

VID VITENSKAPELIGE HØGSKOLE AVD. STAVANGER
(TIDL. MISJONSHØGSKOLEN)

**HVORDAN PÅVIRKER EN IDENTITET SOM MUSLIM UNGES
FORHOLD TIL MUSIKK I EN NORSK KONTEKST?**

ERFARINGSBASERT MASTER I INTERKULTURELT ARBEID
(MIKA – 316)
SPESIALISERING I RELIGION

AV
KAREN MARIE HALDEN

STAVANGER
2016

Sammendrag

Denne oppgaven beskriver hvordan det å ha en identitet som muslim påvirker forholdet unge muslimer har til musikk, i en norsk kontekst (i Stavangerområdet). Oppgaven beskriver kategorisering av og regler for musikkbruk i islam, og skisserer rollen musikk har i den muslimske verden i dag. Jeg har sett spesielt på musikkformene pop-musikk, anashiid, og Koranresitasjon, men også musikk generelt. Jeg har dybdeintervjuet seks unge muslimer mellom 18 og 21 år, der vi har snakket om deres forhold til musikk, og det er dette materialet jeg har hatt som utgangspunkt. Ut i fra det de sa om musikk og islam, diskuterer jeg også den påvirkningen det har på identiteten til informantene.

Stikkord: Unge muslimer, identitet, musikk, og islam.

Antall ord: 30.750

Forord

Først og fremst takk til informantene mine. Jeg har hatt stor glede av samtalene med disse flotte ungdommene. De har vært reflekterte, imøtekommende og åpne, og jeg har lært mye av dem.

Takk til Thomas S. Drønen, Jan Opsal og Gerd Marie Ådna for inspirerende og engasjerende forelesninger gjennom årene som student på MHS – det har vært et privilegium å høre på så kunnskapsrike formidlere. Takk til Ragnhild Lunde for god hjelp med innhenting av kilder.

En ekstra takk til veilederen min Gerd Marie Ådna for at du hjalp meg å finne riktig emne, og for at du har vist stor interesse for det jeg har holdt på med.

Takk til gode kollegaer som har formidlet kontakt med fantastiske informanter.

Til slutt - takk til familie og venner rundt meg som har heiet på meg underveis, og for at de nå sier de gleder seg til at jeg ikke er student lenger. Jeg gleder meg til å være mye mer sammen med dere fremover!

Karen Marie

Stavanger 30.06.16

INNHold

Sammendrag.....	1
Forord	2
1. 0. INNLEDNING	5
1.1. Hvorfor ungdom, identitet og musikk?	5
1.2. Formål	5
1.3. Problemstilling	6
1. 4. Begrepsavklaringer.....	6
1.5. Tidligere forskning og aktualitet	7
1.6. Oppbygging og innhold.....	8
2.0 TEORI.....	9
2.1 Hva sier islamsk lovgiving (sharia) om musikk?	9
2.1.1 Kilder til lovgivning om musikk i islam	9
2.1.2 Forholdet mellom musikalske og ikke-musikalske handlinger.....	11
2.1.3. Terminologi – definering og kategorisering av musikkbegrepet i islam	12
2.1.4 Musikere og musikkutøvelse.....	14
2.1.5 Andre musikkteoretiske bemerkninger.	15
2.2 Islam og musikk i verden i dag	16
2.2.1 Musikk er fremdeles omstridt – noen eksempler	17
2.2.2 Populærmusikk og islam	19
2.2.3. Anashiid	24
2.2.4. Koranresitasjon.....	25
2.3 Globalisering og diaspora.....	26
2.4. Islam, identitet, ungdoms- og populærkultur.	27
3.0 METODE	32
3.1 utfordringer.....	32

3.2 Fremgangsmåte	33
3.3 Reliabilitet og validitet	34
3.4 Analytisk tilnærming.....	36
4.0 INFORMANTENES BAKGRUNN, OG DERES FORHOLD TIL MUSIKK OG ISLAM.	37
4. 1 Kort om informantene	37
4.2. Informantene om regler for musikk, og hvor de har kunnskapen fra.....	38
4.2.1 Musikk – forbudt, eller ikke?	38
4.2.2. Instrumenter og musikkutøvelse	43
4.2.3 Hva sier imamene?	44
4.3 Populærmusikk.....	47
4.3.1. Hva hører informantene på?	47
4.3.2. Tekst, rytme eller melodi?.....	49
4.3.3. Velger ungdommen vekk musikk på grunn av islam?	50
4.4 Anashiid	52
4.5 Koranresitasjon.....	56
5.0 MUSIKK OG IDENTITET	60
5.1 Religion i diaspora – å være ung muslim i Norge i dag.....	60
5.2. Relasjoner og musikk – venner, søsken og foreldre.....	65
5.3. Vestlig musikk, ungdomskultur og identitet	72
6.0 Konklusjon/ Oppsummering	74
7.0 REFERANSELISTE	76
Vedlegg 1	81

1. 0. INNLEDNING

1.1. Hvorfor ungdom, identitet og musikk?

Jeg jobber i den videregående skolen og siden dette er en erfaringsbasert mastergrad, var det naturlig å ha ungdom som fokus. Som religionslærer og som student i religionsfaget gjennom mange år har jeg funnet islam spesielt interessant. Jeg bruker også mye tid privat på musikk. Det gikk derfor ikke lange stunden før jeg, med god hjelp av veileder, landet på at tema for oppgaven min måtte bli muslimsk ungdom og musikk.

Jeg vokste opp i kristne ungdomsmiljøer, og opplevde at enkelte deler av det miljøet hadde et anstrengt forhold til deler av populærmusikken. Jeg husker tilbake på bøker om baklengsmaskering¹, og andre måter rockemusikken kunne påvirke oss. Kristne rockeband som DC Talk og Petra var vanlige i de miljøene, men ikke særlig kjente utenfor de kristne kretser. Da jeg satte i gang med oppgaven, hadde jeg dette i bakhodet, og var nysgjerrig på om der kunne finnes tilsvarende historier blant unge muslimer i dag, og om de hadde sin form for populærmusikk som skilte seg fra det som er vanlig i den øvrige delen av ungdomskulturen.

Som religionslærer bruker jeg kunst og musikk aktivt som et pedagogisk grep undervisningen. Selv om det er svært sjelden, har elever sagt at noe av det jeg har spilt, ville de gjerne sluppet å høre. Det har derfor også vært viktig for meg som fagperson og pedagog å lære mer om musikk og islam.

Der er også en økende antall muslimer i Norge, og for meg var dette en mulighet til å utforske en side av hverdagen til disse ungdommene.

1.2. Formål

Selv om musikk er viktig i manges liv, regnes det nok ikke som det mest sentrale i det religiøse livet. Når jeg likevel ønsket å se på unge muslimer og islam, er som sagt fordi jeg er nysgjerrig på egne vegne. Men det er også fordi jeg tenker at ved å snakke om et så konkret emne, kan jeg

¹ Dvs. at en trodde rockemusikere la inn skjulte budskaper, baklengs i musikken sin.

lære noe mer om å være ung muslim i Norge i dag. Hvis musikk skulle vise seg å være problematisk i forhold til religionen, hva da med emner som er enda mer kontroversielle?

Arbeidstesen min var at jeg forventet at islam ville påvirke informantenes forhold til musikk i forskjellig grad, også normativt, avhengig av blant annet religiøs praktisering, botid i Norge og opphavsland. Jeg tenkte at forholdet til musikk ville være enklere jo lengre de hadde bodd i Norge. Jeg var også spent på om de rangerte former for musikk, eller om det er noe musikk de ville unngå på grunn av islam.

Musikk er viktig for manges identitetsdannelse. Det å ha et problematisk forhold til musikk, eller et annet forhold til musikk enn det som er vanlig i majoritetssamfunnet, tenker jeg kan være utfordrende. Forholdet til musikk har ofte en tendens til å variere mellom generasjonene, og jeg regnet med at muslimske familier ikke er noe unntak her.

1.3. Problemstilling

Jeg har hatt følgende hovedpunkter som bakgrunn for mine undersøkelser: Hvordan forholder disse ungdommene seg til islam og til musikk? Har disse ungdommene kunnskap om hva muslimsk lovgiving (*sharia*) har sagt og sier om musikk? Og hvor har de i så tilfelle lært dette? Foreldre? Venner? Søsken? Imamer? Koranskole? I hvor stor grad påvirker det normative i miljøet dem i deres forhold til musikk? I og med at disse ungdommene har en kulturell bakgrunn som ikke er bare norsk, har det vært naturlig å sette det inn i en global sammenheng.

Med utgangspunkt i elementene over blir problemstillingen min derfor:

Hvordan påvirker en identitet som muslim unges forhold til musikk i en norsk kontekst (med utgangspunkt i Stavangerområdet)?

1. 4. Begrepsavklaringer

Når jeg skriver muslimer eller unge muslimer som er fellesbetegnelse, er dette av praktiske årsaker. Det betyr ikke at jeg tror jeg beskriver holdningen til alle muslimer. Dette er grep som må gjøres for å gjøre oppgaven grei å lese. En muslim for meg, i denne oppgaven, er en som bekjenner seg til islam, men som ikke er ekstrem i noen retninger.

Når det gjelder identitet, kan det sees på som hvem man er. Det inkluderer gjerne ens selvilde eller selvoppfatning. Identitet er noe en fremforhandler i relasjon til etnisk, sosial, eller kulturell identitet. Identitet sees i den senere tid på som en prosess. (Identitet i Snl: 2015) Når jeg snakke om identitet i denne oppgaven, snakker jeg altså om de forhandlingene ungdommen gjør i møte med andre, og samfunnet rundt seg, for å danne seg et bilde av hvem de er.

1.5. Tidligere forskning og aktualitet

Der er skrevet lite om islam og musikk i Norge. Masteroppgaven «Mer eller mindre haram? Unge, norske muslimers forhold til musikk og musikkundervisningen i skolen» av Marte Holmeide Dalane kom i 2014. Den handler om ungdoms forhold til musikk og musikkundervisning i skolen. Robert Williams Kvalvaag skrev i 2015 artikkelen «'Ya Habibi ya Muhammad': Sami Yusuf og framveksten av en global muslimsk ungdomskultur» som i hovedsak omhandler den muslimske populærmusikkens innhold og mest sentrale aktører. Ellers har Jon Skarpeid skrevet et par artikler om musikk i islam på begynnelsen av 2000-tallet som også sier noe om muslimsk musikk i Norge i dag, men jeg opplever at det som er skrevet om musikk «i dag» er knapt og ikke helt oppdatert. Jeg har ikke funnet andre vitenskapelige arbeider som kombinerer muslimsk ungdom, identitet, og musikk i Norge i dag. Der er noe arbeid gjort om ungdom og om musikk som tangerer det jeg skriver om, men jeg har ikke funnet at disse er dekkende for til mitt arbeid. Mer forskning på emnet bør derfor være meget relevant.

På grunn av at det i Norge er skrevet så lite om akkurat dette emnet før, så har jeg gått bredt ut når jeg har funnet teori. Musikk er ofte en mindre del i større arbeider om andre ting, eller der er skrevet mindre artikler om emnet. Ved å gå bredt ut, mener jeg at jeg har fått en rimelig god oversikt over forskningsfeltet i skjæringspunktet mellom islam, ungdomskultur, musikk og identitet med vekt på en europeisk kontekst. Der er mye interessant materiale jeg har måttet utelate.

Gjennom arbeidet med oppgaven har jeg funnet at der gjennomføres Koranresitasjonskonkurranser i Norge, og at artisten Sami Yusuf har avholdt en konsert i Drammenshallen. Vi kan derfor si at selv om disse musikkformene er mest relevant for muslimer, er det i høyeste grad aktuelt i Norge. Jeg har ikke forskning på muslimske musikermiljøer i Norge, men jeg har funnet videoer på youtube med ungdom som rapper om

det å være muslim i Norge, norsk-muslimske talenter med mer, så det er tydelig at miljøene finnes der ute.

1.6. Oppbygging og innhold

Denne oppgaven består av fire hoveddeler i tillegg til innledning (kapittel 1), og oppsummering og konklusjon (kapittel 6).

I kapittel to redegjør jeg for den teoretiske referanserammen for oppgaven. Det inneholder beskrivelser av forholdet mellom islam og musikk, muslimsk ungdomskultur og identitetsteorier.

I kapittel tre beskriver jeg metodene jeg har brukt i mitt arbeide. Mitt hovedmateriale består av dybdeintervjuer med seks ungdommer fra det utvidede Stavangerområdet.

Når det gjelder ungdommen og deres kunnskap om musikk og islam, hvordan de forholder seg til det, så er det hovedsakelig plassert i kapittel fire, og det er teorien fra kapitlene 2.1 *Hva sier islamsk lovgiving (sharia) om musikk?*, og 2.2 *Islam og musikk i verden i dag*, som er mest relevant. Jeg har også plassert hva de tror imamene ville sagt om musikk i dette kapittelet fordi jeg tenker at de har en solid definisjonsmakt i de muslimske miljøene. Hovedspørsmålet her har vært om ungdommen bekrefter eller avkrefter den teorien jeg har funnet om musikk og islam.

I kapittel fem analyserer jeg funn relatert til både musikk og identitet. Her vil det meste av teorien jeg trekker inn handle om identitet, men det er hele tiden musikkrelaterte emner jeg har snakket med informantene om. Det meste av teorien brukt i analysen her er hentet fra kapittel 2.3. *Islam, identitet, ungdoms- og populærkultur*.

2.0 TEORI

I dette kapitlet legger jeg frem det teoretiske bakteppet for oppgaven. For å kunne svare på problemstillingen min trenger jeg teori på hva muslimsk lov sier om musikk, hvordan den musikalske scenen i den muslimske verden er per i dag, og om identitet.

2.1 Hva sier islamsk lovgiving (sharia) om musikk?

Synet på musikk varierer veldig i den muslimske verden. På den ene siden kan en finne muslimer som synes at alle former for musikk er lov. Andre vil si at bare rituelle former for 'lydkunst' som koranresitasjon og bønneinnkalling er tillatt, og at alle andre former for musikk og med det instrumentbruk er forbudt. (Shiloah 1995: 31) Det å si om musikk er tillatt eller ikke i islam er med andre ord ikke rett frem. Jeg vil i dette kapitlet sette opp et teoretisk referanseramme jeg vil forholde meg til i analysene senere i oppgaven.

Jeg vil i dette underkapitlet i stor grad holde meg til Lois Lamya' al Faruqis artikkel «The Sharia on music and musicians», (1982). Dette fordi hun er den jeg oftest ser referanser til når det gjelder muslimsk lovverk i andre arbeider om emnet musikk og islam.

Al Faruqi understreker viktigheten av at når en skal snakke om musikk og islam bør en sørge for at utgangspunktet for diskusjonen er gyldig både i den muslimske befolkningen og i religionsvitenskapelig forstand. Hvis en ser bort fra et av disse perspektivene står en i fare for at undersøkelsene ikke bli sett på som relevante. Hun viser til tre metodologiske hovedutfordringer: Kilder, forholdet mellom musikalske og ikke-musikalske aktiviteter/handlinger, og terminologi. (1982: 27-28) Jeg har også sett på musikere og musikkutøvelse, og klassifisering av musikk/ lydkunst.

2.1.1 Kilder til lovgivning om musikk i islam

Av kilder til islams lovgiving er det selvsagt Koranen som er den viktigste. Gyldigheten av den som kilde, når det kommer til juridiske drøftinger i islam, stilles det lite spørsmål til verken i den muslimske verden eller blant religionsvitere i den vestlige verden. Det neste en refererer til

er *hadithene*. Når det kommer til den graderes de blant annet etter hvor de finnes, om de finnes i begge de mest sentrale *hadithene* (Muslim og al Bukhari), og om de kan knyttes direkte til viktige hendelser i Muhammeds liv, og om en kan følge diskusjonen om dem i hver generasjon fra Profetens tid til nedtegnelse. Det er også viktig å referere til lærde som anerkjennes i den muslimske verden. Grunnleggerne av de fire lovskolene i islam er selvsagt sentrale. Abu Hamid al Ghazali og Ibn Taymiyyah er også viktige som eksempler på ledere av religiøse og filosofiske bevegelser, og som høster stor anerkjennelse i den muslimske verden. Al Faruqi er tydelig på at hvis en ikke viser til de rette kildene, er det vanskelig at studien vi bli sett på som relevant i den muslimske verdenen. (Al Faruqi 1982: 28)

De to siste kildene eller «røttene» til sunni–muslimsk lovgiving er analogislutninger og enighet blant de lærde, men jeg har ikke funnet dem relevante i denne sammenhengen. (Otterbeck 2014: 12) Analogi er ikke relevant fordi det altså står noe, om enn utydelig, i både Koranen og Hadith om musikk. Enighet blant de lærde er ikke direkte relevant, fordi det omhandler nye saker, noe musikk ikke er.

I Koranen står det ingenting eksplisitt om musikk, men der er noen vers som tas til inntekt for de forskjellige synene på musikk. 31,6² «Det finnes slike som byr frem underholdende historier, for å føre folk bort fra Guds (...)» blir gjerne tatt til inntekt for at musikk bør forbys, og at det er musikk det refereres til når det står «underholdende historier». 35,1 «(...) Han øker på i skapningen som Han vil! (...)» har blitt tatt til inntekt for at Gud kan gi noen en vakker stemme som kan brukes i både sekulær og religiøs ‘lydkunst’. Dette brukes gjerne av de som er tilhenger av musikk. I 39,17-18 «(...) Så gi Mine tjenere det gode budskap, de som følger ordet [*al-qawl*] og følger deres anvisninger. (...)» har «ordet» blitt tolket som musikk. Begrepet *Al-qawl* brukes fremdeles som beskrivelse på folkemusikk. (Shiloah 1995: 32)

Versene er meget utydelige, og det er derfor mer vanlig å gå til hadithlitteraturen i dette spørsmålet. Der er to fortellinger om en hendelse knyttet til Aisha (profetens hustru) der det er to jenter som synger en da populær sang i Aishas hus. I den ene fortellingen vil Abu Bakr (senere den første kalifen) stoppe dem fra å synge, men profeten ber ham om å la dem være i fred. I en annen fortelling som refererer til den samme episoden, er han sterkt kritisk til Aisha, og kaller kvinnenens stemmer for «Satans orgelfløyte» (*mizmar*). En av profetens følgesvenner hevder i en annen hadith å ha sett profeten holde seg for ørene da han hørte lyden av en *mizmar*.

² Shiloah 1995 refererer til 31.5, men innholdet tilsvarer det som står i 31.6 i den Koranversjonen jeg har brukt.

De som er for musikk vil da stole på at profeten bad Abu Bakr om å la kvinnene i fred, mens de som er imot vil fremme profetens holdning til *mizmaren* og sammenligningen av syngingen med den. (Shiloah 1995: 31-33)

Lovkildene er med andre ord svært uklare, noe som kan forklare uenighet musikkuttrykk i den muslimske verden.

2.1.2 Forholdet mellom musikalske og ikke-musikalske handlinger

Al Faruqi trekker inn forholdet mellom musikalske og ikke-musikalske handlinger. Hun hevder at de som i juridisk forstand kan sies å snakke for islam, har vært forsiktige med å fordømme musikk i seg selv, men at de har fordømt handlinger som er assosiert med musikk. Hun sier videre at vi kan finne mange kritikere som har trukket forhastede konklusjoner fra en fordømmelse av denne typen handlinger til en fordømmelse av musikk, og med det tatt uttalelsene ut fra den sammenhengen de har kommet i. (Al Faruqi 1982: 29)

Jon Skarpeid (2002: 65) hevder at alle de fire lovskolene i islam har et forbud mot musikk, og at disse ikke har godkjent annet enn koranresitasjon, bønnerop, og patriotiske sanger med noen trommetyper som eneste instrumentale akkompagnement. Han hevder videre at det eneste stedet dette musikkforbudet har vært opprettholdt har vært i moskeer og koranskoler. Han hevder videre at i denne tradisjonen har hovedpoenget vært å unngå all mulig sammenblanding av rituelle handlinger, som bønn og resitasjon, med sekulær musikk.

Jeg opplever Skarpeid som noe bastant i sin analyse av musikk situasjonen i den muslimske verden. Jeg opplever gjennom andre kilder at der er flere steder forbudet mot musikk opprettholdes, men han har skrevet en kort artikkel der jeg tenker at hensikten nok var å skissere hovedlinjer.

Amnon Shiloah (1995: 43) refererer til al-Darani, en autoritet innenfor mystikken i islam (datert tilbake til ca. 820) som skriver: «Musikk vil ikke provosere frem noe fra hjertet hvis det ikke allerede finnes der.» Hvordan en påvirkes av musikk, har med andre ord med hvilket utgangspunkt en har for å høre på musikk. Jeg har forholdt meg lite til mystikken i islam i denne oppgaven, men det han her uttrykker kan etter min forståelse vise til at der er et større rom for musikkutøvelse og lytting til musikk innenfor mystikken enn det vi ser i andre deler av islam.

Shiloah refererer også til al-Ghazali som definerer i hvilke sammenhenger musikk kan brukes. En kan bruke musikk i forbindelse med pilgrimreise, inspirere til krig, fremme mot før kamp, fremkalle klage og sorg, til å fremme glede, å lokke frem kjærlighet og lengsel, og å fremkalle kjærlighet til Gud. En skal ikke bruke musikk når denne er fremført av kvinner under gitte omstendigheter, hvis instrumentene er forbudte, hvis ikke innholdet er forenelig med religionen, når den som hører på den styres av begjær, eller hvis en hører på musikk for musikkens skyld. (Shiloah 1995: 43-44)

Se også musikere og musikkutøvelse i 2.1.5.

2.1.3. Terminologi – definering og kategorisering av musikkbegrepet i islam

Når det gjelder terminologi, må først *haram* som må defineres. I islam brukes det først og fremst som et juridisk begrep på det som er eksplisitt forbudt i Koranen eller sentrale *hadith*er. Når vi diskuterer musikk, er det i hovedsak en etisk og ikke juridisk debatt. En kan derfor argumentere for at vi heller bør bruke begrepet «frarådd» (*makruh*) som står i motsetning til det lovlige (*halal*). Samtidig brukes *haram* i videre forstand på folkemunne i den muslimske verden for å gi uttrykk for noe som er uheldig, skamfullt eller ikke godkjent. (Al Faruqi 1982: 29)

Videre kommer utfordringen om å definere hva som er og ikke er musikk i muslimsk kultur. Det vestlige ordet musikk inkluderer det meste som kombinerer vokal, rytmer og toner satt i sammenheng. I det muslimske samfunnet har det tilsvarende begrepet *musiq*a oftest blitt brukt om musikk i den sekulære delen av kulturen. Begrepet *handasah al sawt* som beskriver «lyd satt i system på en kunstnerisk måte», dekker det vestlige musikkbegrepet bedre. Al Faruqi kaller det også for «pitched –sound art», noe jeg har valgt å oversette til 'lydkunst'. *Handasah al sawt* er et gradert begrep, med tolv kategorier. (Al Faruqi 1982: 30-31)

Koranresitasjon er det øverste og mest anerkjente på listen. Det å resiterer Koranen er noe alle muslimer kan og bør gjøre, og selv om resitasjonen kan høres musikalsk ut i vestlige ører, regnes dette altså ikke som musikk i den forstand i den muslimske verden. En kan se noen regionale og individuelle forskjeller i måten det resiteres på. Men resitasjonen skal fremføres innenfor bestemte rammer, og det er gjort et poeng av å bevare tradisjonen som de er, og ikke ta inn andre kunstneriske elementer fra områder islam har spredt seg til inn i Koranresitasjonstradisjonen. Dette for at den ikke skal påvirkes slik at den avviker fra sin

opprinnelige form, og for at den skal beholde den samme form for estetikk og religiøse krav som bestemte resitasjonens utvikling. (Al Faruqi 1982: 31-32.)

Hadde tradisjonen forandret seg for mye i forhold til sin opprinnelige form, kunne en kanskje tenke at denne, reneste formen for 'lydkunst', på sett og vis hadde blitt forurenset av andre og mindre rene former for lyd i form av musikk uten islamsk opphav.

De fire neste på listen over lydkunst er bønnerop, musikk i forbindelse med pilegrimsreisen, fremføring av poesi som hyller Gud, Profeten Muhammed og andre religiøst eksemplariske personer, og fremføring av poesi med religiøst høyverdig innhold. Sammen med Koranresitasjon utgjør disse den delen av *handasah al sawt* som er anerkjent, uproblematisk og høyverdig (*halal*). Hvis vi bruker det muslimske *musiqa*-begrepet, regnes disse fem som «ikke-*musiqa*». (Al Faruqi 1982: 31-32)

De tre neste på listen er lydkunst som brukes i forbindelse med familieferinger og feiring av høytider, musikk knyttet til yrkesutøvelse, og militærkorpsmusikk. Disse tre regnes også som legitime og generelt uproblematisk, men ikke like høyverdige som for eksempel resitering av Koranen. Disse tre inngår derfor i den sekulære *musiqa*-kategorien. (Al Faruqi 1982: 32-33)

Vi møter etter disse tre det Al Faruqi kaller en «usynlig barriere». Dette fordi det er en grense som ikke har vært konsistent gjennom historien. De tre neste formene for lydkunst er altså kontroversielle, og der er uenighet i den muslimske verden om dette er musikk som er lovlig, eller ikke. Disse tre er vokal- eller instrumentalimprovisasjoner, sanger bygd på versemål, og sanger med pre- eller uislamsk opphav. Disse formene for lydkunst har vært populære i store deler av den muslimske verden, og det er i stor grad konteksten som avgjør hvordan de bedømmes på skalaen *haram* til *halal*. Det er altså disse tre som har vært en kilde til uenighet i forhold til musikk i en muslimske verden. (Al Faruqi 1982: 33-35)

Den siste kategorien er «sanselig musikk» som fremføres i sammenheng med handlinger som ansees som *haram* eksempelvis bruk av alkohol og narkotika, begjær og prostitusjon. Denne formen for musikk kan bidra til å fjerne fokus fra religiøse og sosiale plikter. Det har derfor vært stor enighet i den muslimske verdenen om at denne formen for musikk er problematisk, og regnes som noe en bør unngå. (Al Faruqi 1982: 35)

2.1.4 Musikere og musikkutøvelse

Utøvelse av de fem mest anerkjente formene for musikk er det lite utfordringer knyttet til. Al Faruqi skiller mellom amatører og profesjonelle utøvere når det kommer til de tre kontroversielle formene for lydkunst/ musikk. Amatørene kan høste anerkjennelse for det. De som er profesjonelle kan i større grad møte skepsis. Ikke på grunn av utøvelsen, men fordi der er moralske utfordringer knyttet til dette og at de satser på det som en levevei. (1982: 37 - 39)

Utøvelse av musikk knyttes også til tid, sted og hvem en hører det sammen med. Når det gjelder tid, skal ikke utøvelse av musikk kollidere med bønnetider eller annet som sees som høyverdig i islam. Al Ghazali har også sagt at en ikke må bruke for mye tid på musikk. Gjør en det, går det fra å være uskyldig tidsfordriv til å være noe som hindrer deg i å være en god muslim. Når det gjelder sted, bør konteksten musikken fremføres i, være passende. Alle de lovlige formene for lydkunst brukes overlappende, mange hører for eksempel på koranresitasjon hjemme. Hvem en hører på musikk sammen med, er også viktig. Hvis de en hører på eller fremfører musikk med, fører deg vekk fra pliktene i islam, må det sees på som noe som ikke er akseptabelt. (Al Faruqi 1982: 38 – 40)

En kan da lure på om det å høre på musikk sammen med noen som ikke er muslimer i en norsk kontekst kan være problematisk. Det er nok få norske ungdommer som forholder seg til bønnetider når de skal på konserter eller sitter hjemme hos hverandre og hører på musikk.

Når det gjelder bruk av instrumenter, er det også debattert i islam. Bruk av vokal er i tradisjonen mer verdsatt enn bruk av instrumenter, noe som ikke er overraskende med tanke på plassen koranresitasjon og bønnerop har. Igjen er det konteksten som avgjør. Al Faruqi refererer til al Ghazali som sier at «... noen musikkinstrumenter som har en fin lyd ikke burde være mer forbudt enn stemmen til nattergalen. Men han gjør unntak for instrumenter som er assosiert med vin, homoseksualitet og andre forbudte ting.» (Al Faruqi 1982: 45. Min oversettelse.) Abu Hanifa (d. 767) siteres i Otterbeck (2014:14): «Musikkinstrumenter er som vin er for sjelen, men hva de gjør for sjelen er verre enn det berusende drikker gjør.» (Min oversettelse.)

Andre lærde Al Faruqi viser til, sier at en tyv skal slippe å få hånden kuttet av hvis det han stjeler er instrumenter fordi de regnes som syndens verktøy. Andre sier at hvis en ødelegger instrumenter skal en ikke holdes ansvarlig, mens andre igjen sier at de som ødelegger instrumenter skal ansvarliggjøres, siden salg av dem er lovlig. Når det gjelder instrumenter, er

det altså ingen klare retningslinjer og det er store kontroverser knyttet til debatten om instrumenters lovlighet innenfor islam. (Al Faruqi 1982: 45)

2.1.5 Andre musikkteoretiske bemerkninger.

Noen muslimer vil også se på musikk som djevelens verk, og noe som kan fungere som en slags maktfaktor som kan ta kontroll over menneskers liv. Dette setter selve tanken om en allmechtig Gud med all kontroll over menneskers liv og handlinger i fare. Musikk blir i denne sammenhengen en slags magisk kraft. Ser en musikk på den måten, vil en selvsagt måtte avvise alle former for musikk. (De formene som ikke anses som musikk og folkemusikk holdes utenfor.) (Shiloah 1995: 37)

For å sette disse reglene inn i en norsk kontekst vil jeg trekke frem et innlegg av Basim Ghozlan på islam.no fra 2010 der han oppsummerer en bok om musikk på arabisk. Islam.no er et nettsted som mange muslimer i Norge forholder seg til. Boken heter «Musikk og dans i lys av islamske prinsipper», og er skrevet av Abdullah bin Yusuf al-Judai. Det er en bok på over 600 sider, og den kom i 2007 i tredje utgave. I artikkelen sies det at kjønn og musikk ikke spiller noen rolle, at der ikke er noen tekster i verken Koranen eller *hadith* som forbyr musikk. Det finnes tekster av Muhammeds følgesvenner (*sahaba*) eller de generasjonen som kom rett etter Muhammed (*tabiun*) som kritiserer musikk, men de sier ikke at det er *haram*. Fra de samme grupperinger er der også tekster som viser at musikk ble brukt på profetens tid, og i de to neste generasjonene. Konklusjonen som trekkes, er at musikk kan gå som anbefalt ved bruk til bryllup og id-markeringer, eller mislikt hvis den hindrer en i å gjøre det en bør. Det blir ansett som *haram* hvis den inviterer til eller bidrar til å forherlige handlinger som er *haram*, som for eksempel alkoholbruk og hor. En kan derfor anta at store deler av de norske miljøene følger samme linje som beskrevet i over.

Al Faruqi påpeker at med den store variasjonen i den muslimske verdenen av både geografisk, kulturelt og sosialt er det vanskelig, og kanskje umulig å lage en oversikt som dekker alle syn på musikk i den muslimske verdenen, (Al Faruqi 1982: 36-37) Det å ha en oversikt som jeg her har gjengitt, vil likevel være nødvendig for å kunne analysere funn fra intervjuene. Hvis ikke vil funnene bare stå som løsrevne meninger fra noen personer.

2.2 Islam og musikk i verden i dag

Der er en stor variasjon når det kommer til utbredelse av og historier om musikk i den muslimske verden i dag, både i de tradisjonelt muslimske landene, og der muslimer lever i *diaspora*. Diaspora kan, ifølge Sissel Østberg (2003:187), defineres som «et samfunn med minoritetsstatus utenfor sitt hjemland». En kan derfor si at mange muslimer i Norge lever i diaspora. Jeg valgte i utgangspunktet å spørre informantene om populærmusikk eller musikk generelt, og Koranresitasjon. Den første informanten kom inn på *nasheeder*, og jeg valgte å følge det sporet i de intervjuene som fulgte.

Anasheed (; å synge *nasheed*) er tradisjonelt sanger som har blitt sunget av muslimer ved religiøse markeringer, som for eksempel ved fødsel og død, og for å vise muslimsk patriotisme. I de siste femten årene har *anasheed* også blitt brukt til å fremme nåtidige muslimske standpunkter, og kan være påvirket av både popmusikk og hip-hop. (Landau 2011: 345)

Når det gjelder musikk, har jeg altså valgt å fokusere på de tre musikalske uttrykksformene populærmusikk, *nasheeder* og Koranresitasjon i tillegg til kunnskap om musikk generelt. Det betyr selvsagt at jeg utelater en stor del av den musikalske tradisjonen i islam i denne oppgaven, men jeg mener det er bedre å gå i dybden på noen uttrykk heller enn å si litt om veldig mange.

Når jeg sier musikk i dag, går jeg i alle fall en 25-30 år bak i tid. Dette gjør jeg for å kunne sette spesielt populærmusikken inn i en sammenheng.

Sufismen (islams mystikk) er sentral i forhold til religiøs bruk av musikk i islam, og jeg snakket med informantene mine om det. Jeg har likevel valgt å i stor grad se vekk i fra den rike tradisjonen på grunn av at informantene mine i veldig liten grad hadde et forhold til den. Samtidig er det naturlig å trekke sufismen inn noen steder på grunn av denne tradisjonens påvirkning på populærmusikk i den muslimske verden. Sufi-musikkformen *Qawwali* er noe som ofte kommer opp i sammenheng med nyere muslimsk musikk og som det hadde vært interessant å forfølge.

Al Faruqi (1982: 46-47) refererer til en *fatwa* (domsavsigelse i islam) av Mahmud Shaltut fra 1960 (rektor ved Al Azhar University) om musikk. Han mener denne representerer det vanligste synet på musikk innen islam i dag, selv om der også finnes mer konservative former. (Jeg har funnet andre og nyere *fatwaer* på nett, men får ikke verifisert dem. Jeg har derfor valgt å bruke denne som representant for et nyere syn.) Shaltut tillater musikk med forbehold basert på

følgende fire argumenter: For det første sammenligner han lytting og fremføring av musikk med gode lukter og mat, ny viten og vakre ting som noe Gud har skapt, og som mennesker skal nyte. Menneskene skal likevel bruke dem på en moralsk god måte. Han peker videre på Koranens syn om den gylne middelvei, så en skal verken la musikk være eller overdrive bruken. Han understreker musikkens kontekst som sentral for om den er tillatt eller ikke. Musikken må altså ikke fremme alkoholbruk, hor eller annet som er *haram*. For det fjerde fremhever han at ingen skal forby det Gud ikke har forbudt (sure 7), og konkluderer derfor med at musikk (*musiqā*) er lov. Det er ved feil bruk at det blir forbudt.

Otterbeck (2008: 225) skriver om et liberal alternativ i forhold til synet på musikk. Han henviser til Sheikh Ibrahim Ramadan al-Mardini som gav ut en bok om islam og musikk i 2001 som fremmet at en må tolerere og leve med populærmusikk. Han går så langt at han i en tale i 2001 sa at «I completely reject censorship – it is not the role of the ulama.»

Vi finner altså også muslimske miljøer som forholder seg til musikk på en alternativ måte.

2.2.1 Musikk er fremdeles omstridt – noen eksempler

Som tidligere nevnt er fremføring av mye musikk fremdeles problematisk i noen muslimske miljøer. Dette er ikke et fokus i oppgaven min, men for å vise bredden i hvordan muslimer forholder seg til musikk, mener jeg det er viktig å ha med. Jeg har derfor tatt med noen historier som understreker hvor vanskelig det kan være å være musiker i muslimske miljøer verden over også i nyere tid.

Jon Skarpeid (2002: 66) snakker om Deeyah Khan, tidligere kjent som artisten Deepika. «Tekstene på CD-ene hennes har for øvrig ikke hatt noe spesifikt religiøst innhold, og er dermed muligens mindre problematiske for de konservative kreftene.» Dette var nok en feilslutning fra Skarpeid sin side.

Eirin Hurum intervjuet Khan og broren hennes for Aftenposten i forbindelse med Emmy-utdelingen i 2013. (En pris hun fikk for filmen «Banaz. A love story».) I den artikkelen beskriver Deeyah hvordan hun etter gjennombruddet under navnet Deepika som trettenåring ble ansett som en trussel i det pakistanske miljøet. Hun opplevde trusler, trakassering og vold. Det blir etter hvert så alvorlig at hun som 17-åring måtte rømme landet. Hun dro til London, og

videre til USA noen år senere. Hun følte altså at hun måtte flykte fra Norge syv år før Skarpeid skrev at han antok at musikken til Khan gikk gjennom hos de konservative i sin artikkel nevnt over.

I en artikkel av Vic Motune i *New Statesman* i 2008 nevnes Khan sammen med andre kvinnelige hip-hop artister. Der beskrives også et overfall på scenen før Khan flyktet fra Norge, og hvordan truslene tok seg opp igjen etter at hun kom til London, og at hun derfor måtte flykte igjen. Hun lever ifølge artikkelen under konstant overvåkning av livvakter. Hun har senere startet grupperingen eller musikk-samlingen «Sisterhood» på MySpace for å støtte unge, muslimske kvinner som ønsker å uttrykke seg musikalsk³.

I samme artikkel forteller Munera Rashid fra gruppa *Poetic pilgrimage* om hvordan de blir møtt med misnøye når de opptrer. Det å være kledd i hijab, og blande musikk og rap, er for mange ikke akseptert. Det å være kvinne gjør ikke saken bedre. Dr. Daud Abdullah i *Muslimsk Råd* i Storbritannia peker på at etter muslimsk syn bør ikke kvinner tiltrekke seg unødvendig oppmerksomhet, på grunn av hvordan det vil påvirke menn i forsamlingen. (Motune 2008.)

Fra disse og andre historier, kan vi trekke konklusjonen at det i alle fall ikke er lettere for unge muslimske jenter å uttrykke seg musikalsk enn for deres mannlige motstykker.

I artikkelen «Sangen om Jemen» beskrives historien til en musiker i et reggae-band fra Jemen som har måttet flykte fra alt han eide, og som ble kastet ut av sitt eget hjem av svigerfamilien fordi han ikke levde «islamsk nok». Han har også opplevd å bli fengslet og fratatt innspilt musikk, alle instrumentene måtte bli igjen, og han får ikke lenger ha kontakt med sine barn. Det er med andre ord ikke lett å være moderne musiker i Jemen selv etter den arabiske våren. (Assarson 2015)

Bandet som sies å ha hatt lydsporet til den arabiske våren, *Mashrou' Leila*, fikk i april 2016 beskjed om at de ikke fikk ha en planlagt konsert i Amman, Jordan. Bandet er kontroversielt både på grunn av tekstene sine, og fordi to av medlemmene er åpent homofile. Avlysningen ble begrunnet med at emnene de tar opp og musikken deres ikke sammenfaller med verdiene i islam og kristendommen. Forbudet ble senere opphevet, men for sent til at konserten kunne gjennomføres. (Freemuse 2016a, b.)

³ Dette har hun senere utviklet. Mer på fuuse.net.

Det kan selvsagt være at andre ting, som kjønnsblanding, homofili eller frafall fra islam som kan ha bidratt til reaksjonene jeg har vist til i denne delen, men i kildene er det musikk det er fokus på.

Otterbeck (2008: 212, 219) snakker om at musikk er blitt et symbolsk spørsmål i en pågående debatt om det nye offentlige rom. Dette er formet av nye medier, økt grad av lese- og skrivekyndige, en forbrukerorientert middelklasse og nye kommunikasjonsformer. Denne nye, offentlige sfæren utfordrer og reforhandler hva som er autoriteter i Islam, og skaper også et rom for at flere tolkninger kan leve side om side i disse. Musikk brukt i den private sfæren sees ofte ikke på som et stort problem. Hvis den derimot gis plass i offentligheten kan den i noen sammenhenger sees på som et symbol på vestlige kulturimpulser, og med det som en konkurrent til verdiene, normene, og autoriteten i den kulturen, religiøsiteten og tradisjonen i det som av kritikerne sees på som «ekte». Dette er noe jeg mener kan bidra til å forklare noen av episodene over.

2.2.2 Populærmusikk og islam

Jeg ble først introdusert for begrepet «pop-islam» på en gjesteforelesning av Hany Fouad ved Misjonshøgskolen 20.10.2014, mens jeg holdt på med faget «Religionsmøter». Jeg hadde da bestemt meg for å skrive masteroppgave om islam og musikk. Jeg tenkte at det begrepet skulle være inngangsbilletten min til å finne teori om emnet. Pop-islam er et begrep det har vist seg at utøverne av sjangeren ikke identifiserer seg med, og som informantene mine heller ikke kjente. Det er likevel tydelig at en del muslimsk ungdom i Norge i mer eller mindre grad hører på musikken som dekkes av benevnelsen. Jeg mener derfor at for å forstå de muslimske unges musikkbruk i Norge i dag, må en kjenne til 'sjangeren'.

Pop-islam, som begrep brukt på muslimsk pop-musikk, og andre populærkulturelle elementer, ble innført av Julia Gerlach, som ikke er muslim, i 2006. Siden de fleste utøverne innen sjangeren ikke bruker begrepet selv, bruker det ikke i oppgaven, selv om jeg har brukt det noe i samtale med informantene mine. Begrepet muslimsk eller islamsk musikk er heller ikke selvforklarende. En kan selvsagt være muslim og drive med musikk for musikkens skyld alene, eller en kan kombinere det med *dawah* ('misjonering'). Det trengs med andre ord et begrep på

denne sjangeren, men der er ikke noen klare per i dag. (Herding 2014: 246-249) Jeg bruker derfor muslimsk og islamsk musikk i oppgaven i mangel av et mer passende begrep.

I artikkelen «Pop Goes the Arab World» skriver Abdel-Nabi og hennes medforfattere (2004: 231) om hvordan den arabiske delen av verden diskuterer politikk, kjønn og identitet internt, og at den måten den arabiske verdenen fornyer seg ofte går gjennom kunst. Nye medier gjør at folk kommer i kontakt med hverandre på tvers av landegrensener, og uten for nasjonal kontroll. På den måten kan enkelte artister fremstå som de viktigste politikerne. Populærmusikk er lett tilgjengelig, og inneholder ofte viktige temaer som snakker til et bredt publikum og kan på den måten bringe folk sammen i større felleskaper på tvers av nasjoner. Ungdom fra den arabiske delen av verden må en anta kjenner til disse interne diskusjonene, og at de har den kunnskapen med seg også hvis de flytter til andre land. Dette understreker hvor viktig popmusikk kan være.

Kvalvaag (2015:1) påpeker at det ikke er noe nytt med populærmusikk i den muslimske verden, men sier at den de siste 10-15 årene har bidratt til utviklingen av en egen global muslimsk ungdomskultur. Populærmusikken i islam har likhetstrekk med den vestlige formen for popmusikk, men samtidig er de veldig forskjellige. Jeg vil i det følgende gjøre kort rede for musikkdelen av denne kulturen.

Den mest kjente av disse artistene som har dukket opp i disse årene, er Sami Yusuf. Han er født i Iran, men har bodd i London siden han var tre år. Han gav ut sitt første album i 2003, og har senere blitt kalt «Islam's biggest rock star» av Time Magazine. Han har solgt over 22 millioner album, på sine fem utgivelser. Han hadde også en konsert i Drammen i 2011. En religiøs oppvåkning da han var 16 år og søken etter identitet og mening etter 9/11, er to episoder som skal ha påvirket livet hans i stor grad. Han ønsker ikke benevnelser som islamsk rock eller islamsk pop på sin musikk, men kaller den «Spiritique». På den første platen han gav ut, brukte han ikke instrumenter. Dette kanskje for å unngå kontroversen de medfører i den muslimske verden. Yusuf er tydelig inspirert av sufismen. Selv om han i tekster er meget tro til islam, er han likevel kontroversiell fordi han er en utøvende musiker. Senere har Yusuf brukt instrumenter i sin musikk, og det er også noe han har blitt kritisert for. Kvalvaag hevder videre at musikk sees som en unyttig aktivitet, og at populærmusikk også blir sett på som et uttrykk for vestlig kulturimperialisme. (Kvalvaag 2015: 1-4)

Konvertitten Yusuf Islam, tidligere kjent som den populære kommersielle artisten Cat Stevens, regnes som en av pionerene i sjangeren. Han sluttet med musikk etter at han konverterte og

solgte alt han hadde av instrumenter. Mange av hans tidligere tilhenger kontaktet ham med tidvis fortvilte ønsker om å få høre musikk fra ham igjen. Han fant etter en tid ut at det var gjennom musikken han kunne bidra til islam, og tok opp igjen musikken. Han har gitt ut musikk både med og uten instrumenter som Yusuf Islam, og er inspirert av sufismen. (Kvalvaag (2007: 50-53) Selv sier han om egen bruk av musikk:

Critics of my music and Da'wah should be aware that we [han og imamen hans] are trying our best to show Muslims and non-Muslims the transcendent beauty and light of Islam, for this we must work within the media or our voices will never be heard. (Islam 2004: 5)

Mo Sabri er pakistansk-amerikaner og hip-hop artist. Tekstene hans er religiøse, og i den mest kjente sangen hans tar opp islams forhold til Jesus. Sabri ble i 2012 invitert til frokost i Det Hvide Hus for å snakke om interkulturell- og religiøs dialog. (Kvalvaag 2015: 14–15) Han må med andre ord bli sett på som noen av en viss størrelse.

I USA har flere hip-hop band blitt knyttet til organisasjonen Nation of Islam. Deres syn på islam er annerledes enn i de tradisjonelle retningene. De ser på islam som de svartes religion og det er bare svarte som kan være medlem i organisasjonen (Kvalvaag 2007: 54) Public Enemy og Ice Cube er eksempler på artister som tidlig i perioden knyttet musikken sin opp mot læren til Nation of Islam. Begge er pionerer i hip-hop-verdenen og muslimer, men de har et annet syn på islam og musikk enn det som følger de tradisjonelle retningene i islam. De er likevel interessante som musikere som fremmer et 'muslimsk' budskap - om det er annerledes. (Floyd-Thomas 2003: 51-53)

Disse artistene er globalt aktuelle, men Europa har sin egen muslimske musikkscene også. Maruta Herding fullførte sin doktorgrad om muslimsk ungdomskultur i Vest-Europa i 2012 (Cambridge). I sin artikkel «Hip-hop bismillah» viser også Herding (2014: 230-231) til at der siden 2000 (noen eksempler også fra 1990-årene) har skjedd en sammenblanding av vestlig populærkultur med muslimsk innhold. Muslimsk ungdom i Europa har i denne perioden laget en sjanger som blander vestlig musikk med tekster med muslimsk innhold. Mange av disse rapperne begynner sangene sine med *bismillah*, 'i Guds navn'.

I Tyskland er det Ammar14 som er mest kjent av de muslimske musikerne. Han har opphav fra Etiopia. Han hadde først en sekulær hip-hop karriere før han konverterte til islam som 19-åring. Han vurderte å slutte med musikk, men endte med å fortsette, men nå med tekster med utelukkende islamsk innhold. Han synger om alt fra det å konvertere, og rene Koranresitasjoner.

Rapperne i Amantu er andre som er kjente. Disse har muslimsk bakgrunn, men har vært gjennom en gjenoppdagelse av islam som har endret innholdet i musikken deres. (Herding 2014: 231 -236)

I Frankrike er bandet Le Silence des Mosquées eldst i sjangeren, og de startet allerede i 1992. Også disse hevder å ha gjenfunnet islam. Musikken deres kan klassifiseres som *nashiider* eller som rolig pop. På den franske scenen finner vi også band som har gjort det greit også blant ikke-muslimer. Kery James, Abd al Malik og Médine er musikere som er tydelige i sine muslimske budskap, men likevel er mer i retningen av artister som tilfeldigvis er muslimer. (Herding 2014: 237 -241)

I Storbritannia er det rapperne i Mecca2Medina, som startet i 1996, som er det eldste bandet i sjangeren. Dette er igjen et band av konvertitter. De kvinnelige rapperne i Poetic Pilgrimage og Pearls of Islam er to band som er langt fremme i sjangeren. Noe som er uvanlig siden det er to kvinnelige duoer. Poetic Pilgrimage bruker lite musikk, men har fokus på vokalen. Igjen konvertitter. Bandet har tekster med politisk og sosialt innhold, i tillegg til tekster om islam. Pearls of Islam har vært muslimer hele livet, og er inspirert av sufismen. (Herding 2014: 241 -244)

Skandinavia har også «sine» artister. Outlandish med tilhold i Danmark er band som også har opplevd stor popularitet, og som er godt kjent i Norge. Gruppen består av en kristen og to muslimer. Mange av sangene deres handler om å være nær Gud, men de tar også opp sosio-kulturelle tema i sine sanger. (Kvalvaag 2015: 14) De tar for eksempel opp tvangsekteskap i sangen «Fatima's hand».

Libanesiske Maher Zain har bodd i Sverige siden han var åtte, nyter også stor popularitet. Sangene hans dekker både dagsaktuelle temaer, kjærlighetssanger til Muhammed og Allah, og sanger som viser til hendelser i Muhammeds liv. Også han er påvirket av sufismen, i det at han skriver om lengten etter Medina og Muhammeds grav. (Kvalvaag 2015: 12-14)

Mange av de mest kjente muslimske musikerne i Vesten består av konvertitter, eller de er muslimer som hevder å ha gjenfunnet islam. Dette brukes som argument for at de har et økt nivå av refleksjon rundt og kunnskap om religionen. Det er også flere av konvertittene som hadde en pause fra musikk etter at de konverterte, frem til de har funnet den rette motivasjonen for å komme tilbake. (Herding 2014: 230-242) En kommersiell karriere innen musikk kan, som

vi har sett tidligere, være lite kompatibelt med islam, men hvis formålet først og fremst er å fremme islam vil det muligens bli sett på med noe mildere øyne i den muslimske verden

På tross av at musikk er såpass kontroversielt i den muslimske verden, er det altså en del ungdommer som aktivt velger denne formen for å uttrykke sin tro. Fokuset på sangtekstene er ofte stor. Dette for å vise at de har de rette intensjonene med musikken. Mange utøvere er tydelige på at de vil utføre *dawah* med musikken. Yosuf Islam hevder at den muslimske delen av verden ikke bør bruke så mye krefter på motarbeide musikk, men heller bruke den til å fremme islams sak. Mange av musikerne i sjangeren forteller om en vanskelig bakgrunn med blant annet rus, og hvordan Gud har hjulpet dem ut av dette. Arbeid med musikk i Guds navn mener mange derfor at kan være en god måte å gi flere unge en vei ut fra vanskelige utgangspunkt. (Herding 2014: 244- 245)

En ser at muslimsk ungdom i vesten i stor grad velger samme type musikk som ikke-muslimsk ungdom. Det er i hovedsak når det kommer til tema, en ser tydelig forskjell. Sex, banning, rus, kriminalitet, fest og moro er typiske tema i vestlig popmusikk, men påfallende fraværende i den muslimske. Plassen den muslimske musikken har i vestlige land varierer veldig. I Tyskland produseres den som en del av undergrunnsmiljøet, mens den i Frankrike er plassert på listene sammen med annen kommersiell musikk. (Herding 2014: 244-251)

Herding (2014:252) viser til Ted Swedenburg som sier at fokuset på kamp mot islamofobi står sentralt for mange av de muslimske musikkaktivistene. Herding har funnet at selv om religion må sees som en motivasjon som står over andre, er det noe musikerne ikke nødvendigvis oppgir selv. Selv fremmer de heller politisk kritikk, ungdomsarbeid, å uttrykke seg kunstnerisk, det å uttrykke seg selv, og tidvis økonomi som motivasjon for å jobbe med musikk.

Vi kan også se at vestlige popmusikkfenomener som Idol sprer seg til arabiske land. Et eksempel er I Afghanistan den meget kontroversielle Afghan Idol, hvor den sjette sesongen gikk av stabelen i 2012 med både kvinnelige og mannlige deltakere. (Robertson 2012: 30) Også her ser vi at ungdomskulturen har fellestrekk i den vestlige og den muslimsk verden.

Vi ser altså at populærmusikk er relevant i den muslimske verden, om enn omstridt, og at muslimsk popmusikk er relevant i Europa.

2.2.3. *Anashiid*

Carin Berg er PhD-student ved Universitetet i Gøteborg, og har bodd og forsket i Midtøsten i flere år. Hun sier at hovedgrunnen til at religiøst akseptert musikk kalles *anashiid*, er at Koranen ikke gir et klart svar på hvordan en skal forholde seg til populærmusikk eller andre former for musikk slik vi kjenner musikkbegrepet i den vestlige delen av verden. Der finnes både tradisjonelle og nyere *anashiid*. Alle emner kan i praksis tas opp, så lenge det er innenfor rammene av det som anses som godt i islam. Dette gjelder både når det kommer til tekst, og til de situasjonen det fremføres eller lyttes til musikk. Hva som regnes som innenfor sjangeren, vil variere fra hvem du spør, men tema som sjelden sees på som innenfor er alkoholbruk og kjærlighet mellom mennesker som ikke er gifte. Det gjelder både i teksten og hvis musikken blir brukt på en slik måte at den kan føre til at den slags skjer. (Berg 2014: 142 – 148)

Også innenfor *anashiid* er bruken av instrumenter omstridt. Noen vil si at det ikke kan brukes, andre at så lenge det er til å fremme det rette budskapet, er det greit. (ibid.) Dette bekreftes av Landau (2011: 345) som fremhever at for å unngå at musikken av mange blir ansett som haram, vil de fleste synge disse uten instrumenter, eller kun med perkusjonsinstrumenter.

Det viktigste for en muslim når det kommer til bruken av musikk, kan være det som skjer på dommedag. Er summen av dårlige handlinger større enn de gode, vil du ende i helvete. Er misbruk av musikk da på listen av dårlige handlinger, vil du få plassert varmt metall i ørene dine til evig tid. (Berg 2014: 148) Misbruk av musikk er altså ikke noe å spøke med.

Enkelte politiske grupperinger lager også *nashiider* som er innenfor det som regnes som *halal*. Både Hamas og Hezbollah er kjent for å bruke det. (Berg 2014: 137–146)

Native Deen markedsfører seg ifølge Landau (2011: 350-355) som en «nasheed-gruppe». De bruker bare perkusjonsinstrumenter, noe som er sett på som lovlige i størstedelen av den muslimske verden. Landau trekker frem Yosuf Islam som en av verdens mest populære *nasheed*-artister. Barnealbumene hans er mye brukt i den muslimske verden. Fordi han finner musikalsk inspirasjon fra hele den muslimske verden, og fordi tekstene hans er relevante for muslimer globalt, er han en artist, som også mange av dem som i utgangspunktet vil kalle musikken *haram* på grunn av instrumentbruk, hører på.

Heller ikke her er altså definisjonen klare, og linjene mellom populærmusikk og *anashiid* vil derfor i høyeste grad være flytende og avhengig av hvem du spør. (Berg 2014: 138)

2.2.4. Koranresitasjon

Koranresitasjon er et ikke-kontroversielt tema i islam, og som sagt tidligere, kaller ikke muslimer dette for musikk (*musiqā*). Jeg vil i det kommende kort forklare hva det er og hvilke regler der er for det, og trekke noen paralleller til annen musikk.

Mange muslimer vil ikke snakke om å lese Koranen, men si at lyden blir opplevd uavhengig av om en forstår innholdet eksakt eller ikke. (Uliss 2012: 425(fotnote))

Kunsten å resitere Koranen kalles *tadjwid*. Det har fra begynnelsen av islams historie vært viktig å gjøre dette riktig, og det er utviklet egne regler for dette. Dette regnes som en av vitenskapene knyttet til Koranen. Reglene er knyttet til fonetikk, fremførelse og riktig diksjon. Også bruken av pauser tillegges stor vekt. Koranresitasjon består av to hoveddeler. Den første (*tahqiq*) beskriver bruken av konsonanter og uttalen av disse. Den andre (*tartil*) går på hvordan flyten, trykket og styrken skal fordeles for at resitasjonen skal være etter reglene. (Shiloah 1995: 37)

Der er fem kjennetegn på en god resitør. Å forlenge en tone uten at stemmen faller, myke opp lyden uten å miste intonasjonen, forsterking av lyden, kontroll på pusten, og perfekte overganger mellom markerte og svakere lyder. Reglene dekker altså ikke det musikalske aspektet. (Shiloah 1995: 37)

Det musikalske aspektet anerkjennes i noe grad i tradisjonen. Der er en *hadith* der profeten skal ha anbefalt å unngå melodier fra jødisk og kristen tradisjon, og heller bruke melodier fra en arabisk region i Afrika. Men reglene for resitering dekker ikke dette aspektet. Profeten skal ha sagt at han ønsket at koranresitasjon skulle ta plassen til før-islamsk musikk som var vanlig i området. (Shiloah 1995: 36-37)

Bedford (2001) siterer Nelsons beskrivelse av viktigheten av koranresitasjon i islam:

«The Importance of *tajwid* to any study of the Qur'an cannot be overestimated. *Tajwid* preserves the nature of a revelation whose meaning is expressed as much by its sound as by its content and expression . . . *Tajwid* is believed to be a codification of the sound of the revelation as revealed to the Prophet Muhammed, and as he subsequently rehearsed it with the Angel Gabriel. . . Reciting according to the rules of *tajwid* also fulfills a divine command. The science of *tajwid*

is transmitted orally, the student imitating and practicing the sounds produced by the teacher.
(7)

Dette understreker viktigheten av koranskoler, som ikke bare er utbredt i den muslimske verden, men også vanlig i diasporaer av en viss størrelse, også i Norge.

Masen Uliss (2012: 291) trekker frem koranresitasjon som en tradisjon som er spredt og veldig populær i den muslimske delen av verden. Mange av de mest kjente resitørene har en status som minner om den popstjerner har i den vestlige verden. Denne statusen gir som jeg ser det en ekstra grunn til å trekke resitasjon inne i denne oppgaven. Den musikalske formen resitasjonen tross alt har, og hvordan noen forholder seg til dem, gjør at vi kan rekke flere paralleller mellom resitørene, og de artistene som driver med populærmusikk i islams navn.

2.3 Globalisering og diaspora

Siden alle mine informanter enten er første- eller andregenerasjons innvandrere, tenker jeg at opphavlandet og mennesker og miljøer de er glade i der, kan være med å påvirke deres holdninger til musikk. Informantene mine har opphav både fra Midtøsten, Sør-øst Asia og Afrikas horn. Begrepene globalisering og diaspora er relevante i den sammenhengen.

Anthony Giddens definisjon av globalisering refereres i Hiebert (2008/9: 241) «the intencification of worldwide social relations which link distant localities in such a way that local happenings are shaped by events occurring many miles away and vice versa»

Thomas Hylland-Eriksen (2008: 77) refererer til Robertson når han skriver at “globalisering som begrep viser *både* til komprimeringen av verden *og* intensiveringen av bevisstheten om verden som helhet.»

Bryan S. Turner (2011: 231) sier at et av paradoksene med globalisering er at ved å gjøre verden mindre og på et vis til et sted, øker den problemet med «de andre». En ser at kampen mellom religionene ikke lenger er et lokalt fenomen, men noe som er globalt. Når mange kulturer og religioner lever i samme samfunn kan det derfor bli vanskeligere å overse eller trivialisere forskjeller i for eksempel verdsett.

Sissel Østberg (2008: 187-189) definerer diaspora som «et samfunn med minoritetsstatus utenfor sitt hjemland.» Hun mener at de som er medlemmer av en diaspora ikke er på vei inn i samfunnet slik som ordet inn i innvandrere tilsier. Første generasjons innvandrere fra Pakistan er ofte veldig knyttet til hjemlandet gjennom familieband til de som ble igjen hjemme, og tidvis også gjennom investeringer i eiendom der. Familie regnes som meget viktig i pakistanske miljøer, og mange av de som er i Vesten har kommet på vegne av familien, ikke som noe de har gjort bare for egen del. Deres barn har en helt annen tilknytning til Norge, og opphavslandet til foreldrene oppleves som fjernere, selv om også de opprettholder noen sosiale normer.

2.4. Islam, identitet, ungdoms- og populærkultur.

Selv om Norge på mange måter kan sies å være et annerledesland, er vi en del av Europa. Jeg mener derfor at studier gjort blant ungdom i Europa kan brukes i analyser av ungdom i Norge. Der er mange forskningsarbeider på unge muslimer i Europa.

I det kommende kapittelet vil jeg legge frem et teoretisk rammeverk jeg mener vil kunne bidra til å se sammenhengene mellom identitet, islam, musikk og ungdoms- og populærkultur.

“Religious identities (...) often (but not always) mean more to [individuals] away from home, in their diaspora, than they did before, and those identities undergo more or less modifications as the years pass.” (Vertovec 2009: 141) Han sier det er naturlig å finne sammen med likesinnede når en flytter til andre land, og at religiøse miljøer kan være lett tilgjengelige miljøer å oppsøke.

Olivier Roy (2004:35-39) skriver om religion og identitet i diaspora. Han hevder at når religionen har flyttet fra samfunn der religionen er en integrert i den sosiale hverdagen i storsamfunnet til samfunn der de er i minoritet, må en i større grad legitimere seg som troende. De som sier at de er muslimer uten å praktisere, blir i større grad sett ned på av de som regner seg som 'rettroende'. Det holder ikke lenger å være født inn i en religion, en må bevise at en er forpliktet til religionen. Han mener at avstanden mellom de praktiserende og ikke-praktiserende ser ut til å øke. Når religionen er deterritorialisert, må religionen defineres i kontrast til alle andre religioner. Når en fjerner seg fra kjerneområdene, forsvinner det selvsagte en forholder seg til i religionen, og det bærer i større grad preg av et personlig valg å praktisere religionen.

Det å ha en identitet som muslim blir noe som knyttes til religiøse handlingsmønstre, heller enn noe knyttet til gitte kulturer.

Roy (ibid.) påpeker videre at når de sosiale båndene knyttet til religion en hadde i hjemlandet svekkes, så blir den religiøse identiteten knyttet til personlig atferd, verdier og tro. «Selvet er sannheten; tro, ikke religion, er sannheten». (38 - min oversettelse.) Han snakker videre om alle steder en kan finne informasjon om hva 'islam' sier, der forfatteren kan være hvemsomhelst. Religion har blitt noe alle kan uttale seg om, heller enn at der er noen faste institusjoner som gjør det.

Cora Alexa Døving (2007:28) refererer til Mette Anderssons identitetsarbeid blant unge pakistanere. Studentene hun har intervjuet var opptatte av hvordan foreldregenerasjonen brukte religionen for å få gjennom kulturelle praksiser som ungdommen ikke ønsket, som undertrykkelse av kvinner og tvangsekteskap. De ønsket derfor å skape et tydeligere skille mellom religion og kultur.

Katrine Fangen (2008: 102-103) skriver om somaliere i Norge og hvordan de beskriver tre hovedformer for å tilpasse livene sine til livet i Norge: Å ta det beste fra begge kulturene, å bli så norsk som mulig, eller å holde seg til at en alltid vil være somalisk. Det mest vanlige er kanskje mellomposisjonen, der en plasserer seg et sted midt mellom kulturene, og tar med seg det beste fra begge sider. Mange unge veksler mellom de tre formene. Selv om de veksler, betyr ikke det at noen av identitetene er falske, men at de kanskje føler seg mer som norske når de er på fest blant somaliere, og mest somaliske når de er sammen med norsk ungdom på fest. Mange somaliere identifiserer seg i kontrast til de forskjellige tilpasningsmåtene, livsstiler og atferdsformer somaliere assosieres med i norsk offentlighet.

Christine Jacobsen (2002: 80-81) på sin side deler sitt religiøse identitetsarbeid inn i tre grupper. «Den etniske» ungdommen, som opplever at religionen er en naturlig del av etnisk og kulturell identitet. «Den privatiserte» som gjør religionen til et indre anliggende, og som fokuserer på hvordan han eller hun forstår religionen, Det er fører til at de religiøse pliktene skyves i bakgrunnen. Den siste gruppen er «den nypraktiserende». De vektlegger også det indre forholdet til Gud, og er en del av en tendens til en fremvekst av en ny, norsk-muslimsk subjektposisjon som skaper et grunnlag for livsstil og kollektiv identitet. En finner de fra den siste gruppen i for eksempel muslimske studentorganisasjoner. De kjennetegnes også ved at de ofte tar avstand fra foreldregenerasjonen, og at de i stedet velger å forholde seg til det de kaller

«det egentlige islam». Denne norsk-muslimsk identiteten er sentralt i begge de to siste gruppene.

Katrine Fangen (2008: 120-121) skriver at det er vanlig at det er foreldregenerasjonen som er mest opptatt av å ta vare på tradisjonene fra opphavlandet og å være lojal til disse. Men en kan også se at det kan gå andre veien der foreldrene ønsker at barna skal integrere seg og få mest mulig ut av det norske samfunnet, men at ungdommen oppsøker muslimske fellesskap og unngår eller til og med fordømmer det norske.

Identiteter er konstruert gjennom både forskjeller, og relasjon til den andre. Kulturelle markører som for eksempel språk, oppførsel og klesdrakt kan brukes både til å vise hvem en er, og hvem en ikke er. (Fangen 2008: 103) Vi ser altså at vi kan finne en identitet i både forskjeller og likheter, Det er også et poeng her at ikke alltid det er foreldregenerasjonen som er de minst progressive. Ungdom kan også skape en identitet ved å fokusere på hva de ikke er, som for eksempel norsk.

Sissel Østberg (2008: 129-130) beskriver en tendens til at den etniske identiteten fra hjemlandet i den siste tiden har blitt styrket blant ungdom. I den sammenhengen peker hun spesielt på film og filmmusikk. At ungdom i så stor grad har tilgang til sin kulturkrets og religion gjennom TV, video og internett, kan bidra til å veie opp for den påvirkningen de får fra det sekulariserte samfunnet og kulturen i Vesten. Gjennom aktive valg mellom disse sfærene styrker eller nyskaper de både etnisitet, religiøsitet og kultur.

Østberg (2008: 163-164) beskriver en utvikling i både Storbritannia og Norge der det ser ut til at de religiøse grensene blir tydeligere jo eldre ungdommene blir. Når de er yngre tar de det å være muslim for gitt. Når de blir eldre føler de i større grad at muslimsk tro og praksis er noe de må ta et individuelt valg om og ansvar for. Ungdommen veier derfor hva som er det rette for dem og hva de kan stå for. På grunn av den individuelle tilnærmingen ser vi ofte store forskjeller i graden av religiøs praksis, også blant søsken. De tar ikke avstand fra islam, men de velger ikke nødvendigvis foreldrenes versjon av religionen. «De er selektive og fortolkende med et genuint ønske om virkeliggjøre seg selv innenfor rammen av et religiøst fellesskap.» (Østberg 2008: 164.)

Steven Vertovec og Alisdair Rogers (1998) går gjennom noen faktorer de mener påvirker hvordan muslimsk identitet utvikler seg blant muslimsk ungdom i Europa i dag. Det vil selvsagt

være store forskjeller på hvor mye disse påvirker den enkelte, men de sier noe om hvordan det å ha en identitet som ung muslim i Europa har endret seg siden de første arbeidsinnvandrerne kom på 50-tallet. Artikkelen er snart tjue år gammel, og jeg tenker at den sier noe om hvordan en den gang tenkte at identitetsutvikling kom til å skje blant unge muslimer i Europa. I dag, tjue år senere, kan vi si noe om hvordan dette gikk. Allikevel ser jeg at flere av disse punktene er relevante i forhold til den informasjonen jeg har fått fra mine informanter. Jeg mener derfor at punktene kan være interessant i en identitetsanalyse av muslimsk ungdom også i dag.

- Sosialisering innenfor rammene av etnisk og religiøs mobilitet.
- Tiltrekning fra islam som motvekt mot Vestens kulturimperialisme, rasisme, kapitalisme og det vestlige, hvite byråkratiet.
- En skjerpet selvbevissthet, som blant annet viser seg i et ønske om selv å tolke skriftene og gjør sin egen tolkning av religionen. Med det forkaster de også autoriteter som foreldre og lærde.
- Gjennom vestlig utdanning inkorporeres en del vestlige verdier som argumentasjon, kritisk debatt og refleksjon.
- En tydeliggjøring av forskjellen mellom religion og etnisitet. De forkaster en del av foreldrenes kultur, og fokuserer på det de mener er eksplisitt religiøst.
- Religiøse tekster og litteratur blir i større og større grad oversatt til europeiske språk, noe som gjør det mer tilgjengelig.
- Varierende grad av religiøsitet gjennom livet (gjelder spesielt menn)
- I økende grad blir religionen sekularisert og tilsidesatt. Religionen blir noe en i hovedsak forholder seg til i høytider.
- De lever under en voldsom påvirkning fra vestlig kultur, og behovet for å være like dem på egen alder har alltid vært en sterk drivkraft blant de unge. Dette gjelder når de er sammen med muslimske og ikke-muslimske venner. (Vertovec og Rogers 1998: 10-14)

Anne-Käthi Degen (2012: 59-60) påpeker at en pop islam eller muslimsk ungdomskultur både er en kombinasjon av vestlig og muslimsk kultur, og en måte for muslimsk ungdom å bli trygge i sin muslimske identitet. Noen ungdommer som er aktive i denne bevegelsen er opptatt av å rette opp det inntrykket av muslimer som ble skapt i media etter 11. september 2001, mens andre bruker det til *dawah*, 'misjonering', både blant andre muslimer og ikke-muslimer. Den undergrunnskulturen vi her snakker om, er de fleste muslimske unge ikke en aktiv del av, men

den har likevel utviklet seg og vokst de siste ti årene. Denne sjangeren inneholder ikke bare musikk, men også graffiti, t-skjorter med muslimsk slogans, konferanser, konserter med mer.

For å knytte musikk og identitet sammen har jeg brukt en artikkel av Shereen Abdel-Nabi m.fl. (2004), gitt ut i tidsskriftet *Hawwa*, som omhandler kjønn og kvinnespørsmål i den muslimske og arabiske verden. De viser til fire hovedmåter å bruke populærmusikk på:

1. Gjennom hvilken musikk vi hører på, definerer vi oss selv, og med det finner en plass i samfunnet. Populærmusikk kan forsterke identiteten din gjennom et fellesskap med dem som liker det samme som deg, og artistene som synger den.
2. Musikk blir en slags sosial bro mellom våre private og offentlige følelsesliv.
3. En tids musikk skaper det populære minnet om den tiden, og på den måten hjelper den å organisere tid.
4. Vi har et eierforhold til den musikken vi liker, vi gjør den til en del av vår identitet og bygger den inn i vårt bilde av hvem vi er. (Abdel-Nabi m.fl. 2004 243-244)

Det er punkt en og fire som er de mest relevante for mitt arbeid, men også punkt to og tre er viktige i identitetsmarkører og referanser senere i livet.

Populærmusikk når i dag flere mennesker enn noen andre kunstformer gjennom historien. Den har derfor en signifikant, men ikke helt klar rolle i de samfunnene den konsumeres. Denne musikken påvirker samfunnet, men samfunnene den spilles i, overfører også mening til den. I den arabiske verdenen i dag får populærmusikken større og større plass i samfunnet. (Abdel-Nabi m.fl. 2004: 253) Dette understreker viktigheten av å kunne mer om dette.

Carolyn Landau (2011: 337) har forsket på marokkansk ungdom i Storbritannia. Hun skriver at den utforskningen av identitet alle går gjennom i ungdomstiden, der de gjennomgår religiøse nasjonale, etniske, religiøse og kulturelle dimensjoner, kan være en enda mer forvirrende og kompleks prosess for dem som har foreldre som har vokst opp i andre land, enn for ungdom generelt. En av mange måter å uttrykke og utforske disse identitetene på er gjennom musikk. Hun siterer Sloban som sier «mennesker identifiserer seg sterkt, eller til og med prinsipielt gjennom musikken deres.» (Landau 2011: 337 – min oversettelse)

3.0 METODE

Jeg har valgt å ta utgangspunkt i metodekapittelmalen til Everett og Fursest (2012: 138-144) i dette kapittelet. Oppgaven omhandler muslimsk ungdoms forhold til musikk i en norsk kontekst. Den er basert på dybdeintervjuer av seks muslimske ungdommer i alderen 18 til 21 år med forskjellig bakgrunn og botid i Norge. Alle bor nå i Stavanger og omegn. Alle utenom en går siste året på videregående skole. Den siste gikk ut i fjor, og studerer nå på Universitet i Stavanger.

Fordi intervjuene har et religiøst innhold har jeg søkt og fått godkjenning av NSD til dette prosjektet.

3.1 utfordringer

Jeg mener at den beste måten å finne ut av ungdommenes syn, er ved å snakke direkte med ungdommen selv, og valgte derfor en kvalitativ metode i form av dybdeintervjuer. Jeg valgte ungdom over 18 år, fordi jeg ønsket å snakke med ungdom som har kommet langt i sin identitetsutvikling. Jeg tenkte at foreldrene kunne være en påvirkningsfaktor i forhold til musikk, og hvis de var over 18, kunne de selv velge å inkludere foreldrene. Ved at ungdommen selv kunne velge om de skulle inkludere foreldrene ved å fortelle om intervjuene, håpte jeg at de kunne snakke friere enn om de visste at foreldrene skulle lese oppgaven, og forstå hvem som var dem. Samtidig ville jeg at de skulle ha tett tilknytning til barndomshjemmet. Jeg ønsket å snakke med ungdom med forskjellig bakgrunn for at ikke undersøkelsene mine skulle bli for smale.

Jeg var åpen for å også å intervju mennesker som var tilknyttet muslimsk ungdom som for eksempel imamer og ungdomsledere, men kom frem til at jeg hadde mer enn nok materiale uten dem.

Noen av ungdommene delte ting som kan være kontroversielle i deres kretser. Det er derfor ekstra viktig å bevare deres anonymitet. Jeg gjenforteller derfor noe i rundere former enn det jeg har opplysningen om, for å unngå at informantene skal kunne identifiseres. Dette gjelder for eksempel konkrete stedsnavn i forbindelse med flyttinger, og hvilke skoler de går på.

Jeg er utdannet veileder, og bruker spørreteknikker i mitt daglige arbeid. Dette anser jeg som en fordel i møte med informantene, og jeg opplevde at ungdommene var åpne med meg. Samtidig gir det en ekstra etisk dimensjon å tenke gjennom, og det har vært viktig å reflektere over hva som kan være med i oppgaven, og hva som bør utelates av hensyn til ungdommene og deres familier.

I perioden jeg har jobbet med denne oppgaven har jeg også tatt et annet arbeidskrevende studium parallelt og jobbet ca. 60 %. Samtidig har nærmeste kollega vært sykemeldt det siste året, noe som har gjort at jobben har tatt mer tid enn det skulle etter planen. Det har gjort at arbeidet med oppgaven har trukket ut i tid. På den andre siden har det gjort at jeg har hatt muligheten til å reise rundt å gjøre intervjuer på dagtid, og jeg har kunnet tatt ut en del avspasering i innspurten. Arbeidet med oppgaven har derfor tatt lang tid, men det gjør også at stoffet har fått modnes, og da jeg begynte med selve skriveprosessen hadde jeg en klar ide om hvor jeg skulle.

Når det gjelder hva islam sier om musikk, så har jeg i hovedsak valgt å gå til skriftlige kilder i form av vitenskapelige artikler, avisartikler.

3.2 Fremgangsmåte

For å finne informanter har jeg snakket med religionslærerkollegaer og bedt dem sette meg i kontakt med ungdom de trodde ville snakke med meg. Minuset med den fremgangsmåten er at jeg bare har funnet ungdom som er uttalte muslimer. Der er heller ingen med opphav fra europeiske land med store andeler muslimer som for eksempel tidligere Jugoslavia. Et annet minus med denne måten å ta kontakt på er at disse kollegaene lett kan gjette seg til hvem som sier hva. Samtidig er dette mennesker som er vant til å forholde seg til taushetsplikt, og som jeg er trygg på at ikke ville utlevert disse ungdommene om de gjettet seg til det. Det at jeg endte med to kvinner og fire menn, er litt tilfeldig. Det viktigste for meg var at jeg fant noen som hadde lyst til å snakke med meg om musikk.

Da jeg møtte informantene, gikk jeg muntlig gjennom hva de var med på, forklarte at de ville bli anonymiserte, og at de kunne trekke seg når som helst hvis de syntes det var ubehagelig eller ombestemte seg. Jeg gjennomførte intervjuene høsten 2015. Jeg avtalte med tre av informantene gjennom kollegaer på andre skoler. Et par informanter fikk gå ut av religionstimer

for å snakke med meg. En som går på skolen jeg jobber på, tok jeg kontakt med via It's Learning, og intervjuet ham på kontoret mitt. De siste tre avtalte jeg å møte på deres skoler eller på universitetet når det passet for dem. Det var viktig for meg at intervjuene ble gjort på steder der de følte seg trygge, og at jeg skulle komme til dem heller enn at de skulle komme til meg. Dette for at de skulle føle seg mest mulig trygge og avslappet. Jeg kjente to av informantene litt fra før, mens fire av dem var helt ukjente.

Jeg hadde laget en intervjumal jeg fulgte i intervjuene (Vedlegg 1). Selv om jeg hadde denne malen, prøvde jeg å i størst mulig grad å få ungdommene i tale, og å følge det de ville snakke om innenfor emnet. Dette fordi det er deres syn jeg ville ha frem, og mine spørsmål sier selvsagt noe om hva jeg forventet å finne. Ved å la dem styre, kom der frem informasjon jeg ikke hadde tenkt på. Jeg justerte derfor intervjumalen noe underveis.

Intervjuene ble alle tatt opp, og transkribert i stor grad. Det vil si at jeg bare har utelatt det vi snakker om som jeg synes er irrelevant for oppgavens tema, og små støtteord jeg sier underveis. Grunnen til at jeg ønsket å transkribere det aller meste av det som ble sagt, var å ikke gå glipp av informasjon som ikke virket relevant da jeg transkriberte, men som kunne bli relevant senere. Jeg har brukt store deler av materialet i selve oppgaven, så selv om transkriberingen var tidkrevende, så var det verdt det for å få oversikten over materialet.

Noen samtaler fortsetter mens vi hører på musikk, og det tålte ikke lydopptakeren min noe særlig. Jeg har derfor mistet noe informasjon der, men heldigvis er dette ikke mye som blir sagt i den settingen. Utenom det intervjuet som ble gjort på mitt kontor, er de andre tatt opp i grupperom slik at det har vært lite bakgrunnsstøy på opptakene. Hammersley og Atkinson (2004: 214-216) påpeker både støy og transkribering som utfordringer med denne måten å registrere funn på. Kanskje det viktigste mangelen i mitt arbeid er manglende registrering av kroppsspråk. Når det er sagt, oppfattet jeg informantene mine som rimelig avslappet gjennom intervjuene.

3.3 Reliabilitet og validitet

Siden ungdommene i rimelig stor grad fikk styre intervjuene i de retningen de ville, mener jeg at jeg har fått et ærlig bilde av deres forhold til musikk. Samtidig ble alle fortalt at intervjuene skulle handle om det, og jeg fikk inntrykk av at flere av dem hadde lest seg noe opp på hva

islam sier om musikk, mens to sier det eksplisitt. Det vil med andre ord si at det noen sier kan være farget av det de nettopp har lest.

Jeg hadde også en liste med navn på artister jeg spurte dem om, som viste seg å ikke være relevant for de jeg snakket med. Noen kom med nye navn, mens andre slet med å huske hva de het. Hvilke artister de sier de hører på, kan være noe tilfeldig, men det er heller ikke det viktigste i oppgaven min.

Antallet informanter er såpass lite at det er vanskelig å trekke noen bastante slutninger. Jeg mener likevel at der finnes mønstre som jeg med rimelig stor sikkerhet kan si gjelder på et generelt grunnlag. Dette gjelder spesielt hvis jeg har funnet andre forskningsarbeider som forteller om beslektede emner.

Styrken med denne formen for intervjuer er at en kan komme litt under huden på dem du snakker med. En større kvantitativ undersøkelse på emnet kunne nok ha gitt tydeligere tall, men en vet da lite om det som ligger bak tallene.

Jeg har valgt å intervjuer både ungdommer som er født i Norge og andre som har bodd her i kortere tid. Dette fordi den muslimske befolkningen består av begge deler. Det utvalget mangler, er muslimer som ikke har et aktivt forhold til sin religion. Det kunne gitt undersøkelsen et interessant ekstra perspektiv.

Jeg har gjort disse undersøkelsene blant ungdom som er godt integrerte i skolemiljøene, og som bor i områder der de er tydelige minoriteter. Skolene intervjuene er gjort ved, er skoler med en lav andel elever med minoritetsbakgrunn. Der er god grunn til å tro at svarene kunne vært noe annerledes hvis jeg hadde gjort de samme intervjuene i områder med en mye større prosentandel innvandrere med muslimsk bakgrunn. Jeg har heller ikke intervjuet ungdom som driver med musikk aktivt i dag. Ut fra teorien min vil jeg tro utøvende musikere møter enda flere utfordringer enn de som «bare» hører på musikk. Samtidig er det selvsagt flest unge muslimer som ikke driver med musikk.

Jeg mener at denne undersøkelsen gir et relevant bilde av hvordan mange muslimske ungdommer forholder seg til musikk i en norsk kontekst, men den gir ikke et fullstendig bilde. Det er heller ikke mulig innenfor rammene av en masteroppgave slik jeg ser det.

3.4 Analytisk tilnærming

Jeg har valgt å gi informantene fiktive navn med tanke på leservennlighet. Jeg presenterer dem også kort for å skille dem. Det gjør jeg siden det er et poeng at de har forskjellig bakgrunn og botid i Norge. Ved å gi dem navn, håper jeg at de som personer kommer frem gjennom analysen min.

Da jeg skrev teorikapittelet, var intervjuene ferdig transkribert, jeg har derfor hatt dem i bakhodet da jeg har valgt ut teori om musikk og islam, og identitet. Jeg har også lagt til teori jeg mener er viktig for å få satt intervjuene inn i en større sammenheng, selv om ikke informantene mine sier noe direkte om det. (For eksempel teori om europeisk, muslimsk ungdomskultur.) Selv om alle informantene ikke kunne fortelle i detaljer om hva islam sier om musikk, mener jeg likevel at en solid oversikt over det, er et sentralt element i denne oppgaven.

Jeg har ønsket å la informantene komme mye til orde i de to analysekapitlene. Det betyr at noen av utdragene kan bli lange. Jeg mener likevel at det er viktig, fordi det er ungdommens oppfatning av musikk, islam og identitet jeg har vært ute etter. Det er ofte i de litt monologene, eller samtaler ungdommens refleksjoner kommer frem.

4.0 INFORMANTENES BAKGRUNN, OG DERES FORHOLD TIL MUSIKK OG ISLAM.

Jeg vil i denne delen gå gjennom de enkeltes forhold til musikk generelt, de formene for musikk eller 'lydkunst' jeg har valgt ut spesielt, musikkutøvelse og regler for det, og hvordan de kjenner reglene for dette i islam. Deretter diskuterer jeg funnene opp mot teorien i kapittel 2.1 *Hva sier islamsk lovgiving (sharia) om musikk* og Kapittel 2.2 *Islam og musikk i verden i dag*.

4.1 Kort om informantene

Jeg har som sagt gitt informantene fiktive navn for å gjøre det lettere å følge dem gjennom denne delen av oppgaven. Alle informantene er mellom 18 og 21 år. En av informantene går første året på universitetet, mens de resterende fem går siste året på studiespesialiserende linjer på videregående skoler i det utvidede Stavangerområdet.

Sohrab har bodd i Norge i ni år, og er opprinnelig fra Midtøsten. Han bor sammen med foreldre, som begge har høyere utdanning, og en yngre bror som er vokst opp i Norge. Familien har flyttet rundt i Norge før de endte i Stavangerområdet. Han er glad i musikk, og hører på musikk fra hjemlandet parallelt med musikk produsert i Vesten. Han er også glad i *nashiider* og Koranresitasjon. Han trekker frem turer til Mekka og Medina, og resitører der.

Hamza har bodd i Norge i seks år, og er opprinnelig fra Afrikas horn. Han bor nå alene, men kom hit sammen med familien sin bestående av mor og en søster. Han hører mye på gammel hip-hop, men er opptatt av at religion og musikk ikke skal blandes. Han har gått på Koranskole til han var 12 år, og går jevnlig til bønn i moskeer.

Abdi er født og oppvokst i Norge, og bor sammen med sine foreldre og en søster og en bror. Foreldrene kommer opprinnelig fra Afrikas horn. Han er den i utvalget som hører minst på musikk, og er tydelig at han er takknemlig for at han ikke er interessert i det. Han er aktiv i en moske der flertallet har samme etniske opphav som ham selv.

Adil er født og oppvokst i Norge, men foreldrene kommer opprinnelig fra Sør-øst Asia. Moren kom til Norge da hun var veldig liten. Faren kom til Norge da han var ung voksen. Han har tre

søsken. Han hører mye på musikk, og er den i utvalget som er mest i forhandling med seg selv og miljøet rundt når det gjelder musikk. Han mener at det burde være lov med musikk i islam, men sier samtidig at han nok kommer til å slutte å høre på musikk når han blir eldre. Også han går jevnlig til bønn i moskeen.

Mahdia har bodd i tretten år. Hun bor med foreldrene og tre søsken. Hun har flyttet en del rundt i Norge og kom til Stavangerområdet for ikke lenge siden. Hun prøver å holde seg unna musikk, fordi hun mener at det ikke er bra. Hun forteller om strenge regler for bruk av musikk i islam, samtidig er hun tydelig på at det ikke er lett, og at hun ofte ender opp med å høre på musikk likevel. Nasheeder er hennes foretrukne musikkform. Informasjon når det gjelder lover og regler i islam får hun stort sett gjennom Nor-TV.

Sana kommer fra Midtøsten, og har bodd i Norge i tre år. Hun bor sammen med foreldre, en søster og en bror. Hun hører på mest musikk fra hjemlandet, men også musikk produsert i Vesten. Hun er tydelig på at religionen er viktig for henne, men forholder seg mest til moskeen i religiøse høytider.

4.2. Informantene om regler for musikk, og hvor de har kunnskapen fra.

Her har jeg fokusert på hva de sier om musikk generelt, regler for musikk i islam, og de har lært om det. Jeg har også plassert noen generelle utsagn om musikk jeg syntes er interessante for oppgaven, men som ikke naturlig falt inn under senere overskrifter.

4.2.1 Musikk – forbudt, eller ikke?

Jeg spurte alle informantene om hva de visste om tradisjonell islam og forholdet islam har og har hatt til islam.

Sohrab røper at han har lest seg opp litt på musikk og islam før vi skulle møtes da jeg spurte om hva han visste om tradisjonell islam og lovgiving rundt musikk. Dette bekrefter det jeg nevner i metodedelen, at det kan være ungdommen gir uttrykk for mer kunnskap enn det de hadde hatt hvis de ikke hadde visst hva vi skulle snakke om på forhånd.

Ja, jeg leste da at det er lov med, halal, å høre på musikk og danse med musikken, og det skjer alltid med bryllup og alle som er glade, de danser for bryllupsparet. Da finnes det ikke sure miner og alle er glade og sånn.

Jeg følger opp med å si at der er noen som mener det ikke burde være lov med instrumenter og at en heller burde synge Koranvers. Sohrab fortsetter:

Ja, det er noen imamer som – noen av dem er ganske strenge og sier musikk ikke er lov i islam. Alle.. Også... når man leser Koranen sånn på musikktypemåten da. Det er ikke musikk da i Koranen. Det man leser er da er hvordan en skal leve i verden og hva som er lov og ikke lov. Og altså det er noen imamer eller noen folk som synger – ikke synge da, men nesten som å synge da, Koranen. [*Resitere.*] Men det er ikke musikk da for meg. (...) Altså for meg, jeg skiller mellom musikk og musikk i Koranen. Musikk er fest- og party-musikk og masse sånn – den amerikanske musikken er sånn at en føler seg glad og ønsker å synge sammen med dem og sånn. I Koranen så er det en annen måte – en leser sånn at en forstår. Syns jeg da...

Her definerer Sohrab Koranresitasjon utenfor det vi har kaller musikk. Selv om det går inn i listen av 'lydkunst' til Al Faruqi (1982: 31-32), så regnes det ikke-*musiqā*. Han viser også at han tar eierskap til religionsforståelsen sin ved å legge til at dette er hans mening.

Sohrab sier at foreldrene lar han får høre på den musikken han vil, men at han bare hører på musikk av og til på grunn av at han bruker så mye tid på skolen. Han har det altså fritt i forhold til musikk hjemme, men sier:

Hos meg nei, men det finnes i andre muslimske familier. Det finnes strenge foreldre og ikke strenge foreldre da. De som er strenge sier at det er haram – at det ikke er lov. Du må lese Koranen – det er bedre for deg. Og Koranen er den rette vei til paradiset, så ja. Men i noen familier sier de det er greit å høre på vestlig musikk, men det er viktig at du leser Koranen slik at du er på den rette veien.

Selv om han har det fritt når det kommer til musikk hjemme, er han også tydelig på at det ikke er alle som har det på samme måten. Han viser her tydelig hvor viktig han mener det er med Koranresitasjon.

Abdi er ikke så interessert i musikk, men når det kommer til regler er han vel den som har mest å si. Da jeg spurte om hva han visste tradisjonell islam og musikk, var svaret:

Spørs jo hvordan du definerer musikk, føler jeg, fordi eeee det musikk som er her generelt nå, så er det enkelt og greit forbudt. Basert på innhold og måten og instrumenter brukt og sånt. Mens kan du si sånn synging i religiøse sammenhenger, så er det tillatt for eksempel eller det er spesielle. Jeg har ikke sånn veldig god peiling på det på en måte. Men det har med innhold og instrumenter brukt, og i hvilken sammenheng. Jeg ville ikke sagt at det. Ja. Musikken som er der i dag – sånn generell musikk er sånn på en måte lov eller er tillatt i islam da.

Jeg påpeker at Koranen vel ikke sier så mye.

Nei, for det er ikke noe direkte, men der er antydninger, og så er der og - hvis jeg husker riktig. Dette er ikke helt... Men det er en hadith om at, der musikk blir lagt i sammenheng med andre ting som er forbudt. Så på den måten blir det antydning at det også er forbudt på en måte. (...)

Jeg spør videre om jeg har forstått ham rett hvis jeg tenker han har en grunntanke om at det ikke er helt lov, men du hører på det likevel?

Ikke så mye. Du burde ikke. Det er sånn – du hører... Ikke så mye. Det er fra person til person – det varierer.

Abdi viser her at han vet hvor informasjonen finnes, og det han sier ligger tett opp til det jeg har skrevet om tradisjonell islam og musikk i teoridelen. Jeg understreker at det er Abdi oppfatning av emnet jeg er interessert i, og spør om hvor han har lært det han kan om islam og musikk.

Sånn islam-messig på en måte? I forhold til islam? Det er sånn som du har hørt om og lest. Hadither og sånt. Du hører om det. Selv om det ikke nevnes daglig på en måte eller hver uke eller hver måned, så hører du generelt. Det er liksom et eller annet foredrag om at det nevnes om at det ikke er lov på en måte. Det er en hadith om det. Eller det er liksom der omkring. Det er liksom generell oppfattelse og. Og ut i fra bare, hvis jeg tar vekk alt jeg har hørt om, så er det ut i fra ja første reaksjon til musikk og sånt, så kan du oppfatte at det ikke er lov på en måte. (...) Ja, det spørres jo. Hvis du spør om spørsmålet, så får du et svar. Men det er bare det at jeg ikke har spurt om det sikkert.

På spørsmålet om hvilken kunnskap Adil hadde om tradisjonell islam, og hvor han har den kunnskapen fra sa han:

Det skal jo være ulovlig da å høre på musikk i islam. (...) Jeg tror det er en hadith faktisk. Ehm, men det er jo en personlig greie. Det å høre på musikk skader jo ikke andre, så det kan ikke være en kjempestor synd heller.

Her ser vi at Adil har kunnskap om hvor en kan finne informasjon om det er lov eller ikke. Ut fra det han sier om at musikk er personlig og at det er til liten skade for andre, og med det er en liten synd, kan vi se at han prøver å rasjonalisere sitt forhold til musikk.

Da jeg spurte Hamza om tradisjonell islam og musikk fikk jeg følgende svar:

Det er jo generelt sett ikke lov i hvert fall sånn... De sa jo at musikk gjør at du glemmer det generelle i Koranlesningen i Islam - så i den sammenheng så tror jeg ikke det er lov, men sånn

daglige islam, så tror jeg ikke... All ungdom hører på musikk, det er ikke noe problem. Men det er sånn at du mister konsentrasjonen. Når du er i moskeen, bør du ikke høre på musikk liksom. Men når du er alene eller på jobb, sånn vanlig jobb som ikke har noe med religionen å gjøre, så kan en bare høre på det. I min familie. Jeg har en søster som praktiserer mer enn meg. Hun hører på musikk. Vi hører på musikk sammen. Og så vet jeg ikke generelt om islam da. Jeg vet jo det. Men i min situasjon, så kan jeg bare høre på musikk når det er musikk. Når det er i moskeen, så hører jeg ikke, og når jeg går vekk fra moskeen kan jeg høre musikk igjen.

Hos Hamza ser vi altså at musikk og religion skal holdes fra hverandre, men jeg opplever at han har et avslappet forhold til musikk selv om han sier at det ikke egentlig er lov. Begrunnelsen om at han ikke skal høre på musikk fordi han kan glemme det generelle i Koranlesningen i islam. Dette kan en se på både som at en ikke skal høre på musikk slik at det kolliderer med bønnnetider eller at den fører deg vekk fra pliktene i islam (Al Faruqi 1982: 38-40), eller en kan forstå det som at å høre for mye annen musikk kan gjøre at Koranlesningsteknikken han har lært på Koranskolen kan bli ødelagt.

Da jeg spurte Sana om hva hun visste om tradisjonell islam og musikk sa hun følgende

Jeg vet at det ikke er sånn veldig – hvordan skal jeg si det – at Gud liksom, eller muslimer som er veldig konservative, de tenker at du må helst høre på Koranen eller lese Koranen heller enn å bli fanget av sånne ting liksom. Av sånn musikk. At du må heller tenke på Koranens ord og liksom tenke... at du må høre musikk når du trenger det. Når du er trist, at du må heller høre på Koranen enn musikk (...) Ja, men jeg tenker ikke sånn.

Jeg spør videre om hun vet hvor reglene kommer fra.

Jeg tror det står ingenting om det direkte fra Koranen, men kanskje det er hadith som sier at folk... De som hører på masse sånne sanger de skal liksom...

Jeg sier videre at det var profeten som satte musikk sammen med andre ting som ikke er lov i en hadith, og at en kanskje kunne trekke slutninger fra det? Da svarer Sana:

Ja, det er med profeten, men jeg tror ikke det står noen plass i Koranen at du ikke skal gjøre det. (...) Kanskje det var ikke så aktuelt den gangen at det skulle stå i Koranen. Men nå er det mer sånn musikk og..

Sana henviser her til andre muslimer som er mer konservative enn henne. Hun viser refleksjon når hun henviser til tiden Koranen ble nedskrevet. Hun er også tydelig på at denne konservative måten å tenke på, er noe hun er uenig i.

Jeg påpeker overfor Sana at det kan se ut som at det er noe der i skjæringspunktet mellom islam og musikk som er problematisk, men at det høres ut som de fleste jeg har snakket med, har et forhold til musikk selv om det kanskje ikke bør blandes.

For det står som sagt ingen plass i Koranen at du ikke skal gjøre det. Og når det er hadith, så vet du at det ikke er alle hadith som er veldig sånn – det er mange hadith som er tilbakeende, som du ikke kan stole på veldig mye, så derfor er det alltid spørsmål om du stoler på det eller ikke. Og det er folk som har fortalt disse hadithene, men Koranen ble bevart av Allah. Sånn tror muslimer, så jeg vil ikke si at det er haram å høre på musikk. Men det er mange som sier det også. (...) Ja, folk er aldri enige.

Også her viser Sana refleksjon når hun trekker inn *hadithenes* troverdighet. Ordet "tilbakeende" er brukt her. Jeg forstår det som at hun henviser til at hver *hadith* innledes med å ramse opp hvem som muntlig har overført historiene før de ble nedskrevet. *Hadither* regnes derfor av varierende kvalitet ut fra hvem som har vært innblandet i overleveringene.

Både Sana og Hamza er altså tydelige på at musikk og islam ikke skal blandes. Skarpeid (2002: 65) sier at forbudet i lovskolene er til for å opprettholde et tydelig skille mellom rituelle handlinger med sekulær musikk. Begge kan reglene om islam og musikk, men synes å ha et rimelig avslappet forhold til det. Problemene kommer til overflaten hvis de to sfærene blandes. Det at det er de to ser ut til å ha det mest avslappede forholdet til musikk er interessant, og jeg kommer mer tilbake til det i kapittelet om identitet.

Mahdia sier at det er *haram* med musikk i islam, og jeg spør om hun vet hvorfor det i tilfelle er det.

Det jeg har hørt er at en må holde seg unna det en blir hekta av. Så musikk – vi får mye følelser kommer ut og vi blir hekta av musikk det er det som er. Det er derfor jeg prøver å holde meg unna. [*Er det foreldre, søsken, imamer – hvem har fortalt deg dette? Har du lest det?*] Jeg ser jo mye tv. Der store imamer for eksempel forteller at det er haram og det er forbudt på en måte. De har jo fått det fra en eller annen plass, så de gir meg bevis på hvor de har tatt det fra, så hvis jeg går inn og ser at beviset stemmer, så tenker jeg at det her er sant, så det gjør jeg. [*Så du sjekker disse bevisene da? Så du kjenner ikke hadithen der dette står.*] Ikke akkurat hvor det står nei. Men jeg tror det står i al-Bukhari. Det er den retteste hadithen, så det er al-Bukhari islam vi ser i og som er rettest for oss.

Mahdia er tydeligst på at en kan bli hekta på musikk, og at det ikke er bra. Dette stemmer bra med det det som Shiloah (1995: 43-44) sier om at en ikke skal høre på musikk for musikkens skyld, og at den som hører på musikk, ikke bør styres av begjær. Dette er ikke de andre like

tydelige på. Det hun sier om at hun prøver å holde seg unna musikk, men ikke klarer det, har et element av det Shiloah (1995: 37) sier om at en del muslimer ser på musikk som djevelens verk, en slags kraft som kan ta kontroll over menneskers liv. Dette kan være med på å forklare hvorfor hun er så tydelig på at hun ønsker å holde musikk unna.

Gjennom samtalene med disse seks ungdommene synes det tydelig for meg at de kjenner til hovedlinjene i reglene for musikk i islam. Tanken om at en ikke skal blande islam og musikk synes fremtredende. De vet også at det er i *hadith* en finner mest informasjon om dette, og at Koranen ikke sier noe eksplisitt om dette. Det at en ikke bør bruke for mye tid på musikk synes også å være gjennomgående.

Bevisstheten de har om at dette med musikk er noe ikke alle muslimer er enige om, er altså tydelig. Det mest overraskende for meg er at det er de som har bodd lengst i Norge (Mahdia som har bodd her i 13 år, og Abdi og Adil som har bodd her hele livet) som ser ut til å ha det mest anstrengte forholdet til populærmusikk. Dette er gjennomgående i oppgaven.

4.2.2. Instrumenter og musikkutøvelse

Som vi så i kapittel 2.1.4 *Musikere og musikkutøvelse*, så er bruk av instrumenter omstridt i islam.

Mahdia tar opp bruken av instrumenter når hun snakker om Sami Yosuf, etter at jeg har påpekt at der er en rik musikktradisjon i den muslimske verden.

Gi et eksempel. Jeg vet ikke om du har hørt om Sami Yosuf. Han bruker for eksempel instrument som gitar og piano og sånt, men det er jo haram så vi prøver å holde oss unna han og, selv om han har gode og bra budskaper i sangene hans. Han synger om Allah, og profetene. Alt det er bra, men samtidig har han instrumentene. Så det er på en måte moderne.

Jeg påpeker overfor Mahdia at Sami Yosuf tross alt har et godt budskap i sangene sine, og at der er ganske mange som ham; muslimer som ønsker å formidle religionens budskap gjennom musikken sin.

Det er jo forskjellig. Alle muslimer sier jo ikke at musikk er haram. For meg så er rolig musikk ikke haram på en måte, Men.. så jeg holder meg til nasheeder i stedet for å holde meg til instrumenter og sånn så jeg skal holde meg unna – ikke det at det funker da – jeg hører jo på musikk lell.

Mahdia forteller at enkelte musikkinstrumenter er forbudt. Dette er som Otterbeck (2014:14) sa om at de er som vin for sjelen, men at de er verre for sjelen enn hva drinkene gjør med deg, og Al Faruqi (1982:45), som beskriver hvor omstridt instrumenter er i islam. Sami Yosuf bruker, som sagt, bare instrumenter i noe av musikken sin (Kvalvaag 2015:1-4), så det at hun er så tydelig på at de også vil holde seg unna ham er for meg overraskende. Han har tross alt et fromt budskap i sangene sine. Hun trekker også inn at det er moderne. I ettertid, lurte jeg på om det at det er moderne er noe av problemet. Hun kommer tilbake til at hun ikke klarer å holde seg unna musikk, men det er tydelig at idealet hennes er å la det være.

Sana er den eneste av informantene som har spilt et instrument.

Jeg spilte piano da jeg var liten, og så senere da vi kom til Norge, så sang jeg litt og danset etterpå. Så jeg har drevet med musikk hele tiden. [*Spiller du piano nå?*] Nei, dessverre. Jeg vet ikke. Jeg har bare ikke tid til å gjøre alt. Jeg trener heller siden det er mer vanlig å gjøre her. Jeg skulle begynne på piano, så var det så lang kø at jeg måtte vente et halvt år. Og så etter at jeg meldte meg på treningssenter. Så var det plass igjen, så klarte jeg ikke å slutte på treningssenteret – og det var det.

I og med at det bare en av informantene som har spilt et instrumenter, det vanskelig å si noe om hvordan det er, men vi skal se senere at det ikke har vært uproblematisk for Sana og familien at hun har spilt piano. Al Faruqi (1982: 37-39) snakker om at amatører gjerne kan få anerkjennelse for sin utøvelse, siden de unngår de moralske utfordringene det kan bringe med seg å ha musikkutøvelse som levevei. Det å spille et instrument som amatør burde derfor ikke være veldig problematisk. Ved å heller velge trening, «fordi det er mest vanlig», viser hun et ønske om å passe inn.

4.2.3 Hva sier imamene?

Jeg spurte alle informantene om hva de trodde imamer de har kontakt med ville ha sagt om musikk. Svarene er rimelig sammenfallende og negative på musikkens vegne.

Jeg spurte Sohrab hva han trodde imamen hans ville sagt om de artistene han hører på, og fikk dette tydelige svaret

Forbudt. Ikke syng – ikke hør på noe sånn amerikansk musikk. De er... Masse altså masse arabiske og i Midtøsten de hater USA og kanskje også andre land. (...) Imamen - ja - han ville sagt at det er forbudt. Ikke hør på vestlig musikk. Det fører til at du – musikken fører deg til et annet vei. Altså at du går ut fra islam, at du blir kristen eller ikke har noen religion. Det er det

de ville sagt. Bare hold deg til islam og ikke hør på vestlig musikk (...) Da er du ute av islam på en måte. (...) [*Har han snakket om musikk?*] Nei – imamer snakker ikke om musikk i moskeer. Jeg tror de synes det er forbudt. Jeg har aldri hørt imamen snakke om musikk. Han snakker om hvordan en kommer til paradiset og ja...

Her bekrefter Sohrab det Kvalvaag (2014: 4) har sagt om at popmusikk i alle former kan bli sett på som vestlig kulturimperialisme. På den måten han her beskriver forbudet, synes det at han er kjent med at det ikke utelukkende er religiøse regler som er bakgrunn for at populærmusikk er et problematisk tema i den muslimske verden. Det påfallende er at det ikke er noen av de andre informantene som tar dette opp på samme måte.

Jeg spurte videre om hva Hamza trodde imamen ville sagt.

Hehe – jeg tror det varierer – det er ikke alle imamer som tenker likt. Noen sier liksom at det er frarådd, at en ikke bør gjøre det. Andre sier at det er strengt forbudt. Jeg vet ikke hva en [*Best å ikke spørre?*] Det er alltid best å spørre – alltid spør. Få det klargjort liksom. [*Jeg spør om han ikke har tatt det opp.*] Jo det – hvis du går i moskeen, (...) det er klart at det kommer innspill fra folk som er der. Du får jo mange forskjellige svar når de spør – det varierer (...) Det er liksom en av de spørsmålene. Det er fra jeg var liten at jeg har hørt viss du blander religion og musikk, og så glemmer du for eksempel å syng med på Allahs navn, så er det strengt forbudt. For du skal aldri blande musikk og eeh Allah. Hvis du bare holder de to fra hverandre og ikke blander det i teksten eller noe sånt, så går det greit. I følge meg da.

Her gjentar han altså at musikk og religion er noe som ikke skal blandes.

Jeg spurte Abdi om hva han tror imamen ville si om musikk, eller om han har tatt det opp med imamen er svaret:

Det er ikke noe som tas opp generelt på en måte det er akkurat som ... Det er ikke... Hvis jeg hadde spurt han, hadde han sikkert ikke vært positiv til det på en måte. For det er mer sånn at – det er det samme med nasheedene som du snakket om. Det er mer sånn at det tilfører ikke noe godt, sant. Du får ikke noe ut av det, så det er mer sånn sløsing av tid. Sånn at det trenger ikke å være synd, eller rikke tillatt. Men det er mer sånn, hvorfor gjøre det? Mer sånt. [*Ja, så mer frarådd enn haram på en måte?*] Det er ikke frarådet heller, men det er liksom. Du kan høre på det hvis du vil, men det er ikke vits i å bruke så mye tid på det på en måte. Eller ja...

Her sier Abdi at musikk er sløsing av tid, noe som ligner på det Al Ghazali om at hvis en bruker for mye tid på musikk, går det over til å bli synd. (Al Faruqi 1982: 38 – 40)

Da jeg spurte Adil om det var mest fra foreldrene eller i moskeen han hadde hørt om musikk og regler rundt det, svarer han moskeen. Han forteller videre om en samtale han hadde hatt med imamen fordi han ikke helt forstod hvorfor han ikke burde høre på musikk.

Han nevnte det en gang. Jeg stilte spørsmål fordi jeg lurte på hvorfor det var ulovlig siden jeg liker musikk. Så sa han at det er akkurat som insekter som blir tiltrukket av lys, så fører musikk til synder. (...) Men jeg skjønner det ikke helt enda, så.... (...) Så hvis jeg finner ut hva den kunnskapen er, så tror jeg at jeg kommer til å slutte.

Her ser vi at imamen har fortalt en slags Ikaros-historie for å forklare hvorfor musikk ikke er bra. Adil forsvarer bruken av musikk noe, og er tydelig på at han ikke forstår hvorfor det er så galt med musikk. Det at han har konfrontert imamen med dette, og sier han vil slutte med musikk hvis han finner ut hvorfor han ikke bør høre på musikk forteller meg at dette er noe han sliter med.

Da jeg spurte Sana om hva hun trodde imamen ville sagt om musikk var svaret:

Jeg tror han hadde sagt noe helt annet. Han sier sikkert at du bør høre på Koranen og ikke på andre ting, og at du ikke skal bli påvirket av det de sier eller. Bli påvirket av hvordan de kler seg ut og hvordan de gjør sånne ting foran gutter for eksempel [*Hva tenker du om det da?*] Jeg tenker at det er altfor mye. At det klarer ikke å være sånn. Nei. Alt for høye krav. Spesielt her i Norge når du ser at alle fester og det er vanlig og alle danser, så liksom du kan ikke eeee sitte hjemme og lese Koranen og be og....

I dette sitatet ligger det igjen implisitt at Sana jobber med å tilpasse seg livet i Norge, og at for høye religiøse krav vil gjøre den prosessen tyngre.

Mahdia forholder seg ikke til imamer her i området, men er tydelige på at hun forholder seg mye til de lærde i Nor TV. Jeg opplever at det er mer av praktiske årsaker enn noe annet. Det er ikke lenge siden de flyttet til området fra et mindre sted uten moske eller imam.

De sier altså at imamene nok ikke mener at de bør høre på musikk, men det er bare Adil som faktisk har spurt, og han fikk et svar han ikke helt forstod. Når det gjelder forholdet til imamer, synes det å være viktig for ungdommene. Hamza sier også at en alltid bør spørre imamen om det en lurer på for å få det avklart. Svarene jeg har fått her viser at imamer er sentrale figurer i ungdommenes liv. Flere av dem sier også at det er viktig å spørre hvis det er noe de lurer på. Dette forteller meg at imamene er meget sentrale figurer i miljøet, og at de derfor har stor innflytelse på ungdommen.

4.3 Populærmusikk

Etter gjennomgangen i teoridelen forventet jeg at flere av ungdommene skulle ha et noe ambivalent forhold til populærmusikk, men var usikker på om det varierte etter tid i Norge, og etter deres kulturelle opphav.

4.3.1. Hva hører informantene på?

Sohrab sier følgende om sitt forhold til musikk:

De fleste sangene jeg hører på, er amerikanske sanger, men da jeg var liten hørte jeg masse på sånne arabiske sanger. Og det er ikke så annerledes faktisk fra det du vet arabisk musikk og amerikansk og norsk musikk.

Sohrab hører mest på «pop og litt sånn rock og...» Han nevner Rhianna, Katy Perry og Eminem da jeg ber ham om å trekke frem noen artister. Av arabiske artister trekker Sohrab frem Nancy Ajram.

Da jeg var liten, likte jeg best Nancy Ajram. Det er den mest populære musikkartisten. Det er en dame. Hun synger både noe glad musikk og trist musikk og hmmm. Hun er fra Libanon så vidt jeg husker. (...) Altså når hun synger i musikkvideoer har hun ikke på seg hijab, men hun snakker på arabisk, men jeg tror ikke hun er muslim da. Man må være muslim for å bære hijab da, men man kan være muslim uansett om hun bærer hijab eller ikke.

Hamza sier han er en stor fan av musikk, og at han «hører på det hjemme, når han sover....» Da jeg spurte «Så musikk er viktig for deg?», svarte han:

Altså i hverdagslivet ja. Det er noe når du skal slappe av. Det hjelper når du skal konsentrere deg om andre ting. Når du skal slappe av da – det hjelper.

Hamza er spesielt interessert i gammel hip hop av typen 2Pac og andre som var populære på 80- og 90-tallet. Ellers nevnes U2.

Adil sier han hører på musikk «hele veien». På spørsmål om sjangre sier han:

Litt av alt. Det er litt avhengig av hva jeg driver med. For eksempel på bussen, kan jeg høre på popmusikk. Og hvis jeg trener, kan det være rap, så litt sånn opp og ned.

Ellers trekker Adil frem *Carpe Diem*, og nevner at en av dem er muslim og at de rapper om både religion og andre ting, og at de er ganske bra. Når jeg spør om røttene hans har noe å si for musikksmaken hans, svarer han:

Det kan godt være, jeg er veldig glad i Bollywood-musikk egentlig.

Mahdia sier først og fremst at hun hører på rolig musikk, og det kommer frem at det er *nasheeder* hun mener. Når det gjelder vestlig musikk sier hun:

Ja, jeg gjør det noen ganger, men jeg prøver å holde meg unna, men det funker ikke. (...) Musikk er på en måte haram – det er det. Så Men det er ikke alltid det funker. (...) En blir jo hekta av musikk på en måte. Det er sånn for meg – jeg blir fort hekta, og da må jeg variere litt. Og høre på *nasheeder* i stedet, så funker det.

I forhold til hva Mahdia hører på av vestlig musikk er det det som til enhver tid er på radioen, men;

jeg går ikke rundt og hører på artistnavn og sånn. Jeg er ikke noe.... Mens broren min han vet om fullt av artister og sånn.

Etter hvert kommer det frem at hun også hører på noe populærmusikk fra området hun er i fra. «Ahmad Zahir er jo skikkelig populær i Afghanistan, og han hører jeg på noen ganger.»

Sana sier hun hører mye på musikk, men mest på arabiske artister. Hun trekker frem navn som Nancy Ajram, Haifa Wehbe. Dette er artister hun bekrefter er pop-artister. Det hun liker med dem er at «... de synger fint og er veldig stilige og fine og danser fint og...» Når jeg spør om forholdet mellom tro og denne musikken, sier hun følgende om Haifa Wehbe:

Nei, det er litt sånn hvis du skal tenke på islam, så er hun andre muslim, men hvis du ser på henne, så kan du ikke se at hun er muslim liksom. Det er mange som kritiserer det for den grunn liksom. Hun går rundt og sier Allah og sånt og masse sånt – at hun alltid har Koranen med seg i vesken og sånt. Og så går hun med sånn veldig åpne klær og veldig ja. Hvis du ser henne, så forstår du hva jeg mener [ler].

Sana sier videre at hun hører på både Sami Yosuf og Native Deen.

Abdi er den i utvalget som har minst forhold til musikk. Da jeg begynte å spørre han om han var glad i musikk, var svaret: «Ikke spesielt forhold til det nei.» I og med at jeg hadde snakket med ham på forhånd om at dette var temaet, ble jeg noe overrasket. Jeg spurte ham videre om hva han eventuelt hørte på hvis han hørte på noe, og han trekker da frem «hip hop, rap og sånt».

Karpe Diem er et band han kan høre på, og på direkte spørsmål sier han at han kjenner til Sami Yosuf og Native Deen.

Populærmusikk er altså mer eller mindre viktig i alle sine liv. Mahdia hører mest på nasheeder, men det kommer frem at der likevel er noe populærmusikk hun kjenner til og hører på. Men for meg er det tydelig at hun har et anstrengt forhold til vestlig populærmusikk. Det samme gjelder Abdi som i liten grad hører på musikk i det hele tatt. Al Ghazali som er referert til i al Faruqi (1982: 38-40) snakker om at en ikke bør bruke mye tid på musikk, i så måte er Abdi på linje med ham.

Den som har et størst fokus på musikk fra hjemlandet, er ikke overraskende Sana som bare har bodd her i tre år. Flere nevner populærmusikk fra hjemlandet i løpet av samtalen, men utenom Sana og Mahdia, snakker de først om vestlige band. Om de gjør dette er fordi de tror det er det jeg lurer på, eller om det er fordi det er det de hører mest på, er usikkert.

4.3.2. Tekst, rytme eller melodi?

Når jeg spør Sohrab hva som er viktigst av tekst, melodi eller rytme, trekker han frem teksten.

Det er lyrikken i musikken. For meg er det sånn at hver artist har sin egen måte å synge på, danse eller gjør noe i musikkvideoen som er ulikt fra artist til artist. Og at jeg føler at for eksempel Rhianna synger fra hjertet og hmmm. Noen artister synger ikke fra hjertet. De vil bare bli populære med du vet fucking og sånt.

Da jeg spurte Hamza om hva som er viktigst for ham av tekst, rytme og melodi, trekker også han frem teksten.

Teksten. Det er meningen. Du leser liksom teksten og så lever de liksom i teksten. Det er de som er viktig. Så er det.....? For min del teksten tror jeg. [*Hva er det med det som er viktig for deg?*] Når teksten liksom handler, sier mer enn... I dagliglivet altså assosierer deg til teksten. Får deg selv inni liksom situasjonen. Det er det som er fantastisk.

For Adil er det melodien som trekkes frem når han blir bedt om å velge mellom tekst, melodi og rytme. Det samme gjelder for Mahdia.

Når det kommer til hva Sana helst hører etter på, så trekker hun frem rytmen som det som er viktigst for henne. Også for Abdi er det rytmen som er det viktigste i musikken. Da jeg spurte om teksten var svaret:

Jo, det varierer jo, det spørs på – du gjør jo det når du hører på, men det er ikke det første på en måte.

Når det kommer til hva de fokuserer på av tekst, rytme og melodi, finner jeg ikke helt klare mønstre. Men det ser for meg ut som at de som har et lite anstrengt forhold til musikk, er de som ønsker å fokusere på teksten. Dette stemmer noe overens med det Herding (2014:244-251) sier om at muslimsk ungdom velger samme musikk som ikke-muslimsk ungdom, men at innholdet i musikken ofte betyr mer for dem. Dette tenker jeg kan være tilfeldige resultater.

4.3.3. *Velger ungdommen vekk musikk på grunn av islam?*

For å se hvordan religionen påvirker dem når det gjelder musikk, og spurte jeg dem om de velger vekk musikk på grunn av at de er muslimer.

Mahdia er tydelig på at hun bør velge vekk all musikk utenom *nasheeder* på grunn av islam, så for henne synes dette å være klart.

Jeg spurte Sohrab om religionen har noe å si for hvilken type vestlig musikk han hører på, og om det er noe av den han ville si gikk «for langt».

Ja, for meg. Banneord og sånn. For meg – jeg vil ikke høre på sånn musikk. For eksempel Nikki Minaj hun synger sånn ganske sånn banning og sånn som det der, og jeg synes det er helt... Altså den fører meg på feil vei – den fører meg til helvete da for å si det på den måten. Så derfor hører jeg på sånn musikk som har en veldig fin budskap da. [*Så budskapet i musikken er viktig for deg?*] For meg ja. Slik at man – ikke slik at jeeee, twerking og det der – ikke den type. Det fører meg til den andre vei. Feil vei.

Jeg påpeker at twerking er en form for dansing, og at jeg tenkte på budskapet i teksten. Jeg lurte på om det helst er hva som blir sunget, hva som blir sagt, eller noe annet.

Ja og liksom videoen da. Hvordan liksom videoen da – hvordan ordner videoen budskapet – sammenhengen mellom dem. [*Så det er hele pakken?*] Ja

Sohrab viser her at han er bevisst på innhold i tekster, og den konteksten musikken brukes i.

Da jeg spurte Hamza om han hadde unngått noe musikk på grunn av innholdet i teksten, siden det er teksten han fokuserer på i musikk, var svaret:

Har egentlig ikke tenkt på det. Tekster kan jo være... Har aldri tenkt på det. Hvis liksom det er musikk som det ikke er noen mening bak så er det vel ikke så farlig, men hvis jeg hadde hørt

rykter om at det var det, så tror jeg at jeg ikke hadde giddet å høre på det mer enn den ene gangen.

Hamza viser her at konteksten betyr noe for ham, men at han ikke tenker mye over det. Dette understreker at det å forholde seg til musikk i stor grad er uproblematisk for ham.

Når jeg spør Sana om hun har valgt vekk musikk på grunn av religion, svarer hun:

Ikke konkret. (...) Ja, tilpasset mye det miljøet jeg har oppvokset i og religionen. Eller de fleste tar hensyn til at publikum er arabere, hvis de fleste er muslimer, så de vet hvordan de skal lage en musikkvideo, hvordan de ikke skal banne for mye eller si sånt ord som er mot Allah. Men i engelske sanger er det noen sanger for eksempel som sier at even God can't – kan ikke skille mellom oss. Jeg tenker ikke over det, men hvis jeg tenker på ordene, så tenker jeg at: Det likte jeg ikke liksom. Var ikke så bra valg.

Det ser ikke ut til at hverken Hamza eller Sana har tenkt noe særlig over dette, men samtidig sier de at de er tilbøyelige til å unngå musikk med budskap som ikke er forenelig med islam. Skillet Sana beskriver mellom musikken hun er vant med fra hjemlandet og sanger fra vesten beskriver et kulturelt skille mellom øst og vest som går utover musikksmak. Populærmusikk er som vi så i 2.2.1. fremdeles omstridt i den muslimske verden. Det at musikere i den delen av verden tilpasser seg til de etiske reglene i islam, er ikke overraskende.

Adil sier videre at han vil slutte med musikk senere i livet, men ikke akkurat nå. Jeg spurte hvorfor han ville slutte.

De sier det leder til synder, teksten liksom. Ting de synger om, så det er vel derfor at det skal vær ulovlig. [*Er det derfor du fokuserer på melodien da tror du?*] (...) Ja, for eksempel når jeg trener, så liker jeg jo rytme, men de synger jo om all slags ting, så jeg tenker ikke så mye på det da.

Jeg spør videre om det er sånn at han har sluttet å høre på noe fordi han har kommet til å høre hva de egentlig synger om, og tenkt han ikke kunne høre på det?

Ja, flere ganger. [*Eksempler?*] Du har et par av de Nikki Minaj sangene, de synes jeg blir for drøye. Da prøver jeg å ikke høre på sånt. (...) Litt for mye banning i teksten, det synes jeg kan bli for mye.

Selv om Adil hører på musikk hele tiden, er det altså ikke uten en viss ambivalens. Det at han vil slutte med musikk senere i livet begrunner han med at det kan føre til synder, sier noe om hvor mye dette påvirker ham. At Adil sier han tenker å slutte med musikk senere i livet, er et

eksempel på det Vertovec og Rogers (1998: 10-14) trekker frem når de snakker om identitetsutviklingen blant unge i Europa; at særlig menn blir mer religiøse gjennom livet er et av punktene. Også Østberg (2008: 163-164) skriver om at religiøse grenser blir tydeligere med alderen, og at de tar et mer bevisst valg rundt sin religiøsitet når de blir eldre.

Refleksjonen Adil har om at han på sikt skal slutte med musikk, tyder på at han er godt inne i den bevisstgjøringsfasen. Religion er ikke lenger noe som 'bare er sånn', det er noe han aktivt forhandler med seg selv om.

Jeg spurte også Abdi om han ville latt være å høre på musikk på grunn av for eksempel tekst:

De fleste sånn (...) rap, hip hop og alt det der – det er mye av det som bare på grunn av innhold... Hvis en tar vekk i fra det musikalske, instrumenter, synging, settingen rundt det. Bare innholdet er nok til å se at nei dette bør du ikke gjøre i islam på en måte. Så det er mange rap-sanger som er sånn. (...) Jeg føler ikke at det er vits i å gradere, det er dårligere enn det, når det allerede er musikk. (...) For musikk generelt er sånn. Jeg har hørt på det fra en eller annen. Jeg husker første gangen, så, eller... (...) Du laster ned fra nettet. Michael Jackson og sånn. Helt siden da har det liksom vært sånn eeehh. Det var greit liksom for at alle andre gjorde det. Og så har jeg egentlig ikke sånn særlig forhold til det.

Det at Abdi her sier at det å gradere musikk er unødvendig, fordi det allerede er noe en bør unngå. Han understreker at innholdet alene er nok til at en ikke bør forholde seg til musikk i islam, men prøver å tydeliggjøre avstanden han mener en muslim bør ha til musikk ved å trekke inn andre elementer som gjør det «forbudt».

4.4 Anashiid

Den noe uklare definisjonen av *anashiid* fra teoredelen kommer til uttrykk gjennom det ungdommene forteller.

Abdi ble noe usikker da vi snakket om *nasheeder*. Jeg spurte ham på flere måter, men han svarte omtrent det samme hver gang. Han er tydelig på at han ikke kan nok om det. Jeg opplevde han som usikker på emnet, og at dette var noe han ikke var vant til å forholde seg til.

Det er det som anses som på en måte mer, det er det som alt er like tillatt da. Jeg har ikke så god peiling på hvordan det klassifiseres eller sånne ting. Men det er mer sånn akseptert og sånt. (...) Det med nasheeder og sånt er greit, du kan høre på det, men det tilfører deg ikke noe ekstra sant. Mens Koranen fører deg direkte nærmere Gud fordi det er hans ord. (...) [*Nei, men vil du si at de er bedre enn de gode gamle rap-artistene?*] Ja, jeg ville sagt det med en gang liksom. Uten..

Basert på den lille kjennskapen jeg har om de ville sagt det basert på innholdet liksom om islam og profeten og Gud og sånne ting og at (...) Der var et eller annet om at de ikke brukte musikalske instrumenter og sånne ting.

Det kan henge sammen med det han tidligere har sagt om at musikk generelt er noe en bør unngå.

Da jeg spurte Sohrab om hans forhold til *nasheeder* svarte han

Da jeg var liten gikk jeg på skole i Irak og vi gjorde Anasheed. Sånn som jeg sa min bror sang konsert på skolen. Det er det anasheed er da. De synger om sånn religiøse som for eksempel musikk som heter. En nasheed som heter 'Det finnes ingen gud uten gud'.. og de synger og sånn. [Så det er noe du er vant til å høre?] Ja (...) Det er en ganske kjent muslimsk sang som handler om Medina en gruppe unge jenter som synger om at de savner Mekka og Medina. Veldig fin musikk – ganske kjent i Midtøsten. Synges i ulike land. (...) Anasheed og religiøs anasheed musikk – veldig fint... De heter Ya Taiba – Al Medina.

Sohrab viser her at han er komfortabel med *nasheeder*, og at det er, og har vært, en del av hans musikalske liv siden han var liten gutt. Han beskriver *anasheed* som undervisning i religion for barm, samtidig som han trekker inn sanger som dreier seg om lengsel til Mekka og Medina for voksne. Han spilte sangen for meg, og det var tydelig at dette var musikk han likte godt.

Da jeg spurte Hamza om pop-islam, snakket han om Deen Squad. Men dette er altså et tilfelle der grensen mellom popmusikk og *anashiid* er utydelig.

Nei, men jeg har faktisk en ny. De heter Deen Squad. Har du lyst til å se på en video av dem? [Ja, og de er muslimer?] Ja, han ene har vært det alltid, han andre konverterte for litt siden. Han var jo rapper før, så ble det bare sånn at han fortsatte med musikken og så her synger de. [Vi hører.] Altså de bare tar en gammel sang (...) og gjør det om igjen til deres liksom for å fortelle om Mekka og... De snakker om pilegrimsreisen. (...) Skal du høre liksom. Tanken er å få frem hva pilegrimsreisen handler om. Det er ikke alle muslimer som vet det egentlig, så de nesten alle ungdommelige hører musikk, så du får hva heter det... Du får to ting av å gjøre samme ting. Du hører på musikken og så hører du liksom at det som skjer da. Den generelle. [Så de prøver å lære vekk islam?] Gjennom musikk ja.

På samme måte som Sohrab, trekker altså Hamza frem musikk som en form for undervisning om islam. Han kaller det likevel ikke for *anashiid*. Det at han her sier at der er mange muslimer som ikke kjenner til hva som skjer på pilegrimsreisen overrasker meg. Gjennom det Hamza sier, kan det se ut som at der er en del artister som prøver å nå de ikke-praktiserende muslimene gjennom musikken sin. Da jeg spurte om hvilket forhold Hamza har til *anasheed*, er svaret:

Jeg sang jo *nasheed* når jeg var liten. Spesielt i ramadan. Og det var diskusjoner om det på tv i Afrika. Noen sier at det er over grensen, andre sier at en finner aldri en sikker kilde. Fordi det står imamer som sier at det er greit, med *nasheed* og. Men andre sier at det ikke er greit. Så eee du vet jo aldri liksom, men jeg har hørt på det da jeg var liten. Jeg har mange *nasheeder* på [morsmålet], ikke på arabisk.

Hamza forbinder altså navnet *nasheed* med noe han drev med da han var barn, mens det han sier om Deen Squad dekkes av den mer moderne måten å se *nasheed* på jmfør Landau (2011: 350-355)

Da jeg spurte Adil om han hadde et forhold til *nasheeder*, sier han: «Det pleier pappa vanligvis å høre på i bilen. Eller hjemme. Det er hans type musikk.» Jeg spør videre om Adil ikke regner det som musikk, noe han bekrefter, men at faren hans gjør det. Da jeg spør om det er noe han selv setter pris på, sier han: "Jeg pleier å høre på det i ramadan da er jeg i «religiøs mode». Nasheeder er altså noe Adil forbinder med islam. Det at han sier at han er i «religiøs mode» under ramadan, forteller at han tar den religiøse plikten sin på alvor.

Som sagt i populærmusikkdelen er Mahdia tydelig på at det er *nasheeder* hun hører mest på. Jeg spør hvor hun finner informasjon om dette.

Ja, dette her Nor tv snakker om islam. Der er der fullt av nasheeder hele tiden, og det er helt ok. [Og de forholder seg til reglene om å ikke ha strengeinstrumenter og sånn? Så der er ikke Sami Yusuf for eksempel?] Pappa vil at budskapet i Yusufs sanger gir oss - det er det han er opptatt mest av, så han sier ikke mye om vi hører om Yusuf. Vi hører jo på han hele tiden, men det er helt greit for han. Så det er ikke noe spesielt.

Her viser hun at hun ikke er helt konsekvent. Hun har tidligere sagt at Sami Yusuf er en artist de prøver å holde seg vekke fra på grunn av instrumentbruken. Jeg spør videre om hun kjenner til Yusuf Islam.

Jeg kjenner han (...) Men altså historien bak han er en – jeg sjekket litt i stad. Så fant jeg ut at han var kjempepopulær med sanger og sånn, og så stoppet han og så til slutt og kom med en sang som ikke inneholder instrument. Den har jo ikke det. Det er bare måten han prøvde å forklare ungene sine hvordan det... Huskereglene på en måte. Igjen – det er jo ikke instrumenter.

Her viser også Mahdia, på samme måte som Sohrab, at hun har lest seg noe opp på emnet før vi møtes. Hun trekker frem undervisningsdelen i Islam sin musikk. Jeg spør om de *nasheedene* hun hører på kommer mest fra hjemlandet.

Nei. Nasheeder, jeg hører mest på engelsk, så det er mest engelske nasheeder jeg hører på. Og arabiske noen ganger, Ikke på språket mitt – eller jo noen tror jeg av de som er mest populære, men ikke mye.

Det at hun her sier at det er mest engelske *nasheeder* hun hører på kan fortelle noe om den fremveksten vi ser av en europeisk muslimsk ungdomskultur som Degen (2012: 59.60) fortalte om. Hun sa at noen av dem bruker musikken til misjonering, *dawah*, og dette kan være et eksempel på det. Vertovec og Rogers (1998: 10-14) sa at flere religiøse tekster blir oversatt til europeiske språk for å gjøre dem mer tilgjengelige. En kan si at *nasheeder* er en form for religiøse tekster, og ved å snakke om dem på denne måten, bekrefter Mahdia det.

Sana forteller om sitt forhold til *nasheeder* på denne måten:

Jeg pleide å høre på det før, men jeg føler liksom ikke at det er sanger på en måte, men mer fortellinger. Masse ting som er religiøse. Så jeg tror ikke det er noe en vil sitte å høre på når en danser for eksempel eller er på fest eller selskap... Jeg tror det er mest når du skal høre på musikk, men du vil ikke høre på musikk, eller Koranene, så er det noe midt imellom. Men det er ikke noe – jeg vet ikke, jeg hører ikke på de så veldig ofte. For det er masse sånn Allah og Muhammed. Men det er ikke sånn sanger og liksom sånn du blir veldig... [*Ikke en sånn stemningssskaper?*] Nei (litt latter) [*Eller kanskje stemning, men en litt annen type stemning?*] Ja akkurat.

Også Sana sier at hun ikke regner *anasheed* som musikk. Hamza har vært tydelig på at musikk og islam ikke skal blandes. Sana er enig i dette.

Men jeg føler at religion og musikk. Man må ikke blande mellom de for de er to forskjellige ting. (...) At liksom at hvis du skal ha noe med Allah og noe åndelig, så må du heller helst lese Koranen. Og hvis du skal gå på fest så må du feste eller danse og sånn. Det passer ikke å danse når man sier Allah og sånn. Vi bare hører liksom, det å tenke mer på ting du har gjort liksom, og tenke over livet ditt hvis du skal tenke på en religiøs måte. Så jeg tenker at man kan ikke blande musikk med islam. Jeg vet ikke. Men jeg liker ikke for eksempel å gå på sånn islamske konserter. Kanskje helst sånn islamsk, eller noen forteller om islam, men ikke sånn gå på en konsert for å danse og. Det blir en helt annen type konsert hvis du fatter. Sitter og hører på kanskje og tenker på Allah og. Men ikke sånn danse og...

Så selv om familien til Sana er liberale, er altså blanding av musikk og religion noe en anser som ikke bra. Ut fra det hun sier her, viser hun at der er regler hun også ønsker å følge når det kommer til musikk, men hun er ikke tydelig på om det er *anashiid* hun mener.

Karin Berg (2014: 138-148) sin beskrivelse av *nasheeder* stemmer overens med den beskrivelsen informantene mine kommer med. Det er en sjanger som i høyeste grad finnes, men der er lite enighet om hva det faktisk er.

Flere av dem forbinder det med noe de gjorde i hjemlandet da de var små. For noen er dette musikk de jevnlig hører på, mens for de andre er det mer en type musikk de hører på av og til, og gjerne til spesielle religiøse høytider eller anledninger.

Abdi, som har bodd i Norge hele livet, synes å være usikker på hvilken rolle *nasheeder* har. Alle de andre høres ut som om de har et naturlig forhold til det, og vet hva det går i når jeg snakker med dem om det.

Det Berg (ibid) sier om at dette er musikk som er godkjent, vil jeg trekke videre til Al Faruqi (1982: 32-35) og hennes nivåer i lydkunsten. En kan si at denne musikken kan inngå i den sekulære delen av lydkunstinndelingen, men for meg ser det ut til at den holder seg over «den usynlige barrieren», og at *nasheeder* for mine informanter er musikk som brukes i «de rette» kontekstene.

Om det regnes som *musiqā* eller ikke er noe uklart – både i teorien og blant informantene. Her ser det ut til at det avhenger av hvordan du definerer *anashiid*. Tenker en på det mer som religiøse sanger som barn lærer islam av, ser det ut til at det ikke regnes som musikk, mens hvis en tar inn artister som Deen Squad, Sami Yosuf og Yosuf Islam blir det i større grad ansett som *ikke-musiqā*.

4.5 Koranresitasjon

Koranresitasjon regnes som vi så i teoridelen, som det mest høyverdige innenfor lydkunst i islam, men ansees av mange muslimer ikke som musikk.

Sohrab snakker om Koranresitasjon som

«synger – ikke synger, men nesten som å synge da Koranen. (...) Men det er ikke musikk da – for meg. (...) Særlig i ramadan sånn i tv-program, kan en finne mange sånne unge gutter og jenter som konkurrerer om å ha den fineste stemmen, eller den fineste stemmen når de leser Koranen. [*Jeg spør de har noen favoritter.*] Ja, for vi har favorittlesere da. Kanskje du vet om han. En av imamene i Saudi-Arabia i Mekka. Han har en veldig fin stemme. (...) Men vi synes at han som heter [*fikk ikke tak i navnet*] at han har en veldig fin stemme. Mange folk gråter faktisk når han leser Koranen, og det er helt fint. Og føle seg som at man er i en annen verden.

Man blir sånn fokusert på det han leser. (...) Jeg har vært i Mekka 2 – 3 ganger. Og mange imamer har veldig fin stemme. Og i Medina har de også veldig fine stemmer. [*Så dette er viktig for deg høres det ut som?*] Ja, altså når man skal lese Koranen er det viktig – altså man leser den ikke som en vanlig bok ikke sant. Sånn bla bla bla. Man må lese med en fin stemme og liksom at man forstår hva som er i Koranen. Men jeg kan det ikke. Jeg kan bare lese sånn vanlig. Det er vanskelig å lære sånn hvordan ja syng. [*Du sier likevel at du ikke regner det som musikk?*] Ja, eee syns jeg da, men noen folk synes det er musikk i deres ører da, og de synes at ja –på en måte at det er den viktigste musikken for dem.

Hamza sier i utgangspunktet at han ikke har noe forhold til Koranresitasjon. Jeg spør videre om det betyr at han ikke har noen favoritter på den fronten.

Nei, Jeg har lært det til jeg var tolv som sagt, men .. Av og til kan jeg lese i moskeen, men det er ikke noe jeg gjør så mye nå. Men jeg har gjort det. Jeg har gått på koranskole og lært om Koranen. Men det... Koranen er jo stor - mange kapitler og sånn. [*Der er jo sånn koranresitasjons konkurranser og sånn. Det er ikke noe du hører på?*] Nei, men søsteren min hadde deltatt der. [*Har hun?*] Hun kunne liksom gjort det. Fordi hun har en bra stemme, og så kan hun jo lese Koranen mer enn meg akkurat nå. Så... Det er jo fint. Det er jo noe folk kan gjøre for å i stedet for å syng. Du gjør jo liksom noe bra. Koranen er jo noe bra uansett hvordan du leser den, og ja. Det finnes jo ungdommer som, det finnes jo mange konkurranser faktisk. I Storbritannia, men jeg visste ikke at det var i Norge.

Jeg spurte Abdi om Koranresitasjon var noe han driver med selv, etter at han snakker om det som noe av det viktigste de gjør i moskeen. Svaret var et langtrukket "Jaaa". Jeg spurte videre om han kjenner til konkurranser i den forbindelse.

Ja, det finnes rundt i verden, så finnes det ganske store konkurranser med store pengepremier og sånt. [*Er det noe som du ser på som – hva tenker du om det?*] Sånn generelt om konkurranser eller Koranresitasjon generelt? [*Og hvilken plass det har i den muslimske verden?*] Det er jo fordi Koranen er jo er jo en veldig stor del av islam, enkelt og greit. Mildt sagt egentlig. (...) Det er islam ja, tilnærmet. Så resitasjon av den er noe av det beste du kan gjøre, fordi vi som muslimer ser på Koranen som Guds ord sant, og når du resiterer Guds ord, så er det på en måte (...) grunnen til at du resiterer Koranene er for å komme nærmere Gud. Sånn at synder bringer deg vekk fra Gud, så gjør Koranen og andre gjerninger det motsatte.

Da jeg spurte Adil om han har et forhold til Koranresitasjon, er han tydelig på at det er noe han bruker tid på.

Jeg pleier å høre på det av og til ja, f.eks. i ramadan. Da slutter jeg med musikk, og så hører jeg på koranen og litt religiøse tekster. (...) I moskeen, når vi ber så pleier vi jo å lese Koranen og

så pleier og imamen å lese noen vers på fredagsbønnen. Hjemme så pleier jeg å lese av og til, men det er ikke så ofte. Det er mer i ramadan

Han snakker videre om at han hører mye på Koranresitasjon på Spotify. Og jeg spurte om han hadde noen favorittresitører.

Ja, det har jeg. Jeg husker ikke hva han heter, men jeg kan jo spille litt hvis du har lyst til det. (...) Nei, jeg liker bare måten han leser på. Tror ikke der pleier å være så mye konkurranser om hvem som leser finest egentlig. (...) Det er et kapittel som heter «The kingdom» på engelsk, så vi kan høre på det (spiller musikk) [*Det er jo vakkert*] Jeg synes det er veldig avslappende. Jeg hørte på han i ramadan hver dag, så nå kan jeg den utenat.

Jeg spør om de hører mye på Koranresitasjon sammen hjemme.

Pleier ikke å høre på det felles egentlig. Det er en litt personlig greie. Jeg leser Koranen selv.

Jeg spør videre om han resiterer selv, og har deltatt i konkurranser, og han svarer at både han og søsteren har gjort det. Også Adil har vært i Mekka og Medina. Da jeg spurte han om resitørene der er svaret:

Ja, det var veldig avslappende. Det er ikke noe musikk kan gi meg.

Jeg spør Mahdia om hun og familien hører på Koranresitasjon

Ja, det hører vi på hver dag. (...) Det er på tv hele tiden. 24 timer. Der er det fullt av Koranen.. Folk som snakker. [*Resiterer du Koranen selv, type i konkurranser og sånn eller er det bare på egen hånd.*] Det har vært vanskelig å lære oss Koranen her siden vi ikke kjente noen som kunne gjøre det. Men så flyttet vi til Verdalen siden det var en familie der som kunne lære oss. De lærte oss da. Så da kan vi lære bort. [*Om det er noen resitører de liker spesielt godt?*] En som leser Koranen kjempebra – vi er ikke på navn om sånn, men vi hører mye, det gjør vi.

Da jeg spurte Sana om hun har et forhold til Koranresitasjon, visste hun først ikke hva det var, men etter en kort forklaring svarte hun:

Da jeg var i Syria så pleide jeg å gå på sånn kurs om sommeren to ganger i uken for å lære meg Koranene utenat. Og da var det litt sånn at vi lærte litt sånn Koran og litt fra forklaring og litt sånn. Jeg vet ikke hva det heter, men du skal si det på en sånn måte som er veldig riktig, siden vi har ikke bare bokstaver, men noe som lyd eller... (...) Så jeg lærte det på den måten du skal si det og, ja. Men etter at vi flyttet så eee ja. [*Har det gått i glemmeboken?*] Jaa, jeg har hatt så mye å gjøre siden jeg går på en norsk skole, og det er veldig utfordrende for meg. [*Klart det er det.*] Så jeg har ikke tid til å lese Koranen, eller jeg gjør det mest i ramadan. Det er Koranens

måned kaller vi det. Og da pleier vi i huset liksom å høre på Koranene og lese det frem til vi spiser og sånn.

Jeg spurte videre om det var noe hun tenker at hun kommer til å ta opp igjen når hun er ferdig på skolen.

Jeg vet ikke – kanskje? (...) Nei, Jeg var veldig flink til å pugge Koranen, og har alltid fått sånn premie og sånn- men jeg føler at jeg nå har glemt veldig mye. (...) Men jeg kan ikke hele Koranen, kvarte. [*Men det er ganske mye det og.*] Jajaja, men jeg glemte det...

Her ser vi igjen at Sana har fjerne seg noe fra det en del av den religiøse praksisen hun har bedrevet før.

Flere av informantene mine har altså gått på Koranskole for å lære å lese Koranen riktig, men det kan se ut som at det er noe de gjorde da de var barn for å bli kjent med tradisjonen, men at det er noe de har sluttet med etter hvert som de har blitt eldre. Unntaket her er Mahdia som sammen med familien flyttet for at noen kunne lære barna å resitere. Hun sier hun er ferdig med Koranen, og at nå er det de viktigste hadithene som står for tur. Når flere sier at de har lært å lese Koranen riktig, bekrefter det at informantene mine kjenner tradisjonen som Shiloah (1995: 36-37) henviser til om hvilke kjennetegn som skal til for å lese Koranen.

Flere av ungdommene hører på kjente resitører. Det som Masen Uliss (2012: 291) sier om at de kan sammenlignes med popstjerne i den vestlige verden synes altså å stemme for noen av mine informanter

Hvor ofte, når og hvor mye de forholder seg til resitasjon varierer fra daglig til bruk ved spesielle anledninger som i ramadan. Adil sier også at han ikke hører på vanlig musikk i ramadan. Det varierer også om de leser sammen med andre eller selv. Noe snakker om dette som en familieaktivitet, mens Adil sier at det er noe han foretrekker å gjøre alene. Det som synes å være felles er at Koranresitasjon er noe som de setter stor pris på, og at tradisjonen står rimelig sterkt blant mine informanter. Noe som er naturlig når vi vet hvilken plass Koranen har i islam.

Både Sohrab og Adil har vært i Mekka og Median, og trekker frem resitørene der som noe utenom det vanlige. Det er tydelig at stemmene og stemningen der har gjort sterkt inntrykk.

5.0 MUSIKK OG IDENTITET

For meg er musikk en viktig del av min identitet, og jeg har funnet teori som støtter meg i at det er viktig for mange. Hele tiden vil musikk være hovedtema, rett og slett fordi det var musikk jeg snakket med informantene om, men jeg mener det forholdet kan også si noe om identitet. Det er altså mye spennende som sies mellom linjene, jeg mener det er viktig å ta tak i. Deres forhold til musikk sett i lys av islam er spennende i seg selv, men hvordan deres forhold til musikk og muslimsk ungdomskultur også preger identiteten deres, er noe av det som kan gjøre funnene relevante for mitt og andres videre arbeid med ungdom.

5.1 Religion i diaspora – å være ung muslim i Norge i dag

Vertovec (2009: 141) snakker om at det kan være naturlig å oppsøke religiøse miljøer når en kommer til nye land, for å ha kontakt med mennesker med samme kulturelle bakgrunn som seg selv. Dette bekreftet Hamza da vi snakket om islam i Norge i dag.

Ja, du har jo den fremstillingen i media. Hvis du leser kommentarfeltet om det liksom de snakker om islam, så blir du veldig skremt. Men i Norge, det er sosialt. En måte å bli sosial på. Det er mange plasser, det er moskeer så du møter andre muslimer, så føler du.. I Norge er det jo et kristent land. Det er ikke så mye du ser akkurat nå i systemet, men du føler deg jo annerledes og utenfor, men inni der i sammenheng. Liksom når det er islam, så kan en jo se andre akkurat sånn som deg. Og tror på det du tror på, så du blir litt glad da. Så det er bra.

Hamza uttrykker her at det å oppsøke moskeer er viktig sosialt i tillegg til det religiøse innholdet. Fangen (2008: 103) skriver om hvordan identitetsdanning skjer både gjennom likheter og forskjeller. Utenforskapet han her beskriver, kan være en slik forskjell som identitet kan bygges på. Viktigheten av å ha miljøer en føler seg hjemme i, blir også understreket. For de fleste av oss, er det å treffe mennesker med samme kulturelle bakgrunn viktig for å få en bekreftelse på hvem vi er på en positiv måte. Det å danne en identitet utelukkende på hva en ikke er, tenker jeg vil bidra til at en kan utvikle et negativt syn på egen identitet. Som vi skal se senere, gjelder denne følelsen av utenforskap flere av informantene.

Olivier Roy (2004: 35-39) snakker om religion i diaspora og hvordan det da kan bli viktigere å fremstå som rettroende overfor andre muslimer. Jeg snakket med Sana om instrumenter og hva

som var lov og ikke lov med musikk i islam og nevnte i den sammenhengen hadith og hva tradisjonen etter Profeten Muhammed sier om det.

Det betyr at jeg føler at islam henger mest med kultur. Eller de er veldig preget av kultur og tradisjon. Og så de imamene de tolker tekstene forskjellig, for eksempel i [*hjemlandet*], jeg ser for eksempel det er en annen som går her på skolen som og er muslim. Hun ser på meg som ikke-muslim liksom fordi du går uten hijab og tar på deg sånne klær, du er sånn som norske liksom. Du er ikke så veldig muslim. De tar det sånn at alle må gå med hijab uansett om du vil eller ikke så du må liksom. Så det med musikk og sånn, de er mer konservative. Jeg tenker at tradisjonen og kan påvirke hvordan du tenker, hvordan du tolker tekstene og sånne ting.

Det er her tydelig at etter bare tre år i Norge, har hun kjent på det som Olivier Roy snakker om. Hun opplever at andre muslimer ikke ser på henne som «muslimsk nok». På spørsmål på om forholdet til moskeer i området, er hun tydelig på at det er mest under «ramadan, Id og sånn» hun går dit. Sana kommer fra en familie som jeg, ut fra hennes beskrivelser, tolker som progressive. De kommer også fra en storby med store religiøse variasjoner. I og med at hun ikke har vært her så lenge, tenker jeg at selv om hun har kjent på dette, så er forholdet hennes til islam mest preget hvordan hun forholdt seg til den i hjemlandet. Religionen synes å for henne være noe hun forholder seg til på en selvsagt måte, noe som kjennetegner religionsutøvelse i dens kjerneområder jf. Roy (2004: 35-39). Hun gjengir disse historiene mer som kuriositeter og noe hun er overrasket over, heller enn noe hun tar som et angrep på seg selv og egen religiøsitet.

Som sagt tidligere, synes Sana at de muslimske kravene om å ikke forholde seg til musikk og heller sitte hjemme å lese Koranen, blir for mye. Jeg sa at det måtte være vanskelig.

Det er veldig vanskelig. Men kanskje i arabiske land, når det er mange i moskeen, mange sitter og ber. Det er flere som snakker om Koranen rundt deg, Det er ikke så ofte at folk går ut og fester. Så kanskje det er lettere for de å ha et normalt forhold til Koranen og litt vekke fra musikken enn det jeg har.

Jeg fortsetter å spørre om hva hun synes om islam i Norge i dag, med tanke om at religioner kan bli beskyldt for å være gammeldagse.

Det er ganske forskjellig, men uansett må en bli påvirket når en kommer her til Norge liksom. For før tenkte jeg aldri på andre religioner for eksempel for vi har om religion. Vi har ikke

religion, det heter islam. Det er bare islam, du har ikke om hinduismen, buddhismen, kanskje litt kristendommen ja, men ikke andre ting som har en helt annen måte å se Gud på.

Her understrekes den nevnte selvsagtheten i forhold til sin egen religion. Dessuten har hun først her i Norge blitt klar over innholdet i andre religioner. Sana fortsetter med å snakke om hvordan religionsundervisningen i Norge har påvirket hennes syn på andre religioner, samtidig som hun trekker frem elementer ved islam som handler om egenutvikling og bidrag til samfunnet.

Så her begynner du å tenke liksom at de og kan ha det rette. Det er ikke bare oss. Kanskje du blir litt påvirket, eller litt mindre religiøs. At du tenker at Gud som skapte oss alle kan være den samme hvis det finnes en Gud, og at Gud skal ikke være så sånn veldig streng mot folk. Men når han har skapt så mange forskjellige folk - liksom det er masse ting, ja, som gjør at du ikke kan være sånn skikkelig 100% muslim, og gå med hijab, og sitte hjemme og be hele tiden. Og islam sier ikke sånn at du skal sitte å be og sånn. Men at du må gjøre bra. Få deg en bra jobb og utdanning og bidra i samfunnet sånn, være snill og god med alle, men du må gjøre det som Gud har sagt og. At en må helst bruke hijab og sånne ting.

Vi ser her at Sana er dratt i to retninger når det gjelder bruk av hijab. Videre understreker Sana at «det er det er ganske forskjellig hvordan folk ser på det, hvordan familien din er, hvor strenge der er på religionen.» Hun sammenligner sin egen familie med andre og fortsetter:

For eksempel somaliere er det vanlig at de bruker hijab når de går på barneskolen. Da tenker de ikke over det at det hijab det er Allah – de bare lærer det av foreldrene. De arver det på en måte, men de tenker ikke så veldig mye at det er deres valg, så – og derfor så blir du vant med det når du har brukt det på så lang tid. Og ser at familien din og alle kommer til å - skille deg helt ut fra hele familien hvis du ikke skal bruke det.

Sana fortalte om en somalier som hadde valgt å ikke bruke hijab og gå og feste. «Så har alle begynt å mobbe henne og snakke om henne, så hun måtte flytte til en annen by. (...) Og hun viste meg sånne bilder at hun hadde på seg sånne klær og korte kjoler og. Det var veldig uvanlig for henne, men for oss arabere så er det litt mer vanlig.»

I de foregående avsnittene ser vi tydelig at Sana er en reflektert jente, og at hun har kjent på forskjeller blant muslimer i Norge. Det er også tydelig at religionsundervisningen har gjort inntrykk. Det å lære om andre religioner har satt hennes egen religion og hennes egen familie i et nytt perspektiv. Her kan vi også trekke inn Fangen (2008: 103) som understreker hvordan vi danner identitet både ut fra likheter og forskjeller. Ved å lære om andre religioner har Sana sett

likheter med dem og islam, og hun ser sin egen religion på en ny måte. Steven Vertovec og Alisdair Rogers (1998: 10–14) skriver at vestlig utdanning fremmer blant annet kritisk tenkning og refleksjon. Det Sana sier her, er et godt eksempel på at hun har blitt øvd opp i kritisk tenkning og at hun selv opplever endringer i forhold til andre.

Da jeg snakket med Abdi, kan han være et eksempel på en person jeg ville plassert i en slags mellomposisjon av Fangens (2008: 102-103) tre kategorier. Han har vokst opp med norske kamerater, og tatt videregående på en skole nesten uten muslimer. Begge steder har han vært godt integrert. Samtidig er han meget tydelig på sin muslimske identitet, og den som er knyttet til hjemlandet hans.

Det er nettopp det. Sånn som muslimer sånn generelt som vokser opp her, så går det egentlig på hva du er vant med og folkene rundt deg. For jeg vokste jo opp med stort sett bare norske kompiser. Eller du hadde på en måte en kompisgjeng der og en kompisgjeng der. Nå vil jeg si at begge to egentlig stort sett alle utenom den eine, sånn enkelte som ikke hører på musikk uansett hvor du går. [*Men de som velger å ikke høre på musikk, grunngir de det med islam eller?*] Ja, men det er mer sånn. Du går ikke ut med at «jeg velger å ikke høre på musikk». Det er bare – du føler på personen at han ja ikke er helt der med – ja.

Han er dessuten tydelig på at han har et sett med venner i moskeen, og et sett av norske kompiser. Jeg ser i etterkant at det hadde vært spennende å spørre etter hans syn på eventuelle i forskjeller mellom vennegjengene, men vi kom ikke så langt i den samtalen vi hadde.

Østberg (2008: 129- 130) gjør oss oppmerksomme på at den etniske identiteten synes å bli tydeligere blant ungdom. Hos Adil kan vi se det gjennom hans det at han verdsetter Bollywood-tradisjonen, og er glad i musikk og filmer derfra. (I kapittel 4.3.1.) Da jeg spurte Hamza om hvor han var fra, snakker han om de to landene på Afrikas horn han har bodd tidligere. Da jeg spurte om hva han regner seg som i dag, svarer han at han når han er i de to landene i Afrika, så føler han tilhørighet til det landet han er i. Han flyttet fra det første landet da han var fem år, og videre til Norge ti år senere, hvor han nå har bodd i seks år. Det er interessant at han ikke sier noe om den samme tilhørigheten til Norge. Dette kan ha med spørsmålsformuleringen å gjøre, men jeg heller mot at dette er et eksempel på hvor viktig den etniske tilhørigheten er.

Abdi sier også dette i forhold til musikk og religion da jeg spurte om der var noe han hadde forventet at jeg skulle spørre om:

Jeg tenkte sånn generelt musikk. Sånn vi har i dag, i forhold til islam. Det burde du ikke gjøre. Grunnen til at folk hører på musikk, det er enten at de ikke vet at det ikke er lov, eller at de på en måte bare bagatelliserer det - som tenker at det ikke er så mye, det er liksom bare en sang. Eller fordi rett og slett at du på en måte... Det er liksom som alle andre ting som synder og sånne ting. Sånn at du ikke er sterk nok i troen til å liksom bare stoppe med dette. Det samme med bagatelliseringen. Du bare ser ikke på det. Du ser ikke alvorlig nok på det. Så det er personlig når jeg føler de gangene jeg hører på musikk så er på grunn av dette da. At jeg - at det er et eller annet med troen min som ikke er god nok.

Her trekker han linjer mellom det å la være å høre musikk til hvor sterk troen hans er. Jamfør det Roy (2004: 35-39) sier, viser Abdi her et eksempel på hvor viktig det er å fremstå som religiøs i diaspora. Jeg spurte videre om dette betyr at han får dårlig samvittighet av å høre på musikk.

Ja, fordi liksom musikk generelt. Der og da når du hører på musikk så er det bare rytmen og sånt. Men det er liksom etterpå, så er det liksom – ok hva fikk jeg ut av dette her? Når du tenker sånn objektivt på det føler jeg, så tenker jeg: Hva fikk jeg ut av dette her? Det var liksom kjekt i de fem minuttene, men ja...

Ut ifra det Abdi sier her, er det ikke tvil om at troen er viktig for ham. Jeg ser på ham som en som har religionen som en naturlig del av den han er som somalier. Han sier også at han har vokst opp i miljøer med få personer fra sitt kulturelle hjemland, og at det nok har preget ham det og, men jeg opplever at han i liten grad er i opprør mot systemet. Han refererer aldri til seg selv som nor som norsk-muslim, eller med blandingsidentitet knyttet til Norge og hjemlandet. Jeg oppfatter ham som et rimelig tydelig eksempel på en som er i det Jacobsen (2002: 80-81) kaller den «etniske» gruppe. Han vil ikke bagatellisere troen sin, og jeg opplever at han delvis provoseres av at andre gjør det. Dette viser at religionen er en naturlig del av ham, og noe det ikke er nødvendig å diskutere.

Hamza representerer en som privatiserer sin tro og som i større grad legger vekt på den individuelle friheten til å tro som han vil. Jeg spurte ham om blanding av et religiøst budskap med musikk som for eksempel Native Deen gjør.

For min del da, så hadde jeg ikke gjort det, men det er liksom deres... Jeg mener at religionen skal privatiseres altså at du skal ikke skal dømmes liksom. Men at religionen skal være mellom deg og den du tilber. Jeg mener jo at de gjør noe galt, men det betyr ikke at jeg hater de for det om. Jeg mener bare at det liksom er opp til de også Allah og de. Det er mellom Allah og meg.

Jeg går ut med venner av og til. Går til byen og drikker alkohol og sånt. Jeg vet at det jeg gjør er galt, men jeg mener at det er liksom mellom meg og... Jeg synes ikke at andre skal dømme meg, eller jeg skal dømme andre. Jeg føler at det fungerer sånn greit så langt.

Selv om han her svarer på noe annet, leser jeg at han er en av dem som Jacobsen (2002: 80-81) kaller den «privatiserte». Han tar religionen alvorlig, og ser på religionen som viktig for seg, men han er også tydelig på at det er en sak mellom ham og hans Gud. Samtidig er han tydelig på at noe av det han gjør, som for eksempel bruk av alkohol, ikke regnes som riktig i forhold til islam.

Som jeg har sagt tidligere, er jeg overrasket over at det er de tre som har bodd her lengst, som har det mest anstrengte forholdet til populærmusikk. Abdi og Adil er de to som har bodd her hele livet. De har et veldig forskjellig forhold til både musikk og til autoriteter. Abdi er tydelig på at en må følge islam, uten at han er tydelig på hva det er og hvordan det bestemmes. Adil på sin side er også tydelig på at religion er viktig, men han vil ikke følge religionen blindt, men spør foreldre og imamer for å finne svar på det han lurer på. Mahdia har vært i Norge siden hun var fem år, og er meget tydelig på at en ikke skal høre på musikk, men også at hun ikke klarer å la være. Jeg knyttet dette til det Roy (2004: 35-39) sier om at religiøsitet i stor grad knyttes til religiøse handlingsmønstre når en praktiserer religionen utenfor kjerneområdene. Jeg opplever det som at de er opptatte av rett religiøs praksis.

Sohrab, Hamza og Sana kan regler for musikk i islam, men jeg opplever dem som mer avslappet i forhold til dette enn de tre foregående. De har vært i Norge i henholdsvis ni, seks og tre år, og har derfor alle forholdt seg til musikk i sine kulturelle hjemland der religionsutøvelsen er knyttet til den selvsagtheten en finner i religionenes kjerneområder. Selv om jeg har få informanter, kommer det Roy (ibid) skriver tydelig frem i mitt materiale.

5.2. Relasjoner og musikk – venner, søsken og foreldre.

Fangen (2008: 103) sier at vi mennesker kan ta utgangspunkt i både likheter og forskjeller når vi skal utforme identiteten vår. Mahdia er nok den som er tydeligst på forskjellene mellom seg og norsk ungdom. Jeg spurte henne om hun snakker mye med vennene sine om musikk, og fikk svaret. «Ja, eller vennene jeg har ligner mye på meg. På en måte, så ikke så mye om musikk.»

Jeg spurte videre om der er stor forskjell på måten hun snakker med sine muslimske venner og venner som er etnisk norske eller andre

Ja, det er det (...) Jeg tenker forskjellig når jeg er med norske, jeg gjør det. For da kan jeg si det jeg mener når jeg er sammen med dem som er lik meg igjen. Når jeg er med de norske så må jeg være med på det de sier på en måte. Enig med dem. Det er ikke alltid jeg kan si... Forklare meg selv, så det er litt forskjell.

Denne tydelige forskjellen viser at hun ikke føler hun kan være helt seg selv sammen med dem som er etnisk norske. Hun går, etter det jeg forstod på henne, i en klasse uten andre muslimer, men der er andre muslimer på skolen. Da jeg litt senere spurte om islam i Norge i dag og musikk, sa hun:

Hvordan vi passer inn? (...) Vi matcher jo ikke i det hele tatt på en måte. Jeg prøver jo å holde meg unna musikken, men det går jo ikke siden det er noe som er vanlig. I dagliglivet, så er der musikk over alt. Så det funker ikke (...) Så...

Mahdia sier tydelig at hun etter tretten år i Norge fremdeles ikke føler at hun hører helt hjemme her. På bakgrunn av dette kan vi plassere henne i den gruppen som Jacobsen (2002: 80-81) kaller den «etniske». Hvis vi ser på Fangens (2008: 102-103) inndeling i tre kategorier, hører Mahdia mest hjemme i den gruppen som holder seg til den kulturen hun er i fra med lite innblanding fra det norske. De utdragene fra samtalen vår jeg her har referert til, tydeliggjør at hun føler seg fremmedgjort i den norske samfunnet. Mahdia går så langt at hun sier at de ikke passer inn i det hele tatt. Hun sier hun endrer oppførsel etter hvem hun er sammen med. I motsetning til dem som tilpasser seg miljøer på en naturlig måte, er hun altså tydelig på at der er deler av sin identitet hun må underkommunisere når hun er sammen med sine norske venner.

Det å utvikle gode, og varige vennskap hvis du har en så sterk følelse av å ikke passe inn må være veldig vanskelig, om ikke umulig. Hun snakker om sine muslimske venner på en helt annen måte enn de norske. Mahdia viser i det hun sier også at hun har fordommer mot norsk ungdom generelt. Måten hun sier at hun må holde igjen når hun er sammen med norsk ungdom, gjør at jeg tenker dette handler om dårlige erfaringer med å gjøre det.

Katrine Fangen (2008: 120-121) vektlegger forskjellen mellom ungdomsgenerasjonen og foreldregenerasjonen, og at det ofte er den første av disse som er mest opptatt av å bevare

tradisjoner. Sohrab snakker om et skille mellom foreldregenerasjonen og unge muslimer i Norge i dag.

Sånn som de fleste unge hører på musikk – unge muslimer hører på sånn eee vestlig musikk og sånn, De hører også på noen muslimske sanger, men det er foreldre som ikke hører på musikk ikke sant. De har ikke hatt, altså de har hatt musikk før – de hadde en veldig populær artist, hun er død nå. Hun heter Um Kalthum. Hun synger ikke sånn religiøst, sånn vanlig. Hun har ganske fin stemme. Hun er muslim, men har ikke hijab... De eldre hører ikke på musikk, men de har enten det kommer fra tradisjon, kultur at nei du ikke gjør sånt, gå sånn. De eldre er ofte litt sånn strenge. Du vet at barn er barna dems.

Når forskeren spør om han tror at det er mange som ikke snakker om musikk hjemme, svarer Sohrab:

Det finnes noen familier som at forbyr vestlig musikk.... Og de vil ikke gå feil vei – de vil gå den rette veien. Så det er noen som tenker – noen folk er strenge mot musikk i islam, og noen er enige om at en kan synge og ha det gøy – særlig i bryllup som sagt (...) Ja, bryllup i muslimske land og i Europa – de har arabisk musikk. Men ikke sånn religiøst, men pop og ha det gøy og – alle danser og har det gøy.

Sohrabs understreking av hvordan arabisk musikk brukes i bryllup, stemmer godt overens med Al Faruqis (1982: 31-32) ord om bruk av musikk i forbindelse med familiefeiringer som legitim og uproblematisk. Her beskriver han at alle i bryllupet, og det tolker jeg som at det inkluderer alle generasjoner, danser, synger og har det gøy. Den generasjonskløften vi har sett når det kommer til en del annen musikkbruk, synes altså å være tettet ved familiefeiringer som dette. Samtidig er det bare en av informantene mins som eksplisitt uttrykker dette. At det er arabisk musikk som brukes, kan en anta at er en enkel måte å gjøre musikken mer tilpasset til islam på, enn det vestlig popmusikk er.

Hamza forteller at han har en søster som er mer praktiserende enn ham. Her ser vi noe av den forskjellen mellom søsken som gjerne oppstår når en har en individuell tilnærming til religionen jfr. Østberg (2008:163-164). Hamza snakker videre om det forholdet de har til moren og de han kaller «de eldre».

Det er ikke noe vi diskuterer når vi er sammen. Begge vet at musikk er liksom en ting som de eldre liksom det er ulovlig å høre på sekulær musikk sanger over alt liksom. Vi later som vi ikke blander musikk og religion. Og så er det liksom sånn at musikk er musikk liksom og så religion

er religion (...) Når du praktiserer hva tenker du på liksom. Når du er ferdig. Det livet du lever og. Det er mange oppgaver. Du gir bare litt av den tiden du har til religionen. Så det er... Det kreves ikke at hele tiden. (...)

Jeg spør videre om han tror at foreldrene hans ville vært enige med ham i det han sier om blanding mellom religion og musikk.

Jeg tror stort sett at moren vår er enige med oss. Men hun hadde likt at vi... Han hadde jo likt at... Hun er analfabet og så hun er jo sånn skikkelig.... Hva skal jeg si – hun er glad i religionen sin. Hun hadde nok likt at vi ikke hørte på musikk, men likevel tror – det er ikke noe vi diskuterer i det hele tatt.

Her ser vi at selv om søsteren er mer praktiserende, er musikk noe som binder søknene sammen, men som er noe de holder vekk fra foreldregenerasjonen. Når Hamza her snakker om «de eldre», tolker jeg altså dette som foreldregenerasjonen. Det noe oppstykkede svaret på slutten om hva moren tenker om musikk, tolker jeg som at han ikke vil si noe stygt om sin mor, men at det er uttrykk for at de tenker forskjellig rundt dette med musikk. Det at faren til Hamza ikke lenger er inne i bildet, kan også ha noe med det oppstykkede svaret der han viser til både han og hun, da jeg spurte om foreldrene.

Da jeg spurte Mahdia om hva foreldrene ville sagt om musikk, var svaret:

Ikke så mye egentlig. Pappa sier vi skal holde oss unna. Han sier ikke at vi må. Storebroren min er jo hekta av musikk, så det er stor forskjell mellom oss. Så det er .. Pappa sier at vi skal holde oss unna, men det er ikke alltid like lett.

Hun forteller senere om en konsert broren skal på

Broren min da – han har bestilt billetter til Carpe Diem-konserten. Hvis jeg hadde valgt, så hadde jeg sagt nei til det. [*Du synes ikke at han bør gjøre det?*] Nei, jeg synes ikke at han bør gjør det, men han gjør det likevel så det er hans valg. (...) Vi er jo fra samme familie, men vi har forskjellige tankemåter, så vi er forskjellige. Ha vil dit. Jeg vil ikke dit.

Jeg spurte videre om broren kunne snakke om hva han hørte på rundt middagsbordet hjemme, svarer Mahdia: «Nei ikke snakk om sånt!» På videre spørsmål om dette med musikk er noe en holder unna mor og far, svarer hun bekreftende. Siden hun sa at det er faren som sier at de skulle holde seg unna musikk, så spurte jeg om hva moren syntes om dette, og fikk svaret: «Hun sier ikke så mye, hun er alltid enig med pappa.»

Vi ser altså skillet mellom både søsken beskrevet hos Østberg (ibid) også hos Madhia sin familie, og kanskje enda tydeligere her enn hos Hamza. Det er tydelig at Mahdia synes broren vier for mye tid og krefter på musikk. Samtidig sier hun det er hans valg. Lojaliteten mellom moren og faren er også tydelig i Mahdias fortelling om hjemmet.

Da jeg spurte Sohrab om hvorfor musikk er *haram* etter at han hadde sagt at det var det, var svaret:

Ja de – altså noen muslimer synes at musikk er haram, det er ikke muslimsk identitet da. Å høre på vestlig musikk og sånn. Det som er muslimsk identitet for de strenge muslimene, er det Koranen som er den musikken de da. [*Så da handler det mer om identitet eller tradisjon eller?*] Tradisjon ja – riktig. At for lenge siden i islam, så var det ikke musikk og sånn, det var bare å lese Koranen på en fin måte. Så er vi i et moderne samfunn med ny teknologi og sånn så noen muslimer går liksom veien til vestlig musikk, men noen holder seg til Koranen og vestlig musikk.

Sohrab understreker her forskjellen mellom foreldregenerasjonen og ungdommene, men uten at han fordømmer generasjonen over.

Sana går gjerne på konserter, men er tydelig på at det er for å danse og at de ikke drikker alkohol.

«Jeg føler det er nok stemning med musikk og konsert og... Jeg trenger ikke drikke for å kose meg, ...»

Hun refererer til to konserter og en planlagt tur til Sverige der de skulle gå på konsert med noen arabiske artister. Turen måtte avlyses fordi den kostet for mye penger. Hun tenker altså at det er greit å dra på konserter, så lenge det gjøres uten bruk av alkohol. Her vil nok rammene variere fra person til person jamfør det Shiloah (1995: 43-44) og Al Faruqi (1982: 29) har sagt om hvordan handlinger assosiert med musikk er sentrale, og at noe synes en ikke skal høre musikk for musikkens skyld.

Adil har en meningsavstand til sin far når det kommer til religion og musikk. Mens Adil har bodd i Norge hele livet, kom faren til Norge som ung voksen. Moren har bodd her stort sett hele livet, og selv om hun støtter far, kommer det frem at det er noe mer meningslikhet mellom Adil og mor. Jeg spurte om moren har klare begrensninger i forhold til hva hun hører på.

Hun hører jo på. Når hun trener, hører hun på musikk, men det er mye mer sånn renere musikk. Som ikke har noen banneord eller stygge tekster. [*Så hun er bevisst i forhold til hva hun velger sånn ja. Har faren din noensinne sagt hvorfor han ikke hører.*] Det ligger vel religion og kultur, ja. Det er ikke så mange som hører på musikk i Pakistan så.

Jeg spør etter Bollywoodtradisjonen, og han bekrefter at den er blitt vanlig i "det siste". Videre sier Adil at han ikke hører på musikk foran faren fordi han vet at han ikke liker det. Han sier at han kan snakke med moren sin om musikk av den «renere» typen, men at han ikke snakker med faren om det. Vi snakker senere om en konsert og en festival han vil dra på. Han sier at han ikke får lov av faren til å dra på dette, og begrunner dette med kultur. Det er venner av han som skal, og han sier det er mulig han drar selv om han ikke får lov hjemme. Far er «er redd det skal gjøre meg til en dårlig person eller noe sånt.» Adil er uenig med sin far i dette, og understreker at:

Jeg er veldig uenig med han egentlig. Jeg synes jo musikk liksom burde vært lov i islam. Men det er jo en grunn til alt i islam. (...) Det er jo, så det er jo. Det er nok noe kunnskap om det, men jeg vet enda ikke hva det er. Så..

Jeg spurte etter det om han hadde spurt faren direkte, og han sier at faren har bedt ham om å ikke spørre. Jeg spurte videre om han trodde dette kunne ha med at faren ikke vet.

Ja, det tror jeg. Men jeg føler liksom ikke at jeg skal tro blindt på noe, jeg har lyst på begrunnelsen og Koranen sier jo at du skal kritisere den boken, så da prøver jeg å finne ut hvorfor det ikke er lov med musikk. Musikk først og fremst. For hvis jeg finner det ut så skal jeg slutte med musikk. (...) Jeg tror kunnskapen ligger mellom linjene, og ikke liksom i ordene. Jeg tror mest kunnskapen ligger der. Fordi et ord kan bety mange, mange forskjellige ting i arabisk, ja. Så et ord kan bety femti forskjellige ting, så det skal litt til å analysere det. Det er ikke så lett.

Jeg spør videre om han tror han kommer du til å dra på konserten uansett, selv om foreldrene fortsetter å si nei. Han svarer at han gleder seg til å flytte vekk og studere. Da tenker han at han kommer til å gå på konserter, uten at han vil si dette til foreldrene. Denne samtalen viser tydelig at Adil vil gå sine egne veier også religiøst. Han ønsker å forstå hvorfor det er sånn eller sånn, han tar ikke svarene han får for gitt. Dette stemmer også godt med det Østberg (2008: 163-164) sier om at en del unge muslimer forkaster foreldrenes versjon av religionen, og ønsker å finne sine egne svar innenfor de religiøse rammene. Han prøver å virkeliggjøre seg selv innenfor rammene av religionen slik vi så det hos Østberg (2008: 164). Han skaper også en avstand til foreldregenerasjonen som vi så hos Døving (2008: 28).

Selv om vi har sett at Sana tidligere har reflektert over sitt forhold til religion, er hun tydelig på at religionen er viktig for henne personlig. På spørsmål om religionen har noe å si for hvilken musikk hun hører på, er svaret:

For min del så liksom hvis det er veldig sånn sang som har veldig (...) sterke ord med sånne sterke bilder eller videoer så vil jeg helst ikke se på den. Vi er ikke så vant til å se på sånn sex eller sånn veldig... Så jeg vil helst ikke se på den for det kan være på grunn av religion eller kultur jeg vet ikke - eller begge deler- [*Jeg spør hva hun selv tenker er det viktigste.*] Eee... kanskje religion fordi jeg tenker mest på Allah liksom, og ikke på mine foreldre at de skal bli sinte hvis jeg ser det. Jeg tenker mest på Allah at han skal bli sint eller...

Her ser vi hvordan Sana sitt forhold til Gud er individualisert, og at hun skiller mellom religion og foreldrenes syn på religion, om det er etiske retningslinjer eller muligens synet på Allah som dommer, er ikke tydelig. Samtidig bruker hun pronomenet *vi* i første del her. Det tolker jeg med at tilknytningen til hjemlandet fremdeles er sterkt, og at Sana opplever at musikken der er mer tilpasset islam. Familien til Sana synes å ha et positivt forhold til musikk.

Ja, liksom jeg tenker at mine foreldre og, de har et forhold til musikk. For eksempel onkelen min spiller i et band i [*hjemlandet*]. For bandet til en veldig kjent artist. Og så foreldrene mine sendt meg på pianokurs da jeg var liten, og skjønte ingenting. Så liksom jeg føler at de vil at jeg skal lære meg musikk og like musikk og sånn. Og de sendte meg samtidig til Koranskole liksom så....

Jeg har tidligere sagt at jeg oppfatter Sana sin familie som progressive, og dette sitatet synes jeg underbygger det.

Ja. Liksom jeg ble oppvokst i en sånn familie. Men det kan være andre familier som synes det er helt uakseptabelt. Og at, ja det var noen i [*hjemlandet*] for jeg husker at da jeg ble sendt til sånn piano, så var jeg veldig flink til å spille piano, men jeg var liten da, så var et sånn konsert, og så kom det sånn live på tv og jeg spilte med sånn kort kjole. Og så de bare –ååå hvorfor sender dere datteren til sånne ting? Hun kommer til å oppvokse med dette liksom. Og gå videre med det når hun blir eldre liksom. Det var mange som sa sånn, men de sa at «det er noe hun liker, og vi er stolte over henne», og de ser ikke noe feil i det liksom, men det var mange som kritiserte det. Så du ser at selv om – i samme land og i samme familie så er det noe forskjellige.

Det er tydelig gjennom dette at foreldrene har vært støttende for henne, men også at det å ha et progressivt syn ikke har kommet uten sosiale omkostninger.

5.3. Vestlig musikk, ungdomskultur og identitet

Samtalen med Sohrab understreker den blandingen mellom det vestlige og det muslimske i ungdomskulturen som vi så hos Degen (2012: 59-60). Jeg spurte om hvilken sammenheng han tenker det er mellom å ha en identitet som muslim og musikk.

Det er jo en sammenheng da altså. Når jeg hører på vestlig musikk – det har noe med identitet å gjøre. Og for eksempel musikk kan også påvirke muslimske og vanlige folk både de som tror og ikke tror – altså kristen og jøder og alle sammen. De blir påvirket av musikken og det kan føre enten til, å ja være med til IS da, sant når – nei, jeg vil ikke høre på musikk og alt det tullet og vestlig musikk og ja. Som sagt – det påvirker folks hjerne faktisk musikk. For eksempel musikk som handler om krig og sårn (...) Kan være ulike temaer i musikken som kan påvirke personen uansett religion og hudfarger.

Her snakker Sohrab om musikk på en måte som tilsier at det er noe som kan ha mye makt i menneskers liv. Han sier at han blir påvirket av å høre på vestlig musikk, men han er utydelig på hvordan den påvirker. Tanken om at musikk kan føre noen inn i IS, synes jeg er noe søkt, men jeg oppfatter at han mener at musikk kan bidra til å skape en identitet. Han har også tidligere vært tydelig på at han velger vekk musikk han synes er upassende i forhold til islam.

Abdel-Nabi m.fl. (2004: 253) snakker om hvordan musikk kan hjelpe oss med å finne en identitet og en plass i samfunnet, og hvordan det kan skape et fellesskap med dem som liker det samme som deg. Jeg spurte Hamza om han trodde religionen hadde noe å si for hvilken musikk han hører på.

Ikke akkurat musikk, men hvem jeg er. Så ja. Men mus... I og med at jeg ikke blander religion og musikk i sammen, så tror jeg ikke det betyr så mye, men egentlig kan religion og tro... Mener at den former meg og hvordan jeg er, så.. Jeg har gått på koranskole til jeg var 12, så sluttet jeg der og så er jeg fra en familie der alle er muslimer, praktiserende. Så jeg mener jo at, ja men jeg er...

Jeg spurte videre om det at han har en identitet som muslim, på noen måte har formet musikksmaken hans. Jeg refererte til at en i vesten gjerne kan skille ut hip-hopere på klær som et eksempel.

Klærne tror jeg, (...) Hadde du sett meg gå ut på gaten, og skulle bare beskrive meg, så tror jeg at det er ikke mange som tenker at jeg er muslim. Det er ikke det. Så de blir jo skr.... Så de blir

jo litt satt ut, så jeg mener jo at fra andres standpunkt så tror jeg at musikken har formet meg mest, men innsiden så tror jeg islam har formet meg.

Her er Hamza tydelig på at han ikke har et utseende som er typisk for det bildet jeg, etter mange år som religionslærer, vet at er vanlig blant norsk ungdom. (Det kan tidvis synes som mange tror at alle muslimer kommer fra Midtøsten.) Han begynner å si at folk blir skremt, men går over til at de blir satt ut, når de hører at han er muslim. Det at han beskriver et så tydelig skille mellom hvordan han tror folk oppfatter ham på utsiden, og den han er på innsiden, må være utfordrende identitetsmessig. Jeg tenker at det tydelige skillet han tidligere har vist mellom musikk og religion kan være en slags beskrivelse av hvordan han skiller det religiøse livet sitt fra resten av hverdagen. Det ikke er viktig for ham å formidle at han er muslim til omverdenen gjennom hvordan han ser ut, men det er noe han selv regner som det viktigste i sin egen identitet. Samtidig, kan det at han har klær som en hip-hoper, og at han liker mye av den samme musikken som etniske norske ungdommer bidra til en tilhørighet, og bidra positivt i identitetsdanningen og tilpasning til det norske samfunnet.

6.0 Konklusjon/ Oppsummering

Så hvordan forholder disse ungdommene seg til islam og musikk? Selv om de er tydelige på at en helst bør unngå musikk i islam, er de fleste av dem tydelig på at de hører på det likevel. Noen trekker frem at de unngår musikk som er i direkte konflikt med et muslimsk budskap, andre foretrekker *nasheeder*, men over hele linja er musikk noe de forholder seg til i hverdagen.

De kan de tradisjonelle reglene for musikk i islam, men de er også i forhandling om dem. Der er bare en av dem som har spurt en imam direkte om dette, mens de andre har kunnskapen fra andre steder de ikke helt setter ord på. To av informantene sier de har lest seg litt opp på emnet før de snakket med meg, det er derfor usikkert om de ville vært like tydelig på disse reglene hvis de ikke hadde visst om hva vi skulle snakke om på forhånd.

Det er tydelig at muslimsk musikk har spredd seg over hele verden på samme måte, om ikke så omfattende som vestlig populærmusikk. Der er flere artister de fleste informantene hører på. Samtidig er de mindre bandene tilknyttet «pop-islam» ikke så vanlige som jeg hadde forventet. De som har bodd i andre land til de har blitt ganske store, hører også på musikk fra det området de kommer fra. Musikk som globalt fenomen bekreftes altså av mine informanter.

Det er flere av dem som er tydelige på at foreldre og imamer ikke ville likt at de hører på musikk. Påvirkningen fra miljøet om at dette er noe en ikke bør gjøre er altså tydelig, men de sier samtidig at musikk er noe som sjelden adresseres direkte. Det er noe en «bare vet». En informant uttrykker bekymring for sin bror, fordi han er hekta på musikk. Noen av informantene mine kan derfor også fremstå som voktere av disse reglene.

Det å ha en identitet som ung muslim i Stavangerområdet i dag, har vi sett kan føre til et ambivalent forhold til musikk. De skal opprettholde regler for musikk i islam, samtidig som de skal passe inn i majoritetssamfunnet. Det har kommet tydelig frem at det å ha en identitet som muslim rent faktisk påvirker den musikken du hører på, og hvilke følelser du har i forhold til det. Det at to av mine informanter er så tydelige på at en absolutt ikke bør høre på musikk, og at disse har vokst opp, eller har bodd i Norge siden de var små barn, overrasket meg. Den ambivalens de tre som har bodd lengst i Norge hadde overfor musikk kom som en stor overraskelse.

Gjennom beskrivelsene de unge har gitt gjennom intervjuene opplever jeg at de på flere måter føler seg utenfor i det norske samfunnet, noen mer enn andre. Disse beskrivelsen mener jeg er et godt eksempel på hvorfor det er så viktig med et sterkt religionsfag i skolen. Vi må ha kunnskap og nysgjerrighet rundt hverandres tro og livssyn for å kunne danne gode, tverrkulturelle og -religiøse vennskap.

Gjennom undersøkelsene mine, har jeg altså funnet at muslimsk ungdom har «sin egen» musikk som skiller seg fra majoritetssamfunnet. *Nasheeder*, sammen med de store, muslimske artistene jeg har skrevet om, ser ut til å være for dem det Petra og DC Talk var for meg i min ungdom.

Denne oppgaven er skrevet med bakgrunn i dybdeintervjuer med seks informanter. Det grunnlaget er selvsagt ikke stort, men det er likevel nok til at jeg kan trekke noen linjer der flere sier de samme tingene. Jeg har brukt en del informasjon om hva de sier om tredjepersoner som imamer, søsken og foreldre. Det er selvsagt sånn at dette ikke nødvendigvis stemmer med hva de ville ha sagt selv, men det har likevel gitt meg mye mer informasjon enn om jeg bare hadde spurt informantene om hva de selv mente.

Siden det har vært forsket lite på dette feltet før, gir denne oppgaven en oversikt over feltet slik det er blant mine informanter i dag. Jeg ser flere emner jeg gjerne skulle undersøkt videre. Å sett på utøvende muslimske musikere i Norge i dag kunne vært spennende. Jeg kunne tenke meg å se mer på *anashiid*, lært mer om den tradisjonen, og funnet ut om det er noen som driver aktivt med det i Norge i dag. Jeg kunne tenke meg å se hvordan det sto til med Koranresitørkunnskapen til ungdommen, og gått mer inn i teknikker, og forberedelser til eventuelle konkurranser, og miljøene rundt disse. Jeg kunne også tenke meg å sett mer på muslimske ungdomsmiljøer i Norge, og om de er tilknyttet den påståtte fremveksten av en muslimsk, europeisk ungdomskultur.

Jeg håper denne oppgaven kan fungere som en inngangsport for andre spennende forskningsarbeider når det gjelder muslimsk ungdom og musikk.

7.0 REFERANSELISTE

Abdel-Nabi, Shereen, Jehan Agha, Julia Choucair og Maya Mikdash. 2004. "Pop goes the Arab World: Popular Music, Gender, Politics, and Transnationeism in the Arab World", 231 – 254. I *Hawwa*. Volume 2 Issue 2.

al-Faruqi, Lois Lamy. 1982. «The shari'ah on music and musicians», 27-52. I *Islamic Thought and Culture*, red. Ismail R. al-Faruqi. Washington D.C.: International Institute of Islamic Thought. Tilgjengelig på:

http://i-epistemology.net/v1/attachments/498_Chapter%204%20The%20Shariah%20on%20Music%20and%20Musicians.pdf ; besøkt 28.november 2015.

Assarson, Sara. 2015. «Sangen om Jemen» i *Verdensmagasinet X* nr. 3/2015. Nettutgave: <http://xmag.no/saker/sangen-om-jemen>; besøkt 10. mai 2016.

Bedford, Ian. 2001. "The Interdiction of Music in Islam", 1-14. I *The Australian Journal of Anthropology*. 12:1.

Berg, Karin. 2014. "Where heaven meets earth: music and Islam in everyday life and encounters", 135 – 149. I *Studying Islam in Practice*, red. Gabrielle Marranci. London and New York: Routledge.

Dalane, Marte Holmeide. 2014. *Mer eller mindre haram? Unge, norske muslimeres forhold til musikk og musikkundervisningen i skolen*. Erfaringsbasert master i religion og etikk. Teologisk Menighetsfakultet, Universitetet i Oslo.

Degen, Anne-Käthi. 2014. «Engaging with Muslim Youth», 58- 68. I *Engaging with Muslims in Europe*, red. Bert de Ruiter. Nürnberg: VTR Publications.

Døving, Cora Alexa. 2007. «Islam og muslimer i Norge», 25-29. I *Religion og livssyn*. Årgang 19. Nr. 2.

Everett, Euris L og Inger Furseth. 2012. *Masteroppgaven. Hvordan begynne – og fullføre*. 2. Utgave. Oslo: Universitetsforlaget.

Fangen, Katrine. 2008. «Kapittel 6. Måter å forholde seg på til livet i Norge», 102 – 127. I *Identitet og praksis. Etnisitet, klasse og kjønn blant somaliere i Norge*, Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

Floyd- Thomas, Juan M. 2003. «A Jihad of Words. The Evolution of African American Islam and Contemporary Hip-Hop», 49- 70. I *Noise and Spirit: The Religious and Spiritual Sensibilities of Rap Music*, red. Anthony Pinn. New York: NYU Press

Fouad, Hany. 2014. Gjesteforelesning i faget «Religionsmøter» ved Misjonshøgskolen 20. oktober.

Freemuse. 2008. “Pressure on Muslim women to stay out of music.” Tilgjengelig på: <http://freemuse.org/archives/1292>; besøkt 10. mai 2016.

Freemuse. 2016a. “Jordan: Ban on performance by Lebanese band reversed.” Tilgjengelig på: <http://freemuse.org/archives/12129>; besøkt 10. mai 2016.

Freemuse. 2016b. «Jordan: Rock concert banned for 'contradicting' religious beliefs.” Tilgjengelig på: <http://freemuse.org/archives/12077>; besøkt 10. mai 2016.

Ghozlan, Basim. 2010. «Musikk og sang i lys av islamske prinsipper» Tilgjengelig på: <http://www.islam.no/page10704754.aspx>; besøkt 09. mai 2016.

Hammersley, Martyn og Paul Atkinson. 2004. *Feltmetodikk. Grunnlaget for feltarbeid og forskning*. 6. opplag. Oslo: Gyldendal Akademiske.

Herding, Maruta. 2014. “Hip-hop bismillah. Subcultural worship of Allah in Western Europe”, 230- 257. I *Music, Culture and Identity in the Muslim world*, red. Kamal Salhi, London and New York: Routledge.

Hiebert, Paul G. 2008. *Transforming Worldviews. An Anthropological Understanding of How People Change*. Grand Rapids Michigan: Baker Academic.

Hurum Eirin. 2013. «Deeyah og Adil Khan: «Vi hadde bare hverandre. Så mistet jeg deg»» i *Aftenposten* 02. november 2013, oppdatert 06.november.2013. Tilgjengelig på:

http://www.aftenposten.no/amagasinet/Deeyah-og-Adil-Khan-Vi-hadde-bare-hverandre-Sa-mistet-jeg-deg-7357700.html?spid_rel=2; besøkt 09.mai 2016.

Hylland Eriksen. 2008. *Globalisering. Åtte nøkkelbegreper*. 2. opplag. Universitetsforlaget. Oslo.

Identitet. 2015. I *Store norske leksikon*. Tilgjengelig på: <https://snl.no/identitet>; besøkt 30. juni 2016.

Independent. 2008. "Introducing hip-hop's songs of praise". Tilgjengelig på: <http://www.independent.co.uk/arts-entertainment/music/features/introducing-hip-hops-songs-of-praise-829067.html>; besøkt 12. november 2015.

Islam, Yusuf. 2004. "Music a question of faith or Daw'ah?" Tilgjengelig på: http://www.muslimhiphop.com/misc/docs/music_question_faith.pdf; besøkt 11. mai 2016.

Jacobsen, Christine M. 2002. *Tilhørighetens mange former. Unge muslimer i Norge*. Unipax, Oslo.

Kvalvaag, Robert W. 2007. «En annen kopp: Brobyggeren Yusuf Islam og ulike syn på musikk i islam», 49-55. I *Religion og livssyn*, Årgang 19, nr. 2.

Kvalvaag, Robert Williams. 2015. «Ya Habibi ya Muhammad": Sami Yusuf og framveksten av en global muslimsk ungdomskultur». I *Kirke og kultur*. Vol. 120. Tilgjengelig på: <https://oda.hio.no/jspui/bitstream/10642/3013/1/1234959post.pdf>; besøkt 09. mai 2016.

Koranen i tilrettelagt oversettelse av Einar Berg. 2000. De Norske Bokklubbene, Verdens hellige skrifter.

Landau, Carolyn. 2011. "Music Consumption and the Navigation of Identities. Transnational Moroccan Youth in Britain", 337 – 357. I *Arab Youth. Social Mobilization in Times of Risk*, red. Samir Khalaf og Roseanne Saad Khalaf. London: Saqi.

Motune, Vic. 2008. «Sing out sisters» *NewStatesman* 10. juli 2008. Tilgjengelig på: <http://www.newstatesman.com/music/2008/07/female-artists-muslim-women>; besøkt 12. november 2015.

Otterbeck, Jonas. 2004. «Music as a useless activity: conservative interpretations of music in islam», 11-16. I *Shoot the Singer! Music censorship today*, red. Maria Korpe London: Zed Books.

Otterbeck, Jonas. 2008. «Battling over the public sphere: Islamic reactions to the music of today», 211 – 228. I *Contemporary Islam* vol. 2, issue 3 2008.

Reitzel, Mette. 2015. «Hip-Hop Hijabis. A musical journey of faith that follows Britain's first female Muslim hip-hop duo on tour.” *Aljazeera* 5. mars 2015. Tilgjengelig på: <http://www.aljazeera.com/programmes/witness/2015/03/hip-hop-hijabis-150305091541022.html>; besøkt 12. november 2015.

Robertson, Bronwen. 2012. “Chapter Three. Music and Islam”, 29 – 44. I *Reverberations of Dissent. Identity and expression in Iran’s illegal music scene*. Fakenham: Continuum.

Roy, Olivier. 2004. *Globalized Islam. The Search for a New Ummah*. New York: Columbia University Press.

Shiloah, Amnon. 1995. “Islam and Music”, 31 – 44. I *Music in the world of Islam. A socio-cultural study*. Scholar Press, Aldershot.

Skarpeid, Jon. 2002. ”Musikk i islam: Perspektiver på historie og nåtid”, 64-71. I *Din: Tidsskrift for religion og kultur*, nr. 2/ 3.

Turner, Bryan S. 2011. *Religion and modern Society. Citizenship, Secularisation and the State*. Cambridge: Cambridge University Press.

Uliss, Masen 2012: “Chapter 14: Contemporary music”, 283 – 306, 425. I *Religion and Culture – Contemporary practices and perspectives*, red. Richard D. Hecht og Vincent F. Biondo III.

Vertovec, Steven og Alisdair Rogers. 1998. “Introduction”, 1-24. I *Muslim European Youth. Reproducing ethnicity, religion, culture*, red: Steven Vertovec og Alisdair Rogers. Aldershot, Brookfield USA, Singapore, Sydney: Ashgate.

Vertovec, Steven. 2009. *Transnationalism*. London and New York: Routledge.

Østberg, Sissel. 2003. *Muslim i Norge. Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*. Oslo: Universitetsforlaget.

Vedlegg 1

Intervjuguide til masteroppgave om muslimsk ungdom og musikk.

- Hvilket område er du fra? Alder?
- Er du innvandrer? I tilfelle – hvilken generasjon?
- Driver du med musikk? I tilfelle ja:
 - Hvilken sjanger?
 - Kan du si noe om innhold i tekster?
 - Er der spesielle tema/ budskap du tar opp i musikken din?
 - Hvilke språk bruker du i tekstene?
- Hvilken musikk hører du på?
 - Hvilke sjangre og retninger?
 - Hva er det du liker med musikken?
 - Tekst?
 - Melodi?
 - Rytmer?
- Musikk og religion
 - Hva vet du om tradisjonell islam og musikk?
 - Hvis de ikke vet noe – fortelle litt rundt det – hva tenker de?
 - Hvis de vet – hvor har de lært om det?
 - Kjenner de sufitradisjonen?
 - Har religion noen påvirkning på hvilken musikk de velger å høre på?
 - Velger de vekk noe musikk pga det?
 - Hva sier mor og far? Har de noe å si den ene eller andre veien?
 - Opprør?
 - Er det noe musikk du hører på/ lager at du ikke vil at mor og far skal vite at du hører på?
 - Hvilken musikk hører foreldrene dine på?
 - Hører de på koranresitasjon?
 - Vet du om det er noen resitører foreldrene dine liker godt?
 - Hvilket forhold har du til resitasjon?
 - Hva tenker søsken og venner om musikk?
 - Er det noe dere snakker mye om?
 - Hører du på samme musikk med muslimske venner som med venner som står utenfor islam?
- Har de hørt om Pop-islam? Populær islam?
 - Nevn band – noen?
 - La dem høre musikken
 - Hva synes de om form?
 - Innhold / tekst / budskap?
- Hva ville imamen (eller annen leder) sagt om musikken de hører på? – eller lager?
 - Regner dere han som streng/ støttende i forhold til valg / produksjon av musikk?

- Religioner blir av og til beskyldt for å være «gammeldags». Hva tenker du om islam i Norge i dag?
 - Har dette en påvirkning på musikksmaken?
- Transnasjonalisme
 - Har opphavsland (evt den muslimske verden) noe å si for musikksmaken?
- Hvis det passer:
 - En ser at enkelte ekstreme bevegelser bruker musikk aktivt i sine videoer – selv om de hevder å gå tilbake til Muhammeds tid. Hva tenker de om det?