom hovedsakelig fra landene Pakistan, Marokko, Tyrkia og Jugoslavia (Vogt 2008: 35). Da arbeidsinnvandringen ble strammet inn kunne man ikke reise fritt ut og inn av landet slik man hadde gjort før

(Brochman 2000). Dette førte til at familiegjenforening ble vanlig.

Den første moskeen som ble etablert i Norge ble offisielt åpnet i 1974 (Jacobsen 2009; Vogt 2008). Innvandringsstoppen og familiegjenforeningene gjorde at oppholdet i Norge ikke lenger ble betraktet som midlertidig (Vogt 2008: 38). Så lenge oppholdet var midlertidig kunne de muslimske innvandrerne se på seg selv som en *musafir*; en reisende, som hadde dispensasjoner fra religionsutøvelse. Da dette ikke lenger var tilfellet ble behovet for en moské mer gjeldende.

Den siste perioden med innvandring begynte på slutten av 1970-tallet og er fortsatt gjeldende i dag. Denne typen innvandring har vanligvis kommet i bølger, avhengig av hvor det har vært konflikter og nød i verden, samtidig har selvstendige asylsøkere kommet i en jevn strøm hele tiden (Brochmann 2000). Noen av de betydeligste bølgene med muslimske flyktninger har kommet fra Iran, Jugoslavia, Irak, Somalia, Kosovo og Afghanistan.

Helt til begynnelsen på 1980-tallet så var innvandring først og fremst et sørnorsk fenomen. Kommuner i resten av landet ble først involvert når den styrte flyktningeinnvandringen tok til og på slutten av 1990-tallet hadde alle landets kommuner innvandrere bosatt (Brochmann 2000: 253).

Moskéetableringer

Den første moskeen som ble startet i Norge heter Islamic Cultural Centre og ligger i dag i Tøyenbekken 24 i Oslo (Vogt 2008: 37–42). Den ble offisielt åpnet i 1974, men planleggingen begynte allerede i 1972. Før moskeen ble startet brukte var det vanlig at grupper med muslimske menn samlet seg til bønn i hjemmet. Ofte ble dette organisert etter språk, samtidig som folk fra samme land holdt sammen. På 1970-tallet oppstod flere velferdsorganisasjoner, og religion var en del av disse organisasjonene. Etableringen av moskeen ble ledet an av pakistanerne (som var i flertall) og det var mellom 20 og 30 personer som jobbet for å få til dette. Islamic Cultural Centre fungerte som møtested for alle muslimer, uavhengig av trosretning og nasjonalitet de første årene. I 1976 ble en ny moské stiftet i Oslo, denne med utgangspunkt i en annen trosretning. Dette var Central Jama'at-e Ahl-e Sunnat, som i dag er den største moskeen i Norge med over 5000 medlemmer. I 2009 fantes det 37 moskeer som hadde egne imamer i Oslo (Døving 2012: 33). Moskeene er organisert med utgangspunkt i faktorer som språk, nasjonalitet, retning og ideologi.

I Bergen ble den første moskeen stiftet i 1976, og samlet muslimer fra forskjellige nasjonale bakgrunner og religiøse tradisjoner (Jacobsen 2009: 21). I 1984 skiftet moskeen navn fra Muslim Society of Bergen til Islamic Association of Bergen. Den nye lederen la vekt på at det var viktig å samle alle muslimene i Bergen og unngå splittelser inn i ulike fraksjoner. På tross av dette ble en ny islamsk organisasjon startet i 1992 etter uenigheter innad i moskeen som delvis var grunnet i forskjellige nasjonale bakgrunner. I tillegg finnes det også et sjiafelleskap som hovedsakelig er organisert av irakere i Bergen.

Muslim Society Trondheim ble dannet i 1987 (Eriksen 2011). Det er den eldste og største moskeen i byen, og har medlemmer fra cirka 30 land. Moskeen ligger i et av de gamle trehusene på kaia i Trondheim sentrum. Moskeen har samarbeidet med offentlige institusjoner i Trondheim, og har gjennom dette etablert seg som muslimers offentlige representanter i Trondheim. Det finnes tre andre muslimske trossamfunn i Trondheim. Trondheim Mevlana Kulturforening ble registrert i 2003 og har hovedsakelig tyrkiske og kurdiske medlemmer. Ahl O'bait er et sjiamuslimsk trossamfunn, med medlemmer hovedsakelig fra Irak og Afghanistan. Det siste trossamfunnet heter Dar al-iman og ble startet i 2011. Det finnes også to muslimske studentforeninger i Trondheim, Muslim Student Association Trondheim og Indonesisk muslimsk studentforening.

Imamer

Ordet imam i sunni-islamske tradisjoner ble tidligere brukt om åndelig og verdslig lederskap, mens det i dag brukes om den som leder bønn (Døving 2012). Det finnes ingen formelle krav til utdanning bak tittelen imam, ettersom imamen ikke er den øverste religiøse autoriteten i sunni-islamsk tradisjon (Døving 2012: 33–34). Den religiøse autoriteten ligger i læresentrene og er knyttet opp mot *fiqh*. Dette medfører at det er store variasjoner i imamers kompetanse. I Norge har kompetansekravene for imamer blitt skjerpet, blant annet ved at myndighetene stiller krav til utdanningen til imamer som kommer fra utlandet (Vogt 2008: 130).

De fleste moskeene i Norge har en fast ansatt imam. I 2009 var det 37 imamer i Oslo, og disse representerte et stort mangfold lingvistisk og etnisk, og med utgangspunkt i ulike retninger og tolkningstradisjoner (Døving 2012: 33). Moskeene er som oftest organisert med et demokratisk valgt styringsorgan, og i de fleste moskeene er det styret som finner og ansetter en imam (Døving 2012: 36). Å lede de daglige bønnene og fredagsbønnen er et slags minimumskrav for imamene i Norge, men de fleste moskéstyrene legger lista høyere enn dette

(Vogt 2008: 121). Det at en imam er ansatt av et moskéstyre vil være med på å begrense hans innflytelse, ettersom han er avhengig av styrets støtte i de fleste saker (Vogt 2008: 123)

Imamer i Norge blir ikke fremstilt som en sterk gruppe (Vogt 2011; Døving 2012). De fleste imamer behersker ikke norsk, noe som hindrer kontakt både innad blant muslimene og med det norske samfunnet (Vogt 2011: 153). Süleymanliene har som de eneste begynt å tilby imamopplæring i utlandet til gutter oppvokst i Norge (Vogt 2008: 125; Døving 2012: 34). De har derfor flere utdannede imamer som er født og oppvokst i Norge.

Media

Den norske mediedekningen av islam kan sies å være problemorientert og å bygge på stereotypier (Roald 2012: 215; Jacobsen & Leirvik 2010). Media har vært med på å konstruere og forsterke kategorier som «oss» (kristne nordmenn) og «dem» (muslimske innvandrere) (Næss 2005). Det kan argumenteres at norske media skisserer islam som en ensartet og tradisjonalistisk religion som kan være med på å legitimere ulovlige handlinger (Næss 2005: 31). Et problem med den norske vinklingen kan være at hovedfokuser blir at «de» er annerledes fra «oss», selv om «de» ikke nødvendigvis kjenner seg igjen i denne annerledesheten.

Mangfold

Muslimere i Norge er ikke en homogen gruppe, men består av individer med ulike nasjonaliteter, tradisjoner og tolkninger av religionen sin. I 2005 kom *Islamer i Norge*, redigert av religionsviterne Hege Irene Markussen og Richard Johan Natvig, Boka hadde som mål å kaste lys over mangfoldet som finnes i islam. Natvig (2005) skriver at gjennom dette prosjektet ville de få frem at islam har ulike uttrykk og former. De ville få frem et mangfold som de mener ikke kommer frem i den norske mediediskursen og i begrep som «muslimer i Norge» og «islam i Norge».

Sissel Østberg viser i *Muslim i Norge* (2003) noen av de forskjellene som finnes innenfor det pakistanske miljøet i Oslo. Denne nærstudien av fem familier viser hvordan norsk-pakistanske barn som vokser opp under relativt like forhold kan være veldig forskjellige. Ved å fremheve variasjoner både i holdninger og praksis hos fem ganske vanlige familier i Oslo er denne boken med på å bryte ned stereotypiene skapt rundt muslimer i Norge.

Christine M. Jacobsens *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway* (2010) er også med på å få frem noe av det mangfoldet som finnes blant muslimer i Norge. Boka fokuserer på hvordan unge muslimer i Norge, hovedsakelig andregenerasjonsinnvandrere i Oslo, forholder seg til sin religion i et samfunn preget av globalisering, sekulær modernitet og internasjonal migrering. Et perspektiv i denne boken er hvordan unge muslimer både fortsetter og forandrer religionen, og hvordan dette vil utarte seg når de som fortsetter og forandrer religionen er muslimer født og utdannet i europeiske samfunn. Denne boken er sentral for meg da jeg også henter teoretiske perspektiver fra Jacobsen i oppgaven min.

Islam i Norge er et sammensatt fenomen, som er i kontinuerlig endring. Eksempler på dette er endringer som følge av nye generasjoner eller innvandringssammensetninger. Muslimer som er født i Norge forholder seg gjerne til islam på andre måter enn sine foreldre eller muslimer som er født i andre land (Østberg 2003; Vogt 2008; Jacobsen 2011). I tillegg blir muslimer møtt av stadig nye ikke-muslimske og muslimske diskurser samt nye måter å være muslim på, noe som blant annet er relatert til at de forholder seg til sekulære omgivelser (Bangstad 2009: 99–137; Jacobsen 2011: 251). Nye former for islam kommer til Norge fra utlandet, noe som fører til forandringer i Norge. Bestemte former for afrikansk islam og sjia-islam fra Midt-Østen er eksempler på nye innslag i islam som har kommet til Norge de siste årene (Vogt 2011: 137). I tillegg øker antallet konvertitter (Vogt 2008: 11). Hvordan muslimer og muslimske organisasjoner i Norge virker både i forhold til hverandre og resten av samfunnet endrer seg. Islamsk råd Norge, som ble startet i 1993, hadde åtte medlemsorganisasjoner i 1999, og i 2008 hadde tallet steget til 27 (Vogt 2008: 14). Muslimer i Norge har også nasjonale og internasjonale nettverk som de mottar impulser og direktiver fra (Vogt 2008; Jacobsen 2011). I tillegg så blir kvinner, både i konservative og liberale moskémiljøer, stadig mer synlige (Vogt 2008: 17). Islamsk råd hadde en kvinnelig leder fra 2000 til 2003. I 2010 var tre prosent av styremedlemmene i landets 126 moskeer kvinner, men Alnor Senter i Tromsø var den eneste moskeen med kvinnelig leder (Roald 2012: 224).

*

De muslimske samfunnene i Norge er altså ikke statiske, men i stadig endring. Både faktorer utenfor og innenfor miljøene er med på å påvirke denne kontinuerlige forandringen. Dette betyr at en beskrivelse av muslimske miljøer i Norge i 2008 ikke trenger å være slik de ser ut i

dag. Dette betyr også at mye av det jeg skriver om i min empiridel har forandret seg, og vil forandre seg. Presentasjonen av tidligere forskning på islam i Tromsø og Norge er likevel med på å gi en kontekst for denne oppgaven, og denne forskningen vil også være en del av islams historie i Tromsø og i Norge. Denne oppgaven om islams historie i Tromsø, vil slik også bli en del av islams historie i Tromsø.

Teoretiske tilnærminger

Nå vil jeg presentere utdrag fra tre teoretiske tilnærminger. Først vil jeg se på perspektiver fra *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway* (2011) av antropologen Christine M. Jacobsen. Her skal jeg gå gjennom noen analytiske verktøy hun bruker og se på hvordan de kaster lys over empirien hennes. Deretter vil jeg fokusere på teoretiske rammeverk og perspektiver lagt frem av to amerikanske religionsforskere og antyde hvordan de kanskje kan være fruktbare i min analyse. Disse er fra Thomas A. Tweed i *Crossing and Dwelling: A Theory of Religion* (2006) og fra Manuel A. Vásquez i *More Than Belief: A Materialist Theory of Religion* (2011). Alle disse tre forskerne er opptatt av religion i bevegelse, forandring og kontekst. Til forskjell fra Jacobsen som fokuserer særlig på islam, fokuserer Tweed og Vásquez på å legge frem egne teorier om religion basert på studier av religion og migrasjon.

Gjennom Jacobsens analytiske perspektiver vil denne undersøkelsen i noen grad være en fortsettelse av tidligere islam-forskning i Norge, og tilføre et nytt blikk og ny empiri til denne. Ved å bruke Tweed og Vásquez sine teoretiske rammeverk kan min analyse få frem delvis nye perspektiver og dermed være med på å bringe noe nytt inn i samtalene om islam i Norge.¹ Jeg vil bruke perspektiver fra disse tre forskerne som analyseredskaper, som styrer synet og lar meg se empirien på en ny måte, som hjelper meg å stille spørsmål og som legger til rette for sammenligning. Jeg vil altså ha en heuristisk tilnærming.

Islam som praksis og diskursiv tradisjon

Christine M. Jacobsen jobber ifølge henne selv med forskningsfeltet internasjonal migrasjon og etniske relasjoner. *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway* (Jacobsen 2011) fokuserer på kontinuitet og forandringer i religiøsiteten til norsk muslimsk ungdom og ser dette i lys av bredere forskning på muslimske ungdommer i Europa. Hun bidrar med et detaljrikt etnografisk materiale om ungdommers aktive engasjement i å (re)definere islamske tradisjoner, muslimske identiteter og deres fremtid i norske kontekster. Jacobsen diskuterer unge muslimer på Østlandet sin religiøsitet i lys av tendenser identifisert i forskning på muslimske ungdommer andre steder i Europa. Noen av disse tendensene er forsøk på å bevege seg «bortenfor kultur», identifisering med et «globalt islamsk samfunn» og politisering av muslimske identiteter.

¹ Molaug (2009) bruker også noen av Tweeds (2006) perspektiver i sin studie av muslimske identiteter i Tromsø.

Jacobsen identifiserer noen teoretiske spørsmål som har blitt tydelige når hun har prøvd å forstå unge muslimers religiøse praksiser og identiteter. Disse spørsmålene er knyttet til tidsbestemte dimensjoner, relatert til kontinuiteter og diskontinuiteter over tid, og romlige dimensjoner, relatert til sosialt, kulturelt og religiøst mangfold. Et av disse spørsmålene handler om unge muslimer som kritiserer foreldregenerasjonens «tradisjonelle islam» mens de ser på seg selv som tilhengere av «autentisk islam». Jacobsen problematiserer at dette fenomenet skal inn under rammeverket «invention of tradition» (etter Hobsbawm & Ranger 1983). Om det er moderne eller tradisjonelt er ikke det Jacobsen er interessert i. Hun vil se på hvordan distinksjonen mellom moderne og tradisjonelt, og dikotomiene knyttet til dette, «virker» i identitetspolitikk, i argumenter om hva som er verdifullt og hva man skal verdsette, i debatter rundt individualiseringen av islamsk tradisjon og om unge muslimers (spesielt kvinners) handlingskraft eller *agency* (Jacobsen 2011: 361).

Jacobsen påpeker hennes bok bidrar til «antropologien om islam i Europa» som er i ferd med å dannes nå, med utløp fra Talal Asads (1986) artikkel «The idea of the anthropology of Islam» (se også Bangstad 2013). Asads forståelse av islam som en diskurstradisjon utgjør Jacobsens teoretiske rammeverk når hun ser på hvordan unge muslimers religiøse identiteter og praksiser dannes og hvordan de historiske betingelsene av sekulær modernitet, globalisering og internasjonal migrasjon innen et moderne nasjonalstatregime muliggjør enkelte måter å anta denne tradisjonens praksiser (Jacobsen 2011: 40). Hennes diskurssenterte tilnærming vises i at hun spesielt ser på unge muslimers deltagelse i diskusjoner og debatter.

I tillegg til Asad er også andre forskere sentrale i Jacobsens teoretiske perspektiv. Disse representerer ulike tendenser i forskning på muslimer i Europa (se Jacobsen 2011: 8–10). Religionsviteren Jocelyne Cesaris foreslår en tilnærming som fokuserer på interaksjon og legger vekt på det dialektiske forholdet mellom gruppers ressurser og deres sosiale omgivelser. Religionssosiologen Olivier Roy mener at samtidige forandringer i europeiske muslimers religiøsitet ikke lengre kun kan forstås i lys av etniske relasjoner og immigrasjonssosiologi, men at man må se det i forhold til globalisering (som innebærer nye former for migrasjon, mobilitet, kommunikasjon og deterritorialisering). Religionsviterene Schirin Amir-Moazami og Armando Salvatore kritiserer idealiseringen av europeisk offentlig sfære som de mener undervurderer begrensninger som finnes for offentlig representasjon av

muslimer i Europa og som risikerer å reprodusere negative og essensialistiske forståelser av muslimske tradisjoner og dermed overser tradisjoners egne indre dynamikker og potensialer for reform og forandring. Og antropologen Saba Mahmood som fokuserer på muslimsk fromhet og etisk *self-fashioning* som et alternativ til å fokusere på identitetspolitikk når man skal teoretisere om islamsk revitalisering (Jacobsen plasserer det religiøse engasjementet hos unge muslimer i Norge i det dynamiske forholdet mellom disse to alternativene).

Å forstå Jacobsens tilnærming til islam og muslimer i Oslo blir nødvendig for å sammenligne min empiri med hennes. Dette fordi et viktig premiss i sammenligningen er at det som sammenlignes blir betraktet på noenlunde samme måte, og da må jeg forsøke å tilnærme meg min empiri på samme måte som Jacobsen.

Religioner som klokke og kompass

Religionsviteren Thomas A. Tweed er også opptatt av religioner og migrasjon og har blant annet studert buddhister (1992) og katolikker (1997) i USA. Til forskjell fra Jacobsens bok er *Crossing and Dwelling: A Theory of Religion* (2006) en religionsteori og ikke en etnografi. Tweed var misfornøyd med de eksisterende teoriene og ville ha en teori som ga mening når man studerer livet til transnasjonale migranter og som fokuserte på bevegelser, forbindelser og posisjoner (2006: 5).

For Tweed er teorier det han kaller *itineraries*. Forskeren er en reisende og det hun skriver er skildringer av observasjoner fra bestemte steder på bestemte tider. Derfor blir det viktig at forskeren klargjør sin egen posisjon. Tweed presenterer også følgende religionsdefinisjon i boken:

Religioner er sammenflytninger av organisk-kulturelle strømmer som forsterker glede og konfronterer lidelse ved å dra veksler på menneskelige og overmenneskelige krefter for å skape hjem og krysse grenser.²

Denne definisjonen er ifølge Tweed en posisjonert observasjon som fremhever bevegelser og forbindelser. Han har valgt å bruke ordet religioner i flertall for å påpeke at ingen møter på religion generelt, men at det er plasserte observatører som møter på enkelte praksiser gjort av

² Religions are confluences of organic-cultural flows that intensify joy and confront suffering by drawing on human and suprahuman forces to make homes and cross boundaries (Tweed 2006: 54).

enkelte personer i enkelte kontekster. Slik er det også naturligvis ved denne undersøkelsen av islam i Tromsø.

Grunnsteinen i religionsteorien til Tweed er å *skape hjem og krysse grenser*. Religioner hjelper mennesker med å finne sin egen plass, de er med på tegne opp hjemlige og offentlige rom og konstruere private og kollektive identiteter (Tweed 2006: 75). Religioner, ifølge Tweed, skiller «oss» og «dem» og angir hvor og hvordan begge skal leve. De markerer hvor mennesker er fra, identifiserer hvem mennesker er med, og er med å bestemme hvordan mennesker beveger seg (Tweed 2006: 79).

Tweed (2006: 90–91) argumenterer for at religioner kan fungere som klokke og kompass. Han påpeker at orientering i rom og tid både er individuelt og kollektivt, og at det involverer organiske og kulturelle prosesser. Ifølge Tweed bruker religiøse mennesker på ulike steder og tider referanserammer som er både autosentriske (tar utgangspunkt i en selv) og allosentriske (tar utgangspunkt i andre enn en selv) for å kartlegge, lage og bebo stadig utvidende områder, eller for å signalisere at orientering i sted og tid er flettet sammen. Disse områdene kaller han kronotoper, et begrep han låner av den russiske litteraturviteren Mikhail Bakhtin (Tweed 2006: 64). Kronotopene kan identifiseres på ulike nivåer og har ulike omfang. Tweed bruker eksemplene kroppen, hjemmet, hjemlandet og kosmos. Astrid Molaug (2009) som også benytter seg av perspektiver fra Tweeds teori, bruker derimot åtte kronotoper i sin studie av muslimske identiteter i Tromsø. Disse er kosmos, media, hjemlandet, byen, moskeen, arbeidsplassen, hjemmet og kroppen. I tillegg til at disse er på ulike nivåer slik som Tweed viser (f.eks. hjemland og kosmos), har hun også parallelle kronotoper (f.eks. arbeidsplassen og hjemmet).

Individer og grupper bruker også religioner for å forhandle frem kollektive identiteter og forestille seg gruppas delte steder (Tweed 2006: 97). I denne prosessen etableres sosiale hierarkier innen gruppa og det skapes klassifiseringer av andre utenom gruppa.

Religioner og nettverk

I likhet med Tweed presenterer også religionsviteren Manuel A. Vásquez en religionsteori i *More Than Belief: A Materialist Theory of Religion* (2011). Vásquez er opptatt av religion og migrasjon og har blant annet jobbet med latinamerikanske migranter i USA (2009).

Vásquez skriver at han ser på Tweeds teoretisk rammeverk som et av samtidens mest fruktbare (2011: 287). En av styrkene han påpeker er at Tweed ser på rom som oppriktig dynamisk og virksomt. Rom motstrider ikke tid. Dette samspillet mellom tid og rom er synlig både i Vásquez (1998) og Tweed (1992; 1997; 2011) sine etnografier. Begge gjør etnografiske studier som de setter inn i historiske kontekster, og viser dermed et dynamisk og virksomt forhold mellom tid og rom, noe jeg også vil forsøke å gjøre i denne oppgaven.

Vásquez fremhever at Tweeds akvatiske metaforer har den styrken at det gjør det mulig å undersøke religioners mange roller i interaksjoner mellom det globale og det lokale, og at de gir oss sterke analytiske verktøy for å studere hvordan religioner kommer inn i samtidige og eldre transnasjonalitetsprosesser. Vásquez både bygger på og utfordrer Tweeds religionsteori. Han vil bevege seg utover vandynamikkene ved blant annet å fokusere på nettverk.³ Han mener at et fokus på nettverk og sosiale felter vil være et godt kontrapunkt til det overdrevne antistrukturalistiske i hydraulikkmodellene (Vásquez 2011: 296). Strukturer er derfor viktige i Vásquez sin tilnærming.

Samtidig som det er viktig å studere religiøse praksiser i hverdagslivet gjennom tykke etnografiske beskrivelser er det også viktig å dokumentere hvordan lokale religiøse praksiser er innkapslet i, forbundet med og gjenspeilinger av translokale religiøse og ikke-religiøse strømninger og prosesser (Vásquez 2011: 291). Vi må forstå hvordan ulike og mangfoldige aspekter ved globalisering blir tatt inn i lokale omgivelser gjennom praksisene til kroppslige og plasserte individer som reproducerer og bestrider disse (Vásquez 2011: 291). Vásquez fokuserer på plassering for å undersøke forskjellige måter individer og grupper bruker religion for å forhandle om rom og bygge steder. Han ser på rom som noe som blant annet er tett flettet sammen med tid, mobilitet, økologiske sammenkoblinger og som er bestridde konstruksjoner gjort av individuelle og kollektive identiteter (Vásquez 2011: 262).

For å fokusere på nettverk kan man ikke anta at dette er stengte lineære systemer som automatisk forener ulike deler i en harmonisk helhet. Man må heller se på nettverk som noe som kan ta ulike former og som utvikler seg over tid og rom (Vásquez 2011: 298). Noen nettverk vil være relativt enkle og ensrettete mens andre vil være svært komplekse.

³ Tweed (2006: 210) vurderer nettverk men kommer frem til at strømmer (*flows*) er en bedre metafor for kulturell analyse.

Ifølge Vásquez blir det viktig å spesifisere hvilke strukturer og former religiøse nettverk kan anta. Han stiller derfor en rekke spørsmål som også kan være aktuelle i min analyse (Vásquez 2011: 302): Hvordan er nettverkene satt sammen? Beror tilgangen til disse på klasse, etnisitet, ankomsttidspunkt og status? Hvilke nøkkelaktører er involvert i lokale og transnasjonale nettverk? I hvilke tids- og romskala opererer de? Består de av uformelle utvekslinger eller formaliserte kjeder? Hvilke typer media er involvert? Hva er det som strømmer? For å få svar på disse spørsmålene skriver Vásquez at vi for eksempel kan låne fra analyser som ser på handelsvarelenker, som kan kartlegge sirkulasjonen av kulturelle artefakter over tid og sted og som tar kontekstene av produksjon og bruk med i betraktning. På denne måten kan vi også utforske forhold mellom tekst og kontekst og mellom aktør, omgivelser og nettverk (Vásquez 2011: 303).

Vásquez påpeker at ettersom nettverk markerer både inkludering og ekskludering, flyt og blokkeringer, kan man bruke analyse av religiøse produkters lenker eller kjeder for å finne stedene hvor makt blir anvendt og motstand gjort. Man kan identifisere steder hvor religion er en nøkkelfaktor i forhandlinger om skiller og ulikheter (Vásquez 2011: 303). Man kan altså finne ut hvem som har tilgang til sanksjonerte religiøse goder og hvem som ikke får tilgang. Og man kan se hvordan dette henger sammen med andre maktdynamikker som klasse, etnisitet, nasjonalitet, økonomi og språk.

Vásquez vil at vi også skal fokusere på historien i utviklingen til nettverk. Vi må se på hvordan religiøse nettverk ble dannet og fikk rotfeste i en spesiell tid på et spesielt sted, og hvordan ulike bånd knyttes sammen for å lage translokale sosiale felt. Vi må også se på globale, translokale og diaspora religiøse lenker som er tilstede i dag i forhold og i kontrast til eldre ruter for handel, pilgrim�er, misjonærer, militære, og lærdom. (Vásquez 2011: 303–304). Derfor blir det viktig å se på hvordan nettverk som er tilstede i Tromsø i dag oppstod, utviklet seg og forandrer seg og hvordan de forholder seg til tidligere nettverk.

Den moderne nasjonalstaten har også innvirkninger på aspekter ved historisk og samtidig bevegelig religion (Vásquez 2011: 304). Staten har innvirkninger på nettverk blant annet gjennom juridiske, sosialvitenskapelige, ideologiske, byråkratiske, militære og geografiske systemer (Vásquez 2011: 304). Et eksempel på dette er at politikere bestemte at flyktninger skulle bosettes i hele Norge, noe som førte til opprettelsen av flyktningkontoret i Tromsø og dermed også til at mange muslimer kom til byen.

Historiske og samtidige religiøse nettverk benytter ulike typer media og de benytter dem på ulike måter. I tillegg er media også nettverk. Vásquez (2011: 305) påpeker at det er viktig å være oppmerksom på ulik tilgang og ulik bruk av media og i tillegg være bevisste på det han kaller det digitale skillet, som er betinget av faktorer som etnisitet, klasse, språk, økonomi, kjønn, og innvandrersstatus.

Å fokusere på nettverk vil ifølge Vásquez (2011: 310) understreke at religioners bevegelser fører med seg aktivitet fra spesifikke individer og grupper som er lokalisert i og forbundet gjennom skiftende og bindende maktdifferensialer. Når nettverk brukes av mennesker blir de alltid knyttet til rom og steder og hierarkier vil oppstå (Vásquez 2011: 310).

*

De teoretiske perspektivene jeg har presentert her brukes som analyseredskaper i oppgaven min. Dette kommer eksplisitt frem i den avsluttende analysedelen. Samtidig er disse perspektivene et grunnlag også i andre deler av oppgaven. I empiridelen er perspektivene implisitte i spørsmål jeg har stilt, utvalget jeg har gjort, det fokuset jeg har hatt og hvordan jeg har fremstilt historien. De ligger også underforstått i neste kapittel, som handler om metode. Spesielt Tweed (2006) sin grunntanke om at det er viktig at forskeren klargjør sin egen posisjon og prosess er sentral her, da det hovedsakelig er dette jeg forsøker å gjøre i metodekapitlet.

Metode

I denne delen av oppgaven vil jeg beskrive hvordan jeg har gått fram i arbeidet med denne oppgaven. Jeg vil altså klargjøre min egen posisjon og prosess gjennom å diskutere hvilke valg jeg har tatt, utfordringer jeg har møtt på i oppgaven og mine fremgangsmåter. Jeg vil først kommentere valg jeg har gjort i forhold til avgrensning i sted og tid og periodisering. Videre vil jeg se på feltarbeid som religionshistorisk metode. Her vil jeg blant annet diskutere kilder og kildekritikk samt fremgangsmåter, refleksjoner, utfordringer. Jeg vil også skrive litt om det å gjøre feltarbeid i byen man bor i. Tilslutt vil jeg diskutere noen begrensninger og etiske problemstillinger som finnes i denne oppgaven.

Sted

Den geografiske avgrensningen i oppgaven min bestemte jeg meg tidlig for at skulle være Tromsø. Den ble likevel utvidet til å gjelde et større område. Karlsøya viste seg å være interessant for oppgaven min da det blomstret opp en muslimsk koloni der på begynnelsen av 1980-tallet, noe flere muslimer jeg snakket med i Tromsø viste til. De første somaliske flyktningene kom via Balsfjord, noe som også knytter dette stedet til oppgaven min. Selv om hovedfokuset mitt i oppgaven er Tromsø blir også andre nærliggende steder interessante for oppgaven.

I tillegg til å være en oppgave om Tromsø er det også en oppgave om Nord-Norge og islam i Nord-Norge. Dette blir tydelig når personer fra moskeene i Tromsø forteller at de har medlemmer fra hele Nord-Norge, og at disse medlemmene kommer til Tromsø for å gifte seg i moskeene. Eller når den første muslimske gravlunden i Tromsø ble fylt opp raskt fordi muslimer fra hele Nord-Norge ble gravlagt i Tromsø. Nettverkene som finnes mellom moskeene i Tromsø og andre moskeer i Nord-Norge (som Alta, Balangen, Hammerfest, Harstad, Kirkenes, Narvik, og Vadsø)⁴ er også et eksempel på dette.

Norge blir også en del av denne historien når man ser hvor nært en historie om islam i Tromsø er knyttet til faktorer i resten av landet. Politikk er en av disse faktorene. De første flyktningene kom til Tromsø når staten gikk inn for en bosetningsstrategi hvor man skulle bosette flyktninger i hele Norge. En annen faktor som binder islams historie i Tromsø til

⁴ Moskeer fra disse byene skrev under under en avtale om samkjørte bønnnetider sammen med moskeene i Tromsø 26.5.2012 <http://isnn.webs.com/avtale.pdf> (13.04.2013).

Norge er de store innvandrings- og flyktningmiljøene i og rundt Oslo. Dette gjør det fristende for mange flyktninger som er bosatt i Tromsø å flytte sørover når de får mulighet til det, noe som fører til stor gjennomstrømming i de muslimske miljøene i Tromsø. Den muslimske studentorganisasjonen i Tromsø, Islam Net Student Tromsø er lokallaget til organisasjonen Islam Net med hovedsete i Akershus. En historie som fokuserer på islam i Tromsø er dessuten en del av islams historie i Norge, ettersom Tromsø ligger i Norge. I tillegg vil det også være en del av norsk historie. Islams historie i Tromsø blir da også en del av islams historie i Vest-Europa, Europa og verden.

Tilknytningen til resten av verden blir tydelig i oppgaven min. En grunn til dette er at de fleste muslimer i Tromsø er innvandrere. Enten de er flyktninger fra Somalia eller arbeidsinnvandrere fra Marokko eller Pakistan, har faktorer fra hjemlandet vært med å påvirke hvorfor de har kommet til Norge og Tromsø. Bakgrunnen fra hjemlandet er med på å forme hvordan innvandrere utøver religion i Tromsø. Eksempler på dette er når iranere i Tromsø samles for å konsultere Hafiz, når fredagstalen på moskeen i Grønnegata oversettes til somalisk (i tillegg til engelsk) og når maten som lages i moskeen på lørdager er mat fra de ulike hjemlandene til de som deltar.

I tillegg til at muslimer som kommer til Tromsø har med seg en «religiøs bagasje» er islam i Tromsø tilknyttet verden på andre måter. Det finnes mange eksempler på dette. Muslimer i Tromsø ringer til familie og venner i hjemlandet og til andre land hvor kjente og kjære er bosatt. De bruker internett og videoer fra andre deler av verden til å lære om islam, og islamske organisasjoner i Tromsø er tilknyttet internasjonale nettverk. Stiftelsen Alnor er stiftet av en dame fra Tromsø og en mann fra Saudi-Arabia og Alnor er knyttet til Alrisalah Skandinavia. Tromsø får besøk av muslimer fra land som USA, Tyrkia, Egypt og Saudi-Arabia som holder taler for muslimer i Tromsø. Og muslimer fra Tromsø drar til Mekka på pilegrimsreise.

Det blir tydelig at selv om man avgrenser en oppgave til å handle om et sted så er også resten av verden relevant. En geografisk avgrensning er konstruert av meg og fokuserer på et fysisk område. Mennesker, ideer og tanker beveger seg likevel over disse grensene jeg har satt opp. Ting som skjer og har skjedd i Tromsø er en del av noe større, og ting som skjer og har skjedd utenfor Tromsø blir en del av historien i Tromsø. Selv om oppgavens hovedfokus er på islam i Tromsø vil også andre geografiske steder og mennesker, ideer og tanker fra andre geografiske

steder spille roller i denne historien. Religionsviteren Thomas A. Tweed (2006: 62) fremhever denne flyten når han skriver at religiøse strømninger beveger seg på tvers av varierte «glokalteter», samtidig både i lokale og globale rom. Han fastslår at religiøse strømninger både er geografiske og historiske, de beveger seg igjennom rom og forandrer seg over tid.

Tid

Jeg har valgt å avgrense oppgaven min i tid fra 1981 og frem til feltarbeidet ble avsluttet i mars 2013. Dette er ikke den eneste mulige tidsavgrensningen. Jeg kunne ha startet på slutten av 1960-tallet da den første bølgen muslimske av innvandrerne kom til Norge. Men ettersom dette er en mer lokalhistorisk oppgave velger jeg å starte historien når islam blir synlig i Tromsø-området.

Selv om denne historien er avgrenset i tid så vil selvsagt ting som har skjedd før 1980 være relevant for islams historie i Tromsø. Tweed (2006: 62) understreker at religiøse strømninger er horisontale, vertikale og transversale. De er bevegelser gjennom tid. Han eksemplifiserer dette ved å vise til at religiøse gester blir overført fra en generasjon til neste. Flyktninger som kom til Tromsø på 1980-tallet hadde med seg de religiøse tradisjonene de hadde lært av foreldre, besteforeldre og samfunnet de vokste opp i. Andre eksempler er at hendelser som fant sted før min periodiske avgrensning har ført til at muslimer har forlatt hjemlandet sitt og endt opp i Tromsø. I Norge har innvandring og flyktningestrømmer før 1981 ført til endringer av lover og flyktninghjelp. Dette har gjort at muslimske flyktninger som kommer til Norge blir sendt til Tromsø. Så selv om oppgaven min er avgrenset i tid fra 1981 til 2013 har altså hendelser før den tid hatt mye å si for islams historie i Tromsø.

Periodisering

Tidlig i arbeidet med empirien min ble det klart at det var nødvendig å periodisere. Historikeren Knut Kjeldstadli (1999: 221) skriver at formålet med periodisering er pedagogisk, det gjør det lettere å gripe historien. Periodiseringer gjør det enklere for leseren å få en oversikt over historien og gir leseren noen kategorier å forholde seg til. Samtidig var det nødvendig for meg når jeg skulle bearbeide materialet. Periodiseringen ble under og etter feltarbeidet både et metodologisk og et analytisk verktøy, brukt for å sortere og få en oversikt over empiri. Historikeren Sissel Rosland (2012: 39) påpeker at periodisering, eller faseinndeling, er en pragmatisk prosess og at fasene blir skapt av historikeren, de ligger ikke ferdig i historien. Dette gjør det også mulig å periodisere på ulike måter. Islams historie i Tromsø kunne for eksempel vært delt i perioder etter når de ulike innvandringsgruppene kom,

eller etter de ulike imamenes perioder i moskeene. Rosland (2012: 40) understreker at en historisk periodisering alltid bare vil være dekkende for enkelte sider ved historien, den vil dekke noen utviklingstrekk, men ikke alle. Faseinndelinger har derfor alltid implikasjoner og hvordan vi deler inn i faser bestemmer hva «fortellingen» handler om (Kjeldstadli 1999: 222).

I arbeidet med denne oppgaven var det perioder i historien som raskt ble tydelige som egne faser. Det var tydelig at islam på Karlsøya, den første moskeen i Tromsø og det at Alnor skilte seg ut fra ISNN skulle bli til egne perioder i historien jeg skriver. Den muslimske oppblomstringen på Karlsøya er helt tydelig et brudd med det som tidligere fantes på Karlsøya. Den første moskeens oppkomst i Tromsø skiller seg også ut som brudd med det som hadde vært før. Den skiller seg også fra det som var på Karlsøya, blant annet fordi muslimene i Tromsø hovedsakelig var innvandrere (selv om noen fra Karlsøya også var involvert her). Det er starten på noe nytt. Moskésplittelsen og starten på en ny moské ble også tydelig en ny periode for meg. Medlemmer av den eksisterende moskeen brøt ut. De melte seg ut av ISNN og startet sin egen moské. Disse var tidlig de klare fasene i arbeidet med empirien. Resten av periodiseringen kom til etter arbeid med materialet og en større grad av «leting» etter ulike faser og perioder.

Feltarbeid som religionshistorisk metode

Feltarbeidet mitt har bestått både av intervjuer og arbeid med tekster. Valget av kilder og kildekritikk er nært knyttet sammen. Kildekritikk kan sies å være forskerens kritiske refleksjon rundt forholdet mellom kildene og sin egen fremstilling av historien (Olden-Jørgensen 1994: 17). Dette vil si både hvilke kilder jeg velger å bruke, men også hvordan jeg behandler de kildene jeg har valgt ut. Kildekritikk har derfor vært et viktig metodisk grep gjennom hele feltarbeidet og oppgaveskrivingen.

Oppgaven min er i stor grad basert på muntlige kilder. Dette er hovedsakelig på grunn av tilgjengelighet. Sosiologen Sigmund Grønmo (2004: 122) fastslår at tilgjengelighet er en viktig kildekritisk vurdering. Det kan finnes kilder som i utgangspunktet virker interessante men som ikke er tilgjengelige. Det er nesten 30 år siden de første muslimske konvertittene på Karlsøya kom, og det er nesten 20 år siden moskeen i Grønnegata ble åpnet. Det er derfor stor sannsynlighet for at noe har blitt glemt, og at folk ikke husker alt som skjedde. I tillegg vil minnene være farget av ettertiden. Et annet problem tilknyttet tid og tilgjengelighet jeg har møtt på er at folk har flyttet. Det har vært store utskiftninger i de muslimske miljøene i

Tromsø, og det har også vært noen dødsfall. Det har gjort at personer som jeg kunne tenkt meg å snakke med ikke lengre er tilgjengelige.

En fordel med muntlige kilder er at man kan spørre direkte om det man lurer på. Man kan spørre igjen hvis noe er uklart, og man kan ta kontakt senere for å få svar på spørsmål og klargjøre uklarheter som dukker opp på et senere stadium i oppgaveskrivingen. Kjeldstadli (1999: 193) påpeker at ved å bruke muntlige kilder kan man også oppspore skriftlige kilder. Selv fikk jeg vite om registre, internettsider og avisartikler av informantene mine, i tillegg til at jeg også fikk vite om arrangementer.

Fremgangsmåte, refleksjoner og utfordringer

Jeg begynte feltarbeidet mitt med å prøve å finne ut så mye som mulig om islams historie i Tromsø. Jeg leste tidligere forskning, avisartikler og så filmer som berører temaet. Det ble raskt klart at det var nødvendig å bevege seg ut av lesesalen for å snakke med folk. Størsteparten av empirien min ble derfor samlet inn via intervju.

Jeg kjente ingen muslimer i Tromsø da jeg skulle begynne feltarbeidet. Det ble derfor naturlig for meg å starte med å kontakte moskeene. Det jeg hadde funnet av informasjon før intervjuene er kort oppsummert: det hadde vært en «muslimsk koloni» på Karlsøya på 80-tallet; det var to moskeer i Tromsø og den ene ble startet cirka 10 år etter den andre; den ene moskeen hadde fått mye oppmerksomhet i lokale aviser den siste tiden; og det fantes en muslimsk studentorganisasjon på universitetet. Så selv om jeg hadde gjort en del research var jeg fortsatt ganske blank da jeg skulle gjøre det første intervjuet.

Det første intervjuet var med en representant for den eldste moskeen. Jeg bestemte meg for å begynne der fordi den moskeen ble startet først. Dette fordi jeg hadde håp om å gjøre feltarbeidet i en slags kronologisk rekkefølge (en tanke jeg av praktiske årsaker kastet fra meg senere). Jeg forberedte en skriftlig presentasjon av oppgaven min som jeg sendte til moskeen i en epost hvor jeg og spurte om noen hadde anledning til å møte meg. Epostadressen fant jeg på hjemmesiden til moskeen.⁵ Denne eposten fikk jeg ikke svar på. Etter å ha ventet en uke forsøkte jeg å ringe til moskeen etter å ha funnet telefonnummeret på hjemmesiden deres. Der snakket jeg med en mann som fant frem til to personer jeg kunne ta kontakt med. Jeg fikk da

⁵ www.isnn.no

navn og telefonnummer av ham. Den første personen jeg ringte til på den lista var svært imøtekommende og vi avtalte at vi skulle møtes for et intervju. Da jeg traff ham hadde jeg med en intervjuguide jeg hadde forberedt, men fordi jeg visste lite om temaet på forhånd var den ikke så veldig nyttig.

Intervjuguiden ble endret etter hvert intervju. Kulturviteren Trude Fonneland (2006: 226) skriver at intervjuguiden ikke er en lang liste med ferdiglagde spørsmål, men en grov skisse med tema som skal dekkes og eventuelt forslag til spørsmål. Min intervjuguide startet med en liste over forskjellige tema og noen veldig åpne spørsmål. Etter hvert som jeg fikk mer informasjon kunne intervjuguiden og spørsmålene på den snevres inn. Jeg fikk dermed mer ut av å ha en intervjuguide senere i feltarbeidet. Selv om jeg også i senere intervju stilte en del åpne og vide spørsmål ble det også mer og mer spesifikke spørsmål. Eksempler på spørsmål jeg brukte i starten var: Hvordan ble den første moskeen startet? Hvordan har moskeen utviklet seg over tid? Mens spørsmål som ble stilt senere i feltarbeidet kunne være spørsmål som: Hvor lenge var denne personen imam? Når begynte Ungdommens hus å brukes som bønnerom?

En annen grunn til at intervjuguiden var lite nyttig i det første intervjuet var at jeg nesten ikke stilte spørsmål. Jeg hadde presentert en midlertidig problemstilling og tema for oppgaven i telefonen. Da vi møttes til intervjuet hadde informanten forberedt seg godt. Han hadde med dokumenter som han viste frem i tillegg til at han visste hvilket tema jeg ville snakke om. Vi møttes på en kafé inne i Tromsø sentrum. Intervjuet begynte med at han spurte om jeg ville vite om islams historie i Tromsø for å forsikre seg om at han hadde forstått dette riktig. Dette bekreftet jeg, og så begynte han å fortelle det han visste om dette temaet. Denne samtalen varte i over tre timer, hvor jeg nikket av og til og stilte noen få spørsmål for å klargjøre ting han hadde sagt. Det ble tydelig at denne informanten hadde mye å formidle samt et ønske om å bli hørt.

En særegenhet ved muntlige kilder er at de oppstår i kommunikasjon mellom mennesker (Kjelstadli 1999: 196). På grunn av dette kan både den som intervjuer, informanten og selve samspillet mellom disse farge innholdet. God kommunikasjonen mellom forsker og informant blir derfor viktig, og faktorer som alder, kjønn, bakgrunn og hvor man velger å møtes påvirker intervjusituasjonen. Her blir også et maktperspektiv sentralt. Fonneland (2006) påpeker at man ikke kan se bort ifra det maktperspektivet som ligger i feltarbeid. Et aspekt ved dette

maktforholdet er at det er forskeren som velger hva som får plass i teksten og hva som blir utelatt (Fonneland 2006: 232). I tillegg er det jeg som har valgt temaet vi skulle snakke om. Den første informanten forsikret seg om han forstått hva jeg ville vite noe om før han begynte å snakke. Etter et gruppeintervju påpekte informantene at temaet for samtalene vi hadde hatt ikke var noe de snakket om når de møttes til vanlig.

Maktperspektivet har vært mer eller mindre tydelig i alle intervjuene mine. Da jeg først skulle ta kontakt med mulige informanter i Tromsø forventet jeg at folk ville være skeptiske til å snakke med meg. Jeg trodde tidligere avisartikler og fremstillinger hadde ført til at enkelte muslimer i Tromsø ikke ville delta i et prosjekt der en utenforstående hadde såpass stor defineringsmakt. Det viste seg at dette ikke var et stort problem, men jeg har opplevd at folk har vært litt skeptiske under intervju, og at de ville se hva jeg noterte under intervjuet (noe de selvfølgelig fikk lov til). I den situasjonen ble det viktig å forsøke å forklare bedre hva som var formålet med intervjuet. Og her blir det også tydelig at maktforholdet går begge veier. Hvis informanten ikke har tillitt til meg så vil kommunikasjonen også preges av dette. Grønmo (2010: 165) skriver at når kommunikasjonen fungerer dårlig så innebærer det at informasjonsutvekslingen blir begrenset og dette svekker datamaterialets kvalitet. I min oppgave har jeg vært avhengig av å få snakke med informanter og størsteparten av empirien min er basert på informasjon de har gitt meg.

Under det første intervjuet ble maktforholdet tydelig. Jeg hadde lite informasjon fra før og ettersom det var det første intervjuet hadde jeg heller ingen andre intervju å sammenligne med. I tillegg var jeg nervøs og uerfaren. Det ble derfor tydelig både for meg og informanten at det ikke var jeg som styrte denne samtalen. Fordeler med at informanten styrer intervjuet er at samtalen kan bevege seg inn på temaer jeg ikke har tenkt på. Det åpner i større grad for nye perspektiver. I senere intervju ble dette annerledes. Dette fordi jeg hadde snakket med flere og derfor hadde informasjon fra flere personer og ståsteder. Da ble det lettere for meg å spørre om ting som var uklart, da kunne jeg spørre om hendelser de ikke nevnte fordi noen andre hadde snakket om det tidligere. Jeg visste derfor at disse hendelsene hadde skjedd. I det første intervjuet visste jeg svært lite. Den første personen jeg snakket med var en muslimsk mann. Han var opprinnelig fra Somalia, men hadde bodd i Norge i over 20 år, og snakket godt norsk. Han hadde vært med på å stifte den første moskeen og hadde også vært leder i moskeen i en periode. I tillegg var han over 20 år eldre enn meg. Dette var derfor en informant med førstehåndsinformasjon om det han skulle snakke om og som på grunn av sin bakgrunn som

leder var vant til å snakke med folk. Intervjusituasjonen følte som en lærer og elev-samtale, hvor jeg var eleven og ble lært ting om islams historie i Tromsø. Ettersom formålet mitt var å lære om islams historie i Tromsø passet dette bra. Sosiologene Martyn Hammersley og Paul Atkinson (1983: 79) skriver at i starten av feltarbeidet innehar etnografen en posisjon som ligner det å være en fersking i militæret, jobb eller skole. Studenten må se, høre, stille spørsmål, formulere hypoteser og gjøre blundere før man kan oppnå en forståelse av den sosiale strukturen og kulturene til deltagerne. Det tok derfor litt tid før jeg som student begynte å få en viss forståelse av feltet.

Det første intervjuet var et nyttig og lærerikt intervju på flere måter. Informanten hadde god tid og et ønske om å fortelle meg om oppstarten og utviklingen til den første moskeen. Men det var tydelig at akkurat under intervjusituasjonen var det han som satt med makten, og jeg var avhengig av hans velvilje. Samtidig er det jo, slik Fonneland (2006: 232) skriver, jeg som har definerings- og kategoriseringsmakt i etterarbeidet, og det er jeg som skal legge siste hånd på verket. Tillit blir derfor viktig i feltarbeid. Informanten må ha tillit til studenten og til at studenten bruker materialet slik hun sier hun skal gjøre, og studenten må ha tillit til det informanten forteller samtidig som man må være kildekritisk.

Under det første intervjuet brukte jeg diktafon. Fonneland (2006: 228) skriver at for å få bedre oversikt over og et nærmere kjennskap til intervjumaterialet er den en fordel å transkribere alle lydopptak. Jeg har derfor transkribert alle de intervjuene jeg brukte diktafon på. Når man transkriberer samtalen mister den mye av sin kontekst. Teksten man har skrevet får ikke frem de nyanseringene og meningene som kommer frem i intervjusituasjonen blant annet ved hjelp av øyekontakt, kroppsspråk og ansiktsuttrykk (Fonneland 2006: 229). Jeg merket derfor at ting som ble sagt under intervjuet kunne tolkes annerledes når man kun så det skrevet ned. Det ble derfor viktig å sette teksten inn i en kontekst. Jeg skrev ned en kort tekst i tilknytning til hvert intervju hvor jeg blant annet skrev om det hadde vært en spøkefull eller en alvorlig tone under intervjuet. Jeg skrev også notater til utsagn jeg hadde tolket annerledes under intervjuet enn jeg gjorde når det var nedskrevet. Dette gjorde jeg fordi jeg ikke ville glemme den meningen jeg først hadde fått ut av denne delen av samtalen, dette var utsagn som var forskjellige i tekst og i tale og jeg kunne derfor i større grad ta høyde for dette når jeg skulle jobbe videre med intervjuene.

Jeg brukte ikke diktafon på alle intervjuene mine. Det var flere grunner til dette. En av informantene mine ville ikke at jeg skulle bruke det, og da gjorde jeg selvsagt ikke det. Et annet intervju forgikk på et såpass bråkete sted at det ikke ville fungere å bruke diktafon. Og noen andre intervju har vært så korte (10-15 minutter) at jeg ikke har sett behov for å bruke det selv. Jeg har i disse situasjonene vært klar over at intervjuene kom til å bli korte, ettersom det bare har vært snakk om noen få klargjørings spørsmål. En fordel med ikke å ta lydopptak for så å transkribere er at det tar mindre tid. Transkribering er veldig tidkrevende. Samtidig er notatskriving et annenrangs alternativ ettersom det ikke alltid gir den presisjonen og helheten lydopptak gir. I tillegg så gjør diktafonen at oppmerksomheten frigjøres slik at den kan brukes fullt og helt på samtalen, man trenger ikke å notere under intervjuet. De gangene jeg ikke har brukt lydopptak under intervju, har jeg rett etter intervjuet satt meg ned for å skrive ned alt jeg husker fra samtalen. Men selv om jeg har gjort dette umiddelbart etter intervjuet husket jeg ikke alt som ble sagt, og jeg husket heller ikke alltid hvordan det ble sagt. Intervju uten lydbånd gir derfor større rom for tolkning og feiltolkning fra min side, i tillegg til at jeg kan ha glemt ting som ble sagt.

Når jeg skulle finne nye informanter spurte jeg de informantene jeg alt hadde snakket med i slutten av hver samtale om de visste om noen andre jeg kunne snakke med om dette temaet. De første tre informantene jeg snakket med var en representant fra hver moské og en som hadde jobbet i flyktningsjenesten. Et problem med denne tilnæringsmåten til å få nye informanter var at de første tre jeg snakket med foreslo hverandre som nye informanter og det ble en sirkel det var vanskelig å komme ut av (selv om jeg også fikk noen andre forslag). Videre i feltarbeidet snakket jeg med informanter som refererte til de to lederskikkelsene fra moskeene jeg tidligere hadde snakket med, for å hjelpe meg å finne mer informasjon eller når det var noe de selv ikke visste. Det ble tydelig at disse to ble sett på som kunnskapsrike blant noen muslimer i Tromsø.

Et annet problem med denne måten å skaffe seg informanter på er at de jeg allerede har snakket med får muligheten til å styre feltarbeidet i en viss grad. De kan «gjete» studenten i en bestemt retning (Hammersley og Atkinson 1983: 51). Dette er noe jeg har vært bevisst på og prøvd å unngå. Det betyr ikke at det disse informantene sa ikke var viktig eller relevant, men at det ble nødvendig for prosjektet å få frem noen andre perspektiver. Det var noe jeg også til en viss grad klarte. Gjennom andre nettverk fikk jeg snakket med en muslimsk informant som ikke hadde noen tilknytning til moskeene i Tromsø og jeg fikk snakket med en

informant som tydelig hadde andre standpunkter og perspektiver enn det som ble presentert av representantene fra moskeene, selv om han var medlem i en av dem. Jeg dro også ut til Karlsøya. Her var jeg i tre dager for å snakke med muslimer på øya, men også for å snakke med ikke-muslimer som bor og bodde på øya.

Under det første intervjuet ble jeg også fortalt at mange av de som var med i starten hadde flyttet sørover. Dette skulle vise seg å bli en utfordring som var gjeldende gjennom hele feltarbeidet. Folk jeg gjerne skulle snakke med var ikke her lengre, og jeg hadde derfor vanskeligheter med å finne informanter. Jeg opplevde også at det kunne være vanskelig å få kontakt med folk som er i Tromsø, og det var noen av de jeg fikk kontakt med som jeg av ulike grunner ikke fikk snakket med.

Jeg endte til slutt opp med å intervju 13 personer. Det lengste intervjuet varte i tre timer, mens det korteste varte i ti minutter. Av disse personene er 9 muslimer, og en av disse beskriver seg selv som ikke-praktiserende muslim. Fire av muslimene er konvertitter, tre fra Norge og en fra Sverige. De andre muslimene har bakgrunner fra Egypt, Iran, Somalia, Pakistan og Norge. Av de jeg intervjuet var det sju menn og seks kvinner, fem muslimske menn og fire muslimske kvinner. I tillegg til intervjuene deltok jeg også på arrangementer, både i regi av den muslimske studentforeninga, Universitetet i Tromsø og moskeene. Dette ga, både gjennom observasjon og samtaler, nye perspektiver til oppgaven min.

Jeg brukte ulike fremgangsmåter for å finne frem til skriftlige kilder som kunne brukes som empiri. Jeg bruker tidligere forskning på islam i Tromsø som kilder i oppgaven min. Biblioteket på Universitetet i Tromsø ble brukt for å lete etter bygdebøker og byhistorier, og for å se om det stod noe om islam eller muslimer i dem. De to bøkene jeg fant som begge kort nevnte muslimer i Tromsø var *Karlsøy og Helgøy Bygdebok* (Bratrein 1994) og *TROMSØ gjennom 10000år – Fra byfolk og bona til tromsøværing, 1945–1996* (Tjelmeland 1996).

I tillegg til å følge med i avisene mens jeg gjorde feltarbeid brukte jeg også A-tekst til å søke etter avisartikler. I A-tekst gjorde jeg både veldig spesifikke søk, men også store og vide søk. Eksempler på søkeord når jeg gjorde vide søk er «muslim» og «islam» mens mer spesifikke søk kunne være «muslimer på Karlsøya» og «Islamsk Senter Nord-Norge». Jeg fant relevante avisartikler både fra Karlsøya og Tromsø fra slutten av 1980-tallet og frem til i dag.

Eksempler på dette er intervju med konvertitter på Karlsøya og en artikkel om starten av den

første moskeen i tillegg til intervju med noen av de tidligste muslimske innvandrerne i Tromsø.

Fylkesmannens oversikt over medlemmer av trossamfunn fikk jeg vite om etter å ha intervjuet personer fra moskeene. Moskeene sender inn en liste over de medlemmene de har registrert hvert år for å få støtte til å drive trossamfunn. For å få tak i disse tallene sendte jeg en epost til Fylkesmannen i Troms og spurte hvor jeg kunne få tak i disse tallene, og fikk de dermed tilsendt.

Jeg ble også fortalt av informanter at de første muslimene hadde et bønnerom i Ungdommens hus. Ingen av informantene visste akkurat hvilket årstall dette gjaldt, så jeg tok kontakt med Tromsø kommune. De henviste meg til Tromsø byarkiv som hadde ordnet arkivet for Ungdommens hus (1983–1994). De hadde aldri støtt på saken om leie av rom til bønnemøter for muslimer, men mente at hvis det skulle finnes noen opplysninger om dette så måtte det fremgå i møtereferatene fra Ungdommens hus. Jeg brukte to dager på å gå gjennom de møtereferatene som fantes der. En fullstendig liste over leietakere og aktiviteter fra 13.02.1988 nevner ikke muslimer eller bønnerom. I et stiftelsesstyrereferat fra 31.05.1989 foreslås det å lage et utdanningscenter for flyktninger og innvandrere og i et stiftelsesstyrereferat fra 27.06.89 kommer det forslag om et innvandringsinformasjonskontor som en motvekt til bordtennismiljøet (som er knyttet til narkotikabruk og narkotikahandel). Fra et allmøtereferat 11.09.1990 står det at noen har reagert på at det er en moské på Brygga (Ungdommens hus). Dessverre så var arkivkatalogen fra 1990 ufullstendig, og det fantes kun referater fra tre møter det året (det første i august). Møteinnkallinger indikerer langt flere møter. Det er derfor nærliggende å anta at opprettelsen av et bønnerom skjedde engang mellom juni 1989 og september 1990. I et allmøtereferat fra 21.01.91 står det at det blir nedsatt en arbeidsgruppe som består av tre personer fra Ungdommens hus og en av muslimene som skal jobbe med å finne et annet sted muslimene kunne være. Dette skjer i forbindelse med at søknaden fra muslimene om å få bruke huset utenom åpningstid blir avslått.

Jeg bruker også ulike filmer som kilder. Dette er de to tidligere nevnte filmene lagd på Universitetet i Tromsø, samt to NRK-dokumentarer og filmen «Karlsøya – mellom geiter, rock og Muhammed». Både Karlsøya-filmen og NRK-dokumentarene fikk jeg vite om av informanter.

Feltarbeid i byen man bor i

Feltarbeidet fant sted i Tromsø samtidig som jeg bodde, jobbet, studerte og hadde fritid der. Det å gjøre feltarbeid i den byen man bor i har både fordeler og ulemper. En fordel har vært at jeg har hatt mulighet til å jobbe med feltarbeidet over lengre tid. Jeg har dermed hatt god tid til å jobbe med empirien mellom intervjuene og skrevet på andre deler av oppgaven under feltarbeidet. Men det har også betydd at den prosessen et feltarbeid er, har vart i en lengre periode. Feltarbeidet har blitt påvirket av at mitt eget liv også er i Tromsø under perioden feltarbeidet foregikk, i tillegg har feltarbeidet blitt påvirket av at informantene også har hatt sitt eget liv og sine egne forpliktelser å ta hensyn til.

Antropologen Christine M. Jacobsen gjorde feltarbeid blant unge muslimer i Norge til boken *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway* (2011). Hun skriver at hun som en middelklasse, ikke-muslimsk, etnisk norsk kvinne endte opp med å inneha spesielle posisjoner på stedene hun gjorde feltarbeid (2011: 48). Hun påpeker at disse posisjonene ikke var ubevegelige og ikke bør forstås som absolutt kulturell annerledeshet. Det å gjøre feltarbeid hjemme innbefatter en kontinuerlig forhandling av kategorier som hjemme og feltet, insider og outsider og identitet og annerledeshet (Jacobsen 2011: 49). Denne kontinuerlige forhandlingen av kategorier var noe jeg også opplevde på feltarbeidet.

Jeg var en insider ettersom jeg bodde i samme land og i samme by som informantene mine. Og i tillegg er jeg, slik som så mange av informantene, ikke fra Tromsø eller Nord-Norge, men en innflytter. Samtidig var jeg en outsider ettersom jeg ikke er muslim og ikke en del av de miljøene jeg prøvde å finne ut noe om. Dette var også noe en av informantene mine påpekte. Han spurte om hva jeg mente om noe, og forklarte at han syntes det var interessant å få et utenfra-perspektiv. Mine roller som insider og outsider var ikke statiske og de var ulike i de forskjellige intervjuene. Faktorer som påvirket dette var blant annet stedet intervjuet fant sted, temaet vi snakket om og hvem jeg snakket med. Alder, kjønn, utseende og bakgrunn ble også gjeldende her. Jeg følte meg mindre som en outsider når jeg snakket med informanter som også var studenter på universitetet, vi var nær i alder og hadde begge en bakgrunn i akademia. Et annet intervju ble gjort i moskeen og her ble det veldig tydelig at jeg var en outsider. Jeg var på et ukjent sted, jeg var en god del yngre enn de jeg snakket med og jeg hadde ikke tildekt hår. Samtidig spilte kjønn en rolle fordi det at jeg var kvinne gjorde meg litt mindre outsider, og gjorde det mulig at intervjuet foregikk slik det gjorde (informantene var kvinner) og det ga meg mulighet til å være tilstede i kvinnedelen av moskeen under

fredagsbønnen. Kjønn gjorde da naturligvis også at jeg ikke var i herredelen av moskeen under bønnen, og dermed så imamen på en tv-skjerm i stedet for i levende live.

Kategoriene hjemme og feltet var i likhet med Jacobsens feltarbeid også hos meg en kontinuerlig forhandlingsprosess. Det å gjøre feltarbeid på hjemmebane er forskjellig fra å gjøre det et annet sted, hovedsakelig fordi feltet og hjemme er på samme sted. Den kanadiske religionsviteren Janet Gunn (2009) skriver om sitt feltarbeid i hjembyen Ottawa, og påpeker noen forskjeller på det å gjøre feltarbeid hjemme og å gjøre det et annet sted. Ettersom det gikk minst sju dager mellom hver gang hun var i «feltet» gjorde det det vanskelig å bygge gode relasjoner. Hun opplevde dermed ikke å bli en «marginal insider» som så ofte blir assosiert med klassisk etnografi (Gunn 2008: 42). Det var også tilfellet for meg. Det gikk lang tid mellom hvert intervju, noen ganger flere måneder, og de fleste informantene møtte jeg bare én gang. Det ble derfor aldri en intensiv og konsentrert periode med feltarbeid der jeg knyttet tette bånd med enkelte informanter. I motsetning til Gunn som hadde et hindutempel som hun jevnlig besøkte, har ikke jeg hatt et slikt fast sted å møte informanter på. Intervjuene har også blitt gjort på ulike steder i Tromsø, både på kaféer, på universitetet, på kontorer, i moskeer og hjemme hos informanter. Feltet har derfor vært over hele Tromsø, også på universitetet der jeg til daglig befinner meg. Ettersom feltet og hjemme er det samme geografiske stedet betyr dette også at jeg møter på feltet når jeg ikke er på feltarbeid. Det har hendt at jeg tilfeldigvis kommer over relevant informasjon i aviser og i dagligdagse samtaler. Jeg møter også informanter på busser, butikker, universitet og i Storgata. Samtidig møter jeg dagliglivet mitt når jeg vil være i feltet, som da jeg ikke fikk mulighet til å delta på en konferanse om bønnetider i Nord-Norge fordi jeg var på jobb. Dette har vært påminnelser om at feltet og hjemme er to kategorier som er i kontinuerlig forhandling.

Begrensninger

Først og fremst er det det fokuset jeg har valgt for oppgaven som har ført til begrensninger. Forsøket på å skrive en historie for en så stor tidsperiode gjorde at jeg ikke kom like dypt ned i historien som jeg hadde gjort hvis jeg for eksempel hadde fokusert på islam i Tromsø mellom 2000 og 2005, eller en av moskeene. Jeg valgte å fokusere på bredde i historien noe som førte til en begrenset dybde.

Oppgaven har også begrensinger med tanke på at det helt sikkert finnes hendelser jeg ikke har fått vite om. Oppgaven min er ikke en fullstendig beskrivelse av islams historie i Tromsø. Den viser bare deler av denne historien, og denne oppgaven har mange blindflekker. En av disse blindflekke er historiene til muslimer i Tromsø som ikke er tilknyttet moskeene. Det er få personer jeg har snakket med, og veldig mange jeg ikke har snakket med. Og blant de personene jeg ikke har snakket med finnes det historier, perspektiver og kunnskap som ville vært interessante og relevante i oppgaven min. I tillegg til at disse personene kanskje kunne fortelle om flere hendelser, ville de og kunne være med på å belyse flere sider av de hendelsene jeg faktisk har skrevet om.

Også blant de informantene jeg har snakket med finnes det begrensninger. De spørsmålene jeg har stilt og den retningen samtalen utviklet seg i, førte til at jeg fikk den informasjonen jeg har nå. Hadde jeg stilt andre spørsmål eller introdusert andre tema ville kanskje andre perspektiver og andre hendelser kommet frem.

Mine begrensninger er og med på å begrense oppgaven. Misforståelser og ting jeg har glemt kan ha ført til at oppgaven ikke er like fullstendig som den burde ha vært. Min evne til å fremstille historiene og fremstillingene til kildene mine er også en faktor som spiller en rolle her.

Etiske problemstillinger

Jeg har valgt å anonymisere informantene i oppgaven min. En avgjørende faktor for dette var at noen av informantene ville være anonyme. Hvis jeg hadde anonymisert noen informanter men ikke andre ville dette ført til et skjevt maktforhold mellom informantene. Det er dette jeg har forsøkt å unngå. Jeg er likevel klar over at noen av informantene vil være lett gjenkjennelige for en leser med kjennskap til muslimske miljøer i Tromsø, eller med kjennskap til enkelte informanter. Og jeg tror nok at flere informanter også kan gjenkjenne hverandre. Enkelte informanter vil også både på grunn av sin stilling eller mitt fokus i oppgaven få mer plass eller bli fremstilt på en måte som gir dem større definisjonsmakt enn andre informanter. Jeg håper dog at avgjørelsen om å anonymisere gjør at informantene blir mer likeverdige enn om jeg ikke hadde valgt dette alternativet.

Det har vært viktig å forsøke å unngå å fremstille muslimer i Tromsø som en homogen gruppe. Det muslimske miljøet i Tromsø består av mange forskjellige individer med forskjellige nasjonaliteter og bakgrunner med ulike synspunkter og meninger. Det vil være viktig å få frem dette i fremstillingen min og derfor unngå å generalisere så mye som mulig. Jeg vil derfor klargjøre og understreke at når jeg gjør bruk av samlebegreper som islam og muslimer så betyr det ikke at de som går under dette begrepet har noe mer til felles enn at de tilhører religionen islam og at de ser på seg selv som muslimer. Men selv dette er problematisk fordi sett utenfra er islam, i likhet med alle andre religioner, ikke er en enhetlig religion, men er bestående av mange ulike retninger, forståelser, praksiser og grad av engasjement. Disse ulike retningene, forståelsene og praksisene består også av et mangfold ulike mennesker, slik at enhver generalisering alltid vil fjerne noe av det mangfoldet som faktisk eksisterer.

*

Historieskrivingen vil alltid bli påvirket av forskeren, ettersom de valgene hun tar og metodene hun bruker setter rammene for den historien som blir skrevet. I min historie har jeg valgt å legge meg nært kildenes fremstillinger og fortellinger ved å i stor grad tydeliggjøre hvem som sier hva. Dette valget håper jeg bidrar til at leseren lettere ser hvor de ulike synspunktene og forestillingene kommer fra, samtidig som det får frem mangfold og ulikheter. Ved å la kildene langt på vei selv tale og la ulike kilder fortelle om hendelsene, kommer forhåpentligvis ulike perspektiver på og rundt disse hendelsene frem. Samtidig gir jeg stor makt til de informantene jeg har snakket med ettersom det er de som får være med på å definere islams historie i Tromsø. Det er derfor viktig å huske på at denne historien er skrevet basert kun på noen få muslimer og ikke-muslimers fremstillinger om islams historie i Tromsø. Jeg som student eller historieskriver har likevel gjort valg som er sterkt med på å forme historien. Disse valgene er blant annet valg av teoretiske perspektiver, spørsmål, kilder, inndelinger, avgrensninger, rekkefølger, og hvor stor plass de ulike fremstillingene får.

Begynnelser 1981–2004

I dette og de neste to kapitlene vil jeg presentere mesteparten av det jeg har funnet ut under feltarbeidet. Dette viser noen deler av islams historie i Tromsø, fortalt av informanter jeg har snakket med og representert i dokumenter, tidligere forskning og filmer jeg har fått tak i. Implisitt i alle tre kapitlene ligger de teoretiske perspektivene fra Jacobsen (2011), Tweed (2006) og Vásquez (2011). Dette kan ses i spørsmål, utvalg, fokus og fremstilling. Dette og det neste kapitlet er delt inn kronologisk, mens det som følger deretter er tematisk. Dette kapitlet fokuserer på tiden fra de første kjente muslimene kom til Tromsø og Karlsøya i 1981 og frem til 2004. Det inneholder også en presentasjon av den første moskeen.

De første muslimene på Karlsøya

Karlsøya, som ligger rundt en times biltur og en kort fergetur fra Tromsø, har i løpet av de siste 40 årene vært gjennom store forandringer. I 1970 ble det søkt om å få bygda erklært som fraflyttingssted (Bratrein 1994: 171). Dette førte til konflikter på øya mellom de som ville flytte og de som ville bli boende, fordi det betød at all utbygging på øya ble stoppet. Øya ble aldri erklært fraflyttingssted, men det ble gitt fraflytningsbidrag til de som ville flytte (Bratrein 1994: 171). Dette førte til hissige debatter i avisene, og innslag på TV. Det ble også diktet en protestsang, «Karlsøy i Troms» som førte til at Karlsøya ble stående som selvet symbolet på det fraflytningstruede Nord-Norge (Bratrein 1994: 171).

Fra 1971 opplevde Karlsøya en tilflytningsstrøm. Dette var en tilstrømning av det Anders Lindhjem (1999) i sin hovedoppgave i historie "Karlsøya-kollektivene – Drøm og virkelighet 1971 til 1977" kaller motkulturelle ungdommer, og det Håvard Dahl Bratrein (1994) beskriver i *Karlsøy og Helgøy Bygdebok* som bærere av 60-årenes pop og protestkultur. Det ble blant annet opprettet to kollektiv på øya, og innflytterne startet med økologisk jordbruk og geitehold.

Det var hit de muslimske konvertittene som kom kjørende til Tromsø i en Ford Transit i 1981 dro, etter at Nadya hadde fått høre om et kollektiv på Karlsøya av to tilfeldige forbipasserende ved Prestvannet. Omar og de to andre mennene dro først ut til øya.

Arne, som ikke er muslim og bodde på Karlsøy Prestegård i 1981, forteller at han hadde øving med bandet sitt i stua på prestegården da de første muslimene kom. De holdt på å spille en sang som het Ayatollah Khomeini. Arne forteller at denne sangen handler om islamsk

fundamentalisme og er en kritikk av fundamentalistiske tenkemåter og det som skjedde under Khomeini. Midt i sangen gikk plutselig døren opp, og der sto en mann som lignet akkurat på Khomeini, med en disippel på hver sin side av seg. Arne sa til dem at de fikk sette seg ned mens de øvde ferdig. Det gjorde de. Da sangen var ferdig så spurte han hvem de var, og da fortalte de historien sin. De tre mennene i reisefølget hadde kjørt for å finne om det fantes et sted de kunne være på Karlsøya, mens Nadya og ungene ventet i Tromsø. De fikk lov til å bo på prestegården.

Nadya og ungene ble hentet i Tromsø, og hele reisefølget flyttet til Karlsøya i august 1981. Arne forteller at når muslimene kom så var Karlsøya allerede etablert som et slags motkulturelt utopisk samfunn. Svein Egil Haugen, som også bodde på Karlsøya på dette tidspunktet, skriver internettsiden www.Karlsøy.com at muslimene kom «med sine strenge regler og livsførsel, som sto i skarp motsetning til de frihetlige ideene som til da hadde dominert». Janne bodde også på Karlsøya da muslimene kom, forteller at de var strengt religiøse. Kvinner skulle være tildekt, ikke ha øyekontakt med menn og de skulle ta seg av husarbeid og servering når det var gjester. Arne forteller at muslimene hadde sine egne regler. De ba oppe i andre etasjen og de var veldig opptatt av det religiøse. Janne husker godt at muslimene hadde et stort matfat som alle spiste av sammen. Hver dag spiste alle middager sammen på det hun kaller muslimsk måte.

Omar beskrives av både Janne og Venke (en konvertitt fra Tromsø som i dag er daglig leder i Alnor) som en svært karismatisk person. I en artikkel i Aftenposten (27.10.1994) med tittelen «På Randen av Sivilisasjonen» står det at han var en bruktbilforhandler, og at med en «bruktbilforhandlers veltalenhet fikk han samlet seg en menighet på Karlsøy». Arne forteller at de hadde mange fruktbare diskusjoner med muslimene. Han beskriver de som kom som folk med en total overbevisning, i stand til å overbevise folk som gikk rundt og lette etter noe fast å holde seg til. Nadya understreker at de aldri misjonerte, men sier at flere på øya konverterte, noe som medførte at andre på øya ble paranoide. Arne forteller at når folk konverterte begynte de å gå i flagrende klær, og med turbaner og skjerf på hodet. Historikeren Håvard Bratrein skriver at etableringen av en «muslimsk koloni» på Karlsøya medførte omdøping til navn som blant annet Abdullah, Fatima og Latifa samt innføring av arabisk-inspirerte klesdrakter (1994: 171). Janne forteller at for noen ble konverteringen veldig intens og kortvarig. Hun konverterte ikke, men fikk likevel et muslimsk navn av Omar.

Muslimene ble et sterkt innslag i lokalsamfunnet. Janne forteller at det ble synlig med muslimer på øya, blant annet fordi noe av kunsten hennes forsvant. Et eksempel på dette var en byste av hennes daværende mann som sto i hagen, som ble sett på som uislamsk. Simen som vokste opp på øya forteller at han husker at de fikk sjokoladebiter av Omar for å resitere koranvers når de var barn. De vokste opp med de muslimske barna og for barna på Karlsøya ble muslimer noe vanlig. De var blant annet også med på å gjøre *salah*.

Nadya og Omar gikk hvert til sitt. Han fortsatte ferden videre og dro blant annet til Tromsø igjen, mens Nadya og barna ble igjen på Karlsøya. Hun fortsatte å bli boende på prestegården til hun måtte flytte ut i mai 1982. Hun forteller at det var vanskelig å være muslim på Karlsøya på dette tidspunktet. Det foregikk diskusjoner på øya om hvem som var ekte karlsøyværing, hvem som hørte hjemme på øya og hvem som hadde rett til å bo der.

Nadya forteller at det i noen få år var en form for organisert islam på Karlsøya. Men at dette etter hvert skar seg på grunn av interne uoverensstemmelser og konflikter. Arne husker også at det bygget seg opp forskjellige maktbastioner i det muslimske miljøet på øya. Det ble gjort forsøk på å få til en moské på Karlsøya. Nadya forteller at de kjøpte et sommerfjøs for 25 000 kroner som de skulle bruke til dette. Bygget skulle de restaurere, men dette det ble stoppet i 1987. Prestegårdstilsynet ville ikke ta stilling til restaureringen, men sendte saken videre til kommunen som sa at de ikke fikk bygge bedehus i et boligområde. Arne forteller at det kom imamer fra andre deler av verden for å se på Karlsøya da det var snakk om å bygge verdens nordligste moské der.

Både Janne og Nadya forteller om besøk. Ifølge Janne, kom det blant annet et par muslimske menn fra Pakistan som var sufier på besøk til Karlsøya. Og en av de norske konvertittene på Karlsøya giftet seg med en muslim fra Algerie. Nadya forteller at det kom mange muslimer på besøk til dem. Blant annet en palestinsk delegasjon som var i Norge i forbindelse med Oslo-avtalen. De var på besøk i Tromsø og da ble de også tatt med til Karlsøya. Spesielt etter hun fikk seg eget hus og kunne ta imot folk, spredde ordet seg. Da kom det folk ut dit hele tiden, og spesielt på sommeren kom det folk fra mange forskjellige land. Nadya forteller at kontakten med andre muslimer tidligere ofte besto av at folk kom på besøk til Karlsøya. Hun påpeker at det er mye enklere i dag med telefon, internett og billige flybilletter.

Dokumentarfilmen «Karlsøya - mellom geiter, rock og Muhammed» kom i 1994 og ble laget av Svein Andersen. Da dokumentaren ble filmet var det et levende muslimsk samfunn på Karlsøya, og filmen gir et innblikk i dette. I filmen er intervjuet tre muslimer på øya og alle tre er konvertitter. Latifah, som blir intervjuet i filmen, forteller at det er få muslimer på øya, men nok til å holde ut. Hun sier at hadde hun vært den eneste så ville hun nok ha søkt et muslimsk samfunn et annet sted. Det som holder henne på øya er at de er flere muslimer, og de har opplevd masse sammen, noe som har vært med på å gi dem en tilknytning til øya. Latifah ser det også som plikt å være på øya som muslim fordi det finnes så lite kunnskap om islam, både i nord og på selve Karlsøya.

Dokumentaren viser også noen konflikter. Da den ble filmet hadde de muslimske familiene trukket barna ut av lekegruppa, som er Karlsøyas svar på barnehage. I filmen kommer det frem at dette er på grunn av uenigheter om hva som skal gjøres i gruppa. Det er ti barn i lekegruppa og fem av dem er muslimske. De muslimske familiene mener derfor at det bør være like naturlig å feire islamske høytider i gruppa, som jul og påske og å gi islam like stor plass som kristendommen får i opplæringen av barna. Noen andre karlsøyværingene vil ikke ha religion i lekegruppa i det hele tatt.

Nadya forteller at de på Karlsøya var med å gi litt penger til de som skulle starte en moské i Tromsø, men at det ikke har vært noen spesiell kontakt mellom de etter dette. Amir, som kommer fra Somalia og var med på å starte den første moskeen i Tromsø, kan fortelle at det var muslimer fra Karlsøya til stede i Tromsø da han kom hit på slutten av 1980-tallet, og at det fortsatt er noen av de som var ute på Karlsøya og etterkommere av disse som går i moskeen i Grønnegata. Venke, som er daglig leder på Alnor Senter, tror ikke det var noen konvertitter i Tromsø før Omar kom til byen, men etter at han kom så begynte flere å konvertere.

De første muslimene i Tromsø

Selv om det fantes og finnes skandinaviske konvertitter i Tromsø og på Karlsøya så er de fleste muslimer i Tromsø-området innvandrere. Venke har forstått det som at de aller første marokkanske innvandrerne kom til Tromsø allerede på 1970-tallet. Hun beskriver de som noen enslige sjeler som forvillet seg opp hit. Dette var arbeidsinnvandrere som kom til Norge for å tjene penger. Historikeren Hallvard Tjelmeland skriver at i det 1974 fantes det fire personer til sammen fra Asia, Sør-Amerika og Afrika i Tromsø (1996). 1986 hadde tallet steget til 99, og i 1994 var det 550 personer med det Tjelmeland omtaler som ikke-vestlig

bakgrunn i Tromsø. Flyktningkontoret i Tromsø ble åpnet i 1986 i forbindelse med statens bosetningsstrategi og tok først imot iranske flyktninger.

De første iranske flyktningene kom mot slutten av 1986. Randi, som jobbet på flyktningkontoret da det åpnet, sier at når iranerne kom var det ingen spørsmål om moské eller religiøse bønneplasser. De som jobbet på flyktningetjenesten fikk derfor et begrenset forhold til religionens betydning i deres liv. 30. januar i 1991 da Randi kom på jobb sto det en gruppe iranere utenfor døren til kontoret. De hadde med seg brett med halva og dekorasjoner. Iranerne ville dekorere kontoret til Randi med svarte sløyfer. Dette var dagen da kong Olav skulle bisettes. Kong Olav hadde nemlig i en nyttårstale for noen år tidligere ønsket velkommen til nye landsmenn. Dette innholdet i nyttårstalen var noe som hadde spredd seg blant iranerne. Og derfor var dagen kong Olav ble bisatt en sørgelig dag for dem. Randi forteller at de dekorerte kontoret hennes og hadde en seremoni for ham denne dagen. Før ti dager senere, når Randi kom på jobb sto de klare utenfor kontoret igjen. Da hadde de også med seg brett med halva og svarte sløyfer som skulle henges på kontoret.

Et annet innblikk Randi har fått i de iranske flyktningenes religion er gjennom deres nære forhold til Hafiz. Dette er en persisk poet som levde på 1400-tallet og regnes som en av de persiske nasjonalpoetene. Randi forteller at dette er nærmest en hellig person for iranere. På et tidspunkt var det en konflikt i det iranske miljøet, og da kom det en delegasjon med iranere på kontoret til Randi. Hun forteller at de ville drikke te og slå opp i Hafiz. De hadde med seg en kjempestor bok med Hafiz' tekster, som de leste litt av. Deretter satt de rundt bordet og diskuterte og konsulterte Hafiz. Randi forteller at Hafiz er noe hun har brukt flere ganger siden.

Hassan, som kommer fra Iran og beskriver seg selv som en ikke-praktiserende muslim, forteller at Hafiz er en meget populær dikter i Iran. Han sier at noen sidestiller hans dikt med Koranen og det finnes folk som bruker denne boken i stedet for Koranen. Han understreker at det ikke er noe alle gjør, men at noen gjør det. Det er en bok og en person de har mye respekt for. Hafiz kunne, ifølge Hassan, hele Koranen utenat og visste alt om religion, men han påpeker at når man leser diktene hans så står det om det å være menneske. Han forteller at han har lest boken flere ganger og kan en tredjedel av diktene utenat. Han blir ifølge han selv aldri mett på å lese Hafiz og sier man kan lære mye av å lese Hafiz sine dikt. Hassan understreker at dette er dype dikt, og at de må leses flere ganger for å forstås.

Da de første flyktingene kom var man veldig bevisste på at de skulle bosettes i hele kommunen, og man ville unngå en ghettofisering. Dette krevde mye arbeid, og Randi forteller at de snakket med utallige borettslag for å få til en ordening. De var mest bekymret for hvordan det skulle gå på høyblokka på Håpet. Her bodde det mest gamle og enslige mennesker. Bekymringene viste seg å være grunnløse. Dette ble den mest vellykkede bosettingen. De som ble bosatt der var hovedsakelige enslige iranske menn, som var så omsorgsfulle at de dro på besøk hjemme hos de gamle og på sykehuset når de måtte dit.

De neste flyktingene som kom til Tromsø var fra Somalia. Randi forteller at de første somalierne kom i 1988–1989. Hun forklarer at en mann fra Balsfjord dukket opp på kontoret hennes i Tromsø en dag. Han hadde med seg en delegasjon av seks-sju somaliere, som hadde vært på et asylmottak i Sand i Balsfjord. Somalierne hadde lyst til å bosette seg i Balsfjord etter at de hadde fått opphold i Norge, men kommunen sa nei til dette. Derfor kom de til Tromsø for å høre om de fikk bosette seg der. Randi mente dette var en veldig interessant sammensetning av folk. Grappa besto av mennesker som var både høyt og lavt utdannet. De kjente hverandre, de hadde lyst til å bo sammen og de hadde lyst til å bo i denne landsdelen. I tillegg hadde de folk de kjente i Malangen. Flyktingkontoret i Tromsø tok derfor imot alle sammen. Og alle bosatte seg i Tromsø.

Somalierne som kom ga relativt kjapt signaler om at de ville ha et bønnested, forteller Randi. De var også opptatt av å ha et gravsted, og det ble ordnet en egen muslimsk gravplass på Elvestrand. Muslimske gravfølger fra hele Nord-Norge kom dit, noe som førte til at denne gravplassen raskt ble fylt opp.

I flyktingetjenesten på den tiden var det, ifølge Randi, et stort fokus på å bosette folk på best mulig måte. De leste forskningsrapporter om hvordan man skulle komponere levedyktige nasjonalgrupper. Rapportene kom frem til at man bør ha i minst 100-150 personer for at en nasjonalgruppe skulle bli levedyktig og at folk skulle bli værende. Flyktingetjenesten sørget derfor for at å bosette folk i forskjellige aldre og med ulike kunnskaper. Eksempler på dette er folk som kunne fungere som morsmålslærere og tolker.

Flyktningetjenesten sørget også for å få opp en imam. Han het for Magan og var, ifølge Randi, den første anerkjente imamen i Tromsø. Randi påpeker at å få en imam til Tromsø var viktig fordi hun mener det var med på å skape mangfold, noe som er nødvendig for en bra nasjonalgruppe. Hun forteller de samarbeidet med Somalisk forening når de skulle få tak i en imam.

Somalisk forening ble startet i 1989, og Amir forteller at han var med på å starte den. Foreningen organiserte blant annet feiring av somalisk nasjonaldag. Randi sier at det fantes tilløp til splittelser i foreningen i den tidligste tiden. Dette var nord mot sør og uenigheter mellom ulike folkegrupper. Hun understreker at det gikk greit likevel, og hun oppfattet det som om det fantes, og finnes, en felles forståelse av at man må leve i fred og fordragelighet i Tromsø.

Den første moskeen blir til

Med et stadig økende antall muslimer i Tromsø kom også behovet for en moské. Fra den første kjente midlertidige løsningen på et sted muslimer kunne be samlet i Tromsø kom i stand på Ungdommens hus, tar det cirka tre år før den første moskeen åpnes.

Ungdommens hus

Bønnerommet muslimer i Tromsø hadde på Ungdommens hus var en sporadisk løsning på en moské. Ungdommens hus befant seg på adressen Søndre Tollbugate 3a i bygningen kjent som «Bangsundbrygga» eller «Brygga».⁶ På den tiden Ungdommens hus eksisterte var det, ifølge Amir, en gammel og falleferdig bygning. Han forteller at de leide et lite rom der hver fredag. Ellers ba de hjemme på bønnematte. Venke sier at hun tror det var Omar, som tidligere hadde vært på Karlsøya, som var mest engasjert for å få organisert et bønnerom på Ungdommens hus. Hun forteller at løsningen fungerte dårlig fordi det var masse rockeband og pønkere der, og de spilte musikk så veggene til rommet vibrerte. Amir sier han ikke likte å be der. Han utdyper dette med å si at han mener at en moské skal være et rent og fint sted, noe dette ikke var, og at det i tillegg foregikk ting der de ikke ønsket å ha noe med å gjøre. Etter å ha lest møtereferatene fra Ungdommens hus i Tromsø byarkiv antar jeg at bønnerommet ble etablert engang mellom juni 1989 og september 1990. I et allmøtereferat fra 21.01.1991 står det at det blir nedsatt en arbeidsgruppe som består av tre personer fra Ungdommens hus og en av muslimene som skal jobbe med å finne muslimene en annen plass å være.

⁶ Fra 2000 til 2013 har studenthuset Driv holdt til på denne adressen.

Organisering

31.08 1992 ble Islamsk Senter Nord-Norge (ISNN) registrert som en organisasjon. Dette var det første steget mot å få en ordentlig moské i Tromsø. Amir forteller at det også tidligere hadde vært gjort forsøk på å få til en moské. De gikk ut på å møte opp på ulike kontorer å si at man vil ha moské, noe han konstaterer ikke fungerte fordi det finnes norske regler og systemer man må følge. Han mener at hans bakgrunn i Somalisk forening samt jobben hans i flyktningetjenesten var avgjørende for hans rolle i etableringen fordi han hadde kjennskap til systemet og en større forståelse av hvordan ting skulle gjøres. Han forteller at han jobbet *systematisk* med å lage en moské. Han kontaktet blant annet en somalisk moské i Oslo, som nettopp hadde blitt etablert, for å få informasjon om hvordan han skulle gå til verks. Der ble han fortalt at han først måtte etablere og registrere en organisasjon.

Ifølge Amir får muslimer i Norge et større ansvar enn muslimer i Somalia og andre muslimske land. Dette fordi islam er statsreligion i Somalia, og at det derfor finnes et departement som tar seg av det å bygge og drive moskeer der. Her i Norge blir det opp til folket å gjøre dette. Det å plutselig måtte etablere og drive moské selv er noe han synes er et veldig stort ansvar.

Etter at trossamfunnet var registrert måtte man forsøke å skaffe medlemmer slik at organisasjonen kunne få økonomisk støtte. I 1993 fikk de utbetalt den første pengene. Det var 17 459 kroner. De hadde da cirka 100 medlemmer.

Islamsk Senter Nord-Norge

Etter å ha etablert en egen organisasjon og skaffet medlemmer til denne begynner også letingen etter et eget lokale. Det får de for første gang i 1993. Da leide de et lite rom i en bygning i krysset mellom Fredriks Langes gate og Vestregata. Amir forteller at dette var en spennende tid, der man var inn og ut av rommet fem ganger om dagen for bønn. Rommet ble leid sammen med en gruppe somaliske damer.⁷ Ifølge Randi var disse damene godt organiserte og opptatt av å ha en plass å møtes og å utøve religion. Amir sier at dette rommet var veldig trangt og ble overfylt på fredager, i tillegg kunne det ikke dekke behovene for både menn og kvinner ettersom de skal være adskilt. Det var derfor nødvendig å finne et større sted.

⁷ Ifølge Randi er dette den samme gruppen kvinner som er med i dokumentarfilmen «Så langt er vi kommet... : Dialog rundt kvinnelig omskjæring» regissert av Rachel Issa Djesa (2004).

Grønnegata 118B

I august 1993 flyttet ISNN inn i Grønnegata 118b, og her er de fortsatt i dag. Da fikk de for første gang en egen bygning, og det Amir karakteriserer som en skikkelig moské. Huset er ikke så stort, men Amir beskriver det som en praktfull bygning. Bygget har tre etasjer, i kjelleren er det toaletter, dusj og en vaskeanordning der den rituelle vasken kan gjøres. Første etasje består av selve moskeen og i andre etasje er det et lite kontor, kjøkken og en liten stue. Kvinner bruker som regel stuen som bønnerom, men hvis det er fullt i første etasjen så brukes den av menn.

Husleia var opprinnelig på 8000 kroner i måneden. Siden det var så mye arbeid som måtte gjøres med bygningen fikk de forhandlet ned prisen. Amir forteller at de har brukt over 150 000 kroner på å pusse opp huset, og han mener det er i bedre stand nå enn da de overtok det. Husleia ble derfor satt ned til 7000 kroner, noe den fortsatt var i april 2012.



Bilde 1: Grønnegata 118 B, hvor ISNN har vært siden 1993.

Oppgaver

Moskeens hovedformål var, helt fra etableringen, å ha et sted tilgjengelig for å be. Amir forteller at det derfor ble delt ut nøkler til alle medlemmene i starten. Dette var en praktisk løsning ettersom alle hadde jobb og skole og ingen hadde tid til å stå og passe dørene. På denne måten kunne medlemmer gå inn når de ville. På sikt viste dette seg å være en dårlig løsning da noen valgte å bruke moskeen for å sove i. Amir forteller at dette særlig gjaldt de som ikke brukte moskeen for å be, men som gikk på diskotek og drakk.⁸ Etter en lang diskusjon i moskeen ble det bestemt at man skulle kjøpe inn en smekklås som var klokkestyrt. Nå åpnes moskeen klokka 08.00 og låses automatisk 23.00. Amir sier at dette har fungert greit, men de hadde et par innbrudd helt i starten. Da hadde moskeen en liten kasse som de samlet inn penger i, og den kunne enkelt plukkes av veggen. Nå er den festet slik at den ikke kan rives ned. Amir er nøye med å påpeke at dette bare er enkelthendelser og understreker at selv om moskeen ligger midt i byen og er åpen til 23.00 så har de ingen problemer.

Moskeen fikk vigselfmyndighet i 1993. Tidligere måtte muslimer dra ned til Trondheim eller Oslo for å gifte seg i en moské og samtidig få et ekteskap som var gyldig etter norsk lov. I 2004 ble reglene for å utgi vigselfattest endret. Før dette var det moskeen som utga vigselfattester, noe som var et tidskrevende arbeid. Amir forteller at han var nødt til å få inn alle nødvendige dokumenter, for eksempel papirer som viste lovlig opphold, attest på at man var enke og fødselsattester. Han sier at det var mange som ikke hadde oppholdstillatelse som prøvde å tøyne grensene, og at han ble upopulær når han måtte si nei til dem. Å kontrollere og godkjenne dokumentasjonen i forkant av vigself tok minimum en uke. Nå har folkeregisteret tatt over, og all dokumentasjon sendes til dem. Moskeen mottar en attest som viser at brudeparet kan gifte seg, og utfører vielsen som blir gyldig både etter norsk og islamsk lov. Amir opplever denne endringen som svært positiv.

Amir forteller at i Somalia og andre muslimske land så går barn på koranskole. Ifølge han, minner koranskolene litt om barnehager og her går barna fra de er tre-fire år og frem til de starter på skolen som sjuåringer. På koranskolene lærer de å lese arabisk og har litt matte, i tillegg til at de lærer om Koranen og øver på å huske den utenat. Amir forteller at noen barn lærer hele Koranen utenat på koranskolen. Ettersom koranskoler ikke er en formell skole i Norge får moskeen dette ansvaret, derfor arrangerer også ISNN koranopplæring.

⁸ Moskeen er plassert midt i sentrum og ligger derfor også nært Tromsøs utesteder.

Vi får vite mer om koransopplæring i Mari Bjørnsdatter Knudsens film «Learning to Become a Muslim» fra 2003. Denne er filmet i ISNN og der får vi være med på koranundervisning en lørdag. Noen av barna der synes det er vanskelig og sliter med å følge med, mens andre synes det er gøy. Intervju med barna gir et innblikk i deres syn på å dra på koranskole, og vi får også høre om hvor de lærer om islam andre steder. En jente i filmen forteller at hun ikke lærer så mye om islam, bare litt på koranskole, litt hjemme og litt på skolen, men hun tror hun skal lære mer når hun blir større. Filmen viser også at det kanskje ikke er så enkelt for koranlæreren å skulle lære arabisk til en gruppe mer eller mindre interesserte barn. Vi får også se samtaler mellom barn og koranlærer om hvordan man skal vaske seg før bønn og hvordan man skal finne ut hvilken retning Mekka er i.

Voksne har også undervisning i moskeene. Både fredag, lørdag og søndag brukes til undervisning i moskeen. Kvinnene undervises på lørdags formiddag og mennene etter klokka fire. De både leser tekster og får undervisning om islam. Amir forteller at moskeen har mange kassetter som de bruker for å lære i tillegg til at de bruker internett. Medlemmene i moskeen bidrar med penger slik at det kan lages mat der hver lørdag. ISNN inviterer også lærde til Tromsø, og da samler de muslimer fra landsdelen som kommer for å være med på undervisningen de gir. Påsken, som ikke feires, er også en anledning for å arrangere undervisning i moskeen. Amir forteller at da kan de for eksempel få lærde til Tromsø som snakker om bestemte tema.

Moskeen har ansvar for begravelser, og dette skjer i samarbeid med avdødes familie. Amir understreker at det er fire ting som må gjøres for den avdøde ifølge islam. Dette er å vaske kroppen til den avdøde; rulle den avdøde inn i et hvitt laken; be en spesiell bønn, på gravstedet eller i moskeen; og selve gravleggingen. ISNN har kontakt med to begravellesbyrå. Disse bistår blant annet med å frakte avdøde i en begravellesbil uten kors og gir de anledning til å utføre sine ritualer. Amir forteller at begravellesbyråene i Tromsø har hentet avdøde muslimer så langt unna som Hammerfest. Byråene tar seg av alt det formelle, som å snakke med sykehuset og skaffe dødsattesten, i tillegg til å klargjøre liket. Kroken sykehjem har et likhus som blir brukt til vaskingen, men Amir understreker at dette ikke er en egnet situasjon. De ønsker seg en obduksjonsbenk med sluk og dusj for utføre vasken på. I 2012 ble Elvestrand gravlund brukt som gravsted for muslimer i Tromsø.

Fra 2005 har feiring av høytider vært gjort sammen med Alnor Senter. Før hendte det at de hadde feiringer i det bygget Alnor Senter nå ligger i. Dette fordi moskeen i Grønnegata er for liten til å romme alle som deltar på disse begivenhetene. De siste årene har ulike idrettshaller blitt brukt til dette. Amir understreker at hvis noen vil ha en spesiell begivenhet i moskeen som de ikke arrangerer så prøver de å tilrettelegge for dette. De får da låne moskeen. Et eksempel på en slik begivenhet er *mawlid*.

Amir mener at en av moskeens oppgave er å representere muslimene i Tromsø, og sier at det er de som snakker for muslimene i Tromsø og drar på ulike møter. Han understreker også at det var ISNN som samlet alle muslimene i området og at de var den eneste moskeen i Tromsø frem til 2005.

Medlemmer

Medlemmene i ISNN kommer fra mange forskjellige land, men majoriteten er somaliere. Amir forteller de har over 20 forskjellige nasjonaliteter i moskeen og nevner blant annet somaliere, pakistanere, marokkanere, tunisiere, nordmenn og afghanere. Ifølge tall fra fylkesmannen har medlemstallet vokst jevnt og trutt fra 100 i 1992 til 735 i 2012. Amir sier at moskeen meldte inn over 820 medlemmer i 2012. Grunnen til at disse tallene er høyere enn det fylkesmannen opererer med har sannsynligvis med dobbeltregistrering å gjøre. Dette er noe flere trossamfunn sliter med. Amir forteller at i 2003 fant staten ut at folk var registrert i flere trossamfunn. Da ble det bestemt at alle trossamfunn skulle sende inn medlemslister til Brønnøysundregisteret slik at medlemmene kunne kryssjekkes. Trossamfunn som hadde medlemmer registrert flere steder mistet støtten for disse. På grunn av personvern er det vanskelig for moskeen å finne ut av hvem som er dobbeltregistrert og medlemmene må selv melde seg ut av de trossamfunnene de ikke vil være medlemmer i. Men denne nye ordningen var også positiv for ISNN, fordi Brønnøysundregisteret har funnet igjen mange medlemmer for dem. Moskeen får automatisk støtte for alle medlemmene sine selv om de bor i andre kommuner. Folk som har vært medlem i moskeen men som nå har flyttet til for eksempel Stavanger plikter nå Stavanger kommune å betale støtte til ISNN for. Ifølge Amir har derfor ISNN endt opp med flere medlemmer totalt på grunn av denne ordningen.

ISNN blir ledet av et styre. Moskeen var i fra starten av opptatt av å samle alle muslimer og styret skulle derfor også bestå av folk fra forskjellige deler av verden. Derfor besto det første styret av noen fra Afrika, noen fra de arabiske landene i Nord-Afrika og noen fra Palestina.

Amir forteller at de har hatt styret bestående av forskjellige nasjonaliteter helt frem til 2004. I 2005 besto styret av tre somaliere, en pakistaner og en australier. Driften av moskeen baseres på frivillighet. De som vasker, de som lager mat og de som rydder er frivillige. Amir beskriver moskeen som en dugnad. Imamen var også ulønnet frem til 2006. Da fikk de først 4000 kroner i måneden, mens det i 2012 var 5000 kroner.

Amir forteller at det finnes en ordening i moskeen hvor man besøker muslimer som er syk og på sykehus. Han forklarer at ifølge islam er det å gi mat til fattige og ta vare på sine naboer veldig sentralt, og i Norge, hvor det finnes et velferdssystem så er det ikke så mange som sultet. Men hvis noen blir liggende syk og alene, enten hjemme eller på sykehus, så drar de og besøker vedkommende. Dette er en av de tingene som Amir mener er med på å knytte muslimer i Tromsø sammen, for selv om de kommer fra ulike land så prøver de å støtte hverandre. Og i tillegg, konstaterer Amir, så gjør man en god gjerning som gir belønning i etterlivet.

Rashid, som kom til Tromsø i 1999, forteller at når han kom hit så var han først bare en moskéganger og deltok ikke i det organisatoriske. Han syntes imidlertid at det var lite ordening i moskeen. Det var uoversiktlig, styret var dårlig organisert og det hadde lite kontinuitet. Han forteller at det kun var Amir som tok ansvar og at dette var for mye jobb for én person. Mens Amir var bortreist ble en imam kastet ut av moskeen. Etter denne hendelsen gikk Rashid til Amir fordi han ikke ville ha en moské hvor slike ting kunne skje. Han forteller at han etter denne hendelsen begynte å jobbe tett med Amir i flere år. Han ble også med i styret. De fikk ordnet i stand vedtekter og var opptatt av at moskeen skulle være en åpen og inkluderende arena. Rashid er selv sunni-muslim med sufi-innflytelse. Gjennom dette samarbeidet ble det ordnet slik at *mawlid* kunne feires i moskeen, og at sjiamuslimer fikk bruke moskeen i det Rashid beskriver som sjiamuslimers spesielle måned. Dette møtte de motstand på innad i moskeen.

Imamer

Da moskeen var i oppstartingsfasen var de i kontakt med en mann som bodde i Oslo som etter planen skulle fungere som imam. Derfor står navnet til denne mannen på søknaden om å registrere trossamfunn. Alt var ordnet klart slik at han kunne flytte til Tromsø hvis moskeen sørget for å gi han lønn. Han kom aldri opp til Tromsø, da moskeen ikke ble i stand til å lønne ham. ISNN måtte derfor begynne å se seg om etter en imam i Tromsø. Amir forteller at de

fant en imam som kunne jobbe frivillig. Han gjorde *salah* fem ganger om dagen i tillegg til fredagsbønn, koranundervisning og vielser. Han var også nødt til å være med å bidra økonomisk i moskeen. Randi forteller at denne imamen var veldig høyt respektert og en flott taler. Ifølge henne hadde han med seg nydelig dekor som han hengte opp i moskeen. Han jobbet frivillig som imam i 7 år helt til han døde brått 2001. Etter 2001 har det vært en stor utskiftning av imamer på ISNN.

Økonomi

ISNN var helt fra starten i en vanskelig økonomisk situasjon. I 1993 fikk de utbetalt 17 000 kroner i støtte for hele året. Det første året hadde ISNN bare søkt til fylket om støtte, men både kommunen og fylket ga støtte for hvert enkelt medlem i et trossamfunn (noe de ikke visste på det tidspunktet). Da de flyttet inn i Grønnegata 118B i august 1993 var husleia på 8000 kroner i måneden. Amir forteller at de gikk til kommunen og spurte om mer penger, ettersom de hadde funnet et hus som kunne fungere som moské men ikke hadde nok medlemmer til å få det til å gå rundt enda. Saken ble deretter lagt frem for Hovedstyret kultur i Tromsø kommune, ettersom kommunen hadde fått et tilskudd for innvandrersamfunn fra Utlendingsdirektoratet (UDI) som ikke ble brukt. På dette tidspunktet var det ikke så mange innvandrersamfunn i Tromsø. Amir forteller at Somalisk forening fikk et tilskudd på rundt 10 000 kroner men at UDI hadde gitt over 100 000kr. Kommunen bestemte dermed å gi ISNN støtte til tross for at det er en religiøs organisasjon, ettersom det også kunne ses på som en fadderorganisasjon som hadde både innvandrerkvinner og flyktninger som medlemmer. Dermed fikk ISNN et årlig tilskudd på 72 000 kroner som ble redusert etter hvert som ISNN fikk bedre økonomi. I 2000 ble det helt slutt på disse tilskuddene. Amir forteller at kommunen da fastslo at dette tilskuddet ikke skulle gis til organisasjoner med et religiøst formål. På det tidspunktet hadde ISNN nok medlemmer til å klare seg uten tilskuddet. Ifølge Amir tok det ofte litt tid for å få utbetalingene i orden de første årene. Søknader som skulle behandles og godkjennes førte til at utbetalingene var forsinket. Dette førte til at moskeen gikk tom for penger og ikke kunne betale husleia. Amir skryter veldig av huseieren og sier at de var behjelpelige når dette skjedde. Engang måtte han selv låne ut 21 000 kroner til moskeen slik at de kunne betale tre måneders husleie. Når moskeen var i underskudd så lånte den som regel penger av styremedlemmene. Som et eksempel på dette viser Amir meg et dokument hvor det står skrevet at ISNN har lånt 7500 kroner av han som var leder i styret når dette ble skrevet. I tillegg til disse inntektene bidrar også medlemmene med penger til moskeen.

I dag går det bedre med økonomien til ISNN og Amir forteller stolt at moskeen nå har oppsparte midler. De sparer for å kjøpe et bygg som kan bruke som moské. Damen som eier bygningen moskeen ligger i er gammel, og Amir frykter for hva som vil skje med moskeen hvis noe skjer med henne. Han tviler på at de får leie et helt hus til 7000 kroner da. Han forklarer at dette er en stor bekymring.

Somaliere i en spesiell situasjon?

Majoriteten i ISNN er somaliere og det har sittet somaliere i styret hele tiden. Amir, som jobber i flyktningetjenesten, forteller at somaliere har vært den største gruppen flyktninger helt frem til i dag. Ifølge han har det vært en befolkning på mellom 250 og 300 somaliere i Tromsø stort sett hele tiden, men noen ganger har tallet vært så høyt som 400. Amir forteller at det årlig kommer ca. 80 flyktninger til Tromsø og en god del av disse er somaliere. Grunnen til at antallet varierer og ikke bare vokser er fordi det er stor gjennomstrømming. Flyktninger blir bosatt her, også velger de selv å flytte herfra. Amir sier at de tar imot flyktninger og så sender de dem sørover, også tar de imot nye og så sender de dem også sørover.

I tillegg til at somaliene er i flertall forklarer Amir somaliernes kontinuerlige tilstedeværelse i moskéstyret med at somaliere har et annet utgangspunkt enn andre muslimer i Tromsø. Somaliene har kommet hit som flyktninger, mens andre som for eksempel er fra Marokko har, ifølge Amir, kommet for å starte butikk eller jobbe som taxisjåfør. Han sier at arbeidsinnvandrerne ofte allerede har et nettverk her. Amir forklarer at marokkanere kommer hit for å prøve å skaffe seg et levebrød og de kommer derfor som oftest bare i moskeen på fredagsbønner. Somaliene kommer som flyktninger, og flyktningkontoret sørger for at alle har bosted, mat og skole og har derfor, ifølge Amir, mer fritid. Han spøker med at folk fra andre land sier at de eneste som har fått tilbake alt de flyktet fra i Afrika det er somaliene.

Senere utviklinger 2004–2013

I denne andre historiedelen vil jeg ta for meg perioden fra 2004 til 2013. Presentasjonen starter med moskésplittelsen i Tromsø, og den videre etableringen av Tromsøs andre moské, som også blir presentert her. Forholdet mellom de to moskeene i Tromsø og samarbeidet mellom dem blir deretter presentert, før islam på Universitetet i Tromsø blir temaet mot slutten av kapitlet.

Moskésplittelse

I 2004 bryter en gruppe ut av ISNN. Venke, som i dag er leder av den nye moskeen, forteller at 140 personer foretok en felles utmelding. I forkant av dette hadde det vært konflikter mellom ulike grupperinger innad i moskeen. Venke forklarer at de som meldte seg ut var uenige med andre i ISNN, blant annet når det gjaldt hvordan moskeen ble drevet og hvilke visjoner de hadde for fremtiden. Dette var, ifølge henne, spesielt knyttet til lokaler og utvidelse. Hun opplevde det som om ledelsen i ISNN den gang var fornøyd med det de hadde, mens de som brøt ut ikke var det.

I 2001 ble det for første gang tydelig for Randi, som jobbet i flyktningetjenesten, at det fantes ulike grupperinger i moskeen. Hun forteller at de første tegnene til en splittelse kom etter at den somaliske imamen døde, og en nord-afrikaner ble valgt til imam. Da ble det blant annet lagd et skilt som ble hengt opp over døren, noe som, ifølge henne, gjorde somalierne sinte ettersom de ville holde en lavere profil.

Det eksisterer flere syn på hvordan og hvorfor denne konflikten oppstod og endte slik den gjorde. Amir forteller at makt var en sentral del av konflikten. Det var en intern maktkamp. Både Amir og Venke er opptatt av å få frem at konflikten grunnet i personlige konflikter og ikke i religion. Rashid mener derimot at konflikten må spores til at de som brøt ut av moskeen var inspirerte av wahhabisme. Dette ble synlig blant annet i en kritisk holdning til sufisme og sjiamuslimere, noe som sto i kontrast til det ISNN tidligere hadde gjort for at moskeen skulle være åpen og tolerant. Rashid mener at det var snakk om et forsøk på å presse ut de som ikke var wahhabi-inspirerte, og at når det ikke gikk så valgte de å forlate ISNN og danne sin egen moské.

Dannelsen av en ny moské i 2004 markerer ikke slutten på konfliktene. Rashid mener man fortsatt kan snakke om konflikter innad i ISNN. Dette er uenigheter mellom ulike nasjonaliteter, mellom de som har ulike meninger, mellom de som er inspirert av wahhabisme og de som ikke er det, og uenigheter som bunner ut i maktspill. Dette ser han imidlertid på som sunnhetstegn.

Rashid sier at etter splittelsen så har ISNN blitt mer somalisk og forklarer at ISNN har blitt en møteplass for somaliere, med mye innslag av somalisk kultur. Han tror den andre moskeen er mer internasjonal. Det har alltid vært et overtall somaliere i ISNN, men han mener overtallet har blitt større de siste årene. Han understreker at han forstår godt at man snakker somalisk i moskeen hvis det er 49 somaliere der og én ikke-somalier, men det gjør at han lurer på om ikke-somalier må finne en annen plass å være. Rashid forteller at muslimer som er uenige med wahhabisme ofte går i den andre moskeen fordi ISNN har blitt så somalisk. Men han påpeker også at mange bare går i en moské uten å bry seg eller være klar over hvordan den organiseres og styres. Ifølge han var det noen medlemmer som kom tilbake til ISNN fra Alnor etter oppslagene i avisa *Nordlys* i 2010.

Rashid tror det muslimske miljøet i Tromsø er i en mellomfase. Han sammenligner det med utviklingen i Bergen, hvor alle var samlet i starten, men hvor det senere ble flere moskeer blant annet basert på nasjonalitet og retning. Han lufter også selv muligheten for å starte en ny moské. Han mener ISNN også har dreid mot en mer wahhabistisk retning siden 2009, da både han og Amir gikk ut av styret. Han forteller at en imam fra Somalia som ikke var wahhabiinspirert ble presset ut av moskeen på denne tiden. Vinteren 2012 holdt denne imamen fredagsbønner i *mosallaen* på Universitetet i Tromsø. Han forteller at han selv nesten ikke går i moskeen (ISNN) lengre, men at han heller bruker *mosallaen* på universitetet.

Amir sier at det fra starten av var planer om at ISNN skulle bygge en stor moské, men når uenighetene i moskeen endte i en splittelse så tok utbrytergruppa investorene med seg. Venke forteller at de som brøt ut av moskeen tok initiativ til å starte Tromsø Islamske Senter (TRIS), som senere ble Alnor Senter. Hun oversatte en del bøker, og kom i kontakt med han som nå er styreleder i Alnor i forbindelse med at han ville ha en bok hun hadde oversatt. Hun ble deretter invitert på en konferanse som mannen hennes dro på, og han ble da kjent med disse nye kontaktene. Hun forteller at de skrev til mange muslimske ledere da de trengte hjelp med

å starte moskeen og noen av disse kom på besøk til Tromsø og hjalp til. De fikk dermed kjøpt lokaler til moské.

Moskésplittelsen blir sett på som en naturlig utvikling av flere. Jamila, en konvertitt som har bodd i Tromsø siden 2007, forklarer splittelsen med at det ble flere muslimer i Tromsø slik at moskeen i Grønnegata ikke lengre var stor nok for alle og det ble derfor startet en ny moské. Synet på splittelsen som et resultat av at ISNN ikke lengre var stor nok for alle kommer kanskje frem i at den ofte blir omtalt som lillemoskeen.⁹

Alnor Senter

Tromsø Islamske Senter (TRIS) ble startet i 2004, men de fikk først eget lokale i 2005. Etter å ha pusset opp bygget slik at det kunne brukes som moské, åpnet de dørene i oktober 2005. TRIS ble gjort om til en stiftelse i 2006 og skiftet samtidig navn til Alnor Senter. Det var Venke og en mann fra Saudi-Arabia som stiftet Alnor.



Bilde 2: Alnor Senter med Tromsøbrua i bakgrunnen.

⁹ Både Jamila og Layla omtaler ISNN som dette.

Navnet Alnor er et resultat av nøye overveielser. Stifteren fra Saudi-Arabia ville ikke videreføre navnet Tromsø Islamske Senter, fordi han mente at det å ha islam i navnet eller å bruke veldig islamske navn ville gjøre folk forutinntatte. Dette vil igjen gjøre terskelen høyere for ikke-muslimer å bruke senteret. Venke forteller at i moskeen så har de et ønske om å arrangere kulturarrangementer og få folk med ulike religiøse bakgrunner som besøkende. De mente derfor at et navn som passer både på norske og arabisk, og som gjerne har litt "schwung", ville gjøre at man har et bedre grunnlag for å få til dette. *Alnor* var derfor et passende navn. Dette fordi de synes *alnor* høres veldig norsk ut ettersom *nor* høres ut som det norske ordet *nord*. Og det passer, ifølge henne, fordi moskeen ligger langt mot nord og nord er begynnelsen av ordet nordlys, og *alnor* på arabisk betyr lys. Venke og Layla, som også er konvertitt og sitter i komiteen i Alnor, mener at navnet passer bra fordi det er mye lys her i Tromsø. Det er midnattsol på sommeren og nordlys på vinteren. De er derfor fornøyd med navnevalget som de synes det passer bra, på både norsk og arabisk.

Medlemmer

I 2005 hadde Alnor, ifølge tall fra Fylkesmannen i Troms, 263 medlemmer. Medlemmene består blant annet av marokkanere, palestinere, irakere, afghanere, finner, svensker og nordmenn. I 2011 var medlemstallet på 398 mens det i 2012 var 372. Venke forteller at dette ikke er fordi de har meldt inn færre medlemmer, men fordi det er flere som er dobbeltregistrert. Hun tror mange ønsker å være solidarisk med flere moskeer og melder seg inn i flere. Men dette fører til at ingen av moskeene får disse medlemmene godkjent. Hun forklarer at mange vegrer seg for å melde seg ut av en moské fordi de har venneforhold innenfor de ulike moskeene og føler at det å melde seg ut er det samme som å avslutte vennskapet.

Mange av de som er registrert hos Alnor bruker ikke moskeen, men er såkalte støttemedlemmer. Venke forklarer også at det er en del som bare bruker moskeen ved spesielle anledninger. Men hun påpeker at alle har bruk for moskeen når noen skal gifte seg, skille seg eller begravnes, og sier at folk som ikke er gjengangere på fredagsbønn også har nytte av at moskeen lever.

Det er, ifølge Venke, konvertitter som driver moskeen, noe hun tror påvirker prioriteringer, spesielt når det kommer til interreligiøst samarbeid. Hun sier at Alnor tar initiativ til, og er veldig frempå for, å etablere gode kontakter med andre trossamfunn, spesielt innenfor kristendommen. Hun forklarer at de ønsker å bygge broer og finne en felles plattform hvor man kan samarbeide.

I Elise Castebergs film «Beyond the Arctic Veil – Muslim Woman In Tromsø» (2010) får man se at konvertittedamer i Tromsø tilknyttet Alnor Senter møtes en gang i måneden for å diskutere saker som blir relevante når man er muslim. I filmen diskuterer de blant annet om de skal hilse på muslimske menn når de møter dem på gata eller om de bare skal se ned.

Oppgaver

I tillegg til bønn, og overgangsritualer som bryllup og begravelser, brukes moskeen til undervisning. Alnor har tilbud som retter seg både mot barn og voksne. Denne utdanningen handler både om å lære arabisk og om å lære om islam. I Castbergs film (2010) ser man Koran- og arabiskundervisning for kvinner i Alnor. I tillegg får seeren være med på aketur som moskeen arrangerer og se Alnors deltakelse i et båtrace i Tromsø. Venke forteller at moskeen arrangerer en del kulturaktiviteter, blant annet bowling, svømming og den årlig aketuren.

Alnors Nettverkskafé er et eksempel på en aktivitet moskeen arrangerte. Denne var åpen for alle kvinner, både muslimer og ikke-muslimer, og ble arrangert hver måned. På nettverkskaféen hadde de foredrag fra ulike organisasjon fra Tromsø. Grønn Hverdag er en av organisasjonene som har holdt foredrag og de har også hatt besøk av rektor på Borgtun ettersom mange av kvinnene i moskeen har barn i skolen. Tanken bak dette er, ifølge Venke, å gi muslimske damer, spesielt de med innvandrerbakgrunn, hjelp til å knytte nettverk i lokalsamfunnet. Jamila påpeker også at nettverkskaféen fungerte som en møteplass der ikke-muslimske kvinner fikk møte muslimske kvinner, og muslimske kvinner fikk møte ikke-muslimske kvinner, på privat basis. Kaffe og kaker var også en del av opplegget på kaféen og Layla forteller at de var beryktet for de gode kakene de hadde. Jamila trekker frem viktigheten i at temaene på kaféen ikke var religion, men at man fikk vist at muslimer, i likhet med folk flest, også er interessert i andre ting. Nettverkskaféen har ikke vært aktiv på noen år, men det er planer om å starte den opp igjen.

Venke forteller at Alnor av og til har infostand i sentrum for å prøve og opplyse om de misoppfatningene de ser går igjen om islam. Da går de rundt og snakker med folk og prøver å informere om islam. Venke ser på dette som en måte å bygge broer på, slik at majoritetsbefolkningen skal se på muslimene i byen som en ressurs og ikke noe de trenger å være redde for.

Ifølge Venke er den islamske infrastrukturen i nord bortimot ikke-eksisterende, og de jobber for å bedre den. En del av dette innebærer å få det hun kaller en designermoské i Tromsø, som også skal fungere som et kultursenter. Venke vil at den nye moskeen skal tilføre noe positivt til byen og være noe som større deler av Tromsøs befolkning kan ha glede av. Hun tror også det er en måte for det muslimske samfunnet å integreres i det større bildet, men de har møtt mye motstand på denne fronten.

Internett

Alnos nettside preges av høy aktivitet. Der legger de ut informasjon om moskeen, tekster de har oversatt, informasjon om islam og det som skjer på moskeen. De har også et arkiv på nettsiden, slik at man kan se alt de har lagt ut på nettsiden fra den ble startet. Dette er noe Venke og Layla på Alnor selv viste til da jeg spurte om hvilke hendelser og begivenheter som hadde vært viktige i moskeen. De fortalte at jeg kunne finne bilde og informasjon om det der. Det første innlegget på nettsiden er i fra en grilltur til Sommarøy i 2006. Moskeen sender også ut nyhetseposter. Den består både av artikler og informasjon om aktiviteter og tilbud som moskeen arrangerer. I tillegg til dette har Alnor også en egen YouTube-kanal.

Begivenheter

Alnor har, ifølge Venke, et fokus på interreligiøst samarbeid, og de har blant annet invitert biskopen på besøk. Da biskop Per Oskar Kjølås besøkte Alnor Senter i 2005 var dette en historisk begivenhet. Det var første gang en biskop fra Nord-Hålogaland bispedømme var på besøk i en moské. Venke forteller også om et samarbeid med domkirken i Tromsø i 2011. Da hadde de arrangert et dialogmøte for å se på likheter mellom islam og kristendom. Alnor er også med i samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn og har vært det siden starten. Venke sier at de, som en liten organisasjon, føler de gjør så mye de makter når det kommer til interreligiøst samarbeid.

Exhibition Islam i 2008 er en av de største begivenhetene Alnor har organisert. Dette var en utstilling som hadde reist verden rundt, og Venke forteller at arrangementet var et kjempestort prosjekt. De brukte 2 år på å dra det i land og oversatte mesteparten av utstillingen til norsk. Ole D. Mjøs (leder i Nobelkomitéen på dette tidspunktet) åpnet utstillinga. Fylkesmannrepresentant og flere kirkeledere var også til stede under åpningen, og utstillingen ble besøkt av de fleste skolene i Tromsø.

Den kjente amerikanske konvertitten Yusuf Estes er en av flere gjester Alnor har hatt på besøk og som Venke beskriver som prominente. Andre kjente gjester har vært fra Egypt, Tyrkia og Saudi-Arabia. Hun trekker også frem at de har hatt besøk av generalsekretæren i Alrisalah Skandinavia, som er en stiftelse som er opprettet i Saudi-Arabia for å støtte og styrke islamsk infrastruktur i Skandinavia. Alnors styreleder driver en muslimsk barne- og ungdomsskole i Sverige, og denne skolen er i likhet med Alnor knyttet til Alrisalah.

Imamer

Alnor har hatt flere imamer de siste 7 årene og disse har vært fra Libya, Marokko, Mauritania, Egypt og Somalia. Venke understreker at det er ikke hvor de kommer fra som er viktig, men hvilken utdanning de har. Moskeen vil ha noen som er utdannet på universitetsnivå, men Venke forteller at de sliter med å få i kvalifiserte folk. Hun sier at imamens oppgave er å lede fredagsbønn og de andre bønnene i moskeen, og dette er rollen imamen i Alnor har. Hun påpeker at imamens rolle kan være mer og at ideelt sett skal han også gi råd og veiledning i religiøse spørsmål. Hun forteller at imamene som finnes nå lever ganske skjernet fra det norske samfunnet. Venke forklarer at de drømmer om å få tak i en ordentlig utdannet imam som behersker norsk og forstår den norske kulturen, men så vidt hun vet så finnes det ikke slike imamer på markedet. Hun tror dette vil endre seg når islam har vært til stede i landet i lengre tid. Da vil man få muslimer som er født og oppvokst i Norge som kan språket og forstår kulturen. Slik tror Venke man vil få imamer som kan bidra til de muslimske samfunnene på en helt annen måte enn de som selv er innvandrere. Hun mener dette er en gradvis utvikling og noe de må være tålmodig med. Drømmen er å få en imam som holder fredagsbønnen på norsk.

Samarbeid mellom moskeene

I dag samarbeider de to moskeene i Tromsø. Ifølge Amir, begynte de samarbeidet rett etter konflikten var over og dette mener han var når Alnor hadde fått seg eget lokale i 2005. Venke poengterer også at det er et godt samarbeid mellom de to moskeene. Ledelsen i de to moskeene har møter sammen, samordner bønnetider og arrangerer felles feiringer av høytider. I 2012 var representanter fra begge moskeene med i et utvalg for å ordne ny gravlund for muslimer i Tromsø. Da var representanten fra Alnor medlem i utvalget mens representanten fra ISNN var vara.

Når moskeene arrangerer feiring av høytider sammen leier de som regel en av idrettshallene i Tromsø, for eksempel Tromsøhallen eller Stakkevollan idrettshall. Det blir nødvendig å leie en idrettshall fordi det er så mange som deltar på disse feiringene. Amir forteller at alle prøver å få fri fra jobb eller avspasere for å delta på dette. Han forklarer at de har systemisert feiringen og bestiller maskinkaffe og kaker fra bakeri. Han ler mens han forteller at de som sitter i komitéen eller jobber frivillig ikke klarer sove kvelden før, ettersom de er spente og skal tidlig opp for å organisere.

Forholdet mellom de to moskeene i Tromsø beskrives av Layla som lite dramatisk. Hun påpeker at det finnes personer som skriver inn til avisene og uttaler seg negativt, men hun mener at dette bare er snakk om enkeltpersoner. Jamila forteller at det finnes litt uenigheter, men at dette ikke er noe problem. Hun viser til at det også er sjiamuslimer i Tromsø som også ber i moskeen. Både Layla og Jamila besøker begge moskeene selv om de kun er medlem hos Alnor. Layla var medlem i ISNN da det bare var en moské i byen, og hun synes det var og er et fint miljø der. Hun forteller at når hun er i sentrum og ikke orker å gå opp bakkene (Alnor ligger på Storgatbakken), så går hun inn i den andre moskeen for å be. Hun foretrekker Alnor ettersom de har to ulike innganger for menn og kvinner. Jamila forteller at hun synes det er koselig å besøke ISNN, blant annet fordi hun alltid blir tilbudt kjeks eller mat når hun kommer på besøk.

Islam på Universitetet i Tromsø

Universitetet i Tromsø har både et muslimsk bønnerom, og en muslimsk studentforening. Dette er med på å gjøre islam synlig på universitetet. Samtidig er det mange muslimske studenter som ikke er med i studentforeningen, og som kanskje heller ikke bruker *mosallaen*.

Her skriver jeg om opprettelsen av bønnerommet, studentforeninger, ikke-organiserte muslimske studenter og *niqab* på Universitetet i Tromsø.

Opprettelse av mosalla

Ola, som har vært studentprest på Universitetet i Tromsø siden midten av 1990-tallet, forteller at han har hatt kontakt med internasjonale og muslimske studenter stort sett hele tiden siden han begynte å jobbe der. I begynnelsen var det stort sett folk fra afrikanske land. Ola var tidlig ute med å ville ha et bønnerom for muslimer. Det første rommet som ble brukt til dette lå i Breiviklia og var et gruppe/samtalerom som kunne brukes av alle på universitetet. Før dette rommet kom på plass fikk han en del rapporter om muslimer ba i bøttekott, laboratorier og under pultene sine. Han slår fast at dette er uverdige steder å be sine tidebønner. Det ble derfor tilrettelagt med et eget rom som kunne brukes til dette. Ola mener at som kristen prest må man se den monopolsituasjonen man er i og kunne tilrettelegge for muslimer slik at de har anstendige steder å være og å be.

Mange av de muslimske studentene i Tromsø er utvekslingsstudenter og Ola understreker at det er en veldig stor kulturell overgang, og det å opprettholde noen av de kulturelle og religiøse rutineene de har med seg får stor betydning for mange. Da Teorifagsbygget var ferdig i 2006 ble det lagd et stillerom der som kunne brukes av alle, men Ola forteller at han ønsket et eget bønnerom for muslimer på dette tidspunktet. Dette på grunn av erfaring fra rommet i Breiviklia. Ettersom muslimer har faste bønnetider ble det en brukskollisjon med andre som også ville bruke rommet. Han satte derfor i gang prosessen med å få et eget bønnerom. I 2010 ble *mosallaen* på Universitetet i Tromsø offisielt åpnet av daværende rektor Jarle Aarbakke.

Mosallaen ble opprettet under visse forutsetninger. Derfor blir det blir ført tilsyn der.

Universitetet vil ha en viss styring på hva som foregår der, og forsikre seg om at det blir brukt etter hensikt. En av forutsetningene universitetet har lagd er at *mosallaen* skal være et bønnerom for alle muslimer på universitetet, fra alle retninger. Ola forteller at det har vært møter hvor dette har blitt diskutert og at det ser ut til at dette fungerer bra i praksis.¹⁰ Det er ingen som har hegemoni, men den muslimske studentorganisasjonen kan ha medlemsmøtene sine der. Han påpeker at en av dem som har vært mest kritisk til å ha en studentforening tilknyttet Islam Net og Alnor, har fungert som bønneleder i *mosallaen*. Ifølge Ola er det ingen

¹⁰ Dette var møter i forbindelse med Islam Net Students søknad om pengestøtte fra Studentsamskipnaden som studentpresten også var til stede på.

organiserte aktiviteter i *mosallaen*, men fredagsbønnen samler de fleste. Bønnerommet har da vist seg å være for lite, og da har praksisen vært at damene må vente, eller ikke komme.



Bilde 3: Mosallaen på Universitetet i Tromsø, skiltet på norsk, samisk og engelsk.

Islam Net Student Tromsø

Ola var med på å starte prosessen for å få i stand en muslimsk studentorganisasjon. Han ville ha mer organiserte former for islam på Universitet for å få noen å forholde seg til og som han kunne henvise nye studenter til. Han tok derfor dette opp med noen i Alnor-miljøet. Jamila, som er student og tidligere engasjert i studentorganisasjonen, forteller at da de skulle starte studentorganisasjon hadde de først et møte med lederen i Alnor og en annen muslim som jobbet på universitetet. De startet først «One Islam» i juli 2009, som opprinnelig var en selvstendig datterorganisasjon av Alnor Senter.¹¹ Etter kort tid ble de kontaktet av både Islam Net og Muslimsk Studentsamfunn som begge lurte på om de ville bli et lokallag i deres organisasjon. De endte med på bli en del av Islam Net i desember 2009. Navnet ble dermed

¹¹ Ifølge stiftelsesdokumentet for organisasjonen <http://uit.no/Content/172022/Vedlegg%20-%20ISN.pdf> (02.04.13).

endret til Islam Net Student Tromsø (INST). I desember 2009 var daglig leder i Alnor nestleder i INST, og i vedtektene står det at to representanter fra Alnor alltid skal sitte i styret, i tillegg har Islam Net stemmerett i alle saker. Venke sier at det ikke er noe offisielt samarbeid mellom Alnor og Islam Net. Alnor var med å startet opp en uavhengig studentorganisasjon, som vedtok å bli en del av Islam Net. Islam Net og INST «er åpent for alle som har tro på at det ikke finnes noen gud utenom Allah, at Muhammed (fvmh) er det siste sendebud, at Koranen er Allahs ord og at profeten Muhammeds Sunnah er den viktigste og mest autoritative kilden til Islam nest etter Koranen».¹²

Grunnen til at studentorganisasjonen valgte å bli en del av Islam Net var, ifølge Jamila, at de ville ha en organisasjon som ikke bare var rettet innover, men som også jobbet med å gi informasjon utover. Visjonen til studentforeninga er, ifølge de selv, å oppklare misoppfatninger om islam og samtidig øke kunnskap om islam blant muslimer. Det de anser som autentiske kilder er Koranen, enkelte hadither (*Sahih*), vitenskapelig fakta og rasjonell logikk. Jamila forteller at mens hun satt i styret så fantes det konflikter med Islam Net i Akershus. Dette fordi hovedorganisasjonen ikke forsto at man ikke kunne drive på samme måte i Tromsø som i Oslo. I tillegg hadde studentene i Tromsø lyst til å engasjere seg i litt andre ting, som for eksempel å ha seminar om alkohol.

Jamila påpeker at det er vanskelig å ha studentorganisasjoner i Tromsø fordi det er stor gjennomtrekk av studenter. Det var spesielt vanskelig å ha en muslimsk studentorganisasjon fordi det var veldig liten interesse for å organisere seg i den. Jamila forteller at hun var leder i organisasjonen det første året, og at de på den tiden opparbeidet seg en gruppe med rundt ti medlemmer med et styre som fungerte greit. Deretter begynte folk å flytte og plutselig var hele styret borte. Ikke lenge etter sluttet også hun å være engasjert i foreningen. Hun forteller at studentforeningen nesten ikke har vært aktiv de siste to årene, men at hun og en til fra Alnor bruker å stå på stand og informere om studentorganisasjonen på informasjonsdager på universitetet. Dette for å gi informasjon til nye studenter om at organisasjonen finnes hvis de vil ta den opp igjen. Men og for å vise nye muslimske studenter på universitetet at det er flere muslimer her.

¹² Ifølge vedtektene for Islam Net på <http://www.islamnet.no/om-oss/om-oss/2061> (28.03.13).

Når studentorganisasjonen var i drift hadde de blant annet filmvisninger og ulike arrangementer. De hadde også hovedansvaret for åpningen av *mosallaen* i 2009. Khalid, som også har vært leder i organisasjonen, forteller at de hjelper nye studenter med å komme i gang med det religiøse i Tromsø. De informerer om hvilke tilbud som finnes og forteller at det er to moskeer her. Han ble medlem i INST fordi han synes det er enklere å be fem ganger om dagen og faste i ramadan når man har noen å gjøre det sammen med, men også fordi han er interessert i å spre informasjon om islam. INST har hatt skypemøter med hovedorganisasjonen som også hjelper til med årsmøter og lignende. Khalid forteller at de ber hovedorganisasjonen om hjelp hvis det er noe de lurer på. Islam Net arrangerer også Peace Conference Skandinavia. INST blir invitert, og styremedlemmene har tidligere dratt på denne konferansen.

INST samarbeider også med Alnor. Khalid forteller at de har hatt stand i Storgata i Tromsø sentrum sammen med Alnor, og en fra Islam Net deltok på en ekspedisjon til Nordkapp sammen med Alnor. Khalid var med på å holde en presentasjon om studentorganisasjonen for studenter i religionsvitenskap på universitetet høsten 2011.¹³ I likhet med Jamila trekker også han frem at utskiftning av folk er et stort problem. Muslimske studenter på universitetet kommer som oftest ikke fra Tromsø og er der i kun ett til to semestre. Det blir derfor vanskelig å få noen kontinuitet i styret og i gruppa. Han informerer om at de snart skal ha generalforsamling, og han regner med at de får litt bedre ordening i studentforeninga når denne er gjennomført.

I 2011 var det en del oppstyr rundt INST på universitetet. Dette på grunn av studentstyret sin håndtering av deres søknad om støtte. INST fikk avslag på denne på grunn av at de stiller krav til leder av studentforeninga, noe som står i statuttene til Islam Net. Dette går blant annet ut på at lederen må følge «muslimsk kleskode» Ola forteller at det kolliderte med noen prinsipper som arbeidsutvalget til styret hadde om likestilling. Det endte opp med å bli en større sak som handlet om støtte til alle religiøse organisasjoner på universitetet. Høringsuttalelsen i denne saken skapte mye debatt fordi den konkluderte med at ingen burde få støtte fordi religiøse aktiviteter ikke hørte hjemme på universitetet. Ola sier at dette var provoserende for alle som driver med religiøse aktiviteter. Men Jamila forteller at for INST så var det ikke en så veldig stor sak, fordi de fikk pengestøtte fra andre.

¹³ Jeg var tilstede under presentasjonen og Khalid sendte meg også powerpointfilen han brukte på epost i etterkant av intervjuet vårt.

Ikke-organiserte muslimske studenter

Størsteparten av de muslimske studentene i Tromsø er ikke med i en lokal muslimsk studentorganisasjon. Ola forteller at når Islam Net kom i gang på universitetet så fikk han besøk av noen muslimske studenter som var bekymret for at de nye studentene som kom til Tromsø ikke hadde noen andre studentorganisasjoner å velge. De ville ha en mer teologisk moderat studentorganisasjon. Ola påpeker at han som studentprest ikke kan starte en moderat islamsk studentorganisasjon og forteller at han sendte ballen over til dem.

Rashid, som tidligere har vært student på Universitetet i Tromsø, forteller at det er et veldig fragmentert muslimsk miljø på universitetet. Han ville starte studentforening mens han var student, men fant ut at veldig mange muslimske studenter er skeptisk til det. De vil ikke være med på noe som kan «skade» de. Dette gjelder, ifølge Rashid, spesielt utenlandske studenter. Han påpeker at det er enklere for muslimer som har vokst opp i Norge ettersom de har bedre kjennskap til norsk organisasjonskultur.

Nadeem, som er utvekslingsstudent fra Egypt, forteller at han liker Islam Net, men at han ikke er medlem der fordi det er noen ting han er uenig i. Han og noen andre muslimer planla å arrangere sammenkomster for muslimer som ikke er med i studentorganisasjonen og var spesielt interessert i samlinger med ikke-muslimer. Men nå har alle bortsett fra en av de han skulle gjøre det sammen med reist fra byen.

Det arrangeres også religionsdialog på universitetet i samband med studentpresttjenesten.

Niqab på Universitetet i Tromsø

Det skapte store overskrifter i lokalavisene i Tromsø starten av 2012 da det ble kjent at en professor på Universitet i Tromsø nektet en av studentene å komme på forelesning når hun hadde på seg *niqab*. Dette førte også til heftig debatt i disse avisene. Saken fikk plass i Brennpunkt som ble sendt på NRK 12.02.2013 med tittelen «*Niqab* på norsk». Brennpunkt forsøker å gi et innblikk i hvorfor unge norske kvinner velger å ta på seg *niqab*. Som en del av dette ser episoden også på om jentene som velger å ta på seg dette klesplagget får delta i samfunnet på lik linje med andre.¹⁴ Her blir saken fra Tromsø viktig. Episoden er basert på

¹⁴ Vi får også se at flere av jentene i Norge som har på seg *niqab* har kontakt med hverandre, selv om de bor på forskjellige steder i landet.

intervjuer og filmopptak gjort over ett år, og på tidspunktet filmingen er gjort så har studenten ved UiT hatt på seg *niqab* i ett år.

I TV-programmet forteller studenten at hun anser bekledning som noe privat, og at hun synes det er rart å forholde seg til at dette har blitt så offentlig og at det har blitt så mye oppstyr rundt dette. Hun mener oppstyret begynte etter at hun ble kontaktet av avisa *Nordlys* som hadde fått et tips om at en student ble nektet undervisning på grunn av *niqab*.

Brennpunkt intervjuet også professoren som ikke ville ha henne i sine timer. Han forteller at for hans del så var det egentlig en liten sak. Han skulle ha en vikartime i et fag han ikke hadde ansvar for, og i forkant av denne timen fikk han forespørsel av denne studenten som sa at hun ville ha *niqab* på seg i hans time og spurte om at det var greit. Dette sa han nei til. Han begrunner dette med at *niqab* er i strid med hans krav om kommunikasjon i den undervisningen han legger opp. Han sier det ikke spiller noen rolle om det er *niqab*, karnevalsmaske, finlandshette eller motorsykkelhjelm man har på seg. Studenten selv forteller at det har provosert mange at noen ble utestengt fra undervisning, selv om det bare var snakk om ett tilfelle. Hun påpeker at det faktisk er snakk om hvem som har rett til undervisning, og at det derfor er en viktig debatt.

Rektor på dette tidspunktet, Jarle Aarbakke fastslår i intervju med Brennpunkt at det ikke er noe ved reglementet ved Universitetet i Tromsø som forbyr *niqab*. Han sier i intervjuet at denne problemstillingen ikke er noe den enkelte foreleser skal håndtere, og at det overordnede signalet universitetet vil sende ut er at Universitetet i Tromsø er et åpent universitet. Aarbakke fastslår at holdninger de som jobber på universitetet har ikke skal utelukke noen fra utdanning. Ifølge intervjuene på Brennpunkt står professoren fortsatt på sitt. Han sier alle er velkomne, men forventer at de viser ansiktet sitt hvis de skal ha en dialogbasert undervisning.

Utfordringer, media og mangfold

Gjennom arbeidet med empirien var det tre faktorer som til stadighet ble synlig. I dette kapitlet fokuserer jeg på disse. Den første faktoren er geografiske særtrekk og utfordringer, og her ser jeg blant annet på hvilke konsekvenser dette får for muslimer i Tromsø. Media er den neste faktoren, og her blir fokuset spesielt på avisdebattene som har vært i Tromsø. Den siste faktoren jeg ser på er mangfold. Her vil jeg forsøke å fremheve noe av det mangfoldet som finnes blant muslimer i Tromsø.

Geografiske utfordringer og særtrekk

Tromsø ligger nord for polarsirkelen og har derfor både mørketid og midnattsol. I tillegg har byen en relativt isolert beliggenhet, samtidig som den også er den største byen i Nord-Norge. Dette får følger for muslimer i Tromsø, og her vil jeg se på noen av de.

Midnattsol og mørketid

Å være muslim så langt nord som Tromsø byr på enkelte utfordringer knyttet til bønnetider og ramadan. Det er vanskelig å følge solen når det midnattsol eller mørketid, og muslimer i Tromsø har løst dette på ulike måter. Et sentralt tema i samarbeidet mellom de to moskeene i Tromsø har vært å få til samkjørte bønnetider. Den 26.05.2012 skrev representanter fra begge moskeene i Tromsø samt representanter fra ulike muslimske trossamfunn i Nord-Norge under en avtale. De kom til enighet om å følge en *fatwa* fra den saudi-arabiske muftien Dr. Abdullah Bin Abdul-Aziz Almosleh angående bønne- og fastetider i arktiske strøk. Dette skjedde etter at Dr. Ali Mohamed Salah (imam på Tawfiiq Islamsk Senter i Oslo) og Sheikh Abdinur Mohamad (imam på Dar al-iman i Trondheim) var i Tromsø og hadde møter med imamer og ledere fra ulike trossamfunn. Representanter fra Alnor Senter, ISNN, INST samt representanter fra islamske organisasjoner i Alta, Balangen, Hammerfest, Harstad, Kirkenes, Narvik, og Vadsø skrev under på avtalen. *Fatwaen* spesifiserer at man ikke skal faste i mer enn 20 timer. Når solen er oppe i mer enn 20 timer skal man følge solen i Mekka. Avtalen skulle i første omgang være gyldig frem til en tyrkisk delegasjon som jobber med bønnetider i nord la frem sine funn.

12.01.2013 la den tyrkiske delegasjonen frem sine utredninger på en konferanse arrangert av ISNN og Alnor. Delegasjonen kom fra Universitetet i Istanbul og har drevet med feltarbeid i Nord-Norge (inkludert Svalbard) i to år. De har observert solen og sett på andre geografiske

og fysiske forhold, blant annet dyrs adferd. I tillegg er funnene deres basert på hva som står i Koranen. På denne konferansen ble blant annet en tidstabell for sommerhalvåret presentert. De var enda ikke ferdig med målingene for vinteren. De kom frem til at man ikke skal faste mer enn 13 timer i døgnet, og de kom frem til egne bønnetider for ulike steder i nord.

Muslimere fra ulike trossamfunn i Nord-Norge ble invitert til konferansen, som ble holdt i Tromsø. Her var det ulike foredrag samt en paneldebatt. Den mest kjente av gjestene var kanskje Haitham al-Haddad.¹⁵ Venke sier at forslaget den tyrkiske delegasjonen kom med ikke ble akseptert og at alle lederne var enige om dette. Ifølge henne var den i strid med tradisjonell islamsk oppfatning på enkelte punkter. Derfor gjelder *fatwaen* fra Saudi-Arabia til de skal samles på nytt igjen. Tyrkerne ble rådet til å presentere sine funn på et internasjonalt *fatwanivå*. Hun syntes det tyrkerne presenterte hørtes logisk ut, men sier at ingen tør å ta det i bruk før det blir anerkjent. Hun påpeker at det får konsekvenser for to av de fem søylene i islam, både bønn og ramadan.

NRK sendte 31.08.2012 en dokumentar med tittelen "Muslimsk høytid: Ramadan under midnattssol". Et sentralt tema i dokumentaren var utfordringer knyttet til det å faste så langt nord. NRK besøkte muslimer i Alnor, som fulgte tidene i Mekka den første tiden. Men når sola i Tromsø ble borte 4 timer i døgnet fulgte de soloppgang og solnedgang, noe som betyr 20 timer faste. I dokumentaren møter vi to ulike husholdninger og får et innblikk i hvordan de praktiserer ramadan både i moskeen og hjemme. Det gifte paret Adil (fra Irak) og Laura (fra Finland) hjelper til og deltar i det som skjer på Alnor. De følger tidene til Alnor, og seerne får et innblikk i hvor tøft det er å faste 20 timer i døgnet. Memonna (fra Pakistan) faster også men bruker tidene til Mekka gjennom hele perioden. Dokumentaren avsluttes med avslutningen av ramadan, *eid al-fitr*. Da er muslimer fra begge moskeene i Tromsø samlet i Tromsøhallen for å feire med bønn, kaker og gaver.

Nord-Norge er for mange noe eksotisk, noe som er en fordel med å ha en moské så langt nord som Tromsø. Venke forteller at det er veldig artig når folk kommer på besøk til moskeen. Besøket synes det arktiske er fascinerende og det derfor er gøy å få besøk av de og ta de med på omvisning.

¹⁵ Muslimsk lærd basert i London.

Gjennomtrekk

Mange jeg har snakket med trekker frem at det er en stor gjennomtrekk i muslimske miljøer i Tromsø. Dette har blant annet gjort det vanskelig å beholde imamer i lengre perioder. Amir forteller at gjennomtrekk har gjort det vanskelig å få en kontinuitet, spesielt i styret på ISNN, men og i miljøet generelt. Dette skyldes strømmen av flyktninger som velger å flytte sørover. Amir konstaterer at de fleste flyktningene som kommer til Tromsø flytter sørover i Norge når de har lært seg språket. Store innvandrer miljøer på Østlandet er noe han trekker frem som en årsak til at mange flytter, og han forteller at det er over 10 000 somaliere i Oslo, og over 1000 i Fredrikstad. Gjennomtrekk har også vært et problem for studentforeninga på UiT. Dette på grunn av at mange muslimske studenter er i Tromsø på kortere studieopphold. Venke trekker også frem fraflytting som et problem. Hun forteller at mange som kommer hit ikke makter å være i Nord-Norge og at de reiser ned til Oslo-området, noe som fører til store utskiftninger i miljøet.

Venke sier at innvandrere som trives i Tromsø også ender opp med å flytte sørover. Hun tror dette er relatert til boforhold. Boligmarkedet i Tromsø er allerede presset og da blir det, ifølge henne, ekstra vanskelig for innvandrere å få seg eller bytte leilighet. Hun tror også at det er vanskelig for innvandrere å få seg fast arbeid her, og forteller om en mann fra Egypt som gikk i moskeen. Han trivdes i Tromsø og ville bli her. Han gikk gjennom alle programmene for voksenopplæring, men klarte fortsatt ikke å få seg jobb. Etterhvert dro han ned til Oslo, og tre uker senere hadde han fast jobb på Gardemoen og leilighet i nærområdet. At mye er billigere i Oslo-området tror hun også spiller inn. Det er billigere mat og billigere å dra på ferie. Hun trekker også frem at innvandrere ikke har noen tilhørighet til Tromsø, og at klimaet er bedre i sør.

Noen av de som kommer til Tromsø fra utlandet reiser også tilbake til sine hjemland etter en stund. Det kan være ulike grunner til dette. Det kan være de ikke får opphold og det kan være de ikke trives i Tromsø eller i Norge. En dame jeg snakket med på ISNN skulle snart flytte tilbake til hjemlandet fordi hun ikke likte seg her og savnet familien som fortsatt var i hjemlandet.

Byens størrelse

Den store gjennomtrekken, og det at Tromsø er en ganske liten by med en relativt liten muslimsk befolkning gjør at det blir mye jobb på noen få mennesker når moskeer skal drives og tilstelninger skal arrangeres. Amir forteller at det har vært svært mye jobb på han i moskeen, spesielt fordi styremedlemmer plutselig flytter sørover og han ender opp med å overta vervene deres. Venke trekker frem tilgang på medlemmer som et problem, og sier at i Tromsø må man jobbe seg i hjel når noe skal arrangeres fordi det er en veldig liten gruppe mennesker som må ordne alt. De må lage mat, vaske og organisere, og hun sier at under store arrangementer så jobber de minst 16 timer i døgnet.

Det er ingen frisørsalonger i Tromsø tilrettelagt for muslimske kvinner. Layla savner å dra til frisøren, noe hun vet flere andre «søstre» også gjør. Det finnes frisørsalonger hvor man kan trekke for et forheng, men hun synes ikke dette er trygt nok. Hun vil ha et sted hvor man kan lukke en dør og låse den, for å være sikker på at ingen menn ser håret hennes. I dag klipper hun seg selv. Hun tror at en frisørsalong som tilrettelegger for muslimer vil få mange nye kunder, ettersom dette vil spre seg raskt blant muslimske kvinner.

Treningscenter for kvinner er også noe som er savnet i Tromsø. Jamila forteller at det finnes mange av dem i Oslo, og at det er mange som benytter seg av det. Hun påpeker at det ikke bare er muslimske kvinner som går på de, men også kvinner som ikke vil bli beglodd eller prøvd så bli sjekket opp mens de trener. Hun mener dette kan være bra for muslimske kvinner som kommer fra utlandet da det kan bidra til at de får seg nettverk hvor man praktiserer norsk, samtidig som man får trent.

Da feltarbeidet ble gjennomført fantes det ikke en grei ordning for vasking av døde i forbindelse med muslimsk begravelse. Både Amir og Venke beskriver de nåværende forholdene som uverdige. I dag må de bruke et rom på Kroken sykehjem. På det rommet er det en sluk i gulvet og en håndvask. De må ha med bord inn selv. Venke understreker at dette er uverdige både for pårørende og avdøde. Avdøde må fraktes fra UNN til Kroken og så tilbake igjen hvis tidspunktet for vaskingen ikke passer med begravelsen. Venke forteller at sykehuset tidligere ble brukt til dette. Da brukte de et obduksjonsrom med en obduksjonsbenk, noe som fungerte mye bedre. Sykehuset har sluttet å låne bort dette rommet på grunn av kapasitetsproblemer. I forbindelse med en ny gravlund på Sandesund skal det bygges et

seremonirom som alle kan bruke, og der skal det også komme et vaskerom. Men ifølge Venke er det fortsatt et par år før dette rommet er ferdig.¹⁶

Både Hassan og Rashid trekker fram at valg av klesplagg begrenses i Tromsø. Hassan forteller at han kjenner flere muslimske menn som har lyst til å kle seg i det han kaller islamske klær, men de gjør det ikke fordi de er redde for at folk skal se annerledes på de. Han mener dette kan være et problem. Rashid påpeker også dette, og sier at hvis folk ikke kan se ut som de vil og følge religionen sin på den måten har de ikke helt frihet til religionsutøvelse.

Venke tror at relativt små muslimske bryllupsfeiringer er spesielt for Tromsø. Som oftest er bryllupsfeiringene i moskeen, men de også kan være på andre steder som for eksempel på fjellheisen. Feiringene er ikke så veldig store, og det er ofte litt kaker eller mat i moskeen. Venke tror dette kommer av begrensede nettverk, de som gifter seg har ikke så mye familie og kjente i Tromsø. Litt begrenset økonomi tror hun også spiller inn. I Castbergs film (2010) får man se deler av en bryllupsfeiring inne på Alnor Senter. Dette er filmet i moskeens kvinnedel, hvor de feirer med kakespising og hennamaling.

Molaug (2009) skriver at innvandrerbefolkningen i Tromsø er satt sammen omtrent som i Oslo. Hun påpeker at noe som skiller Tromsø fra Oslo er at i Oslo så kan man velge moské etter hvor man kommer fra. Kommer du fra Tyrkia kan du velge blant flere tyrkiske islamske samfunn og kommer du fra Marokko kan du velge blant marokkanske. Denne valgmuligheten har ikke muslimer i en så liten by som Tromsø, hvor det kun finnes to registrerte muslimske trossamfunn.

Tromsø som senter for nordnorsk islam?

Navnet til den første moskeen i Tromsø signaliserer at man helt fra starten så Tromsø som et islamsk senter i Nord-Norge. Amir forteller at de ville ha et navn som dekte hele Nord-Norge. De ville samle alle muslimer i området, og var ifølge han den første moskeen i Nord-Norge. I dag finnes det flere moskeer i Nord-Norge, men Tromsø fungerer fortsatt på mange måter som et senter. Det er for eksempel de to moskeene i Tromsø som har arrangert samlingene hvor trossamfunn i hele Nord-Norge har diskutert bønnetidsproblematikk.

¹⁶ Dette intervjuet ble gjort 09.02.13

Venke forteller at muslimer fra andre steder i Nord-Norge kommer til Tromsø for å gifte seg og for å begraves. Ifølge henne var Tromsø, i februar 2013, det eneste stedet i Nord-Norge med en muslimsk gravplass. Hun forteller at muslimer fra Finnmark blir gravlagt i Tromsø, og da holdes det seremonier for dem i Tromsø. Når muslimer som ikke har familie eller pårørende i Tromsø skal begraves her, finner moskeen i Tromsø noen som påtar seg vasking og svøping. I fjor var det, ifølge Jamila, noen fra Island som hadde begravelsen for sønnen sin i Tromsø.¹⁷ Venke forteller at det planlegges bygging av et muslimsk gravsted på Senja. Alnor fikk spørsmål omkring dette, da de som skal bygge den vil være sikre på at muslimer godtar den.

Tromsø er den største byen i Nord-Norge og byen har to moskeer. Dette mener Venke bidrar til at Tromsø fungerer som et senter for islam i Nord-Norge. Hun sier at det at Alnor organiserer undervisning og samlinger gjør at man får mer autoritet som islamsk senter. Hun forteller at andre nordnorske byer kontakter Alnor hvis det er noe de lurer på, og påpeker at mange bruker Alnors nettside. Der er bønnetider for hele Nord-Norge lett tilgjengelig, og hun mener de også tar opp aktuelle tema på disse sidene.

Alnor har bevisst gått inn for å knytte nettverk med andre muslimske felleskap i Nord-Norge. De har reist rundt på såkalte turneer i Nord-Norge, både opp til Nordkapp i 2010 og ned til Lofoten i 2012. Da har de hatt infostand om islam på forskjellige steder og tatt kontakt med muslimske samfunn. Layala forteller at dette er for å knytte kontakter og dele ut informasjon. På turen til Nordkapp var også en representant for Islam Net med.

Media

Medias fremstilling av islam, samt muslimer i Tromsøs bruk av media, former ulike uttrykk for islam i Tromsø. I denne delen gir jeg en kort oppsummering av tidlig mediedekning av islam i og rundt byen. Deretter fokuserer jeg på moskédebattene, *Nordlys* sin artikkelserie og noen muslimers syn på dette, før jeg ser på annen mediedekning av islam i Tromsø. Jeg ser også kort på hvordan noen muslimer i Tromsø bruker internett i religiøse sammenhenger.

¹⁷ Dette intervjuet ble gjort 09.01.2013

Tidlig mediedekning av islam i Tromsø

I lokalavisene er det fra starten av relativt liten interesse for den muslimske befolkningen i Tromsø-området. Fra slutten av 1980-tallet og utover finnes det noen artikler og intervjuer med flyktninger og muslimske innvandrere i Tromsø. Eksempler på dette er «Glad jul i fremmed land» (*Nordlys* 13.12.1989) som handler om hva to personer, en fra Somalia og en fra Sri Lanka, på flyktningmottaket i Salangen syns om norsk julefeiring. Et annet eksempel er et kort avsnitt om det første somaliske bryllupet i Tromsø (*Nordlys* 24.07.1989). Paret hadde forlovet seg i Somalia, men krigen satte en stopper for giftemålet da brudgommen måtte flykte. To år senere giftet de seg i Tromsø. Daværende ordfører var også invitert i bryllupsfesten. I et intervju med to konverterte muslimske damer fra Karlsøy i artikkelen «Muslimer» (*Nordlys* 06.08.1988) forsøker journalisten å finne svar på hva som får disse damene til å ta på seg skaut og be fem ganger om dagen.

I 1993 skriver *Bladet Tromsø* at Fremskrittspartiet frem et ønske om at Tromsø ikke lengre skulle ta imot muslimske flyktninger (Tjelmeland 1996: 580).¹⁸ De to representantene fra Fremskrittspartiet sa til avisa at muslimene brakte for mange problemer med seg. I *Nordlys* 30.08.1993 er det en kort notis om at Tromsø har fått et Islamsk senter som ble stiftet i juni og at de har søkt Tromsø kommune om støtte til drift. 11.10.1993 er det en enda kortere notis hvor avisa informerer om at Hovedstyret kultur i Tromsø kommune innvilget søknaden, og de fikk støtte til husleie. I 1996 kom det en kort artikkel om *eid al-adha* (*Nordlys* 29.04.1996). Over hundre muslimer deltok på feiringen, som fant sted i moskeen i Grønnegata. Neste år er det en kort artikkel om feiringen av *eid al-fitr* på Flerbrukshuset, hvor det ble feiret med somalisk mat (*Nordlys* 10.02.1997).

Lokalavisenes fokus på muslimer og islam i Tromsø øker deretter gradvis. Søk i A-tekst viser at denne økningen hovedsakelig skjer etter 2006.¹⁹ Årene 2008 og 2010 skiller seg særlig ut med mange treff. Dette kan relateres til moskédebattene i *Nordlys* og *iTromsø* og med artikkelserien i *Nordlys*.

¹⁸ *Bladet Tromsø* skifter senere navn til *iTromsø*.

¹⁹ Analyse fra a-tekst med søkeord: «tromsø» pluss «islam», «muslim» og «moské» <https://web.retriever-info.com/services/analysis/archive.html> (11.03.2013).

Moskédebatter og Nordlys-serien

26.11.2008 offentliggjør både *iTromsø* og *Nordlys* at Alnor har planer om å bygge en ny moské i Tromsø. Ine Rehnlund (2010) skriver at det kom mange reaksjoner på disse artiklene noe som førte til stor debatt i avisene og på internett. I begge artiklene kom det frem at den nye moskeen vil koste mellom 50–100 millioner kroner og 20 millioner av disse pengene skal komme fra en saudi-arabisk forretningsmann (Rehnlund 2010: 11). Det trekkes også frem at dette skal bli en stor moské på 1000kvm, og at den skal bli et nytt landemerke i Tromsø. Religionsviteren Cora Alexa Døving (2013: 144) påpeker at *Nordlys* sitt valg av overskrift i denne offentliggjøringen «Bør Tromsø få verdens nordligste moské?» satte visse føringer for startskuddet i moskésaken.

Debatten raste som verst mellom 26.11.2008 og ut året (Rehnlund 2010). Av de 586 innleggene Rehnlund (2010: 30) analyserte i masteroppgaven sin var 256 positive til ny moské i byen mens 311 var negative. Døving (2013: 144) skriver at de første responsene som kom var positive, men at leserinnleggene etter hvert ble preget av en forestilling om at «det norske» trengte beskyttelse.

I oktober 2010 lanserte *Nordlys* serien «Islam i Tromsø». Døving bruker denne saken som eksempel i «Det handler om å være herre i eget hus – «islam i Tromsø»: en føljetong i regionavisen *Nordlys*» (2013). Hun skriver at denne serien om islam fikk et stort nedslagsfelt i den generelle offentligheten i Tromsø by, blant annet i form av folkemøter. Hun påpeker at saken spredde seg til rikspresen og tv-kanalene i tillegg til at den førte til at Stortinget debatterte finansiering av moskébygg fra Saudi-Arabia. En av sakene i serien handlet nemlig om planene om å bygge moské som ble kjent i 2008. Denne gangen var overskriften «Islamske fundamentalister i Saudi-Arabia sponser moské i Tromsø» og her var *wahhabisme* hovedtema (Døving 2013: 150).

8–9.12.2011 arrangerte den tverrfaglige forskerskolen CEPIN (Citizenship, Encounters and Place Enactment in the North) et seminar om islam i offentligheten. Her holdt Døving et foredrag tittelen «Det handler om å være herre i eget hus» knyttet til artikkelen hun senere publiserte. Seminaret var åpent for alle og fant sted på Universitetet i Tromsø på dagene og på kinoen/utestedet Verdensteatret den siste kvelden.

Under foredraget påpekte Døving at artikkelserien, som kom i kjølvannet av moskédebatten i avisene i Tromsø, skulle slik *Nordlys* presenterte den, se på islam i Tromsø. Døving gikk gjennom de ulike artiklene som kom i serien og fastslo at kun den siste artikkelen i serien handlet om muslimer i Tromsø. De andre artiklene handlet om ekstremisme, fundamentalisme og terror. Bildene som ble brukt var ofte bilder fra andre steder i verden. Hun poengterte at vinklingen på artiklene var negative i henhold til islam. Et eksempel på dette var at et medlem i Alnor hadde hatt tilknytning til en terroristorganisasjon men tar avstand fra dette i dag. *Nordlys* brukte overskriften «Var knyttet til terrornettverk» og brukte dette til å fremstille Alnor i et dårlig lys, mens de like godt kunne valgt å bruke vinklingen «Alnor tar avstand fra terror».

Døving påpekte også at avisen brukte «muslimen» som en global enhetlig representant for islam, de antok at det var det samme overalt i hele verden. Avisen tok ikke hensyn til at muslimer i Tromsø er forskjellige fra muslimer i andre land. *Nordlys* skrev ikke om lokalislam i Tromsø, men om islam som en enhetlig organisasjon i ferd med å innta Tromsø. Et av hovedargumentene til Døving var at det ikke nødvendigvis var noe galt med artikkelserien til *Nordlys*, det var bare ikke det den sa det skulle være, nemlig fokusert på islam i Tromsø.

Dette foredraget hadde flere representanter fra Alnor til stedet. Lederen for Alnor tok ordet i etterkant av foredraget og fortalte at de hadde følt seg urettferdig behandlet i avisa. En kortere gjennomgang av dette foredraget ble holdt på Verdensteateret.²⁰

Noen muslimers syn på avisoppstyret

Debattene og artiklene i lokalavisene har hatt satt større spor i noen av informantene enn andre. Noen av de fikk også oppleve det på kroppen. Spesielt Venke som er leder i Alnor, men og Jamila og Layla som også er tilknyttet denne moskeen. Høsten 2010 var en spesiell tid for Venke, og hun forteller også at perioden var slitsomt. Hun mener det ble en oppjaget debatt som gikk helt ut av perspektiv, og opplevde at uansett hva hun sa så ble hun ikke trodd. Hun sier at det skrives mye bra om muslimer i Norge i media, men at den debatten ble veldig vridd. Hun forteller at de til slutt ikke orket mer og ringte til NRK og sa at de la ned prosjektet, noe som førte til at situasjonen roet seg.

²⁰ Dette seminaret viser, i likhet med at universitetet siden 2011 har tilbudt et eget religionsvitenskapelig emne om islam (som blant annet fokuserer på islam i Norge) og at denne masteroppgaven er den tredje masteroppgaven om islam i Tromsø (den første kom i 2009), at det også på Universitetet i Tromsø er et økende fokus på islam.

Før *Nordlys*-saken skrev Layla inn til avisene for å rette opp i ting som hun mente ble feil fremstilt. Hun har nå sluttet med dette. Hun sier at uansett hva hun skriver så blir det vridd til noe galt uansett. Nå står hun heller på stand med Alnor i byen og deler ut bøker om islam, og snakker med folk. Hun forteller at folk kan være kjempesinte når de kommer bort, men etter at de har snakket litt og blitt enige om de grunnleggende menneskerettighetene blir det greit. Layla omtaler debattene som et mageplask av en opplevelse, men sier at selv om det var trist når det skjedde, er hun glad det skjedde på det tidspunktet det gjorde. Hun mener dette er ting som ville ha blitt gravd frem uansett, og da er det bedre at det kom nå enn midt i en byggeprosess.

Jamila forteller at Alnor sluttet med nettverkskaféen som en følge av artikkelserien i *Nordlys*. Noe hun synes er leit. Men hun konstanterer at media er dagens gapestokk, uansett om man er muslim eller politiker. Man trenger, ifølge henne, ikke være skyldig i noe engang, men man må henge der en stund også er det glemt i morgen. Hun understreker at det finnes to ulike verdener, det er medieverdenen også er det verdenen man lever i.

Rashid forteller at ISNN fikk en del medlemmer som kom fra Alnor etter oppslagene i *Nordlys*. Dette fordi at folk ikke var klar over makten parene som leder moskeen har, blant annet det at de to ikke kan fjernes fra styret i moskeen. Han påpeker at de fleste er i moskeen kun for å be.

Hassan mener at det som kom i *Nordlys* var bra fordi det åpnet en debatt. Det åpner opp temaet og gjør at man kan stille spørsmål. Han påpeker at på denne måten så kan alle komme med sine egne meninger, så vil de som bor i Tromsø gjøre seg opp en mening til slutt. Så for han var denne debatten positiv. Men han understreker at det er viktig at man kommer til en slik debatt med åpent sinn. Det går ikke hvis de på den ene siden ser på alle muslimer som terrorister og at muslimene i diskusjonen er radikalister. Han mener at de som er i midten kan ha nytte av debattene for å tenke over spørsmål og få nye tanker og nye syn på ting.

I avisa *iTromsø* ble det 16.10.2010 trykket et leserinnlegg skrevet av tre muslimske menn med tittelen «Muslimer i Tromsø er imot Wahhabisme». Her kritiserer de artiklene i *Nordlys* for å være skremselspropaganda og et lite positivt samfunnsbidrag. De skriver at språket og bildebruken har vært kritikkverdig og at det som først så ut til å være god journalistikk utartet

seg til en kampanje mot islam med et formål om å diskriminere, fientliggjøre og distansere muslimer i Tromsø. Dette har ifølge disse tre tvunget dem til å forsøke å vaske det svartmalte bildet *Nordlys* har tegnet. De påpeker at en wahhabi ikke har sin ideologi skrevet i pannen og mener at mange muslimer er uvitende eller naive når det gjelder denne ideologien. De skriver at det finnes muslimer i Tromsø som har vært klar over wahhabisme og har kjempet for å holde det uten innflytelse i det muslimske trossamfunnet. De stiller seg svært kritiske til at muslimske trossamfunn skal få økonomisk støtte fra utlandet, fordi det er for dem utenkelig at slike gaver ikke medfører forpliktelser. De vil at islam i Norge skal utvikle seg naturlig i samsvar med norsk kultur og norske tradisjoner. De vil ha en norsk islam. Disse tre mennene påpeker at de fleste muslimer i Tromsø ikke er opptatt av hva wahhabisme er eller gjør. De vil ha en moské å gå til, hvor de kan utføre sine bønner. Hvem som eier og styrer moskeene er uinteressant for mange og noe mange forholder seg likegyldig til. De skriver at ikke bør være slike holdninger, og at *Nordlys*s oppslagene burde være en tankevekker og øyeåpner for muslimer. De mener at muslimer må være kritiske og ansvarlige valget av muslimske miljøer de omgås og i hvem de lar styre trossamfunnene sine. De kritiserer *Nordlys* for å ha ignorert alle muslimer som er bosatt i Tromsø bortsett fra ekteparet i Alnorledelsen. De skriver at *Nordlys* ikke har klart å gi et realistisk og nyansert bilde av islam i Tromsø, og dette gjør at sakene har mistet fokus. De påpeker at man ikke er tjent med at muslimer blir tråkket på, uglesett og diskriminert som følge av disse artiklene, men at det i stedet burde vært fokusert på den respekt, åpenhet og kjærlighet de møter og deler daglig i Tromsø.

Annen mediedekning

Magasinet *Saudi Aramaco World* hadde i starten av 2012 en artikkel ved tittelen «Ramadan in the Farthest North». ²¹ Artikkelforfatteren har vært på besøk i Alnor og skrev om hvordan det er å være muslim i Tromsø. Artikkelen er på åtte sider og inneholder mange store bilder av Tromsø by og mennesker i byen. Jeg ble oppmerksom på denne artikkelen da Venke viste meg den og ga meg et eksemplar av magasinet. *Saudi Aramaco World* er ifølge nettsiden deres, www.saudiaramacoworld.com, et gratismagasin som gis ut seks ganger i året. På nettsiden står det også at utgivelsen av dette magasinet som mål å utvide kunnskap om kultur, historie og geografi i den arabiske og muslimske verden og deres forbindelse med Vesten.

²¹ *Saudi Aramaco World* er eid av Saudi Aramaco, Saudi-Arabias statlige eide oljeselskap, også kjent som Saudi Arabian Oil Company.

Internett

Internett ser ut til å være viktig for ulike muslimer i Tromsø og på ulike måter. Begge moskeene har internettsider, men Alnor sin side er mer aktiv. Innad i moskeene brukes internett blant annet for å få informasjon om islam og for å få tilgang til ulike filmer og foredrag. INST brukte internett når de skulle kommunisere med Islam Net i Oslo, og deres nettside er også knyttet opp mot hovedorganisasjonen sin nettside.

Muslimer i Tromsø gjør også personlig bruk av internett. I Brennpunkt-episoden nevnt tidligere blir internett brukt for å spille av bønnerop når man skal gjøre *salah* på Karlsøya. Layla forteller at hun bruker internett for å lese om islam. Hun sier at etter hvert som hun begynte å få mer kunnskap om religionen så ble det enklere for henne å skille ut hvilke nettstedet som var troverdige og hvilke som ikke var det. Jamila forteller at hun følger en nettside som blir laget av en konvertittmuslim i California. Dette fordi hun kjenner behov for en lokal lærd som kjenner det hun omtaler som vårt samfunn og våre problemstillinger. Hun vil ikke ha en i Saudi-Arabia, Egypt eller Tyrkia. Hun vil helst ha en som er her, og en som har god kunnskap og som har studert religion i mange år. Derfor bruker hun han i California, som er det nærmeste hun kommer.

Mangfold

Som jeg forhåpentlig har vist så langt i oppgaven så er det stort mangfold i de muslimske miljøene i Tromsø. Ikke bare fordi det finnes to ulike moskeer og muslimer fra mange ulike land, men også fordi de muslimske miljøene i Tromsø består av ulike mennesker. I denne delen vil jeg forsøke å tydeliggjøre noe av dette mangfoldet.

Forhold til tidligere hjemland og Norge

Muslimer i Tromsø kommer fra mange forskjellige land. Hvert enkelt menneske har sin bakgrunnshistorie og sitt forhold til sitt tidligere hjemland. De har blant annet ulik grad av kontakt med mennesker i hjemlandene. Noen har også nettverk i mange forskjellige land og på ulike steder. Randi forteller at hvis man er på besøk hos en somalier så kan de gjerne få en telefon fra noen i Canada, eller andre land. Hun beskriver somaliere som den «personifiserte diasporaen» og forklarer at de er spredd utover hele verden. Hun sier også at de somaliere hun har møtt har vært opptatt av å holde kontakten med folk, selv om de er spredd. Amir, som reiser en del i Norge med jobben, forteller at uansett hvor han drar i Norge finner han moskeer som somaliere har, og drar å besøker disse.

De menneskene som kommer til Norge fra andre land har ulike opplevelser i forbindelse med møte med ett nytt land, og de har ulike forhold til det nye landet. Molaug (2009: 50) intervjuet en informant som fortalte at hun begynte å bruke hijab etter at hun kom til Norge. Det var først i møtet med Norge og moskeen i Tromsø hun startet å bruke hijab, og da fordi noen sa til henne at det var påbudt.

Randi forteller at når det første sesongen av TV-programmet Big Brother kom i 2001 var dette noe både hun og noen av hennes somaliske venner så på. Hun sier at somalierne ble rystet av dette. På en side så var dette veldig god norskundervisning og ga et innblikk inn i norsk ungdomskultur, noe som førte til lange og gode diskusjoner om det å være i Norge. Men samtidig gjorde det at de ble redde. Hun forteller at de ble redde for barna sine, og det ble et mareritt for de å ha barn som skulle vokse opp både med norsk og somalisk kultur. Derfor ble religion viktigere, ettersom det var noe kjent og trygt.

Barn, og ønske om at de skal være «gode muslimer» er også viktig hos flere av Molaugs informanter (2009: 49, 58, 60). En av disse forteller at det er viktig for henne og være et godt forbilde for barna, og hun ønsker at de også skal «søke mot islam» (2009: 49). Noen av hennes informanter synes også at det er vanskeligere å være muslim i Norge enn i hjemlandet (2009: 38, 58). Dette fordi det i hjemlandet er mer tilrettelagt for muslimer. Amir trekker også frem dette. Blant annet fordi staten i hjemlandet tar ansvar for å bygge moskeer og drive koranskoler. Han understreker også at geografien i hjemlandet er mer tilrettelagt for bønn ettersom de kan følge sola hele tiden.

Hassan forteller at det er store forskjeller på hjemlandet hans, Iran, og Norge. Han trekker særlig frem klima, kultur og velferd. Men han sier også det er stor forskjell på religion i de to landene. I Iran er religion mye mer synlig. Han forteller at landet styres av et regime av prester, og sier at på alle offentlige steder som for eksempel skole, arbeidsplass, og flyplass ser du det religiøse. I hjemlandet leser og hører de daglig om religion, gud, profeten og islam, og på skolen må barna lære arabisk slik at de skal kunne lese Koranen. Han forteller at man ser forskjell bare man kommer fra Iran og til flyplassen i Norge, eller omvendt. Hassan som beskriver seg selv som ikke praktiserende forteller at grunnen til at han har vært med på sjiamuslimske feiringer i Norge er på grunn av respekt til foreldrene hans. Han sier at han er født og oppvokst i et islamsk land, og har sjia-muslimske foreldre. Han forteller at han hvis

noen spør om han er muslim, så svarer han ja, av respekt til foreldrene sine, selv om han nå bor i et ikke-muslimsk land og er ikke-troende.

Hjemlandet spiller også en rolle for muslimer i Tromsø når det kommer til bruk av media og syn på media. Dette vises blant annet hos Molaugs informant (2009: 71) som bruker nyhetskanaler fra det landet han vokste opp i og ikke følger med i norsk media. To av informantene til Molaug (2009: 73) brukte heller arabiske kanaler enn norske, og seks av hennes informanter mener media i Norge gir dårlige og urealistiske bilder av islam. Dette kan kanskje være med på å forme deres forhold til Norge og hvordan de tror noen nordmenn ser på dem. To av informantene hennes (2009: 45, 64) fortalte at de ble møtt med fordommer på grunn av at de har islamsk utseende.

I Tromsø kom muslimske innvandrere senere enn de gjorde sør i landet. De første muslimske innvandrere i Tromsø er derfor fra en annen generasjon enn de første muslimske innvandrerne i Oslo. Venke anslår at 80–90 prosent av muslimene i Tromsø er innvandrere, og tror flesteparten er såkalte førstegenerasjonsinnvandrere. Hun tror også at blant barna til disse så er majoriteten i barne- og ungdomsskolealder. Hun påpeker at dette skiller seg fra Oslo hvor de første som kom nå også har fått barnebarn. Rashid tar også opp denne forskjellen når han sammenligner Tromsø med Bergen, og tror moskeer i Tromsø vil utvikle seg slik som det har gjort i Bergen. Tromsø blir likevel påvirket av utviklingen i Sør-Norge ettersom folk reiser mellom disse byene. På universitetet blir kanskje dette ekstra tydelig. Muslimske ungdommer fra sør i landet kommer til Tromsø for å studere. Både Jamila og Khalid er fra Oslo-området.

Bakgrunnen man har kan spille stor rolle i hvordan man organiserer seg. Rashid mener det er enklere for muslimer som har vokst opp i Norge å være med i for eksempel en studentforening, ettersom de har kjennskap til den norske organisasjonskulturen.

Jamila forteller at da hun konverterte opplevde hun å gå fra å være en majoritet til å bli en minoritet, og at konverteringen førte til en del ting hun ikke var forberedt på. Blant annet så kunne hun være med i debatter og diskusjoner og bare være en normal samfunnsborger, mens nå blir hun, ifølge henne selv, sett på som om hun vil ha oppmerksomhet eller provosere. Layla som også har konvertert forteller at folk fra majoritetssamfunnet forteller henne at i «vår kultur» så gjør man ting på den og den måten. Når dette skjer påpeker hun at hun er født og oppvokst her.

Sjiamuslimer

Begge moskeene i Tromsø er sunni-muslimske, men det finnes også sjiamuslimer i Tromsø. Hassan, som beskriver seg selv som ikke-praktiserende sjiamuslim har han vært med på to sjiamuslimske feiringer i Tromsø. Han har bodd i Tromsø siden 2009. Feiringene han har vært med på ble holdt i Røde kors-bygget. Dette bygget blir, ifølge han, brukt av sjiamuslimer når de skal ha sine egne seremonier. Når han har vært tilstede har det vært sjiamuslimer fra forskjellige land der, noen fra Irak, Syria og Kurdistan, men flest fra Iran og Afghanistan. Rashid forteller at sjiamuslimer kunne bruke ISNN til egne feiringer når han satt i styret, men han tror ikke de kan det nå lengre. Han ble kontaktet av noen sjiamuslimer etter 2009 som klagde på endringer som ble gjort i moskeen. Ola forteller også at Den norske kirke har blitt kontaktet av sjiamuslimer om å få låne lokaler til feiringer. Det eksisterer ifølge Hassan og Rashid ingen offisiell sjia-forening eller organisasjon men det finnes sjiamuslimske nettverk. Venke forteller at det er sjiamuslimer som går i Alnor, men at de ikke har et så nært forhold til dem. De går der og gjør bønn men man har ikke mye kontakt med dem. Amir forteller også at sjiamuslimer bruker ISNN for å be

Mawlid

Selv om begge moskeene er sunni-muslimske så er det forskjeller mellom dem, som for eksempel at sjiamuslimer tidligere har fått bruke ISNN for å ha sine egne feiringer. En annen forskjell gjelder feiringen av *mawlid*. Alnor sendte ut nyhetsbrev på epost som inneholdt oversettelser av tekster som forteller at *mawlid* er *bid'a* i forkant av denne feiringen både i 2012 og 2013.²² I 2013 ble jeg invitert med på *mawlid*feiringen i ISNN. Dette er ikke en «offisiell høytid» i moskeen, men de som vil feire den får bruke moskeen.

I 2013, ble feiringen i moskeen holdt 25. januar. Det startet klokka seks på kvelden. Og jeg var (naturlig nok) i dameavdelingen. Vi endte opp med å være 12 damer og 20 barn på den delen av feiringen som foregikk i moskeen. Det var kvinner og barn fra Somalia, Kurdistan, Syria, Norge, Tsjetsjenia og Pakistan. Dameavdelingen i moskeen er i andre etasje, mens mennene er nede i førsteetasjen. Vi i dameavdelingen hørte derfor det som foregikk på høytalere. Det startet med at imamen ønsket velkommen, og vi fikk forklart programmet for kvelden. Deretter kom det en tale som rettferdiggjorde feiringen av *mawlid*, og understrekte hvorfor det ikke var *kufir* å feire denne dagen. Det ble fastslått at de feiret fødselsdagen til

²² Dette er de to årene jeg har fått Alnors nyhetsepost.

Muhammed, og det faktum at han var født gjorde at de feiret et menneske og ikke en gud. Så fulgte koranopplesninger, dikt og sang, både på arabisk og urdu. En av jentene var nede og resiterte koranvers i mikrofonen. Det ble også sunget «lovsanger» og lest dikt på norsk, og det var bønn og tale på engelsk. Etter hvert ble det servert dadler og mandariner. Etter tre timer i moskeen var det så tid for mat. Da dro vi over til en annen bygning hvor maten var gjort klar, og kvelden fortsatte som et selskap med masse mat, frukt og kaker.

Sufisme

Det finnes sufi-inspirerte muslimer i Tromsø. Rashid er en av disse. Han forteller at han er med i en sufi-sirkel som møtes på torsdager. Da gjør de *dhikr*. Jamila påpeker også at det finnes muslimer i Tromsø som er sufi-inspirerte, og så vidt hun har forstått så går dette langt tilbake. Hun forteller at i relasjon til dette miljøet finnes det litt forskjeller og uenigheter, men ikke så det er et problem i hverdagen, de ber fortsatt side om side.

Ulikt engasjement og bruk av moskeene

Mangfoldet i Tromsø vises også gjennom ulike grader av engasjement. De fleste muslimene jeg har snakket med har hatt en tilknytning til en av moskeen, og dermed vil min fremstilling preges av dette. Muslimer som ikke går i moskeen har blitt ganske usynlige i denne historien, men Hassan er en av disse. Han ser på seg selv som muslim, men ikke-praktiserende og har derfor ikke vært i noen av moskeene i byen. Under *mawlid*feiringen møtte jeg også noen damer som var i moskeen for første gang. Andre fortalte at de var bare i moskeen på denne dagen i året. Dette fordi de ikke så hva de skulle gjøre der, ettersom damer ikke har plikt til å gå i moskeen, men også fordi de følte at de ideologisk sett hadde mer til felles med de som feiret *mawlid*. Moskeen arrangerer feiringer av (sunn-) muslimske høytider, men ikke alle drar i moskeene for disse høytidene. En av Molaugs informanter (2009: 68) beskriver seg selv som etnisk muslim og ateist, og feirer *eid* hjemme hos moren i Tromsø sammen med hele familien.

Amir og Venke er av de menneskene som bruker mye tid på å ordne og organisere i moskeene. Noen bruker ofte å be i moskeen, mens andre ikke bruker moskeen i det hele tatt. De som drar i moskeen bruker den på ulike måter. Venke forteller at moskeen fungerer som en møteplass for en del av medlemmene. Her møtes de for å ta en kopp kaffe eller te hvis de skal gjøre noe sammen i byen. I Castbergs film (2010) forteller en kvinne at hun hovedsakelig kommer til moskeen for det sosiale. Her møter hun andre muslimske kvinner og i filmen sitter

hun og en annen dame med symaskiner og syr klær mens de snakker med de andre damene tilstede i moskeen.

At engasjement kan forandres over tid er tydelig i Molaugs oppgave (2009). En muslim som er veldig opptatt av religionen sin på et tidspunkt trenger ikke fortsette å være det og omvendt. En av informantene hennes (2009: 39) fortalte at det hadde blitt viktigere for ham å være muslim etter at han kom til Norge. Han understreker at det er viktigere ettersom det er vanskeligere å være muslim i Tromsø, da det ikke tilrettelegges for dette. Han forteller også at moskeen i Tromsø har en bredere sosial funksjon enn den hadde i det landet han vokste opp i. Han kom alene til Norge uten familie og nettverk. De sosiale sammenkomstene i moskeen blir dermed svært viktige for ham, og han forsøker å dra i moskeen så ofte han har anledning. En annen informant (Molaug 2009: 60) tok selv et bevisst valg om å endre livsstil og dermed også gå mer i moskeen og få et mer «islamsk utseende» fordi han ikke var fornøyd med den livsstilen han hadde. En tredje av hennes informanter (2009: 53) går ikke i moskeen og han ber ikke. Han beskriver seg selv som «ingen god muslim», men påpeker at han fortsatt har troen. Han gikk i moskeen og ba tidligere, men har «mistet fokus» og gjør ikke dette lengre. Denne informanten synes det er vanskelig å være muslim i Tromsø og sier at det hadde vært lettere hvis flere i omgangskretsen hans hadde vært praktiserende muslimer (Molaug 2009: 56).

Før moskésplittelsen skrøt man, ifølge Ola, veldig av at det var ett muslimsk miljø i byen. Tromsø ble fremstilt som veldig eksemplarisk fordi det var både sunni og sjiamuslimer i samme moské. I tillegg fokuserte man på at muslimer i Tromsø holdt sammen ettersom det var et lite miljø. Han mener at etter hvert som antallet muslimer har vokst har det blitt behov for at egne grupperinger har egne steder. Disse grupperingene kan være både etter faktorer som retning, nasjonalitet, og ideologi. Han understreker at han finner det naturlig at det oppstår motsetninger etterhvert og påpeker at det ligger en styrke i å ha mangfold. Rashid mener også at uenigheter og motsetninger i moskeene er et sunnhetstegn. Jamila poengterer at i alle sammenhenger hvor mennesker skal forholde seg til hverandre, enten det er på arbeidsplasser eller i organisasjoner, vil det være konflikter. Spesielt når det er snakk om at mennesker fra forskjellige deler av verden, med ulike kulturer og ulike måter å tenke og drive på.

Analyse og diskusjon

I dette avsluttende kapitlet vil jeg løfte blikket og forsøke å diskutere spørsmålene i problemstillingen min på et annet nivå enn i de foregående kapitlene. Ved hjelp av de teoretiske perspektivene og innsiktene presentert tidligere skal jeg prøve å sette empirien min i samtale med funn fra andre studier. Slik vil jeg se på hvordan uttrykk for islam har beveget og forandret seg med tid og sted. Kapitlet er delt inn i to, og jeg vil i begge delene forsøke å sette islam i Tromsø inn i større sammenhenger. I første del vil jeg se på noen av Christine M. Jacobsens (2011) funn og perspektiver og bruke det som sammenligningsgrunnlag for islam i Tromsø. Slik setter jeg islam i Tromsø inn i en større norsk kontekst. Dette vil kaste lys over min empiri blant annet ved at det blir tydeligere hvor min empiri samsvarer med funn andre steder og hvor den skiller seg fra disse. I del to av kapitlet vil jeg se på deler av Thomas A. Tweed (2006) og Manuel A. Vásquez (2011) sine teorier om religion. Her vil jeg diskutere hvordan deres perspektiver kan kaste lys over empirien, hjelpe meg å stille nye spørsmål til den og i større grad forstå den. Slik vil jeg se på hvordan uttrykk for islam i Tromsø har fungert som måter å orientere seg i tid og rom, hvordan det skaper og har skapt kollektive og individuelle identiteter, og hvordan hierarkier har blitt lagd og lages. Her vil jeg også forsøke å se på noen aspekter ved nettverk knyttet til islam i Tromsø: Hvordan oppstod de? Hvordan har de vært? Hvordan er de? Hvem får delta i de? Og hva beveger seg i de? Avslutningsvis vender jeg tilbake til oppgavens problemstilling og reflekterer rundt forsøket på å besvare den.

Islam i Tromsø i norsk kontekst

Jeg vil forsøke å bruke Jacobsens teoretiske perspektiver for å si noe om islam i Tromsø. I denne prosessen vil jeg også sammenligne noen av hennes empiriske funn med mine. Jacobsens empiri er basert på feltarbeid blant unge voksne tilknyttet to muslimske student- og ungdomsorganisasjoner i Oslo, mens min empiri er fra Tromsø og ikke avgrenset til noen spesiell aldersgruppe. Likevel er tre av informantene mine i samme aldersgruppe som Jacobsens informanter og disse tre er i større og mindre grader knyttet til den muslimske studentforeningen i Tromsø. Jacobsen bruker også hendelser som har skjedd i Norge og Oslo utenfor de muslimske studentmiljøene. Dette kan den øvrige empirien jeg har fra Tromsø ses i lys av. Jeg vil også trekke inn sammenligninger med annen tidligere forskning på islam i Norge, som jeg nevnte innledningsvis. Mens Jacobsen setter uttrykk for islam i Oslo inn i en

europaisk kontekst, vil jeg forsøke å sette uttrykk for islam i Tromsø inn i en større norsk kontekst (og dermed bare indirekte via Jacobsen inn i en større europeisk kontekst).

Unge muslimers forsøk på å skille etniske identiteter fra religiøse identiteter og kulturelle tradisjoner fra religiøse tradisjoner er med på å skape rom hvor de kan utfordre pålagte identiteter og normer (Jacobsen 2011: 366–369). De prøver dermed å gjenvinne det de gjerne forstår som en mer autentisk og islamsk praksis, som ofte har blitt sett i motsetning til kulturell praksis. Dette har ført til at forskere argumenterer for at det skjer en individualisering av islam. Som utgangspunkt i sin diskusjon av dette bruker Jacobsen (2011: 370) fire faktorer som den franske religions sosiologen Olivier Roy (2000) har satt opp som nøkkelfaktorer i en individualiseringsprosess. Disse er: krisen i de etniske samfunnene; mindre grad av nærvær av religiøse autoriteter; fraværet av et system av tvang (juridisk og sosialt); og viktigheten av konseptene valg og tro.

Den såkalte krisen i de etniske samfunnene går blant annet ut på at migrasjon fører til en identitetskrise. Jacobsen (2011: 370) mener at dette blir synlig blant de som identifiserer seg primært som muslimer og beveger seg bort fra identiteter knyttet til etnisitet. De vil ofte ha det de oppfatter som en mer autentisk og ren islam. Jacobsen viser at dette kommer til uttrykk i ungdoms- og studentforeningene hun har undersøkt blant annet ved at de konstruerer transetniske muslimske grupper, opphøyer religiøst og ikke etnisk endogami, og skiller mellom autentisk islam og kulturelle tradisjoner. I Trondheim finnes det både en studentforening knyttet til etnisitet og en for alle muslimske studenter (Eriksen 2011). INST i Tromsø er ikke knyttet til en spesiell etnisitet. Det som er viktig for medlemskap i organisasjonen er om man er muslim, ikke hvilket land man selv eller foreldrene kommer fra. INST har også i likhet med organisasjonene i Oslo et fokus på å skille mellom autentisk islam og kulturelle tradisjoner. Dette kommer blant annet frem i et intervju jeg hadde med en av de tidligere lederne, Khalid, hvor han forklarer at hovedformålet til studentforeningen er å spre informasjon om islam til muslimer og ikke-muslimer. Formålet antyder at muslimer trenger å få bedre informasjon om hva «islam går ut på». Dette kom enda tydeligere frem i en presentasjon INST hadde om seg selv for studenter i religionsvitenskap ved Universitetet i Tromsø høsten 2011. Her ble det forklart at en del av visjonen er å øke kunnskap om islam blant muslimer. Medlemmer i INST fastslo i denne presentasjonen at det de anser som autentiske kilder er Koranen, enkelte hadither (*sahih*), vitenskapelig fakta og rasjonell logikk.

Jacobsen (2011: 236) skriver at det har blitt mer vanlig at utdanningen i moskeene handler om å forklare og å forstå islam i stedet for imitasjon og repetisjon, som tidligere var vanlig. Hun påpeker at det også har blitt vanligere å ha utdanningsaktiviteter både for kvinner og menn. Dette kan også ses i sammenheng med at kvinner stadig blir mer synlig i norske moskémiljøer (Vogt 2008: 17). Dette er også tilfellet i Tromsø, hvor det er ukentlige treff på moskeene både for barn, kvinner og menn. Alnor hadde også egen nettverkskafé for kvinner. I undervisningen i moskeene lærer medlemmene å lese arabisk og resitere Koranen i tillegg til at de lærer mer om religionen. Dette kan ses i lys av søken etter autentisk og ren islam, da de som arrangerer undervisningen i Tromsø, hvor begge moskeene består av muslimer fra mange ulike land og kulturer, mener at en slik opplæring er nødvendig.

Mindre grad av nærvær av religiøse autoriteter i vestlige land tillater en diskurs som er mer autonom, mer autodidaktisk og mer spredd, og dette gjør at flere kan snakke og klargjøre hva som er sann islam (Jacobsen 2011: 371–372). Jacobsen viser at kilder til religiøse autoriteter blir både utfordret og reproduisert gjennom unge muslimers engasjement i Oslo. Hun skriver at unge i økende grad syr sammen kunnskap de har mottatt gjennom massemedia i stedet for lokale institusjoner. I flere av eksemplene Jacobsen bruker kommer det frem at lokale moskeer og imamer har begrenset autoritet i å fremme korrekt islam. Hun påpeker at imamers autoritet blir overvurdert i Norge (og andre steder hvor islam er kommet i nyere tid). Dette er i tråd med tidligere forskning i Norge hvor imamer ikke er sett på som en sterk gruppe (Vogt 2011; Døving 2012). Jacobsen understreker også at i en norsk kontekst så har organisasjonskomiteer og moskéstyrers autoritet blitt undervurdert da de ofte har mer makt til å bestemme aktiviteter i moskeen og moskeens ideologiske profil (Jacobsen 2011: 260). Dette er en konsekvens av at imamer som regel er ansatt av et moskéstyre, og er avhengig av å få støtte av dette styre (Vogt 2008: 123).

Ifølge Rashid ble en av imamene i ISNN kastet ut av moskeen, mens en annen imam ble presset ut på grunn av ideologisk uenigheter. Lederen i Alnor fortalte at imamen i moskeen deres fungerte kun som bønneleder og holdt fredagstaler, han hadde ikke de andre rollene en imam kan ha. Han fyller dermed det som blir sett på som et minimumskrav for imamer i Norge, men moskeer i Oslo-området legger som regel lista høyere (Vogt 2008: 121). Ledelsen i Alnor er konstant og det er de som har makt til å velge ut imamer (eller fjerne dem man er uenige med). Det virker derfor som moskeenes autoritet ligger mer hos moskéstyrene og ledelsene enn hos imamene i Tromsø. Jacobsen (Jacobsen 2011: 261) skriver at imamer i

Norge i økende grad er nødt til å representere den muslimske befolkningen og snakke som muslimske autoriteter i media. I Tromsø kan man kanskje si at det er ledelsen i moskeene som har fått denne rollen.

Det er også interessant å legge merke til at da avtalen om bønnetider skulle signeres hadde imamer og ledere i nordnorske moskeer møter med to andre imamer (fra moskeer i Oslo og Trondheim). Dette kan se ut til å være noe nytt i Norge, da ingen lokale imamer hadde en posisjon som gjorde at han ble konsultert av andre enn sine egne før 2008 (Vogt 2008: 19). Det kan tyde på at det kanskje er i ferd med å etableres mer overordnede religiøse autoriteter i Norge.

Bruken av media i studentorganisasjonen i Tromsø er direkte tilknyttet en mindre grad av nærvær av religiøse autoriteter. I INST sin presentasjon av seg selv er dette noe de påpeker. Da fortalte de at de har en mangel på lærde, og derfor kan de ikke ha live-foredrag. De benytter derfor videoforedrag for å oppnå kunnskap om islam. Studentforeninga i Tromsø har også samarbeidet med Alnor, hvor de blant annet har stått på stand i Tromsø sentrum for å informere Tromsøs befolkning om (rett) islam.

Mangelen på lærde autoriteter gjør seg også synlig i moskeene ved bruk av media. Jacobsen (2011: 372) understreker at bruk av media fortsatt innebærer sosiale relasjoner. Det økende mangfoldet av tilgjengelig kunnskap gjør det mulig å velge, men produksjonen, distribusjonen og konsumet av denne kunnskapen, samt forhandlinger rundt dette er plassert i sosiale forhold og det blir kontinuerlig gjort forsøk på å hevde autoritet. Et eksempel på dette er når Islam Net eller INST legger ut linker og artikler på nettsiden sin, eller når Alnor sender ut nyhetsepost hvor man fordømmer feiringen av *mawlid*.

Fraværet av et system av tvang spiller også en rolle i individualisering av religion (Jacobsen 2011: 372). Dette betyr at muslimer i Europa ikke lever i et samfunn hvor islamske normer og verdier blir tatt for gitt eller er lovfestet, noe som gir større rom for individualisering. Hassan, som kommer fra Iran, forteller at det er stor forskjell på religionens synlighet i Norge og Iran. I Iran blir de mer eller mindre tvunget til å leve etter islamske normer og verdier, mens i Norge blir dette opp til en selv, hevder han. En av Molaug (2009: 58–59) sine informanter fortalte at det var vanskelig for han å være en god muslim når han bodde i Tromsø. Han mente også at det ville være lettere for han om vennene hans praktiserte i større grad. En annen av

hennes informanter (2009: 38–40) fortalte at det ble viktigere for han å være en god muslim i Tromsø enn i det tidligere hjemlandet fordi det var vanskeligere å være en god muslim her. I det tidligere hjemlandet var det tilrettelagt i hverdagen hvordan man skulle være en god muslim, blant annet gjennom bønnerop. I Tromsø må han tilrettelegge for dette selv, og de fleste i hans omgangskrets er muslimer. Jacobsen (2011: 373) mener Roys argument om fravær av sosialt press er overvurdert i en norsk kontekst og viser blant annet til ryktespredning og at rom blir kjønnsdelt. En tredje av Molaug (2009: 50) sine informanter begynte først å gå med hijab etter at hun ble fortalt av noen i moskeen i Tromsø at dette var påbudt. Man kan kanskje derfor si at sosialt press sin rolle i individualiseringen av muslimer i Tromsø er avhengig av hvilke sosiale nettverk man har å forholde seg til. Ett eksempel på dette er moskeene, et annet er familienettverk.

Jacobsen (2011: 373) skriver at argumentet om fravær av sosialt press blant annet underkommuniserer viktigheten av primærsosialisering og overvurderer bruddet mellom første og andre generasjon. Hassan som selv sier at han ikke «tror», fortalte at grunnen til at han har vært med på to sjiamuslimske feiringer i Tromsø har vært på grunn av respekt for sine foreldre. Dette kan tolkes som om Hassan gjør dette på grunn av en form for sosialt press. Møte med det norske samfunnet og spesielt tv-programmet «Big Brother» ble for noen somaliere i Tromsø en grunn til bekymring og førte til frykt for hva det norske samfunnet ville gjøre med barna deres, noe som førte til et større fokus på religion. Flere av Molaugs (2009: 49, 58, 60) informanter er opptatt av at barna deres skal bli kjent med islam og kanskje også bli «gode muslimer». Gjennom primærsosialisering og forhold mellom ulike generasjoner, hovedsakelig gjennom familienettverk, påvirker sosialt press menneskers religiøse liv i Tromsø.

Viktigheten av konseptene valg og tro er det fjerde av Roys argumenter som Jacobsen (2011: 373) diskuterer. Her ser hun på hvordan valg er en viktig faktor når unge norske muslimer danner seg forestillinger om sine egne religiøse karrierer. Det ble viktig for mange av hennes informanter å fremheve at de fulgte islam som følge av et personlig valg, ideelt sett tatt på et rasjonelt grunnlag da islam viste seg å være den sanne religionen etter grundige undersøkelser. Foreldre og andre som ble sett på som å være muslimer som følge av tradisjon, og som følger regler bare fordi de har blitt fortalt at det skal de gjøre, representerer i deres øyne en mindre autentisk måte å være muslim på. Også hos INST er det et fokus på at tradisjonell islam ikke nødvendigvis er autentisk. I likhet med Jacobsens informanter, holder

de også frem rasjonalitet som en ideell måte å tilnærme seg islam på. Ifølge antropologen Sindre Bangstad (2009: 234) kan man argumentere for at i en sekulær kontekst så blir et aktivt valg, i økende grad, viktig når det kommer til religiøsitet. Refleksivitet i forhold til sin egen tro eller ikke-tro, samt bevissthet om andre alternativer, kan se ut til å være eksistensielle grunnvilkår for individer i en sekulær verden. Dette kommer blant annet til syne i Tromsø når Molaugs (2009: 60) informant bestemte seg for å endre livsstil og dermed dro oftere i moskeen og fikk et mer «islamsk utseende», eller når Hassan som har vokst opp i en muslimsk familie forteller at han ikke tror. Jacobsen (2011: 251) skriver at sekulære omgivelser oppmuntrer til at religioner blir sett på som ulike systemer som kan sammenlignes med hverandre. Det kan også ses ved at muslimske organisasjoner, både i Oslo og Tromsø, aktivt samarbeider og knytter nettverk med organisasjoner og mennesker tilknyttet andre religioner.

Økt individualisering betyr ikke at religiøse overbevisninger og praksiser ikke er påvirket av sosiale forhold (Jacobsen 2011: 374). Mennesker forholder seg til ulike sosiokulturelle rom og samfunn hvor deres sosiale forhold, identiteter og praksiser blir formet (Jacobsen 2011: 375). Det blir derfor også viktig å se hvordan det norske samfunnet påvirker muslimer i Norge. Jacobsen (2011: 380–381) skriver at ideer om autonomi, frihet og det å velge selv står sterkt i Norge i dag. Samtidig er det bare enkelte valg som blir sett på som riktige innen majoritetsdiskursen i samfunnet. I Tromsø kommer dette frem både i diskusjonene om *niqab* og når studentstyret ikke ville gi penger til INST da de blant annet var uenige med kravene de stilte til lederes klær. Et argument som ofte blir brukt når det gjelder kvinner er at hvis de virkelig var fri til å velge så ville de valgt annerledes (Jacobsen 2011: 381).

Mange unge muslimer i Norge gir valg stor betydning, noe Jacobsen (2011: 385) mener bør leses som en indikasjon på en spesiell form for subjektivitet, og at dette blant annet kan bli sett på som et resultat av sosial innflytelse. I samtidige Norge er «valget» viktig for å bli sett på som et moralsk subjekt. Når man bryter med forventningene om hva et akseptabelt valg er, må valget grunnlegges og reflekteres rundt, og argumenter som går på autensitet og autonomi er mer gyldige enn de som går på religiøs autoritet (Jacobsen 2011: 383). Dette er noe mange unge muslimer forventer av seg selv, men det er også noe som utenforstående forventer av de.

Ettersom innvandringen av muslimer begynte tidligere i Oslo enn i Tromsø er befolknings sammensetningen ulik. Mens mange unge voksne muslimer i Oslo-området er født og oppvokst i Norge er dette ennå ikke like vanlig i Tromsø, da barna av muslimene som kom til Tromsø er yngre. Det oppstod muslimske student- og ungdomsorganisasjoner i Oslo på midten av 1990-tallet, mens studentorganisasjonen i Tromsø ble startet i 2009. Rashid påpekte også at det var enklere for muslimer født og oppvokst i Norge å være medlem i en studentforening ettersom de er kjent med norsk organisasjonskultur, men at i Tromsø så var det ikke så mange slike studenter. Det er derfor et generasjonsskille her. Både mellom voksne muslimer i Tromsø og Oslo, mellom de yngre muslimene i Tromsø og Oslo, i tillegg til det skillet som finnes mellom barn og foreldre på begge steder. Et eksempel på dette er at mens studentforeningene i Oslo ble startet av unge norske muslimer, ble det første initiativet til å lage studentforening i Tromsø gjort av den lutherske kristne studentpresten som ville ha et sted han kunne henvise utenlandske muslimske utvekslingsstudenter. Det finnes likevel unntak, og i tillegg så er de forandringene Jacobsen skriver om relevante i Tromsø fordi muslimer født og oppvokst i Oslo-området kommer til Tromsø blant annet for å studere. Dermed påvirker utviklingen sør i landet islam i Tromsø. Samtidig vil også muslimer som vokser opp i Tromsø bli påvirket av det norske samfunnets forventninger til dem, og det blir spennende å se om dette i fremtiden vil skje på noen av de samme måtene som i Oslo.

Jacobsen (2011: 69) skriver at stiftelsen av organisasjonene Muslimsk Studentsamfunn (MSS) i 1995 og Norges Muslimske Ungdom (NMU) i 1996 markerte en ny form for samfunnsstruktur frambragt av en ny generasjon i Oslo. De var ikke basert på språk eller etnisitet og de var heller ikke paraplyorganisasjoner. Studentorganisasjonen i Tromsø har også medlemmer fra ulike nasjonaliteter. Den ble stiftet i juli 2009 og skulle være en selvstendig datterorganisasjon av Alnor Senter. Studentforeninga ble så en del av Islam Net. Oppstarten av INST skiller seg derfor fra NMU og MSS. Både på grunn av den nære tilknytningen til en moské, men også fordi den ble en del av en større organisasjon, og dermed fikk et ferdig sett med vedtekter og formål (noe som også var problematisk for noen av medlemmene i Tromsø). INST knyttes dermed til islams historie i Oslo ved å bli en del av Islam Net. Dette er eksempler på nettverk og Islam Net og Alnor er blant de nettverkene INST er tilknyttet.

Ifølge Jacobsen (2011: 69) er NMU og MSS mange-etniske, og reflekterer oppkomsten av nye identifiserings- og omgjengelighetsmønstre i rom lagd av migrasjon og globalisering. De vektlegger det verdensomspennende religiøse samfunnet. Hun skriver at tanken om en global

umma førte med seg et ønske om ett samlet norsk muslimsk samfunn og at unge muslimer har jobbet for å fremme muslimsk enhet. Dette fordi de mente at denne enheten ville gjøre det muslimske samfunnet sterkere og bedre i stand til å takle utfordringer (Jacobsen 2011: 70). Tanken om ett muslimsk samfunn i Tromsø var også sentral hos noen av de jeg har snakket med, men delvis på andre måter. Amir var spesielt opptatt av dette, særlig fordi det var viktig for han at muslimer i Tromsø skulle stå sammen. I Tromsø har begge trossamfunnene og INST skrevet under på en avtale om samkjørte bønnetider som også involverer *ramadan*. I tillegg til disse har flere trossamfunn i Nord-Norge også skrevet under på denne avtalen, og lederen i Alnor forteller at alle muslimske trossamfunn i Nord-Norge er enige om denne avtalen. Her skiller Nord-Norge seg fra Oslo-området hvor man ikke er enige om dette (Jacobsen 2011: 131). I Tromsø feirer begge moskeene *eid* sammen. Når man ser på dette kan man kanskje argumentere for at det på noen områder er sterkere samarbeid mellom de religiøse organisasjonene i denne delen av landet.

Islam i Tromsø: bevegelser, forandringer og nettverk

Nå vil jeg forsøke å se på hvordan deler av religionsteorier og perspektiver fra disse kan kaste lys over islam i Tromsø. Ved hjelp av Tweed (2006) og Vásquez (2011) sine verk vil jeg forsøke å forstå flere aspekter ved empirien min, se nye ting i den og stille nye spørsmål til den. Jeg vil ta utgangspunkt i noe av det Vásquez (2011) skriver om nettverk. Jeg fokuserer også på religioner som måter å orientere seg i tid og rom, og ser på grupperinger og hierarkier med utgangspunkt Tweeds (2006) religionsteori.

Nettverk kan ta ulike former og utvikle seg over tid og rom (Vásquez 2011: 298). Det vil si at de forandrer seg på ulike steder og på ulike tider, som for eksempel når mennesker flytter eller stifter nye bekjentskaper. Dette kan være bekjentskaper med nye mennesker, historiske personer, tanker, bøker, internettsider og organisasjoner. Ved å fokusere på nettverk kan vi se hvordan de fungerer, hvem som er med i de og hva som beveger seg i de. Nettverk markerer relativt stabile men bestridde maktdifferensialer, inklusjon og eksklusjon, samarbeid og konflikt, grensekryssing og grenselaging. Enkeltindividets personlige verdenssyn, tro og adferd kan ikke leses mekanisk fra deres plassering i et gitt nettverk, men nettverk er rammeverk, og vi kan se på hvordan mennesker handler i forhold til disse rammene.

På Karlsøya gjorde de nettverkene som allerede eksisterte der at muslimer kom dit og ble boende på øya. Det fantes kollektiver på øya og det Arne beskriver som «stor takhøyde» for ulike meninger og synspunkter. De første muslimene dro ut til Karlsøya etter at de ble fortalt at det fantes kollektiver der som søkte etter folk som ville bo der. Vásquez (2011: 303) poengterer viktigheten av å fokusere på historien i utviklingen av nettverk og se på hvordan de ble dannet i spesielle tider og på spesielle steder. Nettverk kan blant annet forandres av endringer i innvandringsmønstre og gjennomstrømning av mennesker i en by. Utviklingen av nettverk trenger derfor ikke være en lineær prosess som gradvis øker kompleksitet og sammenkoblinger (Vásquez 2011: 303). Innholdet og intensiteten i religiøse nettverk kan gjennomgå store forandringer som svar på hendelser som introduksjon av nye religiøse ideer og konflikter angående kollektiv identitet. I Tromsø er moskésplittelsen et eksempel på dette.

I Tromsø kan man se hvordan staten legger grunnlag for utviklingen av religiøse nettverk på flere områder. Noe av det mest åpenbare er kanskje det at det er såkalt religionsfrihet i Norge. Bosettingspolitikk for flyktninger og plassering av asylmottak har også vært viktig. De første somalierne som kom til Tromsø kom fra asylmottaket i Balsfjorden. De hadde skaffet seg et nettverk på stedet, og ville fortsette å bo der. Da kommunen sa nei til dette fikk de flytte til Tromsø, noe som førte til at flyktningkontoret i Tromsø begynte å ta mot andre flyktninger fra Somalia. Dette har fått stor betydning for islam i Tromsø ettersom en av grunnleggerne i ISNN er somalier og somaliere generelt har satt preg på den moskeen. Tromsø kommunes beslutning om å la ISNN få store deler av tilskuddet de hadde fått fra UDI hadde også stor betydning. Det gjorde det mulig for organisasjonen å leie Grønnegata 118B, bygningen moskeen fortsatt ligger i. Økonomisk støtte til trossamfunn fra kommune og fylke ut i fra hvor mange medlemmer de har gir vesentlige bidrag i økonomien deres og gjør det viktig å få flest mulig registrerte medlemmer. Endringen av måten dokumenter kontrolleres og godkjennes i forbindelse med vigsel hadde innvirkninger på ISNN ettersom det frigjorde tid og ressurser i moskeene. Daværende utenriksminister Jonas Gahr Støre annonserte i avisene i 2010 at myndighetene ville nekte moskeer å motta pengegaver fra Saudi-Arabia. Her spilte trolig også media en rolle hvis det var slik Gahr Støre ble klar over situasjonen og hvis det var mediepresset som førte til en slik uttalelse. Dette fikk konsekvenser for Alnor som skulle få en ny moské delvis finansiert av en saudi-arabisk forretningsmann. Et angivelig problem ved denne finansieringen var nettverket denne forretningsmannen kunne ha.

De finnes uformelle og formelle nettverk, og nettverk med ulike formål (både eksplisitt og implisitt). Alrisalah og Islam Net er eksempler på formelle nettverk. Uformelle nettverk kan blant annet være kontakt mellom jenter som velger å ha på seg *niqab* i Norge eller vennskap mellom muslimske studenter på universitetet. Nettverkene er også satt sammen på ulike måter. Faktorer som kjønn eller etnisitet kan være faktorer her. I Tromsø finnes blant annet Somalisk forening basert på nasjonalitet og Alnors nettverkskafé som er kun for kvinner. Det finnes familienettverk, og nettverk som følge av skole, jobb og hvor man bor. Mange av disse nettverkene går også på tvers av religiøs tilhørighet. Ikke alle nettverk som muslimer er tilknyttet behøver å være basert på religion. Samtidig kan man også være knyttet til nettverk med helt tydelige religiøse formål som en moské eller en muslimsk studentforening. Det finnes lokale, nasjonale og internasjonale nettverk. Muslimer i Tromsø kan for eksempel være knyttet til et lokalt nettverk ved å være medlem i en moské, og denne moskeen kan være medlem i Islamsk råd som er et nasjonalt nettverk, i tillegg til at moskeen kan være med i et internasjonalt nettverk som Alrisalah.

Ulike nettverk har ulike akser, eksempler på dette er rom, språk, media, aktører, ideer og praksiser. At Omar var sentral i starten av islams historie i Tromsø, kan gjøre kretsen som var rundt han til et eksempel på et nettverk med en aktørakse. Nettverk blant muslimer som feirer *mawlid* har blant annet praksis som akse. Religiøse nettverk som i dag bruker ulike typer media for å opprette forbindelser kan sies ha mediaakser. På Universitetet i Tromsø sine nettsider finnes det en egen side for muslimske studenter hvor studentorganisasjonen presenteres og hvor det ligger en link til hjemmesiden deres. På studentorganisasjonen sin hjemmeside ligger det en link til Alnors nettside som blant annet brukes til å gi informasjon om aktiviteter og tilbud moskeen har og for å tiltrekke seg nye medlemmer. På Alnors nettside ligger det også linker videre til en rekke nettsider de har under overskriften «mer om islam». Også ISNN har linker til andre muslimske nettsider på sin hjemmeside som de kaller «nyttige sider om islam», men ingen av de er de samme sidene Alnor har. Det er derfor flere forskjellige religiøse nettverk på internett knyttet til islam i Tromsø, og det er en forskjell på ISNN og Alnor her. Tilgang til det som finnes på internett beror i første omgang på om man har tilgang på datamaskiner. Deretter styres det også av språk. INST sine sider er på engelsk, Alnor sine sider finnes både på engelsk og norsk, mens ISNN side er på norsk, men med et par innlegg på somalisk. Hvilke nettsider man er på styres av hvilke språk man kan lese og ulike nasjonaliteter som bor i Tromsø besøker sannsynligvis forskjellige internettsider. Det finnes derfor ulike nettverk på internett styrt av språk, ettersom en somalisk muslim vil lese

om islam på somalisk, mens en iraner vil lese på persisk. Språk vil også styre bruk av andre typer media slik som TV, aviser og radio, og bruk av disse styres også av tilgang. Vásquez (2011: 305) understreker at ulik bruk og ulik tilgang til media er noe vi må være oppmerksomme på.

Alnor fikk støtte fra andre organisasjoner for å starte moské, og de har også gjennom nettverk fått i stand en avtale om mulig finansiering til et påtenkt nytt moskébygg. Gjennom å spore hva som beveger seg i nettverkene vil man også se hvem som har tilgang til dette og hvilke faktorer og maktdynamikker som spiller inn (Vásquez 2011: 303). Alnors økonomiske støtte er knyttet til ledelsen i moskeen. Det er de som har tilgang til denne støtten og kontaktene ble tatt med til Alnor fra ISNN. Gjennom nettverk Alnor har bygget med moskeer i Nord-Norge beveger blant annet informasjon seg. De som ikke er en del av dette nettverket, enten det er valgt eller ikke, får dermed ofte ikke tak i all informasjonen. Islam Net gir støtte til INST for eksempel ved å ha skypemøter. I tillegg beveger ideer seg i dette nettverket som for eksempel da studentforeningen måtte endre på vedtektene. Mye av makten i dette forholdet ligger her hos hovedorganisasjonen i Oslo, ettersom det er de som i stor grad får definere hva INST skal være. I tillegg vil medlemmer i styret på INST ha større makt ettersom det er de som har kontakten med hovedorganisasjonen og dermed har tilgang til den hjelpen de bidrar med. Personer beveger seg også i nettverk, som når Yusuf Estes kommer til Tromsø for å snakke. Dette gir blant annet anerkjennelse til den organisasjonen som har klart å få han hit. De får også makt til å bestemme hvor han skal holde tale og hvem som blir invitert eller får komme, og kanskje også til en viss grad legge føringer for hva han skal snakke om.

INST bruker internett for å finne informasjon og er samtidig opptatt av at denne informasjonen skal være autentisk, og bruker blant annet det de anser for å være rasjonell logikk for å avgjøre dette. Internett er blant annet et aspekt ved globalisering. Vásquez (2011: 291) skriver at det er viktig å forstå hvordan ulike aspekter ved globalisering blir tatt inn i lokale omgivelser gjennom individer som reproducerer eller bestrider disse. Eksempler kan være når Amir besøker andre somalierdrevne moskeer når han reiser i Norge eller er når et saudi-arabisk oljeselskap finansierer et gratismagasin som blant annet skriver artikler om muslimer i Tromsø. Et annet eksempel er når moskeer i Nord-Norge samles for å diskutere fatwaer fra Saudi-Arabia og tyrkisk bønnetidsforskning. Det at islam blir en nordnorsk religion er også et aspekt ved globalisering. Det skjer blant annet gjennom at muslimer kommer til Tromsø og oppholder seg i byen.

Tweed (2006: 82) påpeker at det å oppholde seg er noe man gjør aktivt, og det involverer tre overlappende prosesser. Disse er kartlegging, bygging og det å bebo. De menneskene som bygger sine hjem i Tromsø jobber for å få dette til. Det at dette er en aktiv handling vises også ved at ikke alle muslimer som kommer til Tromsø blir boende i byen. Mange flytter sørover når de får mulighet til det.

Religioner kan være en samling praksiser som orienterer grupper og individer i tid og rom, forvandler miljøet og lar de bo i de verdenene de lager, hevder Tweed (2006: 82). Slik kan også islam være for muslimer i Tromsø. Opprettelsen av moské i Tromsø er et eksempel på hvordan mennesker forvandler miljøet, og det viser hvordan det å oppholde seg er en aktiv handling. Som vi så i empirikapitlene så krever det å starte en moské mye planlegging og jobbing. Det var for eksempel ikke enkelt å finne et passende sted. Moskeene i byen er ikke statiske størrelser, de er drevet av mennesker med ulike mål og visjoner for fremtiden. Begge moskeene er i bygninger opprinnelig bygd for andre formål og begge ser for seg at de må flytte ut av bygningene engang. Alnor Senter vil bygge en ny moské i byen. Denne vil, på en annen måte enn de bygningene som står i dag, være med på å forvandle miljøet muslimene i byen lever i. En moskébygning konstruert for dette formålet vil i større grad synliggjøre og fastslå muslimers tilstedeværelse i og tilhørighet til Tromsø, også for ikke-muslimer, ettersom denne vil være en synligere del av bybildet enn de eksisterende moskeene. Dette viser også at prosessene Tweed identifiserer virkelig er overlappende. Muslimer som oppholder seg i Tromsø, kartlegger, bygger og bebor om hverandre.

Det at religioner kan være en samling praksiser for individer og grupper å orientere seg i tid og rom med, blir synlig i Tromsø gjennom byens geografiske plassering. Tromsø ligger langt mot nord, og det ligger langt unna Mekka. Muslimer orienterer seg i rom blant annet ved hvordan Tromsø ligger i forhold til Mekka, og hvilken retning de skal be i. Dette er noe de gjør både i hjemmet, i moskeen og på universitetet. Orientering i tid og sted blir også synlig gjennom bønnetidsproblematikken. Tromsø ligger over polarsirkelen og har mørketid og midnattssol. Muslimer som ber til faste tider får dermed en påminnelse hver gang om at Tromsø ligger så langt nord, ettersom bønnetidene store deler av året må følge tidstabeller og ikke sola. Amir fortalte at i Somalia fulgte de sola når de skulle gjøre bønn eller faste, det at han ikke kan gjøre det i Tromsø gjør at han orienterer seg i tid på en annen måte her enn i hjemlandet. Når man ikke kan følge sola blir man avhengig av å ha oversikt over hva klokka

er og når det for eksempel er soloppgang i Mekka. Slik orienterer muslimer i Tromsø seg i tid, ikke bare i Tromsø, men også i forhold til Mekka og tidligere hjemland.

Mennesker orienterer seg også i tid gjennom årlige kalenderriter (Tweed 2006: 92).

Muslimers høytider forskyves hvert år i forhold til årstidene. Likevel vil deres årlige høytider være med å gi en orientering i tid, ettersom det er noe som skjer hvert år. Muslimer i Tromsø vil også påvirkes av kristne og sekulære nasjonale høytider ettersom det er skoleferie, fri fra jobb, og stengte butikker i forbindelse med dette. Dette er også et eksempel på innvirkning staten og storsamfunnet har. Amir fortalte at de noen ganger brukte påsken til at lærde kunne ha foredrag i moskeen. I påsken har de fleste fri og kan delta. Slik påvirker også den kristne kalenderen muslimer i Tromsø, samtidig som det også setter fokus på sted.

Da de første somalierne kom til Tromsø på slutten av 1980-tallet ble det viktig for de å få et muslimsk gravsted. De identifiserte seg i denne sammenhengen ikke med kristne nordmenn og ville ha en annen plass. Religion la dermed føringer for hvordan de bevegede seg, samtidig som det markerte at de var fra et annet sted enn Tromsø. Tweed (2006: 79) skriver at religioner markerer hvor mennesker er fra, identifiserer hvem de er med og er med å bestemme hvordan de beveger seg.

Moskeene i Tromsø har også blitt sosiale møtesteder. Flere informanter påpekte at moskeene i Tromsø har en større funksjon enn de har i tidligere hjemland. Moskeene i Tromsø legger grunnlaget for det sosiale livet til mange muslimske innvandrere som kommer til byen uten et sosialt nettverk, eller med et begrenset sosialt nettverk. Moskeen kan ses på som det Tweed (2006) kaller en kronotop (se også Molaug 2009). Kronotoper er referanserammer hvor tid og sted flettes sammen og disse rammene lar mennesker kartlegge, lage og bebo stadig utvidende områder (Tweed 2006: 97). De er dermed også med på å skape identiteter og markerer hvem som er innenfor og utenfor gruppa (Tweed 2006: 97).

Selv om religioner kan være identitetsmarkører betyr ikke det at alle muslimer i Tromsø er sammen med hverandre. Når jeg deltok på *mawlid*-feiringen møtte jeg muslimer som fortalte at denne dagen var den eneste dagen i året de var i moskeen. De identifiserte seg med andre muslimer som også feiret denne dagen, og foretrakk å kun besøke moskeen under feiringen fordi de visste at de andre som også var der hadde samme ideologiske retning som de selv. Dette understreker at muslimer ikke er en homogen enhet, men består av individer og grupper

med ulike bakgrunner og motiver. Tweed (2006: 97) skriver at individer og grupper bruker religioner for å forhandle frem kollektive identiteter og forestille seg gruppas delte steder noe dette er et eksempel på. Moskeen kan være muslimer i Tromsø sitt delte sted, og «muslimer» kan være en kollektiv identitet. Samtidig er også «muslimer som feirer *mawlid*» en kollektiv identitet og moskeen er på dagen dette feires denne gruppas delte sted. Tweed (2006: 97–98) påpeker at i slike prosesser etableres sosiale hierarkier innad i gruppa og det skapes klassifiseringer av andre utenfor gruppa. Klassifiseringer av andre utenom gruppa kan være «ikke-muslimer» eller «muslimer som går i den andre moskeen» eller «muslimer som feirer *mawlid*». For Hassan kan de andre være både «ikke-muslimer», «sunnimuslimer» og «praktiserende muslimer» ettersom han så på seg selv som en «ikke-praktiserende muslim».

Tweed skriver at ved dannelsen av kollektive identiteter og gruppers delte steder dannes sosiale hierarkier innen gruppene (2006: 97–98). Dette kan vise seg i hvem som får definere hvilke ideologiske retninger moskeene skal ha og hvilke aktiviteter som skal foregå i regi av moskeene. Når en imam mister posisjonen sin i moskeen på grunn av ideologisk retning blir det tydelig at han ikke er en del av den kollektive identiteten de som styrer moskeen vil ha, og det blir synlig at imamen ikke er øverst i hierarkiet i moskeen. Rashid var uenig i hvordan ISNN ble drevet, ble med i styret og jobbet for *mawlid*-feiring i moskeen og for at sjiamuslimer skulle kunne bruke moskeen for sine feiringer. Dette viser at moskeens kollektive identitet og hierarkiet i den ikke er statisk. Det er lagd av mennesker som hele tiden forhandler om, forandrer eller opprettholder dette.

Disse kollektive identitetene kan også forstås som nettverk, og disse nettverkene markerer både hvem som er inkludert og ekskludert i disse gruppene, og hvem som får tilgang til godene nettverkene har (Vásquez 2011: 303). Mottakere av Alnors nyhetsepost er som nevnt med i et nettverk og det ekskluderer de som ikke får denne informasjonen. Innenfor en moské finnes det ofte flere nettverk. Disse nettverkene kan blant annet være basert på språk, kjønn, nasjonalitet, utdanning og posisjon i moskeen, og en person kan være med i flere av disse. Et eksempel på dette er at Amir som har vært med i ledelsen av moskeen, er somalisk og mann. Hans jobb, utdanning og interesser vil også utgjøre grunnlag for nettverk, også i moskeen. I tillegg vil språkene han snakker, og hvor godt han snakker de, være avgjørende.

Hierarkisering i nettverk markerer også hvem som er innenfor og hvem som er utenfor (Vásquez 2011: 310). Alnor drives av en komité. Nettverket i Alnor har dermed blitt hierarkisert og det er blitt dannet et eget nettverk som driver moskeen, og andre nettverk innenfor moskeen vil ha mer og mindre innflytelse på dette. Ifølge Rashid fikk ISNN medlemmer tilbake fra Alnor etter oppslagene i *Nordlys* i 2010, fordi de ikke var klar over hvordan moskeen ble styrt. Det var altså medlemmer i moskeen som ikke var inkludert i nettverket som leder moskeen. Samtidig er tilgang på informasjonen i artiklene i *Nordlys* avhengig av om man kan norsk, eller om man har forbindelser til noen som leser disse. Media er også nettverk som markerer inkludering og ekskludering.

I moskeene i Tromsø er engasjement og den tid man er villig til kontinuerlig å investere en viktig faktor. Et eksempel på dette er når Rashid forteller at flere av endringene han og Amir jobbet hardt for å få til i moskeen forsvant da han flyttet ut av byen for en periode. Sosiale hierarkier kan også oppstå på andre måter. For eksempel vil muslimer som behersker norsk og har god innsikt i det norske samfunnet ha et fortrinn i mange saker, samtidig det å kunne arabisk også være en fordel i mange religiøse spørsmål. God kjennskap til Koranen vil gi større autoritet, mens det å ikke kunne lese eller skrive vil gjøre det vanskelig å få autoritet. Hvilke land man kommer fra og hvor lenge man har vært i Norge kan også være faktorer som spiller ulikt inn i ulike kontekster.

Religioner beveger seg og forandrer seg ved at mennesker beveger seg gjennom rom og tid og har kontakt med andre mennesker. Når islam kommer til Tromsø er det på grunn av mennesker som har tatt med seg ideer, tanker og praksiser til nye steder. I Tromsø blir religionens bevegelse og forandring tydelig blant annet gjennom bønnetider og ramadan. Praksiser som har opprinnelse nærmere ekvator har blitt tatt med til Nord-Norge og skal nå tilpasses et liv over polarsirkelen. Det er ikke en lang historie med muslimer i Tromsø og derfor er de problemstillingene de møter på i denne delen av verden relativt nye. Bønnetidskonferansene i Tromsø og avtalene som er skrevet i forbindelse med dette er noen av mange eksempler som viser at man jobber med å løse dette. Muslimer forsøker å finne en måte å tilpasse livet i nord til islam, men også å tilpasse islam til livet i nord.

Avsluttende kommentar

Med denne oppgaven har jeg forsøkt å få svar på hvordan ulike menneskers praksiser, omgivelser og nettverk har formet ulike uttrykk for islam i Tromsø fra starten og frem til i dag. Dette ville jeg finne ut ved hjelp av delspørsmål som: Hvordan kom islam til Tromsø og Karlsøya? Hvordan oppstod moskeene og studentforeninga? Hva har skjedd i disse organisasjonene? Hva var forholdet til omgivelsene? Hvilke nettverk har eksistert? Hvordan har islam i Tromsø utviklet seg, og hvordan ser det ut i dag? Er det noe særegent med islam i Tromsø? Et mål med oppgaven har altså vært å se hvordan etableringer og endringer skjer, og hva som legger føringer for dette. Å se på bevegelser, forandringer og kontekster har derfor vært viktig for i større grad å forstå hvordan det har blitt slik det er i dag.

Med empirien har jeg vist hvordan noen menneskers praksiser, omgivelser og nettverk har formet ulike uttrykk for islam i Tromsø. Gjennom bruk av de teoretiske perspektivene har jeg fått en større forståelse av enkelte aspekter ved noen av disse praksisene, omgivelsene og nettverkene, samt hvordan de har virket i tid og rom. Det kommer tydelig frem at islam i Tromsø blir etablert og kontinuerlig forhandlet nettopp gjennom ulike menneskers ulike praksiser, omgivelser og nettverk.

Jeg har valgt å skrive om hele tidsperioden fra 1981 og frem til i dag, noe som har ført til en mer overfladisk fremstilling enn om jeg hadde fokusert på en kortere tidsperiode. Jeg kunne også for eksempel valgt å avgrense oppgaven til å handle om en av moskeene eller om muslimer fra en bestemt nasjonalitet. I stedet har jeg valgt å prøve å gå så bredt ut som mulig, men på bekostning av dybde. Jeg har hatt et begrenset utvalg informanter og dokumenter noe som også preger fremstillingen i oppgaven. Det har derfor vært viktig å understreke at denne oppgaven er ikke en presentasjon av hele islams historie i Tromsø, men at den viser noen aspekter ved den. Når oppgaven går grundigere gjennom noen perioder eller temaer enn andre, skyldes dette at det var disse delene ved islams historie i Tromsø informantene snakket om eller dokumentene sa noe om. Andre informanter og andre dokumenter ville sannsynligvis gitt et delvis annerledes bilde.

Oppgaven har fått et sterkt fokus på organisasjoner og etableringer. Hovedsakelig fordi jeg har gått til muslimske organisasjoner i Tromsø når jeg skulle finne folk å snakke med. Dette har ført til at jeg har gått glipp av andre ting. Muslimer utenfor moskeene har i liten grad fått sette preg på oppgaven min. Det historiske fokuset jeg har hatt har også lagt føringer på

samtalene med informantene og har derfor vært med på å skape begrensninger. Hverdagsliv og hvordan informantene og andre muslimer praktiserer islam utenfor moskeene har i liten grad blitt synlig (Molaugs [2009] oppgave har vært et viktig bidrag til det lille jeg har fått frem om slikt). Jeg har heller ikke fokusert på hva islam er eller hva det å være muslim betyr for informantene, eller hvordan informantene definerer islam eller det å være muslim. I arbeidet med oppgaven har det vært de som kaller seg selv muslim, eller blitt omtalt som muslimer av andre, som utgjør kategorien muslimer. Her blir det igjen viktig å understreke dette med mangfold. De som kaller seg selv muslimer eller blir omtalt som muslimer av andre er ikke en enhetlig gruppe, men forskjellige mennesker med forskjellige bakgrunner, ideer og praksiser. Dette håper jeg har kommet tydelig nok frem i oppgaven.

Et ønske om å få frem mangfold var også underliggende i valg av teoretiske perspektiver. Christine M. Jacobsen (2011), Thomas A. Tweed (2006) og Manuel A. Vásquez (2011) fokuserer på tre aspekter ved religioner som kom sterkt frem i empirien min, nemlig kontekster, bevegelser og nettverk. Disse tre forskerne fokuserer også på migrasjon, noe som var med på å gjøre deres perspektiver ekstra relevante for oppgaven min. Ved å bruke deres perspektiver kommer det tydeligere frem at religioner ikke er statiske, at de forandrer seg med tid og sted. Hvis jeg hadde fokusert på andre perspektiver, for eksempel organisasjonsteori, teorier om diasporareligion eller personlig tro og erfaring, ville dette kunne fått frem andre aspekter ved islams historie i Tromsø.

Jeg ser på min oppgave som et lite springbrett for videre forskning. En av grunnene til at jeg valgte å skrive om dette temaet var fordi jeg mente det var viktig å få snakke med noen av de første muslimene som kom til Tromsø og Karlsøya, muslimer som var med på å starte moskeene og ikke-muslimer som var til stede når det skjedde. Dette har jeg til en viss grad fått gjort. Jeg har ikke skrevet islams historie i Tromsø, men jeg har startet på den. Det trengs mer forskning, med et mye større utvalg informanter og et dypere og bredere fokus. Jeg håper min oppgave kan være et utgangspunkt for den eller de som vil gjøre dette.

Referanser

Upublisert materiale

Feltdagbok. «Forskerseminar, islam i offentligheten» Tromsø, 08–09. 2011.

—— «Karlsøya». Karlsøya, 26–28.02.2013.

—— «Mawlidfeiring». Tromsø, 25.01.2013.

Samtale. «Amir». Tromsø, 04.04.2012.

—— «Arne». Karlsøya, 27.02.2013.

—— «Hassan». Tromsø, 19.01.2013.

—— «Jamila og Layla». Tromsø, 09.01.2013.

—— «Janne». Karlsøya, 27.02.2013.

—— «Khalid». Tromsø, 22.11.2012.

—— «Layla og Venke». Tromsø, 22.06.2012.

—— «Nadeem». Tromsø, 05.11.2012.

—— «Nadya». Karlsøya, 28.02.2013.

—— «Ola». Tromsø, 30.10.2012.

—— «Randi». Tromsø, 16.10.2012.

—— «Rashid». Tromsø, 28.11.2012.

—— «Venke». Tromsø, 09.02.2013.

Publisert materiale

Aftenposten 27.10.1994. «På Randen av Sivilisasjonen». Carsten Jensen. Sett i Atekst 26.10.2012:
[https://web.retriever-
info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=02000219941027
0074&serviceId=2](https://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=020002199410270074&serviceId=2).

Alnor Senter. sett 03.05.2013: <http://www.alnor.no>

Andersen Astrid, Sissel Rosland, Teemu Ryymin og Svein Atle Skålevåg. *Å gripe fortida; Innføring i historisk forståing og metode*. Oslo: Det Norske Samlaget, 2012.

Asad, Talal. *The Idea of an Anthropology of Islam*. Washington: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1986.

«Avtale mellom islamske trossamfunn i Nord-Norge». Islamsk Senter Nord-Norge. 26.05.2012. sett 03.05.2013: <http://isnn.webs.com/avtale.pdf>

Bangstad, Sindre. «Christine M. Jacobsen: *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway*». *Norsk Antropologisk Tidsskrift*, nr.1, 2013: 70–71.

—— *Sekularismens ansikter*. Oslo:Universitetsforlaget, 2009.

- Bratrein, Håvard D. *Karlsøy og Helgøy Bygdebok*, bind IV. Hansnes: Karlsøy kommune, 1994.
- «Brennpunkt: Niqab på Norsk». Regissert av Hanna Førland. Produsert av NRK. 2013.
- Brochman, Grete og Hallvard Tjelmeland. *I globaliseringens tid: 1940–2000*. Oslo: Pax forlag, 2000.
- «Beyond the Arctic Veil: Muslim Women in Tromsø». Dokumentarfilm. Visuelle Kulturstudier, Universitetet i Tromsø. Regissert av Elise Castberg. 2010.
- Dassetto Felice (red.). *P'aroles d'Islam: Individus, Sociétés et Discours dans l'Islam Européen Contemporain*. Paris: Maisonneuve-Larose. 2000.
- Døving, Cora Alexa. «Det handler om å være herre i eget hus - «Islam i Tromsø»: en føljetong i regionavisen Nordlys». I *Religion i pressen*, red. C. A. Døving og S. E. Kraft. Oslo: Universitetsforlaget, 2013.
- ««Pressens mørkemenn/troens tjener» - posisjon og selvforståelse blant sunni-muslimske imamer». I *Religiøse ledere: Makt og avmakt i norske trossamfunn*, red. C. A. Døving og B. Thorbjørnsrud. Oslo: Universitetsforlaget, 2012.
- Døving, Cora Alexa og Siv-Ellen Kraft (red). *Religion i pressen*. Oslo: Universitetsforlaget, 2013.
- Døving, Cora Alexa og Berit Thorbjørnsrud (red). *Makt og avmakt i norske trossamfunn*. Oslo: Universitetsforlaget, 2012.
- Eriksen, Eli-Anne Vongraven. «Muslim Society Trondheim tar plass i det offentlige rom». *Chaos: Skandinavisk tidsskrift for religionshistoriske studier*, vol. 55, 2011: 135–152.
- Fonneland, Trude. «Kvalitative merodar: Intevju og observasjon». I *Metode i Religionsvitenskap*, red. S. E. Kraft og R. J. Natvig. Oslo: Pax Forlag, 2006.
- Grønmo, Sigmund. *Sammfunnsvitenskapelige Metoder*. Bergen: Fagbokforlaget, 2004.
- Gunn, Janet. «On Thursdays We Worship the Banana Plant: Encountering Lived Hinduism in a Canadian Suburb». *Method and Theory in the Study of Religion*, vol 21, 2009: 73–77.
- Hammersley, Martyn og Paul Atkinson. *Ethnography*. London: Routledge, 2007.
- Haugen, Svein Egil. «Karlsøya». u.d. sett 04.04.2013: <http://www.karlsoy.com/karlsoya/karlsoy/karlsoya.htm>
- Hobsbawm, Eric og Terrence Ranger. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Islam Net. «Islam Net Student Tromsø». u.d. sett 04.04.2013: <http://www.islamnet.no/om-oss/lokallag/islam-net-student-tromso>
- *Islam Net*, «Vedtekter for Islam Net». u.d. sett 04.04.2013: <http://www.islamnet.no/om-oss/om-oss/2061>
- Islam Net Student. «Universitetet i Tromsø, Søknad om oppstartsmidler, stiftelsesdokument og referat fra generalforsamling». 02.02. 2010. sett 28.03.2013: <http://uit.no/Content/172022/Vedlegg%20-%20ISN.pdf>
- Islamsk Senter Nord-Norge. u.d. sett 03.05.2013: <http://isnn.no/>

- iTromsø* 16.10.2010. «Muslimer i Tromsø er imot Wahhabisme». Leserinnlegg. Sett i Atekst 11.03.2013: <https://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=02001320101016BT15778662&serviceId=2>.
- Jacobsen, Christine M. *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway*. Leiden: Brill, 2011.
- «Norway». I *Islam in the Nordic and Baltic Countries*, red. G. Larsson. London: Routledge, 2009.
- Jacobsen, Christine M. og Oddbjørn Leirvik. «Norway». I *Yearbook of Muslims in Europe*, Volume 3, red. J. S. Nielsen. Leiden: Brill, 2011.
- Jacobsen, Knut A. *Verdensreligioner i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget, 2011.
- «Karlsøya - Mellom geiter, rock og Muhammed». Dokumentarfilm. Regissert av Svein Andersen. 1994.
- Kjeldstadli, Knut. *Fortida er ikke hva den engang var – En innføring i historiefaget*. Oslo: Universitetsforlaget, 1999.
- Kraft, Siv Ellen og R. J. Natvig (red.). *Metode i Religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag, 2006.
- «Learning to Become a Muslim». Dokumentarfilm. Visuelle kulturstudier, Universitetet i Tromsø. Regissert av Mari Bjørnsdatter Knudsen. 2003.
- Larsson, Göran (red). *Islam in the Nordic and Baltic Countries*. London: Routledge, 2009.
- Lindhjem, Anders. *Karlsøya-kollektivene: Drøm og Virkelighet 1971–1977*. Hovedoppgave i historie: Universitetet i Oslo, 1999.
- Markussen, Hege Irene og Richard Johan Natvig (red). *Islamer i Norge*. Uppsala: Universitetstrykkeriet, 2005.
- Molaug, Astrid. *Muslimske identiteter i Tromsø*. Masteroppgave. Universitetet i Tromsø, 2009.
- «Muslimsk høytidsfest fra Tromsø: Ramadan under midnattsol». Regissert av Laila Lanes. Produsert av NRK. 2012.
- Nielsen, Jørgen S. (red). *Yearbook of Muslims in Europe*, Volume 3. Leiden: Brill, 2011.
- Nordlys* 06.08.1988. «Muslimer». Bente Foldvik. Sett i Atekst 11.03.2013: <https://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055012198808060039&serviceId=2>.
- 24.07.1989. «Bryllup». Bengt Nielsen. Sett i Atekst 20.11.2012: <https://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055012198907240003&serviceId=2>.
- 13.12.1989. «Glad jul i fremmed land». Kjell Are Sollied. Sett i Atekst 20.11.12: <https://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055012198912130041&serviceId=2>.
- 30.08.1993. «Islamsk senter». Stig Nilssen. Sett i Atekst 11.03.2013: <https://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055012199308300049&serviceId=2>.

- 11.10.1993. «Muslimsk senter i Tromsø». Sett i Atekst 11.03.2013: <https://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055012199310110049&serviceId=2>.
- 29.04.1996. «Muslimsk Fest». Marte Bjørklund. Sett i Atekst 11.03.2012: <https://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055012199604290039&serviceId=2>.
- 10.02.1997. «Sulten på fest». Sett i Atekst 13.03.2013: <https://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055012199702100055&serviceId=2>.
- NTBtekst* 22.07.1990. «Karlsøy - der hippidrømmen nesten overlevde». Helge Øgrim. Sett i Atekst: 20.11.2012: <https://web.retriever-info.com/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055013199007222447&serviceId=2>
- Næss, Kjerst Rogde. «Myten om muslimer: Medienes beskrivelser av muslimske innvandrere i Norge». I *Islamer i Norge*, red. H. I. Markussen og R. J. Natvig. Uppsala: Universitetstrykkeriet, 2005.
- Olden-Jørgensen, Sebastian. *Til Kilderne! Introduktion til historisk kildekritik*. København: Gads Forlag, 1994.
- Rehnlund, Ine. *Moskédebatt i Tromsø: en studie av holdninger og argumenter*. Masteroppgave: Universitetet i Tromsø, 2010.
- Roald, Anne Sofie. *Islam*. Oslo: Pax Forlag, 2012.
- Rosland, Sissel. «Kapittel 1: Tilskjering». I *Å gripe fortida; Innføring i historisk forståing og metode*, red. A. Andresen, S. Rosland, T. Ryymin og S. A. Skålevåg. Oslo: Det Norske Samlaget, 2012.
- Roy, Olivier. «L'Individualisation dans l'Islam Européen Contemporain». I *P'aroles d'Islam: Individus, Sociétés et Discours dans l'Islam Européen Contemporain* red F. Dassetto. Paris: Maisonneuve-Larose. 2000.
- Steigenga, Timothy J. Manuel A. Vásquez og Phillip J. Williams (red.). *A Place to Be: Brazilian, Guatemalan, and Mexican Immigrants in Florida's New Destinations*. Rutgers, 2009.
- «Så langt er vi kommet... : Dialog rundt kvinnelig omskjæring». Dokumentarfilm. Universitetet i Tromsø. Regissert av Rachel Issa Djesa. 2004.
- Tjelmeland, Halvard. *Tromsø gjennom 10000 år - fra byfolk til bona og tromsøværing 1945–1996*. Tromsø: Tromsø Kommune, 1996.
- Tromsø Byarkiv. «Allmøtereferat». Tromsø: Ungdommens Hus, 11.09. 1989.
- «Allmøtereferat». Tromsø: Ungdommens Hus, 21.01.1991.
- «Stiftelsesstyrereferat». Tromsø: Ungdommens Hus, 31.05 1989.
- «Stiftelsesstyrereferat». Tromsø: Ungdommens Hus, 27.06 1989.
- «Vedlegg møtereferat: fullstendig liste over leietakere og aktiviteter». Tromsø: Ungdommens Hus, 13 .02.1988.

- Tweed, Thomas A. *America's Church: The National Shrine and Catholic Presence in the Nation's Capital*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- *Crossing And Dwelling: A Theory of Religion*. Cambridge: Harvard University Press, 2006.
- *Our Lady of the Exile: Diasporic Religion at a Cuban Catholic Shrine in Miami*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- *The American Encounter with Buddhism, 1844–1912*. Bloomington: Indiana University Press, 1992.
- Vásquez, Manuel A. *More Than Belief: A Materialist Theory of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- *The Brazilian Popular Church and the Crisis of Modernity*. Cambridge: the University Press, 1998.
- Vogt, Kari. «Islam i Norge». I *Verdensreligioner i Norge*, red. K. A. Jacobsen. Oslo: Universitetsforlaget, 2011.
- *Islam på Norsk: Moskeer og islamske organisasjoner i Norge (2.utgave)*. Oslo: Cappelen Damm, 2008.
- Yunis, Alia. «Ramadan in the Farthest North». *Saudi Aramaco World.*, Januar/Februar 2012: 24–31.
- Østberg, Sissel. *Muslim i Norge: Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*. Oslo: Universitetsforlaget, 2003.