

Moskéer i Danmark II

En ny kortlægning af danske moskéer
og muslimske bedesteder



Lene Kühle og Malik Larsen
Aarhus Universitet

Indholdsfortegnelse

FORORD	4
INDLEDNING.....	5
KAPITEL 1 - TIDLIGERE FORSKNING PÅ OMRÅDET	9
MOSKÉERNE SOM RAMME OM MUSLIMSK PRAKSIS I EUROPA.....	9
TIDLIGERE FORSKNING FRA DANMARK OG EUROPA.....	11
BOGEN <i>MOSKEER I DANMARK</i> FRA 2006.....	17
KAPITEL 2 - METODE.....	22
KAPITEL 3 - DE SUNNIMUSLIMSKE MOSKÉER	26
DE MUSLIMSKE PARAPLYORGANISATIONER	26
DE FORSKELLIGE ETNISKE MILJØER	28
<i>Det tyrkiske miljø</i>	30
<i>Det arabiske miljø</i>	37
<i>De somaliske moskémiljøer</i>	40
<i>Det pakistanske miljø</i>	42
<i>Det bosniske miljø</i>	43
<i>Det afghanske miljø</i>	44
<i>Moskéer uden for miljøerne</i>	44
DE FYSISKE RAMMER	46
IMAMERNE	51
BØNNER OG HØJTIDER	55
PRÆDIKESPROG	60
KVINDERNE	64
DE GODKENDTE MUSLIMSKE TROSSAMFUND	65
KAPITEL 4 - DE SHIAMUSLIMSKE MOSKÉER	68
DE FORSKELLIGE ETNISKE MILJØER	69
DE FYSISKE RAMMER	70
IMAMERNE	71
BØNNER OG HØJTIDER	72
PRÆDIKESPROG	74
KVINDERNE	75
DE GODKENDTE MOSKÉER	76

KAPITEL 5 - AHMADIYYA-MOSKÉERNE.....	77
KAPITEL 6 - KONKLUSIONER.....	79
STADIG DE FREM FOR DET MUSLIMSKE MILJØ?	79
STIGENDE INSTITUTIONALISERING OG PROFESSIONALISERING?	82
ER MOSKÉERNE BLEVET SYNLIGERE I DET DANSKE SAMFUND?	83
ER DANSKE MUSLIMER BLEVET MERE RELIGIØSE?	85
ER KVINDERNE PÅ VEJ IND I MOSKÉERNE?	85
SPILLER MOSKÉERNE EN ROLLE I FORHOLD TIL RADIKALISERING?	86
ER DET AKTUELT MED EN DANSK IMAM-uddannelse?	89
ER VI PÅ VEJ MOD EN "DANSK ISLAM"?	91
APPENDIX 1	93
APPENDIX 2	107
LITTERATURLISTE	110

Lene Kühle, ph.d., er ansat som professor MSO ved Afdeling for Religionsvidenskab, Institut for Kultur og Samfund på Aarhus Universitet. Hun har forsket i religiøse minoriteter i Danmark, herunder islam og muslimer i næsten 20 år og er hovedforfatter til bogen *Moskeer i Danmark* fra 2006. Derudover har hun blandt andet (sammen med Lasse Lindekilde, Institut for Statskundskab, Aarhus Universitet) skrevet rapporten "Radicalization among Young Muslims in Aarhus" fra 2010. Hendes forskningsinteresser inkluderer forholdet mellem religion, politik og stat, hvor hendes seneste publikation er et kapitel (med Ulla Schmidt, Brian Arly Jacobsen og Per Pettersson) om religion og stat i de nordiske lande.

Malik Larsen, cand.mag., er ansat som videnskabelig assistent ved Afdeling for Religionsvidenskab, Institut for Kultur og Samfund på Aarhus Universitet. Han har skrevet speciale om en ny gruppe af muslimske intellektuelle og har tidligere været forfatter og medforfatter til en række udgivelser ved Center for Samtidsreligion på Aarhus Universitet - heriblandt senest rapporten "Religion i Danmark 2017" om godkendte muslimske trossamfund.

Forsidefoto: Troels Romby Larsen

Forord

Som forsker tror man på, at viden har betydning. Som forsker ansat ved et offentligt finansieret universitet ved man, at man har en forpligtelse til at vidensdele og stille sin viden til rådighed for samfundet. Bogen *Moskeer i Danmark* fra 2006 har været brugt vidt omkring og jeg tror og håber, at den har bidraget til en både dybere og bredere forståelse af moskéer i Danmark. Men bogen er på nogle punkter blevet forældet nu. Da Kirkeministeriet første gang henvendte sig angående et tilbud om finansiering af en opdatering af resultaterne fra *Moskeer i Danmark*, tøvede jeg derfor ikke. Bidraget fra Kirkeministeriet muliggjorde ansættelsen af Malik Larsen som videnskabelig assistent på projektet og den person, der har udført størstedelen af de interviews, som denne rapport bygger på. Det har været et stort arbejde at indsamle materiale fra de mange steder, som vi i rapporten betegner som moskéer, både fordi der i 2017 er langt flere foreninger og steder, der falder ind under betegnelsen moskéer end der var i 2006, og dels fordi emnet er så politisk aktuelt og måske endda brændende, at der ikke alene i mange tilfælde har været uenigheder om hvem, vi skal tale med og lytte til, men at det på grundlag af de forskellige fremstillinger, vi har fået af strukturer og processer ikke altid har været simpelt at sammensætte en sammenhængende beskrivelse af konturerne af moskémiljøerne i Danmark. Selv tilsyneladende simple spørgsmål som om moskéen har en imam, eller hvornår og hvorfor moskéforeningen er stiftet, har undertiden været svært at få fuldt afklaret.

I fællesskab vil vi først og fremmest rette en stor tak til de mange repræsentanter fra moskéerne og andre dele af de muslimske miljøer, som i langt de fleste tilfælde beredvilligt har afsat tid til at besvare vores spørgsmål ved besøg eller over telefon og mail. Vi håber, at kortlægningen også kan være til glæde for moskéerne i Danmark og kan hjælpe dem med at udvikle sig i en konstruktiv retning.

Dette projekt er, som også *Moskeer i Danmark* var det, i høj grad et kollektivt projekt. Udover materialet, der præsenteres direkte i denne rapport, har en stor gruppe af studerende på Arabisk og Islamstudier og Religionsvidenskab ved Aarhus Universitet bidraget til at styrke vores forståelse af moskéerne i Danmark gennem det feltarbejde, som de har udført som del af undervisningen og de opgaver og specialer, som de har skrevet. Herunder skylder vi en tak til de studerende, som i mere end et halvt år har foretaget interview og indsamlet andre informationer som studentermedhjælpere på projektet. Endelig en stor tak til kollegaer både i Forum for Islamforskning og ikke mindst ved Center for Samtidsreligion (herunder især Jørn Borup for donation af et stort antal eksemplarer af *Moskeer i Danmark* til uddeling i moskéerne under vores besøg) og Islamic Cultures and Societies Research Unit ved Aarhus Universitet.

November 2017

Lene Kühle

Afdeling for Religionsvidenskab

Institut for Kultur og Samfund ved Aarhus Universitet

I n d l e d n i n g

I 2006 udkom bogen *Moskeer i Danmark - Islam og muslimske bedesteder*, som skulle bidrage med en samlet kortlægning af de danske moskéer på dét tidspunkt. Undersøgelsen fandt i alt 115 moskéer fordelt på 104 moskéer tilknyttet det sunnimuslimske majoritetsmiljø, 10 moskéer tilknyttet det mindre shiamuslimske miljø og en enkelt Ahmadiyya-moské. **En moské blev dengang defineret som “et sted, hvor der mindst en gang om ugen foregår offentlig salat (betegnelsen for de fem muslimske tidebønner).”**¹ Gennem interview med imamer, formænd og bestyrelsesmedlemmer i moskéerne - der opnåede en uhørt høj svarfrekvens på 95 procent - bidrog bogen med et overblik over hele det muslimske moskémiljø i Danmark. Blandt de berørte emner var moskéernes forhold omkring lokaler (ejerskab kontra leje), imamernes “ansættelsesvilkår” og religiøse uddannelse, deltagerantallet ved bønnerne i hverdagen, om fredagen og ved højtider som *Eid*, prædikensprog ved fredagsbønnen, kvindernes rolle, samt en lang række andre ting.

Tiderne skifter dog og på ti år når der at løbe meget vand under broen, hvorfor der længe har været behov for en mere opdateret undersøgelse af de danske moskéer. Det er dette behov, som vi med denne udgivelse forsøger at tilfredsstille. Både den daværende kortlægning og denne nye har haft det tilfælles at udkomme kort tid efter en ekstraordinær offentlig debat: *Moskeer i Danmark* blev udgivet lige efter “tegningekrisen” i maj 2006, mens denne rapport udkommer umiddelbart efter “dokumentarkrisen” med henvisning til den politiske krise, som blev udløst af dokumentarserien “Moskeerne bag sløret”, der blev sendt på tv-stationen TV2 i februar og marts 2016. Efter at moskéerne i Danmark i nogle år ikke havde været i mediernes og politikernes søgelys, endte moskéerne igen øverst på dagsordenen, som de også havde været det under tegningekrisen. Tegningekrisen igangsatte desuden omfattende forandringsprocesser i moskémiljøerne såvel som i statens tilgang til moskeer,² hvorfor det også længe har været planen at udarbejde en opdatering af moskéundersøgelsen i 2016, ti år efter den første, men af forskellige grunde blev dette ikke muligt før nu. I 2016 fik vi en mindre bevilling fra AUFF, Aarhus Universitets forskningsfond, på 60.000 kr., som muliggjorde, at arbejdet med kortlægningen kunne påbegyndes i efteråret 2016, blandt andet gennem ansættelsen af en række studentermedhjælpere. Der blev også aktivt rekrutteret studerende til at skrive bachelor- og kandidatopgaver med relevans for situationen omkring moskéerne i Danmark. En følgende økonomisk støtte bevilget over finansloven for 2017, § 22, muliggjorde ansættelsen af Malik Larsen som videnskabelig assistent fra 1. februar til 15. september 2017. Bevillingen på 200.000 kr. var en del af en samlet handlingsplan på 21,1 millioner kr.

fremlagt af regeringen samme år som reaktion på den føromtalte dokumentarserie, "Moskeer bag sløret". Bevillingen kom i stand efter, at bogen *Moskeer i Danmark* i de efterfølgende politiske diskussioner var blevet fremhævet som et vigtigt, men ikke helt aktuelt, bidrag til viden om moskéer i Danmark, hvorfor behovet for nyere viden var udtalt. Bertel Haarder, daværende kirkeminister, udtalte for eksempel til Ritzaus Bureau: "Der findes heldigvis en videnskabelig afhandling, som er ti år gammel om de 115 moskeer, der var på det tidspunkt. Den vil vi bede den pågældende forsker om at ajourføre, så vi får et klart billede af, hvad tilstanden er i dag."³ I aftalepapiret kom der til at stå, "[d]er skal gennemføres en opdateret undersøgelse af moskéer i Danmark i stil med den kortlægning, der blev udført i 2006, som vil gøre det muligt at få et videnskabeligt baseret, tidssvarende overblik over, hvordan moskeer i 2016 er organiserede, samt detaljerede oplysninger om, hvem der kommer i moskeerne."⁴ Det skal dog for god ordens skyld nævnes, at der i den efterfølgende kontrakt mellem Kirkeministeriet og Aarhus Universitet blev lagt vægt på forskningsfriheden i forbindelse med projektet.

Dokumentarserien har både været en hjælp og en udfordring i forhold til udførelsen af kortlægningen. På den ene side resulterede den i en økonomisk bevilling, der muliggjorde en ny undersøgelse, mens den på den anden side unægteligt har bidraget til en vis mistro og skepsis i dele af de muslimske miljøer, hvilket i nogle tilfælde har vanskeliggjort kontakten til moskeerne betragteligt og i andre tilfælde direkte har betydet, at foreningerne ikke har villet stille op til interview. Det har derfor ikke været muligt at genskabe den samme høje svarfrekvens på 95 procent som i 2006, men gennem stor ihærdighed og omfattende hjælp fra muslimer aktive i moskeer og andre forskere, er det alligevel lykkedes at opnå en svarfrekvens på 71 procent fra de 160 moskéer, som er medregnet i denne rapport, hvilket må betragtes som meget tilfredsstillende.⁵ Ud over de 160 steder, som vi sikkert har identificeret som moskéer, findes der mindst ti andre steder, som vi umiddelbart mener vil kunne opfylde vores definition på en moské, men hvor repræsentanter fra stedet enten ikke selv mener, at der er tale om en moské eller vi ikke har nået at etablere en nødvendig kontakt for at bekræfte eller afkræfte vores indtryk. Da vi derfor ikke med sikkerhed kan stadfæste, at disse steder er moskéer ifølge vores definition, har vi valgt ikke at medregne dem i rapportens statistikker, men det vil være mest rigtigt at sige, at antallet af danske moskéer ligger omkring 170. Nærmere beskrivelse af metoden og hvilke moskéer, der medregnes, findes i appendix 1, hvor vi behandler dem kort. **Hvis vi derfor tager udgangspunkt i, at der er sket en stigning i antallet af moskéer fra cirka 115 i 2006 til cirka 170 i dag, svarer dette til en stigning på 48 procent. Stigningen i antallet af moskéer svarer derfor til den procentvise stigning, der siden 2006 har været i antallet af muslimer i Danmark, da dette tal skønnes at være steget fra omkring 200.000 til omkring 300.000, hvilket også vil sige en stigning på cirka 50 procent.**⁶ Hvis vi laver en sammenligning med den danske folkekirke,

svarer antallet af muslimer per moské i Danmark til antallet af medlemmer af folkekirken per kirke, mens en anden minoritetsreligion, Den Katolske Kirke, til sammenligning har mere end dobbelt så mange kirker per medlem.⁷

Udfordringerne med at opnå kontakt til repræsentanter for religiøse minoriteter i Danmark er velkendte. Efter dokumentarkrisen forsøgte Berlingske Tidende i artiklen "Er alle moskeer som Grimhøj?" fra den 5. marts 2016 at opnå kontakt med alle danske moskéer, blandt andet på grundlag af listen over moskéer i Danmark i bogen fra 2006. I artiklen bringes kommentarer fra syv repræsentanter for moskéer i Danmark. Målsætningen var at få så mange som muligt i tale, men reelt var der altså kun syv, der takkede ja til at deltage med navn og citat. Otte talsmænd havde ikke har nogen kommentarer eller ønskede ikke at stå frem med navn. I cirka fem tilfælde talte den person, som Berlingske Tidende kom i kontakt med hverken dansk eller engelsk, mens det i de øvrige 90 tilfælde overhovedet ikke lykkedes Berlingske Tidendes seks journalister at få telefonisk kontakt. Det skyldtes en række forskellige omstændigheder, som vi også har mødt gennem vores undersøgelse: Talsmanden er skiftet eller har ændret telefonnummer; foreningen, der står bag moskéen, eksisterer ikke længere eller bruger et væld af forskellige foreningsnavne på både dansk, engelsk og modersmål, hvilket gør det uigennemskueligt, hvornår der er tale om hvilke foreninger; det har ikke været muligt at lokalisere et telefonnummer eller det fundne nummer eksisterer ikke længere; eller der er slet og ret ingen, som svarer. Også blandt de godkendte trossamfund, som jo altså selv aktivt har valgt en relation til staten, kan det være svært at opnå kontakt. Center for Samtidsreligion ved Aarhus Universitet har igennem en årrække hvert år udgivet rapporten Religion i Danmark, der er udarbejdet på basis af oplysninger, som er indhentet ved telefonisk kontakt med alle eller en udvalgt del af de godkendte trossamfund. Centret er derfor meget bekendt med de problemer, der er med at komme i kontakt med minoritetsreligioner i Danmark. For både de godkendte kristne og muslimske trossamfund har svarprocenten været faldende siden 2011.⁸ For kristne trossamfund var svarfrekvensen 71 procent i 2011,⁹ 68 procent i 2012,¹⁰ 64 procent i 2013,¹¹ 60 procent i 2014,¹² og senest 52 procent i 2016.¹³ For de muslimske trossamfund er svarprocenten endda dalet betydeligt mere, efter at man i 2011 opnåede en utrolig høj tilbagemelding på 91 procent.¹⁴ Allerede året efter i 2012 var svarprocenten faldet til 63 procent,¹⁵ og i 2013 var den halveret i forhold til to år tidligere, da man kun havde succes med at lave interview med 47 procent.¹⁶ I 2017 blev tallene indhentet i samarbejde med denne større undersøgelse, der tidsmæssigt har haft flere ressourcer til rådighed. Derfor opnåede man dette år en svarprocent på 64 procent,¹⁷ men noget kunne altså tyde på, at trossamfundene er blevet sværere at komme i kontakt med de seneste år. Appendix 1 indeholder en analyse af de moskéer, der ikke har ønsket at medvirke og en præsentation af, hvordan vi i rapporten håndterer dette.

Inden vi kommer til rapportens analyser og konklusioner vil der være et kapitel med tre afsnit om moskéerne som ramme om et muslimsk liv i Europa og tidligere forskning fra både indland og udland. Herefter følger en nærmere beskrivelse af metoden bag ved rapporten. De efterfølgende tre kapitler præsenterer vores resultater omkring blandt andet ejerskabsforhold, imamer, deltagerantal, prædikener og kvinder i forhold til tre organisatorisk adskilte muslimske moskémiljøer: Sunnimuslimer, shiamuslimer og Ahmadiyya-muslimer. Det er fortsat formålstjenligt at tage udgangspunkt i denne klassiske skelnen mellem især sunni- og shiamuslimer, fordi de forskellige moskémiljøer også i Danmark er organiserede indenfor hver deres sfærer, hvorimellem der sjældent er formel kontakt og endnu sjældnere reelt samarbejde. **Rapportens tredje kapitel vil koncentrere sig om de sunnimuslimske moskéer, der udgør en klar majoritet i forhold til de shiamuslimske moskéer. Ud af de i alt 160 danske moskéer, som denne rapport bygger på, er 138 (eller 86 procent) at karakterisere som sunnimuslimske. Rapportens fjerde kapitel fokuserer derefter på det shiamuslimske miljø, der med sine 20 moskéer (12 procent af det samlede antal moskéer) udgør en klar minoritet. Kapitel 5 beskæftiger sig dernæst kort med det Ahmadiyya-muslimske miljø, der blot tæller to moskéer (1 procent af det samlede antal moskéer).** Vi håber, at rapporten tilvejebringer det efterspurgte overblik - ikke kun for politikerne, men også for forskere, undervisere, studerende, journalister og for de muslimske miljøer selv.

God læselyst!

Kapitel 1

Tidligere forskning på området

Baggrunden for denne rapport er, at der har været et udbredt politisk, men nok også bredere samfundsmæssigt ønske om, at der blev tilvejebragt forskningsbaseret viden om moskéerne i Danmark. Forskningsbaseret betyder blandt andet, at rapporten vil forholde sig til relevant forskningslitteratur og -diskussioner. Dette kapitel vil derfor først indeholde et forsøg på kort at placere moskeer og muslimer i Danmark i en bredere europæisk kontekst, for derefter at præsentere et lille udvalg af relevante undersøgelser og diskussioner inden et resumé af bogen *Moskeer i Danmark* præsenteres som udgangspunktet for denne rapport. Rapportens resultater vil dog blive præsenteret mere udtømmende og indsat i en større kontekst i en bog, der forventes at udkomme i sidste halvdel af 2018.

Moskéerne som ramme om muslimsk praksis i Europa

Historien om, hvordan der kom moskeer i Danmark, ligner på mange måder tilsvarende historier fra især Norge og Sverige, men også andre vesteuropæiske lande som Tyskland, Østrig, Holland, Belgien, England, Frankrig og Schweiz. Hovedhistorien er indvandring; for at finde arbejde, for at blive forenet med sin familie eller undgå krig og forfølgelse. Alligevel har historien om muslimerne i Danmark også sin helt egen struktur og profil (som også de øvrige lande selvfølgelig har). I modsætning til blandt andet England, Frankrig, Holland og Belgien (men i lighed med for eksempel Tyskland, Sverige, Norge, Østrig og Schweiz), så kom de første lidt større grupper af muslimer, der nåede til Danmark ikke fra tidligere kolonier. De blev inviteret på grund af en akut mangel på arbejdskraft i slutningen af 1960'erne. Moskéerne kom til Danmark med disse første gæstearbejdere, da man helt fra begyndelsen opbyggede små "husmoskeer" i private hjem eller lejede eller lånte lokaler i kældre eller små lejligheder, og hermed grundlagde det som i andre europæiske lande er blevet kaldt "backyard mosques" eller "Kellermoscheen", hvilket vil sige mere eller mindre usynlige moskeer skjult fra offentlighedens øjne. Etableringen kan siges at være sket på basis af, hvis ikke ligefrem nødvendiggjort af den almindelige forståelse blandt muslimske lærde, at deltagelsen i en kollektiv fredagsbøn er obligatorisk for muslimske mænd, der ikke er syge eller på rejse. Etableringen af disse første bedesteder i blandt andet København, Fredericia og Svendborg kan således ses som den første erkendelse af, at muslimerne i Danmark ikke var på gennemrejse, selvom det langt fra er

sikkert, at de mænd, der deltog i fællesbønnen i disse lokaler, var fuldt bevidste om dette.

Historien i Danmark havde dog her sit eget tvist, idet der faktisk allerede fandtes en moské i Danmark, da gæstearbejderne begyndte at komme, nemlig Nusrat Djahan Moskeen på Eriksminde Alle i Hvidovre, som blev opført i 1967 og altså fejrede 50 års jubilæum i 2017.¹⁸ Moskéen var primært etableret af konvertitter, men i slutningen af 1960'erne og 1970'erne blev denne moské brugt af andre muslimer end de muslimer, der tilhørte Ahmadiyya-bevægelsen, indtil Muslim World League i 1974 erklærede, at Ahmadiyya-bevægelsen er en bevægelse, der står uden for islam¹⁹ - og den pakistanske forfatning fra samme år havde samme holdning. Historien om Ahmadiyya-muslimernes tidlige etablering af moskéer kendes også fra Sverige, hvor Nasir Moskéen, bygget i 1975/6, var den første "purpose-built" moské i Sverige. Den første Ahmadiyya-moské i Norge, Nor Moskéen, åbnede i en villa i 1980/1, mens Baitun Nasr Moskéen, som åbnede i 2011, hævdes at være Nordens største med et areal på 4200 m² og med plads til over 4000 mennesker.²⁰

Der findes desuden et andet særligt karakteristika for den danske historie. Den tidlige etablering af moskéer i Danmark havde i et vist omfang form af at være styret af det, som i den internationale litteratur kaldes "ambassade-islam",²¹ nemlig etableringen af moskéer med relation til muslimske lande og disses ambassader, idet den næste "synlige" moské i Danmark var Det Islamiske Kulturcenter på Horsebakken i København. Det Islamiske Kulturcenter åbnede først i lejede lokaler i Søgade, og fik fra 1974 en imam udsendt og aflønnet fra Libyen. I 1976 blev ejendommen på Horsebakken, hvor Det Islamiske Kulturcenter stadig holder til, købt.²² Den tidlige tilstedeværelse af ambassade-islam kendes fra andre europæiske lande, men eksistensen af et omfattende eksportmarked i den muslimske verden ledte i 1979 Det Islamiske Kulturcenter til at lave en aftale om halal-certificering af kød (kyllinger, kvæg og andet) slagtet i Danmark. Dette betyder, at halal-certificeret kød i næsten 50 år har været let tilgængeligt for danske muslimer, men også at der allerede på et ret tidligt stadie blev indgået (gensidigt fordelagtige) aftaler med muslimske organisationer. Aftalen gav ikke alene Det Islamiske Kulturcenter en særlig status blandt danske moskéer som forvaltere af en "autoritativ islam" med retten til at udstede certifikater, men har også haft en økonomisk side. Certificeringen afstemmes løbende af Det Islamiske Kulturcenter og Landbrug og Fødevarer i forhold til dansk lovgivning, slagtemetoder og de krav, der stilles til halalslagtet kød i de muslimske lande, som man ønsker at eksportere til.²³ Det Islamiske Kulturcenter halal-certificerer blandt andet kød, hvor slagtedyret har været bedøvet (men med en ikke-penetrerende boltipistol),²⁴ så da den socialdemokratiske fødevareminister, Dan Jørgensen, fjernede muligheden for at opnå dispensation til at slagte uden bedøvelse i 2014, var det faktisk ikke umiddelbart klart, at dette skulle være af betydning, idet muligheden for at søge dispensation fra bedøvelse ikke havde været benyttet siden 2004, hvor slagteriet NV-OX i Slagelse

lukkede.²⁵ De efterfølgende reaktioner skyldes imidlertid, at en gruppe danske muslimer, samlet i foreningen Danish Halal, igennem flere år havde stillet spørgsmålstejn ved, om det halal-certificerede kød, som Det Islamiske Kulturcenter certificerede som halal, også virkelig var halal, fordi man altså benytter sig af forudgående bedømmelse. De protesterede over lovændringen, fordi den cementerede den gældende praksis, hvor kritikken altså ikke mindst var rettet mod Det Islamiske Kulturcenters dømmekraft. Der er dog ikke enighed blandt danske muslimer om, at kritikken anført af Danish Halal er reel, og nogle mener, at den nok så meget handlede om markedsandele på halal-markedet.

Et tredje særligt træk ved den muslimske historie i Danmark er, at danske muslimer, modsat muslimer i de fleste andre europæiske lande bortset fra Holland, har haft forholdsvis nem adgang til at etablere muslimske friskoler. Dette skyldes ikke en særlig velvillighed over for muslimer i Danmark sammenlignet med andre lande, men den stærke danske tradition for statsstøttede friskoler. Termen "muslimske friskoler" fremstår måske umiddelbart som et klart begreb, men at det langt fra er entydigt, hvad der gemmer sig bag betegnelsen, blev klart i de politiske debatter om at lukke "de muslimske friskoler", som fandt sted i efteråret 2017, hvor der ikke engang var enighed om, hvor mange muslimske friskoler, der egentlig findes i Danmark: Er der 23,²⁶ 26,²⁷ eller 29?²⁸ Skolerne fremstår umiddelbart meget forskellige - nogle er "eliteskoler", hvor gennemsnittet blandt afgangseleverne er blandt de højeste i landet, hvorimod andre mere skal ses i friskoletraditionens vægtlægning på forældrenes frihed til at have indflydelse på deres børns skolegang. Nogle har eksplicit indskrevet islam i formålsparagrafferne, mens nogle af de skoler, som betegnes som muslimske friskoler ikke har nogen henvisning til islam eller muslimer i deres formålsparagraffer, men lægger vægt på, at eleverne, udover de almindelige krav om kvalifikationer i dansk og matematik, også forventes at opnå kvalifikationer inden for eksempel arabisk eller tyrkisk sprog og kultur. Bogen *Moskeer i Danmark* påpegede, at der var en relation mellem moskémiljøerne og dele af friskolemiljøet, idet personer, der fungerede som (frivillige og ulønnede) imamer i nogle tilfælde var ansat som lærere på skolerne, og at nogle skoler også (dog i forholdsvis begrænset omfang) stillede deres faciliteter til rådighed til bøn.²⁹ Som det også var tilfældet med den tidligere undersøgelse, så har der heller ikke i denne omgang været ressourcer til rådighed til at undersøge sammenhængen mellem friskolemiljøet og moskéerne nærmere.³⁰

Tidligere forskning fra Danmark og Europa

Den første undersøgelse af moskéer i Danmark blev foretaget af Jørgen Bæk Simonsen og udgivet som bog under titlen *Islam i Danmark* i 1990. Bogens overordnede konklusion var, at "islam i Danmark [indtil videre er]

karakteriseret ved at være en overførsel af islam i Tyrkiet, Pakistan og Marokko. Det er den traditionelle, nationale udgave af islam, der lever videre i Danmark [...] eller det er en traditionel pan-islamisk tradition, der praktiseres af den lille gruppe pan-islamiske muslimer.”³¹ Simonsen ser dog samtidig den første aftegning af “udviklingen af islamiske traditioner, der tager udgangspunkt i Danmark”, som han mener vil kunne blomstre under “gensidig respekt”. Simonsens bog beskrev de tyrkiske, marokkanske og pakistanske (sunnimuslimske) moskémiljøer såvel som undervisningen på nogle af friskolerne og koranskolerne. Den er grundig, men forsøgte ikke nødvendigvis at inkludere alle moskéerne i undersøgelsen - for eksempel nævnes der intet om shiamuslimer i Danmark. Tim Jensens religionsguide fra 1994 forsøgte derimod at inddrage alle moskéerne i sin kortlægning, hvor hver moské får et par ord med på vejen.³² I 2006 udkom *Moskeer i Danmark*, som tog udgangspunkt i Simonsens og Jensens tidligere arbejde, men som var mere kvantitativt orienteret og blandt andet forsøgte at vurdere størrelsen af de enkelte miljøer i form af antal moskéer og antal moskébesøgende. Bogen tilføjede også en analytisk dimension: Selvom moskémiljøerne stadig i høj grad var organiserede i etniske miljøer, så trådte der lighedstræk frem på tværs af miljøerne. I *Moskeer i Danmark* blev der derfor skelnet mellem et sunni- og et shiamuslimsk miljø, og inden for det sunnimuslimske miljø blev der med udgangspunkt i den tyske sociolog Max Webers teori om autoritet skelnet mellem tre typer af autoritet i moskéerne: Var autoriteten bureaukratisk (blev moskéen kaldt for en organisationsmoské), personlig/karismatisk (blev den kaldt for en sheikmoské) eller beroende den på tradition (så var der tale om en lægmoské)?

Bogen indeholdt også et kapitel om muslimske autoriteter, som var skrevet af Inge Liengaard, daværende ph.d.-studerende ved Aarhus Universitet. Kapitlet var en smagsprøve på Liengaards ph.d.-afhandling, *Normalt er islam jo en fælles ting ... Religiøse autoriteter og etableringen af et islamisk felt i Danmark* fra 2008, som er baseret på interviews med 20 af de imamer, som på basis af moskéundersøgelsen blev vurderet til at være de mest indflydelsesrige. Afhandlingen analyserer blandt andet imamernes indbyrdes relationer som ledere af landets moskéer og konkluderer, at disse imamer er meget veluddannede, men pressesky, da de frygter at blive hængt ud. Liengaard peger også på, at der er meget stor uenighed mellem imamerne, og at opdelingen i forskellige etniske moskémiljøer er meget relevant, da det primært er i forbindelse med enkeltsager, at imamer og moskéer på tværs af etnicitet arbejder sammen, da man ellers i det daglige arbejde i høj grad ignorerer imamer fra andre etniske grupper.³³

To rapporter om undervisning i de muslimske miljøer, som begge udkom i 2011, bygger også videre på *Moskeer i Danmark*. Marie Bisbjergs rapport om *Religiøs fritidsundervisning for børn og unge blandt muslimske grupper i Danmark* blev baseret på interview i 73 moskéer, hvoraf majoriteten var telefoninterviews eller per mail, mens fem interview blev gennemført i forbindelse med besøg i moskéen.³⁴ Ifølge rapportens

resultater deltager cirka 6.300 i undervisning, som i rapporten kategoriseres som "koranskoler", det vil sige "den aktivitet, hvor en forsamling af børn og unge (5-18 år) regelmæssigt i fritiden bliver undervist i religiøst materiale eller i det arabiske sprog med henblik på at kunne læse Koranen på originalsproget samt at lære muslimsk praksis og teologi."³⁵ Undersøgelsen viser, at undervisning udbydes i 83 procent af de undersøgte moskéer, primært i weekenden og i lektioner af typisk én til to timer. Udover fokus på at kunne læse Koranen er der også fokus på undervisning i islam, sprogundervisning og lektiehjælp. Rapporten skønner, at lidt mere end 10 procent af børn og unge mellem 5 og 18 år med muslimsk baggrund deltager i denne type undervisning.³⁶ Præcis samtidig udkom Tina Maagaards rapport med næsten samme titel, *Religiøs fritidsundervisning for børn og unge blandt muslimske trossamfund i Danmark*, om samme emne. Denne rapport var som den første rapport finansieret af Ministeriet for Flygtninge, Indvandrere og Integration. Rapporten skrevet af Tina Magaard har dog et kvalitativt udgangspunkt, da den er baseret på interview med 20 undervisere, 15 forældre og 15 elever. Det er ikke helt klart fra rapporten, hvor mange moskéer som undersøgelsen dækker, men det omtales, at der har været feltarbejde i "en halv snes."³⁷ Rapporten understreger, at der ikke kan generaliseres ud fra undersøgelsens resultater, men udvalget af moskéer synes dog at være bredt etnisk og teologisk, dog med den undtagelse, at undersøgelsen udelukkende ser på moskéer i København, Aarhus og Odense, og at underviserne derfor vurderes at være bedre uddannede end andre steder.³⁸ Det er svært at uddrage en overordnet konklusion af rapporten, da dens kvalitative materiale er meget righoldigt og peger på både en række forskelle og ligheder. Forskellene angår for eksempel de enkelte moskéers undervisningstilbud: De arabiske moskéer lægger for eksempel meget vægt på at lære dele af Koranen udenad, mens de pakistanske og tyrkiske moskéers undervisning lægger mere vægt på undervisning i urdu og tyrkisk. Rapporten peger også på store uoverensstemmelser mellem interviewpersonernes forståelse af begreber (for eksempel sharia og jihad) og på forskellige forståelser af sammenhænge. I forhold til det sidste er det for eksempel interessant, at der er forskelligartede opfattelser af, om de problemer der er med sameksistens i Danmark (hvilket alle vist er enige om findes) primært skyldes islamofobi, udtrykt i medier og/eller af politikere, eller om problemerne primært skyldes spændinger muslimerne imellem. Ligeledes er der tilsyneladende enighed om, at medierepræsentationerne af islam og muslimer er problematiske, men der er uenighed om, hvorvidt det skyldes, at medierne tegner et forkert billede af muslimer, eller om de bare lader de forkerte muslimer tegne billedet.³⁹ Det er også interessant, at alle Magaards informanter definerer sig selv som moderate (selvom de ofte ikke accepterer de andres selv-definition som moderate), og at alle lægger vægt på uddannelse og integration på arbejdsmarkedet, så længe dette ikke medfører "uacceptable kompromisser" med islamiske grundsætninger;

at imamerne anser sharia som en uadskillelig del af islam; at tørklæde opfattes som obligatorisk og at forståelsen af kønsroller bygger på forestillinger om ligestilling fremfor forestillinger om lighed.⁴⁰

Hvor de nævnte undersøgelser direkte tager udgangspunkt i moskéer er der anden forskning, som alligevel kan bidrage til forståelsen af moskéer i Danmark, nemlig den forskning, der vedrører fænomener, der berører moskéerne uden altid at være direkte at have fokus på dem. Det er især den meget omfattende forskning om radikaliserings,⁴¹ men også forskning om muslimske begravelsespladser og -afdelinger,⁴² de muslimske ungdomsorganisationer⁴³ og forskningen om parallelle retsopfattelser,⁴⁴ der kan bidrage til forståelsen af moskéerne i Danmark. *Moskeer i Danmark* fremhævede det som en særskilt pointe, at for at forstå det overordnede billede af institutionaliseringen af islam i Danmark, så var det også nødvendigt at inddrage andre institutioner som de muslimske friskoler, halalslagtere, rejsebureauer, der arrangerer pilgrimsrejser (*hajj*), begravelsesforeninger, muslimske ungdomsforeninger og grupperinger, muslimske boghandlere og ægteskabsbureauer.⁴⁵ Hertil kan tilføjes muslimske begravelsespladser, inklusive den muslimske begravelsesplads i Brøndby,⁴⁶ som åbnede i 2006, men også de 20 kirkegårde og gravpladser, hvor der er indrettet muslimske afsnit.⁴⁷ Dertil kunne yderligere tilføjes det ukendte antal klinikker, der udfører omskæring af drengebørn, butikker der sælger muslimsk klædedragt og de muslimske lærere, der tilbyder rådgivning med begrænset relation til moskémiljøerne og de islamiske uddannelsesinstitutioner, der tilbyder undervisning fysisk eller online. **Moskéerne er kun én del af det muslimske landskab i Danmark, selvom de uden tvivl er en central del.**

Forskningen om moskéer i Danmark har således haft en punktvis karakter og især de sidste cirka fem år har forskningen om moskéer ikke været været særlig omfattende. Danske moskéer kan derfor med fordel ses i lyset af forskning om moskéer i andre dele af Europa. For på trods af, at der er enighed blandt forskere om, at udviklingen i de forskellige europæiske lande kan være ganske forskellige - hvor historien i de forskellige lande har forskellige tvists - så er der også klart en fælles europæisk ramme, blandt andet fordi det mere eller mindre er de samme transnationale muslimske bevægelser og organisationer, der findes i de forskellige lande og fordi logikkerne i, hvordan de forskellige lande forholder sig, trods alt ikke er fuldstændigt forskellige. Selvom forskningsresultater ikke kan forventes at kunne overføres direkte, er indsigter fra forskning om muslimernes historie i især Norge,⁴⁸ Sverige⁴⁹ og Tyskland⁵⁰ særligt interessante, da muslimernes historie i disse lande i særlig grad ligner hinanden og da danske muslimer især samarbejder med europæiske muslimer fra disse lande. Derudover kan man også drage nytte af at se til andre Nordvest- og Mellemeuropæiske lande som England, Holland, Belgien, Schweiz, Østrig og Frankrig, idet mange af de muslimske organisationer, der findes i disse lande, også findes i Danmark.

Temaerne i den europæiske moskéforskning har især været spørgsmålet om moskéernes positive eller negative bidrag til demokrati i europæiske samfund. Det generelle argument har været, at moskéerne som civilsamfundsorganisationer har potentialet til at bidrage til inklusion og integration. Et eksempel på en sådan undersøgelse er sammenligningen af moskéer i Tyskland og Australien, der konkluderer, at moskéerne for eksempel kan bidrage med medborgerskabstræning og være et sted, som forbereder til engagement i andre civilsamfundsorganisationer, da adgangen til deltagelse i moskéens liv, for eksempel som underviser, oplægsholder eller ansvarlig for andre aspekter af moskéens liv, ofte er ret åben.⁵¹ En anden undersøgelse er baseret på en repræsentativ spørgeskemaundersøgelse i svenske moskéer i 2011 og peger på, at moskéerne ikke kun bidrager som træningssted for medborgerskabskvalifikationer, men at svenske moskéer i sig selv yder et bidrag, da mange moskéer er stærkt involveret i frivilligt arbejde: 47 procent har en besøgstjeneste på hospitaler, i 27 procent af moskeerne er der enten en imam eller en gruppe i menigheden, der besøger indsatte i fængslerne og nogle har også exit-programmer. En mindre andel, 10 procent, har aktiviteter rettet mod misbrugere. Næsten en fjerdedel af svenske moskéer (24 procent) arrangerer aktiviteter for nyligt ankomne indvandrere.⁵² Undersøgelsen finder ingen sammenhæng imellem moskéens udseende eller størrelse og engagementet med socialt arbejde, men fandt, at de moskéer der udfører socialt arbejde i de muslimske miljøer samtidig er de moskéer, som fremstår som åbne moskéer, som er interesseret i at samarbejde med resten af samfundet. På den baggrund hævder undersøgelsen, at der ikke kan findes generelt støtte til opfattelsen af moskéer som "self-sufficient enclaves",⁵³ men på baggrund af undersøgelsens materiale synes nogle moskéer at spille en mere positiv rolle end andre.

En rapport skrevet på baggrund af feltarbejde i 16 moskeer i Wien forsøger på tilsvarende vis at undersøge moskéernes bidrag til samfundet: Hvilken rolle spiller moskéerne for praktiserende muslimer? Hvilke diskursive positioner indtager imamerne i fredagsprædikenerne? Hvilke temaer er der i prædikenerne og hvem appellerer de til? Undersøgelsen er interessant fra et dansk perspektiv, da flertallet af moskéerne i undersøgelsen er tilknyttet muslimske organisationer, som også findes i Danmark. Metoden er en kombination af overværelse af fredagsbøn og prædiken mindst tre fredage i træk, interview med imam og analyse af materiale på blandt andet hjemmesider og Facebook. Det overordnede spørgsmål er, om moskéerne bidrager til eller hindrer integrationen, men undersøgelsen kommer ikke med et entydigt svar: Nogle moskéer bidrager, andre hæmmer,⁵⁴ men i mange tilfælde er undersøgelsen på trods af den forholdsvis grundige metode ude af stand til at fastslå, for eksempel hvordan moskéen ser på forholdet mellem religion og stat og om moskéen arbejder på at fastholde kulturel egenart eller fremstår nationalistisk: Spørgsmålet om moskéernes forhold til integration kan

simpelthen ikke besvares entydigt.⁵⁵ Kun to af moskéerne holder sig udelukkende til religiøse spørgsmål i prædikener, mens prædikener og præsentationen af moskéerne på Facebook i de øvrige moskéer indeholdt afstandtagen fra terror og tilskynding til konstruktive bidrag til samfund, såvel som (i andre tilfælde) udbredelse af traditionelle kønsrollemønstre, nationalisme (især tyrkisk) og i et enkelt tilfælde afvisning af homoseksualitet. Undersøgelsens værdi ligger derimod på et mere overordnet plan, hvor undersøgelsen for det første peger på en overordnet sammenhæng mellem det indtryk moskéen giver gennem beskrivelsen i materiale på Facebook og hjemmeside, det indtryk som interview med imamen gav samt det indtryk, forskerne fik gennem deltagelse i fredagsbønnen. Et andet interessant fund er, at variationen i det indtryk moskéerne overordnet giver også gælder mellem moskéer, der er tilknyttet den samme transnationale muslimske organisation. Dette tyder på vigtigheden af enkeltpersoner og lokale dynamikker i moskéen og mellem moskéerne og lokalsamfundet. Dette aspekt fremhæves også af de to øvrige undersøgelser, der blev nævnt ovenfor. Undersøgelsen om moskéer i Tyskland og Australien konkluderer, at moskéernes rolle som bidragsydere til medborgerskab og politisk engagement er mindre i Tyskland, hvor muslimske organisationer yder mindre anerkendelse end i Australien, men understreger samtidig behovet for mere forskning, før det er muligt at drage endelige konklusioner.⁵⁶ Tilsvarende konkluderer den svenske undersøgelse, at der er en positiv korrelation mellem en følelse af støtte fra samfundet og bidraget til socialt arbejde.⁵⁷

Store dele af forskningen har fokuseret på moskéernes mulige bidrag til de bidrag, som (i hvert fald) nogle moskéer yder til integration, medborgerskab og civilsamfund. I bogen *After Integration* (2015) stiller redaktørerne imidlertid spørgsmålstejn ved brugbarheden af et perspektiv, som “merely and one-sidedly registers deficiencies in the ‘normalization’ of Muslim life in Europe”, det vil sige tager udgangspunkt i, at muslimerne (“endnu”) ikke lever op til de forventninger, som “vi”, det vil sige majoritetsbefolkningen, har, og derfor påpeger det som bemærkelsesværdigt, når de så faktisk gør. Ifølge dette perspektiv bør forskere (og offentligheden generelt) stoppe med primært at betragte europæiske muslimer som indvandrere, når mange nu har levet i Europa i to-tre generationer. I stedet er der behov for en mere nuanceret og realistisk beskrivelse af, hvordan muslimske liv i Europa leves.⁵⁸ I forlængelse af dette perspektiv fokuserer bogen kritisk på, hvordan islam som en religion er blevet den dominerende identitetsramme for europæere med migrationsbaggrund, også for dem der hverken har religiøs praksis eller tro. Dette relateres til debatter om islam og de måder, som europæiske stater håndterer islam. *After Integration* foreslår opmærksomhed på, hvor og hvordan muslimske grupper forandrer sig i den europæiske kontekst og hvor, hvordan og hvorfor de modsætter sig forandring. Ligeledes fremhæves nødvendigheden af at indtænke, hvor i samfundet muslimsk praksis reguleres (for eksempel skoler og sygehuse),

på hvilken måde (for at begrænse eller for at tillade), hvordan (benyttes for eksempel domstolene) og i følge hvilke principper (for eksempel i forhold til kirke-stat-relationer og forståelse af stats- og medborgerskab). Overordnet set ønsker redaktørerne at forskyde det ensidige fokus på integration til bredere problemstillinger om foranderlighed og stabilitet i samfundet, hvor religiøs sameksistens er blevet et tema.

Et andet væsentlig forskningstema, som forsøger at udvide dagsordenen ud over, hvad der opfattes som en forsimplet forståelse af integration, er forskningen, der fokuserer på synlighed. Forskningen har primært fokuseret på, hvor vigtigt synlige bygninger har været for at markere tilstedeværelse og tilhørsforhold. I en undersøgelse af moskéer i Schweiz betragtes synlighed derimod som et dilemma, hvor nogle moskéorganisationer har forsøgt at være så usynlige som muligt (for eksempel ved at gemme moskéen af vejen og forsøge at undgå for mange parkerede biler for ikke at få klager fra naboer). Formålet med usynlighedsstrategien, som både handler om bygninger, men også om (u)synligheden i offentlige debatter, er at undgå stigmatisering, men netop denne usynlighed kan være med til at forstærke stigmatiseringen, da den kan ende med at få moskéerne til at fremstå hemmelige.⁵⁹

Bogen *Moskeer i Danmark* fra 2006

Denne rapport tager udgangspunkt i den aktuelle forskning, som blandt andet blev præsenteret ovenfor, men bygger først og fremmest videre på resultaterne fra bogen *Moskeer i Danmark*. Undersøgelsen havde mange konklusioner, hvoraf den nok mest centrale konklusion var, at "moskémiljøet" netop ikke var et samlet miljø (i ental), men tværtimod bestod af en række forholdsvis adskilte miljøer. Der var store forskelle mellem det sunni- og det shiamuslimske miljø, og så var der enkelte organisationer og moskéer, som faldt helt uden for "de almindelige muslimske miljøer" som for eksempel Ahmadiyya-muslimerne, men også sufigrupper som MTO (Maktab Tarighat Oveyssi Shahmaghsoudi), en bevægelse som er grundlagt i Iran, men som har fået sin nuværende form i USA. Derudover var det sunnimuslimske miljø også i høj grad opdelt efter især etnisk baggrund og også ad forskellige teologiske og ideologiske linjer. Bogen afsluttes med en række opsamlende iagttagelser om moskémiljøerne i Danmark, som vi kort vil give et samlende resumé af som baggrund for denne rapportes senere konklusioner.

For det første blev moskéerne dengang inddelt i henholdsvis lægmoskéer, organisationsmoskéer og sheikmoskéer. Lægmoskéerne udgjorde næsten 60 procent af de daværende moskéer, og var kendetegnet ved at have en meget homogen etnisk brugergruppe. Moskéaktiviteterne var ofte blot én del af de kulturelle foreninger, som lige så ofte handlede om socialt samvær. Organisationsmoskéerne talte til sammen cirka en tredjedel af moskéerne, men var kraftigt domineret af det

tyrkiske Diyanet-netværk (se senere beskrivelse under afsnittet om det tyrkiske miljø), der adskilte sig fra resten af moskémiljøerne ved i de fleste tilfælde at have uddannede imamer udsendt og betalt af den tyrkiske stat. Sheikhmoskéerne repræsenterede den mindste andel af de danske moskéer med kun syv ud af i alt 105, og adskilte sig ved at have imamer, der var kendt længere ud i de forskellige etniske miljøer. Hvad de manglede i antal, gjorde de derfor op for i størrelse og indflydelse, da sheikhmoskéerne netop oftest var langt de største moskéer i forhold til deltagerantal og aktivitetsniveau samt referencepunkter for mange af de mindre lægmoskéer.⁶⁰

For det andet gav bogen et overslag over, hvor mange muslimer der deltager til fredagsbøn en almindelig fredag. Her blev det estimeret, at 10.000-14.000 deltog fordelt med 2400-4000 i lægmoskéerne, 4800-6000 i organisationsmoskéerne og 2700-4100 i sheikhmoskéerne, imens der i de shiamuslimske moskéer kun kom 500-650. Det betød, at "I alt deltager 6-9% af de ca. 160.000 'nominelle' sunnimuslimer og 1-2% af de 34.000 'nominelle' shiamuslimer i fredagsbønnen. Samlet set deltager skønsmæssigt ca. 5-7% af muslimer i Danmark i fredagsbønnen en given fredag. Da nogle muslimer kommer jævnligt, men ikke hver fredag, vil den procentdel, som undertiden kommer i moskeen, være noget større."⁶¹ Dertil kom i øvrigt, at kvinderne meget sjældent deltog i fredagsbønnerne, men eventuelt kom i moskéerne andre dage i løbet af ugen.

For det tredje blev det påpeget, at institutionaliseringen af islam i Danmark tager mange andre former end moskéerne (for eksempel friskoler, rejsebureauer og begravelsesforeninger), om end moskéerne synes at udgøre rygraden i de muslimske miljøer. Det blev dog konkluderet (som også tidligere nævnt), at især nogle af de muslimske friskoler virkede opstøttende om nogle moskéer, da en del af dem, der fungerede som ulønnede imamer i moskéerne, havde deres hovedbeskæftigelse som undervisere på friskolerne.⁶² Bogen kunne nemlig konstatere, at det haltede med økonomien i mange af moskéerne. Dette skyldtes blandt andet, at mange steder havde svært ved at inddrive kontingenter fra medlemmerne samt at muslimske trossamfund i mindre grad end andre religiøse trossamfund benyttede sig af muligheden for godkendelse som trossamfund, der blandt andet giver en række skattemæssige fordele. Det var derfor langt de færreste moskéer generelt, der formåede at aflønne en imam i 2006 og de moskéer, der havde aflønnede imamer var især moskéer tilknyttet organisationer som Diyanet, Minhaj ul Quran eller Muslim World League.⁶³

For det fjerde var det tydeligt, at moskéerne primært var mændenes sted, mens kvinderne sjældent spillede en aktiv rolle, da der i mange moskéer sjældent eller aldrig kom kvinder. Kun i nogle enkelte moskéer, som oftest var sheikhmoskéer, men også i organisationsmoskéer som Minhaj ul Quran, var der et aktivt kvindemiljø.⁶⁴ Konvertitter samlede sig også i bestemte moskéer - for eksempel omkring prominente

personligheder som Abdul Wahid Pedersen eller Abu Laban, mens konvertitter fyldte meget lidt i de fleste andre moskéer.⁶⁵

For det femte blev bogen afsluttet med en række forsøg på at udtale sig om mulige fremtidsscenarier. Et af disse var en fornemmelse af, at de danske moskémiljøer var under opbrud omkring bogens udgivelse. Tegningekrisen havde nemlig forstærket ønsket om at samle alle de danske muslimer i en fælles organisation. Det blev dog alligevel spået, at dette ville blive svært, hvorfor det var mere sandsynligt med en række sideløbende paraplyorganisationer.⁶⁶ Et andet punkt var, hvad den haltende økonomi og manglen på (klassisk) uddannede imamer ville betyde i fremtiden:

På den ene side kan konsekvensen af, at der ikke findes en autoritativ imam i moskeen, være, at den ikke bliver sekterisk, og at dens fokus rettes mod danske forhold frem for problemstillinger med udgangspunkt i den muslimske verden. På den anden side er det blevet hævdet, at netop manglen på veluddannede personer tilknyttet moskeen åbner scenen for 'selvlærte prædikanter', som ofte er meget mere radikale end de normalt temmeligt traditionelt tænkende udenlandske imamer.⁶⁷

Der blev dog ikke givet nogle konkrete bud på, om fremtiden ville byde på det ene eller det andet. Til gengæld blev der draget en række konklusioner omkring spørgsmålet, hvorvidt vi i 2006 var på vej mod en "islam på dansk" (der trækker sproglige konnotationer) eller direkte en "dansk islam" (der også handler om teologiske udviklinger). Emnet kan anskues fra forskellige vinkler. I forhold til dansk som sprog i moskéerne var konklusionen klar: Sprog fra det land, som moskéens bestyrelse og/eller brugere havde baggrund i, fyldte langt mest i forhold til for eksempel prædikener, mens der kun var enkelte steder, som af enten ideologiske eller praktiske grunde gjorde det på dansk. Det blev anset som muligt, at dette ville ændre sig i fremtiden, men samtidig påpeget, at så længe moskéerne forbliver (relativt) etnisk homogene og benytter sig af imamer fra udlandet, bremses udviklingen mod dansk som hovedsprog i moskéerne.⁶⁸

Dernæst kunne spørgsmålet om en dansk islam anskues ud fra en teologisk vinkel, hvor man forsøger at nyfortolke traditioner i et nyt nationalt lys. Her konstaterede bogen ligeledes, at udviklingerne var stærkt begrænsede, da langt de fleste moskéer i kraft af deres mangel på uddannede imamer var "teologisk indifferente": "Hvad moskeen præsenterer, er derfor en relativt ufortolket gengivelse af Koranens ord, en række traditioner fra hjemlandet, samt hvad skiftende medlemmer, imamer og besøgende giver af fortolkninger deraf."⁶⁹ I organisationsmoskéerne, som for eksempel moskéerne tilknyttet det tyrkiske religionsministerium Diyanet, hvor man har en uddannet imam, er denne ofte kun i Danmark en kortere årrække og præsenterer her en statsligt udstukket teologisk linje. De danske imamer blev derfor i 2006 beskrevet som hverken "specielt vovede eller nytænkende", mens forsøg på at nytænke islam nærmere i stedet blev associeret med politikere som Naser Khader.⁷⁰

Som det tredje og sidste aspekt spurgte bogen, om moskéerne på et ubevidst plan tilpasser sig strukturerne i Danmark. Her var svaret lidt et andet end de to foregående, da der uden tvivl fandt en tilpasning sted i form af, at moskéernes aktiviteter for eksempel primært lå udenfor almindelig arbejdstid som aftener og weekender samt at næsten alle moskéer var organiserede som foreninger. Især foreningsstrukturen med bestyrelse, generalforsamlinger og medlemmer er en udvikling, da denne måde at organisere sig på ikke er udbredt de fleste steder i den muslimske verden.

Moskéerne i Danmark har tydeligvis udviklet sig siden denne undersøgelse blev lavet. Der er som allerede bemærket sket en stigning i antallet af moskéer, der dog i stort omfang afspejler en tilsvarende stigning i antallet af muslimer i Danmark. Men ændringen er ikke bare kvantitativ; der er også sket en række kvalitative ændringer, som skyldes interne processer i moskéerne såvel som hvordan medier, kommuner og ministerier forholder sig til moskéer. TV2s dokumentar er et eksempel på, at medierne er begyndt at gå tættere på moskéerne og ofte med en dagsorden om 'at afsløre', men det er også tydeligt, at både kommuner og ministerier arbejder efter en ny dagsorden, hvor kravet om dokumentation og kontrol også på dette område står stærkere. Ændringerne skyldes imidlertid ikke bare udviklinger i Danmark, men også ændringer i nogle af de lande, som danske muslimer kommer fra. Både Tyrkiet og Marokko synes for eksempel at have fået mere aktivistiske politikker i forhold til diaspora-befolkningen i Europa - i begge tilfælde forårsaget af indenrigspolitiske begivenheder (terror og kupforsøg), som gør det oplagt at ville forsøge at påvirke grupper med henholdsvis tyrkisk og marokkansk baggrund, der bor i Europa for at forhindre radikaliserings. Disse ændringer er typisk for udviklinger, der kendes fra en lang række europæiske lande, mens andre udviklinger i højere grad handler om særlige karakteristika ved den danske situation. Et eksempel kunne være Abu Laban fra Det Islamiske Trossamfund, hvis store rolle for især de arabiske moskémiljøer og ikke mindst mediernes billede af moskéer og muslimer i Danmark, var betydelig⁷¹ og derfor er det indlysende, at hans død i 2007 har haft konsekvenser langt ud over menigheden på Dortheavej. Andre har peget på Jihad al-Farra, en af initiativtagerne bag Dansk Islamisk Råds store moské på Røvsingsgade/Vingelodden i København, som en vigtig dynamo med en stor idé om at skabe en helt usædvanlig og meget dansk moské. Efter hans død i 2015 har moskéen imidlertid været præget af stridigheder og dårlig økonomi.

Moskeer i Danmark var som nævnt bygget op omkring en grundlæggende skelnen mellem et shia- og et sunnimuslimsk moskémiljø, hvor det sunni-muslimske miljø blev opdelt i lægmoskéer, organisationsmoskéer og sheikmoskéer. Typologien skulle pege på de ligheder, der var mellem moskéerne på tværs af etniske og teologiske skel. Samtidig voksede typologien ud af en erkendelse af, at selvom der kan være en tendens til, at moskéer udvikler sig fra simple bedesteder

(*musallah*) til omfattende islamiske centre med undervisning, rådgivning, begravelses- og bryllupsservice og så videre, så var der ikke nogen simpel sammenhæng mellem moskéens alder, og hvor "udbygget" den var i forhold til aktiviteter og services.⁷² Nogle moskéer har været lægmoskéer i 30-40 år uden at søge tilknytning til en transnational muslimsk organisation (det vil sige blive en organisationsmoské) eller bevæge sig mod en stærkere orientering omkring en religiøs autoritet (det vil sige blive en sheikhmoské). Det var oprindeligt meningen, at typologien også skulle have struktureret fremstillingen af dette projekt, og typologien giver også stadig god mening i forhold til at forstå, hvor forskellige moskéer kan være og hvilken rolle tilstedeværelsen af en bestemt type autoritet i moskéen kan have. Men i praksis viste den sig at være mindre hensigtsmæssig til at beskrive udviklingen i moskéerne, da flere almindelige "lægmuslimere" har oparbejdet stor viden om islam, men få krydser grænsen til at blive ansat som imam. Grænserne mellem sheikhmoské og lægmoské er derfor i mange tilfælde sværere at sætte i dag og det samme gælder også for organisationsmoskéer, hvor moskéerne i Danmark i nogle tilfælde har bevæget sig i retning af større selvstændighed fra transnationale muslimske organisationer, mens de i andre tilfælde klart har bevæget sig i den modsatte retning - det vil sige, at nogle lægmoskéer er blevet mere lig organisationsmoskéer, mens nogle organisationsmoskéer er blevet mere lig lægmoskéer. Samtidig er det i et vist omfang nogle andre aktører og organisationer, som er på banen end for ti år siden. Nogle af de større arabiske "statslige" organisationer som Muslim World League og World Islamic Call Society synes at spille en betydeligt mindre rolle, mens "officielle" muslimske institutioner fra Bosnien, Marokko og Tyrkiet modsat synes at spille en større rolle. Vi holder fast i en overordnet opdeling mellem sunni og shia, men ellers er der behov for andre opdelinger til at systematisere fremstillingen. **Vi har valgt at tage udgangspunkt i en opdeling af moskéerne efter de etniske miljøer. Dette gør vi for at klarlægge, at på trods af, at dansk er på fremmarch i moskémiljøerne og at moskéerne også på mange måder er mere multietniske end for ti år siden, så spiller den etniske baggrund fortsat en stor rolle for at forstå dynamikkerne i moskémiljøerne.** Derudover er det også i stort omfang sådan, at forskellige moskéer omtales i moskémiljøerne. For at forstå denne opdeling korrekt er det dog væsentlig at være opmærksom på, at når vi for eksempel omtaler en moské som tyrkisk eller arabisk, så betyder dette på ingen måde, at moskéen er som en moské i Tyrkiet eller den arabiske verden. En tyrkisk eller arabisk moské i Danmark kan ikke undgå at være en dansk-tyrkisk eller en dansk-arabisk moské, selvom nogle måske forsøger det. Omvendt er "dansk-dansk" moskéer stadig en undtagelse og det er netop dette, som kategoriseringen efter etnicitet skal være med til at understrege.

K a p i t e l 2

Metode

Resultaterne, som denne rapport kan præsentere, er tilvejebragt gennem en bred vifte af informationskilder. Undersøgelsens absolutte metodiske stamme består af interviews med en lang række forskellige repræsentanter for moskéerne: Imamer, formænd, bestyrelsesmedlemmer og talspersoner. Interviewene er hovedsageligt indsamlet gennem besøg i moskéerne rundt omkring i landet - fra Aalborg til Nakskov, og Esbjerg til Amager - hvor vi i det omfang, det har været muligt, også har deltaget ved for eksempel fredagsbønner, brydninger af fasten (*iftar*) i Ramadan og fejringer i Muharram-måned. Af forskellige grunde har det dog ikke altid været muligt at besøge alle moskéerne, hvorfor vi i sådanne tilfælde har gennemført interviewene over telefon eller i visse tilfælde per e-mail. **I Appendix 1 til sidst i rapporten har vi vedlagt en liste over de danske moskéer med tilhørende oplysninger om, hvilke moskéer vi har været i kontakt med og hvordan.** Denne del af dataindsamlingen begyndte i efteråret 2016 og er fortsat gennem hele forløbet. Metoden med at tage kontakt til moskéens ledelse er oplagt, idet de spørgsmål vi stiller i høj grad omhandler spørgsmål som historie, organisation, ledelse, aktiviteter og økonomi, som den almindelige moskégængere ikke nødvendigvis har viden om. Men det har også den ulempe, at vi får den "officielle version" og at selvom vi spørger til aktiviteter for kvinder og unge, så havde moskéens ledelse ofte ikke særlig stor indsigt i dette, da det er meget almindeligt, at kvinder og unge er organiserede i egne bestyrelser inden for moskéen. Vi har i flere tilfælde forsøgt at etablere kontakt med kvinde- og ungdomsafdelingerne, men på grund af tidspres har vi ikke kunnet gøre dette systematisk. I foråret 2017 inviterede vi desuden en gruppe unge muslimer fra Aarhus ved et såkaldt fokusgruppeinterview, hvor 14 deltagere (10 kvinder og 4 mænd) i to kønsadskilte grupper blev bedt om at diskutere en række emner, som vi på forhånd havde udvalgt. Formålet var blandt andet at få et bedre indtryk af, hvordan unge muslimer i Danmark ser på moskéerne og ikke mindst benytter sig af dem.

Ved siden af de bærende interview har vi suppleret med informationer fra diverse kilder som moskéernes egne hjemmesider (hvis de har sådanne), artikler i lokale og landsdækkende aviser, statens boligregister, YouTube og ikke mindst Facebook. Nyttens ved at bruge Facebook som arbejdsværktøj er svær at overdrive, da hovedparten af de danske moskéer har enten officielle eller uofficielle Facebooksider eller -grupper.⁷³ I begge tilfælde er det som regel muligt at høste en del informationer i form af kontaktoplysninger, adresser, arrangementer, besøg

fra udlandet og renoveringer/nybyggerier, da foreningerne gennem tekst og billederne fortæller om deres aktuelle aktiviteter.

Arbejds-mæssigt har rapporten her haft et meget tæt samarbejde med en anden (indtil videre) årlig rapport fra Center for Samtidsreligion ved Aarhus Universitet, der fokuserer på godkendte trossamfund inden for forskellige religioner i den danske kontekst. Rapporten, der udkom i juni måned i år og hedder "Religion i Danmark 2017", har netop i år rettet blikket mod de muslimske trossamfund.⁷⁴ Da langt hovedparten af disse godkendte islamiske trossamfund er organiseret som moskéer, og både Lene Kühle og Malik Larsen har været tilknyttet projektet, har en koordineret indsats mellem de to rapporter været oplagt. Der vil derfor også i denne udgivelse fremgå henvisninger til *Religion i Danmark 2017*, hvor bestemte emner allerede vil være udfoldet og beskrevet, således at nærværende rapport har mulighed for at lægge fokus andre steder. Det skal dog nævnes, at hvor *Religion i Danmark 2017* alene beskriver de godkendte islamiske trossamfund (i alt 66 foreninger, hvoraf 61 kan regnes som moskéer), fokuserer denne rapport på *alle* danske moskéer.

I *Moskeer i Danmark* blev en moske defineret som "et sted, hvor der mindst en gang om ugen foregår offentlig salat (betegnelsen for de fem muslimske tidebønner)."⁷⁵ Denne definition blev valgt på grundlag af en sammenligning af tilsvarende definitioner i undersøgelser af moskéer i andre lande. Der er ikke en entydig praksis i forhold til, hvordan begrebet moské benyttes i det sunnimuslimske miljø, hvor nogen benytter begrebet moské for ethvert sted, hvor der bedes, mens andre lægger vægt på, at moskéen skal have en bestemt arkitektur for at være en moské. Udsagn om, at "dette er en moské, men ikke en 'rigtig' moske" er ofte hørt i danske moskéer og ønsket om at forvandle en "usynlig" moské til en rigtig moské er stort i mange moskéforeninger. **Vi ønsker som udgangspunkt at fortsætte med denne definition, men samtidigt skærpe den en smule, sådan at vi vil definere en moské som et sted, hvor der mindst én gang om ugen arrangeres offentlig muslimsk tidebøn.** Formålet med ændringen af definitionen er at understrege, at en moské dels er sted, hvor der foregår bøn, og dels er et (mere eller mindre stærkt) fællesskab, en "menighed", hvor der er nogen, der er ansvarlige for arrangementer. Understregningen af moskéer som rum såvel som fællesskaber er samtidig en betoning af, at konkrete moskéer placerer sig forskellige steder på en linje mellem moskéer primært som steder og moskéer primært som fællesskaber. Forståelsen af moskéen primært som et sted peger på, at nogle moskéer frekventeres af mange forskellige muslimer, hvoraf nogle måske ikke kender moskéens profil (og måske ikke forstår det sprog, som prædiken leveres på) eller måske endda har begrænset sympati med moskéens profil, men kommer af praktiske grunde. Moskéen som menighed peger på, at nogle moskéer primært tiltrækker muslimer, der netop sympatiserer med moskéens profil og/eller føler et konkret fællesskab med de øvrige moské-gængere i denne specifikke moské. Idet moskéerne tiltrækker meget forskellige personer, vil der i de fleste moskéer

findes både folk, der ser moskéen som et sted og som en menighed, men andelen vil variere i de enkelte moskéer.

I modsætningen til undersøgelsen *Moskeer i Danmark* fra 2006 indgår Alevi Forbundet i Danmark, ikke i undersøgelsen denne gang. Alevierne, som ikke skal forveksles med de syriske alewier, er en gruppering fra Tyrkiet med en omstridt identitet. Det var faktisk heller ikke givet, at Alevi Forbundet i Danmark skulle indgå i kortlægningen fra 2006, idet der langt fra var enighed om, hvad alevisme egentlig er eller bør være. Nogle af de danske alewier så ubetinget alevisme som en særlig variation af islam, nemlig som en "moderat islam" eller "kulturel islam", hvor alkohol er tilladt, kvinderne ikke bærer tørklæde og man ikke går i moskéen. Andre betragtede alevisme som en særlig religion, som nok var inspireret af islam, især shia-islam (idet Ali har en særlig rolle) og sufi-ordener, men som bør betragtes som en adskilt religion. Andre igen har hævdet, at alevi er en etnisk frem for en religiøs identitet. I Tyrkiet har staten i mange år forsøgt at "islamisere" alevierne blandt andet ved at bygge moskéer og udsende imamer til alevi-områder og derudover forbyde aleviernes religiøse forsamlinger (*cem*). Konflikten mellem alevierne og den tyrkiske stat er forstærket efter, at der skete en vækkelse af alevi-identiteten i 1990'erne. Konflikten bliver ikke mindre af, at alevi-identiteten ofte er knyttet til en kurdisk identitet. Alevier udgør mellem 15 og 30 procent af befolkningen i Tyrkiet, men det er langt fra alle kurdere, der er alevier. Blandt kurdere i Tyrkiet vurderes 70 procent at være sunnimuslimer, mens 30 procent er enten alevier eller Yezidi.⁷⁶ På grund af forsøget på at underordne aleviernes religion og kultur under den officielle tyrkiske version af islam føler nogle alevierne en stor vrede mod den tyrkiske stat og den officielle version af islam udbredt af det tyrkiske religionsministerium Diyanet. En pressemeddelelse udsendt af Alevi Forbundet i Danmark i 2012 på baggrund af, at Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (tilknyttet Diyanet) i Danmark havde udtalt til pressen, at profeten Muhammeds fødselsdag ville blive fejret af otte tyrkiske organisationer i Danmark i fællesskab, illustrerer klart det konfliktfyldt forhold mellem alevierne og Diyanet:

Det er direkte løgn. At Alevi Forbundet i Danmark i samarbejde med "Diyanet" arrangerer noget vil aldrig komme på tale. Vi har intet til fælles, intet at være sammen med Tyrkiets direktorat for religion "Diyanet" og dens organisationer om, hverken i Danmark eller i Tyrkiet. Vi fordømmer denne direkte løgneudtagelse og kræver en undskyldning. Det er ikke første gang vi bliver udsat for jeres løgne, assimilationstiltag og forsøg på skabe jeres "egne Alevier". Vi Alevier går ind for og har i hundredevis af år kæmpet for sekularisme. Vi kræver, at statens Direktorat for religion [Diyanet] ophæves og privatiseres.... Og vi kræver Alevisme officielt anerkendes som selvstændigt trossamfund.⁷⁷

I Danmark opnåede alevierne godkendelse som trossamfund med otte menigheder under sig i 2008 i kategorien "øvrige" og altså ikke "islamiske

trossamfund”.⁷⁸ Ansøgningen handler derfor nok om de rettigheder og privilegier, som positionen som godkendt trossamfund i Danmark giver adgang til, men i høj grad også om at sende et signal til de tyrkiske myndigheder om, at man gerne vil lades i fred. Samme udvikling har også fundet sted i andre europæiske lande.

K a p i t e l 3

De sunnimuslimske moskéer

Som nævnt kan cirka 85 procent af moskéerne i Danmark karakteriseres som sunnimuslimske. Når dét er sagt, betyder det i imidlertid ikke, at alle de sunnimuslimske moskéer er en del af det samme miljø (i ental). I den tidligere bog fra 2006 var det en af de væsentligste pointer, at de danske moskéer først og fremmest var lokale enheder, som sjældent havde nogen særlig viden om eller interesse for andre moskéer i andre byer - og såfremt de havde, så var det til moskéer med samme etniske profil. Denne iagttagelse byggede på en implicit henvisning til et feltbegreb, som kan forbindes med den franske sociolog, Pierre Bourdieu. Med Bourdieus ord, hvis sunnimoskéerne snarere relaterer og positionerer sig i forhold til moskéer med samme etniske profil end til moskéer, som primært tiltrækker muslimer med en anden baggrund, så er det måske mere relevant at se dem som del af bestemte etniske felter - for eksempel det tyrkiske, arabiske eller pakistanske - frem for af et større sunnimuslimsk felt.⁷⁹ Disse to pointer om det lokale og de etniske skel udgør stadig i dag de grundlæggende rammer, om end der har været en udvikling hen imod større bevidsthed om hinanden og etnisk diversitet inden for den enkelte moské. Denne større bevidsthed blev ikke mindst drevet frem af udviklingerne i kølvandet på tegningekrisen, der toppede i 2006. Fordømmelsen af tegningerne forenede forskellige muslimske grupper, der ellers sjældent mødtes som de større arabiske moskéer (hvoraf nogle kan være inspireret af salafi-strømninger⁸⁰), sufi-orienterede pakistanske moskéer og shiamuslimske moskéer. Kort tid efter blev flere sunnimuslimske paraplyorganisationer oprettet, hvoraf Muslimernes Fællesråd (etableret i 2006) og Dansk Muslimsk Union (etableret i 2008) stadig findes i dag,⁸¹ mens andre organisationer, der blev oprettet under tegningekrisen, som Demokratiske Muslimer (2005-2008) og Kommiteen for Forsvaret af Profetens Ære,⁸² ikke længere eksisterer.

De muslimske paraplyorganisationer

Før tegningekrisen eksisterede der altså ingen muslimske paraplyorganisationer i Danmark. I et europæisk perspektiv var dette usædvanligt, idet der i næsten alle andre lande fandtes mere eller mindre repræsentative organer - ofte oprettet med hjælp fra staten - som fungerede som talsmænd for muslimske organisationer eller som samarbejdspartnere med stat eller kommuner. I dag findes der tre

paraplyorganisationer, om end deres aktivitetsniveau har været meget svingende de senere år. I 2013 blev der nemlig etableret en tredje paraplyorganisation kaldet Den Islamiske Union i Danmark. Organisationen har ingen hjemmeside eller Facebookside, men har formelt hjemsted i Odense hos den arabiske moské Det Islamiske Trossamfund på Fyn. Etableringen af Den Islamiske Union i Danmark kan ses som en formalisering af eksisterende samarbejder mellem arabiske moskéer i Danmark (som for eksempel tidligere har været samlet i Det Muslimske Forbund i Jylland og på Fyn), men er også udtryk for, at ingen af de arabiske moskéer (bortset fra Dansk Islamisk Råd) har søgt medlemskab hos Muslimernes Fællesråd eller Dansk Muslimsk Union, der begge primært har bestået af tyrkiske og pakistanske moskéer. I tabellen herunder kan man se de tre paraplyorganisationers medlemsorganisationer. I forhold til Muslimernes Fællesråd er tabellen dog ikke helt retvisende. Muslimernes Fællesråd, som tidligere klart har været den største af paraplyorganisationerne, blev for nyligt betydeligt decimeret, da rådets absolut største medlemsorganisation, Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse, som er knyttet til det statslige Direktorat for Religiøse Anliggender i Ankara, Tyrkiet, forlod rådet, angiveligt efter samarbejdsproblemer.⁸³ På grund af Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelses position som langt den største muslimske organisation i Danmark med op imod 30.000 medlemmer,⁸⁴ er det sandsynligvis rigtigt, når Dansk Muslimsk Union nu angiver at være den største paraplyorganisation med 10.000 medlemmer. Muslimernes Fællesråd gennemgår derfor i øjeblikket en reorganisering, hvor det også diskuteres, om medlemmerne er organisationer eller enkeltpersoner?

Muslimernes Fællesråd	Dansk Muslimsk Union	Den Islamiske Union i Danmark
Muslim Cultural Institute (<i>pakistansk moské sammen med tre andre pakistanske moskéer</i>)	Dansk Islamisk Trossamfund (<i>seks tyrkiske moskéer</i>)	Det Islamiske Trossamfund på Fyn (<i>arabisk moské</i>)
Tyrkisk-Islamisk Kulturforening (<i>tre tyrkiske moskéer</i>)	Minhaj ul Quran (<i>fire pakistanske moskéer</i>)	14 andre arabiske moskéer, herunder Den Muslimske Sammenslutning ("Grimhøjmoskéen"), Det Islamiske Kulturcenter og Dansk Islamisk Råd
Afghansk Islamisk Kulturinstitut (<i>afghansk moské</i>)	Islamisk Trossamfund af Bosniakker i Danmark (<i>op mod 13 bosniske moskéer</i>)	Derudover en række muslimske foreninger
Den Albanske Forening (<i>albansk moské</i>)	Dansk Islamisk Råd (<i>arabisk moské</i>)	

Tabel 1 De tre sunnimuslimske paraplyorganisationers medlemmer

Paraplyorganisationerne har kæmpet for at være - eller i hvert fald fremstå - bredt repræsentative for muslimer i Danmark. Som nævnt er Dansk Islamisk Råd den eneste arabiske moské, som har været repræsenteret i de to ældre paraplyorganisationer, men overordnet set har ingen af paraplyorganisationerne formået at fremstå bredt repræsentativt: ingen for eksempel har shiamuslimer med og medlemmerne har primært være tyrkiske og pakistanske moskéer. I et europæisk perspektiv er problemstillingerne omkring at skabe repræsentative muslimske paraplyorganisationer ret typiske.⁸⁵ Det særlige for den danske situation er dog, at den danske stat ikke har haft noget ønske om at være involveret i dannelsen af de muslimske paraplyorganisationer. Alligevel er det et klart mål for paraplyorganisationerne "at bakke op om projekter og tiltag, der har til hensigt at fremme aktivt medborgerskab i Danmark ... og aktivt [indgå] i dialog med myndigheder og NGO'er",⁸⁶ som Muslimernes Fællesråd beskriver deres virke. Dansk Muslimsk Union understreger derimod, at de primært er et organ, der fremmer samarbejde *mellem* muslimske organisationer, men at de også vil "yde rådgivning til vore medlemmer, det muslimske samfund i Danmark generelt eller offentlige myndigheder og andre instanser, som har brug for vores råd i anliggender vedrørende muslimer og Islam."⁸⁷

Selvom der altså har været udviklinger, som peger i retningen af en større bevidsthed imellem de forskellige etniske miljøer, hvilket var stort set fraværende for et årti siden, har det fortsat været tydeligt igennem vores undersøgelse, at de danske moskéer også i dag først og fremmest er en del af bestemte etniske miljøer, hvis de da overhovedet orienterer sig i forhold til en sådan og ikke bare er optagede af deres eget lokale projekt.

De forskellige etniske miljøer

På baggrund af etniske skel kan de danske sunnimuslimske moskéer opdeles i forskellige miljøer som det tyrkiske, arabiske, somaliske, pakistanske, bosniske og afghanske moskémiljø. Nedenstående tabel viser den relative størrelse mellem de forskellige etniske moskémiljøer. Det skal bemærkes, at moskéerne tilskrives et bestemt miljø på baggrund af moskéledelsens (bestyrelse og imamer) etniske rødder. Som oftest vil flertallet af moskéens brugere tilhøre samme etnicitet som moskéens ledelse, men vil i mange tilfælde samtidig bestå af personer med mange andre etniske baggrunde.⁸⁸ **Selvom det i forhold til langt de fleste moskéer har været let at placere dem i forhold til etnicitet (på grund af ledelsens, men ofte også brugernes, etniske baggrund, sproget ved fredagsprædiken og på Facebook, modersmålsundervisning for børn og moskéens orientering mod andre moskéer med lignende etniske karaktertræk), er det vigtigt at understrege, at moskéerne aldrig er eksklusivt for én etnisk gruppe. I nogle tilfælde reagerede**

repræsentanterne derfor under interviewene, hvis vi kaldte deres moské for arabisk eller tyrkisk, da “moskéen er for alle muslimer”. **Selve antallet af moskéer er heller ikke definitivt, men et udtryk for hvor mange moskéer, som vi har kunne finde gennem et års intensiv søgen.** Der vil uden tvivl være moskéer, som vi har overset samtidig med, at der med de danske moskémiljøer er tale om meget dynamiske felter, hvor foreninger kontinuerligt nedlægges, oprettes eller sammenlægges. Det samlede antal af moskéer har dog igennem hele undersøgelsen ligget omkring 170, selvom vi bestandigt har tilføjet og fjernet navne og adresser. Det betyder, at vi er forholdsvis sikre på, at det samlede antal af danske moskéer ligger i denne størrelsesorden. Nedenstående tabel tager dog ligesom resten af rapporten udgangspunkt i de 160 moskéer, som vi tidligere har omtalt.

Etnisk miljø	Sunni-moskéer i 2006	Sunni-moskéer i dag	Tilknytning til transnationale organisationer i dag
Tyrkisk	41	41	30 tilknyttet Diyanet 6 tilknyttet Milli Görüş 3 tilknyttet Süleymanci
Arabisk	23	39	2 tilknyttet Ahbash
Somalisk	14	16	
Pakistansk	14	16	4 tilknyttet Minhaj ul Quran 1 tilknyttet Jama’at Tabligh
Bosnisk	10	13	I forskellig grad tilknyttet Rijaset
Afghansk	1	4	
Andre ⁸⁹	2	9	1 tilknyttet Hizb ut-Tahrir
I alt	105	138	60

Tabel 2 Antallet af sunnimuslimske moskéer fordelt i forhold til etniske miljøer.

De to absolut største moskémiljøer er altså det tyrkiske og arabiske, der udgøres af omkring 40 moskéer hver. I “næste lag” ligger de somaliske, pakistanske og bosniske⁹⁰ miljøer, som hver består af omkring 15 moskéer, mens de afghanske moskéer tæller en lille håndfuld.

Det er imidlertid ikke kun størrelsen af miljøerne, der adskiller dem fra hinanden, men i lige så høj grad organiseringen inden for hver af dem. I nogle af miljøerne hersker der for eksempel en høj grad af systematisering på grund af store (statslige) organisationer (som i de tyrkiske eller bosniske miljøer), mens andre miljøer slet ikke har den samme centralisering (som i de arabiske eller somaliske miljøer). Til højre i Tabel 2 er det angivet, hvor

mange moskéer i miljøet, der har et tilhørsforhold til en transnational organisation, hvilket 43 procent af de sunnimuslimske moskéer har. Omfanget og arten af dette tilhørsforhold svinger imidlertid meget og er langt fra statisk. Der kan overordnet skelnes mellem tre former for tilknytning eller relationer: For det første de grupper, hvor tilknytning betyder tilknytning til en stat; for det andet de grupper, hvor tilknytning henviser til tilknytning til en transnational civilsamfundsorganisation; og for det tredje moskéer, hvor tilknytning refererer til en som oftest økonomisk relation, hvor en muslimsk stiftelse eller privatperson donerer penge eller anden støtte (for eksempel bøger) til en moské eller muslimsk organisation i Danmark. Det kan være ret uklart præcis hvilken relation, som donationen giver mellem donoren og den muslimske organisation/moské i Danmark, men der kan givetvis i nogle tilfælde, men ikke i alle, være en forventning om at moskéens profil formes efter donorens ønsker. Den første type af tilknytning (til en stat) finder vi især hos de tyrkiske og bosniske moskéer, men også i en mindre grad hos de pakistanske og arabiske moskéer. De såkaldte "Diyanetmoskéer" er det tydeligste eksempel, hvor den tyrkiske stat (i form af Direktoratet for Religiøse Anliggender kaldet Diyanet på tyrkisk) står for udsending og betaling af imamerne i moskéerne under Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse. Den anden type af tilknytning (til en civilsamfundsorganisation) findes også hos nogle af de tyrkiske moskéer (Milli Görüş) og derudover hos de pakistanske (Minhaj ul Quran og Jama'at Tabligh) og arabiske moskéer (Ahbash). Tilknytningen kan både være løs i form af et samarbejde eller medlemskab af en paraplyorganisation og mere hierarkisk. Den sidste relation (til en donor) kan blandt andet siges at gælde for den store moské Hamad Bin Khalifa Civilisation Center, hvor netop det officielle navn er navnet på hoveddonoren Hamad bin Khalifa, emiren i Qatar fra 1995 til 2013. Københavnske muslimer benytter dog ofte bare navnet Qatarmoskéen. I de følgende underafsnit vil vi beskrive hvert enkelt af de forskellige sunnimuslimske miljøer ud fra de kendetegn, som adskiller dem fra de andre miljøer samt de større organisationer og moskéer, der udgør en form for centrum i de forskellige miljøer.

Det tyrkiske miljø

En af de første større grupperinger af muslimer, der kom til Danmark, var de tyrkiske gæstearbejdere, der i 1960'erne og 1970'erne blev inviteret til landet for at varetage en del af de mange manuelle jobs, som stod ubesatte hen på grund af den lave arbejdsløshed på daværende tidspunkt. De tyrkiske muslimer har derfor sammenlignet med andre grupper af muslimer (som for eksempel de arabiske eller somaliske) gennemsnitligt været længere tid i Danmark, hvilket formodentligt er en af grundene til, at det tyrkiske moskémiljø har opnået en højere grad af institutionalisering end mange af de andre grupper. Med institutionalisering menes en række forhold i moskéen som erhvervelsen af lokaler, ansættelsen af imamer og godkendelse som trossamfund, hvilket alt sammen bliver præsenteret

senere i rapporten. For nærværende kan det dog nævnes, at de tyrkiske moskéer i langt højere grad end andre moskéer selv ejer deres lokaler, har uddannede og aflønnede imamer og er godkendte som trossamfund. Den høje grad af institutionalisering viser sig derudover ved, at næsten samtlige af de tyrkiske moskéer er en del af en transnational muslimsk organisation.

Den absolut største af disse organisationer er både inden for det tyrkiske moskémiljø og blandt de danske moskéer generelt den tyrkiske stats religiøse ministerium, Direktoratet for Religiøse Anliggender (ofte bare kaldt Diyanet), som ikke bare står for den officielle statsislam i Tyrkiet, men også siden 1985 har udsendt og aflønnet imamer i moskéer i Danmark samt en lang række andre europæiske lande som for eksempel Tyskland. I Danmark er det Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (i daglig tale også bare kaldet Diyanet), som står for disse opgaver gennem hovedkvarteret i Glostrup. Herfra håndteres blandt andet udskiftningerne af imamerne, når disse skal tilbage til Tyrkiet efter typisk at have opholdt sig fem år i Danmark. Derudover foregår videredistribueringen af fredagsprædikenens tekster også herfra, hvor den enten kan være forfattet i Tyrkiet eller af nogle af de danske imamer, hvis der er tale om aktuelle emner fra den danske kontekst.⁹¹ Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse står desuden bag en stor begravelsesfond, licenser i forbindelse med den islamiske pilgrimsrejse til Mekka, samt den seneste oversættelse af Koranen til dansk. Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse samler over 30.000 medlemmer fordelt i 30⁹² moskéer i hele Danmark.

Relationen mellem Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse og den tyrkiske stat ser ud til at være blevet styrket gennem de sidste ti år. Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse er organiseret som en fond, etableret i 1985. Ifølge vedtægterne, som blev revideret i 2013, er bestyrelsen stiftelsens øverste myndighed. Bestyrelsen består af 11-17 medlemmer. Bestyrelsesformanden er præsidenten for Direktoratet for Religiøse Anliggender eller - da denne person jo sidder i Tyrkiet - en person med fuldmagt, mens andre fødte medlemmer af bestyrelsen er Generaldirektør for Udenrigsanliggender ved Direktoratet for Religiøse Anliggende og den embedsmand, som er ansvarlig for Sociale Affærer ved Den Tyrkiske Ambassade i København.⁹³ *Moskeer i Danmark* (2006) vurderede, at Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse under Ali Bardakoğlu (2003-2010) som præsident for Direktoratet for Religiøse Anliggender i Tyrkiet på mange måder udgjorde en fjern ledelse, og at moskéerne under Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse langt hen ad vejen var lokale moskéer, hvor Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse hverken kendte meget til eller blandede sig meget i livet i de enkelte moskéer. Dette, som så meget andet, synes dog at have ændret sig under de senere præsidenter for Diyanet i Tyrkiet, Mehmet Görmez (2010-2017) og Ali Erbaş (2017-), hvor Görmez synes at have været afgørende for forandringen af Diyanet fra et bureaukrati, der organiserede rammerne for religiøs praksis i forhold til Tyrkiets sekularistiske historie til en mere direkte aktivistisk organisation, der blandt andet siden 2011 har udstedt fatwaer.⁹⁴ I de lande i Europa, hvor Diyanet

er til stede, ses den samme udvikling, selvom det undertiden kan være vanskelig at afgøre om forandringer, som er sket, kommer fra organisationen i Europa eller fra Direktoratet i Tyrkiet.⁹⁵ Men det synes for simpelt at se ændringer som, at den tyrkiske stat nu udøver indflydelse på et felt, hvor den ikke var før: Diyanetmoskéerne er aktører i transnationale felter, hvor den tyrkiske stat indgår som en integreret del og ikke som en form for ekstern kraft.⁹⁶

I forhold til den konkrete situation omkring Diyanet i Danmark så tilskrives professor, ph.d., Ahmet Onay, som var religiøs rådgiver på den tyrkiske ambassade i Danmark (2011-2015), æren for blandt andet oversættelsen af Koranen til dansk (2014), indkøb af nye moskébygninger i Horsens, Ringsted, Silkeborg, Køge, Ikast og Albertslund, konstruktionen af moskébygninger i Hedehusene og Brabrand, samt projekter for kvinder og unge i moskéerne.⁹⁷ Det er også under Onays ledelse, at Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse fik en informativ hjemmeside på dansk og tyrkisk samt en række videoer på dansk, tyrkisk og engelsk om stiftelsens historie og aktiviteter i Danmark. Et eksempel på en aktivitet, hvor forbindelseslinjen mellem Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse og de enkelte moskéer i Danmark blev tydelig, var ved Eid-fejringen i 2017, hvor Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelses informationsfilm blev fremvist inden Eid-bønnen.⁹⁸

Spørgsmålet om, hvordan forbindelsen er mellem Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse og Direktoratet for Religiøse Anliggender i Ankara, bliver centralt efter det mislykkede kupforsøg i Tyrkiet den 15. juli 2016. De tyrkiske myndigheder hævdede, at kuppet var iscenesat af Muhammed Fethullah Gülen,⁹⁹ en tyrkisk prædikant, som især er kendt for sine aktiviteter inden for undervisningssektoren gennem etableringen af skoler over hele verdenen. I 2002 blev organisationen Dialogforum dannet, som det klareste eksempel på en organisation i Danmark knyttet til Gülen. Siden da har Gülen-tilhængere været stærkt repræsenteret i den danske offentlighed, hvor de blandt andet har været aktive i dialog-arbejde (bl.a. i Kristent-Muslimsk Samtaleforum), arrangeret Ramadanmiddage (ofte med prominente politikere, kunstnere, forskere og lignende som gæster) og været vigtige skikkelser i Muslimernes Fællesråd.¹⁰⁰ Folk inspireret af Gülen har (uformelle) forbindelser til en række friskoler, som dog generelt ikke er "muslimske friskoler", da formidling af islam ikke indgår i deres formålsparagraf, men snarere er tosprogede fri- eller privatskoler.¹⁰¹ I Danmark har kupforsøget imidlertid haft den konsekvens, at flere skoler har måtte lukke, efter at en liste med navnet på 14 skoler, "FETÖ-skoler", cirkulerede på Facebook med en opfordring til at melde ens børn ud.¹⁰² I april 2017 spredte historier fra tyrkiske medier om, at imamerne udsendt af Diyanet i Tyskland skulle havde spioneret mod Gülen-tilhængere i Europa, sig til tyske nyhedsmedier.¹⁰³ Konfronteret med spørgsmålet, om det samme var tilfældet i Danmark, gav den religiøse rådgiver i København, Adnan Bülent Baloğlu, i en artikel i *Kristeligt Dagblad* udtryk for, at han som ansat på ambassaden havde viderebragt oplysninger og fandt det naturligt at viderebringe (ifølge ham almenkendte) oplysninger om Gülen-

tilhængere, og at imamerne ikke har været inddraget i processen.¹⁰⁴ Baloğlu ser sin rolle som repræsentant for den tyrkiske stat at sikre, at

enhver provokation i vores moskeer forhindres. Hvis du har lagt mærke til det, så har der ikke været nogen former for provokation i vores moskeer. Hvis de, der støtter Gülen, vil komme til bøn i moskeen, vil vi ikke forhindre dem. Men kommer de der for at propagandere, siger vi nej. Vi er her for at vise respekt, for at gøre vores arbejde, for at sørge for, at folk kan bede dagligt.¹⁰⁵

Reaktionerne på interviewet var ret kraftige. Politikerne kaldte holdningerne i interviewet uacceptable og Phønix Efterskole på Hjørnø overvejede omvendt at lægge sag an mod Adnan Bülent Baloğlu, som på sin side følte, at *Kristelig Dagblad* havde solgt historien under en falsk overskrift.¹⁰⁶ For mange tyrkere var der ikke noget underligt i sagen. Diyanet spillede en rolle i afværgningen af kupforsøget ved for eksempel at benytte minareter til at kalde til bøn og forsvar for fædrelandet under kuppet, men udover uenigheden om hvem, der faktisk stod bag kuppet,¹⁰⁷ så viser det også de undertiden voldsomme konsekvenser, som begivenheden i udlandet kan have i europæiske lande med større befolkningsgrupper med oprindelse i disse lande.

Ved siden af Diyanetmoskéerne findes der en række tyrkiske moskéer, som er relateret til andre transnationale organisationer, men som i modsætning til Diyanets officielle karakter som et statsligt organ kan karakteriseres som uofficielle. Der er her tale om seks moskéer, som i Danmark tidligere har været samlet under navnet DMGT, men som nu har opnået godkendelse som trossamfund og tilknyttede menigheder under navnet Dansk Islamisk Trossamfund. I daglig tale omtales de ofte som Milli Görüş, og moskéernes udgangspunkt er den sociale bevægelse og religiøse og politiske vækkelse, som opstod i Tyrkiet i 1975 med udgangspunkt i den tyrkiske politiker Necmettin Erbakan idé om Millî Görüş, det vil sige "en ny vision". Erbakan og Millî Görüş ledte til grundlæggelsen af en række partier, blandt andet Refah-partiet (1987-1997), som bragte Erbakan posten som premierminister, men året efter pressede militæret ham til at gå af. AKP, Retfærdigheds- og Udviklingspartiet, som Tyrkiets nuværende præsident, Recep Tayyip Erdoğan, tilhører, kan siges at være det seneste og mest succesfulde partidannelse i en bevægelse, der har arbejdet på at gøre op med arven fra Atatürks sekularistiske republik.

Selvom Milli Görüş har sit udgangspunkt blandt muslimer med tyrkisk oprindelse, så blev Milli Görüş hurtigt i høj grad en europæisk organisation. Milli Görüş opstod som opposition til Tyrkiets officielle sekularistiske styre og var i mange år undertrykt i Tyrkiet, men udviklede sig under religionsfrihed, ytringsfrihed og forsamlingsfrihed i Europa. I 1985 skete der en formel organisering af Milli Görüş, da AMGT, Avrupa Milli Görüş Teskilat, blev grundlagt og samlede de tidligere ret løst organiserede Milli Görüş-tilhængere i Europa i en forholdsvis stram og

hierarkisk organisation.¹⁰⁸ I 1995 blev AMGT imidlertid nedlagt og erstattet af IGMG, Islamische Gemeinschaft Millî Görüş og EMUG, Europäische Moscheebau und -unterstützungs Gemeinschaft. Omorganiseringen i to adskilte organisationer, IGMG og EMUG, handlede om to ting: at sætte de muslimske menigheder i Europa på landkortet og beskytte bevægelsen, hvis der kom et forbud eller begrænsninger i Tyskland.¹⁰⁹ I perioden 1985-95 forsøgte den tyrkiske stat at presse europæiske stater til at betragte Milli Görüş som en farlig, hvis ikke direkte terroristisk organisation, for at begrænse bevægelsens aktiviteter.¹¹⁰ Det er dog kun Tyskland som synes direkte at have reageret og inkluderet i en årrække Milli Görüş blandt de organisationer, der overvåges som ekstremistiske.

Der findes Milli Görüş-inspirerede organisationer i 11 europæiske lande, men de enkelte organisationer har siden opløsningen af AMGT først og fremmest udviklet sig som lokale menigheder og er tydeligt forskellige fra land til land og også de enkelte menigheder imellem.¹¹¹ En undersøgelse, der sammenligner Milli Görüş i Tyskland og Holland konkluderer blandt andet, at hvor Milli Görüş i Tyskland betragter islam som "the master signifier", det vil sige omdrejningspunktet for både tro, livsform og forståelsen af den politiske orden, så opfattes islam af Milli Görüş i Holland snarere som en "religio-cultural signifier in which Islam is defined as *din* and *as dunya*", hvilket vil sige som tro og dagligdagen og ikke som noget, der har betydning i forhold til politik. Hvor Milli Görüş i Holland opfatter det hollandske samfund som fredeligt og byggende på retfærdighed og lighed, så opfatter Milli Görüş i Tyskland sig i højere grad som stående i et modsætningsforhold til det tyske samfund og den tyske stat.¹¹² Forskeren bag undersøgelsen konkluderer, at den lokale kontekst betyder rigtig meget for udviklingen af Milli Görüş, og at den hollandske tradition for tolerance har bidraget positivt til at forme Milli Görüş som en organisation, der har tillid til, at demokrati kan skabe grundlag for et retfærdigt samfund. Det er for så vidt karakteristisk for Milli Görüş i Holland, at de har kritiseret flere af Erdogans udtalelser for ikke at være en præsident værdig, opfordret Tyrkiet til at respektere menneskerettigheder og generelt fremsat et ønske om, at Erdogan ikke skal blande sig i, hvad der foregår blandt europæere med tyrkisk oprindelse.¹¹³ Men også i Tyskland er man i stort omfang gået bort fra at betragte Milli Görüş som nogen ekstrem organisation. Den tyske efterretningstjeneste, Verfassungsschutz, anerkender, at IGMG har gennemgået en reformproces som har bragt organisationen ind på "a more moderate line and a diminished affinity to extremism. Accordingly, the members of the organisation in their entirety are no longer to be classified as belonging to the extremist scene."¹¹⁴ Nogle tyske myndigheder stiller endda spørgsmålstegn ved, om Milli Görüş overhovedet kan betegnes som en islamistisk bevægelse. Udviklingen i Tyskland synes derfor at følge den udvikling væk fra det islamistiske udgangspunkt, som er blevet afdækket i Holland.¹¹⁵

I Danmark har Milli Görüş siden cirka 1980 drevet organisationer og moskéer under forskellige navne. En moské, Sultan Ayyub-moskéen på Nørre Allé i Aarhus, har siden 1988 været et godkendt trossamfund, mens fem menigheder under Dansk Islamisk Trossamfund opnåede godkendelse i 2017. I modsætning til situationen i Tyskland har relationen mellem Milli Görüş og Diyanet i Danmark altid været forholdsvis fredelig,¹¹⁶ og umiddelbart kunne det tyde på, at organisationen i Danmark i mindre grad end i Tyskland har fremstået som islamister. Selvom de ændrede politiske forhold i Tyrkiet betyder, at Milli Görüş og Diyanet ikke længere er i et modsætningsforhold, og faktisk aldrig har været i direkte konflikt i Danmark, som det var tilfældet i Tyskland, så lægger Dansk Islamisk Trossamfund vægt på at være uafhængige af religiøse og politiske forhold i Tyrkiet. Moskéerne i Dansk Islamisk Trossamfund er tilknyttet organisationen i den forstand, at de er medlem af IMGGM, som nu fremstår som en paraplyorganisation. Organisation er blevet betegnet både som en af Europas største muslimske organisationer, men også som en europæisk organisation *per excellence* med IMGGMs hovedkvarter beliggende i Köln i Tyskland.

Dansk Islamisk Trossamfund har i mange år været en drivende kraft i forsøg på at overkomme de etniske barrierer, som moskémiljøerne er karakteriseret ved. Dansk Islamisk Trossamfund fremstår meget velorganiseret og har arbejdet for at fremme brugen af dansk i moskéerne. Moskéerne under Dansk Islamisk Trossamfund er nogle af de mest udadvendte moskéer i Danmark, og har blandt andet stået bag initiativet "Åben moské", uddeling af 2000 roser og dadler på Strøget og Ramdan2Go på Rådhuspladsen i København. Dansk Islamisk Trossamfund har også et forlag, IKRA, der oversætter bøger fra tyrkisk, tysk og engelsk til dansk. På Dansk Islamisk Trossamfunds hjemmeside¹¹⁷ fremgår det, at organisationen har otte lokale menigheder, 1400 medlemmer og 3500 brugere af menighederne. To af disse menigheder har imidlertid ikke faste lokaler, hvorfor de ikke tæller med som moskéer i denne rapport. Seks af Dansk Islamisk Trossamfunds bygninger ejes af DIKEV-fonden, hvor den første moskébygning under Dansk Islamisk Trossamfund, menigheden i Aarhus, blev købt i 1990. Den næste køb var den lejlighed, der benyttes af menigheden i København, i 1998, mens lokaler, der benyttes af menighederne i Brøndby og Vejle er købt i 2002. I Helsingør kunne man i 2009 indvie et nybygget kulturhus med tilhørende moské. I 2015 købte DIKEV en ejendom i Kokkedal, som den sjette menighed under Dansk Islamisk Trossamfund lejer sig ind i. Fondens formål er at udføre almenyttigt og velgørende aktiviteter herunder at "støtte, oprette og gennemføre drift af undervisningsforanstaltninger, herunder private skoler, moskeer, forsamlingssteder og lignende, samt kulturelle foreninger."¹¹⁸ Udover at eje de seks bygninger, som moskéerne i Dansk Islamisk Trossamfund lejer sig ind i, men hvor der også er foreninger og lejeboliger, så ejer DIKEV-fonden også bygninger, som udlejes til friskoler, lokaler der udlejes til en bosnisk forening og lokaler, der

udlejes til en børnehave.¹¹⁹ Hvor DIKEV-fonden i begyndelsen således var knyttet til at indkøbe bygninger, der kunne anvendes som moskéer for menigheder under Dansk Islamisk Trossamfund, så er sigtet nu bredere etnisk og ikke begrænset til initiativer direkte knyttet til aktiviteter under Dansk Islamisk Trossamfund. Fonden blev oprettet som en ikke-erhvervsdrivende fond, men fordi fonden giver sig af med udlejning, traf Erhvervsstyrelsen i 1997 afgørelse om, at fonden var erhvervsdrivende. Den samme udvikling mod en bredere orientering i det muslimske landskab kan ses i forhold til begravelsesfonden, hvor begravelse oprindeligt indgik direkte som et af fondens formål, men dette blev formelt adskilt fra fondens formål i 1999.¹²⁰ Begravelsesfonden, som yder et beløb til hel eller delvis dækning af udgifterne ved begravelse, fremstår dog stadig som DIKEV-fondens begravelsesfond, men hvor udgangspunktet for fonden var at hjælpe muslimer af tyrkisk herkomst med begravelse i Danmark eller Tyrkiet, så hjælper fonden nu også for eksempel med begravelse i andre lande (især Irak, synes det).¹²¹

Dansk Islamisk Trossamfund arrangerer pilgrimsrejser i samarbejde med IMGT, Milli Görüş i Tyskland, og har også har indbudt medlemmer af den arabiske moské MKC til at være en del af delegationen,¹²² som i 2017 talte 199 pilgrimme fra Danmark.¹²³ Et andet område, hvor der er samarbejde med IGMG er i forhold til nødhjælp, hvor Nødhjælpsorganisationen Hasene, som blev etableret i 2010 med henblik på at koordinere humanitære aktiviteter inden for IGMG, har relationer med nødhjælpsorganisationer som Brot für die Welt, Cansuyu, Help in Need, and Islamic Relief i over 70 lande. Hasene er især er virksom i udlandet,¹²⁴ men har også blandt støttet flygtninge i Danmark.

Blandt de tyrkiske moskéer er der yderligere tre moskéer, som har tilknytning til en transnational muslimsk organisation med oprindelse i Tyrkiet, der ofte går under navnet Süleymanci efter stifteren Süleyman Hilmi Tunahan (1888-1959), som grundlagde bevægelsen som et trossamfund, der på mange måder er traditionelt islamisk, og for eksempel følger den hanafitiske lovskole, men som derudover har en mystisk orientering præget af Naqshbandi-sufiordenen. De elementer de overtog fra Naqshbandi-ordenen er "stille zikr" (*dhikr*), som også undertiden beskrives som meditation. I tiden efter 1924, hvor den sekulære tyrkiske stat overtog kontrollen over det religiøse liv i Tyrkiet gennem Diyanet, kæmpede bevægelsen for sin overlevelse. Alle private uddannelsesinitiativer blev nedlagt og privat undervisning blev forbudt. Samtidig blev „Süleymancılar“ eller Süleymanci et negativt begreb i den tyrkiske offentlighed.¹²⁵ Efter indførelsen af flerpartisystemet fra 1946 og åbning for private uddannelser af den nyvalgte regering, grundlagde Süleyman Efendi en privat skole for grundlæggende religiøs uddannelse, men uden statslig støtte. Her uddannede han folk, hvoraf nogle endda blev ansat som imamer, muezziner eller sågar muftier hos Diyanet. Bevægelsen har været forfulgt i Tyrkiet under det sekularistiske regime og har derfor indtil for nyligt særligt blomstret blandt tyrkiske immigranter i

Europa. Süleymanci-bevægelsen går i Tyskland under navnet Der Verband der Islamischen Kulturzentren, som er en stor organisation i Tyskland med mere end 300 moskéer og uddannelsessteder og med hovedkvarter i Köln. Organisationen står også bag flere hundrede moskéer i blandt andet Frankrig og Holland. I Danmark benytter bevægelsen betegnelsen Tyrkisk-Islamisk Kulturforening og har haft en moské i København siden 1979, mens der i dag også er en moské i Næstved og i Vejle som forbindes med bevægelsen, og hvor man i et vist omfang samarbejder om for eksempel koranrecitationskonkurrencer.¹²⁶ Da Tyrkisk-Islamisk Kulturforening ikke er et godkendt trossamfund, er der ikke mulighed for at få en imam på visum, ej heller en aflønnet imam gennem den tyrkiske stat.

Derudover findes der kun tre tyrkiske moskéer, som ikke er en del af de tre tyrkiske organisationer. Alle disse er små moskéer, som i lige så høj grad fungerer som kulturelle foreninger. De har således ingen faste imamer og de religiøse aktiviteter begrænser sig primært til fredagsbønnen og koranundervisning, mens der enten ingen eller få af de daglige bønner afholdes.

Det arabiske miljø

Det næststørste etniske moskémiljø i Danmark er som tidligere nævnt det arabiske. Selvom vi her har at gøre med et miljø, hvor især de største moskéer på tværs af landet har en tæt kontakt med hinanden, er der ikke tale om en nær så stærk organisering som i det tyrkiske miljø. Dertil er hver enkelt arabiske moské for meget en autonom forening, hvilket illustreres af det faktum, at kun to af de i alt 39 arabiske moskéer har en klar tilknytning til en transnational organisation. Det, som i stedet for kendetegner det arabiske moskémiljø, er tilstedeværelsen af en del større moskéer i de større danske byer. Det er derfor især i det arabiske moskémiljø, at man finder nogle af de moskéer, som er bedst kendt - og i visse tilfælde berygtet - i den danske offentlige debat. Blandt disse findes der blandt andre i København Det Islamiske Trossamfund på Dortheavej, Det Islamiske Kulturcenter på Horsebakken, Det Islamiske Forbund på Hejrevej, Masjid al-Taiba på Titangade og Hamad Bin Khalifa Civilization Center på Vingelodden, som nogle af de største og vigtigste centre i ikke bare det arabiske, men også generelle muslimske miljø. I Aarhus findes Fredens Moské og Den Muslimske Sammenslutning (kendt som Grimhøjmoskéen), begge i Gellerup i den vestlige del af byen. I Odense ligger Det Islamiske Trossamfund på Fyn på Ørbækvej, mens Aalborgmoskéen på Hjulmagervej er den største moské i Nordjylland.

Mens antallet af moskéer i det tyrkiske moskémiljø har været næsten stabilt de sidste ti år, har det arabiske moskémiljø oplevet en kraftig tilvækst fra 22 i 2006 til de 39 i dag. Dette skyldes blandt andet det stigende antal flygtninge, som er kommet til Danmark de seneste år, og netop dette afspejler sig ved, at mange af de nye arabiske moskéer ligger i provinsen, hvor flygtningene er blevet indlogeret. Jørgen Bæk Simonsen

noterede sig desuden i år 2000, at flygtninge sammenlignet med gæstearbejderne generelt har været langt hurtigere til at organisere sig i Danmark.¹²⁷ Det gælder desuden typisk for flertallet af de arabiske moskéer, at de ikke har det samme snævre nationale særpræg som i de andre etniske miljøer, men i stedet udgør et pan-arabisk fællesskab med både palæstinensere/libanesere, syrere, egyptere, irakere og så videre.

Der findes dog en række organisationer med base i den arabiske verden, som har tilknytning til nogle af de arabiske moskéer i Danmark. En af disse er den marokkanske stat, som gennem ministeriet for Religiøse anliggender, Habous, i mange år har sendt imamer til Europa på lignende vis som Diyanet. Der er imidlertid kun et enkelt eksempel på, at en arabisk moské i Danmark har fået en fast imam fra Marokko (Imam Malik Institutet i Valby), men imamen måtte rejse hjem efter kort tid, da han ikke bestod indvandringsprøven¹²⁸ og moskéen har nu i stedet en imam fra Bruxelles. Tilknytningen er i dette tilfælde ikke økonomisk, idet imamens løn betales af menigheden i Danmark. Derimod har muslimer i Danmark haft andel i de næsten 400 religiøse ledere, som Habous i Ramadanen har udsendt til blandt andet Frankrig, Belgien, Italien, Spanien, Holland, Tyskland og Sverige.¹²⁹ I Danmark modtog man i 2017 ni udsendte: Seks koranrecitatører ("psalmodieurs"), én mandlig prædikant ("sermonnaires") og to kvindelige prædikanter ("morchidate"). Antallet repræsenterer en svag stigning siden 2011, hvor der var seks udsendte i Ramadanen: Fire organisatorer af natbønnen under Ramadanen (*tarawih*), én mandlig prædikant og én kvindelig prædikant.¹³⁰ Stigningen skyldes en øget bekymring fra de marokkanske myndigheder i forhold til udviklingen i Europa, hvor personer med marokkansk baggrund er overrepræsenteret både i kriminalstatistikker og i forhold til bekymringer om radikaliserings og terror. I 2008 blev organisationen Conseil des Oulémas des Marocains résidents à l'étranger etableret. I Danmark er organisationen repræsenteret gennem Dansk Marokkansk Råd, som indtil 2017 var ledet af Mostafa Chendid. Dansk Marokkansk Råd har blandt andet afholdt møder i Imam Malik Institutet, hvor bekymring for radikaliserings har været central for Chendid.

Derudover findes der en række civilsamfundsorganisationer som enten nu eller tidligere har haft en tilknytning til danske moskéer. Den eneste nuværende arabiske bevægelse, som har en tydelig forbindelse til danske moskéer, er den sufiorienterede bevægelse Ahbash (eller al-habash eller hebashi) eller A.I.C.P. (Association of Islamic Charitable Projects)/Foreningen af Velgørende projekter med rødder i Libanon. Det virker dog til, at aktiviteterne i Danmark har været faldende gennem de seneste år, efter at de første Ahbashtilhængere kom til Danmark som flygtninge i 1980'erne. I slutningen af 1990'erne drev personer med tilknytning til Ahbash fem friskoler i Danmark,¹³¹ og i 2007 var der stadig fem, omend det var kun var tre af skolerne som selv fremhævede forbindelsen og alle skolerne tiltrak elever langt udenfor Ahbash-miljøet.¹³² I årene 1998-2002 var fire af skolerne underlagt skærpet tilsyn, men alle

blev vurderet at levere undervisning, der stod mål med kravene. En skole, Manarul Huda, fik dog frataget statstilskud, fordi den ikke blev vurderet til at være en uafhængig institution og en anden, Al-Irchad, blev pålagt at betale 28.000 kr. tilbage.¹³³ Det er et særligt træk ved Ahbash, at de opfatter teologiske retninger influeret af Det Muslimske Broderskab, wahhabismen og Hizb ut-Tahrir som udtryk for vildfarelser, der aktivt skal bekæmpes.¹³⁴ De har tidligere aktivt bedrevet *dawa*, det vil sige informere, vidne eller kalde til islam (eller simpelt hen mission),¹³⁵ men synes at have investeret mindre energi i dette i de seneste år. Hvor der i 2006 var tre moskéer,¹³⁶ er der i dag kun to moskéer, der kan knyttes til Ahbash-miljøet, hvoraf ingen har ønsket at stille op til interview.

Det libyske World Islamic Call Society har siden 1970'erne været forbundet med Det Islamiske Kulturcenter i København, hvor man betalte for købet af et gammelt mejeri og også tidligere aflønnede forskellige imamer. I dag oplyser Det Islamiske Kulturcenter dog, at imamens løn kommer fra medlemsdonationer og halal-certificeringer til slagterier, mens moskébygningen blev overdraget til Det Islamiske Kulturcenter for 830.000 kr. i 2008. Den tidligere meget markante civilsamfundsorganisation Muslim World League synes heller ikke længere at spille en særlig rolle i dag. På Muslim World Leagues internationale hjemmeside er der stadig en reference til moskéen på Rosenkildevej i Helsingør,¹³⁷ men denne moské indgår også blandt de moskéer, som er knyttet til Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse, så det Muslim World League synes ikke længere hverken at aflønne en imam eller drive en moské i Danmark. Der findes dog stadig en moské i Muslim World Leagues lokaler på Vodroffsvej i København, men denne drives af en albansk menighed, som lejer sig ind.

Det Muslimske Broderskab (*al-Ikhwan al-Muslimun*) fylder ofte temmelig meget i offentlige debatter om islam i Europa, men den blev ikke knyttet til specifikke moskéer i *Moskeer i Danmark*. Det er virkelig vanskeligt at få et klart overblik over, hvilken rolle organisationen reelt spiller i Europa. I Holland konkluderede en undersøgelse at, "that while in the press there has been an uproar over the Muslim Brotherhood, the organisation hardly has a presence in the Netherlands."¹³⁸ Problemet med at betegne moskéer som knyttet til Det Muslimske Broderskab er, at hvor organisationen har en formel organisering i den muslimske verden, så mangler der den form for formel organisering i Europa, som ville muliggøre beskrivelsen af Det Muslimske Broderskab i Europa som aflæggere af Det Muslimske Broderskab i den muslimske verden. Det betyder, at idéer og begreber, der kan knyttes til Det Muslimske Broderskab, har fundet udbredelse blandt muslimer i Europa, men oftere ubevidst end bevidst, og at enkeltpersoner som sympatiserer med idéerne, kan deltage i nationale eller europæiske netværk med andre, der sympatiserer med idéerne, men der er intet formelt medlemskab og "no all-overseeing 'Euro-Ikhwan Comintern'."¹³⁹ Et holdepunkt i Det Muslimske Broderskabs aktiviteter i Europa synes dog at være de to organisationer The Federation of Islamic Organisations in Europe (FIOE) og European Council for Fatwa and

Research (ECFR). Den danske imam ved moskéen Det Islamiske Forbund i Danmark, Mohammad Fouad Al-Barazi, var indtil 2002 medlem af ECFR, men trak sig i 2002 og hævder, at han siden sin selvvalgte afsked "ikke har haft nogen form for forbindelse til Det Muslimske Broderskab hverken i eller uden for Danmark."¹⁴⁰ En af initiativtagerne til Dansk Islamisk Råd, Ferrah Al-Jehad, flygtede til Danmark, da han blev forfulgt i Syrien på grund af sin tilknytning til Broderskabet, og Dansk Islamisk Råd havde tidligere en henvisning til FIOE på deres hjemmeside og delte i 2016 en afstandstagen fra terrorangrebet i Bruxelles udsendt af FIOE på Facebook.¹⁴¹ Debatten om, hvem der følger Broderskabet og hvem der ikke gør, fylder en del i det arabiske moskémiljø, men det er vanskeligt entydigt at knytte betegnelsen til konkrete moskéer, blandt andet fordi netop forståelsen af inspirationen fra traditionen fra Det Muslimske Broderskab kan være et centralt element i de diskussioner og magtkampe, der foregår i moskéerne. Tilsvarende kan siges om diskussionen om salafisme. Salafi-miljøer er ofte løse og decentraliserede netværk, som med få undtagelser vanskeligt kan knyttes entydigt til moskéer.¹⁴² Alt andet lige vil denne type forbindelser, som er personbårne fremfor institutionaliserede, være mindre stabile.

Men selv mere "solide" relationer, som de der er forbundet med større transnationale muslimske organisationer, er som tidligere nævnt foranderlige. Nogle organisationer har helt eller delvist trukket sig fra den danske kontekst, mens andre (for eksempel det tyrkiske Diyanet og det bosniske Rijaset) har investeret yderligere.

De somaliske moskémiljøer

Indledningsvis bør det understreges, at vi på trods af ihærdige og vedvarende forsøg har haft meget svært ved at etablere og fastholde kontakten med størstedelen af de somaliske moskéer. Det betyder, at store dele af rapportens informationer om denne gruppe af moskéer er sammensat fra andre kilder (herunder blandt andet Facebook) end de andre miljøer, hvor interview med repræsentanter i moskéerne har været den vigtigste kilde til viden. Det er desværre en udfordring, som også andre undersøgelser har mødt, og problemet med at få kontakt med ledende skikkelser inden for det somaliske moskémiljø er formodentligt ikke blevet bedre efter TV2s dokumentar, som bragte klip fra to somaliske moskéer i Aarhus. Udsendelsen synes tværtimod at have forværret en skepsis og mistro, som i forvejen kendetegnede dele af miljøet, og som i dag også påvirker forholdet indbyrdes mellem de somaliske moskéer. Når det er sagt, synes der at være tale om et netværk af moskéer, som har et vist kendskab til hinanden og hvis medlemmer i et vist omfang deltager i hinandens såvel religiøse som kulturelle arrangementer. Et eksempel på et fælles arrangement er den årlige konference *Mutamarka Dhalinyarada*, som den større somaliske moské i Odense, Masjid Iqra, har stået bag i omkring ti år. Her mødes unge med somalisk baggrund fra hele landet til

tre dage for blandt andet at lytte til oplægsholdere fra udlandet. På de somaliske moskéers Facebooksider ser det i øvrigt ud til, at det somaliske miljø har mange gæster fra udlandet. Modsat det pakistanske miljø, som er koncentreret i hovedstadsområdet, fremstår Aarhus og Odense som de to væsentligste byer i det somaliske moskémiljø. I Aarhus findes der tre somaliske moskéer, mens en fjerde forholdsvis nyetableret moské ved navn Salsabil i høj grad synes at involvere især unge med somalisk baggrund. Salsabil har markeret sig gennem sit samarbejde med de større arabiske moskéer i både Aarhus (Fredens Moské og Den Muslimske Sammenslutning) og København (Hamad Bin Khalifa Civilization Center). I Odense findes der to somaliske moskéer, mens de samtidig udgør en betydelig del af byens to største arabiske moskéer, Det Islamiske Trossamfund på Fyn og Dawaa Center og Moske. Der findes dog også en stor somalisk moské i København på Nordre Fasanvej ved navn Masjid Tawhid, men resten af de somaliske moskéer ligger i provinsbyer som Slagelse, Esbjerg og Randers.

I modsætningen til for eksempel det arabiske eller tyrkiske miljø har somalierne i Danmark etableret mange foreninger, men færre mere vedvarende institutioner. Der blev i 2001 oprettet en somalisk friskole i København, Al-Kownain, men denne blev frataget tilskud i 2007, fordi den ikke vurderes at leve op til friskoleloven.¹⁴³ I modsætning til andre grupper af danskere med migrationsbaggrund har muslimer med somalisk baggrund ikke nogen ressourcestærk stat (som den tyrkiske, bosniske eller marokkanske) i ryggen, men tværtimod en fortsat langvarig borgerkrig, hvor Al-Shababs forsøg på at rekruttere krigere og terrorister også i enkelte tilfælde er lykkedes i Danmark og har vakt genklang i moskémiljøerne.¹⁴⁴

Måske er manglen på somaliske friskoler og den somaliske stats ikke-eksisterende støtte til blandt andet sprogundervisning for børn i europæiske lande medvirkende forklaringer på, at somaliske børn og unge i Danmark sammenlignet med andre etniske grupper er dårlige til deres modersmål.¹⁴⁵ Diskursen om danskere med somalisk baggrund har fokuseret meget på problemerne, og disse skal bestemt ikke undervurderes: Danskere med somalisk baggrund er overrepræsenteret i arbejdsløshed- og kriminalitetsstatistikker og ejer langt sjældnere end resten af befolkningen den bolig, som de bor i, og generelt er helbredet også dårligere.¹⁴⁶ Samtidig oplever danskere med somalisk baggrund, at de diskrimineres, og af den grund forlod flere tusinde somaliere Danmark fra omkring år 2003 og for at bosætte sig i England. Nogle af dem er nu på grund af Storbritanniens udmeldelse af EU vendt tilbage med identiteter præget af socialisering i både en somalisk, dansk og engelsk kontekst. Det er givet, at sådanne forandringer påvirker udviklingen i det somalisk-muslimske miljø i Danmark. Somaliere har gennemsnitligt været kortere tid i Danmark end muslimer med tyrkisk eller pakistansk baggrund, men hvor det bosniske og det afghanske moskémiljø er blevet klart bedre organiserede og stærkere institutionaliserede (i forhold til køb af moskelokaler og rekruttering af imamer), så virker dette i mindre grad at

være tilfældet for det somaliske moskémiljø. Imidlertid synes udviklingerne i de somaliske miljøer at gå i positiv retning i de senere år - for eksempel i forhold til arbejdsmarkedstilknytning.¹⁴⁷ Også på det religiøse felt synes der at være nye tendenser. Oprettelsen af uddannelsesinstitutionen Zaylaci Academy i 2012 peger for eksempel på, at mange af de udviklingstendenser som kendes fra de andre moskémiljøer, også finder sted i det somaliske moskémiljø. Zaylaci Academy er etableret af unge dansk-somaliske muslimer og kendes også under navnet den 2-årige skole. Den fysiske del af undervisningen er blevet varetaget af forskellige skandinaviske lærde,¹⁴⁸ mens online-delen er varetaget af lærde fra Somalia, Kenya, Saudi-Arabien, Canada og USA. Det koster 2000 kr. at følge et toårigt forløb og der stilles krav om at deltagerne kan læse, skrive og forstå somalisk, læse og skrive arabisk og have et bevis på dette fra en moské.¹⁴⁹ I 2017 begyndte Zaylaci Academy at udgive et online-magasin, hvor der blandt andet er interviews med lærde (for eksempel Dr. Ali Salah) og deltagere på kurserne.¹⁵⁰

Det pakistanske miljø

I modsætning til både de tyrkiske og arabiske moskémiljøer, der er repræsenteret med moskéer i de fleste af landets egne (storbyer såvel som mindre provinsbyer), er alle de pakistanske moskéer - med undtagelse af én i henholdsvis Aarhus og to i Odense - samlet i og omkring hovedstadsområdet. Den absolut største moské blandt disse er Muslim Cultural Institute eller Vesterbromoskéen, som den også kaldes på grund af sin beliggenhed. For mange af de mindre pakistanske moskéer - herunder den i Aarhus og den ene af dem i Odense - er Muslim Cultural Institute en slags modernisk moské, som man mere eller mindre eksplicit giver udtryk for at orientere sig imod. Derudover ligger der andre vigtige pakistanske moskéer i Københavns vestegn i form af Islamisk Kultur Center Vest i Albertslund, Dansk Pakistansk Kulturforening i Ishøj og Rødovre Masjid i Rødovre.

I forhold til organisering og institutionalisering minder det pakistanske miljø på mange måder om det tyrkiske, hvilket igen til dels kan forklares med, at den første store gruppe af pakistanske muslimer kom til Danmark som gæstearbejdere for omkring 50 år siden. De har derfor ligesom tyrkerne i gennemsnit haft længere tid til at indrette deres kulturelle og religiøse foreninger, hvilket viser sig i forhold til de samme variabler om lokaler, imamer og godkendelse som trossamfund. Derudover er der ligesom i det tyrkiske miljø en form for opdeling mellem officiel og uofficiel religion i form af Muslim Cultural Institute (og de mindre pakistanske moskéer, som giver udtryk for at følge denne), som har tætte forbindelser til det statslige religiøse system i Pakistan, og fire moskéer, som har tilknytning til den transnationale civilsamfundsorganisation Minhaj ul Quran. Begge dele af det pakistanske moskémiljø samles dog i deres teologiske udgangspunkt, hvor sufismen (den islamiske mystik og spiritualitet) fylder

meget. Muslim Cultural Institute nyder imidlertid ikke den samme økonomiske støtte som Diyanetmoskéerne i form af udsendte og betalte imamer, men man har længe benyttet sig af imamer med høj merit fra det pakistanske religiøse uddannelsessystem og har ligeledes haft danske muslimer til eksamen i Pakistan - blandt andre to mænd i begyndelsen af trediverne, som i 2017 opnåede den prestigefyldte titel som mufti. De fire moskéer med tilknytning til Minhaj ul Quran udviser en lige så høj grad af institutionalisering, da de alle har imamer med uddannelsesbaggrund fra Minhaj ul Qurans eget universitet i Lahore i Pakistan. Hovedkvarteret i Danmark har desuden etableret et akkrediteret samarbejde med det pakistanske universitet, så undervisningen i København kan munde ud i formelle eksamensbeviser, der på sigt skal afløse imamer på visum.

Det bosniske miljø

Der findes i dag mindst 13 bosniske moskéer, hvoraf størstedelen ligesom de somaliske moskéer ligger i danske provinsbyer som Vejle, Næstved og Nakskov. Om end den praktiske tilknytning varierer fra moské til moské, er alle de bosniske moskéer i Danmark en del af paraplyorganisationen Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (på bosnisk forkortet IZDB), som har hovedkvarter i Odense. IZDB blev oprettet i 1999 og godkendt i 2001 som det første og hidtil eneste bosniske trossamfund. Ifølge foreningens hjemmeside repræsenterer IZDB formelt 17 "dzemats" (menigheder),¹⁵¹ hvoraf i hvert fald 13 (men måske to mere) ifølge vores undersøgelse kan betegnes som moskéer. I 2010 blev begravelsesforeningen Vatan desuden oprettet, der skal hjælpe med transport af afdøde til Bosnien-Hercegovina, Kroatien og Serbien.¹⁵²

IZDB (og dermed også de bosniske moskéer) har en relation til den bosniske organisation Rijaset i Sarajevo, der på mange måder minder om det tyrkiske Diyanet.¹⁵³ Rijaset beskrives som en af de bedst organiserede islamiske administrative enheder i Europa, selvom Rijaset er uafhængig af både staten og andre transnationale islamiske organisationer.¹⁵⁴ I 1995 oprettede man en afdeling for diaspora-bosniakker. Organiseringen af de bosniske moskéer under Rijaset ligner som sagt på mange måder Diyanets organisering, men der er også betydelige forskelle, idet Rijaset modsat Diyanet principielt er uafhængig af staten, og hvor Diyanet indirekte støtter moskéerne i Danmark økonomisk, da de betaler imamens løn, så går pengestrømmen for de bosniske moskéer den anden vej i form af indsamlinger til for eksempel Ramadan-pakker.¹⁵⁵

I Odense, der har en af de største bosniske moskéer i landet, har man i tre år haft den samme imam på visum fra Bosnien. Han er teologisk uddannet på et islamisk universitet og fungerer i tråd med de tyrkiske Diyanet-imamer som en slags embedsmand, der ud over varetagelsen af de religiøse pligter i moskéen også er ansvarlig for koordineringen af de andre bosniske imamer, som er i Danmark på kortere- eller længerevarende ophold. I øjeblikket har seks bosniske moskéer en imam

fra Bosnien, om end det uklart hvor mange af dem, der er på længerevarende ophold. Den tætte forbindelse til Rijaset viser sig blandt andet også ved, at moskéen i Odense mindst hver anden måned har besøg af repræsentanter fra Rijaset i form af for eksempel professorer, der holder foredrag og deltager i højtideligheder. I 2013 indviedes en anden moské i nyindkøbte lokaler i Vejle,¹⁵⁶ mens en moskébygning, genopbygget efter en brand, blev indviet i Randers i 2015. Catharina Raudvere, der ved Københavns Universitet især forsker i islam i Tyrkiet og på Balkan, konkluderede i 2011 følgende, hvilket stadig ser ud til at holde: "De bosniske muslimers menighed er således organisatorisk set stærkt forbundet med de religiøse myndigheder i Bosnien-Herzegovina og disses teologiske autoriteter, men der udgår ingen økonomisk støtte derfra."¹⁵⁷ Raudvere skriver desuden, at det bosniske miljø i Sverige er rigere og større end i Danmark, men at det danske miljø fremstår stærkere end det svenske, fordi bosnierne her selv har måtte skabe foreninger, der er levedygtige - modsat i Sverige, hvor de har fået meget hjælp fra de svenske myndigheder.¹⁵⁸

Det afghanske miljø

Som udgangspunkt er det i virkeligheden en smule misvisende at tale om et afghansk moskémiljø, da der ikke synes at være den store kontakt imellem de fire afghanske moskéer, som findes i dag. Når vi alligevel tillader os at tale om et miljø, skyldes det, at der nu - modsat tidligere - er nok afghanske moskéer til at tale om en gruppe. Sammenlignet med de andre etniske miljøer er det indenfor det afghanske, der har været den største procentvise stigning i antallet af moskéer, da der i dag findes fire, mens der kun var en enkelt i 2006. Den største af disse er Kjærslundmoskéen i Aarhus, som adskiller sig fra de andre afghanske moskéer ved blandt andet selv at eje deres lokaler (det gør moskéen i Søborg dog også) og desuden facilitere de fem tidebønner. De andre afghanske moskéer er mindre foreninger, som i nogle tilfælde deler moskéfaciliteter med andre foreninger og andre tilfælde kun mødes til fredagsbøn og således ikke i hverdagen. Udviklingen i det afghanske miljø ses blandt andet også ved, at den afghanske moské i Odense tidligere var både for sunnier og shiaer, men siden 2009 kun har samlet sunnimuslimer, da shiaerne herfra fik deres egne lokaler et andet sted i byen.

Moskéer uden for miljøerne

Der findes desuden en række moskéer, som ikke umiddelbart lader sig placere i forhold til et bestemt etnisk miljø. Nogle af disse har godt nok en tydelig etnisk profil blandt både ledelse og brugere, men er for få til at udgøre et reelt miljø. Dette gælder for to albanske moskéer i København, en serbisk moské i Skælskør på Vestsjælland og en indonesisk moské i

Aars mellem Viborg og Aalborg. Med hensyn til de to albanske moskéer og den serbiske moské er der tale om veletablerede foreninger, mens den indonesiske moské, som er den første af sin slags i Danmark, derimod fortsat er i en etableringsfase, hvor aktiviteterne alene begrænser sig til fredage og lørdage.

Derudover er der en meget lille gruppe af moskéer, hvis både ledelse og brugere kommer fra så forskellige etniske baggrunde, at moskéen ikke kan siges at tilhøre et bestemt etnisk miljø. De fem moskéer, som det handler om, er Masjid al-Faruq (også kendt som Hizb ut-Tahrirs moské), Dansk Islamisk Center, den nye kvindemoské Mariam Moskéen, Dansk Muslimsk Venskabsforening i Vordingborg samt Musallah i Vollsmosecentret. Ud over dette specielle kendetegn deler de fire førstnævnte moskéer også en række andre fællestræk, som at de samler forholdsvis få til fredagsbøn og ikke ejer deres egne lokaler. Til gengæld har de tre førstnævnte steder meget tydelige autoriteter i form af imamer og prædikanter, som alle er kendte fra den danske offentlige debat. For Masjid al-Faruq drejer det sig for eksempel om Junes Kock, der er talsmand for Hizb ut-Tahrir i Skandinavien, mens Mariam Moskéen på mange måder er personificeret ved Sherin Khankan, der tidligere har været folketingskandidat for Det Radikale Venstre og kvinden bag foreningen Kritiske Muslimer, som blandt andet spillede en vis rolle under tegningekrisen. Dansk Islamisk Center er måske den moské, der i øjeblikket anvendes hyppigst, når etablerede nyhedsmedier ønsker udtalelser fra danske imamer. Her er det primært moskéens formand og en af imamerne, Waseem Hussain, der bliver interviewet, mens to af de andre imamer, Naveed Baig og Fatih Alev, også optræder ofte i medierne. Den fjerde og sidste imam, Abdul Wahid Pedersen, har til gengæld trukket sig tilbage fra mediernes søgelys, hvor han ellers tidligere har været meget aktiv i mange år. Musallah i Vollsmosecentret adskiller sig fra mange andre moskéer ved ikke at have en bestyrelse og desuden låne sine lokaler af indkøbscentret. Moskéen drives til dagligt af Abu Sultan, der udover at fungere som imam også står for alt det praktiske. Selvom der ikke tilbydes fredagsbøn i moskéen, og at den organisatorisk måske er Danmarks mindste moské, kommer der ikke mindre end 50-100 mennesker til hver af de tre daglige bønner, som faciliteres, hvilket på dette område gør den lige så besøgt som nogle af de allerstørste danske moskéer.

En af de mest diskuterede muslimske organisationer i Danmark er Hizb ut-Tahrir. Foreningen blev etableret i 1953 i Jerusalem og er nu en sand transnational organisation¹⁵⁹ med aktiviteter i mere end 45 lande, men er samtidig forbudt i mindst 11 lande, hvoraf mange er i den arabiske verden (for eksempel Jordan, Syrien og Saudi-Arabien) og/eller lande med forholdsvis restriktive politikker overfor (minoritets)religion generelt (for eksempel Kina og Rusland). Ét europæisk land, Tyskland, forbød Hizb ut-Tahrir i 2003. Hizb ut-Tahrir indbragte denne beslutning for Den Europæiske Menneskeretsdomstol, som i 2012 fandt, at forbudet ikke forbrød sig mod § 11 eller § 17 i Den Europæiske

Menneskerettighedskonvention, da retten vurderede, at selvom Hizb ut-Tahrir ikke blev vurderet til at være en voldelig organisation, så arbejder den for at underminere de rettigheder, som konventionen bygger på.¹⁶⁰ Både Tyrkiet og USA har vurderet, om Hizb ut-Tahrir var at betragte som en terrororganisation, men ingen af de to lande har endnu taget dét skridt.¹⁶¹ I Danmark etablerede Hizb ut-Tahrir sig i midten af 1990'erne og organisationen har traditionelt især tiltrukket unge medlemmer, selvom Hizb ut-Tahrir har frabet sig at blive anset som en ungdomsforening.¹⁶² Hizb ut-Tahrir står i et konfliktfyldt forhold til danske medier, hvor mediernes dækning ofte opfattes som et angreb, der styrker Hizb ut-Tahrirs selvopfattelse af at være forkæmpere for en trængt muslimsk befolkning, som lider under vestlige medier og politikeres forsøg på at forhindre muslimer i at praktisere deres religion.¹⁶³ Hizb ut-Tahrirs kritik afspejler en oplevelse, som en del muslimer kan genkende, men Hizb ut-Tahrir står dog samtidig i et konfliktforhold med dele af det muslimske miljø, hvor for eksempel nu hedengangne Danmarks Forenede Cyberrmuslimer særligt i de første år ekskluderede medlemmer, som tilkendegav positive holdninger til Hizb ut-Tahrir.¹⁶⁴ I Danmark er Hizb ut-Tahrirs aktiviteter især koncentreret i Københavnsområdet. Den danske afdeling af Hizb-ut Tahrir benytter navnet Hizb ut-Tahrir Scandinavia, og selvom Hizb ut-Tahrir kun har få aktiviteter i Norge og Sverige, så fremtræder Hizb ut-Tahrir i Danmark trods sin beskedne størrelse med anslået cirka 150 aktive medlemmer alligevel som en af de vigtigste afdelinger af Hizb ut-Tahrir i Europa.¹⁶⁵ *Moskeer i Danmark* nævnte ikke Hizb ut-Tahrir som en organisation, der havde egne moskéer i Danmark, selvom Taiba-moskéen på Heimdahlsgade blev nævnt som en moské, hvor medlemmer af Hizb ut-Tahrir yndede at komme.¹⁶⁶ Taiba-moskéen tiltrak dog mange andre til blandt andet fredagsbøn, og Hizb ut-Tahrir lagde da også stor vægt på, at de var at forstå som et politisk parti. Denne forståelse fremgår stadig af organisationens hjemmeside,¹⁶⁷ men da lokalerne i Heimdahlsgade stod tomme, efter at Taiba-moskéen i 2014 købte en ejendom i Titangade, genoptog personer med tilknytning til Hizb ut-Tahrir aktiviteterne i lokalerne i Heimdahlsgade, som nu er en moské, der under navnet Masjid al-Faruq klart kan knyttes til Hizb ut-Tahrir. Medlemmer af Hizb ut-Tahrir kommer imidlertid også i andre moskéer, for eksempel i Det Islamiske Trossamfund og Imam Malik Institutet, men i disse tilfælde, hvor der ikke umiddelbart er forbindelser til moskéens ledelse, synes det ikke rimeligt at betegne moskéen som tilknyttet Hizb ut-Tahrir, da moskéer netop ikke samler en homogen gruppe, men mennesker med mange forskellige holdninger.

De fysiske rammer

Moskéer er ifølge vores definition *et fysisk rum*, hvori muslimer mødes for at udføre individuelle og kollektive ritualer især i form af de daglige

tidebønner og fredagsbønnen. Det er derfor interessant at vide noget om forholdene omkring de lokaler, som danner moskéernes fysiske rammer. Først og fremmest er det vigtigt at bemærke, at langt størstedelen af de danske moskéer eksisterer som en del af en kulturel forening. Det vil sige, at selve moskérummet blot er en del af en række andre lokaler som bruges til sociale sammenkomster. Dette er formodentligt én af grundene til, at nogle foreninger ikke har ønsket at medvirke i vores undersøgelse, da de netop ikke primært opfatter sig som en moské, men i stedet som en kulturel forening - uagtet at de ellers opfylder vores definition af en moské, da det blot kræver arrangeringen af en enkelt ugentlig fællesbøn.

Et helt centralt element i forhold til lokaler er, hvorvidt de forskellige moskéforeninger har kunne mønstre en tilstrækkelig solid økonomi til at erhverve deres egne lokaler og i visse tilfælde bygge helt nyt fra bunden, eller om de låner eller lejer sig ind hos andre, som vil være den situation som de fleste nye moskéer begynder i. I nedenstående figur er fordelingen mellem moskéforeninger, der henholdsvis ejer eller lejer deres lokaler illustreret i forhold til de forskellige etniske miljøer. Der er dog behov for en lille uddybning af, hvad der i figuren menes med at eje moskéens lokaler.

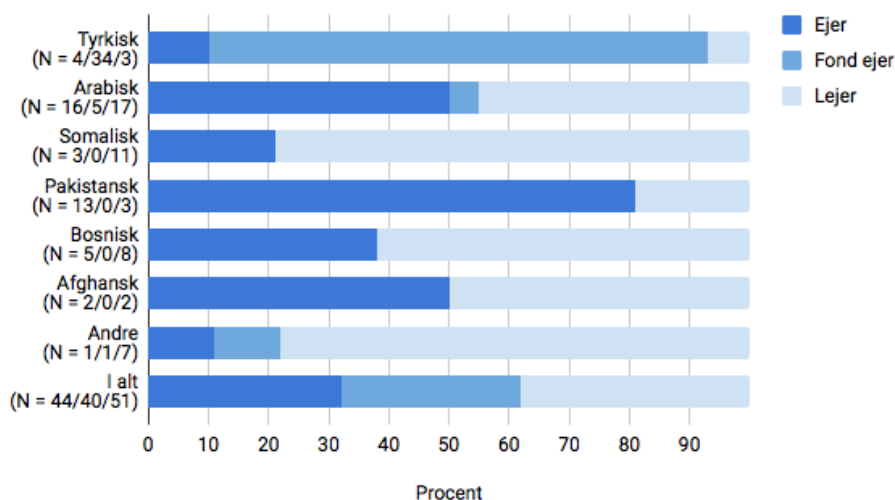
I islamisk tænkning spiller begrebet *wakf* en betydelig rolle. Wakf refererer i store træk til det, der på engelsk kaldes en "trust" og på dansk en fond eller stiftelse - det vil sige en selvejende, ofte velgørende, institution. Profeten Muhammed siges at have etableret den første wakf, nemlig Quba-moskéen nær Medina. Historisk har wakf-systemet spillet en meget stor rolle i den muslimske verden. Ved etableringen af Tyrkiet i 1923, tilhørte tre-fjerdedele af landbrugsjorden en wakf, og selvom wakf-systemet blev mere eller mindre undergravet i den muslimske verden i løbet af det 19. og 20. århundrede, så vedbliver idéen om en wakf som den rette måde at organisere religiøse institutioner på med at spille en stor rolle.¹⁶⁸ Dette gælder også blandt danske muslimer, hvor store moskéer som Det Islamiske Trossamfunds moské på Dortheavej i København, Det Islamiske Trossamfund på Fyns moské på Ørbækvej og Den Muslimske Sammenslutning på Grimhøjvej i Aarhus alle benytter betegnelsen wakf om deres moskéer, hvorved de indikerer, at moskéerne "tilhører" muslimerne - eller måske endda befolkningen - i Danmark. Ligeledes henviser den tyrkiske betegnelse for Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse, Danimarka Türk Diyanet Vakfi, til vakfi, det vil sige en wakf, selvom betydningen på tyrkisk i dag bruges bredt om enhver ikke-statslig, civilsamfundsorganisation.¹⁶⁹ På dansk benyttes betegnelsen stiftelse, og juridisk er Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse registeret som en fond. En fond er en juridisk person, som besidder en formue, uigenkaldeligt udskilt fra stifterens formue, til varetagelse af et eller flere i vedtægten bestemte formål, som skal kunne efterleves i en længere årrække. Fondens ledelse har rådighedsbeføjelserne over fondens midler og ingen hverken fysisk eller juridisk person uden for fonden har ejendomsret til fondens formue.¹⁷⁰ Det er ikke ukendt, at religiøse organisationer i Danmark er organiseret som en fond. Folkekirkens selvejende institutioner, men også institutioner

tilhørende trossamfund udenfor folkekirken, er ofte organiseret som fonde. Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse, som er stiftet den 15. marts 1985, synes at være den første muslimske fondskonstruktion i Danmark (registreret fra 1989). Siden er der etableret flere fonde, hvoraf Københavns Store Fond og DIKEV-fonden er særligt vigtige, fordi de ejer flere moskéer, mens Fonden for Den Muslimske Sammenslutning kun ejer bygningen som rummer moskéen på Grimhøjvej, selvom fondens formålsbeskrivelse om at yde "støtte, oprettelse og gennemføre drift af undervisningsforanstaltninger, herunder privatskoler, moskeer, forsamlingssteder og lignende samt kulturelle foreninger"¹⁷¹ kunne pege på, at Fonden for Den Muslimske Sammenslutning kan have ønsker om at fungere som en fond på linje med de ovenfor nævnte. Umiddelbart kunne fonden ligne et bud på en fremtidig måde at organisere det muslimske landskab i Danmark.

Fondskonstruktionen betyder, at moskéerne ejes af fonden, således at for eksempel skøderne til alle Diyanetmoskéerne juridisk tilhører hovedkontoret i Glostrup og ikke den enkelte moské - selvom det er hver enkelt menighed, som har haft ansvaret for at indsamle penge til købet. I DIKEV-fonden er det ikke som udgangspunkt den enkelte moskémenighed, der har samlet pengene ind: Pengene stammer fra donationer til fonden, som er fradragsberettigede under ligningslovens § 8 A, stk. 2, men DIKEV-fonden opkøber og ejer moskelokalerne, hvor de enkelte menigheder så lejer sig ind. Også Københavns Store Fond, som blev konstrueret som forberedelse til opførelse af moské på Vingelodden på Ydre Nørrebro har på lignende måde opkøbt to ejendomme til moskébrug (Det Islamiske Hus i Skive og Skælskør Romers)¹⁷² ud over det primære mål med fonden, nemlig at erhverve og ombygge lokalerne på Vingelodden til Hamad Bin Khalifa Civilization Center.

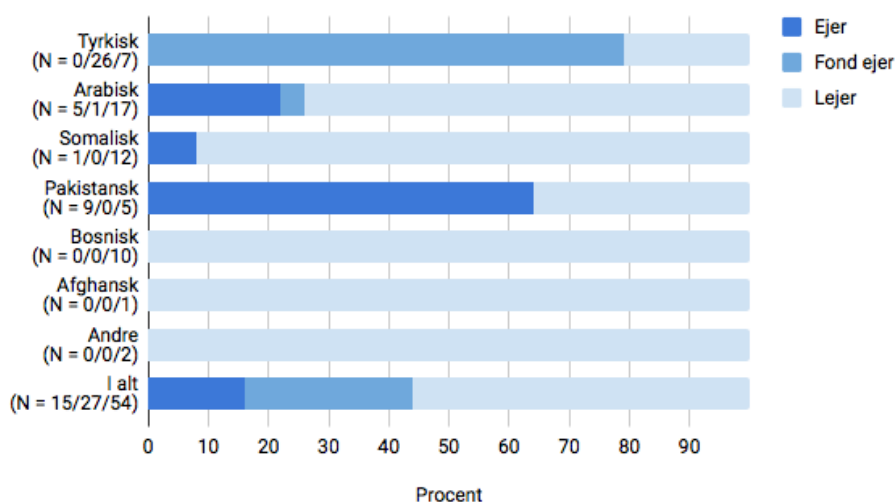
I Figur 1 ses en oversigt over, hvor mange moskéer som ejer deres egne lokaler, hvor mange moskéer der låner eller lejer fra en fond (der formelt ejer lokalerne), og hvor mange moskéer der lejer på det generelle ejendomsmarkedet. Den midterste model med fondskonstruktion findes som antydnet i to versioner: Diyanetmoskéerne betaler ikke månedlig husleje, som menighederne under Dansk Islamisk Trossamfund gør (på linje med de foreninger, skoler og lignende, der også holder til i DIKEV-fondens ejendomme). Selv hvis der betales husleje, så betales denne dog til en fond med et formål, som også er moskéens (en slags andelstankegang) og derfor går det store skel mellem moskéer, der selv ejer eller hvor bygningen ejes af en muslimsk fond og så de moskéer, som betaler husleje til en udlejer, som intet har med moskéen at gøre.

Figur 1 - Moskéer, der ejer eller lejer deres lokaler



Det overordnede billede blandt de sunnimuslimske moskéer er således, at godt 60 procent ejer deres egne lokaler (og her halvdelen gennem en fond), mens de resterende omkring 40 procent lejer sig ind hos andre. Sammenligner vi dette i forhold til undersøgelsen fra 2006 er det en stigning i antallet af selvejende moskéforeninger på næsten 20 procentpoint, der i faktiske tal svarer til en præcis fordobling fra 42 moskéer, der enten selv eller gennem en fond ejede deres lokaler i 2006 til 84 moskéer i 2017. Fordelingen i 2006 ses her nedenunder.

Figur 2 - Moskéer, der ejede eller lejede deres lokaler i 2006



Som det tydeligt fremgår af begge figurer, er der dog store forskelle mellem de etniske miljøer, når der kommer til forholdene omkring moskéernes fysiske rammer. I nogle etniske miljøer (som det tyrkiske, arabiske og

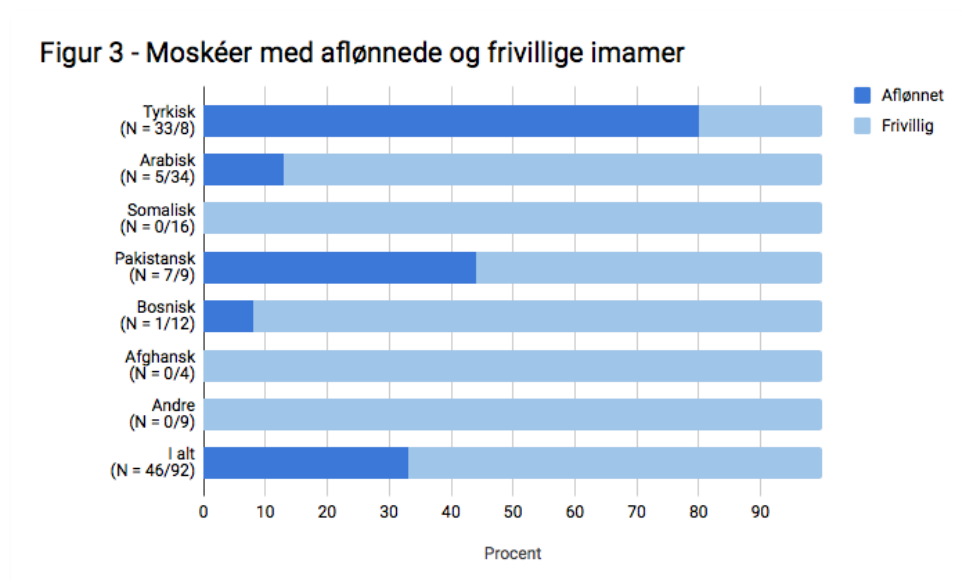
pakistanske) ejer flertallet af moskéerne selv i dag deres lokaler, mens det i andre etniske miljøer (som det somaliske og bosniske, men også det afghanske og den blandede gruppe under "Andre") er langt mere normalt at skulle leje sig ind. I forhold til de tyrkiske Diyanetmoskéer har disse et yderligere incitament for at anskaffe sig deres egne lokaler, da dette er en forudsætning for, at de som menighed kan få tildelt en betalt imam fra Tyrkiet. Der er dog ingen tvivl om, at erhvervelsen af egne lokaler står højt på ønskelisten hos langt de fleste danske moskéer, hvorfor det bør forventes, at antallet af moskéforeninger, der ejer deres egne lokaler vil fortsætte med at stige i de kommende år.

Den stigende økonomiske robusthed, som det stigende antal af selvejende moskéer er et udtryk for, afspejler sig blandt andet også i de meget markante og hidtil usete moskébyggerier, som er vokset frem inden for de seneste bare fem år. Fra 2014 til 2016 åbnede der således fire store moskéer, hvoraf de to, én i Hedehusene vest for København og én i Brabrand vest for Aarhus, ikke overraskende er en del af Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse. De to sidste af de fire store moskéer, Hamad Bin Khalifa Civilization Center og den shiamuslimske Imam Ali Moskéen, er imidlertid blevet debatteret langt mere i den offentlige debat end de to tyrkiske moskéer. Det skyldes ikke alene Imam Ali Moskéens markante arkitektur med tydelige elementer fra klassisk mellemøstlig stil, men i lige så høj grad det faktum, at Hamad Bin Khalifa Civilization Center til forskel fra moskéerne tilknyttet Diyanet ikke er finansieret af moskéernes egne medlemmer og andre danske muslimer, men i stedet har modtaget et anseeligt millionbeløb fra Qatar på cirka 150 millioner kr.¹⁷³ Ifølge vores vurderinger er denne type udenlandsk finansiering ikke typisk for danske moskéer generelt. I langt hovedparten af de danske moskéer fortæller repræsentanter, at økonomien alene hviler på medlemmernes kontingenter og donationer og i forbindelse med moské køb, og i mindre grad på bidrag fra muslimer andre steder i Danmark eller fra nabolande som Norge, Sverige og Tyskland. Da spørgsmålet om udenlandsk finansiering er kontroversielt kan det overvejes, om nogle repræsentanter i forhold til dette spørgsmål har forsøgt at holde en eventuel udenlandsk finansiering skjult. Det vurderer vi dog generelt ikke er tilfældet. For det første annonceres indsamlinger til moskéer ofte på for eksempel Facebook, hvor mange moskéer beretter om deres projekter, beder om bidrag fra muslimerne i Danmark og angiver kontonumre eller oplysninger til MobilePay (og i enkelte tilfælde også med IBAN/swift kode, så man kan modtage donationer fra udlandet). Nogle steder kan man følge med i, hvordan moskéen med små skridt når det økonomiske mål. Nogle moskéer har endda tilmeldt indsamlingerne til indsamlingsnævnet,¹⁷⁴ selvom dette normalt ikke vil være et krav, hvis indsamlingen sker i en lukket kreds.¹⁷⁵ For det andet fortæller repræsentanter på tværs af etniske skel og uden kontakt med hinanden forholdsvis enslydende om dette. For det tredje er mange af moskébygningerne forholdsvis billige. Nogle få har kostet under en million, og de fleste koster et begrænset millionbeløb, således at det

forekommer realistisk, at der faktisk kan indsamles beløb af en størrelsesorden, der muliggør køb af moskébygningen. Omvendt har det være svært for moskéer med meget ambitiøse projekter på over 100 millioner, som for eksempel Det Islamiske Trossamfunds projekt på Dortheavej¹⁷⁶ eller Foreningen af Islamiske Foreninger i Aarhus at få indsamlet penge nok. For det fjerde taler en del moskéer forholdsvis åbent om muligheden for udenlandsk finansiering, men siger enten at de ikke ønsker dette eller at mulighederne er meget dårlige. Endelig så virker det til, at moskéernes økonomiske situation, på trods af succesen med mange indsamlinger, er i en sådan forfatning, at man i høj grad benytter sig af frivilligt arbejde både til istandsættelse og vedligeholdelse, men også når det gælder "religiøse services" som bøn, undervisning og rådgivning.

Imamerne

Af alle de aspekter, som en beskrivelse af de danske moskéer nødvendigvis må runde, er spørgsmålet omkring imamerne formodentligt den del, som der i den brede offentlighed i Danmark har været mest interesse for. De følgende figurer i dette afsnit illustrerer en række basale forhold omkring de danske imamer såsom aflønning, opholdsstatus og uddannelse. I 40 ud af de 138 sunnimuslimske moskéer har vi måtte lave kvalificerede bud, fordi vi ikke har kunne skaffe et interview med foreningerne. Det har dog ikke været svært at lave disse vurderinger, da der er tydelige tendenser i forhold til hvilke moskéer, der har aflønnede imamer og imamer på visum.

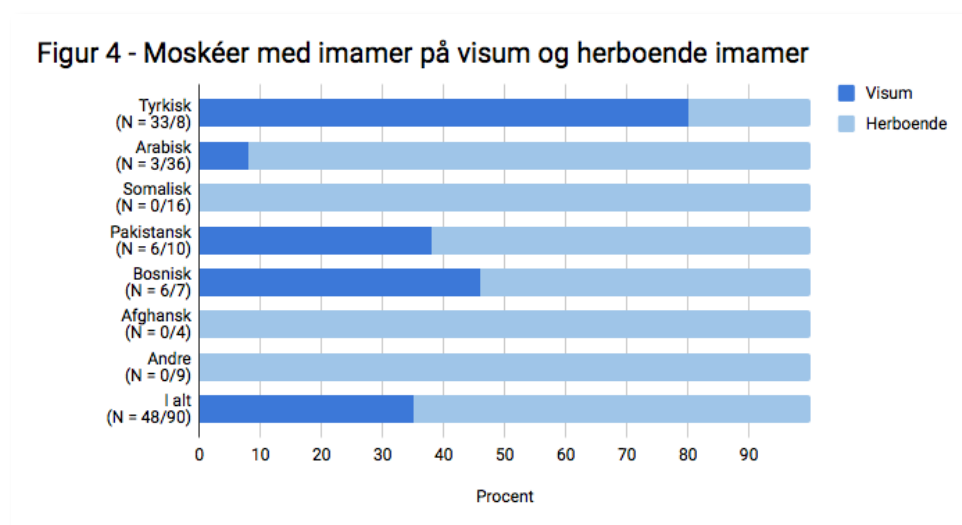


Hvad angår de økonomiske forhold omkring imamernes arbejde i moskéerne, tegner der sig et helt tydeligt billede. Selvom det samlede antal

af danske imamer, der er aflønnet, ligger på 33 procent, udgøres langt hovedparten af disse af imamerne tilknyttet Diyanet-moskéerne. Aflønnede imamer er dog også almindelige i det pakistanske moskémiljø, mens der er en håndfuld eksempler på det blandt de arabiske moskéer. Det generelle billede er dog - også blandt de arabiske moskéer - at danske imamer som regel arbejder frivilligt uden løn. I 2006 var der cirka 30 sunnimoskéer med aflønnede imamer, hvoraf 21 var i Diyanetmoskéer, to i tyrkiske moskéer udenfor Diyanet-netværket, én til to hos arabiske moskéer, mens syv pakistanske moskéer havde en imam på visum, hvilket indirekte betyder, at de i hvert fald i et eller andet omfang har været aflønnet, selv hvis lønnen i nogle tilfælde har været i form af kort og logi og lidt lommepenge. Det ser derfor ud til, at der i dag antalsmæssigt er 50 procent flere aflønnede imamer, da der i dag er omkring 46, hvoraf de 29 dog findes i moskéer tilknyttet Diyanet. Procentuelt er der dog ikke tale om en stigning i antallet af aflønnede imamer, da det i 2006 også lå omkring hver tredje moské. Dette skyldes formodentligt, at mange moskéforeninger fortsat har udfordringer i forhold til at inddrive kontingenter fra deres medlemmer og derudover i mindre omfang end andre minoritetsreligioner benytter sig af de skattemæssige fordele, som en godkendelse som trossamfund giver. Arbejdsmarkedet for aflønnede imamer udenfor de tyrkiske og pakistanske moskéer er derfor meget begrænset.

Næste tabel har til formål at illustrere fordelingen mellem moskéer, som har imamer på visum fra udlandet i modsætning til moskéer, som har imamer med fast bopæl i Danmark. Der er grundlæggende to forskellige vilkår, under hvilke man kan få en imam til Danmark på visum. For det første er det for alle moskéer uden videre problemer muligt at få en imam på besøg på et kortere ophold, idet man på et turistvisum og uden opholds- eller arbejdstilladelse har mulighed for eksempel at modtage eller levere undervisning, deltage i møder og så videre.¹⁷⁷ Det er derimod kun de godkendte trossamfund, der har mulighed for at få en imam til Danmark på et længerevarende ophold. Udenlandske imamer kan normalt i første omgang få opholdstilladelse for syv måneder med mulighed for forlængelse for et år ad gangen i sammenlagt højst tre år. Hvis imamen imidlertid har opnået vielsesbemyndigelse, så er der mulighed for at få opholdstilladelsen forlænget først for to år, herefter for tre år og fem måneder. Når imamen har været i Danmark i seks år, er der mulighed for at blive forlænget for perioder af fire år ad gangen uden nogen øvre tidsbegrænsning.¹⁷⁸ Med undtagelse af tyrkiske statsborgere, fordi Tyrkiet har en særaftale om arbejdskraftens bevægelighed med Den Europæiske Union, skal alle udenlandske imamer gennemføre en indvandringsprøve og/eller et "kursus i dansk familieret, frihed og folkestyre senest 6 måneder efter, at han/hun har fået opholdstilladelse."¹⁷⁹ I forhold til moskéerne er de udenlandske imamer, der er i Danmark på dette længerevarende såkaldte forkyndervisum, som kun godkendte trossamfund har mulighed for at opnå, af vigtighed fordi de kan være i landet gennem længere tid. Men der findes også få moskéer i det bosniske eller tyrkiske miljø, der har imamer fra

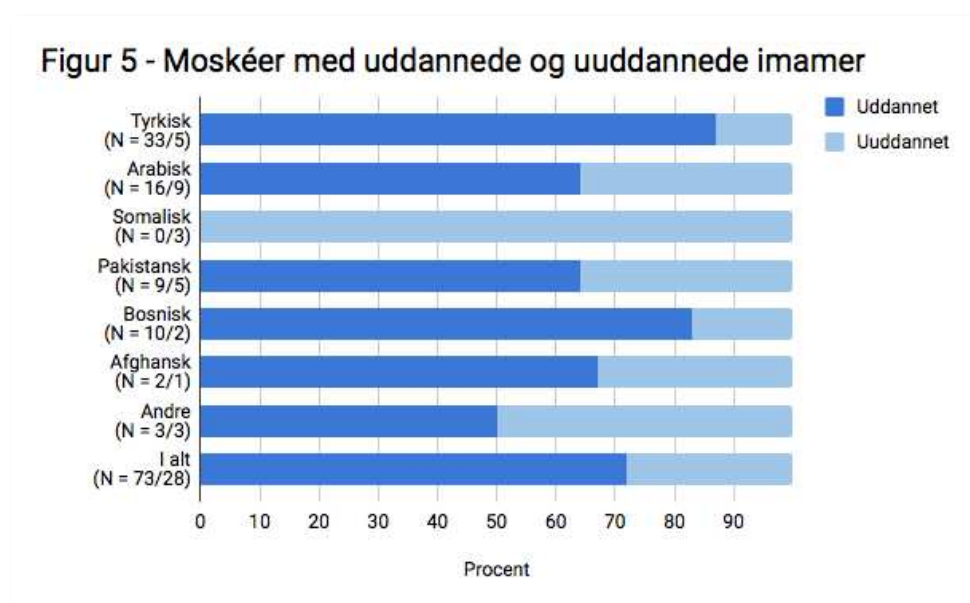
udlandet på mellemlange ophold på op til tre måneder. Dette kan ske på et almindelige turistvisum eller for de bosniske imamers vedkommende uden visum.¹⁸⁰ Ved både de længere og mellemlange ophold er imamer primært tilknyttet en bestemt moské, hvormed de adskiller sig fra de såkaldte gæsteimamer, der i de senere år har skabt en god portion offentlig debat, da nogle af disse er blevet kendt som såkaldte "hadprædikanter". Gæsteimamer opholder sig typisk i Danmark under en måned, hvor de i højere grad turnerer rundt i forskellige moskéer. I nedenstående figur har vi kun angivet de moskéer, som har imamer i Danmark på længere- eller mellemlange ophold, mens gæsteimamer ikke er talt med.



Hvis man sammenligner denne figur med det forrige, er det tydeligt, at der er en klar korrelation mellem moskéer med aflønnede imamer og moskéer med imamer på forkyndervisum, idet der også her er tale om en tredjedel af de sunnimuslimske moskéer. I forhold til det tyrkiske, arabiske og pakistanske miljø er tallene i de to figurer næsten identiske, hvilket understreger den klare tendens, at aflønnede imamer i næsten alle tilfælde er i Danmark på forkyndervisum. På dette punkt adskiller de bosniske moskéer sig dog, da man her har en relativ høj frekvens af imamer på visum, men kun én af disse er reelt aflønnet. Det er desuden tydeligt, at det tyrkiske moskémiljø også skiller sig ud på dette punkt. Det skyldes atter moskéerne tilknyttet Diyanet, hvis imamer alle er på visum. Det har imidlertid ikke altid været sådan, da Diyanet tilbage i 1989 kun havde ti udsendte imamer i Danmark, mens det tal for ti år siden var steget til lidt mere end det dobbelte, nemlig 21. At 29 ud af 30 moskéer under Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse i dag har en imam på visum fra Tyrkiet, kan derfor ses som frugten af en årelang indsats. I 2006 var det samlede antal af moskéer med imamer på visum det samme som antallet af moskéer med aflønnede imamer (omkring 30), hvormed stigningen i antallet af imamer på visum svarer til stigning i antallet af aflønnede imamer på omkring 50 procent. Det betyder imidlertid også, at den procentvise del af moskéerne

som har en imam på visum i dag er det samme som for et årti siden, hvilket vidner om stabilitet frem for egentlig udvikling på dette punkt.

Ser vi nærmere på det sidste parameter i forhold til imamerne, religiøs uddannelse, gentager forskellene imellem de forskellige etniske miljøer sig i et vist omfang, men er ikke nær så tydelig som i forhold til de andre variabler. I modsætning til de to andre figurer om aflønning og visum vil det i forhold til religiøs uddannelse være for usikkert at give bud på hvilke moskéer, der har imamer med en religiøs uddannelse og hvilke, der ikke har. I udarbejdelsen af figur 5 har vi derfor alene forholdt os til de informationer, som vi med sikkerhed kender.



Ud af de cirka 100 sunnimuslimske moskéer, som vi har oplysninger fra, har godt 70 procent en imam med en religiøs uddannelse. Hvis vi ser bort fra imamer på visum, som altid har en religiøs uddannelse, gælder det for 50 procent af de herboende imamer, at de har en religiøs uddannelse. De tyrkiske moskéer har - igen primært på grund af Diyanet-moskéerne - atter det højeste antal imamer med en islamisk uddannelse. Disse Diyanet-imamer har alle gennemgået en statslig imamuddannelse på et universitet i Tyrkiet og er senere blevet vurderet i forhold til deres egnethed til udsendelse. Nogle få af disse ankommer til Danmark med deres hustru, som kan have en lige så høj religiøs uddannelse og som under opholdet i Danmark vil bistå med undervisning og vejledning for kvinderne (se mere om dette under afsnittet om kvinder). Diyanetimamerne - eller *hocaerne*, som de kaldes på tyrkisk - bærer formelt titlen *din görevlisi*, som betyder religionsembudsmand, og ses blandt mange danske tyrkere som et vigtigt værn mod radikaliserings og problematiske fortolkninger af islam, da det ikke er tilladt at afholde fredagsprædiken i Diyanetmoskéer, med mindre man har en formel teologisk uddannelse. De bosniske moskéer rangerer imidlertid næsten

lige så højt på dette parameter som de tyrkiske, hvilket skyldes det lignende samarbejde, som disse har med Rijaset i Bosnien. Også her opfattes de statsuddannede imamer som centrale elementer i kampen mod radikalisme. Som tidligere fortalt, støtter Bosnien-Herzegovina ikke de danske moskéer økonomisk ved at betale for en imam, men samarbejdets karakter minder alligevel om Diyanet-moskéerne i den henseende, at de bosniske moskéer har adgang til bosniske imamer eller teologistuderende i det omfang, at foreningerne kan betale rejse-, indlogerings- og leveomkostninger for imamerne, imens de er i Danmark. Også for de pakistanske moskéer er der en vis ensartethed i forhold til imamernes uddannelsesmæssige baggrund, idet imamerne i de fire Minhaj ul Quran-moskéer i Danmark alle har uddannelser fra Minhaj ul Qurans eget universitet i Lahore i Pakistan. Fire moskéer har imamer med uddannelser fra det statslige uddannelsessystem i Pakistan, mens én moské har en imam, der er i gang med en seksårig religiøs fjernuddannelse i England. I de andre etniske miljøer er det mere svingende, om imamerne har en religiøs uddannelse, om end cirka 50-75 procent har. Det skal dog siges, at længden af den religiøse uddannelse i disse miljøer varierer meget mere end indenfor de tyrkiske, pakistanske og også til dels bosniske miljøer, hvor de religiøse uddannelser på en anden måde er systematiseret. I det arabiske miljø møder man for eksempel imamer med palæstinensiske rødder, der har ufuldendte religiøse uddannelser fra Libanon på ét, to eller tre år, inden de kom til Danmark. Andre imamer i de arabiske moskéer har dog længere uddannelser fra især Syrien, Marokko, Egypten og Frankrig. Selvom vi vurderer, at der findes uddannede imamer i de somaliske moskéer, har vi ikke haft mulighed for at interviewe nogle af dem.¹⁸¹ Til gengæld ved vi fra Facebook, at der ser ud til at være en meget høj frekvens af gæsteimamer fra udlandet i somaliske moskéer, hvoraf en del er gengangere, som forholdsvis ofte ser ud til at besøge Danmark.

Bønner og højtider

I dette afsnit skal vi se nærmere på antallet af deltagere ved de fem tidebønner, fredagsbønnen samt de to årlige Eid-fester. Det er vigtigt at pointere, at tallene er behæftet med forholdsvis stor usikkerhed, hvorfor vi har valgt at afrunde tallene en del. Usikkerheden opstår blandt andet ved, at moskéerne ofte giver udtryk for, hvor meget deltagelsen kan svinge fra dag til dag samt at det kan være svært at vide, hvor mange der kommer i moskéen i løbet af en dag, når det er forskellige mennesker, der opholder sig i moskéen på forskellige tidspunkter. Til fredagsbøn og ved Eid-festerne er udfordringen ofte, at det kan være svært at afgøre, om der i en forsamling er for eksempel 300 eller 400 mennesker. Tallene giver dog stadig et relativt billede af størrelsesforholdene mellem de forskellige etniske miljøer og udviklingen fra 2006 til 2017. Herunder ses først antallet af deltagere ved de fem tidebønner i hverdagen.

Etnisk miljø	I 2006	I dag
Tyrkisk	450-900 (heraf 400-800 hos Diyanet)	1900-2500 (heraf 1300-1800 hos Diyanet)
Arabisk	600-950	2400-3600 ¹⁸²
Somalisk	100-200	400-800 ¹⁸³
Pakistansk	150-300	700-1000
Bosnisk	20-30	200-400
Afghansk	-	100-200
Andre	5-30	200-400
I alt	1300-2400 (i 105 moskéer)	5900-8900 (i 138 moskéer)

Tabel 3 Antallet af deltagere ved de fem tidebønner i 2006 og i dag.

At antallet af deltagere ved de daglige tidebønner er steget siden 2006 er ikke nogen overraskelse, da antallet af muslimer i Danmark som tidligere nævnt er steget med cirka 50 procent (fra cirka 200.000 til cirka 300.000). Med denne stigning på 50 procent kunne man forvente en tilsvarende stigning på 50 procent i forhold til antallet af deltagerne ved de fem tidebønner, hvilket ville give et tal på cirka 2000-3600. Her kan vi imidlertid med det samme konkludere, at tallet i dag er væsentligt højere end man kunne forvente. Det skal nævnes med det samme, at vi ved halvdelen af de 138 sunnimuslimske moskéer, har været nødt til at estimere antallet af deltagere, fordi vi ikke har kunne få et eksakt tal fra dem. I disse tilfælde har vi udregnet et gennemsnit specifikt i forhold til de etniske miljøer, som moskéerne tilhører. Det vil for eksempel sige, at hvis der i de 27 tyrkiske moskéer, som vi kender tallene fra, kommer 1300-1800 til tidebønnerne i hverdagen, giver det et gennemsnit på 48-67 i hver moské. Dette gennemsnit ganger vi derefter med antallet af moskéer, som vi mangler tal fra, hvorefter vi lander på et bestemt samlet estimat, som tallene i tabellen ovenfor er udtryk for. **Med denne fremgangsmåde ender det samlede (anslåede) antal deltagere ved tidebønnerne i de sunnimuslimske moskéer på en given hverdag med at lande på cirka 5900-8900, hvilket er langt over, hvad man umiddelbart kunne forvente. Siden 2006 har der altså ikke været en stigning i antallet af bedende i hverdagene på 50 procent, men i stedet omkring 400 procent (afhængig af den øvre eller nedre værdi).** Denne stigning ser i øvrigt ud til at være nogenlunde ligeligt fordelt mellem de forskellige etniske miljøer, der alle har oplevet en kraftig vækst.

Opsat i procenter fremstår udviklingen siden 2006 meget markant, men procenterne rummer en risiko for at vinkle tallene lidt for skarpt. For det første er det værd at bemærke, at tallene i 2006 var meget lave, da det på daværende tidspunkt var de færreste moskéer, hvor man kunne bede alle fem bønner og mange steder var det kun muligt at deltage i en eller to af de daglige bønner, hvis endda nogen. Det lave udgangspunkt betyder, at selv mindre stigninger kommer til at fremstå forholdsvis store. For det andet er det vigtigt at forholde sig til det reelle tal og desuden huske på, at mange af de bedende i hverdagen vil være gengangere, der for eksempel bliver i moskéen nogle timer i streg for at tage to (eller endda tre) tidebønner, imens de er der. Antallet af bedende en given hverdag er altså ikke lig med det reelle antal af enkeltpersoner, der frekventerer moskéen dén dag. Selv hvis tallene dækkede over antal personer, ville det kun svare til 2-3 procent af de i alt 300.000 nominelle muslimer i Danmark, mens det formentligt er mere realistisk, at der i virkeligheden er tale om 1-2 procent.

Ændringer i forhold til brugeradfærden i moskéerne vil dog alligevel kunne være en medvirkende forklaring på, hvorfor deltagerantallet ved de daglige tidebønner er steget så kraftigt, som de er de sidste ti år. En spørgeskemaundersøgelse foretaget af Wilke for Jyllands-Posten i 2015 synes at støtte denne fortolkning. Undersøgelsen benytter mange af de samme spørgsmål som en tilsvarende undersøgelse foretaget af Rambøll for Jyllands-Posten i 2006 (N = 680). I 2006 fandt man, at cirka 13 procent af de adspurgte kom i moskéen mindst en gang om ugen, mens 16 procent kom mere uregelmæssigt (fra én gang om måneden til nogle gange om året). Hele 72 procent kom aldrig eller næsten aldrig i moskéen. I 2015 var det imidlertid cirka en tredjedel af de adspurgte muslimer (N = 702), som kom i moskéen én eller flere gange om ugen, mens omkring en fjerdedel kom mere uregelmæssigt. De sidste cirka 42 procent af de adspurgte kom aldrig i en moské. Spørgsmålene i Jyllands-Postens undersøgelser skelner desværre ikke mellem at deltage i fredagsbønnen og at komme i moskéen af andre grunde og kan derfor ikke bidrage yderligere med en afklaring af, hvad ændringen skyldes.¹⁸⁴ Indtil videre tyder tallene dog på, at fælles bøn i moskéen for flere danske muslimer er blevet en daglig begivenhed frem for blot en ugentlig. Det er imidlertid noget, som kræver yderligere undersøgelser af danske muslimers praksis i forhold til bøn.

Den næste tabel har til formål at give et overblik over antallet af deltagere ved de ugentlige fredagsbønner, som ifølge den islamiske tradition er obligatorisk for mænd (men ikke for kvinder) at udføre sammen med andre.

Etnisk miljø	I 2006	I dag
Tyrkisk	3900-5100 (heraf 3300-4200 hos Diyanet)	6500-7700 (heraf 5000-5800 hos Diyanet)
Arabisk	3800-5600	9000-11500 ¹⁸⁵
Somalisk	500-1000	1500 ¹⁸⁶
Pakistansk	1500-2600	2800-3100
Bosnisk	250-500	700-800
Afghansk	-	200
Andre	150-250	600-700
I alt	10.000-15.000 (i 105 moskéer)	21.500-25.500 (i 138 moskéer)

Tabel 4 Antallet af deltagere ved fredagsbønnen i 2006 og i dag.

Hvis vi atter tager udgangspunkt i stigningen på 50 procent i antallet af muslimer i Danmark, kunne man også her forvente en lignende stigning på 50 procent i forhold til deltagerne ved fredagsbønnen, hvilket ville betyde et tal på cirka 15.000-22.500. **Med samme fremgangsmåde som tidligere i forhold til de moskéer, som vi ikke har eksakte tal fra, ender det samlede antal deltagere i de sunnimuslimske moskéer på en given fredag at lande på cirka 21.500-25.500, hvilket er nogenlunde omkring det forventelige i forhold til den øvre værdi, men en del højere i forhold til den nedre værdi.** Det er altså især den nedre værdi, som er vokset og som overskrider forventningerne, hvilket peger på, at der som minimum er cirka dobbelt så mange til fredagsbøn i dag som i 2006.

To gange om året fejrer både sunni- og shiamuslimer *Eid* (også kaldet *bayram* af tyrkere og bosniere eller *ciidda* af somaliere). *Eid al Fitr*, også kendt som den lille fest eller sukkerfesten, afholdes efter afslutningen på Ramadan-månedens faste, mens *Eid al Adha*, den store fest eller offerfesten, afvikles i forbindelse med afslutningen på perioden for den årlige pilgrimsrejse til Mekka, *Hajj*. Selvom *Eid al Adha* altså betegnes som den store fest, er den dog mindre kendt i den danske offentlighed end *Eid ul Fitr*, "den lille fest", som afslutter fasten.¹⁸⁷ Begge afsluttes med en fællesbøn og prædiken om morgenen i moskéen eller som mange steder i en sportshal, på torvet eller den lokale fodboldbane, fordi moskéerne ikke kan rumme det store antal fremmødte. Det Islamiske Trossamfund har for eksempel tidligere visse år arrangeret *Eid*-bøn i Valbyparken. Deltagerantal er i mange tilfælde svære at fastslå, men i 2002 menes det, at 5000 muslimer deltog i Valby,¹⁸⁸ 10.000 deltog i 2009,¹⁸⁹ mens 2012 er blevet betegnet som "Danmarks største *Eid*-fest nogensinde" med cirka 25.000 besøgende.¹⁹⁰ De sidste par år, i 2016 og 2017, har Det Islamiske

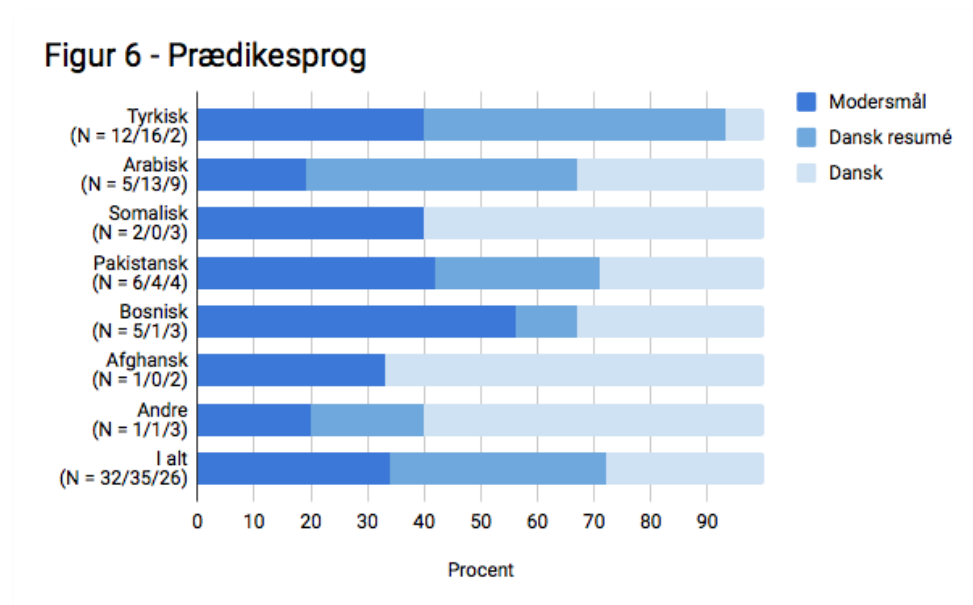
Trossamfund dog flere gange afholdt Eid-bønnen i deres egne lokaler på Dortheavej på Nørrebro, hvor deltagerantallet må forventes at have været langt lavere på grund af den mindre plads. Fællesbønnen ved Eid al Fitr i 2017 blev dog afholdt i Lersøparken.¹⁹¹ Også Dansk Islamisk Råd, der holder til ved Hamad Bin Khalifa Civilization Center på Vingelodden, berettede om 3000 deltagere i 2017.¹⁹² I Aarhus har man ofte haft to større Eid-bønner, hvor den ene i 2007 ved Nordgaardshallen havde et flertal med arabisk baggrund og med tale af Ahmed Akkari, mens den anden ved Globus1 primært tiltrak muslimer med tyrkisk baggrund. Året efter, i 2008, var der atter to arrangementer, en ved Globus1 og en anden ved Aarhus Firmsports hal, hvor 1500 mennesker deltog.¹⁹³ FIF, Forbundet af Islamiske Foreninger i Aarhus, hvis mål er at få bygget en stor fælles moské i Aarhus, står bag den ene fællesbøn enten udenfor på kunstgræsbanen ved Dorthesvej/Bentesvej eller indenfor i Globus1 ved regnvej, mens den anden store fællesbøn arrangeres af Diyanet-moskéerne. I 2015 beskrev Århus Stiftstidende, hvordan 3000 var samlet til Eidbøn i og uden for Globus1, men ikke noget om fællesbønnen arrangeret af de tyrkiske moskéer.¹⁹⁴ I 2016 blev Eid al-Fitr-bønnen afholdt udendørs på kunstgræsbanen i Gellerup med "hundredevis" af deltagere ifølge TV2 Østjyllands udsendte.¹⁹⁵ Arrangørerne bag anslog selv, at der havde været cirka 4500 deltagere. I 2017 skrev FIF på deres Facebookside, at der havde været 5000 deltagere til Eid-bøn.¹⁹⁶ I København såvel som Aarhus og i resten af landet findes der udover disse større arrangementer utallige Eid-fejring i de enkelte moskéer og kulturforeninger. Her fortæller mange repræsentanter fra moskéerne, at der kommer 300-500 mennesker, og cirka ti steder beretter om helt op til over 1000 fremmødte. I nogle moskéer afholder Eid-bønnen flere gange for at få plads til alle.

Der er altså etableret en række traditioner for store fælles Eid-bønner i især de større danske byer, men traditionerne er skrøbelige, da de til dels afhænger af muligheden for leje af offentlige steder og vejrliget. I mange tilfælde fortæller repræsentanter fra moskéerne, at deres lokaler er fyldt helt op ved Eid og i nogle tilfælde vælger man derfor at forbeholde moskéen for mændene alene. *Moskeer i Danmark* forsøgte sig ikke med et overordnet skøn over hvor mange, der deltog i offentlig Eid-bøn i 2006, men angav dog, at antallet af deltagere i Aarhus blev skønnet til at være cirka 5000, hvilket svarede til en tredjedel af (den skønnede) andel af Aarhus' muslimske befolkning. Fordi Eid-bønnen afholdes så mange steder, kan det være vanskeligt at få et fuldt overblik over hvor mange, der deltager i bønnen på landsplan. En repræsentant for Minhaj ul Quran vurderede i 2013, at det var cirka 40.000, der deltog i Eid-bønnen på landsplan.¹⁹⁷ Men det er vanskeligt at vurdere, og mediernes svingende interesse for at dække disse arrangementer og i fald det dækkes at komme med et skøn over deltagerantal gør det heller ikke lettere. Selv hvis det er muligt at komme med et rimeligt bud på hvor mange, der har deltaget i Eid-bøn i alt, kan det være problematisk at oversætte dette til et skøn over, hvor mange procent af de danske muslimer, der deltager, da for eksempel

de store Eid-bønner i Valbyparken har tiltrukket muslimer ikke bare fra København, men også fra Jylland, Sverige og Tyskland.

Prædikesprog

En af de tydeligste markører i forhold til hvilken etnicitet, der er den dominerende i en given moské, er sproget i forbindelse med prædikenen (*khutba* eller *hutba*) ved den ugentlige fredagsbøn. Det er nemlig sådan, at fredagsprædikenen i langt de fleste moskéer fortsat foregår på diverse modersmål som tyrkisk, arabisk, urdu eller bosnisk. Betegnelsen modersmål er mest rammende for førstegenerationsindvandrere og mindre for deres børn, men vi har alligevel valgt termen, fordi vedkommende som afholder prædikenen på for eksempel arabisk netop typisk vil være opvokset i et arabisktalende land. Det betyder dermed ikke, at dansk for mange af moskéens brugere også vil være et modersmål. Der er netop også af denne grund et stigende antal foreninger, som efter prædikenen på modersmålet tilbyder resuméer på dansk af de væsentligste pointer fra talen. Til sidst er der en mindre gruppe af moskéer, hvor dansk ofte indgår som en fast del af prædikenen eller hvor man enten regelmæssigt eller udelukkende afholder dele af eller hele fredagsprædikenen på dansk. Den næste figur illustrerer, hvordan moskéerne i de forskellige etniske miljøer fordeler sig i forhold til disse tre grupper: Prædikener på modersmål, prædikener på modersmål men med et dansk resumé, og prædikener delvist eller helt på dansk til tider eller altid.

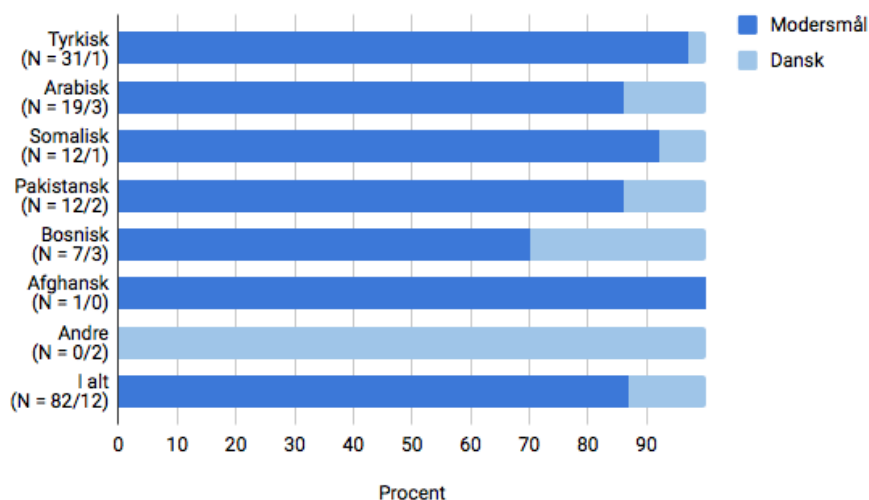


Det overordnede billede er, at næsten tre-fjerdedele af sunnimoskéerne afholder deres fredagsprædikener på modersmålet hos den etniske gruppe, der fylder mest i moskéen, mens den sidste

fjerdedel har enten delvise eller hele prædikener på dansk til tider eller altid. Den sidste gruppe af moskéer kræver en række uddybende kommentarer, da de internt er meget forskellige. For nogle (som for eksempel den arabiske moské Aalborgmoskéen) består den enkelte prædiken typisk af en blanding mellem et eller flere modersmål og dansk, mens man andre steder lejlighedsvis har hele danske prædikener i moskéer, hvor det normalt foregår på modersmål. Det, som disse steder har tilfælles, er ofte en pragmatisk begrundelse: At tilhørerne enten tilhører en yngre generation eller har andre etniske baggrunde, som gør, at de ikke forstår modersmålet tilstrækkeligt godt. I et par andre tilfælde i provinsen skyldes det, at imamen har en anden etnisk baggrund end tilhørerne, som for eksempel i den bosniske moské i Aabenraa eller den somaliske moské i Esbjerg, hvor man begge steder benytter sig af medlemmer fra den tyrkiske moské i byen. I forhold til dette pragmatiske valg af dansk som prædikesprog ser provinsen i det hele taget ud til at være stærkt repræsenteret sammen med de etniske miljøer, som i forhold til andre parametre var de mindst institutionaliserede. Dansk fylder således en betydelig del i de to tyrkiske moskéer i Kokkedal og Nivå samt de arabiske moskéer i Vordingborg, Skive og Frederiksværk. Derudover findes der en lille håndfuld moskéer, som i modsætning til disse pragmatiske grunde har valgt dansk til som et aktivt, ideologisk tilvalg. Det drejer sig blandt andet om Dansk Islamisk Center, som i mange år kaldte sig Danmarks eneste dansksprogede moské. Det er imidlertid tydeligt, at de gennem de senere år har fået andre ligesindede på dette punkt. I Københavnsområdet findes der tre pakistanske moskéer, Rødovre Masjid, Al-Marifah på Nørrebro og Islamisk Forum i Taastrup, som afholder deres prædikener på dansk. I Aarhus findes der en fjerde pakistansk moské, Madni Masjid, som i flere år både har haft prædikener på urdu og på dansk, men som i år besluttede på et bestyrelsesmøde udelukkende at gøre det på dansk fremover.

Hvis vi sammenligner med vores informationer fra 2006, ser tallene fra dengang således ud. Den midterste kategori med danske resuméer var ikke en del af undersøgelsen i 2006, da dette var meget usædvanligt, hvorfor den kategori ikke findes i nedenstående figur.

Figur 7 - Prædikelsesprog i 2006



Der er altså tydeligvis sket en overordnet udvikling, hvor dansk i dag spiller en rolle i forhold til fredagsprædikenen i cirka 27 procent af sunnimoskéerne, mens dette blot gjaldt for 13 procent i 2006. Den etnisk blandede moské Alkownain, der senere har udviklet sig til Dansk Islamisk Center, var i 2006 den ene af kun to moskéer, der udelukkende afholdt fredagsprædikener på dansk - den anden var den pakistanske moské Frederiksværks Multikulturelle Forening. Ingen af de store moskéer, som Det Islamiske Trossamfund eller Det Islamiske Trossamfund på Fyn, der i dag blandt andet har prædikener på dansk, havde det dengang. To ud af tre af de arabiske moskéer med delvise prædikener på dansk i 2006 lå derimod i provinsen, nemlig i Aalborg og Hillerød.

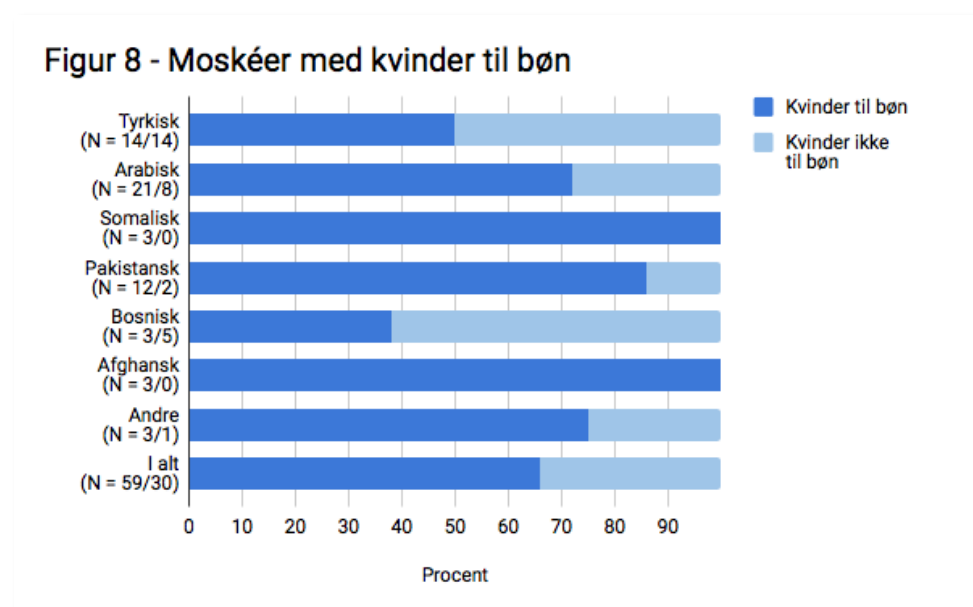
Det er klart, at man i de moskéer, som har imamer på visum fra udlandet, afholder fredagsprædikenerne på modersmålet, da imamen meget sjældent vil nå at tilegne sig dansk i tilstrækkelig grad til at gøre det på dansk. Det er derfor ikke overraskende, at antallet af moskéer med fredagsprædikener på modersmål er højest blandt især de tyrkiske, pakistanske og bosniske moskéer, da det netop er her, at man har imamer på visum. Der er derfor en lang række omstændigheder, der har noget med udbud og efterspørgsel at gøre, som bestemmer, om en given moské har aktiviteter på dansk eller ej. Det er selvsagt afgørende, at man som moské overhovedet har adgang til en imam, der taler et tilstrækkeligt godt dansk til, at han vil kunne foretage en prædiken på dansk. Udbuddet af imamer har derfor betydning. Derudover vil efterspørgsel blandt tilhørerne kunne virke som en katalysator. Hvis den etniske gruppe, som dominerer moskéen, således har været relativt længe i Danmark, er chancerne større for, at det foregår på dansk, fordi anden og tredje generation efterspørger det og måske endda selv kan være dem, der står for det. Eller hvis store dele af brugerne af moskéen har forskellige etniske baggrunde, så modersmålene er forskellige, er der også større chance for, at det foregår

på dansk, fordi dansk dermed kan fungere som et fælles sprog. Det er formodentlig især det sidste punkt her, som er en medvirkende forklaring på, hvorfor en del moskéer i provinsen er forholdsvis godt med i forhold til aktiviteter på dansk, da muslimer i disse områder ikke har samme udvalg af forskellige etniske moskéer som i storbyerne, men i stedet må deles om de samme lokaler.

Der er desuden et interessant paradoks, som vi tidligere har berørt kort i udgivelsen *Religion i Danmark 2017*.¹⁹⁸ Det ser nemlig ud til, at (især tyrkiske, pakistanske og bosniske) moskéer, som har opnået en høj grad af organisering gennem deres længere historie i Danmark og som man derfor kunne forvente ville være længst i forhold til aktiviteter på dansk, vælger at veksle dette ressourcemæssige overskud til en imam fra udlandet, frem for at fremme en udvikling hen mod prædikener på dansk. Ønsket om formelt uddannede imamer synes altså (i hvert fald i disse tilfælde) at overtrumfe efterspørgslen på dansksprogede aktiviteter. Denne udvikling kan ses i det tyrkiske miljø, hvor Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse, som benytter imamer på visum, står langt stærkere end Dansk Islamisk Trossamfund, som i højere grad har fokus på dansksproget islam. Godkendelsen af Dansk Islamisk Trossamfund som trossamfund tidligere i år har dog allerede betydet, at de i deres tilknyttede menighed i Brøndby har fået en imam fra Tyrkiet, hvorfor det ikke er utænkeligt, at vi også vil se den samme udvikling i de andre afdelinger. De tyrkiske og pakistanske miljøer er som sagt nogle af de miljøer, som har den længste historie i Danmark og det kan derfor synes overraskende, at de "yngre" somaliske og afghanske miljøer er mere tilbøjelige til at benytte dansk i forbindelse med prædiken. Måske kan moskéen i nogle tilfælde spille en rolle som "kulturbevarer", som fastholder brugen af "modersmål" i prædiken længe efter, at dansk er blevet et (evt. ud af flere) modersmål for moskéens brugere? Eller er den fortsatte brug af imamer på visum også udtryk for, at de er billige i drift og qua deres tilknytning til statslige eller officielle instanser kommer med en garanti for at være solide, pålidelige og ikke radikaliserede? Parallelt med dette ser vi imidlertid en interessant udvikling, hvor danskfødte og -opvoksede muslimer erhverver sig længerevarende islamiske uddannelser fra udlandet.¹⁹⁹ Nogle af disse er allerede vendt tilbage til Danmark, hvor de nu både kan efterkomme efterspørgslen på uddannede imamer og imamer, der kan afholde prædikener på dansk. Spørgsmålet er imidlertid, hvor interessererede moskéerne i sidste ende er i disse, i hvert fald som andet end frivillig arbejdskraft, da få af moskéerne har afsat nok penge på driftsbudgettet til at kunne aflønne på "markedsvilkår". I flere af moskéerne pointerer man således, at imamer faktisk bør være frivillige fremfor aflønnede og ansatte.

Kvinderne

I bogen fra 2006 var det en selvstændig pointe, at de danske moskéer i overvejende grad var mændenes domæne, mens situationen i mange moskéer var, at kvinderne kun i sjældne tilfælde (som i forbindelse med foredrag og Eid-fester) besøgte foreningerne.²⁰⁰ Dét billede ser i nogen grad ud til at have ændret sig siden da, så kvinderne nu i højere grad tager del i moskéernes faste aktiviteter som bøn og undervisning i modersmål og islam. Den næste figur hjælper med at afbillede, hvordan situationen forholder sig i de forskellige etniske miljøer, når det kommer til kvindernes deltagelse i bøn i hverdagen eller om fredagen.



To tredjedele af moskéerne gav således det svar, at der jævnligt er kvinder, som deltager i bøn. Nogle gange dækker dette over kvinder, som kommer i hverdagene for at tage del i nogle af de fem tidebønner, andre gange er det kun ved fredagsbønnen, at kvinderne normalt dukker op. Visse steder deltager kvinderne kun i bøn de aftener om ugen, hvor der er tilrettelagt undervisning for dem - og dette er netop et andet eksempel på den stigende engagering kvinderne viser i moskéerne. Cirka 80 procent (N = 62 ud af 78) af moskéerne angiver således, at de udbyder modersmåls- eller religiøs undervisning for piger eller kvinder.²⁰¹ Det er også helt almindeligt, at det er kvinder, der står for undervisningen af børn i moskéerne. Det generelle billede er dog stadig, at det overvejende flertal af moskéens brugere er mænd både i hverdagen og om fredagen. Det er især de større arabiske og pakistanske moskéer, der tiltrækker større grupper af kvinder (50-100) ved fredagsbønnen, men selv blandt disse er der undtagelser som Fredens Moské i Aarhus, hvor der ganske enkelt ikke er plads nok til, at kvinderne kan bede med om fredagen. Tre af de fire pakistanske moskéer tilknyttet organisationen Minhaj ul Quran adskiller sig

i øvrigt i forhold til dette med kvindelige deltagere, da mellem en fjerdedel og en tredjedel af deltagerne ved fredagsbønnerne her er kvinder.

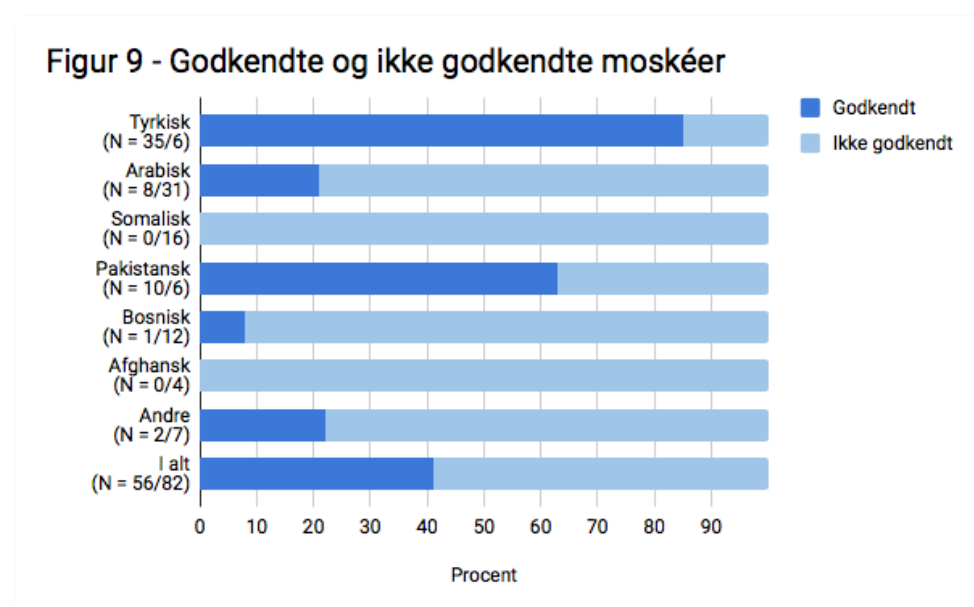
Til gengæld er det stadig de færreste moskébestyrelser, der har kvindelige bestyrelsesmedlemmer. Mindre end hver femte moské havde dette (N = 12 ud af 64), hvilket blandt andet har været tydeligt i forhold til vores interview med moskéerne, hvor der kun i enkelte tilfælde har været kvindelige repræsentanter til stede ved interviewet. Det ser dog ud til, at der i langt de fleste moskéer ved siden af bestyrelserne findes såkaldte "kvindebestyrelser", som koordinerer og arrangerer aktiviteter for moskéens kvindelige brugere. Sådanne kan for eksempel bestå i en fast ugentlig aften, hvor hele moskéen er reserveret for foreningens kvinder. Vi har i et begrænset omfang forsøgt at komme i kontakt med disse kvindebestyrelser, men har på grund af manglende tid ikke haft muligheden for at forfølge emnet systematisk.

I det tidligere afsnit om imamer blev det ganske kort nævnt, at der også opholder sig kvindelige "imamer" i Danmark fra udlandet. Disse kvinder vil ikke være imamer i samme forstand som de mandlige imamer, da de ikke kan lede både mænd og kvinder i bøn, men vil i stedet varetage opgaver som undervisning og vejledning. Blandt de tyrkiske og bosniske moskéer tilknyttet henholdsvis Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet) og Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset) er der i alt tale om en håndfuld eksempler, hvor den udsendte imam har medbragt sin religiøst uddannede hustru. Sådanne par, hvor begge har en religiøs uddannelse, er efter sigende meget eftertragtede. Derudover er nogle af de religiøse specialister, som den marokkanske stat udsender til Europa under især Ramadanen også kvinder. I 2017 var to ud af ni udsendte således kvindelige prædikanter kaldet "morchidate".

De godkendte muslimske trossamfund

Trossamfund udenfor folkekirken havde før 1970 mulighed for at ansøge om anerkendelse som trossamfund ved kongelig resolution hos den danske stat. Med ægteskabsloven af 1969 blev denne praksis afskaffet og trossamfund kunne fra den 1. januar 1970 opnå godkendelse ved ministeriel beslutning. Godkendelsen kræver, at trossamfundet har organiseret sig på en bestemt måde med blandt andet bestyrelse og vedtægter, og derudover har en bestemt størrelse (minimum 150 myndige medlemmer for trossamfund og 50 myndige medlemmer for menigheder, der vil tilknyttes et allerede godkendt trossamfund), som taler for trossamfundets fortsatte beståen. Med godkendelsen følger en række fordele som muligheden for at vie par med borgerlig gyldighed, hente en forkynder til landet på visum samt forskellige skattefordele. Ahmadiyya-bevægelsen var det første muslimske trossamfund, der blev godkendt i Danmark i 1974, og 25 år senere i 1999 var antallet af godkendte muslimske trossamfund blot steget til 14. I dag findes der hele 66

godkendte muslimske trossamfund og menigheder, hvoraf 61 kan betegnes som moskéer og ikke bare religiøse foreninger.²⁰² Af disse 61 er 56 sunnimuslimske moskéer, som tabellen her nedenfor afslører.



Parallelt med de andre emner i denne rapport ser vi også her klare forskelle mellem de forskellige etniske miljøer. Igen er det hovedsageligt de tyrkiske moskéer, der er institutionaliserede i forhold til denne variabel, hvilket skyldes, at samtlige Diyanet-moskéer er godkendte som menigheder under hovedkvarteret Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse i Glostrup, der er godkendt som trossamfund. Derudover opnåede de tyrkiske moskéer under Dansk Islamisk Trossamfund (med undtagelse af afdelingen i Kokkedal) alle godkendelse i 2017. Også over halvdelen af de pakistanske moskéer er godkendte, hvilket ligesom med Diyanet-moskéerne hænger fint sammen med, at det er disse to etniske miljøer, der har flest imamer på visum fra udlandet, da godkendelse er en forudsætning for dette. I de andre etniske miljøer er der derimod en del færre moskéer, som er godkendte - især i det somaliske og afghanske miljø, hvor der endnu ikke er nogen moskéer, der har opnået godkendelse.

De tyrkiske og pakistanske miljøer repræsenterer således næsten 80 procent af de godkendte sunnimuslimske moskéer. Situationen omkring de bosniske moskéer kræver en yderligere kommentar, da den godkendte moské her er hovedkvarteret i Odense. Formelt er de andre bosniske moskéer ikke godkendt som menigheder, men har i kraft af hovedkvarterets godkendelse i visse tilfælde alligevel adgang til for eksempel imamer på forkyndervisum fra Bosnien-Herzegovina.

Siden 2006, hvor 28 moskéer tilknyttet Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse blev godkendt på én gang, har henholdsvis otte tyrkiske, fem arabiske, tre pakistanske moskéer samt den etnisk blandede moské Dansk Islamisk Center opnået godkendelse. Heriblandt er der nogle markante

moskéer fra især det arabiske miljø som Det Islamiske Forbund i Danmark i 2007 samt Det Islamiske Trossamfund på Fyn og Taiba-moskéen, begge i 2015.

Kapitel 4

De shiamuslimske moskéer

Vi bevæger os nu fra rapportens tredje til fjerde kapitel - og dermed også fra den sunnimuslimske majoritet til den shiamuslimske minoritet. Shiamuslimer anslås at udgøre cirka 10-15 procent af verdens muslimer og tilsvarende i Danmark. Fordelingen mellem sunni og shia afspejler sig meget præcist i antallet af henholdsvis sunni- og shiamoskéer i Danmark. **Ud af de medregnede 160 danske moskéer udgør de shiamuslimske moskéer 20, hvilket svarer til 12 procent.** Hvis vi sammenligner dette tal med de 13 shiamuslimske moskéer, som fandtes ved den forrige undersøgelse i 2006, kan det konkluderes, at antallet af shiamuslimske moskéer har set en nogenlunde tilsvarende stigning i antal som de sunnimuslimske moskéer, nemlig 54 procent.

Lige i forhold til de shiamuslimske moskéer skal det nævnes, at flertallet af disse faktisk ikke benævnes som moskéer af shiamuslimerne selv. Selvom også nogle sunnimuslimer hævder, at der bør være mindstekrav for at noget kan kaldes en moské, så synes den shiamuslimske tradition at have forholdsvis tydeligere krav. Blandt disse krav kan for eksempel være, at en moské skal facilitere alle de fem daglige tidebønner, der skal afholdes fredagsbøn, der skal være en fuldtidsansat imam, bygningen skal ejes og i det hele taget skal bygningen alene være reserveret til religiøse aktiviteter frem for eksempelvis kulturelle.²⁰³ På baggrund af denne udbredte opfattelse er det formentligt kun Imam Ali Moskéen i København, der opfattes som en rigtig moské af de danske shiamuslimer. De andre større shiamuslimske steder i København som Islamic Center Jaffaria har tidligere været opfattet som moské,²⁰⁴ og afholdt i hvert fald fredagsbøn i en periode i forbindelse med opførelsen af Imam Ali Moskéen. I dag henviser de såvel som et andet større sted, Al-Sadiq Center, begge imidlertid til Imam Ali Moskéen i forbindelse med fredagsbøn, da der inden for shia-islam er en tradition for at samle fredagsbønnen ét sted inden for en vis radius.²⁰⁵ Resten af de shiamuslimske "moskéer" vil derimod betegnes som husseiniyaer, som er mere uformelle samlingssteder, der ikke behøver at overholde de samme kriterier som moskéer i forhold til for eksempel rituel renhed. Når vi i de følgende afsnit alligevel vil omtale de shiamuslimske bedesteder som moskéer og ikke husseiniyaer, er det, fordi disse opfylder vores definition på en moské: At man minimum har én ugentlig fælles bøn.

De forskellige etniske miljøer

I den følgende tabel har vi ligesom i det tidligere afsnit om de sunnimuslimske moskéer, inddelt de shiamuslimske moskéer efter den etniske gruppe, som fylder mest blandt moskéens ledelse og brugere. Det skal imidlertid indledningsvis bemærkes, at de shiamuslimske moskéer har en tættere tilknytning til hinanden på tværs af etniske skel, end hvad der gør sig gældende blandt de sunnimuslimske moskéer. I de følgende afsnit vil vi derfor ikke anvende denne opdeling i forhold til de forskellige tematikker, men beskrive de shiamuslimske moskéer som en samlet gruppe. Sidst i tabellen står "Ismailitterne" angivet, hvilket ikke er en etnicitet, men en bestemt retning inden for shiaislam. Ismailitter er såkaldte "syvere", hvorimod de resterende shiamuslimske moskéer alle tilhører retningen af "tolvere". Begge betegnelser angiver, hvor mange ledere (eller imamer) fra islams tidligste historie som retningen anerkender som retmæssige efterfølgere af profeten Muhammed - det vil sige henholdsvis syv og tolv.

Etnisk miljø	Antal moskéer	Større steder
Irakisk	12	Al-Sadiq Center, Al Hujjah Center, Al Zahra Center
Afghansk	4	Afghanske Islamisk Kulturforening Fyn
Pakistansk	2	Islamic Center Jaffaria, Madina-Tul-Ilm Education Center
Iransk/blandet	1	Imam Ali Moskéen
Ismailitter ("syvere")	1	Ismaili Kulturcenter
I alt	20	

Tabel 5 Antallet af shiamuslimske moskéer fordelt i forhold til etniske miljøer.

Som det fremgår af tabellen, kan langt hovedparten af de danske shiamuslimske moskéer kategoriseres som irakiske, mens de afghanske, pakistanske og iranske moskéer antalsmæssigt fylder langt mindre. Ud over disse moskéer findes der en række både større og mindre shiamuslimske foreninger, som ikke på tidspunktet for materialets indsamling havde deres egne lokaler. Blandt de større foreninger bør Shiamuslimsk Trossamfund i Danmark nævnes, da de både er ét af de fire shiamuslimske trossamfund, som er et godkendt trossamfund og hævder at fungere som en slags paraplyorganisation for især libanesiske shiamuslimer i Danmark, men også som forum for de shiamuslimske

moskéer og foreninger i Københavnsområdet - herunder tre irakiske, tre pakistanske, én afghansk og Imam Ali Moskéen. Shiamuslimsk Trossamfund i Danmarks mangel på lokaler opfattes dog ikke som et problem, da foreningens medlemmer har mulighed for at bede i de nævnte moskéer. Man er derimod mere interesseret i at finde nogle lokaler, der kan bruges til kulturelle arrangementer samt etablere den første shiamuslimske børnehave i København. Derudover findes der i København et sted, der kaldes Zaynabiyyah, som kun bruges ved de shiamuslimske højtider og altså ikke i hverdagen. I Jylland (Holstebro, Aalborg og Kolding) eksisterer der desuden en række shiamuslimske foreninger, som ikke har ugentlige sammenkomster med fællesbøn, men hvor disses religiøse aktiviteter begrænser sig til forskellige højtider som Eid og Muharram. Nogle af disse har faste lokaler, hvor man har arabiskundervisning for børn, mens andre finder lokaler *ad hoc*, når behovet opstår.

De fysiske rammer

De shiamuslimske moskéer adskiller sig først og fremmest fra de sunnimuslimske ved deres ofte farvestrålende indretning. Hvor mange sunnimoskéer er forholdsvis minimalistisk indrettet med få billeder på hvide vægge, er der blandt shiamuslimer tradition for at udsmykke deres lokaler med bannere i især sorte, røde og grønne farver med arabisk kalligrafi. I den ene ende af rummet vil bederetningen typisk være angivet, mens man i den anden ende har en stor prædikestol med adskillige trin op til sædet, hvorfra foreningens imam kan afholde taler og undervisning. Rundt langs væggene er der siddepladser i form af bænke og sofaer til de deltagende, hvilket er et andet træk, som man ikke finder i sunnimoskéer, hvor man som oftest sidder på gulvet.

Når det kommer til ejerskab kontra lejeforhold, adskiller de shiamuslimske moskéer sig også fra sunnimuslimske, da en mindre andel, 45 procent (ni ud af 20), ejer deres egne lokaler, mens flere, 55 procent, enten lejer eller låner lokaler. Blandt de sunnimuslimske moskéer gjaldt det for 61 procent, at de selv ejer deres lokaler. Forskellen skal formentlig findes i forhold til aktivitetsniveau. I og med at shiamuslimske moskéer ikke bruges i hverdagen ligesom sunnimuslimske, har man ikke det samme behov for egne lokaler. Vi mangler desværre en del oplysninger fra 2006, men ud af de syv shiamuslimske moskéer, som vi har tal fra dengang, var det kun to steder, Islamic Center Jaffaria og det som senere skulle blive til Imam Ali Moskéen, som ejede deres egne lokaler. Resten af de shiamuslimske foreninger måtte udforme lejekontrakter. I dag er der syv steder ud over disse to, som er selvejende, hvilket må siges at være en markant stigning.

Ved siden af den generelle udvikling i forhold til de shiamuslimske moskéers fysiske rammer er der ingen tvivl om, at opførelsen af Imam Ali Moskéen i København har markeret en milepæl for hele det shiamuslimske

miljø i Danmark. Shiaislam i Danmark har pludseligt fået et arkitektonisk centrum, der har gjort det shiamuslimske miljø langt mere synligt for den almindelige dansker. De landsdækkende medier har heller ikke været sene til at benytte sig af især moskéens dansksprogede imam, Daniel Rezaei, når emnet er faldet på en lang række aktuelle problemstillinger i spændfeltet mellem islam og resten af det danske samfund. I modsætning til andre store moskébyggerier de seneste år (herunder blandt andet den sunnimuslimske moské Hamad Bin Khalifa Civilization Center på Vingelodden i det nordvestlige København) har Imam Ali Moskéen i sin umiddelbare arkitektur med blå kakler og høje spir flere traditionelt mellemøstlige træk, der udtryksmæssigt bryder med de omkringliggende bygninger. Moskéen med sine 2100 m² er tegnet af den iranskfødte arkitekt Bijan Eskandani fra Gentofte og ifølge moskéen betalt gennem donationer fra muslimer i hele verden.²⁰⁶

Imamerne

Når det kommer til den religiøse ledelse i de shiamuslimske moskéer, er der i 75 procent af tilfældene én eller flere faste imamer tilknyttet stedet, som varetager de generelle opgaver som at lede ved fællesbøn og holde oplæg. I de resterende foreninger skiftes medlemmerne til at stå for disse aktiviteter. Imam Ali Moskéen og Islamic Center Jaffaria er de eneste shiamuslimske moskéer, som har været i stand til at aflønne deres imamer. De to foreninger er også de eneste, der hver har én imam på visum fra udlandet, mens Imam Ali Moskéen derudover har to herboende imamer, der også er aflønnet. Normen er derimod, at man har en frivillig imam, som bor fast i Danmark.

Et særligt interessant aspekt ved de shiamuslimske moskéer i Danmark er derimod imamernes uddannelsesniveau. I den sunnimuslimske verden findes der utallige uddannelsesinstitutioner fordelt over hele verden, som alt afhængig af værtslandet primært fokuserer på én af de fire sunnimuslimske lovskoler. I den shiamuslimske tradition har man derimod længe haft en stærkere centralisering, hvor studerende fra hele verden især søger til universiteterne i Najaf i Irak og Qom i Iran. Her er indlæringen systematiseret i de såkaldte *hawsa*-uddannelser, som vores undersøgelse har vist er forholdsvis udbredt blandt imamerne i de shiamuslimske moskéer i Danmark. **Det er ikke alle imamerne, der har en hawsa-uddannelse, men 56 procent af de shiamuslimske moskéer har en imam med en eller anden form for formel uddannelse fra Irak, Iran, Afghanistan eller Pakistan.** Den systematiserede forbindelse til disse islamiske uddannelsesinstitutioner har desuden udmøntet sig i et akkrediteret samarbejde mellem moskéen/undervisningscentret Madina-Tul-Ilm Education Center i Valby og Al-Mustafa-universitetet i Qom, således at de studerende i Danmark har mulighed for at tilegne sig diplomer med certificering fra det prestigefyldte universitet i Iran.

Inden for shiaislam er den religiøse autoritet yderligere systematiseret ved, at bestemte lærde med lange uddannelsesbaggrunde anerkendes af andre lærde og almindelige muslimer som unikke religiøse vejledere. Disse autoriteter, som blandt andet kaldes for *ayatollaher* eller *mujtahider*, får mulighed for at etablere organisationer med administrerende kontorer, hvortil shiamuslimer fra hele verden kan henvende sig i forhold til religiøs vejledning. Den enkelte shiamuslim har mulighed for at følge den ayatollah, som vedkommende ønsker - og kan til enhver tid ombestemme sig, såfremt man bliver stærkere overbevist af en anden. *Moskeer i Danmark* har tidligere påpeget, at shiamuslimer ofte orienterer sig mere mod internationale ayatollaher frem for imamen i den lokale moské.²⁰⁷ Det skal dog siges, at de lokale imamer (i hvert fald dem, som har formelle uddannelser) nyder stor respekt og bruges til råd og vejledning af de danske shiamuslimer. Men det internationale udsyn er bestemt også til stede, som man blandt andet kan se ved eksistensen af en dansksproget fatwaportal (www.ahkam.dk). Fatwaportalen tilbyder, at man som dansksproget shiamuslim kan stille et spørgsmål til den ayatollah, som man følger. Aktørerne bag hjemmesiden oversætter derefter spørgsmålet og sender det til den respektive ayatollahs administrative kontor, som efterfølgende besvarer spørgsmålet. Besvarelsen oversættes derefter til dansk og afleveres til den oprindelige spørger samt tilføjes anonymt til hjemmesidens fatwabank, hvis der er tale om et spørgsmål af generel interesse. Blandt de mest populære ayatollaher hos danske shiamuslimer er Ali Sistani (fra Iran), Sadiq Shirazi (fra Irak) og Ali Khamanei (fra Iran). Al-Sadiq Center i København er den eneste shiamuslimske moské i Danmark, hvor alle medlemmerne eftersigende følger den samme lærde, Sadiq Shirazi. I alle de andre moskeer er der ikke noget fast tilknytningsforhold til en bestemt lærde. I stedet sætter man en stolthed i, at hvert enkelt medlem har ret til at følge den, som man ønsker.

Bønner og højtider

Når det kommer til afholdelse af de daglige bønner adskiller de shiamuslimske moskeer sig betragteligt fra de sunnimuslimske. Hvor langt de fleste sunnimuslimske moskeer har åbent hele dagen, så man kan bede de fem daglige bønner (dog normalt uden faste imamer, der leder bønnen), er der kun tre af de shiamuslimske moskeer, der stiller deres lokaler til rådighed for fire eller fem tidebønner. Der er her tale om tre af de største steder, som samtidig repræsenterer tre ud af de fire godkendte shiamuslimske trossamfund: Imam Ali Moskéen, Islamic Center Jaffaria og Madina-Tul-Ilm Education Center. Derudover er der tre steder (Al-Sadiq i København og to irakiske steder i Odense), som mødes til de to sidste af dagens tidebønner, mens resten af moskéerne uden for højtiderne kun mødes torsdag aften eller i weekenden.

Netop torsdag aften har en særlig betydning blandt de danske shiamuslimer, da det kun er hver tredje shiamuslimske moské, der afholder fredagsbøn. Torsdagssamlingerne er derfor i mange tilfælde de shiamuslimske moskéers ækvivalent til fredagsbønnen i de sunnimuslimske moskéer, da det er om torsdagen, at man kan samle flest mennesker. Her reciterer man en bestemt bøn kaldet *dua al-komeil*, som ifølge den shiamuslimske tradition har sin forbindelse tilbage til Ali, der af shiamuslimer opfattes som den første retmæssige efterfølger til profeten. **Vores undersøgelse viser, at de shiamuslimske moskéer samler omkring 250-400 bedende i hverdagen og 500-1000 om torsdagen og/eller fredagen (afhængig af hvilken af de to dage moskéerne afholder deres store ugentlige fællesbøn).** Af disse bedende om torsdagen eller fredagen står Imam Ali Moskéen cirka for halvdelen, da de nogle fredage samler over 500 mennesker. Vi mangler desværre en del tal fra 2006 omkring deltagelse (blandt andet fra den forening, som siden da har etableret Imam Ali Moskéen), men et realistisk bud vil være, at der dengang kom omkring 250-500 om torsdagen og/eller fredagen i de daværende 13 shiamuslimske moskéer.²⁰⁸ Det er derfor ikke urealistisk, at antallet af shiamuslimer, der mødes til bøn disse to dage er fordoblet de sidste ti år.

Vi kan derfor konkludere, at aktivitetsniveauet i hverdagen i de danske shiamuslimske moskéer i gennemsnit er en del lavere end i deres sunnimuslimske sidestykker. Det lave aktivitetsniveau i hverdagen betyder imidlertid ikke, at de shiamuslimske moskéer ikke formår at samle store menneskemængder i forbindelse med de muslimske højtider. Selvom shiamuslimerne ligesom sunnimuslimerne fejrer de to årlige Eid-fester, som henholdsvis markerer enden på fastemånedens Ramadanen og enden på pilgrimsfærden, falder shiamuslimernes årlige rituelle højdepunkt i forbindelse med den islamiske kalenders første måned, *Muharram*. I denne måned stiger aktivitetsniveauet pludseligt markant i de shiamuslimske moskéer, da det ifølge den islamiske tradition var i denne måned, at profetens barnebarn, Hussein, blev dræbt under et slag i år 680 nær byen Kerbala i Irak. Denne skæbnessvangre begivenhed ifølge muslimerne bliver derfor hvert år mindet af shiamuslimerne ved ti følgende dages forsamlinger og særlige ritualer i shiamoskéerne. Ved hver af disse ti dage begynder man typisk med ét eller to oplæg med historien om Hussein fra prominente medlemmer af moskéer. I den ene af de aarhusianske moskéer og den vejlensiske moské vil den ene tale blive holdt af stedets imam på modersmålet arabisk, mens den anden tale vil være af en af moskéens yngre medlemmer på dansk. Andre steder har man økonomi nok til at hente en imam og/eller en recitør ind fra udlandet i Muharram-måned. Det er imidlertid de færreste foreninger, som har økonomi til dette, da det let kan koste 1000-2000 kr. om dagen samt forplejning. Recitøren kaldet en *radud* har en helt bestemt rolle i Muharram-måned, da man her praktiserer et særligt ritual, der blandt andet er kendt som *tazija*, som betyder medlidende deltagelse. Tazija-ritualet foregår

grundlæggende ved, at recitatøren står med ansigtet rettet mod resten af menigheden og med en bestemt rytme messer forskellige digte (*latmiya*), der både kan være gamle og klassiske eller nye og skrevet af moskéens egne medlemmer. Menigheden står i første omgang på rækker vendt mod recitatøren og messer med ved bestemte vers eller omkvæd, imens de i symbolsk empati med Husseins skæbne slår sig på brystet (*latum*) i et stadig stigende tempo. På et tidspunkt bryder man rækkerne op, hvorefter deltagerne danner en cirkel, som de skiftevis træder ind i én eller flere ad gangen og fortsætter både deres messen og slag på brystet, imens man lader sin kropsvægt skifte fra det ene til det andet ben. På dette tidspunkt topper ritualets intensitet i forhold til både lydstyrke og rytmisk hastighed. Efter cirka 45 minutter ophører den fysiske udfoldelse, som med det samme afløses af, at alle deltagerne vender sig mod Mekka og på rækker hver især beder en stille bøn. Selvom alle tilstedeværende deltager, om end intensitetsmæssigt i forskellig grad og med forskellige mindre variationer i forhold til nationale traditioner, virker ritualet især til at tiltale de unge mænd, som fra begyndelsen stiller sig i de forreste rækker. Det er ikke usædvanligt, at shiamuslimske moskéer, der normalt "kun" samler 20-30 om torsdagen, i Muharram må forsøge at få plads til flere hundrede mennesker - i nogle tilfælde over 500.

Som afslutning på de ti første dage i Muharram udfører shiamuslimer i Danmark forskellige steder såkaldte Ashura-optog, hvor man sammen vandrer (eventuelt med bannere og flag) fra én destination til en anden. Den absolut største af disse i Danmark finder hvert år sted på Nørrebro i København, hvor omkring 2000-3000 shiamuslimer i procession vandrer igennem gaderne.²⁰⁹ Optogets danske historie går muligvis helt tilbage til 1990'erne,²¹⁰ og i 2006 var deltagerantallet på omkring 500-1000 mennesker.²¹¹ I 2017 rapporteres om et deltagerantal på cirka 1000.²¹² Derudover har der de seneste år været to meget mindre Ashura-optog i Jylland. Den ene har tidligere været i Aarhus, hvor man gik fra Rådhuspladsen til bydelen Frydenlund, men denne bliver ikke længere gennemført, da aktørerne bag ikke længere har tid til at arrangere det. Den anden er et samarbejde mellem to shiamuslimske moskéer i det østlige Midtjylland, hvor man går små 30 kilometer fra den ene forening i Horsens til den anden i Vejle. Optoget i Aarhus havde det første år 200-300 deltagere, men var noget mindre året efter, mens optoget mellem Horsens og Vejle normalt har bestået af omkring 50-75 personer.

Prædikesprog

Som tidligere nævnt er det kun halvdelen af de shiamuslimske moskéer, der afholder fredagsbøn med dertilhørende prædiken, som man kender det fra størstedelen af de sunnimuslimske moskéer. Prædikesprog skal i forhold til shiamuslimerne derfor også forstås i henhold til de foredrag eller oplæg, som nogle af moskéerne har om torsdagen i stedet for reel

fredagsbøn. Der er ingen af de shiamuslimske moskéer, der (af enten pragmatiske eller ideologiske grunde) kun har prædikener eller foredrag på dansk. Hertil fylder modersmålene arabisk/irakisk, persisk/farsi/afghansk og urdu ganske enkelt for meget. Der er dog fire steder (Imam Ali Moskéen, Madina-Tul-Ilm Education Center, Ismaili Kulturcenter og en shiamuslimsk moské kun for kvinder), hvor det i større eller mindre grad er almindeligt med dansksprogede taler. Ud over ungdomsafdelingen hos Imam Ali Moskéen, der går under navnet "Den danske afdeling", er modersmålene dog også stadig de mest dominerende sprog hos disse fire steder. Derudover findes der et par shiamuslimske moskéer, hvor man altid i forbindelse med Muharram har dansksprogede taler afholdt af foreningernes yngre medlemmer. I forhold til den tidligere pointering af udbud og efterspørgsel i forbindelse med prædikener på dansk er det tydeligt, at dansk spiller en rolle de steder, hvor man netop har yngre imamer eller medlemmer med islamisk viden. Hos Imam Ali Moskéen og Madina-Tul-Ilm Education Center har man begge steder dansk opvoksede imamer, der har brugt op til otte år på at studere i Iran eller Irak. Sådanne personer er en del af en spændende ny gruppe af muslimske intellektuelle, der både kender det danske samfund og den klassiske islamiske tradition, som de er en del af som enten shia- eller sunnimuslimer. Disse vil vi skrive lidt mere om i et af de senere konklusionsafsnit.

Kvinderne

Med hensyn til kvindernes deltagelse ved religiøse aktiviteter som bøn ved torsdagssamlinger eller fredagsbøn er det "kun" hver anden shiamuslimsk moské, der har dét. Man kunne forvente, at det især var de større steder, der havde pladsen til at akkommodere kvinder ved bøn, men der synes hverken at være et mønster i forhold til størrelse eller etnicitet, når det kommer til kvindernes deltagelse. Imam Ali Moskéen har en stor balkon, hvor der normalt kommer 40-50 kvinder til fredagsbøn, men også nogle af de mindre steder, der afholder fredagsbøn, har typisk 5-10 kvinder. Til gengæld møder kvinderne ofte talstærkt op i løbet af Muharram-højtiden, hvor over halvdelen for eksempel er kvinder hos Madina-Tul-Ilm Education Centers arrangementer. Ligesom hos sunnimuslimerne ser det dog ud til, at bestyrelserne i langt de fleste tilfælde alene består af mænd, hvilket understreger, at også de fleste shiamuslimske moskéer stadig primært er mændenes arena.

I Aarhus blev vi dog gjort opmærksomme på en shiamuslimsk moské udelukkende for kvinder, som blev etableret omkring 2007. Stedet har ingen fast imam, så medlemmerne skiftes i stedet til at holde oplæg eller prædikener for hinanden på arabisk, dansk eller persisk. Kvindemoskéen er en selvstændig forening, men består af kvinder fra de samme familier, hvis mænd kommer i den aarhusianske Al-Hujjah Center-moské. Ifølge en repræsentant fra Al-Hujjah Center er der et betydeligt højere

aktivitetsniveau hos kvindemoskéen gennem hele året end hos mændene med helt op til 40-50 fremmødte kvinder om torsdagen eller til fredagsbønnen og 200 i Muharram.

De godkendte moskéer

Blandt de 20 shiamuslimske moskéer er der tre, som har opnået godkendelse som trossamfund: Islamic Jaffaria Center i 1997, Imam Ali Moskéen i 2005 og senest Madina-Tul-Ilm Education Center i 2015. Derudover blev Shiamuslimsk Trossamfund i Danmark godkendt i 2001, men kan som tidligere nævnt ikke regnes for en moské, da det snarere er en paraplyorganisation og i øjeblikket ikke har lokaler. Det vil altså sige, at 15 procent af de shiamuslimske moskéer er godkendte som trossamfund, hvilket er en del mindre end de sunnimuslimske moskéer, hvor cirka 40 procent har opnået samme status. Forklaringen på denne forskel kan formentlig også findes ved forskellen i aktivitetsniveauet mellem sunnimuslimske og shiamuslimske moskéer. Hvor de fleste sunnimuslimske moskéer er daglige samlingssteder, er de shiamuslimske moskéer kun aktive én eller to aftener om ugen eller i forbindelse med højtider. De tre godkendte shiamuslimske moskéer er ud over Al-Sadiq Center netop de eneste steder, som har daglige bønner og dermed fast aktivitet i hverdagene. Al-Sadiq er derfor et realistisk bud på en forening, som i fremtiden kunne forventes at ansøge om godkendelse.

K a p i t e l 5

Ahmadiyya-moskéerne

Til sidst findes der to moskéer, som kan siges at stå uden for de andre moskémiljøer. Det drejer sig om Ahmadiyya-muslimerne, som godt nok religionshistorisk klart kan defineres som sunnimuslimer, men som generelt blandt andre muslimske grupper afvises som muslimer i det hele taget. Ahmadiyyaerne har dog en lang og betydningsfuld historie i Danmark. De var blandt de første muslimer i landet og opnåede således tidligt en række forskellige milepæle, som andre muslimske foreninger først senere har kunnet efterfølge. Forfatter og Ahmadiyya-konvertit Svend Aage Madsen stod blandt andet bag den første komplette danske oversættelse af Koranen i 1967. Sidenhen blev Ahmadiyya-muslimerne også de første muslimer til at bygge en moské fra bunden i 1967, som med sin kuppelformede arkitektur kom til at ligge i Hvidovre, og få år senere i 1974 blev de desuden det første muslimske trossamfund, der opnåede godkendelse. Denne evne til at danne fortrop betød, at mange danskeres indtryk af islam i Danmark var påvirket af Ahmadiyya-bevægelsen op igennem 1960'erne og 1970'erne. Den efterfølgende ankomst af immigranter og flygtninge har dog betydet, at Ahmadiyya-muslimerne i dag indtager en noget mere perifer position i såvel de muslimske miljøer som den brede offentligheds bevidsthed. Ahmadiyyaerne benyttes ikke længere til at repræsentere islam, og stort set den eneste gang medierne skriver om dem, er, når en gruppe Ahmadiyyaer under navnet Muslimer for Fred siden 2011 har ryddet op på Rådhuspladsen i København nytårsdag.²¹³ Det gør dem imidlertid ikke mindre interessante som et muslimsk fænomen i en dansk kontekst.

Bevægelsens centrum i Danmark er fortsat i Hvidovre, hvor moskéen fra 1967 stadig udgør rammen for den største af de to Ahmadiyya-menigheder, der findes i landet. Den anden Ahmadiyya-moské blev etableret i Nakskov på Lolland i 2003. Begge moskéer er dog veletablerede foreninger, som både ejer deres lokaler og formår at aflønne henholdsvis to faste imamer i Hvidovre og én fast imam i Nakskov. To af imamerne er herboende, hvilket adskiller dem fra de andre muslimske miljøer, hvor aflønnede imamer (med et par enkelte undtagelser) altid er på visum fra udlandet, mens den tredje er svensk statsborger. Hovedforeningen i Hvidovre har 600 medlemmer, hvoraf de fleste har rødder i Kosovo, Bosnien, Marokko, Pakistan, Indien eller Libanon. Begge moskéer faciliterer alle fem daglige tidebønner, som samler 25-35 bedende hver især i hverdagen. Størrelsesforskellen mellem de to steder illustreres derimod tydeligere af antallet af deltagere ved fredagsbønnen, hvor man i Nakskov "kun" samler 15-20, mens Hvidovre normalt kan tiltrække 150

både mænd og kvinder. Et af de steder, hvor Ahmadiyya-moskéerne især adskiller sig fra andre danske moskéer, er i forhold til prædikesproget, da begge steder afholder fredagsprædikenen på dansk (eller sommetider på urdu i Hvidovre). Dette forhold, at dansk er det primære sprog ved prædikenerne, skyldes formentligt, at Ahmadiyya-muslimerne har været længere tid i Danmark end mange andre muslimske grupper, og at foreningerne fra begyndelsen har haft en betydelig andel danske konvertitter, der ikke talte arabisk eller urdu. I 2006 foregik prædikenerne dog stadig på urdu i Hvidovre, mens afdelingen i Nakskov ikke var etableret endnu.

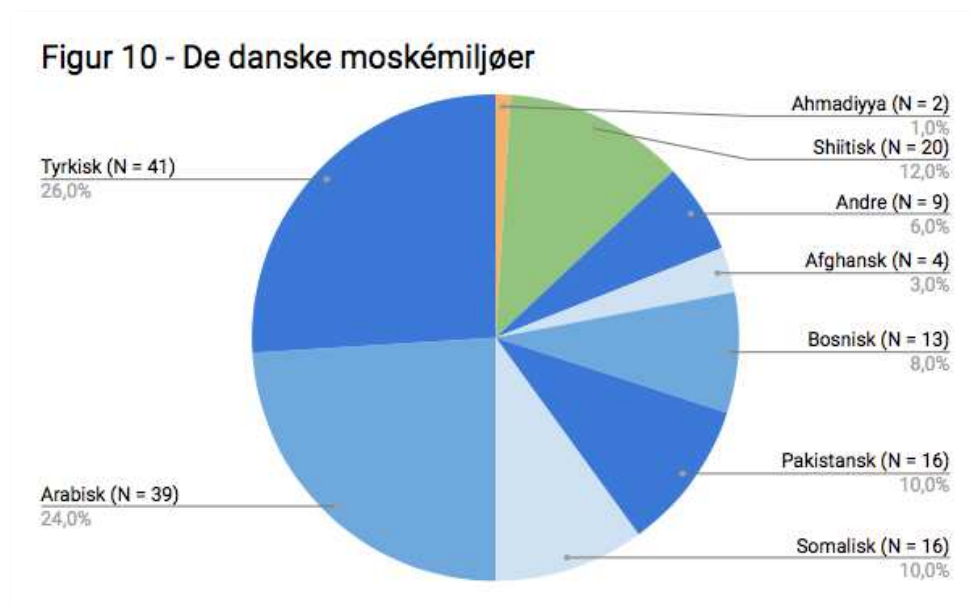
Kapitel 6

Konklusioner

Til sidst vil vi på baggrund af de tendenser og udviklinger, som undersøgelsen har peget på, forsøge at besvare en række relevante spørgsmål og om muligt drage nogle konklusioner omkring de danske moskéer, som de ser ud her i dag, elleve år efter kortlægningen i 2006. Konklusionen vil tage udgangspunkt i de fem fokuspunkter fra 2006, som også blev fremdraget i indledningen: 1) Moskéfeltets overordnede struktur, 2) deltagere ved de daglige tidebønner og fredagsbønnen, 3) institutionalisering, 4) kvinderne, og 5) eventuelle fremtidsscenarier.

Stadig *de* frem for *det* muslimske miljø?

I forhold til spørgsmålet om, hvorvidt man kan tale om de danske moskéer som en samlet gruppe, er svaret fortsat, at moskéerne primært orienterer sig mod andre moskéer med en tilsvarende etnisk profil - hvis de overhovedet er interesseret i kontakt med andre moskéer. Som et afsluttende overblik ses det samlede danske moskéfelt opdelt i de mindre etniske felter her nedenunder. De blå nuancer betegner sunnimuslimske moskéer, mens den grønne angiver de shiamuslimske moskéer og den orange illustrerer Ahmadiyya-moskéerne.



Jørgen Bæk Simonsens konklusion fra sin bog i 1990 om, at "islam i Danmark [indtil videre er] karakteriseret ved at være en overførsel af islam i Tyrkiet, Pakistan og Marokko"²¹⁴, synes stadig at have lidt forklaringskraft, da etniske skel og forskelle fortsat kan ses som strukturerende for de danske moskéer i nogen grad, da muslimer med tyrkisk baggrund fortsat primært dyrker islam sammen med andre med tyrkisk baggrund, muslimer med arabisk baggrund primært sammen med andre arabisk baggrund og så videre. Mange af de konflikter og skel, der er i moskéerne er også klart relateret til tilsvarende i den muslimske verden, om det så handler om forholdet til staten eller om forskellige teologiske retninger.

Når dét er sagt, altså at moskéerne stadig hovedsageligt opererer inden for etniske sfærer, er der dog ingen tvivl om, at moskéerne siden 2006 er blevet mere etnisk brogede samt har udviklet en stigende bevidsthed om hinanden og i visse tilfælde et øget samarbejde på tværs af diverse etniske skel. Især i København (og i mindre grad også i andre større byer) kender man hinanden på tværs af de etniske moskémiljøer. Det er dog især i forhold til aktuelle sager, at moskéerne rækker hånden ud til hinanden, hvorfor samarbejdet mellem de danske moskéer stadig i dag kan betegnes som *ad hoc* frem for konstant. Et aktuelt eksempel på dette er mobiliseringen af en række muslimske foreninger og moskéer i forbindelse med en fælles pressemeddelelse²¹⁵ rettet mod det maskeringsforbud (populært betegnet burkaforbuddet), som der blev lavet en politisk aftale om i oktober 2017.

Moskéer	Muslimske foreninger
Det Islamiske Trossamfund (arabisk moské)	Dansk Muslimsk Ungdom (<i>tilknyttet den arabiske moské Hamad Bin Khalifa Civilization Center</i>)
Det Islamiske Trossamfund på Fyn (arabisk moské)	Islams Klare Budskab - IKB
Fonden for Den Muslimske Sammenslutning (arabisk moské)	Misaq
Masjid Salsabiil (somalisk moské)	Muslimsk Ungdom i Danmark - København (<i>tilknyttet den arabiske moské Det Islamiske Trossamfund</i>)
Masjid Tawhiid (somalisk moské)	Muslimsk Ungdom i Danmark - Odense (<i>tilknyttet den arabiske moské Det Islamiske Trossamfund på Fyn</i>)
Taiba (arabisk moské)	Oplev Islam (<i>tilknyttet den tyrkiske moské Brøndby Islamisk Menighed, der er en del af Dansk Islamisk Trossamfund</i>)
Vejle Arabisk Forening / Vejle Masjid (arabisk moské)	
Viomis på Gadeplan (arabisk moské)	Udforsk Islam

	Vejles Muslimer i Sammenslutning (tilknyttet den bosniske samt den arabiske moské i Vejle)
--	---

Tabel 6 Afsendere af pressemeddelelse i forbindelse med maskeringsforbuddet.

Det er dog også her tydeligt, at alle de underskrivende moskéer til pressemeddelelsen er enten arabiske eller somaliske moskéer, som er kendt for at have et samarbejde på tværs af etniske skel. Der er således ingen tyrkiske, pakistanske, bosniske eller shiamuslimske moskéer repræsenteret, som ville kunne gøre afsendergruppen mere mangfoldig og bredt repræsentativ for danske muslimer. Skal man finde denne mangfoldighed, må man se nærmere på de muslimske foreninger i stedet, hvor *Oplev Islam* for eksempel har forbindelse til en hovedsageligt tyrkisk moské i Brøndby, og *Vejles Muslimer i Sammenslutning* er et samarbejde mellem den bosniske og den arabiske moské i Vejle og som beskriver sig selv som for "første gang i Vejles historie er der etableret en sammenslutning, der har til formål at rumme alle Vejles muslimer, således at vi udgøre en samlende enhed." Om det manglende samarbejde mellem muslimer i Danmark skriver de desuden: "Vi har ofte tænkt over hvad det er der forhindrer os i at arbejde sammen side om side? Hvad det er vi venter på, for at blive ét fællesskab?"²¹⁶ Det spørgsmål har mange andre interviewpersoner ligeledes givet udtryk for at have spurgt sig selv om over årene.

Ønsket om et større samarbejde på tværs af de etniske miljøer findes altså stadig (også blandt ungdomsorganisationerne), men konklusionen er ligesom i 2006, at der ikke findes en bredt repræsentativ paraplyorganisation. Muslimernes Fællesråd har godt nok repræsenteret både tyrkiske, pakistanske samt enkeltstående afghanske, arabiske og albanske moskéer, men efter Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelses udmeldelse er repræsentativiteten faldet en del. Dansk Muslimsk Union repræsenterer bosniske, tyrkiske og pakistanske moskéer og én (den samme) arabisk moské, mens Den Islamiske Union i Danmark alene har arabiske medlemsmoskéer. Det manglende vedvarende og stabile samarbejde skyldes formodentligt forskellige opfattelser i forhold til såvel teologi som kultur, men mindst lige så ofte påpegede repræsentanter fra moskéerne på personlige intriger og stolthed som stående i vejen for opnåelsen af resultater. Det er da også værd at huske på, at der potentielt findes en større mangfoldighed blandt danske muslimer som gruppe end i resten af den danske befolkning, da muslimer i Danmark har baggrunde i dusinvis af forskellige lande verden over. Det etnisk bredest funderede og vedvarende samarbejde på tværs af muslimske foreninger skal derfor nok ikke findes i paraplyorganisationerne, men derimod i Dansk Islamisk Begravelsesfond, som står bag driften af den muslimske gravplads i Brøndby, der blev indviet i 2006. Fonden rummer nemlig medlemmer fra såvel de tyrkiske, arabiske, somaliske og pakistanske moskémiljøer.²¹⁷

Stigende institutionalisering og professionalisering?

I en artikel i rapporten *Religion i Danmark 2017* konkluderede vi, at de godkendte muslimske trossamfund udviste en tydeligere grad af institutionalisering og professionalisering end tidligere.²¹⁸ Dette billede kan vi nu med denne undersøgelse generalisere til at gælde for større dele af de muslimske miljøer end blot de godkendte trossamfund. Der er fortsat store interne forskelle mellem de forskellige etniske grupper, store og små moskéer, og moskéer i Københavnsområdet og resten af Danmark, men der er ingen tvivl om, at moskémiljøerne generelt rykker sig i retningen af stærkere organisatorisk konsolidering. Der viser sig blandt andet ved de **økonomiske ressourcer**, som er vokset og har muliggjort, at mere end dobbelt så mange moskéer i dag ejer deres egne moskelokaler i forhold til i 2006. På dette punkt er der virkelig sket noget siden undersøgelsen i 2006, der konkluderede, at økonomien haltede i de fleste moskéer. Netop evnen til at rejse kapital til især køb af egne lokaler fylder en del på moskéernes Facebook-sider og andre muslimske hjemmesider, hvor der ved siden af den praktiske oplysning om et MobilePay-nummer, som beløbet let kan sendes til, mindes om, at donationer til etablering af moskéer giver såkaldt *hasanat* (belønning fra Gud ved gode handlinger). Den organisatoriske konsolidering viser sig også ved det, som man kunne kalde de **uddannelsesmæssige ressourcer** i form af den øgede tilgang til formelt uddannede imamer, som flere moskéer har i dag. Antalsmæssigt er der flere "professionelle" visum-imamer end i 2006, men procentmæssigt er der ikke sket nogen stor ændring. Til gengæld er der flere muslimer med en vis portion religiøs viden, hvilket betød, at vi måtte forlade vores oprindelige skel mellem sheikh- og lægmoskéer fra 2006, fordi grænserne blev for flydende. Antallet af moskéer med aflønnede imamer (i alt 31 procent) svarer i øvrigt nogenlunde til vores svenske naboer, hvor en spørgeskemaundersøgelse har vist, at 27 procent af de muslimske menigheder har en fuldtidsansat imam.²¹⁹ Til sidst viser det sig også i forhold til de **juridiske/organisatoriske ressourcer**, som det at blive godkendt som trossamfund kræver. For mange moskébestyrelser er det uoverskueligt at skulle igennem en juridisk ansøgningsproces, mens det for andre fortsat er uinteressant, fordi de ikke er bevidste om de fordele, en godkendelse rummer. Sådan var det også i 2006, men der er i dag flere og flere moskéforeninger, som er blevet opmærksomme på dette og som efterfølgende formår at navigere i forhold til de juridiske krav, som ansøgningsprocessen stiller, og derudover har de økonomiske ressourcer til at hyre en advokat, hvis nødvendigt.

Samtidig med disse udviklinger hen imod muslimske foreninger, der står stærkere organisatorisk, står de muslimske fællesprojekter som paraplyorganisationer i en vis kontrast. Muslimernes Fællesråd har virket stækket af interne uenigheder, som blandt andet har betydet, at Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse har trukket sig fra samarbejdet og Dansk Muslimsk Union har i flere år ført en så tilbagetrukket tilværelse uden for offentlighedens søgelys, at nogle af vores interviewpersoner troede, at de

var opløst. Paraplyorganisationerne er ifølge nogle af vores interviewpersoner symptomatisk for de store vanskeligheder, som de danske moskéer har i forhold til at samarbejde. Men Dansk Muslimske Union har siden 2016 haft en aktiv Facebook-profil, hvor der især har været fokus på de mange diskussioner og politiske tiltag, der har været vedrørende muslimer i 2016 og 2017, herunder maskeringsforbuddet og forslaget om at lukke alle muslimske friskoler. Ligeledes gennemgår Muslimernes Fællesråd i øjeblikket en reorganiseringssproces. En konklusion kunne derfor være, at mens moskéerne står stærkt som individuelle foreninger, har de fortsat vanskeligheder med fælles projekter og samarbejde, der skal samle moskéerne på tværs af forskellige skel, mens at netop oplevet pres udefra kan være det, der skal til for at samle.

Er moskéerne blevet synligere i det danske samfund?

I en dansk kontekst har Jørgen Bæk Simonsen skelnet mellem den første generation af danske muslimer, der kom til landet som gæstearbejdere eller flygtninge, og deres børn, som blev født og/eller opvoksede i Danmark.²²⁰ Den første gruppe, som etablerede mange af de moskéer, som stadig findes i dag, havde en defensiv eller *indadvendt* indstilling til det omkringliggende danske samfund, hvor de orienterede sig imod andre med samme etniske baggrund og dannede kulturelle foreninger med disse, fordi man ønskede at bevare sine traditioner intakte, indtil man kunne vende tilbage til sine hjemlande. Den anden gruppe, de yngre muslimer, beskrev Simonsen derimod som kreativ eller *udadvendt* og søgende efter dialog med det danske majoritetssamfund. Da de, modsat deres forældre, var fokuserede på et liv i Danmark og gennem deres opvækst havde haft langt større berøring med det danske samfund, ønskede de at være med til at definere udformningen og fremstillingen af islam i Danmark. Spørgsmålet er så, om denne skelnen stadig gør sig gældende i dag?

Som et parameter for åbenhed kunne vi begynde med de reaktioner, som vi med vores henvendelser har mødt, da forskning kan ses som en del af den offentlige debat. Der har uden tvivl været en initial forsigtighed hos mange af dem, som vi har kontaktet, der ifølge dem selv udspringer af det, som de opfatter som en meget kritisk diskurs omkring muslimer og islam i Danmark. Uden at have tal på det, er det vores klare oplevelse, at forsigtigheden eller mistroen i lige så høj grad gjorde sig gældende hos yngre muslimer (der talte flydende dansk) som hos ældre muslimer (der talte mindre flydende dansk). For de fleste blev denne indledende mistro dog hurtigt afløst af større åbenhed, når vi fortalte mere om vores ærinde (og kun 22 meldte klart ud, at de ikke ønskede at medvirke af forskellige grunde), men for andre forblev vores projekt mistænkeligt. Veletablerede moskéer med en stor andel yngre engagerede muslimer har heller ikke i forhold til vores undersøgelse automatisk været ensbetydende med deltagelse. Dette kan muligvis skyldes, at yngre muslimer i højere grad end

deres forældre er bevidste om den offentlige debat om muslimer og islam, der af næsten alle, som vi har talt med, bliver beskrevet som fordrejende og hetzende. Denne "presseskyhed" er ikke noget nyt, da også for eksempel Liengaard gjorde opmærksom på den i 2006, men følelsen af at være forfulgt af politikere og medier virker unægteligt til at være blevet større. Mange af de yngre interviewpersoner gav derfor udtryk for en pessimisme i forhold til fremtiden, hvor de frygtede, at andre forbud (som for eksempel af det muslimske tørklæde, hijab, eller omskæring) vil følge i kølvandet på stramningerne i forhold til imams ytringsfrihed og maskerings- eller burkaforbuddet. Når dét er sagt, er reaktionen på vores henvendelser selvfølgelig ikke lig med den generelle indstilling hos moskéerne - ikke mindst, fordi det til tider var forholdsvis tilfældigt, hvem det var, som vi kom i kontakt med i forbindelse med vores henvendelser. Der findes nemlig også en lang række ungdomsinitiativer, der (i mange tilfælde udenom de etablerede medier) gennem radio, Facebook og YouTube forsøger at etablere en samtale om det danske samfund på deres egne præmisser. Blandt disse initiativer tæller Radio WAH,²²¹ Center for Dansk-Muslimske Relationer (CEDAR),²²² MUVE²²³ og VAZIR.²²⁴

Når det kommer til den fysiske synlighed af moskéerne, viste en undersøgelse af moskéer i Schweiz, at mange foreninger forsøgte at være så usynlige som muligt (for eksempel ved at gemme moskéen af vejen og undgå for mange parkerede biler, der kunne genere naboer). Selvom en sådan tilgang, der både kan handle om et oprigtigt hensyn til naboerne, men også om "at flyve under radaren" for at undgå problemer, kan være med til at forstærke stigmatisering, hvis moskéerne kommer til at fremstå hemmelige. I langt de fleste tilfælde ligger de danske moskéer fortsat i anonyme lokaler som lejligheder, villaer eller industribygninger, der kun ved nærmere granskning afslører, at her ligger en moské. Alligevel er der sket noget, idet der i dag findes færre kælder moskéer end tidligere og nybyggerier af moskéer er blevet mere almindeligt. Det stigende antal af moskéer, som godkendes og registrerer sig som foreninger af forskellig slags er også en form for synlighed. Den generelle digitale udvikling har også betydet en større synlighed, da mange af de danske moskéer er repræsenteret med hjemmeside eller på Facebook²²⁵ - og i nogle tilfælde på YouTube og Twitter. Her vælger nogle moskéer i gennemsigtighedens navn (mere eller mindre regelmæssigt) at uploade deres fredagsprædikener i enten tekst- eller videoformat, eller som direkte live-udsendelser. Denne digitale tilgængelighed er dog især noget, som findes i moskéer med en aktiv ungdomsgruppe, hvilket nok ikke er så overraskende. Det er derfor formodentlig lettere at finde en moské i dag end i 2006, men samtidig - med begreb om synlighedens dilemma (jf. kap. 1) in mente - potentielt sværere at få dem til at stille op til interview.

Er danske muslimer blevet mere religiøse?

Antallet af deltagere ved de fem tidebønner er cirka firdoblet siden 2006 og det er derfor naturligt at stille spørgsmålet, om stigningen kan skyldes en stigende religiøsitet blandt danske muslimer? Det er imidlertid ikke noget let spørgsmål at besvare, da graden af religiøsitet kan måles og opstilles på mange forskellige måder. En klassisk måde at måle religiøsitet på er dog netop graden af aktiv deltagelse som for eksempel ved kirke- eller moskégang. Her kunne vi i forhold til antallet af deltagere ved den ugentlige fredagsbøn konstatere, at deltagerantallet nogenlunde er steget proportionelt med det øgede antal af muslimer i Danmark siden 2006, nemlig omkring 50 procent. I 2006 kom 5-7 procent af Danmarks cirka 200.000 "nominelle" muslimer til bøn i moskéen en given fredag,²²⁶ mens cirka 7-9 procent af Danmarks i dag cirka 300.000 "nominelle" muslimer gør det samme. Med den relativt store usikkerhed som disse tal er behæftet med in mente, giver tallene i forbindelse med fredagsbønnen altså ikke umiddelbart anledning til at sige, at danske muslimer skulle være blevet betydeligt mere religiøse de sidste ti år. Dertil kommer, at der netop er kommet ekstraordinært mange muslimer til Danmark de seneste tre-fire år som følge af flygtningestrømme fra blandt andet Syrien. For disse mennesker, der befinder sig i en helt ny kontekst, kan moskéerne formodentligt fungere som et relativt genkendeligt rum, der desuden tilbyder et socialt netværk. Den nye tilstrømning har ifølge en del af repræsentanterne i moskéerne betydet en øget efterspørgsel på moskéaktiviteter, der enten har højet antallet af deltagere i de allerede eksisterende moskéer eller resulteret i etableringen af helt nye foreninger.

Anderledes ser det dog ud, hvis vi vender tilbage til den markante stigning i antallet af bedende i hverdagen. Fredagsbønnen er som tidligere nævnt teologisk set obligatorisk for mænd at deltage i, hvorfor den kunne tænkes at være udtryk for en form for minimumsengagement. Det er derfor interessant, at det er ved de daglige bønner, at deltagerantallet er steget så kraftigt, da disse netop i kraft af deres ikke-obligatoriske karakter lader sig tolke som udtryk for et stigende religiøst engagement. Bøn i moskéen er nu ikke længere blot en ugentlig begivenhed, men i stigende grad en daglig for flere danske muslimer. Det kan imidlertid også være, at efterspørgslen hele tiden har været der, og den øgede tilgængelighed med ikke bare flere fysiske moskéer, men også flere moskéer der har åbent i hverdagene, blot tydeliggør denne efterspørgsel, som hele tiden har ligget latent.²²⁷ Rapporten påpeger nogle meget interessante ændringer, men det kræver yderligere forskning i forbindelse med religiøs adfærd, før det mere entydigt kan udlægges, hvordan tallene bør forstås.

Er kvinderne på vej ind i moskéerne?

Der er ingen tvivl om, at de fleste moskéer fortsat primært er mændenes domæne. I cirka to-tredjedele af moskéerne kommer der kvinder til bøn

enten i hverdagen eller om fredagen, men i mange af disse er kvindernes deltagelse uregelmæssig og betydeligt lavere end mændenes. Når dét er sagt, betyder det imidlertid ikke, at der ikke er sket store forandringer siden 2006, for dengang var kvinderne vitterligt et sjældent syn i de fleste moskéer. Ét eksempel på denne udvikling er blandt Diyanet-moskéerne, hvor Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse ifølge én af deres egne videoer²²⁸ fortæller, at der tidligere kun var én eller to af deres moskéer, som havde plads til kvinder, mens dette tal i dag gælder for 13 ud af de 21 Diyanet-moskéer, som vi i vores undersøgelse har talt med. Udviklingen skyldes en aktiv indsats fra hovedkvarteret i Glostrup, som man begyndte i 2011, for at ombygge moskéerne på en måde, der gav kvinderne deres egne faciliteter. Det ser dog ud til, at det især er de tyrkiske og de bosniske moskéer, som er lidt bagud i forhold til de arabiske, pakistanske og somaliske moskéer, når det kommer til deltagende kvinder. Fysiske faciliteter er naturligvis en forudsætning, da den muslimske bøn (med undtagelse af et par enkelte steder) altid foregår kønsadskilt i forskellige rum. Netop derfor synes det stadig at være de større moskéer som Det Islamiske Trossamfund i både København og på Fyn samt Minhaj ul Quran-moskéerne, hvor der i særlig grad har et aktivt kvindemiljø. Generelt kan man dog sige, at der ved siden af moskéernes primære bestyrelser, der i overvejende grad består af mænd, ofte findes en parallel kvindebestyrelse, hvis selvstændige aktiviteter sjældent er specielt kendte af mandebestyrelsen. Da vi i forbindelse med denne undersøgelse primært har talt med bestyrelser bestående af mænd, er dette aspekt med kvinderne i moskéerne derfor langt fra udtømt med denne rapport. Her behøves der komplementerende forskning, der specifikt fokuserer på dette emne.

I forhold til det femte emnefelt om mulige fremtidsscenarier er der meget at sige. De danske moskéer er dynamiske og mange af vores informanter peger på, at der i øjeblikket sker et generationsskift i mange moskéer, mens situationen i andre moskéer er, at den "gamle garde" stadig sidder på magten og har kunnet holde de unge fra fadet. Der er givetvis forandringer på vej, men i denne rapport vil vi stedet nærme os emnet indirekte gennem et fokus på tre andre emner, som har sat dagsordenen for diskussionerne om islam, muslimer og moskéer det seneste årti, nemlig radikaliserings, imam-uddannelse og islam på dansk.

Spiller moskéerne en rolle i forhold til radikaliserings?

Radikaliserings har været et stort tema i debatten om islam i Danmark. Det har også været et stort tema for politikere såvel som embedsmænd. Hvordan ser det ud med radikaliserings i danske moskéer? Bidrager eller modvirker moskéerne radikaliserings? I *Moskéer i Danmark* var der meget lidt fokus på radikaliserings. Der var dog en henvisning til Furqan-moskéen, en lille moské, som bekendte sig som den første salafimoské i Danmark, og en reference til en publikation om, at det nok var svært at knytte

moskéer direkte til radikaliserings. Det skyldtes for det første, at begrebet radikaliserings ikke var kommet rigtig på dagsordenen i 2006. Det skete først med den første handlingsplan fra 2009. Det skyldtes for det andet, at selve undersøgelsens metode ikke gør det oplagt at få afdækket radikaliserings, idet moskéerne gennem et enkelt interview må forventes at være tilbøjelige til at understrege de aspekter af moskéen, som forventes at blive anset for at være attraktive. Derudover gælder for undersøgelsen denne gang, at det ikke er lykkedes inden for undersøgelsens tidsbegrænsning at opnå et interview med flere moskéer end Den Muslimske Sammenslutning på Grimhøjvej af de moskéer, som i offentligheden er beskrevet som radikale - for eksempel al-Faruq-moskéen eller Quba-moskéen på Amager. Ahmed Akkari beskriver i sin bog *Min Afsked med Islamismen* om, hvordan han oplevede forholdene i Taiba-moskéen, som blandt andet har været kendt for at være det sted, hvor Said Mansour, boghandleren fra Brønshøj,²²⁹ kom. Under et besøg i moskéen ser Akkari "gådefulde mænd, der gik sammen og holdt sig i hjørnerne og langs væggene under fredagsbønnen", men i modsætning til tidligere, så var dette ikke "en integreret del af livet i Taiba-moskeen. Af og til så man dem stå og hviske i hjørnerne, men selve skolingens måtte foregå et andet sted med mindre risiko for overvågning."²³⁰ Akkari bemærker også, at der i moskéen kommer nogle radikale konvertitter, men mange af disse forsvandt fra moskéen: "De mistede ikke troen, men fortrak til deres egne små kredse, hvor ingen andre kiggede dem over skulderen. Nogle så jeg efterfølgende i andre, mere moderate moskeer, hvor de diskret forsøgte at hverve nye støtter ved at blande sig med andre grupper til fredagsbønnen."²³¹

Akkaris iagttagelse om radikalisme i Taiba-moskéen bekræftes i høj grad af forskningen. I Lene Kühle og Lasse Lindekildes undersøgelse af et radikalt miljø i Aarhus i 2009/10 understreges det, at mens *mujahideen*, veteraner fra krigen i Afghanistan, havde været et almindeligt og ærefrygtindgydende syn i moskéerne i 1990'erne,²³² og mens idéen om at deltage i jihad stadig havde en vis legitimitet i det radikale miljø, så blev jihad afvist af praktiske grunde: Vestlige jihadier var ofte mere til besvær end til gavn, blandt andet på grund af deres manglende våbentræning.²³³ Set i dette lys forekommer Islamisk Stats rekruttering til kamp for kalifatet i 2014 ikke så overraskende. Det radikale miljø i Aarhus, hvor måske 30-40 kvinder (i 2010) bar niqab og 5-10 kvinder levede i et polygamt ægteskab,²³⁴ var udspændt mellem cirka fem moskéer med to arabiske moskéer placeret centralt. Pointen var imidlertid, at radikale budskaber sjældent blev udbredt af moskéerne som sådan (det vil sige moskéens ledelse og imamer), men cirkulerede ved aktiviteterne, der blev arrangeret i moskéerne. Tina G. Jensen og Kate Østergaard nåede til samme konklusion i deres undersøgelse af en radikal gruppe (formodentlig Kaldet til Islam) i København. Nogle af de ledende kræfter i miljøet afholdt undervisning i skiftende moskéer i København,²³⁵ mens andre holdt sig helt udenfor moskémiljøerne.²³⁶ Gruppen lavede også gademission i form af

uddeling af pjecer foran forskellige moskéer og S-togsstationer på Nørrebro,²³⁷ og de havde kontakt med grupper i andre byer i Danmark såsom Odense, Aarhus og Aalborg, som de blandt andet havde opnået kontakt med over Facebook.²³⁸ Jensen og Østergaard konkluderede, at de ledende autoriteter i miljøerne ikke var fast knyttet til etablerede moskéer, men typisk fik lov til at benytte forskellige moskéer til undervisning: "De har typisk været rundt omkring i flere forskellige moskeer. Ofte er de blevet smidt ud, når de har været i f.eks. mediernes søgelys. Nogle af disse lærde holder kun undervisning for en lukket kreds, andre tager rundt omkring til forskellige, der efterspørger foredrag."²³⁹

Forholdet mellem radikaliserings og danske moskéer illustrerer således i høj grad skellet mellem moskéen som rum og som menighed: Grupper med radikale holdninger får i nogen moskéer lov til at benytte moskéens rum til for eksempel undervisning eller foredrag, og grænsen mellem (en mindre del af moskéerne) i det etablerede moskémiljø og radikale miljøer bliver derfor sløret. Begge de nævnte undersøgelser er mere end fem år gamle og de miljøer, som de beskriver, som i begge tilfælde er miljøer fra hvilke folk drog til Syrien for at kæmpe, da Islamisk Stat blev oprettet, er givetvis meget forandrede nu. Men skellet mellem moskéen som sted (hvor alle principielt har adgang) og som menighed (hvor der er en fælles konsensus) er stadig aktuel, og nogle moskéer er i højere grad begyndt at sige fra. Den 3. september 2014 vælger Taiba-moskéen for eksempel at lægge en officiel udtalelse ud på deres Facebookside. Udtalelsen beskriver en episode, som fandt sted i moskéen et par uger før den 22. august, hvor imamen havde talt om ikke at lade sig mislede af vildledte grupperinger i Syrien. Dette fik en deltager til efter bønnens afslutning til at markere sin støtte til Islamisk Stat ved at råbe imod imamen. Udtalelsen diskuterer, om man må smide uromageren ud af moskéen (som jo netop skal være åben for alle), og afslutter med konklusionen: "Ovenstående viser klart og tydeligt, at Shar'iah foreskriver, at alle, der måtte være til gene for andre i moskeen, kan bortvises uden videre."²⁴⁰ Radikaliserings er en stor bekymring for de fleste moskéer og er en del af forklaringen på, at nogen moskéer finder det attraktivt at få "statsautoriserede" imamer fra for eksempel Tyrkiet, Marokko eller Bosnien, hvoraf i hvert fald de to første klart har meldt sig ind i kampen mod radikaliserings. Argumentet er, at der i Danmark mangler en instans, som kan garantere, at imamerne ikke har radikale holdninger. Og danske myndigheder har ganske rigtigt i modsætning til de fleste andre europæiske lande blandet sig forholdsvis lidt i, hvordan islam praktiseres i danske moskéer. Det er et åbent spørgsmål, hvordan (de relevante) moskéers forsøg på at bekæmpe radikaliserings harmonerer med staters (den danske og relevante stater som den tyrkiske, marokkanske og bosniske) forsøg på det samme.

Er det aktuelt med en dansk imam-uddannelse?

Debatten om, hvorvidt den danske stat skal blande sig mere i, hvad der prædikes i de dansk-muslimske miljøer, har dog ikke kun handlet om radikaliserings. Muligheden for at etablere en såkaldt dansk imam-uddannelse er med jævne mellemrum blevet bragt op i den offentlige debat - dog ofte i forbindelse med aktuelle sager om radikaliserings af unge eller det, som opfattes som problematiske ytringer fra danske eller udenlandske imamer. Nogle politikere og debattører taler for en imam-uddannelse på de danske universiteter i tråd med det kristne teologistudium, mens andre argumenterer for, at det i praksis vil blive for svært at samle alverdens forskellige fortolkninger i én uddannelse, og at der desuden ikke er et arbejdsmarked for de færdiguddannede imamer, da moskéerne ikke har råd til at efterkomme de lønkrav, som imamerne som akademikere vil stille. Spørgsmålet om en dansk imam-uddannelse har ikke været en fast del af vores undersøgelse, men vi har alligevel været i berøring med emnet både direkte og indirekte under vores interview og besøg hos de danske moskéer. I forhold til lønninger er det for eksempel tydeligt, at selvom moskéerne har fået en betydeligt bedre økonomi i forhold til i 2006, så virker aflønningen af imamer udenfor Diyanet-moskéerne for lav, hvis der da overhovedet er tale om faste lønninger som sådan. Det er ikke utænkeligt, at flere moskéer i fremtiden vil have økonomisk kapacitet til at fastansætte betalte imamer, men for de flestes vedkommende virker det i øjeblikket urealistisk. I de seneste år ser fokus ud til at have været på støtte til moskéernes egne lokaler, hvor der er masser af eksempler på, at moskéerne indenfor kort tid kan indsamle store summer. Denne form for finansiering er dog ad hoc og forbundet til helt bestemte køb på helt bestemte tidspunkter, og vil som sådan fungere dårligt i forhold til en fast aflønning af en imam. Skal en moské derfor gøre sig forhåbninger om en aflønnet imam, er det meget muligt, at denne må omstrukturere, så der i langt højere grad er tale om faste medlemskontingenter frem for sporadiske donationer.

Ønsket om flere uddannede imamer eksisterer dog stadig i stor stil, og vi har endnu haft til gode at møde nogen, der mener, at det generelle uddannelsesniveau blandt danske imamer er tilfredsstillende, selvom vores undersøgelse faktisk viser, at omkring to-tredjedele af de danske moskéer har en imam med en eller anden form for formel religiøs uddannelse. I stedet giver alle, hvis man spørger ind til det, udtryk for, at der er en seriøs mangel og behov for veluddannede imamer i Danmark. Nogle repræsentanter i moskéerne påpeger så etableringen af en dansk imam-uddannelse som en potentiel løsning på denne bredt anerkendte præmis, men det er langt fra alle, der er enige i, at det ville være den bedste løsning. Det stigende uddannelsesniveau blandt danske imamer, som der dog synes at være, har været en af de medvirkende årsager til, at vi i denne undersøgelse ikke har videreført princippet om læg-, organisations- og sheikhmoskéer. Adgangen til religiøs viden var nemlig en af de vigtigste måder at skelne lægmoskéer fra sheikhmoskéer på i 2006, men dette skel

er blevet sløret i mange tilfælde på grund af den øgede tilgang til imamer med en eller anden form for formel religiøs uddannelse, således at mange moskéer i dag ville kunne karakteriseres som en slags "læg-sheikhmoskéer", hvor mærkværdigt en sådan betegnelse end lyder.

Et spørgsmål, som er vendt tilbage undervejs gennem projektet, er desuden, om det allerede er for sent med en statslig imam-uddannelse i Danmark, fordi de danske muslimer allerede har "løst problemet" på andre måder? Vi har i en tidligere udgivelse²⁴¹ påpeget, hvordan yngre, veluddannede muslimer især fokuserer på etableringen af uddannelsesinstitutioner og -programmer frem for klassisk moskéaktivitet. Et af de bedste eksempler på dette er hjemmesiden IslamAkademiet, hvor to yngre dansk-pakistanere, der tidligere i 2017 opnåede formel muftititel fra Pakistan, gennem flere år har udbudt systematiseret undervisning og udgivet flere bøger på dansk. Misaq²⁴² i Valby er en anden gruppe, som tidligere var en del af den tyrkiske organisation Furkan, der blandt andet udbød moskéaktiviteter, men som i dag alene fokuserer på religiøs undervisning.

Ud over de her nyere "ungdomsinitiativer" har en række af de mere veletablerede moskéforeninger også institutionaliserede undervisningstilbud. Det gælder for eksempel for Det Islamiske Forbund i Danmark, der gennem imamen Fouad Al-Barazi har faciliteret eksaminer med akkreditering fra uddannelsesinstitutioner i blandt andet Frankrig, men også Minhaj ul Quran og det shiamuslimske Madina-Tul-Ilm Education Center, der begge tilbyder undervisning og afsluttende eksaminer med formel forbindelse til uddannelsesinstitutioner i Pakistan. Også Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse har siden 2006 betalt for at sende én til to danske studerende til Tyrkiet om året for at gå på en af den tyrkiske stats imam-uddannelser. Det muslimske civilsamfund har altså allerede længe forsøgt at tackle manglen på uddannede imamer gennem etableringen af samarbejde med anerkendte islamiske uddannelsesinstitutioner i den muslimske verden. Dermed undgår de det problem, som en dansk imam-uddannelse vil risikere at løbe ind i: Kritik for at være islamisk uautentisk, da det er den danske (ikke-muslimske) stat, der udformer uddannelsen.

Det er stadig et åbent spørgsmål, hvilken betydning disse nye uddannelsesinitiativer får. Kommer de til at levere imamer til danske moskéer, som erstatning for visum-imamerne eller kommer de snarere til at bidrage til en generel højnelse af lægfolkets viden om islam og undergravelsen af imam-positionen som en aflønnet stilling? Dette afhænger også af moskéernes vilje til at betale en ordentlig løn til en imam såvel som deres strategier i forhold til at benytte moskéen "kulturelt" ved at holde fast i kultur og sprog eller "religiøst" ved at være et trossamfund i Danmark.

Er vi på vej mod en “dansk islam”?

Ligesom spørgsmålet om de danske moskémiljøer var på vej mod en islam på dansk eller en dansk islam blev stillet i *Moskeer i Danmark*, vil vi gentage det her. Spørgsmålet kan stadig besvares i forhold til prædikelsesprog (tales der dansk?), teologi (nyfortolkes der i forhold til den danske kontekst?) og organisering (hvordan forsamler man sig?).

I 2006 fyldte dansk som prædikelsesprog forsvindende lidt, da der kun var nogle enkelte steder, der af enten ideologiske eller praktiske grunde gjorde det på dansk. Skulle dette ændre sig, krævede det formodentligt, at brugersammensætningen i den enkelte moské blev mere mangfoldig, samt at der ikke blev benyttet imamer på visum. Selvom én af vores hovedkonklusioner i denne rapport er, at det danske moskélandskab stadig er meget opdelt ad etniske linjer, ser det utvivlsomt ud til, at der faktisk er sket en relativt stor udvikling i forhold til prædikelsesprog. Det skyldes formentligt netop, at mange moskéer i dag har en mere etnisk (og også aldersmæssigt) broget sammensætning, om end ledelsen i moskéen stadig er etnisk homogen. Brugere skaber en efterspørgsel på dansk som fællessprog, som ledelsen er nødt til at efterkomme, hvilket næsten en tredjedel af moskéerne gør ved at udbyde delvise eller hele prædikener på dansk regelmæssigt, mens godt en tredjedel ofte tilbyder at oplæse eller give et dansk resumé efter prædikenen på modersmål. Muslimer benytter sig desuden verden over af en lang række arabiske begreber (som for eksempel halal (det tilladte), haram (det forbudte) og fiqh (islamisk retsvidenskab)), der af nogle af de dansk opvoksede muslimer så småt er begyndt at blive oversat til danske termer. Ét eksempel på dette er Imran bin Munir Husayn, der er én af de to danske muslimer med pakistansk baggrund, som opnåede formel mufititel i 2017. Han bruger således for eksempel “Gud” i stedet for “Allah” i sin nyeste bogudgivelse, for blandt andet “at imødekomme danske læsere, som ikke er vant til at læse islamisk litteratur og som føler sig fremmedgjort af, at muslimer kan have en tendens til at anvende en indforstået eller arabisk terminologi.”²⁴³

Det næste spørgsmål er så, om denne sproglige oversættelse også er udtryk for en dybere teologisk oversættelse af islamiske fortolkninger akklimatiseret den danske kontekst. Her konstaterede bogen fra 2006 i tråd med de sproglige konklusioner, at udviklingerne var stærkt begrænsede, da langt de fleste moskéer i kraft af deres mangel på uddannede imamer var “teologisk indifferente”, mens hovedparten af “visumimamerne”, som ofte var repræsentanter for en statsislam, blev beskrevet som hverken “specielt vovede eller nytænkende”. Det stigende reelle antal af imamer på visum, som vi har kunne præsentere med denne undersøgelse, kunne skabe den forventning, at denne beskrivelse fortsat er aktuel. Det vil dog være forsimplet alene at drage konklusionen på baggrund af dette enkelte aspekt, da vi samtidig har kunne dokumentere, at antallet af imamer med en religiøs uddannelse er stigende - blandt andet fordi der i dag findes en række uddannelsesinstitutioner eller -muligheder, som dansk opvoksede muslimer benytter sig af. Der er nemlig en betydelig del af de yngre

generationer af muslimer, som i højere grad end deres forældre er teologisk interesserede. Med interessen følger viden (der dog kan antage mange forskellige former), som gør, at mange yngre muslimer i moskéerne er mindre "teologisk indifferente" end ældre generationer. Denne kombination af viden om det danske samfund, fordi de unge er opvokset i Danmark, og mere eller mindre klassisk viden om islam er ifølge dem selv netop det bedste udgangspunkt for at finde et balanceret religiøst kompromis, der tilgodeser begge hensyn.²⁴⁴ Om dette er sandt, må vise sig i de kommende års både muslimske og generelle offentlige debatter. De nyfortolkende kræfter som blev identificeret i 2006 (som for eksempel fra lægpersoner som Naser Khader og Demokratiske Muslimer) har i hvert fald vist sig ikke at have nogen generel appel i de muslimske moskémiljøer - nærmere modsat. Det stigende antal af danske muslimer med klassiske islamiske uddannelser fra udlandet er potentielt det næste skridt i retningen af både mere islam på dansk og dansk islam, da de med tiden vil kunne overflødiggøre "importen" af imamer fra udlandet. De fleste af disse danske imamer med uddannelser fra udlandet bruger i øvrigt deres viden i undervisningsøjemed, hvormed islamisk viden bliver lettere tilgængeligt for andre indenfor landets grænser. Besvarelsen af spørgsmålet om fremkomsten af en dansk islam afhænger i øvrigt i høj grad af, hvilke konkrete emner man tænker på. Hvis det handler om en afvisning af tørklædet som en obligatorisk del af den muslimske praksis for kvinder, er det nok ikke lige rundt om hjørnet, da undersøgelser fra for eksempel Belgien peger på, at selv muslimske kvinder, som ikke bærer tørklæde, fastholder idéen om, at man i princippet bør bære det som muslim.²⁴⁵ Tænker man derimod på kvindernes deltagelse i uddannelsessystemet og på arbejdsmarkedet, vil svaret være et helt andet, da flertallet af yngre muslimer slet ikke synes at stille spørgsmålstegn ved denne del, hvilket statistiske undersøgelser af uddannelsesfrekvensen blandt kvinder med indvandrerbaggrund bekræfter.²⁴⁶ Derudover vil vi formodentligt også se flere kvinder i moskébestyrelserne i fremtiden, da mange af de yngre muslimske kvinder har større interesse og ambitioner på dette punkt end deres forældres generation.

Som det sidste spurgte *Moskeer i Danmark*, om moskéerne i deres måde at organisere sig på tilpassede sig Danmark. Her blev svaret i 2006, at der uden tvivl fandt en tilpasning sted, da moskéernes aktiviteter for eksempel primært lå udenfor almindelig arbejdstid som aftener og weekender samt at næsten alle moskéer var organiserede som foreninger eller fonde, hvilket imidlertid passer fint med den traditionelle islamiske tanke om en wakf. Også det stigende antal af godkendte muslimske trossamfund peger på denne organisatoriske tilpasning, da godkendelsesprocessen kræver en del formalisering i forhold til oplysninger om vedtægter, generalforsamlinger, medlemslister og imamens uddannelsesbaggrund. På dette punkt er der altså fortsat ingen tvivl om, at de danske moskéer tilpasser sig livet uden for bederummets fire vægge.

Appendix 1

Materialet til denne rapport er primært tilvejebragt gennem interview med moskéerne. Vi har derudover trukket på oplysninger (publicerede såvel som upublicerede) fra projektet *Moskeer i Danmark* fra 2006, oplysninger som er tilgængelige på moskéernes hjemmesider og Facebooksider såvel som oplysninger fra mediehistorier, forskningspublikationer, officielle registre såvel som opfølgende oplysninger fra forskere med kendskab til moskémiljøerne i Danmark. I dette appendix vil vi først forklare lidt om de udfordringer, der har været med at fremskaffe oplysninger om moskéerne og hvordan vi har håndteret disse. Dernæst vil der være en liste med de 160 moskéer, der er medregnet i rapporten.

Den første udfordring er forbundet med definitionen af en moské. I lighed med *Moskeer i Danmark* defineres en moské som et sted, hvor der mindst én gang om ugen arrangeres offentlig bøn. For de fleste moskéer fungerer denne definition ganske godt, fordi den afgrænser moskéen som en islamisk institution, som støtter op om muslimsk praksis, og hvor mange muslimer vil mene, at det er obligatorisk for muslimske mænd at deltage i fælles bøn hver fredag. Nogle steder har man langt flere aktiviteter, men de fleste steder udgør dette en klar afgrænsning. Der er dog enkelte undtagelser. Den væsentligste er Mariam Moskéen, der er højest usædvanlig, idet der her kun afholdes fredagsbøn en gang om måneden. Mariam Moskéen er som bekendt en moské, der udelukkende tilbyder fredagsbøn for kvinder, så derfor er det måske ikke så underligt, at det ikke opfattes som nødvendigt, at der er fredagsbøn hver uge, da det netop ikke opfattes som obligatorisk for kvinder. Af denne grund har vi alligevel valgt at inddrage Mariam Moskéen, fordi de så entydigt opfatter sig selv som en moské og Sherin Khankan som imam.

En anden problemstilling forbundet med afgrænsning i forhold til definitionen er, at nogle muslimer ikke mener, at deres forening faktisk er en moské, selvom vi har god grund til at formode - på baggrund af oplysninger vi har fra andre kilder eller fra de oplysninger, som moskéen selv angiver - at foreningen faktisk lever op til de krav, som vi har til en moské. De godt ti moskéer, som det drejer sig om, har forskellige etniske profiler, dog synes somaliske foreninger (der tæller fire) at være overrepræsenteret. For nogle af disse foreninger er der ikke bare et spørgsmål om, hvordan man definerer en moské, men også et spørgsmål om hvorvidt man har lyst til - eller vover - at acceptere klassifikationen som en moské. Der har været andre foreninger end disse, som i mere eller mindre grad har modsat sig vores beskrivelse af dem som en moské, men i disse andre tilfælde har vi haft mulighed for at spørge ind til foreningen og på dén måde selv afgøre, hvorvidt der er tale om en moské eller ej. Grunden til, at vi ikke nærmere har kunnet bestemme disse foreninger, er netop, at vi ikke har haft mulighed for at interviewe dem.

Dette peger på en større problemstilling, nemlig frafaldet ved de moskéer, der ikke ønsker at deltage i undersøgelsen. Udover at det i

særlig grad har været svært at få de somaliske moskéer til at medvirke, er der umiddelbart ikke et klart mønster i hvilke moskéer, der aktivt har fravalgt at bidrage til undersøgelsen. Det er godkendte såvel som ikke-godkendte moskéer; store som små; tyrkiske som arabiske; jyske og fynske såvel som sjællandske. På den måde har vores oplevelser mindet om lignende undersøgelser i for eksempel Borell & Gardners undersøgelse fra Sverige, hvor det konkluderes, at der ikke er et særligt stærk mønster i frafaldet.²⁴⁷ Blandt de større steder, som ikke har ønsket at medvirke er blandt andre Det Islamiske Trossamfund på Dortheavej, som ellers er meget åben overfor samarbejde med forskere.

Der er dog alligevel lidt at bemærke. Nogle af de moskéer, som i offentligheden er blevet betegnet som radikale, for eksempel Masjid al-Faruq og Quba-moskéen, har heller ikke ønsket at være med, mens andre af disse, for eksempel Den Muslimske Sammenslutning (Grimhøjmoskéen), har. Udfordringen med de somaliske moskéer har været meget udtalt, men kendes som tidligere nævnt delvist fra andre undersøgelser. Vi har forsøgt gennem relationer til yngre brugere af de somaliske moskéer at få disse til at åbne kontakter til moskébestyrelserne, men sådanne henvendelser har heller ikke båret frugt. De få somaliske moskéer, som vi er lykkedes med at interviewe, har alle været mindre steder i provinsen. Ingen af de større somaliske steder i hverken København, Aarhus eller Odense har indvilget i at besvare vores spørgsmål, selvom vi i næsten alle tilfælde har henvendt os per telefon og mail til adskillige personer samt mødt op på adresserne. Der er dog ikke i alle tilfælde givet et klart afslag, men forsøget på at arrangere et interview har i mange tilfælde (7) trukket ud så længe, at det reelt må regnes for et afslag. Det er også bemærkelsesværdigt, at ingen af de to arabiske Ahbash-moskéer har ønsket at medvirke og kun én af de tre moskéer knyttet til Süleymancierne (og udelukkende gennem et kort telefoninterview). Disse to grupper af moskéer deltog begge i *Moskéer i Danmark*. Det er svært at vide, hvorfor disse moskéer ikke har ville være med. Måske er det et ressourcespørgsmål (travlhed eller sygdom), men for nogle af de moskéer, der ikke ønsker at deltage, kan det også dreje sig om en mere bevidst strategi om at forsøge at holde lav profil. Det er dog sjældent, at dette gælder helt generelt (jf. den høje besvarelsesprocent i *Moskeer i Danmark*, selvom der er nogle få moskéer, der aldrig udtaler sig eller ønsker at deltage i undersøgelser), men et nej til at deltage kan også i nogle tilfælde være udtryk for, at moskéen er i gang med eller har planer om et byggeprojekt. I sådanne tilfælde kan det at holde sig væk fra offentlighedens søgelys faktisk være en ganske fornuftig strategi, som det blev klart, da Kristeligt Dagblad i oktober 2017 skrev en artikel om, at Diyanet var "i gang med at ekspandere deres virke i Danmark – eller har ønsker om det",²⁴⁸ hvilket afledte en øjeblikkelig politisk reaktion om at begrænse adgangen til at bygge moskéer.²⁴⁹ Der synes derudover at være en vis form for sammenhæng mellem ikke-deltagelse og konflikter med for eksempel kommunen om mosképrojekter (som i Slagelse kommune) eller

om anvendelsen af moskéens lokaler (som i Aarhus og Hjørring kommuner).

Her nedenfor fremgår en liste over de 160 moskéer, som har indgået som en del af rapporten. Moskéerne på listen er først opstillet i forhold til det etniske miljø, som de er en del af, dernæst i forhold til den transnationale organisation, som de har en relation til, og til sidst i forhold til postnummer og adresse. Da moskéerne – samt de kulturforeninger, som de i de fleste tilfælde er tilknyttet – ofte går under flere forskellige navne, har vi som udgangspunkt valgt det mest gængse navn, mens andre navne også vil være anført, hvis vi kender til dem. I forhold til de moskéer, som er godkendte som trossamfund, er de officielle navne anvendt og desuden markeret med fed skrift. Yderst til højre er det angivet på hvilken måde, at informationerne om de enkelte moskéer er indsamlet. Her skelnes der mellem besøg i moskéerne og interview gennemført over henholdsvis telefon og mail. De i alt 114 gennemførte interview er således tilvejebragt gennem henholdsvis 65 besøg, 41 telefonsamtaler og 8 mailkorrespondancer. I de tilfælde, hvor vi ikke er lykkedes med at rekvirere en interviewaftale, er det angivet, om det skyldes, at moskéerne ikke har ønsket at medvirke (hvilket gælder for 22) eller om det af forskellige årsager ikke har været muligt at komme i kontakt med moskéen eller få aftalt en interviewaftale (hvilket gælder for 24).

Etnisk miljø	Navn(e)	Tilknytning	Adresse	Type af kontakt
Tyrkisk	Dansk Tyrkisk Kultur og Aktivitetscenter - Kocatepe Moskeen	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	H.C. Ørstedesvej 29 C, 1879	Besøg og telefon
	Den Makedonske Moske Forening Prespa	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Tranevej 16, 2400	Har ikke ønsket at medvirke
	Alaadin Moske (Yeni Camii)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Holsbjergvej 27, 2620	Telefon
	Yunus Emre Moske (Tåstrup Yunus Emre Camii, Tåstrup Kulturforening)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Taastrup Hovedgade 37, 2630	Har ikke ønsket at medvirke
	Mevlana Moske (Mevlana Camii, Indvandernes og Danskernes Kulturforening)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Industriskellet 4, 2635	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Dansk Indvandrer Kulturforening (Fetih Camii, Hedehusene Camii, Tyrkisk Kulturhus)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Charlottégårdsv ej 6, 2640	Besøg og telefon

Avedøre Moske (Avedøre Hacı Bayram Camii, Avedøre Dansk-Tyrkisk Kulturforening)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Avedøre Tværvej 6, 2650	Telefon
Fatih Moske (Fatih Camii, Ballerup Kultur- og Aktivitetsforening)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Jonstrupvej 246, 2750	Har ikke ønsket at medvirke
Islamisk Kulturcenter i Helsingør	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Rosenkildevej 6, 3000	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
Farum Moske (Farum Camii, Kulturforeningen Lilleasien, Farum Tyrkisk Kulturcenter)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Rugmarken 8, 3520	Mail
Orhan Gazi Moske (Frederikssund Orhan Gazi Camii, Tyrkisk Kulturforening)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Bruhnsvej 15, 3600	Har ikke ønsket at medvirke
Ayasofya Moske (Roskilde Ayasofya Camii)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Allehelgensgade 11 B, 4000	Besøg
Ringsted Moske (Ringsted Camii, Dansk-tyrkisk Kultur og Aktivitetsforening)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Vibevej 22, 4100	Besøg
Slagelse Yeni Camii Dernegi (Slagelse Tyrkiske Kulturforening)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Landsgravvej 27 A, 4200	Har ikke ønsket at medvirke
Suleymaniye Moske (Holbæk Camii, Tyrkisk-islamisk Kultur og Undervisningscenter)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Smithsvej 6, 4300	Besøg
Tyrkisk Kultur Moske (Køge Camii, Tyrkisk Kulturforening i Køge)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Ølbycenter 71, 4600	Telefon
Næstved Tyrkisk Islamisk Kulturforening (Næstved Camii, Tyrkisk Islam Kulturforening)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Korinthvej 16-20, 4700	Telefon
Selimiye Moske (Odense Selimiye Camii, Tyrkisk Islamisk)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Helsingborg-gade 9, 5000	Besøg

	Kulturcenter)			
	Bilal Habesi Moske (Den tyrkiske Forening i Svendborg)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Nyborgvej 177, 5700	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Nyborg Moske (Nyborg Türk Kültür Camii)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Landrovej 6, 5800	Har ikke ønsket at medvirke
	Åbenra Moske (Åbenrå Camii)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Kilen 19, 6200	Mail
	Esbjerg Anatoliens Moske (Esbjerg Andalou Camii)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Frihedsvej 13, 6700	Besøg
	Fredericia Tyrkisk Moske (Fredericia Camii, Den Tyrkiske Kulturforening)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Korskærsvej 27, 7000	Besøg
	Eyup Sultan Moske (Dansk-Tyrkisk Kulturforening)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Fynsgade 44, 7400	Besøg
	Ikast Fatih Camii	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Toftevænget 19, 7430	Besøg
	Brabrand Ulu Moske (Tyrkisk Kulturforening)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Sintrupvej 53, 8220	Besøg
	Århus Dansk-Tyrkisk Kulturforening (Århus Tyrkisk Kultur Center, Selimiye Camii)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Gjellerupvej 88, 8230	Besøg
	Silkeborg Moske (Dansk-Tyrkisk Kulturforening)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Kejlstrupvej 90 B, 8600	Besøg
	Yunus Emre Moske (Horsens Yunus Emre Camii, Dansk-Tyrkisk Islamisk Forening)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Krudthusvej 8, 8700	Telefon
	Randers Moske (Randers Kültür Dernek Camisi)	Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyanet)	Sandgade 9, 8900	Besøg
	Dansk Islamisk Trossamfund (Aya Sofia Masjid)	Dansk Islamisk Trossamfund (Milli Görüs)	Valdemarsgade 17, 1665	Besøg
	Brøndby Islamisk Menighed	Dansk Islamisk Trossamfund	Tjørnevængen 7, 2660	Besøg

	(Brøndby Ungdoms- og Kulturforening, Brøndby Strand Moské)	(Milli Görüs)		
	Kokkedal Islamisk Menighed (Tyrkisk Ungdoms- og Kulturforening)	Dansk Islamisk Trossamfund (Milli Görüs)	Holmegårdsvej 101, 2980	Telefon
	Helsingør Islamisk Menighed (Tyrkisk Kulturforening, Helsingør Merva Cami)	Dansk Islamisk Trossamfund (Milli Görüs)	Egevænget 7, 3000	Besøg
	Vejle Islamisk Menighed (Vejle Ungdoms- og Kulturforening)	Dansk Islamisk Trossamfund (Milli Görüs)	Nørremark Center 21, 7100	Besøg
	Århus Islamiske Trossamfund (Eyyup Sultan, Aarhus Islamisk Menighed)	Dansk Islamisk Trossamfund (Milli Görüs)	Nørre Allé 34, 8000	Besøg
	Fatih Camii (Tyrkisk Islamisk Kulturforening)	Suleymanci	Valdemarsgade 3, 1665	Har ikke ønsket at medvirke
	Dansk Tyrkisk Kultur Forening	Suleymanci	Grønvej 4, st., 4700	Telefon
	Dansk-Tyrkisk Kulturforening (Islamisk Kultur Center)	Suleymanci	Dianavej 14A, 7100	Har ikke ønsket at medvirke
	Tyrkisk Kulturforening		Islandshøj Parken 39, 1. Sal, 2990	Telefon
	Tyrkisk Indvandrer Kulturhus		Industrivej 19, 8450	Telefon
Arabisk	Islamisk Center for de Europæiske Lande (Hidayah-moskéen)	Ahbash	Bispevej 4, 2400	Har ikke ønsket at medvirke
	Dansk-arabisk kultur og Videnskab	Ahbash	Kochsgade 11, 5000	Har ikke ønsket at medvirke
	Moske al Fath (Det Marokkanske Islamiske Kultur Center)		Vesterbrogade 80 A, 1. th., 1620	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Moske al Sunna		Vesterbrogade 58 A, 1620	Telefon
	Masjid Al-Nour (Viomis)		Baggesensgade 16, 2200	Besøg
	Taiba – Islamisk Center		Titangade 15,	Besøg

	og Moské (Masjid al Taiba)		2200	
	Hamad Bin Khalifa Civilisation Center		Vingelodden 1, 2200	Besøg
	Masjid Al-Iman (Amager Kulturforening)		Sundholmsvej 67, kælder, 2300	Har ikke ønsket at medvirke
	Masjid Quba (islamiskundervisning.info)		Wolthersgade 12, 2300	Har ikke ønsket at medvirke
	Det Islamiske Trossamfund (Wakf)		Dortheavej 45, 2400	Har ikke ønsket at medvirke
	Islamic Cultural Center (Det Islamiske Kulturcenter)		Horsebakken 2, 2400	Besøg
	Det Islamiske Forbund i Danmark		Hejrevej 3, 2400	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Københavns Moske (Imam Malik Institutet)		Gl. Køgelandsvej 113, 2500	Telefon
	Muslimsk Kultur Center, MKC		Djursvang 4, 2620	Har ikke ønsket at medvirke
	Marokkansk Kulturforening (Marokkansk Klub, Marokkaner Klubben)		Taastrupgårdsv ej 167/169, st., 2630	Telefon
	Tingbjerg Kulturforening		Ruten 6M, 2700	Besøg og mail
	Frederiksværks Multikulturelle Forening		Krudtværksalle 9, 3300	Telefon
	Hillerød Islamisk Kulturforening		Sønder Jernbanevej 20, 3400	Telefon
	Det Islamiske Fællesskab, Rønne		Store Torvegade 42, 3700	Telefon
	Rebaat Kulturel og Social Forening		Th. Nielsensvej 6A / 10, 4000	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Wakf Al Massira, Ringsted Moske		Vibevej 14, 4100	Besøg
	Nour Elhak Forening		Jacob Dambes	Det har ikke

			Vej 8, kælder, 4200	været muligt at skaffe et interview
	Nour al Tawheed (Al Nour Arabisk Forening)		Egersundvej 15, 4220	Besøg
	Multikulturel Center i Næstved		Ringstedgade 56, 4700	Telefon
	Moskeen Nykøbing Falster		Engbouvarden 28, 4800	Mail
	Det Islamiske Trossamfund på Fyn (DIT) (Wakf Fyn)		Ørbækvej 274, 5220	Besøg
	Dawaa Center og Moske		Biskorupsvej 2, 5240	Besøg
	Skovparkens moske		Lærkevej 21, 6000	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Islamisk Center Haderslev (Familie Aktivitetshuset Haderslev)		Niels Bohrs Vej 9, 6100	Besøg
	Solidaritet og Tolerance Kulturforening		Bjerggade 4 H, 6200	Besøg
	Sønderborg moske (Iqra Kulturforening)		Torvet 6 B, 6400	Telefon
	Vejle Arabisk Forening (Vejle Arabisk Ungdoms- og Kulturforening)		Løget Center 16, 7100	Besøg
	Det Islamiske Hus (Den Arabiske Venskabsforening)		H.C. Ørsteds Vej 10, 7800	Telefon
	Islamisk Kulturcenter		Christiansgade 26, st. tv., 8000	Besøg
	Fredens Moské (Den Arabiske kulturforening)		Edwin Rahrs Vej 32, 8220	Besøg
	Aisha-moskéen (Den Muslimske Sammenslutning, Dawah Waqf Aarhus)		Grimhøjvej 7, 8220	Besøg
	Aalborgmoskeen (Kulturel Forening for Børn og Unge, Aalborg waqaf, Islamisk Trossamfund i Aalborg)		Hjulmagervej 5, 9000	Besøg

	Masjid al Rahma (Den Østlige Forening)		Tranumparken 18, 9220	Telefon
	Moske al-Salam, Hjørring (Hjørring Ungdoms- og Kulturcenter)		Fanøvej 2, 9800	Har ikke ønsket at medvirke
Somalisk	Masjid Tawhid (Somalisk Ungdoms- og Kulturforening)		Ndr. Fasanvej 186 B, 2000	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Towfiiq Somalisk Ungdoms- og Kulturforening		Sankt Mikkelsgade 9, kælderen, 4200	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Foreningen Somalisk Dansk i Holbæk og Omegn		Rosen 5, 4300	Besøg og telefon
	Somalisk Kulturcenter		Ørstedgade 10, kælderen, 5000	Har ikke ønsket at medvirke
	Masjid Iqra (Den somaliske kulturforening)		Egeparken 56, 5240	Har ikke ønsket at medvirke
	Nyborg Somalisk Forening		Adelgade 9, kld., 5800	Telefon
	Masjid Ukhuwa (Somalisk Folkeoplysningsforening)		Fynsgade 20 C, 6700	Besøg
	Somalisk Kulturforening		Ullerupdalvej 225, 7000	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Somalisk Kulturforening i Holstebro		Banetoften 22, 7500	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Masjid Noor (Somalisk familieforening)		Katrinebjergvej 111, 8200	Har ikke ønsket at medvirke
	Masjid Salsabil		Kappelvænget 6, 8210	Har ikke ønsket at medvirke
	Taqwa Masjid (Somalisk Kultur- og Opdragelsesforening)		Klamsagervej 24, 8230	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Bilal Masjid		Klamsagervej 6,	Det har ikke

			8230	været muligt at skaffe et interview
	Somalisk Kulturforening for Familier i Silkeborg		Østergade 7 E, 8600	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Masjid Ar-Rahman		Højvangenstov 10, 8660	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Masjid Quba (Den somaliske Kulturforening)		Absalonsvej 1 A / Jernbanegade 7 C, st. th., 8800	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
Pakistansk	Minhaj ul Quran International Denmark	Minhaj ul Quran International Denmark (Minhaj ul Quran)	Bispevej 25, 1th, 2400	Besøg og mail
	Minhaj ul Quran International Denmark Amager (Muslim Youth Center)	Minhaj ul Quran International Denmark (Minhaj ul Quran)	Øresundsvej 51, 2300	Telefon
	Minhaj ul Quran	Minhaj ul Quran International Denmark (Minhaj ul Quran)	Valhøjvej 15B, 2500	Telefon
	Idara Minhaj ul Quran	Minhaj ul Quran International Denmark (Minhaj ul Quran)	Ruggårdsvej 117, 5000	Telefon
	Makki Masjid	Jama'at Tabligh	Jagtvej 51, kælder, 2200	Telefon
	Muslim Cultural Institute (Vesterbromoskéen, Madani Masjid)		Amerikavej 19, 1756	Mail
	Islamisk Kultur Center Amager		Kretavej 23, 2300	Telefon
	Al Marifah		Rentemestervej 80, 2400	Besøg
	Usmani Islamisk Center		Retortvej 43-45, 2500	Besøg
	Rødovre Masjid		H. J. Holst Vej 28, 2610	Besøg
	Islamisk Center Vest (Albertslund Masjid,		Roskildevej 30 B, 2620	Besøg

	Islamisk Kultur Center Vest)			
	Islamisk Forum		Taastrup Hovedgade 67, 2630	Har ikke ønsket at medvirke
	Dansk Pakistansk Kulturforening (Ishøj Masjid)		Industrivangen 10, 2635	Har ikke ønsket at medvirke
	Værebros Moske (International Kulturklub)		Værebrovej 72, 2880	Mail
	Pakistan Islamic Welfare Society (Al Noor)		Havnegade 3, 5000	Besøg og telefon
	Madni Masjid		Klamsagervej 18, 8230	Besøg
Bosnisk	Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark	Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset)	Lisesmindevej 1, 5000	Besøg
	Dzemat København (Bosanski Kulturni Centar Kopenhagen)	Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset)	Thorsgade 59, 3. th., 2200	Telefon
	Dzemat Næstved (Bosniakisk Dansk Kultur Forening Ljiljan)	Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset)	Præstemarken 13 B, 4700	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Dzemat Nakskov	Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset)	Anemonevej 9, 2. tv., 4900	Telefon
	Dzemat Kolding (Bosnisk Kulturcenter)	Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset)	Ole Rømersvej 6-7, 6000	Besøg
	Dzemat Aabenraa (Den Bosniske Moske i Åbenrå)	Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset)	Borgmester Finks Gade 18, 6200	Telefon
	Dzemat Tønder	Det Islamiske	6270	Det har ikke

		Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset)		været muligt at skaffe et interview
	Dzemat Esbjerg (Bosnisk Djemat)	Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset)	Rolfsgade 100, 6700	Telefon
	Dzemat Fredericia	Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset)	Nørrebrogade 121, 7000	Besøg
	Dzemat Vejle	Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset)	Dianavej 10, 7100	Besøg
	Dzemat Brande (Dzemat Sabah)	Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset)	Brandlundvej 27, 7330	Telefon
	Dzemat Randers (Sabur)	Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset)	Lervangen 52, 8900	Besøg
	Dzemat Aalborg (Lilijan, Bosnisk Forening)	Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmark (Rijaset)	Østerbro 51, 9000	Besøg
Afghansk	Afghan Cultural Center (ACC)		Rosenkæret 10, 2860	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Den Afghanske Moske, Fyn		Thriges Plads 3, 5000	Telefon
	Vejle Afghanske Begravelse Forening		Nørremarksvej 9, 7100	Besøg
	Masjed E Taqwa (Kjærslund-moskéen)		Søndervangs Allé 47, 8260	Besøg
Andre (Blandet)	Masjid al Faruq	Hizb ut-Tahrir	Heimdahlsvej 39, 2200	Det har ikke været muligt

				at skaffe et interview
Blandet	Mariam Moskéen (Maryam Masjid)		Købmagergade 43, 1150	Besøg og mail
Albansk	Det Albanske Trossamfund i Danmark		Vodroffsvej 8, 1900	Telefon
Blandet	Dansk Islamisk Center		Baggesensgade 4 C, 3., 2200	Besøg
Albansk	Dansk Albansk Kulturhus		Theklavej 26, 2400	Besøg
Serbisk	Skælskør Romers		Smidstrupvej 4, 4230	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
Blandet	Dansk Muslimske venskabsforening		Gåsetorvet 7, 4760	Besøg
Blandet	Musallah (i Vollsmose Torv)		Vollsmose Allé 10, 5240	Besøg
Indonesisk	Meunasah Aceh		Nygårdsvej 11 A, 9600	Telefon
Shia	Islamisk Center Jaffaria		Rådmandsgade 56, 2200	Telefon
	Al-Sadiq Center		Hejrevej 38, 2400	Besøg
	Khatamul Anbia		Hejrevej 38, 2400	Besøg
	Foreningen Ahlul Bait i Danmark (Imam Ali Moskéen)		Vibevej 25-29, 2400	Besøg
	Familiecenteret		Drejervej 8 J, 2400	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
	Madina-Tul-Ilm Education Center		Retortvej 47, 2500	Besøg
	Ismaili Kulturcenter		Kanalgaden 3, 2620	Telefon
	Al Risalah Forening Slagelse		Kalundborgvej 65, 4200	Telefon
	Afghanske Islamisk Kulturhus Fyn		Kottesgade 17, 5000	Besøg
	Hussainiya Ahlulbayt (Dansk Irakisk Kulturforening)		Østre Stationsvej 38, 5000	Mail
	Hussainiya Sayed Al-		Grønlandsgade	Mail

	Shuhadaa (Irakiske Klub)		39, 5000	
	Irakisk Dansk Kulturforening (Markaz wa Musalla al-Thaqalain)		Billedskærervej 20, 5230	Besøg
	Irakisk Klub		Stenbjergparken 1 C, 6400	Telefon
	Irakisk Kulturforening		Ådalsparken 11, 6710	Telefon
	Al-Zahra Center (Zahrayat al-Hussein)		Norgesgade 8, 7100	Besøg
	Ahlelbait Venskabsforening		Teglvænget 73, 7400	Telefon
	Husseiniya Sayyida Zainab al-Kubra		Katrinebjergvej 111 M, 8200	Mail
	Al-Hujjah Center		Ryhavevej 52, 8210	Besøg
	Hussayniat Al Zahra		Engmarken 6, 8220	Har ikke ønsket at medvirke
	(Navn ukendt)		Strandkærvej 87, 8700	Det har ikke været muligt at skaffe et interview
Ahmadiyya	Islams Ahmadiyya Djamâ'at (Nusrat Djahan-moskéen)	Ahmadiyya- bevægelsen	Eriksminde Allé 2, 2650	Telefon
	Baitul Hamd Moské	Ahmadiyya- bevægelsen	Vejlegade 31, 4900	Telefon

Appendix 2

Her nedenfor ses den interviewguide, som er blevet anvendt til de semi-strukturerede interviews. Denne udgave er brugt i forhold til de sunnimuslimske moskéer, mens vi har haft en anden med mindre ændringer til shiamuslimske moskéer - for eksempel i forhold til højtider (Muharram frem for kun Eid) og imamer (mere specifikt i forhold til hawsa-uddannelser). Det er desuden væsentligt at vide, at vi ikke har fået svar på alle spørgsmål hos alle moskéerne, fordi interviewsituationerne har adskilt sig meget fra hinanden. I nogle tilfælde har det således kun været muligt at få svar på de allervigtigste spørgsmål som forhold omkring lokaler, imamer og medlemmer.

Hvilket slags interview (telefon, skype, personligt)? Blev det optaget? Interviewperson	
Generelt	Moskéens navn (gerne flere): Adresse: Kontaktperson + telefon: Moskéens nummer på moskélisten: Dit navn og dato for interview:
Lokaler	Etableringstidspunkt og hvor: Ejer eller lejer I jeres lokaler? Har I planer om at bygge en moské? Eller andre planer med jeres lokaler?
Økonomi	Har I fået anden økonomiske støtte (hjælp udefra)? Evt. til bygning af moske? Får I støtte fra kommunen?
Imam(er)	Hvad er en imam for jer? Navn(e): Har I flere imamer? Deler I imame(erne)? Aflønnet/frivillig: Visum/herboende: Uddannelse: Opgaver (Vejledning? Hvilken form for vejledning):
Bestyrelse	Hvor mange medlemmer er der i jeres bestyrelse? Hvordan blev de valgt? I hvor lang tid kommer de til at sidde i bestyrelsen?

Medlemmer	Medlemsdefinition (familie, børn, enkeltperson): Hvor mange medlemmer? Prisen for medlemskab: Aldersfordeling: Etnicitet:
Fredagsbøn	Sprog: Hvor mange plejer at komme til fredagsbønnen? Offentliggøres khutbaen online?
Daglige bønner	Hvor mange af de daglige bønner holder I? Hvor mange deltager cirka til de forskellige bønner til hverdag? Hvem kalder til bøn? Hvem fører bønnen? Er der andre som deltager i bønnen? Fejres Eid i egne lokaler eller lejes for eksempel sportshal? Har I andre arrangementer? Aktiviteter? Bliver jeres lokaler brugt til andet? Andre der låner dem?
Kvinder	Kommer der kvinder til bøn? Er der undervisning for kvinder? Har I kvindelige bestyrelsesmedlemmer?
Unge	Har I en ungdomsafdeling? Ja) Hvor mange medlemmer i ungdomsafdeling?
Samarbejde med andre	Har I et samarbejde med en anden organisation? Måske med en anden fra samme by? Er I medlem af en kulturforening?
Online	Har I en hjemmeside? Har I en Facebook-side? Hvordan bruger I det/dem? Hvem vil I nå? Oplever I en succes ved at være online?
Godkendelse som trossamfund	Er I blevet godkendt som trossamfund? Ja) Hvornår? Nej) Har I søgt?
Forhold til medierne	Hvad er forholdet til nyhedsmedierne? Hvad er forholdet til de lokale medier? Er der nogle særlige (gode/dårlige) medier der skal nævnes? Er der en særlig (god/dårlig) begivenhed der skal

	nævnes?
Paraplyorganisationer	Kender I til Dansk Muslimsk Union og Muslimernes Fællesråd? Ja) Er medlem af en af disse? Har medlemskabet betydning for jeres forening?
Islamisk finans	Kender I til forsøget på at lave en islamisk bank, Amanah Kredit, i 2010? Hvordan forholder I jer til det - er det en god idé med en islamisk bank?
Halalslagtning	Kender I til, at reglerne for islamisk slagtning blev skærpet i 2014? Hvordan forholder I jer til dette? Har I gjort noget i den anledning?

Litteraturliste

Akkari, Ahmed. *Min Afsked med Islamismen. Muhammedkrisen, dobbeltspillet og kampen mod Danmark*. København: People's Press, 2014.

Akgönül, Samim. "Milli Görüs in France." in *Islamist Movements of Europe. Public Religion and Islamophobia in the Modern World*, edited by Frank Peter & Rafael Ortega, 139-143. London & New York: Tauris, 2014.

Alibašić, Ahmed. "Bosnia and Herzegovina." In *The Oxford Handbook of European Islam*, edited by Jocelyne Casari, 441-474. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Amiraux, Valerie. "Visibility, transparency and gossip: How did the religion of some (Muslims) become the public concern of others?" *Critical Research on Religion* 4 (1) (2016): 37-56.

Bakker, Edwin. "The Public Image of the Muslim Brotherhood in the Netherlands." In *The Muslim Brotherhood in Europe*, edited by Roel Meijer og Edwin Bakker, 169-188. New York: Columbia University Press, 2012.

Bisbjerg, Marie. *Religiøs fritidsundervisning for børn og unge blandt muslimske grupper i Danmark*. Aarhus: Center for Samtidsreligion, 2011.

Borell, Klas & Arne Gerdner. "Hidden Voluntary Social Work: A Nationally Representative Survey of Muslim Congregations in Sweden." *British Journal of Social Work* 41 (2011): 968-979.

Burchardt, Marian & Ines Michalowski, red. *After Integration: Islam, Conviviality and Contentious Politics in Europe*, Wiesbaden: Springer Fachmedien, 2015.

Çelik, Ayşe Betül. "Alevi, Kurds and hemşehrus: Alevi Kurdish revival in the nineties." In *Turkey's Alevi Enigma: A Comprehensive Overview*, edited by Paul Joseph White & Joost Jongerden. Leiden & Boston: Brill 2003, 141-157.

Cornell, Svante. "The Rise of Diyanet: the Politicization of Turkey's Directorate of Religious Affairs", *The Turkey Analyst* 9.okt. (2015).

Donslund, Hannah. "'Du får hasanat for det': Udøvelsen af da'wa blandt unge muslimer i Aarhus". *Religion i Danmark 2017* (2017): 69-79.

Esen, Berk, & Sebnem Gumuscu. "Turkey: How the Coup Failed." *Journal of Democracy* 28, no. 1 (January 2017): 59-73.

Fadil, Nadia. "Individualizing Faith, Individualizing Identity: Islam and Young Muslim Women in Belgium." In *European Muslims and the Secular State*, edited by Jocelyne Cecari & Sean McLoughlin, 143-154. London: Routledge, 2005.

Fautré, Willy. "Religions, Violence and Human Rights The European Court and Hizb ut-Tahrir," *Human Rights Without Frontiers Int'l*, Rapport 2015,

Goli, Marco, & Shahamak Rezaei. *House of War*. Aarhus: CIR, 2010.

Hakan, Yavuz M. & Rasim Koç. "The Turkish Coup Attempt: the Gülen Movement vs. the State." *Middle East Policy* xxiii, no. 4 (2016): 136-148.

Halm, Dirk, & Hendrik Meyer. *Islam und die deutsche Gesellschaft*. Weisbaden: Springer 2014.

Heinisch, Heiko & Imet Mehmedi et al. *Die Rolle der Moschee im Integrationsprozess*. Kan hentes fra: <https://www.integrationsfonds.at/publikationen/forschungsberichte/forschungsbericht-rolle-der-moschee-im-integrationsprozess/>

Hemmingsen, Anne Sophie. *Antidemokratiske og voldsfremmende miljøer i Danmark, som bekender sig til islamistisk ideologi*. København: DIIS, 2012.

Ihle, Annette Haaber. *Magt, medborgerskab og muslimske friskoler i Danmark* 2007.

Jacobsen, Brian Arly, & Göran Larsson & Simon Sorgenfrei. "The Ahmadiyya Mission to the Nordic Countries." In *Handbook of Nordic New Religions*, edited by James R. Lewis & Inga B. Tøllefsen, 359-373. Leiden: Brill, 2015.

Jacobsen, Brian Arly. "Muslimske gravsteder i Danmark. En multireligiøs begravelsespraksis vinder frem", 188-209.

Jakobsen, Jens Stensgaard. "Præmisser for dialog efter 11. september 2001. Gülen-bevægelsen i den danske offentlighed." In *Islam og Muslimer i Danmark. Religion, identitet og sikkerhed efter 11. september 2011*, edited by Marianne Holm Pedersen & Mikkel Rytter, 245-264. København: Museum Tusculanum, 2011.

Jensen, Tina G., & Kate Østergaard. *Ekstremistiske miljøer med Salafigrupperinger i fokus*. København: Københavns Universitet og SFI, 2011.

Kühle, Lene. *Moskeer i Danmark*. Højbjerg: Forlaget Univers, 2006.

Kühle, Lene. "'We are in this together': How the cartoon crisis changed relations between the Danish state and the Muslim Danes." In *Debating Islam: Negotiating Religio, Europe, and the Self*, edited by Samuel M. Behloul, Susanne Leuenberger, Andreas Tunger-Zanetti, 243-262. Bielefeldt: Transcript Verlag, 2013.

Kühle, Lene. "Moskeer i Danmark som aktører i det islamiske felt. Teoretiske og metodiske overvejelser," *Tidsskrift for Islamforskning* 10, no. 1 (2016): 102-133.

Kühle, Lene & Henrik Reintoft. "Kristne/kristendoms-inspirerede trossamfund: Samlet tabel." *Religion i Danmark 2011* (2011): 23-31.

Kühle, Lene, & Lasse Lindekilde. *Radicalization among young Muslims in Aarhus*. Aarhus: CIR, 2010.

Kühle, Lene & Malik Larsen. "De godkendte muslimske trossamfund - og de nye tendenser." *Religion i Danmark 2017*(2017): 7-32.

Larsen, Malik. "Danmarks nye muslimske intellektuelle - en ny islamisk autoritet?" *Religion i Danmark 2017* (2017): 52-60.

Larsson, Göran. *Islam och muslimer i Sverige – en kunskapsöversikt*, SST:s skriftserie, no. 4. Nämnden för statligt stöd till trossamfund, 2014.

Laurence, Jonathan. *The Emancipation of Europe's Muslims: The State's Role in Minority Integration*. Princeton University Press, 2012.

Lienggaard, Inge. *Normalt er islam jo en fælles ting ... Religiøse autoriteter og etableringen af et islamisk felt i Danmark*. Aarhus: Det Teologiske Fakultet, 2008.

Liversage, Anika, & Tina Gudrun Jensen. *Parallelle retsopfattelser i Danmark. Et kvalitativt studie af privatretlige praksisser blandt etniske minoriteter*. København: SFI, 2011.

Magaard, Tina. *Religiøs fritidsundervisning for børn og unge blandt muslimske trossamfund i Danmark*. Integrationsministeriet og Maia research, 2011.

Monnot, Christophe. "Visibility or Invisibility: The Dilemma of the Muslim Associations of Switzerland." *Journal of Religion in Europe* 9: 44-65.

Nielsen, Helle Lykke. "Fra Odense til Mekka og Paradis. Rising muslimske gravplads som heterotopi." *Tidsskrift for Islamforskning* 10, no. 1 (2016): 210-227.

Nielsen, Marie Vejrup. "Kristne og kristendomsinspirerede trossamfund og menigheder." *Religion i Danmark 2013* (2013): 14-69.

Nielsen, Marie Vejrup. "Kristne og kristendomsinspirerede trossamfund og menigheder." *Religion i Danmark 2014* (2014): 27-29.

Open Society Foundation. *Somalis in Copenhagen*, New York: 2014. <https://www.opensocietyfoundations.org/reports/somalis-copenhagen>

Peucker Mario, & Rauf Ceylan. "Muslim community organisations - sites of active citizenship or self-segregation?" *Ethnic and Racial Studies* 40, no. 14 (2016): 2405-2425.

Raudvere, Catharina. "Foreninger, forbindelser og repræsentanter. Bosnisk-Muslimsk menighedsliv i et sammenlignende svensk-dansk perspektiv." In *Islam og Muslimer i Danmark. Religion, identitet og*

sikkerhed efter 11. september 2011, edited by Marianne Holm Pedersen & Mikkel Rytter, 293-314. København: Museum Tusculanum, 2011.

Rosenow-Williams, Kerstin, & Zeynep Sezgin. "Islamic Migrant Organizations: Little-Studied Actors in Humanitarian Action." *International Migration Review* 48, no. 2 (Summer 2014): 324–353.

Sander, Aake. "The road from Musalla to Mosque. The process of integration and institutionalization of Islam in Sweden", in *The Integration of Islam and Hinduism in Western Europe*, edited by W. A. R. Shadid & P. S. Koningsveld. Kampen: Kok Pharos, 1991.

Schiffauer, Werner. *Nach dem Islamismus. Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2010.

Schmidt, Garbi. "Nørrebro og »det muslimske«: Omstridte fortællinger om byen og verden" I *Islam og muslimer i Danmark: Religion, identitet og sikkerhed efter 11. september 2001*. redigeret af Mikkel Rytter og Marianne Holm Pedersen, 167-187. København: Museum Tusculanum, 2011.

Schmidt, Garbi. *Muslim i Danmark – muslim i verden En analyse af muslimske ungdomsforeninger og muslimsk identitet i årene op til Muhammad-krisen*. København: SFI, 2011.

Simonsen, Jørgen Bæk. *Islam i Danmark*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 1990.

Simonsen, Jørgen Bæk. "From Defensive Silence to Creative Participation: Muslim Discourses in Denmark." In *Paroles d'islam. Individus, sociétés et discours dans l'islam européen contemporain: individus, sociétés et discours dans l'islam européen contemporain*, edited by Felice Dassetto, 145-156. Paris: Maisonneuve et Larose, 2000.

Simonsen, Jørgen Bæk. "Fortolkningen af islam i Danmark. Dialektikken mellem majoritet og minoritet." In *Islam og Muslimer i Danmark. Religion, identitet og sikkerhed efter 11. september 2011*, edited by Marianne Holm Pedersen & Mikkel Rytter, 37-60. København: Museum Tusculanum, 2011

Sunier, Thijl; & Heleen van der Linden & Ellen van de Bovenkamp. "The long arm of the state? Transnationalism, Islam, and nation-building: The case of Turkey and Morocco." *Cont Islam* 10 (2016): 401-420.

Sinclair, Kirstine. "Hizb ut-Tahrir i Danmark og Storbritannien: Samtidige transnationale og nationale tendenser." *Tidsskrift for Islamforskning* 6, no. 1 (2012): 37-53.

Sinclair, Kirstine. "Let's Eid" og andre uroligheder: Debatten om Eid ul-Fitr og Eid al-Adha i Danmark" Center for Mellemøststudier, 2012.

Kan hentes fra https://www.sdu.dk/-/media/files/om_sdu/centre/c_mellemoest/.../ks1012.pdf

Stibbard, Paul, & David Russell & Q. C. Blake Bromley. "Understanding the waqf in the world of the trust." *Trusts & Trustees* 18, no. 8 (September 2012): 785–810.

Taji-Farouki, Suha. "Hizb ut-Tahrir" in *Islamist Movements of Europe. Public Religion and Islamophobia in the Modern World*, edited by Frank Peter & Rafael Ortega, 44-49. London & New York: Tauris, 2014.

Tol, Gönül. "What Type of Islamism for Europe? Islamism in Germany and the Netherlands." *Insight Turkey* 11, no. 1 (2009), 133 -149.

Uhd, Jonas Aahave. "Danske moskéer på Facebook." *Religion i Danmark* 2017 (2017): 33-43.

Vidino, Lorenzo. "The European Organisation of the Muslim Brotherhood: Myth or Reality?" In *The Muslim Brotherhood in Europe* redigeret af Roel Meijer og Edwin Bakker 51-68. New York : Columbia University Press, 2012.

Voigt, Kari. *Islam på Norsk. Moskeer og islamiske organisasjoner i Norge*. Oslo: Cappelen Damm, 2000.

Yükleyen, Ahmed. *Localizing Islam in Europe. Turkish Islamic Communities in Germany and the Netherlands*. New York: Syracuse University Press, 2013.

Østergaard, Kate. *Danske Verdensreligioner. Islam*. København: Gyldendal, 2006.

Slutnoter

¹ Lene Kühle, *Moskeer i Danmark* (Højbjerg: Forlaget Univers, 2006), 5.

² Lene Kühle, "We are in this together": How the cartoon crisis changed relations between the Danish state and the Muslim Danes" in *Debating Islam: Negotiating Religio, Europe, and the Self*, ed. Samuel M. Behloul; Susanne Leuenberger; Andreas Tunger-Zanetti (Bielefeldt: Transcript Verlag, 2013), 243-262.

³ <http://www.denoffentlige.dk/flertal-vil-kortlaegge-moskeer-i-kamp-mod-radikalisering>

⁴ http://www.km.dk/fileadmin/share/kursus/61736-16_v2_Bilag_3_-_enighedspapir_om_vielsesbemyndigelse_og_kortlaegning_af_moskeer.PDF

⁵ Borell & Gardner fik en besvarelsesprocent på 71 i deres undersøgelse af moskeer og frivilligt arbejde fra 2011. Klas Borell & Arne Gerdner, "Hidden Voluntary Social Work: A Nationally Representative Survey of Muslim Congregations in Sweden", *British Journal of Social Work* 41 (2011): 968-979.

⁶ Lene Kühle & Malik Larsen, "De godkendte muslimske trossamfund - og de nye tendenser", *Religion i Danmark 2017* (2017), 4.

<https://tidsskrift.dk/rid/issue/viewIssue/3651/275>

⁷ Beregningen bygger på, at der pr. 01.01.2017 var 4.361.518 medlemmer af folkekirken til 2354 kirker. Dermed er der cirka 1850 medlemmer per kirke. Både skønnet over antal muslimer og antal moskeer er lidt usikkert, men giver et tal på nogenlunde samme niveau: 1860 muslimer per moské. Rationen er imidlertid helt anderledes for katolikker i Danmark, hvor der er 62 kirker til 44644 katolikker, dvs. 720 medlemmer pr. kirke (jf. www.katolsk.dk) og for Jehovas Vidner. Tallene er dog ikke helt sammenlignelige, da tallet for katolikker og folkekirken er medlemmer, mens tallet for muslimer angår personer med muslimsk baggrund. Måske er antallet af muslimer derfor overvurderet.

⁸ I 2014 og 2016 have Religion i Danmark-udgivelsen kun tal fra kristne trossamfund, mens den i 2015 kun havde fra andre trossamfund end kristne og muslimske, og i 2017 kun fra muslimske trossamfund.

⁹ Lene Kühle & Henrik Reintoft, "Kristne/kristendoms-inspirerede trossamfund: Samlet tabel", *Religion i Danmark 2011* (2011), 24-30.

<https://tidsskrift.dk/rid/issue/viewIssue/3397/189>

¹⁰ <https://tidsskrift.dk/rid/issue/viewIssue/3398/191>, side 16-21.

¹¹ Marie Vejrup Nielsen, "Kristne og kristendomsinspirerede trossamfund og menigheder", *Religion i Danmark 2013* (2013), 14-16.

<https://tidsskrift.dk/rid/issue/viewIssue/3400/192>

¹² Marie Vejrup Nielsen, "Kristne og kristendomsinspirerede trossamfund og menigheder", *Religion i Danmark 2014* (2014), 27-29.

<https://tidsskrift.dk/rid/issue/viewIssue/3401/193>

¹³ <http://samtidsreligion.au.dk/religion-i-danmark/soegebase/>.

¹⁴ Kühle & Reintoft, "Kristne/kristendoms-inspirerede trossamfund: Samlet tabel", 58-61.

¹⁵ <https://tidsskrift.dk/rid/issue/viewIssue/3398/191>, side 52-54.

¹⁶ Nielsen, "Islamiske og islaminspirerede trossamfund og menigheder", 70-71.

¹⁷ Lene Kühle & Malik Larsen, "De godkendte muslimske trossamfund - og de nye tendenser", 15-22. Vi har senere opnået svar fra yderligere seks af

de godkendte muslimske trossamfund, så svarprocenten for de godkendte trossamfund i denne undersøgelse er 73 procent.

¹⁸ Jubilæet blev blandt andet fejret med en gå- eller løbetur samt en paneldebat om moskéer i Danmark (se "Gå eller løb en tur for velgørenhed", *Hvidovre Avis*, 19. september 2017).

¹⁹¹⁹ Ændringen i den pakistanske grundlov skete ved at definere en muslim "... som en person, der tror på endelighed af profeten Muhammed og dermed forhindre Ahmadiyyaerne i at kalde sig muslimer. For eksempler på den forfølgelse Ahmadiyya er udsat for se <https://www.persecutionofahmadis.org/wp-content/uploads/2010/03/Persecution-of-Ahmadis-in-Pakistan-2015.pdf>.

For eksempler på kampagnen imod Ahmadiyya se <http://irshad.org>, der udelukkende er dedikeret til at forklare, hvorfor Ahmadiyya af mange muslimske lærde opfattes som stående udenfor islam. Fra et religionshistorisk synspunkt er det imidlertid mest almindeligt at forstå Ahmadiyya som en vækkelsesbevægelse inden for islam. Vi har valgt at behandle dem særskilt i denne udgivelse, da de organisatorisk står udenfor både de sunni- og shiamuslimske miljøer.

²⁰ Brian Arly Jacobsen, Göran Larsson & Simon Sorgenfrei, "The Ahmadiyya Mission to the Nordic Countries", *Handbook of Nordic New Religions*, redigeret af James R. Lewis og Inga B. Tøllefsen (Brill 2015), 359-373, og <https://ahmadiyya.no/>.

²¹ Jonathan Laurence, *The Emancipation of Europe's Muslims: The State's Role in Minority Integration*, 30.

²² Jørgen Bæk Simonsen, *Islam i Danmark* (Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 1990), 84.

²³ Nyhedsbrev om Oksekød nr. 6/2017 kan hentes fra <https://www.lf.dk>

²⁴ For nærmere beskrivelse af slagtemetoder og procedurer for halal-certificering:

<http://www.islamiccc.com/index.php/en/certificate>

²⁵ <http://www.justitsministeriet.dk/nyt-og-presse/pressemeddelelser/2005/det-dyreetiske-raad-oensker-forbud-mod-rituelle-slagtninger>

²⁶ <https://www.dr.dk/nyheder/indland/muslimske-friskoler-tiltraekker-flere-elever>

²⁷ <http://nyheder.tv2.dk/samfund/2017-07-20-syv-muslimske-friskoler-under-saerligt-tilsyn-luk-dem-alle-mener-politiker>

²⁸ <https://www.altinget.dk/artikel/laererforening-de-muslimske-skoler-lever-muligvis-bedst-op-til-friskoletanken>

²⁹ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 171.

³⁰ Den bedste kilde til viden om de muslimske og etniske friskoler er stadigvæk Annette Haaber Ihles rapport *Magt, medborgerskab og muslimske friskoler i Danmark* fra 2007. I forbindelse med rapporten *Religiøs fritidsundervisning* tog Marie Bisbjerg i 2010 eller 2011 kontakt til 21 "muslimske friskoler" og opnåede svar fra 19. Blandt de skoler, der besvarede henvendelsen, angav ingen, at de havde religiøs undervisning ud over den normale religionsundervisning, som alle folkeskoler og friskoler i Danmark tilbyder, men at den omhandlede forskellige religioner og ikke kun islam. Godt halvdelen af skolerne sagde dog i interviewene, at de havde et større fokus på islam end på de andre religioner "for at give deres elever en ballast, hvad deres religiøse og kulturelle arv angår" (s. 51-52). Der var dog en skole, der lånte deres lokaler ud til religiøs

fritidsundervisningen (s. 52). Da Tina Magaard tog telefonisk kontakt til 20 friskoler nogenlunde samtidigt, fik hun besked om, at der ikke var religiøs fritidsundervisning på skolerne. Ved fremmøde erfarede hun imidlertid, at der faktisk var fritidsundervisning på "flere udvalgte skoler" (s.17), selvom hun ikke angiver hvor mange. En friskole indvilligede derefter i at deltage i undersøgelsen.

³¹ Simonsen, *Islam i Danmark*, 166.

³² Nyeste version kan downloades her: https://www.sdu.dk/da/om_sdu/institutter_centre/ih/forskning/forskningsformidling/religionsguiden

³³ Inge Liengaard, *Normalt er islam jo en fælles ting ... Religiøse autoriteter og etableringen af et islamisk felt i Danmark* (Aarhus: Det Teologiske Fakultet, 2008).

³⁴ Marie Bisbjerg, *Religiøs fritidsundervisning* (Aarhus: Center for Samtidsreligion, 2011), 19.

³⁵ Bisbjerg, *Religiøs fritidsundervisning*, 11.

³⁶ Tina Magaard har udgivet to udgaver af rapporten *Religiøs fritidsundervisning for børn og unge blandt muslimske trossamfund i Danmark*. Den ene 'officielle' udgaver kan downloades fra denne hjemmeside:

<http://uim.dk/publikationer/religios-fritidsundervisning-for-born-og-unge-blandt-muslimske-grupper-i-danmark>, mens den anden og mere omfattende rapport, som har været tilgængelig fra Tina Magaards hjemmeside, kan findes her: <http://docplayer.dk/2496431-Religios-fritidsundervisning-for-boern-og-unge-blandt-muslimske-trossamfund-i-danmark.html>. Nedenstående henvisninger er til den mere omfattende version.

³⁷ Magaard, *Religiøs Fritidsundervisning*, 26.

³⁸ Magaard, *Religiøs Fritidsundervisning*, 30.

³⁹ Magaard, *Religiøs Fritidsundervisning*, 180-183.

⁴⁰ Magaard, *Religiøs Fritidsundervisning*, 183-184.

⁴¹ Se Marco Goli, og Shahamak Rezaei *House of War* (Aarhus: CIR, 2010), Lene Kühle og Lasse Lindekilde, *Radicalization among young Muslims in Aarhus* (Aarhus: CIR, 2010), Tina G. Jensen og Kate Østergaard *Ekstremistiske miljøer med Salafigrupperinger i fokus*. (København: Københavns Universitet og SFI, 2011), Anne Sophie Hemmingsen *Antidemokratiske og voldsfremmende miljøer i Danmark, som bekender sig til islamistisk ideologi* (København: DIIS, 2012).

⁴² Brian Arly Jacobsen, "Muslimske gravsteder i Danmark. En multireligiøs begravelsespraksis vinder frem", 188-209. Helle Lykke Nielsen, "Fra Odense til Mekka og Paradis. Rising muslimske gravplads som heterotopi", *Tidsskrift for Islamforskning* 10, no. 1 (2016): 210-227.

⁴³ Garbi Schmidt, *Muslim i Danmark – muslim i verden En analyse af muslimske ungdomsforeninger og muslimsk identitet i årene op til Muhammad-krisen* (København: SFI, 2011). Selvom studiet jo allerede qua sin titel fremstår som et historisk studie snarere end som en beskrivelse af aktuelle forhold, så er den for flere af de beskrevne grupper stadig aktuel.

⁴⁴ Anika Liversage & Tina Gudrun Jensen, *Parallelle retsopfattelser i Danmark. Et kvalitativt studie af privatretlige praksisser blandt etniske minoriteter* (København: SFI, 2011). Kan hentes fra:

<https://www.sfi.dk/publikationer/parallelle-retsopfattelser-i-danmark-4263/>

⁴⁵ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 171.

⁴⁶ <http://dibf.dk/index.php/da/>

⁴⁷ Jacobsen, "Muslimske gravsteder", 200.

⁴⁸ Kari Voigt, *Islam på Norsk. Moskeer og islamiske organisasjoner i Norge* (Cappelen Damm, 2000).

⁴⁹ Göran Larsson, *Islam och muslimer i Sverige – en kunskapsöversikt*, SST:s skriftserie, no. 4. (Nämnden för statligt stöd till trossamfund, 2014). Kan hentes fra

<http://www.sst.a.se/download/18.50d91f6b155046e7152c7081/1464948170878/nr+4,+Islam+och+muslimer,+komplett.pdf>.

⁵⁰ Dirk Halm & Hendrik Meyer, *Islam und die deutsche Gesellschaft* (Weisbaden: Springer 2014).

⁵¹ Mario Peucker & Rauf Ceylan, "Muslim community organisations - sites of active citizenship or self-segregation?", *Ethnic and Racial Studies* (2016). 40 (14), 2405-2425.

⁵² Klas Borell & Arne Gerdner, "Hidden Voluntary Social Work: A Nationally Representative Survey of Muslim Congregations in Sweden", *British Journal of Social Work* 41: 968-979 (2011), 971-72.

⁵³ Borell & Gerdner, "Hidden Voluntary Social Work", 978.

⁵⁴ Blandt de 16 moskéer vurderer undersøgelsen af moskéen overvejende fremmer integrationen i fem moskéer, og udbreder materiale, der synes at fremme segregation i ni moskéer. I to moskéer kan dette ikke entydigt bestemmes. Da undersøgelsen ikke er repræsentativ (s. 21), er der ikke basis for at konkludere noget om hvordan moskéerne i Wien generelt forholder sig til integrationen.

⁵⁵ Heinisch & Mehmedi, *Die Rolle der Moschee im Integrationsprozess* (Auftrag des Österreichischen Integrationsfonds, 2017) 72-74.

⁵⁶ Peucker & Ceylan, "Muslim community organizations", 15-16.

⁵⁷ Borell & Gerdner, "Hidden Voluntary Social Work", 978.

⁵⁸ *After Integration: Islam, Conviviality and Contentious Politics in Europe*, redigeret af Marian Burchardt og Ines Michalowski (Wiesbaden: Springer Fachmedien, 2015).

⁵⁹ Se fx Christophe Monnot, "Visibility or Invisibility: The Dilemma of the Muslim Associations of Switzerland", *Journal of Religion in Europe* 9: 44-65.

⁶⁰ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 168-170.

⁶¹ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 171.

⁶² Kühle, *Moskeer i Danmark*, 171-172.

⁶³ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 173-174.

⁶⁴ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 172-173.

⁶⁵ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 174-175.

⁶⁶ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 175-176.

⁶⁷ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 174.

⁶⁸ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 176-177.

⁶⁹ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 177.

⁷⁰ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 177-178.

⁷¹ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 175.

⁷² Dette er til dels i modsætning til Aake Sander, "The road from Musalla to Mosque. The process of integration and institutionalization of Islam in Sweden", in W. A. R Shadid og P.S. Koningsveld (red) *The Integration of Islam and Hinduism in Western Europe* (Kampen: Kok Pharos, 1991).

⁷³ En officiel Facebookside er oprettet af moskéen selv, mens uofficielle sider automatisk genereres af Facebook, hvis der er tilstrækkeligt mange

personer, som "tjekker ind" eller tilkendegiver deres tilstedeværelse på en bestemt adresse via Facebook på deres mobiltelefoner.

⁷⁴ <http://samtdsreligion.au.dk/religion-i-danmark/2017/>.

⁷⁵ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 5.

⁷⁶ Ayşe Betül Çelik, "Alevi, Kurds and hemşehrus: Alevi Kurdish revival in the nineties", *Turkey's Alevi Enigma: A Comprehensive Overview*, ed. Paul Joseph White & Joost Jongerden (Leiden & Boston: Brill 2003), 142.

⁷⁷ Udtalelsen er rettet lidt til sprogligt, da der manglede enkelte ord. Se den oprindelige version (og dens kontekst) her: <http://www.alevi.dk/DANSK/Tyrkiets%20%20hyper%20imam%20%20er%20i%20Danmark%20alevi%20dk.htm>

⁷⁸ <http://www.km.dk/andre-trossamfund/liste-over-anerkendte-og-godkendte-trossamfund/#c9671>

⁷⁹ Lene Kühle, "Moskeer i Danmark som aktører i det islamiske felt. Teoretiske og metodiske overvejelser," *Tidsskrift for Islamforskning* 10, no. 1 (2016): 107.

⁸⁰ Salafi refererer til begrebet al-salaf al-ṣāliḥ, de tre første generationer af muslimer, som generelt opfattes som særligt gode muslimer. Salafisme betegne en vækkelse, der advokerer for en tilbagevending til disse muslimers praksis og som afviser den muslimske tradition i form af lovskolerne. Salafisme forbindes undertiden snævert med jihadisme og terrorisme, men salafisme er et langt bredere fænomen (se Kühle og Lindekilde, *Radicalization*, 41-42, 79-83).

⁸¹ Der har længe været stille om The Network, en anden organisation, der opstod under krisen, men idet The Network angives som arrangør af fredsringen omkring synagogen i Krystalgade i februar 2015, findes de åbenbart endnu.

⁸² The Committee for the Defense of the Honour of the Prophet.

⁸³ Både den danske stiftelse og direktoratet i Tyrkiet betegnes ofte blot som Diyanet. De steder, hvor det er vigtigt at skelne, benytter vi betegnelserne Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse og Direktoratet for Religiøse Anliggender.

⁸⁴ Kühle & Larsen, "De godkendte muslimske trossamfund - og de nye tendenser", 15.

⁸⁵ Se Jonathan Laurence, *The Emancipation of Europe's Muslims: The State's Role in Minority Integration* (Princeton University Press, 2012).

⁸⁶

https://www.facebook.com/pg/MuslimernesFaellesrad/about/?ref=page_internal

⁸⁷

https://www.facebook.com/pg/DanskMuslimskUnion/about/?ref=page_internal

⁸⁸ Dette forhold blev også påpeget af Marie Bisbjerg i 2011: "Således angav 37 moskeer og foreninger at være etnisk homogene, mens 36 angav, at flere forskellige etniciteter kom i moskeen eller forening. Dette betyder, at omkring halvdelen af de moskeer og muslimske foreninger, der findes i Danmark, ikke er etnisk homogene – en større andel, end hvad vi ved undersøgelsens udgangspunkt vurderede" (Bisbjerg, *Religiøs fritidsundervisning*, 27).

⁸⁹ Herunder tælles moskéer, som ikke kan placeres i forhold til et bestemt etnisk miljø, fordi deres brugersammensætning er meget blandet (for eksempel Dansk Islamisk Center, Mariam Moskéen og Masjid al-Faruq),

samt moskéer, som er for få til at danne et reelt miljø (for eksempel tre albanske moskéer, en indonesisk og en serbisk moské).

⁹⁰ På Det Islamiske Trossamfund af Bosniakker i Danmarks hjemmeside står der, at trossamfundet samler 17 menigheder i Danmark. Vores tal på 13 moskéer skyldes formodentligt, at nogle af menighederne ikke har faste lokaler, men kun lejer sig ind ved højtider.

⁹¹ Det er dog også muligt for imamen selv at tilføje sager af relevans for den helt lokale situation.

⁹² Ifølge Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelses godkendelse som trossamfund er der 30 menigheder, men vi vurderer, at relationen for en menigheds vedkommende, nemlig Den Makedonske Moske Forening Prespa, Tranevej 16, 1. tv., 2400 København NV har en anden mere teknisk karakter end for de øvrige menigheder. Moskéen adskiller sig ikke alene ved at være makedonsk fremfor tyrkisk, men også ved ikke at have en imam, udsendt af Diyanet, ligesom moskeforeningen heller ikke ejer, den bygning, som moskéen er indrettet i.

⁹³ <http://www.danimarkatdv.org/data/genel/files/VAKIF%20TUZUGU%202013%20DANCA.pdf>

⁹⁴ Svante Cornell, "The Rise of Diyanet: the Politicization of Turkey's Directorate of Religious Affairs", *The Turkey Analyst* 9.10.2015.

<http://www.turkeyanalyst.org/publications/turkey-analyst-articles/item/463-the-rise-of-diyanet-the-politicization-of-turkey%E2%80%99s-directorate-of-religious-affairs.html>

⁹⁵ Dette er simplet i Holland, hvor Diyanet findes i to former: menighedernes (bottom-up, organisationen TICF, etableret i 1979) og statens (top-down, i Holland ISN, etableret i 1982). ISN stod historisk for bureaukratiet omkring for eksempel udsendelse af imamer og i det hele taget kontakten til Diyanet i Tyrkiet, er en klar illustration af det. ISN synes at overtaget flere og flere af de opgaver som TICF stod for før jf. Sunier et al, *The Turkish Directorate*, 62.

⁹⁶ Thijs Sunier, Heleen van der Linden og Ellen van de Bovenkamp "The long arm of the state? Transnationalism, Islam, and nation-building: the case of Turkey and Morocco" *Cont Islam* (2016) 10:401–420,

⁹⁷ <http://www.danimarkatdv.org/inc.php?m=5&id=1614>

⁹⁸ <http://www.danimarkatdv.org/inc.php?m=5&id=1686>

⁹⁹ Det er vanskeligt at vurdere om denne beskyldning er berettiget. Mange forskere hævder, at der måske godt kan være en forbindelse (se fx M. Hakan Yavuz og Rasim Koç 2016, *The Turkish Coup Attempt: the Gülen Movement vs. the State* Middle East Policy, xxIII (4)136-148)

¹⁰⁰ Jens Stensgaard Jakobsen, "Præmisser for dialog efter 11.september 2001. Gülen-bevægelsen i den danske offentlighed" s.245-264 in ed. Marianne Holm Pedersen & Mikkel Rytter (København: Museum Tusculanum, 2011),

¹⁰¹ Jf. det skel som Frie Skolers Lærerforening anvender se fx "Katolske skoler er elevmagneter" *Friskoler* 11, 16.12.2016, 8.

¹⁰² Se fx Sultin Corban, "Når danske friskoler bliver kampplads for tyrkisk storpolitik", *Friskoler* 11, 16.12.2016., 24-25.

¹⁰³ "Bundesanwalt ermittelt gegen türkische Spione in Deutschland", Der Nordschleswiger, 07.04.2017. Direktoratet for Religiøse Anliggender udsendte en pressemeddelelse den 15. december 2016, hvor direktoratet afviste de påstande, "fremsat i visse tyrkiske nyhedsmedier" om spionage

og angiveri, fastslår at FETÖ/PDY, 'officielt' er blevet erklæret en terrororganisation, men at ingen imam har ret til at snage i folks privatliv og at "en sådan handle måde ville ikke blot være ulovlig. Den ville også være i modstrid med Islam ..."

(<https://www.facebook.com/DanskTyrkiskKulturforening/posts/1197533940331286>)

¹⁰⁴ Magasinet Zetland afdækkede faktisk allerede i oktober 2016, hvordan mistanken om Gülen's meddelagtighed i kuppet forpestede atmosfæren i de tyrkiske miljøer i Danmark fra ubehagelige Facebook-opslag til udtalelser, der endte med en politianmeldelse af en imam for trusler (Mads Staghøj, "Hædfulde Facebookopslag og propaganda. Sådan er danske moskeer blevet kampplads for Erdoğan" Zetland 6.10.2016).

¹⁰⁵ Christian Birk, "Religiøs rådgiver i Danmark: Kritik af Erdogan er racisme", *Kristeligt Dagblad* 28.04.2017.

¹⁰⁶ Baloglu forlod sin ansættelse i København ved udgangen af april efter kun at have været ansat i nogle få måneder. Se Christian Birk, "Tyrkisk religiøs vejleder sendt hjem" *Kristeligt Dagblad* 1.05 2017.

¹⁰⁷ Berk Esen, Sebnem Gumuscu "Turkey: How the Coup Failed" *Journal of Democracy*, Volume 28, Number 1, January 2017, pp. 59-73, 62. (Article)- Gómez tilknytning til AKP siden 2010, mobilisering af diyanet under kup.

¹⁰⁸ Werner Schiffauer, *Nach dem Islamismus. Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş*, (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2010), 91.

¹⁰⁹ Schiffauer, *Nach dem Islamismus*, 103.

¹¹⁰ Samim Akgönül, "Milli Görüş in France", in *Islamist Movements of Europe. Public Religion and Islamophobia in the Modern World*, ed. Frank Peter % Rafael Ortega (London og New York: Tauris, 2014), 139-143.

¹¹¹ Ahmed Yükleyn, *Localizing Islam in Europe. Turkish Islamic Communities in Germany and the Netherlands*. (New York: Syracuse University Press, 2013).

¹¹² Gönül Tol, "What Type of Islamism for Europe? Islamism in Germany and the Netherlands", *Insight Turkey* 11, no. 1 (2009), 142.

http://file.insightturkey.com/Files/Pdf/insight_turkey_vol_11_no_1_2009_tol.pdf

¹¹³ <http://www.dutchnews.nl/news/archives/2017/03/dutch-turkish-mosque-groups-criticise-erdogans-latest-comments-trouw/>

¹¹⁴ <https://www.verfassungsschutz.de/embed/annual-report-2016-summary.pdf>, 20.

¹¹⁵

https://www.verfassungsschutz.niedersachsen.de/extremismus/islamismus_undsonstigerextremismus/islamistische_organisationen_und_bestrebungen/islamisc

¹¹⁶ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 91-92.

¹¹⁷ <http://www.ditsamfund.dk>

¹¹⁸ <https://dikev.dk/about/>

¹¹⁹ Oplysninger fra <https://dikev.dk/about/> og <http://kubra.dk/>.

¹²⁰

<http://www.ft.dk/samling/20121/almdel/uui/spm/335/svar/1053430/1248626/index.htm>.

¹²¹ <https://dikev.dk/cenaze/>.

<http://www.mkcenter.dk/Modules/Public/News.aspx?NEWSUID=6726acc1-fe56-4500-9128-8aaec2ab9e97>

¹²³ <http://ditsamfund.dk/blog-masonry/>.

¹²⁴ Kerstin Rosenow-Williams & Zeynep Sezgin, "Islamic Migrant Organizations: Little-Studied Actors in Humanitarian Action", *International Migration Review* 48(2) (Summer 2014), 324–353, 343.

¹²⁵ Medlemmerne af Fællesskabet afviser derfor begrebet Süleymanci og identificerer sig hellere som elever af Süleyman Efendi.

¹²⁶ <https://haberler.dk/tr/fatih-camii-talebeleri-kuran-i-kerimi-en-iyi-okumak-icin-yaristi>

¹²⁷ Simonsen, "From Defensive Silence to Creative Participation", 153.

¹²⁸ "En forlængelse af en opholdstilladelse som religiøs forkynner, missionær m.v. er betinget af, at man senest 6 måneder efter, at man første gang har fået opholdstilladelsen, består den såkaldte indvandringsprøve (en prøve i dansk sprog og viden om Danmark og det danske samfund), og at man gennemfører et kursus i dansk familieret, frihed og folkestyre inden for de 6 måneder. Der kan ikke dispenseres fra denne betingelse, jf. dog nedenfor." jf. <https://www.nyidanmark.dk/da-dk/Ophold/religioese-forkyndere/>

¹²⁹ <http://www.habous.gov.ma/fr/réalisation-du-ministère/4284-développement-de-l'encadrement-religieux.html>

¹³⁰ <http://www.habous.gov.ma/fr/component/content/article/136-Annonces-affaires-islamiques/1399-distribution-des-membres-de-la-d%C3%A9gation-religieuse-envoy%C3%A9-en-europe,-en-am%C3%A9rique-et-en-afrique.html>

¹³¹ Simonsen, "From Defensive Silence to Creative Participation", 153.

¹³² se Ihle, *Magt, medborgerskab og muslimske friskoler*, 49, 74-76.

¹³³ Efter Manarul Huda blev frataget statstilskud og dømt til at tilbagebetale 1 million kroner, fordi den ikke havde overholdt lovens krav om at være en uafhængig uddannelsesinstitution og bl.a. havde brugt skolens penge til finansiering af A.I.C.P.'s libanesiske lederes besøg i Danmark og til bøger fordelt udenfor skolen, lukkede skolen, men genopstod "til dels" som al-Hilal i 1999 Ihle, *Magt, medborgerskab og muslimske friskoler*, 58. En af skolerne, Al-Salahiyah Skolen, som ikke selv har oplyst en tilknytning til Ahbash, men som knyttes til dette af Ihle, er underlagt et tematisk eftersyn i 2017.

¹³⁴ Jørgen Bæk Simonsen. "Fortolkningen af islam i Danmark. Dialektikken mellem majoritet og minoritet." In *Islam og Muslimer i Danmark. Religion, identitet og sikkerhed efter 11. september 2011*, edited by Marianne Holm Pedersen & Mikkel Rytter, 37-60. København: Museum Tusculanum, 2011.

¹³⁵ Se Simonsen, "Fortolkning af islam i Danmark", s.43 og Hannah Donslund. "'Du får hasanat for det': Udøvelsen af da'wa blandt unge muslimer i Aarhus". *Religion i Danmark 2017* (2017): 69-79.

¹³⁶ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 97-98.

¹³⁷ <http://en.themwl.org/content/islamic-cultural-center-denmark>

¹³⁸ Edwin Bakker, "The Public Image of the Muslim Brotherhood in the Netherlands," in *The Muslim Brotherhood in Europe* Roel Meijer og Edwin Bakker (red), (New York : Columbia University Press, 2012), 169-188.

¹³⁹ Lorenzo Vidino "The European Organisation of the Muslim Brotherhood: Myth or Reality?", 56-7. Henvisningen til Comintern eller Tredje Internationale, som var en international kommunistisk organisation (1919-

1943) er givetvis, at netop det Muslimske Broderskab spiller en hovedrolle i konspirationsteorier om en muslimsk magtovertagelse af Europa, hvor netop sammenligninger med kommunistiske, nazistiske eller fascistiske organisationer ofte understreges.

¹⁴⁰ Se Al-Barazis erklæring i Ahmed Akkari *Min Afsked med Islamismen. Muhammedkrisen, dobbeltspillet og kampen mod Danmark* (People's Press 2014), 181. Akkari hævder, at Abu Bashar fra Wakf i Odense (s. 379) og Ahmed al Ahmed, (s. 190) og Naser Qasimi (s. 181) begge tilknyttet Arabisk Kulturforening, Aarhus støtter Det Muslimske Broderskab, men fremhæver at Islamisk Trossamfund under Abu Laban ikke kan knyttes til hverken "Broderskabet, salafisterne, jihadisterne eller nogen af de andre ortodokse grupper. Dertil er hans linje alt for selvstændig" (s. 214).

¹⁴¹ <https://www.sameksistens.dk/nyhed/article/muslim-i-en-raekke-lande-fordoemmer-terrorangrebet-i-belgien/>

¹⁴² Tina G. Jensen og Kate Østergaard *Ekstremistiske miljøer med Salafigrupperinger i fokus* (SFI og Københavns Universitet, 2011). Kan hentes fra:

https://pure.sfi.dk/ws/files/311981/ekstremistiske_salafigrupperinger.pdf

¹⁴³ Ihle, *Magt, Medborgerskab og Muslimske Friskoler*, 12.

¹⁴⁴ <http://nyheder.tv2.dk/nyheder/article.php/id-27861549>

¹⁴⁵ Se *At Home in Europe. Somalis in Copenhagen* (2014), 54.

<https://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/somalis-copenhagen-20141031.pdf>

¹⁴⁶ Se fx Open Society Foundation. *Somalis in Copenhagen*, (2014), 70, 86, 96, 118.

¹⁴⁷ Se fx Caroline Damsgaard Christensen "Indvandrere og efterkommere stryger til tops på arbejdsmarkedet " *Mandagmorgen* 10. december 2016. Se også Abdira Shid Sheikh Talsmand for AarhusSomali, Somaliske foreninger i Aarhus "Debatindlæg om stigmatiserende overskrifter: DR nedgør arbejdsomme somaliske kvinder", *Politiken* 30.08.2017.

¹⁴⁸ Dr. Cali Maxamed Salaax (Norway), Dr. Abdiwali Shaykh Maxamed (Finland), Shaykh Maxamed Casooe (Danmark) og Shaykh Abdirahman Abyad (Danmark).

¹⁴⁹ <https://billetto.dk/e/zaylaci-academy-s-2-arige-skole-billetter-25869>

¹⁵⁰ www.forum.zaylaciacademy.com/

¹⁵¹ <http://www.izbd.dk/index.php/o-nama>

¹⁵² <http://vatan-bibf.dk/indhold/o-nama/>

¹⁵³ <http://www.islamskazajednica.ba/>

¹⁵⁴ Ahmed Alibašić, "Bosnia and Herzegovina," in *The Oxford handbook of European Islam*, ed. Jocelyne Casari (Oxford: Oxford University Press, 2014), 441.

¹⁵⁵ Henviisning til hjemmeside.

¹⁵⁶ <http://sandzakpress.net/vejle-druzenje-sa-sead-ef-jasavicem>

¹⁵⁷ Catharina Raudvere, "Foreninger, forbindelser og repræsentanter. Bosnisk-Muslimsk menighedsliv i et sammenlignende svensk-dansk perspektiv," in *Islam og Muslimer i Danmark. Religion, identitet og sikkerhed efter 11. september 2011*, ed. Marianne Holm Pedersen & Mikkel Rytter (København: Museum Tusculanum, 2011), 297.

¹⁵⁸ Raudvere, "Foreninger, forbindelser og repræsentanter. Bosnisk-Muslimsk menighedsliv i et sammenlignende svensk-dansk perspektiv", 306.

¹⁵⁹ Kirstine Sinclair, "Hizb ut-Tahrir i Danmark og Storbritannien: Samtidige transnationale og nationale tendenser", *Tidsskrift for Islamforskning* 6, no. 1 (2012).

¹⁶⁰ Willy Fautré "Religions, Violence and Human Rights The European Court and Hizb ut-Tahrir" *Human Rights Without Frontiers Int'l*, Rapport 2015, tilgængelig fra: <http://www.hrwf.net>.

¹⁶¹ Suha Taji-Farouki "Hizb ut-Tahrir", 44-49.

¹⁶² Schmidt, *Muslim i Danmark*, 46.

¹⁶³ Schmidt, *Muslim i Danmark*, 62.

¹⁶⁴ Schmidt, *Muslim i Danmark*, 30.

¹⁶⁵ Sinclair, "Hizb ut-Tahrir i Danmark og Storbritannien: Samtidige transnationale og nationale tendenser", 38.

¹⁶⁶ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 114.

¹⁶⁷

<http://www.hizb-ut-tahrir.dk/content.php?contentid=102&caller=index.php>

¹⁶⁸ Paul Stibbard David Russell og QC Blake Bromley "Understanding the waqf in the world of the trust", *Trusts & Trustees* 18, no. 8 (September 2012): 785–810.

¹⁶⁹ Stibbard, Russell og Bromley, "Understanding the waqf", note 31.

¹⁷⁰ Lov nr. 734 af 25. juni 2014, FL § 1, stk. 2

¹⁷¹ <http://alwakf.dk/hvem-er-vi/> og <https://www.legatbogen.dk/fonden-for-den-muslimske-sammenslutning>

¹⁷² <http://sn.dk/Slagelse/Ejer-af-moske-i-Skaelskoer-staar-bag-stormoske-i-Koebenhavn/artikel/535794>

¹⁷³ <http://nyheder.tv2.dk/samfund/2014-06-19-hvorfor-vil-qatar-investere-i-en-dansk-stormoske>

¹⁷⁴ Man kan fx læse, at Det Albanske Trossamfund i Danmark i perioden 01-01-2017 til 31-12-2017 samler ind til en Albansk moske. Trossamfundet benytter i øjeblikket lokaler tilhørende Muslim World League. Se: http://www.indsamlingsnaevnet.dk/~media/raw_indsam/Anmeldelser/Anmeldelser_D/Den_Albanske_Trossamfund_i_Danmark_IN_01994_anmeldelse.ashx

¹⁷⁵ Udlændinge- og Integrationsministeriet *Rapport fra arbejdsgruppe om større gennemsigthed med udenlandske donationer til trossamfund m.v.* (2017) [file:///C:/Users/AU78339/Downloads/Aabenhed-om-udenlandske-donationer-til-trossamfund-og-religioese-foreninger%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/AU78339/Downloads/Aabenhed-om-udenlandske-donationer-til-trossamfund-og-religioese-foreninger%20(2).pdf), 44.

¹⁷⁶ Britta Søndergaard "Islamisk Trossamfund vil indsamle 100 millioner kroner til ny moské", *Kristeligt Dagblad* 18. marts 2015.

¹⁷⁷

https://www.nyidanmark.dk/da-dk/Ophold/visum/hvornaar_gives_visum/visum-eller-arb.tilladelse.htm

¹⁷⁸

https://www.nyidanmark.dk/da-dk/Ophold/religioese-forkyndere/religioese_forkyndere.htm

¹⁷⁹

https://www.nyidanmark.dk/da-dk/Ophold/religioese-forkyndere/religioese_forkyndere.htm

¹⁸⁰

https://www.nyidanmark.dk/da-dk/Ophold/visum/visumpligtige+lande/hvem_er_visumpligtige.htm

¹⁸¹ Inge Liengaard fortæller, at hun kun har kunnet identificere én imam i det somaliske miljø med "en vis gennemslagskraft", men han ønskede ikke at deltage i et interview (2007, 51).

¹⁸² Da vi primært har tal fra de større arabiske moskéer og mangler fra de mindre moskéer, har vi fastsat et lavere gennemsnit for de resterende moskéer på 50-75.

¹⁸³ Da vi kun har tal fra tre mindre somaliske moskéer, er gennemsnittet for disse kunstigt lavt på cirka 10-20 bedende i hverdagen. Blandt de resterende somaliske moskéer, som vi ikke har tal fra, er der derimod en række større steder i både Aarhus og Odense, der vil hæve gennemsnittet. Derfor fastsætter vi et gennemsnit på 25-50, hvilket svarer til 5-10 bedende per bøn.

¹⁸⁴ Derudover har vi ikke haft adgang til rådata og derfor ikke kan analysere materialet i forhold til køn, alder, etnicitet. Og selvom undersøgelsen beskrives som en repræsentativt, er der en mængde problemer med at afgrænse, hvilke grupper af muslimer, som undersøgelsen kan generaliseres til. Tak til Martin Johansen, *Jyllandsposten* for at fremskaffe tallene, som ikke har været offentliggjort før.

¹⁸⁵ Da vi har tal fra hovedparten af de største arabiske moskéer, som har mellem 500 og 1000 deltagere ved fredagsbønnerne, er gennemsnittet for de arabiske moskéer kunstigt højt på cirka 300. De resterende moskéer, som vi ikke har tal fra, er derimod ofte mindre steder, som højst sandsynligt ikke kan samle 300 bedende. Derfor fastsætter vi specielt for de resterende arabiske moskéer et gennemsnit på 150-250, som vi baserer vores estimat på.

¹⁸⁶ Situationen med de somaliske moskéer er den omvendte af situationen med de arabiske, da vi ikke har tal fra alle de større somaliske moskéer, men nogle mindre. Derfor er gennemsnittet fra de kendte moskéer her kunstigt lavt, hvorfor vi for de resterende somaliske moskéer fastsætter et gennemsnit på 100.

¹⁸⁷ Kirstine Sinclair, "Let's Eid" og andre uroligheder: Debatten om Eid ul-Fitr og Eid al-Adha i Danmark i 2012", *Analysis*, (Odense: *Center for Mellemøststudier*, november 2012), .2. Kan hentes fra <http://docplayer.dk/19285144-Let-s-eid-og-andre-uroligheder-debatten-om-eid-ul-fitr-og-eid-al-adha-i-danmark-i-2012-kirstine-sinclair.html>

¹⁸⁸ Kate Østergaard, *Danske Verdensreligioner. Islam* (København: Gyldendal 2006), 154.

¹⁸⁹ Maria Fly Vilsbøll, "Fra faste til fest", B.T 21. 09. 2009.

¹⁹⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=oy0eYMqSEQA&t=2120s>

¹⁹¹ <https://www.justhalal.dk/eid-ul-fitr-2017-mubarak/>

¹⁹² <https://www.facebook.com/pages/Dansk-Islamisk-R%C3%A5d-Vingelodden-1-2200-K%C3%B8benhavn/329581973803623>

¹⁹³ Jacob Haislund Rasmussen, "Eid Al-Fitr står for døren", JP Århus 30.09.2008.

¹⁹⁴ Jens Thaysen, "Festdag i Gellerup", Aarhus Stiftstidende 18.07.2015.

¹⁹⁵ Sofie Bock Troelsen *Tv2 Østjylland* 06.07. 2016

¹⁹⁶ https://www.facebook.com/FIF-Aarhus-902399379888588/?hc_ref=ARSb8-PemTo6-9Re8FfGeJz6V-rllr5bXOueolzYQ7Z-WN0XdnG_xG3pQCK2OL46FA

¹⁹⁷ Nielsen, "Kristne og kristendomsinspirerede trossamfund og menigheder", 92.

¹⁹⁸ Kühle & Larsen, "De godkendte muslimske trossamfund - og de nye tendenser", 24.

- ¹⁹⁹ Larsen, "Danmarks nye muslimske intellektuelle - en ny islamisk autoritet?", 52.
- ²⁰⁰ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 172.
- ²⁰¹ Bisbjerg beskriver i sin undersøgelse af religiøs fritidsundervisning, at "kønsopdeling ikke er specielt udbredt blandt undervisningen i de muslimske grupper i Danmark. I de tilfælde hvor undervisningen er kønsopdelt, er det primært de unge (15-18 år) eller de ældre (19- år), der er opdelt" (2011, 40).
- ²⁰² Kühle & Larsen, "De godkendte muslimske trossamfund - og de nye tendenser", 7-9.
- ²⁰³ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 62, 142.
- ²⁰⁴ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 142.
- ²⁰⁵ I 2006 blev denne radius angivet som tre kilometer (Kühle, *Moskeer i Danmark*, 198). I forbindelse med denne undersøgelse har vi hørt ti km. Det vigtige er nok ikke den konkrete afstand, men snarere vigtigheden af at samle folk fra forskellige husseniya og moskéer.
- ²⁰⁶ <https://www.magasinetkbh.dk/indhold/imam-ali-moske-vibevej>
- ²⁰⁷ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 144.
- ²⁰⁸ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 143.
- ²⁰⁹ Garbi Schmidt "Nørrebro og »det muslimske« : Omstridte fortællinger om byen og verden" i *Islam og muslimer i Danmark: Religion, identitet og sikkerhed efter 11. september 2001*. redigeret af Mikkel Rytter og Marianne Holm Pedersen. København: Museum Tusculanum, 2011. s. 167-187. 2011, 179.
- ²¹⁰ Garbi Schmidt *Nørrebros indvandringshistorie 1885-2010*. (København: Museum Tusculanum, 2015), 386.
- ²¹¹ <https://www.dr.dk/nyheder/indland/fredeligt-shiamuslimsk-optog> og <https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/shiamuslimerne-mindedes-hussein>.
- ²¹² Amalie Abilgaard "Derfor spærrede 1.000 mennesker Nørrebrogade", BT 28. Sep. 2017.
- ²¹³ <https://www.bt.dk/danmark/sikke-en-nytaarsgave-morgenfriske-muslimer-rydder-op-paa-raadhuspladsen>
- ²¹⁴ Simonsen, *Islam i Danmark*, 166.
- ²¹⁵ http://wakf.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1634&catid=17&Itemid=115&lang=da
- ²¹⁶ https://www.facebook.com/pg/vmisdsk/about/?ref=page_internal
- ²¹⁷ <http://www.dibf.dk/index.php/da/om-fonden>
- ²¹⁸ Kühle & Larsen, "De godkendte muslimske trossamfund - og de nye tendenser", 14.
- ²¹⁹ Borell & Gerdner, "Hidden Voluntary Social Work", 973.
- ²²⁰ Jørgen Bæk Simonsen, "From Defensive Silence to Creative Participation: Muslim Discourses in Denmark". *Paroles d'islam. Individus, sociétés et discours dans l'islam européen contemporain: individus, sociétés et discours dans l'islam européen contemporain* red. af Felice Dassetto. (Paris : Maisonneuve et Larose, 2000): 145-156.
- ²²¹ <https://www.facebook.com/radiowaih/>
- ²²² <https://www.facebook.com/dansk.muslimske.relationer/>
- ²²³ <https://www.facebook.com/Islampaadansk/posts/10155780690860031>
- ²²⁴ <https://www.facebook.com/VAZIR-149247988903917/>

-
- ²²⁵ Jonas Aahave Uhd, "Danske moskéer på Facebook", *Religion i Danmark 2017* (2017), 33-43.
- ²²⁶ Kühle, *Moskeer i Danmark*, 171.
- ²²⁷ I en diskussion af tal der viser, at muslimer i København kom mest i moskéen, fremhævedes det i *Moskéer i Danmark*, at dette kan skyldes, at afstanden til nærmeste moské er mindre (side 67).
- ²²⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=3gHzpLXwMrl>
- ²²⁹ Der, som den første nogensinde fået frataget sit statsborgerskab i forbindelse med en terrordom jf. Jens Anton Bjørnager, "Højesteret: Boghandleren fra Brønshøj mister dansk statsborgerskab" *Belingske Tidende*, 8.06.2016.
- ²³⁰ Akkari, *Min Afsked med Islamismen*, 218.
- ²³¹ Akkari, *Min Afsked med Islamismen*, 219.
- ²³² Kühle & Lindekilde, *Radicalization among Young Muslims in Aarhus*, 11.
- ²³³ Kühle & Lindekilde, *Radicalization among Young Muslims in Aarhus*, 57.
- ²³⁴ Kühle & Lindekilde, *Radicalization among Young Muslims in Aarhus*, 12.
- ²³⁵ Jensen & Østergaard, *Ekstremistiske miljøer med Salafigrupperinger i fokus*, 7, 10.
- ²³⁶ Jensen & Østergaard, *Ekstremistiske miljøer med Salafigrupperinger i fokus*, 8. Denne pointe findes også i Kühle & Lindekilde, *Radicalization among Young Muslims in Aarhus*, 35
- ²³⁷ Jensen & Østergaard, *Ekstremistiske miljøer med Salafigrupperinger i fokus*, 9.
- ²³⁸ Jensen & Østergaard, *Ekstremistiske miljøer med Salafigrupperinger i fokus*, 10.
- ²³⁹ Jensen & Østergaard, *Ekstremistiske miljøer med Salafigrupperinger i fokus*, 13.
- ²⁴⁰ <https://www.facebook.com/MasjidTaiba1/posts/622777691174619>. Konflikten mellem moskéen og radikale kræfter eskalerer, som Politiken rapporterer om i en artikel den 13. september 2014.
- ²⁴¹ Larsen, "Danmarks nye muslimske intellektuelle - en ny islamisk autoritet?", 52-60.
- ²⁴² <https://www.facebook.com/misaq.dk/>
- ²⁴³ Imran bin Munir Husayn, *Den Strålende Karakter* (København: IslamAkademiet, 2017), 16-18.
- ²⁴⁴ Larsen, "Danmarks nye muslimske intellektuelle - en ny islamisk autoritet?", 52.
- ²⁴⁵ Nadia Fadil, "Individualizing Faith, Individualizing Identity: Islam and Young Muslim Women in Belgium," in *European Muslims and the Secular State*, ed. Jocelyne Cecari & Sean McLoughlin (London: Routledge, 2005), 143.
- ²⁴⁶ <http://www.dst.dk/da/Statistik/nyt/NytHtml?cid=23078>
- ²⁴⁷ Borell og Gardner, "Hidden Voluntary Social Work", 971.
- ²⁴⁸ Christian Birk, "Flere moskéer skal styrke Tyrkiets indflydelse i Danmark", *Kristeligt Dagblad* 13.10.2017.
- ²⁴⁹ "DF vil stoppe penge til religiøse bygninger", *Berlingske Tidende* 15.10.2017.