

Muslimskt rundabordssamtal om våld mot kvinnor

MOHAMMAD FAZLHAS-
HEMI är docent och universi-
tetslektor i idéhistoria, Umeå
universitet. Hans forskningsom-
råde är muslimsk idéhistoria.
Han har bl.a. forskat kring hur
europeiskt/västerländskt tanke-
gods bemötts av muslimska tän-
kare under modern tid, framväx-
ten av muslimskt nytänkande,
reformistiska tolkningar av is-
lams urkunder, muslimsk moder-
nism, feminism m.m.



isomras var jag inbjuden som föredragshållare till ett sommarläger där muslimska familjer hade samlats för att uppleva den svenska sommaren och njuta av den vackra naturen. Under två dagar följde jag aktiviteterna från nära håll. För en svensk publik skulle man kunna jämföra sommarlägret med ett sommarkollo för barnfamiljer med många inslag av fritidsaktiviteter för barn och ungdomar. På dagarna hölls förutom fritidsaktiviteter för barnen och de yngre ungdomarna olika workshops och seminarier för de intresserade. På kvällarna var det dags för rundabordssamtal och föreläsningar. Den sammankomst som väckte störst intresse för min egen del var ett rundabordssamtal som utvecklades till en diskussion om hur muslimer som lever och verkar i ett land som Sverige ska förhålla sig till islams urkunder. Diskussionen handlade specifikt om sådana verser i Koranen och *shari'a*-lagen som står i klar strid med svensk lagstiftning, exempelvis polygami eller våld mot kvinnor. Att döma av diskussionerna kan man säga att flera olika uppfattningar var representerade. Här fanns de konservativa som ansåg att *shari'a* ska betraktas som Guds ord och därmed som evig och oföränderlig.

En annan uppfattning representerades av troende muslimer som i det vardagliga livet, i sitt yrkesliv eller genom sitt ideella arbete på kvinnojourer möter kvinnor som blivit misshandlade av sina män. De berättade att de i sitt arbete med att hjälpa och bistå misshandlade och utsatta kvinnor möter muslimska män som försvarar eller legitimerar kvinnomisshandel med hänvisning till islam. Dessa kvinnor – för det handlade till stor del om muslimska kvinnor – ansåg att den Koranvers (se nedan) som tillåter "handgripligt tillrättavisande" av kvinnor,

(på arabiska *vadribuhunna*), är problematisk och ger fria händer att utöva våld mot kvinnor.

Om ni ser tecken på illvilja hos dem, förmana dem då och varna dem och [om detta inte hjälper] håll er borta från deras nattläger och [som sista utväg] tillrättavisa dem handgripligen. Om de sedan visar sig medgörliga, sök då inte sak med dem. Gud är upphöjd, stor [i försvaret av de svagare]. *Koranen* 4:34.

En kvinna undrade om man inte kunde öppna för någonting som skulle kunna beskrivas för en nytolkning av islams urkunder ur ett muslimskt perspektiv som utgår från förhållandena i västerländska demokratier, någonting i stil med en *shari'a*-tolkning som har integrerats med förhållandena i exempelvis Sverige. Hon hänvisade bl.a. till den muslimske filosofen Tariq Ramadan (f. 1962) som talar om att man skall lägga sådana regler som står i direkt kontrast med mänskliga rättigheter och västerländska demokratiers lagstiftning på is. Det vill säga att under rådande omständigheter då dessa regler står i strid med svensk lagstiftning skall man inte sträva efter att tillämpa dem. En annan kvinna menade att ett första steg till en *shari'a*-tolkning, som har integrerats med västerländska förhållanden redan har kommit till stånd. Hon hänvisade till det s.k. fatwarådet som har funnits under en tid i Europa och består av skriftlärda som försöker lösa muslimernas problem genom att sammanjämka tolkningen av islams urkunder med förhållandena i västerländska samhällen.

En annan röst i rundabordssamtalet tillhörde representanter för *shari'a*-tolkningen, både manliga och kvinnliga sådana. Deras uppfattning gick ut på att det inte skulle vara något problem att exempelvis inte tillämpa polygami här i Sverige

eftersom det strider mot svensk lagstiftning. När det gäller frågan om kvinnomisshandel menade de att det var en missuppfattning att denna Koranvers skulle tolkas som en direkt uppmaning till kvinnomisshandel. De hävdade i stället att förekomsten av våld mot kvinnor härrörde från de misshandlande männens missbruk av denna vers och att kvinnomisshandeln snarare berodde på kulturella traditioner än religiösa dito. De skyllde på patriarkala kulturella traditioner som tar för givet att männen har rätt att misshandla sina fruar. För denna grupp var Tariq Ramadans tillrädan att lägga sådana regler på is någonting ganska svårsmält, eftersom det skulle i princip innebära att Guds ord skulle uppfattas som någonting tidsbegränsat och inte evigt.

En manlig rättslärd hävdade att Koranens uppmaning till handgriplig tillrättavisande på intet sätt legitimerar hustrumisshandel. Han hänvisade till profeten själv som manade till en mycket vänlig behandling av kvinnor och hans uppmaning att man aldrig får slå Guds tjänarinnor. Han förklarade att det inte handlade om en uppmaning till misshandel. Även om det ordagrant står i koranversen att mannen har rätt att handgripligen tillrättavisa sin hustru, menade den manlige lagtolkaren, imamen, att det rörde sig om symboliska slag, närmare bestämt slag som kan tillfogas med motsvarigheten till en traditionell tandborste, en några centimeter lång sticka/pinne eller en vikt huvudduk. Slag som tillfogas med en sådan sticka kan i princip inte leda till sveda och värk eller märken på kroppen. Det handlade alltså inte om slag med tillhyggen eller annan form av kroppslig bestraffning som enligt lagen skulle kunna klassas som misshandel. Det handlade snarare om symboliska slag. Dessutom var dessa sym-

boliska slag strängt förbjudna mot huvud och ansikte. [Sic!]

Rundabordssamtalet i den ljumma svenska sommarkvällen ger en fingervisning om den interna muslimska debatten som pågår mellan bokstavstroga traditionalister, konservativa, praktiker och nytänkare. Diskussionen är intressant ur flera synvinklar. Det faktum att det är kvinnor som driver de här frågorna och att det är manliga företrädare och en och annan kvinnlig företrädare för lagtolkningen som antingen försvarar texten eller försöker i förmildrande ordalag övertyga att det inte rör sig om misshandel gör saken ännu mer intressant.

Rundabordssamtalet i sommarlägret kan beskrivas som en miniatyr av den pågående interna muslimska debatten. Det är en debatt som har pågått under lång tid. En del muslimska nytänkare och feminister beskriver uppmaningen i Koranversen för vad den är, alltså en uppmaning till människans makt över kvinnan, även om det skulle röra sig om symboliska slag. De anser att versen och de tankegångar som står bakom den skall betraktas som ett tidsbundet fenomen knutet till omständigheterna vid tiden för Koranens tillkomst och därmed en företeelse som inte är giltig i dag. Den feministiska kvinnoorganisationen *Sisters in Islam* i Malaysia, som tagit till sig denna uppfattning, uppmanar misshandlade kvinnor att inte acceptera hustrumisshandel och att aktivt bekämpa den. De uppmanar kvinnorna att agera, bland annat genom att bilda kvinnojourer som ska bistå misshandlade kvinnor, eller genom att polisanmäla männen. Även här försöker man förankra sin uppfattning i *Koranen*. De hänvisar exempelvis till följande koranvers vars budskap är att den som vill åstadkomma förändring själv måste agera för det.

Gud förändrar inte människornas villkor, förrän de ändrar sitt sinne. 13:11

Ett annat synsätt utgår från semantiska och lingvistiska tolkningar som söker andra betydelser i ordet "handgripligt tillrättavisa", *vadribuhunna*, i koranversen. Här finns ett antal förslag att välja emellan. Enligt en version syftar ordet på, som det framgick tidigare, symboliska slag, som inte ska tillfoga smärta. En annan tolkning menar att uppmaningen begränsar sig till ytterst exceptionella omständigheter, som exempelvis om kvinnor skulle kärleksstrejka och hota att inte föda barn. Ytterligare en tolkning utgår från en metod som även används inom den traditionella korantolkningen, det vill säga den s.k. *naskh*-metoden, upphävningsmetoden. Kvinnofientliga verser ställs mot de mer kvinnovänliga verserna och framför allt de kronologiskt sett senast daterade verserna. Enligt denna princip upphäver de senast daterade och mer kvinnovänliga verserna de kvinnofientliga sådana.

Den metod som blivit mest kontroversiell, och mött kraftigt motstånd från det traditionalistiska lägret, är kontextualiseringsmetoden. Den går ut på att sätta koranverser eller profetens uttalanden och handlingar i ett historiskt och socialt sammanhang. Därmed blir en del koranverser och profetiska traditioner tidsbundna och i och med det inte giltiga för dagens förhållanden. Den som har drivit denna metod längst av alla är den marockanska sociologiprofessorn Fatima Mernissi. Hon menar att profeten Muhammed, trots sitt grundläggande kvinnovänliga synsätt, och trots att han var utvald av Gud, var en människa som agerade i ett socialt sammanhang. Mernissi anser att islams tidiga historia vittnar om att Muhammed förde en framgångsrik kamp för att sprida islam, men det hände

också att han besegrades av sina motståndare och tvingades till reträtt eller till att underkasta sig kompromisser. Detta gäller inte minst hans kamp för kvinnornas sak. Mernissi undviker således "undanglidande" tolkningar och beskriver koranversen ovan utan någon omskrivning som en uppmaning till hustrumisshandel, en uppmaning som strider mot islams grundläggande jämställdhetsanda. Mernissi anser sig ha historiska belägg som visar att Muhammed fick ge vika för sina manliga följeslagares krav. Den manliga eliten var, enligt Mernissi, rädd för att deras maktposition skulle undergrävas av kvinnornas nya ställning i det unga muslimska samhället. Man krävde ett återinförande av gamla patriarkala traditioner, som exempelvis mannens rätt att bestämma över sin hustru och hans rätt att använda fysiskt våld för att få sin vilja igenom. Om Muhammed hade gått emot deras krav kunde det unga muslimska samfundets och islams fortsatta existens ha äventyrats. De kunde till exempel välja att alliera sig med Muhammeds fiender och därmed hota hans ställning. Det var under dessa omständigheter som Muhammed och ytterst Gud tvingades till eftergifter. I dag existerar inte sådana hot, menar Mernissi, och därmed kan man bortse från sådana kvinnofientliga uppmaningar och betrakta dem som ogiltiga.

Mernissi har fått kritik för sitt tolkningsmönster från olika håll. Det gäller inte bara hennes traditionalistiska belackare, som ser på *Koranen* som Guds ord och därmed evigt giltiga. Hon har också fått kritik från mera moderata muslimska tänkare, som anser att Mernissi i sin iver att värna om kvinnornas sak skadar självaste grunden för det islamiska gudsbegreppet. Ett problem med Mernissis resonemang, sett ur ett teologiskt perspektiv,

är att i samma ögonblick som hon beskriver de kvinnofientliga koranverserna som en eftergift för den manliga eliten och den patriarkala kulturen så reducerar hon Gud till en mänsklig nivå. Detta strider mot ett konfessionellt perspektiv, som upphöjer Gud till den Allsmäktige, som skiljer sig från det mänskliga. Mernissis Gud framstår snarare som en jämbördig motpart till människan som involveras i ett köpslående.

Trots denna kritik har metoden med att förstå Koranens bud utifrån historiskt sammanhang utvecklats ytterligare av en rad framstående muslimska nytänkare. I stället för att till varje pris försöka försvara eller motivera en uppfattning eller föreskrift i islam använder de sig av en metod som hämtar inspiration från humanvetenskapen. I stället för kausalitet söker man efter att skapa inlevelse och förståelse, samt att tolka, se meningar och sammanhang i tänkandet och handlandet. När man väl har skapat "förståelse" för en föreskrift eller bestämmelse blir nästa steg att antingen omsätta dem till dagens verklighet eller att överge dem då de inte går att rekonstruera på något sätt.

MANLIG FIQH

Det är inte bara kvinnliga tänkare som framför feministiskt influerade idéer. Det är i dag inte sällsynt med unga manliga skriftlärda som tagit till sig åtminstone delar av denna idétradition. Den unge shi'itiska iranske skriftlärde Mohammad Javad Akbarein (f. 1975) skriver att de kvinnofientliga lagbestämmelserna i islam har tillkommit genom männens tolkningsföreträde. Han anser att det största problemet är vad han kallar en manlig rättstolkning, *fiqh*. Männen har haft pri-

vilegiet att blockera alla möjligheter att ta fram nya lagtolkningar som är anpassade efter de nya samhällsförhållandena. Det är denna manliga rättstolkning som i varje fråga som berör kvinnor, oavsett om det handlar om arvsrätt, skadestånd, sexualitet, rätten till skilsmässa m.m. ser på kvinnan som ett bihang till mannen. Mannen utgör normen som kvinnan ska anpassa sig efter.

Det är den manliga normativiteten som ligger till grund för påståendet att värnet av kvinnans värdighet sker genom en begränsning av hennes fri- och rättigheter. Denna manliga *fiqh* legitimerar juridiska, sociala, politiska och ekonomiska orättvisor som genomsyrar den traditionella patriarkala tolkningen av islams urkunder, understryker Akbarein.

Jämställdhetstanken och idéer om kvinnors och mäns lika värde har i dag en solid plats hos såväl kvinnliga som manliga muslimska tänkare. De som tagit till sig dessa idéer för en ojämn kamp mot en traditionell och kvinnofientlig kvinnoosyn, representerad av konservativa traditionalister och religiösa ledare som alltjämt har tolkningsföreträde i den muslimska världen, och fundamentalister som seglat upp som nya aktörer sedan mitten av 1900-talet.

Kvinnorättsaktivister i muslimska länder som tagit upp kampen mot kvinnoförtrycket arbetar på olika fronter. En rad framstående tänkare, advokater, forskare, medborgarrättsaktivister och kvinnorättsorganisationer som identifierar sig som praktiserande muslimer har på olika sätt verkat för att reformera dessa lagar. De driver kampanjer för att åstadkomma förändringar i lagstiftningen, skriver böcker, tidningsinsändare m.m. för att förbättra kvinnornas situation. Den långsamma takten och det kompakta motståndet från

muslimska stater och religiösa auktoriteter är dock ganska nedslående.

Arbetet med att ifrågasätta den manliga normativiteten pågår på många fronter. Ett exempel är diskussionen kring kvinnors rätt att bli imamer. Kvinnor har en principiell rätt att bli imamer inom islam, men då enbart för kvinnor. De saknar alltså rätten att vara imamer i ett könsblandat sammanhang. När den muslimske feministen och islamologiprofessorn Amina Wadud (f.1952), verksam vid Virginia Commonwealth University, i mars 2005 ledde en fredagsbön i New York i egenskap av kvinnlig imam möttes hon av starka protester från muslimska traditionalister och islamister. Hennes framträdande fick också stöd bland alla som förordar en nytolkning av islam. I sin bok *Inside the Gender Jihad – Women's Reform in Islam*, (2006) förklarar hon hur reformeringen och nytolkningen av islams urkunder ska gå till i ljuset av ny kunskap och ett feministiskt perspektiv. Hon anser att patriarkala värderingar genomsyrar alla islams urkunder och att det krävs en kritisk nytolkning av dessa. Mot denna bakgrund beskriver hon sitt arbete som att hon bedriver genusjihad, alltså en "helig" ansträngning som riktar sig mot patriarkatet. Hon säger sig vilja ingjuta mod i muslimernas hjärtan, så att de i såväl sina offentliga, privata som religiösa angelägenheter ska veta att de är enade och jämlika. Intressant att notera i detta sammanhang är att Wadud fick stöd för sin tolkning och aktion av den shi'itiska storayatollan Yousef Saanei (f. 1937), verksam i den heliga staden Qom i Iran. Den senare förklarade att trots de tidigare muslimska auktoriteternas motstånd finns det inte någonting i islams urkunder som förhindrar kvinnor att bli imamer, och då inte bara för kvinnor utan också för män.

Det som är viktigt i detta sammanhang är att muslimska kvinnor som Amina Wadud, som framträder både som teoretiker och praktiker, banar väg för en nytolkning av islam. Deras arbete och stödet från religiösa auktoriteter, som övergett det konservativa och traditionella synsättet, banar väg för ett paradigmskifte av samma karaktär som vi i dag ser inom vissa grenar inom kristendomen som brottades med liknande frågor för inte så länge sedan.

NYTOLKNINGENS KARAKTÄR

Det intressanta med rundabordssamtalet på sommarlägret var att det skapade ett forum där de sommarlediga muslimerna som var samlade på kollo kunde uttrycka sina avvikande uppfattningar. Där framhölls såväl individualistisk syn på muslimsk tro och praktik, som ett ifrågasättande av *shari'a*-lagar som ansågs stå i disharmoni med det moderna samhället.

Ett debattklimat som inte stryker dogmatism, extremism och intolerans medhårs och som gör upp med politisk militant islamism, intolerant salafitisk trångsynthet, patriarkala kulturtraditioner som tillåter hedersrelaterat våld, männens företräde före kvinnor etc. är ett bra, men trots allt enbart ett första steg. Nästa och kanske ett ännu viktigare steg är nytolkningens karaktär. Frågan är alltså hur man kan åstadkomma en nytolkning av islams urkunder som upprätthåller harmoni mellan å ena sidan tolkningarna av islam och å andra sidan samhällsförhållandena i västerländska samhällen. Inte heller här ser man någon samstämmighet bland dem som förespråkar en nytolkning. Här finns hela skalan mellan de som förespråkar en mer moderat och nyanserad tolkning av

islams urkunder till de som vill se dem som historiska källtexter. Här finns också de som menar att man under särskilda omständigheter kan avstå från vissa *shari'a*-lagar, eftersom de står i strid med västerländska staters nationella lagstiftningar. Ett exempel är polygami, som är tillåtet enligt *shari'a*-lagen. Den tidigare nämnde schweizisk-egyptiske muslimske filosofen Tariq Ramadan anser att muslimer måste avstå från polygami eftersom det står i strid med västerländska staters äktenskapslagstiftning. Att avstå från polygami sker alltså inte på grund av dess oförenlighet med jämställdhetstanken eller en modern människosyn som bestriider mannens rätt att äkta fyra fruar medan den inte ger kvinnan samma rätt, utan på grund av att majoritetssamhällets lagstiftning förbjöd det.

Problemet med ett sådant resonemang är att det utgår från att *shari'a*-lagarna i sig är oföränderliga, eftersom de bygger på Guds ord, som ses som en evig och oföränderlig uppenbarelse. Enligt denna uppfattning går det inte att modifiera Guds uppenbarelse. I stället för att nytolka och modifiera eller helt förändra lagen läggs dessa bestämmelser på is så länge det omgivande samhällets lagstiftning inte tillåter den. En annan konsekvens av detta synsätt är att enbart tidigare exegeters tolkningar kan underkastas nytolkning. Deras tolkningar ses som mänskliga reflektioner som kan vara präglade av kulturella eller sociala referensramar och kan harmonieras med nutida sociala, politiska och ekonomiska förhållanden. Ett exempel som Tariq Ramadan nämner är en indelning av världen i islams boning, *dar al islam*, respektive krigets boning, *dar al-harb*, vilka båda saknar stöd i Koranen och har tillkommit genom tolkningar i samband med väpnade konflikter

mellan muslimer och icke-muslimer under islams tidiga historia. Han poängterar att en indelning utifrån religiösa gränsdragningar inte var så ovanligt under den förmoderna eran. Bland annat kan man påpeka motsvarande indelning av världen i de kristnas och hedningarnas områden ur ett kristet perspektiv.

Helt nya företeelser är däremot tillåtna enbart inom de områden där *shari'a* inte säger någonting. Det ska tilläggas att frånvaron av bestämda *shari'a*-lagar inom specifika områden inte tolkas som den gudomliga uppenbarelsens ofullkomlighet; det ses snarare som att Gud överlåter ansvaret för att lösa en rad problemområden till människan. Här finns emellertid ett system som ska försäkra att innovationer eller nytolkningar av gamla exegeters föreställningar ska hålla sig inom ramen för det som den islamiska *shari'a*-lagen betraktar som det otillåtna, *haram*, det klandervärda, *makroh*, det tillåtliga, *mu-bah*, det pliktskyldiga, *wajib*, det rekommendabla/önskvärda, *mustahab*, och det tillåtna, *halal*. Med hjälp av analogislut, *qiyas*, och samstämmighet, *ijma*, samt en rad andra rättsprinciper ska de rättslärda komma fram till tolkningar som har det som har det allmännas bästa, *maslaha*, för ögonen.

Här ser vi en tydlig nivåskillnad i fråga om nytolkningen. Ramadan ser på Koranens innehåll och profetens tradition, *sunna*, som eviga och oföränderliga och kan enbart tänka sig nya tolkningar av gamla exegeters tolkningar när det inte finns en klart juridisk föreskrift i Koranen. Sett ur detta synsätt kan muslimer ta del av modern vetenskap och det är tillåtet att ta till sig det som finns inom den västerländska civilisationen och kulturen, förutsatt att dessa inte strider mot islam. Mot denna något försiktiga nytolkning,

som sker inom ramen för den traditionella rättstolkningen, står en rad muslimska nytänkare som anser att nytolkningen inte ska begränsas till de områden där det saknas bestämda juridiska föreskrifter i *shari'a*-lagen eller de gamla exegeternas tolkningar. Nytolkningen ska även omfatta Koranen och *sunna* och betrakta dessa som om de vore historiska texter.

I stället för Ramadans mer försiktiga modell behövs en förnyelse och en fri forskning inom islam som upphäver embargot på det fria tänkandet. Det bör inte finnas några begränsningar för ett nytänkande och därmed inget utrymme för fredade, sakrosankta, tillflyktsorter som kan undantas från fri och kritisk forskning. Sådana tillflyktsorter begränsar bara förnyelseprocessen och åstadkommer en censur som inte har något utrymme i det islamiska tänkandets historia. Den här sortens kritiska förhållningssätt är inte någon ny företeelse i muslimsk idéhistoria. Det kritiska tänkandet var på fram-marsch i islams tidiga historia genom den mu'tazilitiska teologiska skolan och den filosofiska idétraditionen, men kom i skymundan i samband med den religiösa ortodoxins och sufismens utbredning. I dag när diskussionen aktualiseras på nytt kan man återknyta till de mu'tazilitiska och filosofiska idétraditionerna och med stöd av dessa öppna för ett prövande historiskt-kritiskt förhållningssätt.

Det är enbart med den historisk-kritiska metoden som nytolkningen kan överbrygga den distans som har uppstått mellan texternas tillkomst under en bestämd historisk tid och de förhållanden som råder i dag. Koranen är, som den egyptiske muslimske tänkaren Nasr Hamid Abu Zeid (f. 1943) påpekar, Guds ord som klätts i mänskligt språkdräkt och därigenom påverkats av mänskliga kultu-

rella, sociala, ekonomiska och historiska referensramar. Vid en nytolkning gäller det att skala bort den historiska förklådningen av Guds ord.

Man kan inte komma ifrån att tolkningen av Koranen, liksom av vilken annan text som helst, påverkas av dess uttolkare. Det finns inga uttolkare som inte färgats av sina kulturella, sociala och historiska referensramar. Det går alltså inte ta fram den enda, sanna, objektiva tolkningen för alla tider. Detta gäller även Koranen.

Den historisk-kritiska metoden har också betydelse för den religiösa tron. En vetenskaplig studie strider på intet sätt mot islam, utan ger den snarare en intellektuell plattform. Den hjälper att komma bort från en inställning som ser på religiösa föreställningar som om de vore oförvitliga sanningar. Den hjälper också att komma bort från det oändliga draggländet och återupprepningen av religiösa dogmer och ger i stället utrymme för intellektuell reflektion. Det är avsaknaden av ett sådant förhållningssätt som lett till att man endera slutit sig inåt för att slippa höra alla frågeställningar som reses mot islamisk tro och livsmönster, eller tagit till våld för att undanröja allt tvivel eller ifrågasättande.

LITTERATURLISTA

- Abu Zeid, Nasr Hamid, 1990. *Mafhoum an-nass: Dirasa fi 'uloum al-quran* (Textens betydelse: En undersökning i Koranens kunskaper). Beirut: al-Markaz al-thaqafi al-'arabi.
- Abu Zeid, Nasr Hamid, 1992. *Naqd al-khitab al-dini*, (Kritik av den religiösa retoriken). Kairo: Dar al-thiqafa al-gadida.
- Koranens budskap, 1998. Svensk översättning Mohammed Knut Bernström. Stockholm: Proprius.
- Mernissi, Fatima, 1991. *The Veil and the Male Elite:*

a Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam. Reading, Massachusetts: Addison-Wesley.

Ramadan, Tariq. 2004. *Att vara europeisk muslim. Islamiska källor i ett europeiskt sammanhang*, Svensk översättning Öjvind Lång. Furulund: Alhambra.

Wadud, Amina, 2006. *Inside the Gender Jihad – Women's Reform in Islam*. Oxford: Oneworld.

<http://akbarein.blogspot.com/>

http://www.roozonline.com/archives/2007/03/post_1468.php

<http://www.saanei.org/index.php?lang=en>

SUMMARY

Muslim Roundtable Discussion on Violence Against Women

(Muslimskt rundabordssamtal om våld mot kvinnor)

How should Muslims who live in a society like Sweden relate themselves to the laws of *Shari'a* that stands in sharp contrast to the Swedish laws? For example the verse in the Koran that allows a man to reprove his wife under certain circumstances using forcible means. Are all Muslims united in this matter? To judge by the discussions among a group of Muslim women who participated in a roundtable discussion at a summer camp in Sweden, in the summer of 2008 – we can establish the fact that there are different opinions in the subject.

One group believed *Shari'a* laws of that kind should be put on ice – i.e. not put into practice when they are in conflict with a modern perspective on humans. Another group maintained the verse of the Koran shouldn't be interpreted as an encouragement to physical assault of women. According to them the verse should be interpreted symbolically not literally. A third group considered the verse of the Koran as God's words that should be carried out without hesitation.

The roundtable discussion among the women in the summer camp is a miniature of the contemporary intern Muslim debate. Muslim organisations in the women's movement in Muslim countries that actively fights against abuse of women, and female and male theorists who believe the women hostile *Shari'a* laws should be interpreted through

a historic-critical perspective, are to be found as participants in the debate. The latter uphold such *Shari'a* laws to be seen as an expression for the patriarchal culture. Even here the opinions differ, however the common link is that the criticism is aimed towards the preferential rights of interpretation for men. Representatives for the historic-critical model are of the opinion that it creates distance from the recurring and endless drill on

religious dogma and in return creates space for intellectual reflection.

Keywords: muslim, shari'a laws, historic-critical perspective, abuse of women, patriarchal culture.

Mohammad Fazlhashemi, Department of Historical, Philosophical and Religious Studies, Umeå University, Umeå, Sweden.