

Koranen er lyd

Koranrecitation, som den læres, bruges og forstås af kvindelige, københavnske muslimer

Nøgleord

Koranen; koranrecitation;
kvindelige muslimer;
performativitet; autoritet

Abstract Denne artikel viser, at kvindelige, københavnske muslimer fra et konservativt moskemiljø bruger den reciterede koran som en integreret del af deres hverdagsrutiner og -praksis. Særligt er sammenhænge, hvor recitationen læres og øves, centrale, og kvinderne arbejder hele tiden på at forbedre og udvide deres recitationskompetencer, f.eks. ved at deltage i undervisning eller ved at lytte til recitation, når de tager bussen. Det er deres opfattelse, at deres recitation altid kan forbedres, og de indgår gennem deres konstante arbejde på at perfektionere deres recitation i det, der med inspiration fra Anna M. Gade (2004) kan beskrives som en vedvarende læringsproces med Koranen. Denne vedvarende læringsproces opfattes som en from og meningsfuld praksis i sig selv, og den er af stor betydning for kvindernes subjektivitetsformation og identifikation som dedikerede og fromme muslimer. Uden at gøre op med de konservative kønsopfattelser, der findes i det miljø, de er tilknyttet, viser kvinderne gennem deres daglige koraniske praksis et religiøst engagement, der lader dem fremstå som centrale islamiske aktører og bærere af Koranen.

Det, jeg kan huske fra min barndom, det er [lyden af] Koranen. Det er sådan noget, jeg bare kan huske, som jeg bare elskede. Jeg elskede at sove til det, jeg elskede at vågne til det ... Jeg tror bare den der følelse af at høre Koranen – jeg vidste jo ikke, hvad det betød eller noget som helst.

Sådan fortalte en ung, muslimsk kvinde ved navn Nur om sit forhold til koranrecitation i en samtale, jeg havde med hende, da jeg indsamlede materiale til mit speciale blandt muslimske kvinder med tilknytning til Det Islamiske Trossamfund (DIT) i København. Mit sigte var at undersøge, hvordan Koranen bru-

Maria Lindebæk Lyngsøe er cand.mag. i Religionshistorie fra Københavns Universitet.

ges af disse kvinder i deres hverdag, og Nur var min første kontakt. Ovenstående citat er en bid af en samtale, jeg havde med Nur meget tidligt i forløbet, hvor jeg blot kort havde fortalt om min interesse for Koranen. Uden øvrig opfordring var dette Nurs indgang til at fortælle om Koranen og om sit forhold til teksten. Hun tog, som det fremgår, udgangspunkt i og talte om Koranen som en reciteret, mundtlig tekst. Fra mit første møde med de kvinder, jeg indhentede mit materiale iblandt, stod det altså klart, at deres måde at bruge og forstå Koranen på for en meget stor del handlede om teksten som recitation, ligesom det blev tydeligt, at de i særlig grad værdsatte den reciterede koran i forhold til den skrevne.

Recitationen og de måder, den bruges, konceptualiseres og værdisættes på, er derfor emnet for denne artikel. Artiklen tager udgangspunkt i det materiale, jeg indsamlede til mit speciale i foråret og sommeren 2017, og baserer sig i øvrigt på specialets pointer.

Materialet er indsamlet i Det Islamiske Trossamfund (DIT) og blandt kvinder med tilknytning hertil. DIT ligger i København NV og er et af Danmarks største og mest kendte trossamfund (Kühle 2006, 118). Ifølge tal fra 2008 har DIT ca. 350 medlemmer (Center for samtidsreligion 2017), men i forbindelse med mine undersøgelser fik jeg oplyst, at DIT har 1500-2000 betalende medlemmer. Observationer i moskeen viser uanset, at langt flere end 350 er tilknyttet og kommer til DIT's aktiviteter. DIT er sunnimuslimsk og repræsenterer en konservativ og puristisk islamforståelse med salafistiske tendenser, dvs. i egen selvforståelse repræsenterende "a return to the tradition represented by the 'pious forefathers' (*al-salaf al-sālih*)."

 (Shinar & Ende 2018). Alt, der betragtes som kulturelle påfund, afvises, og der lægges stor vægt på, at DIT ikke har noget nationalt eller etnisk tilhørsforhold. I den eksplicite afvisning af alt, der forstås som kultur, og som stilles over for det religiøse, bruges Koranen legitimerende for den teologiske linje, idet det fremlægges sådan, at netop den forståelse, DIT har af et spørgsmål, er den eneste og sande forståelse, som også kan findes i Koranen.

En væsentlig del af materialet udgøres af interviews med syv kvinder tilknyttet DIT. Tilknytningen består i, at de alle kommer jævnligt i foreningen, f.eks. til undervisning eller bøn, men hvordan og hvor tæt de er tilknyttet varierer fra person til person. Nogle beskriver DIT som deres andet hjem, mens

andre kun kommer der for at modtage undervisning. Kvinderne kan alle beskrives som dedikerede muslimer i den forstand, at det at være muslim har stor betydning for deres identitet, ligesom de alle lægger vægt på dagligt at bruge tid på religiøse praksisser såsom *dhikr* og *salāt*. I deres forhold til koranrecitation er de alle seriøse og ambitiøse, og det er noget, de vægter højt i deres dagligdag.

Materialet udgøres i øvrigt af en række forskellige deltagerobservationer samt forskelligt skriftligt, visuelt og auditivt materiale, som bruges i DIT, inkl. forskelligt materiale fra Facebook og hjemmesider knyttet til foreningen.¹ Særligt væsentlige er en række deltagerobservationer foretaget på kurset *Tajweed for øvede*, som var et kursus for kvinder i reglerne for koranrecitation (*tadjwid*). Kurset blev udbudt af DIT's ungdomsafdeling, Munida, og løb fra januar til og med april 2017. Nur var ulønnet lærer. Jeg blev tilbudt at følge kurset på baggrund af en forespørgsel om at få lov at deltage i undervisning, der drejede sig om Koranen, og det, at jeg netop blev tilbudt at følge et kursus i koranrecitation, vidner også om recitationens centralitet.

I mange beskrivelser af Koranen, særligt de mere populære, behandles og beskrives Koranen først og fremmest som en skriftlig tekst, der formidler et semantisk indhold. Recitation forstås dog blandt muslimer som en helt central del af det religiøse liv (Gade 2018), og mange studier viser, at koranrecitation er meget udbredt blandt muslimer, f.eks. Nelson (1985), Graham (1987), Gade (2004) og Rasmussen (2010). Nærværende artikel forsøger at bidrage til beskrivelsen af denne side af Koranens historie. Artiklen vil således vise, at koranrecitation er en central del af kvindelige, københavnske muslimers religiøse liv, at recitationen bruges som en integreret del af deres hverdagsliv, og at de måder, de bruger Koranen på, alle i et eller andet omfang relaterer sig til undervisning, øvelse og/eller læring. Kvindernes forhold til recitationens læringsproces kan med inspiration fra Anna M. Gade (2004) karakteriseres som vedvarende, idet læringsprocessen opfattes som umulig at afslutte, eftersom perfektionering altid er en mulighed. Dette vedvarende forhold har betydning for kvindernes forståelse af sig selv som dedikerede muslimer og er en central del af deres fromhedsarbejde (Gade 2004; Mahmood 2005). Kvindernes brug af og forhold til Koranen lader dem fremstå som vigtige og kompetente bærere, brugere og formidlere af teksten.

1. Det gælder DIT's egen Facebook-side og hjemmeside, DIT's ungdomsafdeling, Munidas, Facebook-side og hjemmesiden for boghandlen, Islamguide.dk, der er tilknyttet DIT.

Den måde, Koranen bruges i hverdagen, i læringsammenhænge og af kvinder, er blevet beskrevet af Anna M. Gade (2004) og Anne K. Rasmussen (2010) i deres studier fra Indonesien af den reciterede koran, som har været til inspiration for nærværende artikel. I øvrigt bidrager artiklen til og er inspireret af den bredere forskning i kvindelige muslimer, som især har udfoldet sig i de seneste 10-15 år, f.eks. Saba Mahmood (2005), Hilary Kalmbach (2008), Riem Spielhaus (2012) og Masooda Bano (2017). I et opgør med “the reductive character” (Mahmood 2005, 189) af mange hidtidige fremstillinger af muslimske kvinder undersøger og viser disse studier, hvordan kvindelige muslimer fremstår som selvstændige aktører og alternative autoriteter. Det sker ofte på måder, der adskiller sig fra mænds, hvorfor der også er et behov for i undersøgelsen af kvindelige muslimers fromhedspraksisser og autoritetspositioner at forskyde fokus. Her bliver det særlig relevant at se på hverdagspraksis. I de nævnte studier er det også en central pointe, at islamisk viden – inkl. viden om de centrale islamiske tekster, særligt Koranen – er en helt central del af kvindernes subjektivitetsformation og et væsentligt udgangspunkt for at skabe og opnå autoritet.

Det indsamlede materiale, som artiklen behandler, belyses med begreber hentet fra og relateret til materialitetstilgangen til religion. Det betyder grundlæggende, at det materielle, inkl. både den skrevne og den reciterede koran, opfattes som noget, der skabes relationelt i mødet med verden, dvs. i og med Koranens brug. Følgelig kan man tale om, at Koranen *gøres* – dvs. skabes i konkrete situationer (Damsholt & Simonsen 2009; Engelke 2012; Bräunlein 2016). Hvor der i religionsforskningen tidligere har været en tendens til primært at fokusere på religiøse tanker og ideer, mens materielle aspekter er blevet nedvurderet (Bräunlein 2016; Asad 1993, 45), er det grundlæggende materielle i religionsudøvelsen de senere år blevet opvurderet og blevet et felt for forskning (Bräunlein 2016, 366-67; Carp 2014, 474). Undersøgelsens emne og metodiske valg er influeret af den forskning, der ligger inden for dette felt, og som udmærker sig ved altid at tage udgangspunkt i konkrete situationer og manifestationer eller *materialiseringer* af det religiøse (Damsholt & Simonsen 2009). Også i forståelsen af det, der kan beskrives som kvindernes subjektivitetsformation, lægges vægten på det processuelle og de konkrete praksisser.

Denne forståelse er inspireret af især Judith Butler (2014), men også Saba Mahmood (2005), og anser subjektivitet for at være performativ, dvs. gentagelsespraksisser, der er normbestemte i den forstand, at de er indlejret i historisk og kulturelt specifikke kontekster, der sætter deres ramme. I og med disse praksisser skabes en sammenhængende personlighed med særlige moralske dispositioner og kapaciteter “through which the subject comes to enact the world” (Mahmood 2005, 139).

Recitation: Undervisning, øvelse og læring

Koranrecitation foregår altid på *fusha*, dvs. standardarabisk, og med en stemmeføring, der giver recitationen en helt særlig lyd, der minder om sang, men som alligevel adskiller sig herfra, netop fordi den sker efter tadjwīds regler (Gade 2018; Nelson 1985, 31). Med henvisning til rødderne i det arabiske ord tadjwīd (dj-w-d) kan tadjwīd oversættes til at betyde det at gøre noget korrekt eller at forskønne noget (Nelson 1985, 87; Gade 2004, 28), men tadjwīd beskrives også ofte som det at give hvert bogstav sin ret eller sin rette fylde (Gade 2004, 125). Den islamiske forståelse er, at recitation med tadjwīd er en direkte gengivelse af Guds ord, som de via Gabriel blev åbenbaret for Muhammad. På den måde tjener tadjwīd ifølge islamisk tradition også til at sikre bevarelsen af den oprindelige åbenbarings præcise ordlyd (Gade 2018). Overordnet set angår reglerne for tadjwīd for det første *makhāridj*, dvs. den korrekte udtale af bogstaver inkl. den rette artikulation af dem med mund, hals og tunge samt den rette sammensætning af bogstaver og af ord, der følger hinanden. For det andet angår de den korrekte rytmiske varighed af vokallyde, dvs. antal slag, såkaldte *harakāt*. For det tredje omhandler reglerne for tadjwīd, hvordan, hvornår og hvorfor den reciterende kan stoppe og starte sin recitation, inkl. regler for åbnings- og afslutningsformularer (Nelson 1985, 19-31; Rasmussen 2010, 121). Enhver muslim har brug for at kunne praktisere tadjwīd for at kunne udføre salāt, ligesom det til samme formål er nødvendigt at have memoreret i det mindste *al-Fātiha* og enkelte andre små suraer eller *ayāt*, så de kan siges frit fra hukommelsen (Gade 2018). Det er til gengæld ikke et krav, at muslimer har en teoretisk forståelse af tadjwīd – det er den gængse islamiske opfattelse, og det er også

opfattelsen i DIT. De kvinder, jeg lavede undersøgelser blandt, prioriterede dog alle et mere teoretisk funderet kendskab til tadjwīd.

Recitation i hverdagen: Vedvarende læring

Det øvelsesmæssige viste sig tydeligt som en helt central måde at gøre Koranen på og en meget central kontekst for praktisering af koranrecitation. Lige fra de var børn, har kvinderne modtaget undervisning i arabisk, tadjwīd og koranrecitation. F.eks. havde én modtaget denne undervisning på den private grundskole, hun gik på, og en anden havde fået eneundervisning hos en privat lærer. Også som unge og voksne har kvinderne modtaget og modtager stadig undervisning både i DIT og forskellige andre steder. Flere af kvinderne fungerer derudover selv som frivillige lærere i DIT, f.eks. Nur. Ud over disse forskellige sammenhænge, der eksplicit er rammesat som undervisning, har kvinderne fået mere uformelle introduktioner til koranrecitation hjemmefra, f.eks. til de arabiske bogstaver og de grundlæggende regler for tadjwīd. Kvindernes tidligste og på mange måder mest gennemgående introduktion og tilgang til koranrecitation og tadjwīd er dog ikke egentlig undervisning, men derimod daglig lytning til den reciterede koran. Fordi den reciterede koran altid er et eksempel på tadjwīd, vil alle møder med denne også være et møde med tadjwīd. Samtlige interviewpersoner fortalte, at afspilning af koranrecitationer altid har fyldt meget i deres barndomshjem, sådan som det også fremgik af det indledende citat fra Nur, eller som en af kvinderne, Jamilah, fortalte: "Jeg er opvokset med det, faktisk. Så plejede min mor bare at tænde det om morgen og sådan. Så det har været en meget integreret del af mit liv." Det, Jamilah her refererer til, er det hav af professionelle eller semi-professionelle recitatorer, hvis recitationer man kan lytte til via f.eks. tv, radio, cd eller YouTube. Det er en udbredt praksis i den muslimske verden at lytte til sådanne indspilninger – af og til også live-optrædener – og der findes mange meget kendte professionelle recitatorer fra især Egypten, f.eks. Muhammad al-Minshawi (Zayd 2017). Værd at bemærke er det, at disse alle er mænd. Når kvinderne lytter til sådanne recitationer, sker det på en uformel måde, hvor det at lytte til recitationen ikke nødvendigvis er det, de primært eller kun laver, men hvor recitationen snarere kører

som en baggrundslyd. At bruge recitation på denne måde er meget udbredt blandt kvinderne og har også været det i deres barndomshjem. Det beskrives følgelig som en af de væsentligste måder at få kendskab til og lære *tadjwīd*. Således fortalte en af kvinderne ved navn Khadija også, hvordan denne lytning har haft betydning for hendes treårige datters læring:

Hun kan godt læse² de tre små beskyttende suraer³ og lidt af *ayat al-Kursī*⁴ [...] Men det er også, fordi vi læser dem så meget, og jeg har læst dem for hende, siden hun var baby som beskyttelse, når hun falder i søvn for eksempel. Så jeg tror, det ligger hos hende, altså i underbevidstheden.

I varierende grad gælder det for alle kvinderne, at den teoretisk funderede læring, de i løbet af deres liv har modtaget og stadig modtager, bygger på en læring, der er startet allerede som uformel praksis i hjemmet, hvor de har lyttet til recitationer.

Det er værd at bemærke, at den læring, der er foregået i hjemmet, bliver beskrevet som mødrenes domæne. Det er mødrene, der beskrives som dem, der havde mest viden om koranrecitation og derfor kan videregive den til børnene, f.eks. lære dem at udtale de arabiske bogstaver. Men det er også mødrene, der har stået for den mere uformelle og implicite læring, hvor koranrecitation er en aktiv del af deres måde at drage omsorg for deres børn. Som beskrevet i ovenstående citat har Khadija i opdragelsen af sine to børn brugt det at recitere passager fra Koranen, lige siden børnene var helt små. Det har været en central måde for hende at yde omsorg for børnene og give dem ro og tryghed. Hun fortalte, at koranrecitation er en fast del af børnenes putte-rutine, og denne måde at bruge teksten har betydet, at hendes datter allerede som treårig har memoreret mindre passager.

Kvinderne fortalte desuden, at det i deres hjem i langt overvejende grad var mødrene, der lyttede til koranrecitation af professionelle recitatorer fra f.eks. tv eller radio i løbet af dagen. Således fremstod mødrene, og ikke fædrene, i de interviewede kvinders beskrivelser i alle henseender som dem, der havde størst interesse for og viden om koranrecitation. Som sådan fremstår mødrene som vigtige bærere af Koranen – det, de med en arabisk-islamisk term kaldes *hāfiza*. *Hāfiza* kommer af ordet *tahfīz*, der kan oversættes til Koranens “bevarelse” eller

2. “Læse” må her som i citatet i øvrigt forstås som “recitere”.

3. Koranens tre sidste suraer.

4. Koranen 2:255.

“beskyttelse”, og det refererer til memorering af Koranen. En, der har status af *hāfiza/hāfiz*,⁵ er således en, der har memoreret den komplette korantekst udenad (Gade 2018). Kun Jamilahs mor er i streng forstand *hāfiza*, men betegnelsen er alligevel værd at nævne i forhold til alle kvindernes mødre. Selvom de ikke kan hele Koranen udenad, kan de fleste nemlig ganske store dele udenad, og de har i det hele taget et særligt forhold til Koranen og *tadjwid*, der gør dem i stand til at lære det videre. Denne videregivelse og opdragelse i Koranens recitation er et væsentligt aspekt af det at være *hāfiza* (Gade 2018).

Ligesom de kender det hjemmefra, bruger kvinderne koranrecitation som en slags hverdagens baggrundslyd. Den måske mest udbredte måde at gå til og bruge Koranen på er at lytte til recitation i løbet af dagen, mens de laver noget andet. Ligesom kvinderne fortalte om deres mødre, fortalte de også om sig selv, at de i løbet af dagen lytter til recitationer i mange forskellige sammenhænge. Det er således udbredt at afspille koranrecitationer, mens der ryddes op, gøres rent eller laves andre praktiske, huslige gøremål. Det er også udbredt, at kvinderne lytter til recitationer, når de transporterer sig til arbejde eller skole, eller når de sidder i bilen og venter. I det hele taget fremstillede kvinderne det sådan, at de bruger enhver lejlighed til at lytte til recitationer, så de ikke “spilder tiden”, men bruger f.eks. ventetiden i et tog på noget, der opleves som meget meningsfuldt. I disse sammenhænge er det en væsentlig faktor, at ny teknologi gør den reciterede koran let tilgængelig for kvinderne, der altid har den lige ved hånden i form af deres smartphones (Zayd 2017).

Kvinderne fortalte, at de daglige lytninger hjælper dem til at huske koranpassager og på den måde er en del af deres læringsproces. De daglige lytninger beskrives dog i lige så høj grad som noget, der giver ro og tryghed og hjælper til at “drosle lidt ned energimæssigt”, som Nawal formulerede det. Når kvinderne lytter til koranrecitationer i løbet af dagen, er det altså ikke alene for at opretholde eller få nye recitationskompetencer. Læringen er dog altid et aspekt af lytningen, og det samme kan siges at gøre sig gældende for de mange andre måder, kvinderne i løbet af deres dagligdag gør og bruger Koranen. Alle kvinder udfører *salāt* fem gange dagligt, hvor de reciterer fra Koranen. Alle fortalte også, at recitation typisk af de tre sidste suraer samt *ayat al-Kursī*, er en integreret del af deres morgen- og aftenru-

5. F/m.

tioner, hvor flere også udfører dhikr, hvilket også ofte indebærer koraniske recitationer. Recitationen er desuden integreret i en række andre hverdagsritualer hos kvinderne. En af kvinderne ved navn Amani fortalte f.eks., at hun som en slags *du'ā*, altså en bøn af en mere individuel karakter, altid siger en bestemt sura, når hun stiger på bussen. Khadija fortalte, at hun hver fredag læser *surat al-Kahf*. Flere siger en *basmalā*, før de spiser eller går på toilettet, ligesom *alhamdullilah*, *subhān Allah* og lignende fraser bruges hyppigt i deres dagligdags sprog. Nogle følger en Instagram-profil med daglige opdateringer med påmindelser fra forskellige suraer eller får på anden måde opdateringer med koranisk indhold fra forskellige sociale medier. I øvrigt fortalte alle noget i retning af, at Koranen altid er hos dem, eller at de "bruger den i stort set alle aspekter" af deres liv, sådan som Mariam formulerede det.

Koranrecitationen er på denne måde vævet ind i kvindernes hverdag. Derfor giver det heller ikke mening at tale om tidspunkter, hvor kvinderne bruger Koranen, og tidspunkter, hvor de ikke bruger den. I større eller mindre bidder bruger de teksten spredt ud over en lang række aktiviteter, der spænder fra de meget ritualiserede, som når de udfører salāt, til det meget hverdagslige, som når de går på toilettet. I alle disse sammenhænge er læring og øvelse et aspekt af den måde, de bruger teksten. Også når der er tale om f.eks. salāt eller dhikr, altså sammenhænge, der egentlig opfattes og omtales som det, øvelsen peger hen mod, og som følgelig af kvindernes selv forstås som de tidspunkter, hvor Koranen gøres "rigtigt", indgår altid et element af øvelse. Selv nævnte kvinderne, at salāt for dem fungerer som et udvidet øvelsesforum, hvor de kan prøve suraer/ayāt af, som de for nylig har memoreret.

Gade påpeger, at det netop er i den daglige, rutinemæssige gentagelse, at de tillærte kompetencer opretholdes, ligesom nye opøves (2004). Hvis den koraniske tekst skal bruges på den måde, som de interviewede kvinder gør det, hvor de reciterer efter hukommelsen, inden de står på bussen, eller når de udfører salāt, kræver det en fortrolighed med (dele af) teksten inkl. *tadjwīd* (Gade 2004, 60-62). For den, der gerne vil memorere store dele af Koranen eller ligefrem den hele, som det er ønsket for alle interviewpersonerne – om end med forskellig indsats og opfattelse af, hvor realistisk et mål det er – er det derfor nødvendigt, at læringen og øvelsen ikke er en afsluttet

eller begrænset praksis (ibid., 132). Det fromheds- og subjektivitetsarbejde, som arbejdet med koranrecitationen indebærer og er en del af, er altså vedvarende og integreret i kvindernes rutinemæssige, dagligdags praksisser. Det at praktisere koranrecitation blev af de interviewede kvinder også beskrevet som en livslang proces, der for det første handler om at tilegne sig en masse kundskaber og for det andet om at vedligeholde disse.

På den måde er arbejdet aldrig gjort, når der er tale om at lære koranrecitation. Der er altid mulighed for at gøre mere. Det kom også til udtryk i undervisningens fokus på kurset *Tajweed for øvede*. Her lagde læreren Nur stor vægt på at forfinere og sikre den rette udtale af hvert bogstav. Bogstavet ض (*dād*) blev f.eks. fremhævet som et særlig svært bogstav at udtale selv for folk med arabisk som modersmål. Det blev øvet med hver elev flere gange, og alle fik af Nur at vide, at en ret udtale krævede, at de øvede sig meget mere derhjemme. Ligesom det gjaldt for ض (*dād*), gjaldt det for de øvrige bogstaver, at de først blev anset for rigtigt udtalt, når de blev artikuleret præcis, som det blev beskrevet i undervisningsmaterialet. En udtale, der på den måde fuldstændig og i alle henseender følger teoriens regler, synes svær at forestille sig mestret i praksis – i hvert fald hver eneste gang og for alle bogstaver i hver læsning. I tilgangen til *tadjwīd*, f.eks. til bogstavernes produktion og udtale (*makhāridj*), afspejles altså den holdning, at en fuldendt recitation er næsten eller helt umulig at opnå, og at koranrecitation er en praksis, der vedvarende og evindeligt må øves og forfines. Denne forståelse af og tilgang til koranrecitationen var gennemgående, og med inspiration fra Gade (2004) kan kvindernes læringsproces således beskrives som vedvarende.

Ligesom det gælder for de indonesiske muslimer, som Gade beskriver, gælder det for de kvinder, jeg har lavet undersøgelser blandt, at de på den måde “came to forge meaningful relationships [...] to the ongoing proces of learning itself” (ibid., 121). Fordi forbedring af kompetencer altid er en mulighed og dermed et implicit krav for den, der opfatter sig selv som en flittig og dedikeret muslim – og det gør de interviewede kvinder – bliver også læringsprocessen i sig selv væsentlig og meningsfuld. De praksisser, der angår og fremstilles som læring og øvelse, er ikke bare midler til et mål, men mål i sig selv (ibid., 56), sådan som det også kommer til udtryk i denne bid af interviewet med Jamilah:

Jamilah: Jeg tror bare, det er meget rart ligesom at kunne vide, at jeg godt kan finde ud af alle de her regler. [...]

Maria: [...] Er det, fordi det bringer dig nærmere Gud?

Jamilah: Ja, helt sikkert. Altså, for mig er det sådan:

“Gud, jeg har prøvet på at gøre det perfekt”-agtigt, og “det var det, jeg havde at byde på”-agtigt, ik.

Det er det processuelle, der er det vigtige, og selve processen bringer kvinderne nærmere Gud. Den vedvarende perfektionering, som læringen og øvelsen er, er således at betragte som en fromhedsøvelse i sig selv (Gade 2004, 274-77).

Jeg fandt altså hos kvinderne tendenser, der peger i samme retning som dem, Gade (2004) og Mahmood (2005) har fundet i hhv. Indonesien og Egypten, hvor kvinderne skaber sig selv som fromme muslimer ved en vedvarende involvering med Koranen. Fordi koranisk viden i et miljø som DIT tillægges særlig værdi og betydning og i den forstand er autoritetsakkumulerende, indebærer kvindernes arbejde med Koranen en implicit om end uudtalt og måske endda uintenderet autoritets-tildragelse. Gade finder, at koranrecitation i stigende grad indgår som en del af en “revitalization movement” i Indonesien samt andre steder, hvor især kvinder bruger recitationen som en måde at fremme egen fromhed og genfinde islam (Gade 2018). De kvinder, denne artikel beskriver, kan opfattes som forbundet til denne bevægelse.

At være muslim er at recitere Koranen

Det at bruge og lære koranrecitation fremstilles som en central del af kvindernes identifikation som muslimer og som noget, der kendetegner dem som personer: De ydre praksisser kobles med indre dispositioner, og koranrecitation er i den forstand en central del af kvindernes subjektivitetsformation (Butler 2014; Mahmood 2005). Selve det at have et tæt forhold til Koranen fremhæves f.eks. af Nur som et definerende træk ved hendes liv og personlighed, og hun fortalte, at hendes store interesse for koranrecitation startede allerede, da hun var to-tre år:

[J]eg plejede at høre rigtig meget koran. Det var noget, der kendetegnede mig. Jeg var klistret til den der bånd-optager; jeg ville bare lære det udenad, ik'. [...] Min mor plejede altid at fortælle mig, at jeg bare sad med den der

båndoptager, og jeg sad bare og lyttede og lyttede og lyttede, men jeg sagde aldrig noget. [...] Så sagde hun så, at en dag, da jeg blev sådan tre et halv-fire cirka, så kom jeg bare, og så sagde jeg bare et helt kapitel til hende. Så havde jeg lært et helt kapitel udenad. [...] Så min mor, hun tænkte: "Okay, så vil jeg gerne prøve at arbejde på hende; hun husker godt."

Ikke alle interviewpersoner har en lige så stærk og nærmest mytisk beskrivelse af deres relation til Koranen som Nur, men flere fortalte lignende kærlighedshistorier om deres barndoms møder med den reciterede koran.

Det er også karakteristisk, at kvindernes forhold til det at lytte til, recitere fra og læse i Koranen beskrives som en slags afhængighed, i den forstand at de oplever det som et stort savn, hvis de ikke kan gøre disse ting. Det er således også opfattelsen, at Koranen er opbygget og skrevet, så både det at lytte til og selv recitere teksten virker tiltrækkende eller fængende på den lyttende/reciterende.

Det tætte forhold til Koranen og til læringsprocessen, der fremstilles som en central del af kvindernes identifikation som muslimer, afspejler sig også i deres ønske om at give den læring, de har fået, videre, og dette føjer endnu et aspekt til det vedvarende i deres relation til læringsprocessen. Ligesom øvelsen og vedligeholdelsen af recitationen er en integreret del af kvindernes hverdag, gælder det også for videregivelsen af deres viden om recitationen. Flere af kvinderne fungerer selv som lærere på kurser i f.eks. tadjwīd, men også de, der ikke har denne rolle, anser det at give deres viden om recitation videre for en helt central del af deres måde at være muslimer på. Flere beskrev det ligefrem som egoistisk at sidde inde med så vigtig viden som den, de har om Koranen og dens recitation, uden at dele ud af den.

Derudover fortalte en af kvinderne ved navn Shirin, at en væsentlig bevæggrund for hende til at lære tadjwīd på et teoretisk niveau har været et ønske om "at rette op på folk og mine egne forældre. Fordi der er mange fra mit land⁶ i hvert fald, der ikke lærer det på den korrekte måde. De har behov for nogle, der kan rette op på dem." Hun giver således udtryk for opfattelsen af, at det – selvom det ikke er en pligt for alle – er vigtigt, at der er nogle i et samfund, der påtager sig opgaven at lære teorien bag tadjwīd, så de med deres særlige viden kan

6. Afghanistan.

rette de fejl, der er lette at begå uden et teoretisk kendskab.

Denne opfattelse refererer implicit til tahfiz-begrebet, idet Koranens bevarelse og beskyttelse, tahfiz, i en traditionel islamisk forståelse klassificeres som *fard kifāya*, dvs. “a collective religious duty”, som må varetages af nogle i samfundet (Gade 2004, 63). Med deres teoretisk funderede og dermed udvidede kendskab til tadjwid bliver kvinderne netop nogle af dem, der påtager sig den særlige rolle i samfundet at bevare og formidle Koranen og viden om dens recitation. Ifølge islamisk tradition har de, der har memoreret hele Koranen, dvs. de, der er *huffāz*,⁷ også særlige roller at spille i samfundet som muslimske forbilleder eller repræsentanter for islamisk moral (Gade 2018; Gade 2004, 60-61). Selvom ingen af de interviewede kvinder i streng forstand er hāfiza, dvs. havde memoreret hele Koranen – om end Amani tidligere havde opnået denne status, men nu ikke længere kunne den komplette tekst udenad – var det tydeligt, at kvinderne ser deres tætte forhold til Koranen og deres fortsatte arbejde med at memorere mere og mere af den og perfektionere deres læsning som en del af en bredere fromhedspraksis, der også fordrer, at de opfører sig på en måde, de forstår som i overensstemmelse med islamisk moral. De bliver nogen, der varetager et meget vigtigt job, der er forpligtende i den forstand, at det opfattes som naturligt og ligefrem påkrævet, at de deler ud af deres viden. Nogle refererede til dette som en form for *da’wa*, dvs. en måde at hjælpe andre til større fromhed, i lighed med hvad Gade har fundet i Indonesien (Gade 2004; Gade 2018). Dette forhold til Koranen er en central del af kvindernes selvforståelse og deres identifikation som muslimer.

Et aspekt af videreformidlingen er opfattelsen af, at det at give sin viden videre giver belønninger, *hasanāt*, fra Gud. Kvinderne refererede alle til et belønningssystem, der indebærer, at det at lytte til/læse i/recitere fra Koranen giver belønninger, der skal hjælpe til en plads i Paradis – en forståelse af koranrecitationens effekter, der stemmer overens med den, man finder i Hadith (Gade 2018). Kvinderne fortalte, at systemet fungerer motiverende for deres egen læring og øvelse, så de, når de synes, det er kedeligt eller hårdt at øve sig, kan tænke på, at de bliver belønnet for deres indsats. På videoer o.l., der deles på Facebook-sider med tilknytning til DIT, er belønningen også en central del af argumentationen for, at man som muslim bør prioritere tid til at recitere Koranen. Kvinderne fortalte også, at

7. Pl. af hāfiz(a).

man får belønning for den læring, man har givet videre. Nawal fortalte f.eks. om sin barndoms nu afdøde koranlærer, der stadig får belønning hver gang, Nawal reciterer de vers, han lærte hende. Det at lære videre er dermed også en måde, hvorpå man varetager sit eget gudsforhold helt frem til dommedag. På en helt ny måde kommer det vedvarende aspekt af læringen her til udtryk: ikke kun er læringen livslang, men effekterne af den videregivne læring varer også ved i efterlivet.

At bære Koranen i hjertet

I islamisk terminologi skelnes grundlæggende mellem *al-mushaf* og *al-Qurʾān*. Førstnævnte refererer til Koranen som et skrevet korpus, mens sidstnævnte refererer til den reciterede tekst. Dette skel er hierarkisk, og kun recitationen med *tadjwīd* opfattes som den direkte gengivelse af Guds åbenbarede tale (Motzki 2017; McAuliffe 2006, 2-3). Denne opfattelse afspejles også i DIT og blandt de interviewede kvinder. Flere sagde noget i retning af, at man sagtens ville kunne brænde alle boglige koraner, *masāhif*⁸, eller smide dem i havet, uden at Koranen, *al-Qurʾān*, af den grund ville gå tabt, fordi denne er bevaret som en memoreret, reciteret tekst hos muslimer verden over. Den skrevne koran, *mushaf*, beskrives altså kun som en ting, og denne tingslighed gør den forgængelig: Den kan brændes eller på anden måde destrueres. Til gengæld idealiseres Koranen som en memoreret, reciteret tekst.

Opfattelsen er følgelig, at det ideelle forhold til Koranen er et, hvor man ikke er afhængig af eller først og fremmest bruger den som en skreven tekst, men hvor Koranen findes som memoreret tekst, der "bæres i hjertet", sådan som flere af kvinderne formulerede det. Metaforen "at bære Koranen i hjertet" overtages her som en deskriptiv kategori, fordi den peger mod et centralt aspekt af kvindernes relation til teksten. Metaforen udtrykker for det første det nævnte hierarki mellem Koranen som hhv. en reciteret og en skreven tekst, der indebærer en idealisering af det, der i lavest grad er knyttet til det jordiske, tingslige og forgængelige, og som til gengæld må forstås som knyttet til det, der står i modsætning til disse ting, nemlig det ekstra-jordiske, immaterielle og uforgængelige, dvs. Gud og det guddommelige såsom Paradis. Den lydlige måde at gøre Kora-

8. Pl. af *mushaf*.

nen på peger i den forstand mod en anti-materialisme: Det er en måde, der søger at flytte sig mest muligt eller komme helt væk fra det materielle i forståelsen det tingslige og forgængelige (Bille & Sørensen 2012, 181-185). I forhold til en bog er menneskers kroppe mindre tingslige, og de opfattes ikke som menneskeskabte, men derimod som skabt af Gud. Anti-materialiseringen spidsformuleres så at sige, når Koranen beskrives som båret i den enkelte muslims hjerte, fordi denne metafor netop hentyder til hjertet som det, der har med det indre og sjælelige at gøre, altså det, der står i kontrast til det forgængelige.

Det, at kvinderne beskriver Koranen som båret i deres hjerter, peger for det andet også på den måde, de bruger Koranen i deres hverdag, hvor de netop bærer den med sig overalt som en delvist memoreret tekst. Koranen er på den måde altid nærværende, sådan som det kommer til udtryk i denne bid af samtalen med Nur:

Nur: Jeg føler, at Koranen, det er blevet en del af mig. [...] Også når jeg for eksempel går ude, og jeg ser et eller andet, så slår det mig med et koranvers. [...] Så du ved, det er sådan nogle helt hverdagsagtige ting, så kommer man i tanker om nogle andre ting fra Koranen. Så det ligger dybt graveret i mig, at det, jeg også lærer, at det bare er noget, jeg tænker på i min hverdag.

Maria: Så på en måde er det bare hos dig hele tiden nærmest?

Nur: Jamen, det er det. Konstant. Konstant er det hos mig.

Et sådant forhold til Koranen, som Nur her beskriver, fordrer et særligt fortrolighedsforhold til teksten og tadjwīd. Hvis man skal recitere Koranen, f.eks. før man stiger på bussen, eller hvis man pludselig bliver forskrækket og skal bruge et korancitat som en hjælp til at finde ro, kræver det, at tekst og tadjwīd er praktiske færdigheder, der altid og hele tiden kan tages i anvendelse (Gade 2004, 44; Rogan 2011, 358-60). Et væsentligt aspekt af de mange og forskellige socialiserings- og læringsprocesser, kvinderne indgår i, er altså også, at de har som formål at skabe en fortrolighed hos kvinderne med korantekst og tadjwīd, så de netop kan "bære Koranen i hjertet".

Koranen bliver desuden også beskrevet som altid nærværende, fordi kvinderne oplever, at den verden, de bevæger sig

rundt i, så at sige afspejler Koranen, så ethvert møde med verden også bliver en påmindelse om og en aktualisering af Koranen. Khadija fortalte:

Altså, hvis vi skal spise for eksempel, så kommer jeg bare til at sige for eksempel et vers, “*kulū wa ash-rabū*” – det betyder jo at spise og drikke og sådan – fra Koranen, ik. Sådan nogle småting, hvor man lige husker et vers, der lige passer ind. Og det er også fascinerende, fordi så er der mere dybde. Så [kommer] der for eksempel en fugl, så reflekterer man over de andre ting, eller en bi for eksempel, så reflekterer jeg over det, der står i Koranen, end bare at se en bi og “gå nu væk”.

Som det fremgår af dette citat af Khadija og ovenstående citat af Nur, oplever kvinderne stort set konstant, at den koraniske tekst aktualiseres, når de er i og møder verden.⁹ Det, at teksten på denne måde altid kan hentes frem i form af f.eks. et kort citat, som pga. en sansning dukker op i kvindernes hukommelse, eller som en del af deres samtale med andre, betyder også, at Gud, der jo må beskrives som tekstens afsender, på samme måde altid er potentielt nærværende og ofte gøres meget nærværende i form af sådanne citater (Jalving 2011, 200-202). På den måde er Gud via de koraniske ord også altid til stede i kvindernes hverdag. Lyd er på den måde magt- og virkningsfuld, og det potentielt konstante nærvær af de koraniske ord og lyden heraf er med til at skabe kvinderne, deres kroppe og de rum, de befinder sig i, som islamiske (Arab 2017).

Kvindernes forhold til Koranen synes at befinde sig i et spænd mellem det absolut inderliggjorte og det helt de-privatiserede. På den ene side er det at “bære Koranen i hjertet” en inderliggørelse af teksten, der, som nævnt, løsriver den fra alle ydre objektificeringer og gør selve kroppen – hjertet og hjernen – til den egentlige vært. På den anden side har denne måde at bære Koranen på den betydning, at Koranen, og dermed det religiøse, aldrig kan siges at vedrøre et privat rum. Tværtimod aktualiseres og bruges Koranen, som nævnt, i verden og i kraft af mødet hermed – det gælder også offentlige rum. På den måde udfordrer kvindernes forhold til Koranen og dermed deres måde at være religiøse på den gængse liberale opfattelse af moderniteten som sekulariseret, og kvindernes forhold til og måde at gøre Koranen på rykker ved det, der ofte antages som

9. Det er den gængse islamiske opfattelse, at Koranen har en dybde og litterær kvalitet, der betyder, at den vil opleves som altid og evigt relevant (Neuwirth 2006). På den måde repræsenterer Koranen “its own dynamics of transformation and amplifying engagement with itself” (Gade 2004, 49).

sandheder om religionens rolle i vestlige samfund (Mahmood 2005, xi og 189; Arab 2017, 15).

Som memoreret tekst er Koranen kropsligt forankret og funderet. Netop henvisningen til det kropslige, altså hjertet, gør for det tredje også metaforen om at bære Koranen i hjertet rammende. David Morgan anser kroppen som helt central i forståelsen af det religiøse, fordi kroppe både gør og skaber det religiøse, men også sanser, oplever og erkender det religiøse (Morgan 2010, 59). Således beskriver Morgan kroppen som “host[ing] belief” (ibid.). I relation til den reciterede koran er det kropslige og kropsliggjorte ved det religiøse en særligt relevant pointe, fordi det netop er idealet, at (dele af) Koranen skal findes som en konstant tilgængelig ressource lagret i den enkeltes krop. I den forstand er kvinderne på en radikal måde bærere af eller værter for teksten: Det er jo netop deres kroppe, der bærer den, dvs. husker den, og det er deres kroppe, der producerer teksten, når de reciterer den.

Denne kropsliggørelse af Koranen peger mod en opløsning af et klassisk subjekt-objekt-skel. En henvisning til ordet *qurʾān*’s rødder, *q-r-*, der ofte siges at betyde “at recitere” eller “at læse”, tydeliggør også, at det i højere grad er meningsfuldt at forstå Koranen som en handling end som et objekt (Gade 2018). Den reciterede koran er ikke et klassisk objekt, der f.eks. står som en bog på en hylde, som det klassiske subjekt, altså den enkelte muslim, kan gå til og bruge. Snarere gælder det, at subjektet *er* objektet og omvendt. Som memoreret, reciteret tekst findes Koranen i kraft af kvindernes hukommelse, de kropslige sansninger, der gør teksten præsent, eller stemmen, som producerer recitationen.

Denne sammensmeltning af individ og korantekst afspejles også i kvindernes holdning til udførelsen af *wudū*’. Når kvinderne skal håndtere den boglige koran, vil de således helst være *tahir*, dvs. rituelt rene, og inden de udfører *salāt*, udfører de også *wudū*’. Men i de mange andre sammenhænge i løbet af deres dag, hvor de reciterer små passager fra Koranen, og som er integrerede i deres daglige gøremål, opfatter de det som unødvendigt eller ligefrem umuligt at udføre *wudū*’. Mariam sagde f.eks.: “I virkeligheden kan man sige, at Koranen er i mit hjerte. Og der er ikke nogen restriktioner i forhold til at læse¹⁰ det.” Her tydeliggør Mariam for det første, at hun opfatter Koranen som situeret i eller hos hende. For det andet beskriver hun, at

10. Dvs. recitere.

det har som konsekvens, at det bliver meningsløst at tale om, at man bør udføre wudū, når man reciterer teksten i hverdagslige sammenhænge.

Kvindelige bærere

I DIT står mænd på mange måder som de mest fremtrædende offentlige bærere og formidlere af den koraniske tekst: Det er mænd, der reciterer ved offentlige lejligheder såsom ved fredagsbønnen, ligesom de interviewede kvinder i øvrigt også kun nævner mandlige recitatorer, når de fortæller om de professionelle recitatorer, de holder af at lytte til. Den mandlige dominans i de mere offentlige sammenhænge, hvor Koranen reciteres, er således tydelig. Men ved at fokusere på hverdagslige sammenhænge, hvor koranrecitationen bruges, bliver det tydeligt, at kvinder også spiller en central rolle som både lærere og elever ift. *tadjwid* og koranrecitation. De interviewede kvinder søger og udveksler i udpræget grad viden om koranrecitation og koraniske emner, ligesom de spiller en vigtig rolle som formidlere af teksten i forskellige sammenhænge. Det gælder f.eks. både, når nogle på en helt uformel måde formidler koranteksten til deres børn som en del af opdragelsen af og omsorgen for dem, og det gælder, når de fungerer som lærere på formelle kurser – samt i en lang række tilfælde derimellem. Kvinderne er ganske ambitiøse i deres tilgang til koranrecitation, og de er også meget kompetente inden for feltet. I en social kontekst som DIT må disse kompetencer ses som autoritetsgivende, fordi det netop er viden og praktiske kompetencer, der bredt vægtes og vurderes højt (Craig 2014, 117-18). Deres praktiske kompetencer ift. koranrecitation og deres viden om Koranen giver dem særlige kapaciteter, der gør dem til betydningsfulde aktører, som taler med en vægtig stemme (Mahmood 2005, 139). Flere fortalte således også, at Koranen spiller en central rolle i deres familieliv, og det er tydeligt, at viden om Koranen i det hele taget er en ressource for kvinderne, sådan som det fremgår af følgende citat fra Khadija:

Nu hvor mine brødre de begge to kan den udenad, ik'. Og vi bruger også meget Koranen i vores dagligdag og vores diskussioner. [...] Jeg og min bror, for eksempel, vi diskuterer ret meget, ik'. Så kommer han med nogle vers,

og så kommer jeg med nogle vers, og så er det sådan lidt en argumentation for hver vores påstand.

Der er ikke tale om, at kvinderne læser den koraniske tekst på en feministisk måde eller positionerer sig feministisk (Barlas 2006). De læser eller gør ikke Koranen på måder, der står i modsætning til den herskende tendens i DIT, hvor mænd og kvinder for det første gennemgående opdeles, og hvor det for det andet, som nævnt, altid er mænd, der reciterer Koranen i offentlige sammenhænge. Men når Khadija f.eks. bruger Koranens direkte eller parafraserede ord i en ligeværdig diskussion med sine brødre, er der faktisk tale om, at hun taler "in God's name" (ibid., 268). På den måde fremstår hun som en vigtig aktør, der inden for rammen af de gældende konservative kønsnormer hævder gyldigheden af den kvindelige stemme (Mahmood 2015; Kalmbach 2008). Det samme gælder i alle de andre sammenhænge, hvor kvinderne bruger og gør Koranen som recitation, hvilket tydeligt viser, at koranrecitation også er et domæne for kvinder. Anne K. Rasmussen beskriver således også, hvordan den islamiske skoling i tadjwid og recitation i Indonesien placerer kvinder i altafgørende roller som formidlere og bærere af den koraniske tekst (Rasmussen 2010, 211-14). Her er det netop Rasmussens pointe, at kvinders centrale rolle som bærere af Koranen først fremstår tydeligt, når fokus ikke først og fremmest lægges på de mest ritualiserede og offentlige sammenhænge, men snarere på de dagligdags praksisser inkl. de sammenhænge, hvor Koranen læres, øves og formidles.

Ved at spørge til kvinders konkrete hverdagspraksis og forskellige øvelsessammenhænge har nærværende artikel netop vist, at muslimske kvinder vedvarende, ambitiøst og kompetent gør Koranen og i den forstand fremstår som centrale muslimske aktører, også i en konservativ kontekst som DIT.

Bortset fra Amani er alle de nævnte kvinder efter eget ønske anonymiseret. Forfatteren er bekendt med kvindernes rigtige identitet.

Abstract in English

This article shows that the recited Quran is an integrated part of the daily lives of Muslim women from a conservative mosque

milieu in Copenhagen. Especially, contexts of learning and practicing the Quranic recitation are common and the women constantly work on their recitation by for instance attending classroom education or listening to the recited Quran while on the bus. The recitation is perceived to be something that can always be improved, and in the process of memorizing the text and perfecting the recitation the women engage in what – inspired by Anna M. Gade (2004) – can be described as an ongoing learning process with the Quran. This ongoing process is perceived to be a meaningful and pious deed in itself and it also affects the women's subjectivity formation, as their close relation to the Quranic recitation is defining for their identification as dedicated and pious Muslims. While still adhering to the existing conservative gender norms of the milieu to which they are connected, the women through their daily Quranic practices show modes of religious engagement that position them as important Islamic agents and keepers of the Quran.

Litteratur

- Arab, Pooyan Tamimi. 2017. *Amplifying Islam in the European Soundscape: Religious Pluralism and Secularism in the Netherlands*. London: Bloomsbury Academic.
- Asad, Talal. 1993. *Genealogies of Religion*. London: The Johns Hopkins University Press.
- Bano, Masooda. 2017. *Female Islamic Education Movements. The Re-Democratisation of Islamic Knowledge*. New York: Cambridge University Press.
- Barlas, Asma. 2006. "Women's Readings of the Qur'an." In Jane D. McAullife (ed.): *The Cambridge Companion to the Qur'an*. New York: Cambridge University Press.
- Bille, Mikkel og Tim Flohr Sørensen. 2012. *Materialitet. En indføring i kultur, identitet og teknologi*. Frederiksberg: Samfundslitteratur.
- Bräunlein, Peter J. 2016. "Thinking Religion through Things: Reflections on the Material Turn in the Scientific Study of Religions." *Method and Theory in the Study of Religion* 28(4-5): 365-399.
- Butler, Judith. 2014. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Carp, Richard M. 2014. "Material Culture". In Michael Stausberg and Steven Engler (ed.): *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. London and New York: Routledge.
- Center for samtidsreligion, Aarhus Universitet. 2017. "Religion i Danmark. Samlet statistisk opgørelse." Hentet d. 30.06.2017 fra <http://samtidsreligion.au.dk/religion-i-danmark/rel-aarbog09/statistik/alle/>.
- Craig, Martin. 2014. *Critical Introduction to the Study of Religion*. Durham: Acumen.
- Damsholt, Tine og Dorthe G. Simonsen. 2009. "Materialiseringer." In Tine Damsholt et al. (ed.): *Materialiseringer. Nye perspektiver på materialitet og*

- kulturanalyse*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Engelke, Matthew. 2012. "Material Religion." In Robert A. Orsi (ed.): *The Cambridge Companion to Religious Studies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gade, Anna M. 2004. *Perfection Makes Practice. Learning, Emotion, and the Recited Qurʾān in Indonesia*. Honolulu: University of Hawaiʻi Press.
- 2018. "Recitation of the Qurʾān." In Jane D. McAuliffe (ed.): *Encyclopedia of the Qurʾān*. Washington DC: Georgetown University.
- Graham, William A. 1987. *Beyond the Written Word. Oral Aspects of Scripture in the History of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jalving, Camilla. 2011. *Værk som handling*. København: Museum Tusulanums Forlag.
- Kalmbach, Hilary. 2008. "Social and Religious Change in Damascus: One Case of Female Islamic Religious Authority." *British Journal of Middle Eastern Studies* 35(1): 37-57.
- Kühle, Lene. 2006. *Moskeer i Danmark. Islam og muslimske bedesteder*. Høbjerg: Forlaget Univers.
- Mahmood, Saba. 2005. *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- McAuliffe, Jane D. 2006. "Introduction." In Jane D. McAuliffe (ed.): *The Cambridge Companion to the Qurʾān*. New York: Cambridge University Press.
- Morgan, David. 2010. "Materiality, Social Analysis, and the Study of Religions." In David Morgan (ed.): *Religion and Material Culture. The Matter of Belief*. London: Routledge.
- Motzki, Harald. 2017. "Muṣḥaf." In Jane D. McAuliffe (ed.): *Encyclopedia of the Qurʾān*. Washington DC: Georgetown University.
- Nelson, Kristina. 1985. *The Art of Reciting the Qurʾān*. Austin: University of Texas Press.
- Neuwirth, Angelika. 2006. "Structural, Linguistic and Literary Features." In Jane D. McAuliffe (ed.): *The Cambridge Companion to the Qurʾān*. New York: Cambridge University Press.
- Rasmussen, Anne. K. 2010. *Women, the Recited Qurʾān, and Islamic Music in Indonesia*. Californien: University of California Press.
- Rogan, Bjarne. 2011. "Et fag-historisk etterord om materiell kultur og kulturens materialitet." In Saphinaz-Amal Naguib og Bjarne Rogan (ed.): *Materiell kultur og kulturens materialitet*. Oslo: Novus forlag.
- Shinar, P. & W. Ende. 2018. "Salafiyya." In P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel og W.P. Heinrichs (ed.): *Encyclopaedia of Islam*. Second Edition. Leiden: Brill.
- Spielhaus, Riem. 2012. "Making Islam Relevant: Female Authority and Representation of Islam in Germany." In Masooda Bano and Hilary Kalmbach (eds.): *Women, Leadership, and Mosques*. Leiden and Boston: Brill.
- Zayd, Nasr Hamid Abu. 2017. "Everyday Life, Qurʾān in." In Jane D. McAuliffe (ed.): *Encyclopedia of the Qurʾān*. Washington DC: Georgetown University.