

# Halal-dating som ungdomskultur

*Forhandlinger om ekteskaps- og samlivspraksiser blant norsk ungdom med muslimsk bakgrunn*

Av Marianne Bøe

*Ekteskapet er et sentralt diskusjonstema innenfor islam, og blir også diskutert blant norske ungdommer med muslimsk bakgrunn. Enkelte velger å inngå utenomrettslige religiøse ekteskap for å kunne være sammen på en «halal måte», mens andre er i kjæresteforhold hvor de selv bestemmer klare grenser for hva som er tillatt og ikke. Denne artikkelen bygger på intervjuer og samtaler med et utvalg ungdom med muslimsk bakgrunn bosatt i Bergens- og Stavangerområdet, og gir innblikk i hvordan disse ungdommene forhandler om religiøs identitet, intimitet og seksualitet som del av en norsk ungdomskultur.*

**Nøkkelord:** Norsk ungdomskultur, islam, utenomrettslige religiøse ekteskap, halal-dating, religiøs identitet, intimitet, seksualitet

MARIANNE BØE, f. 1977, postdoktor ved Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap (AHKR), Universitetet i Bergen. pb. 7800, 5020 Bergen.  
E-post: marianne.boe@uib.no

## INNLEDNING

Ekteskapet har en fremtredende plass i islam, og er en anbefalt samlivsform for muslimer. Spørsmålet om hva slags samlivsformer som er religiøst akseptert, er likevel omstridt. En utbredt oppfatning er at det ikke er tillatt for menn og kvinner som ikke er gift med hverandre, å omgås alene. Dette er et tema som opptar mange av de norske ungdommene med muslimsk bakgrunn som jeg har intervjuet som del av mitt postdoktorprosjekt. Intervjumaterialet som denne artikkelen bygger på, er innsamlet som del av et større forskningsprosjekt om ekteskapspraksiser blant personer med muslimsk bakgrunn bosatt i Bergens- og Stavangerområdet. I denne artikkelen vil jeg presentere resultater fra noen av dybdeintervjuene jeg har gjennomført med deltakere som er i begynnelsen av tjuårene.<sup>1</sup> Jeg vil se nærmere på hvordan disse ungdommene forholder seg til

1 I prosjektet ser jeg nærmere på hvordan personer med muslimsk bakgrunn forholder seg til ulike ekteskapspraksiser, som for eksempel den muslimske medgift (*mahr*). Studien inkluderer 28 deltakere i alderen 19-56 år. I denne artikkelen er det særlig intervjuer og samtaler med deltakerne i begynnelsen av tjuårene om hva slags samlivsformer som er religiøst akseptert og ikke, samt forhandlinger knyttet til intimitet og seksualitet som blir vektlagt.

muslimske ekteskapspraksiser, og hva slags forhandlinger de gjør i forhold til egne samlivsvalg. Utvalget består av elleve ungdommer i begynnelsen av tjuårene, og det er særlig historiene til seks personer som vil bli presentert i denne artikkelen. Samtlige av disse har muslimsk bakgrunn; det vil si at de enten er født muslimer eller selv har valgt å bli muslimer. Ungdommene har bakgrunn fra land i Midtøstenregionen (som Pakistan, Iran og Irak), men også Norge. Samtlige er enten født i Norge eller har kommet til Norge rundt seksårsalderen. Sentrale spørsmål i artikkelen er hva slags normer ungdommene forholder seg til når det gjelder ekteskaps- og samlivspraksiser, og på hvilke måter deres samlivsvalg henger sammen med hvordan de utformer og praktiserer egen religiøs identitet, intimitet og seksualitet som del av en norsk ungdomskultur.

### BEHOV FOR MER KUNNSKAP

I løpet av de siste årene har økt oppmerksomhet blitt rettet mot hva slags samlivs- og ekteskapsvalg unge med muslimsk bakgrunn i Norge står overfor. En viktig årsak til dette er at det har vært en økt bevissthet om at tvangsekteskap i særlig grad angår denne gruppen, noe som har medført iverksetting av en rekke politiske og forebyggende tiltak (Bredal 2005, Eggebø 2010).<sup>2</sup> I en rapport for 2015 anslår Integrerings- og mangfoldsdirektoratet (IMDi) at det i 2015 ble gjennomført seks tvangsekteskap som involverte ungdom bosatt i Norge (IMDi 2015). Tvangsekteskap rammer med andre ord kun noen få, og fortsatt vet vi lite om hva slags samlivs- og ekteskapsvalg som er vanlig blant norsk ungdom med muslimsk bakgrunn. Det er derfor behov for mer kunnskap om dette temaet – kunnskap som ikke nødvendigvis tar utgangspunkt i politiske innvandrings- og integreringstiltak,<sup>3</sup> men som heller tar hensyn til de unges egne forståelser, praksiser og forhandlingsstrategier som er del av en flerreligiøs norsk virkelighet. I løpet av de siste ti årene har det kommet en del hovedfags-, master-, og phd-studier som bidrar til å nyansere hva slags syn unge med minoritetsbakgrunn har på kjønn, seksualitet og religion i Norge (se for eksempel Prieur 2004, Jacobsen 2006 og 2011, Fangen 2008, Thun 2004, Rosten 2015, Aarset 2015).<sup>4</sup> Denne artikkelen skrives med tanke på å tilføye ytterligere kunnskap til dette forskningsfeltet.

---

2 Eksempler på dette er tiltak iverksatt i forbindelse med «Handlingsplan mot tvangsekteskap» i 2008 (2008-2011).

3 Dette har ikke vært spesielt for Norge. Innvandringsregulerende tiltak har preget dette feltet også i Danmark og Sverige (Schmidt 2011). Diskusjoner knyttet til hva slags ekteskapspraksiser som er akseptable og ikke, har, ifølge Schmidt, resultert i en spesifikk konstruksjon av danskhet, av hva den nordiske velferdsstat skal innebære, og for hva slags borgere som anses som naturlige og legitime (Op.cit.: 258).

4 Disse og andre tilsvarende studier tar i all hovedsak utgangspunkt i ungdomsmiljøer i Oslo-området, som gjerne fremstår som etablerte og velorganiserte. Intervjumaterialet som denne artikkelen bygger på, er hentet fra Vestlandet, som fortsatt kan regnes som et utkantstrøk for flere religiøse minoritetsgrupper.

## SAMLIVSFORMER I ENDRING

I 2016 lanserte SSB en ny rapport med demografisk tallmateriale relatert til barn og unge voksne med innvandrerbakgrunn i Norge (Dzamarija 2016). Rapporten viser interessante tendenser i forhold til denne gruppens ekteskaps- og samlivspraksiser. Generelt sett beskriver rapporten at gifteandelen for innvandrere i aldersgruppen 17–24 år er betraktelig høyere enn i resten av befolkningen.<sup>5</sup> Blant unge innvandrere som har kommet til Norge før fylte seks år, og norskfødte med innvandrerforeldre, synker imidlertid gifteandelene til omtrent samme nivå som resten av befolkningen (Op.cit.: 33). Det finnes altså tegn til at tilsvarende endringer i samlivsformer som viser seg i den allmenne befolkningen, også er i ferd med å bli utbredt blant ungdom med minoritetsbakgrunn.

Likevel finnes det noen grunnleggende utfordringer ved å kun basere seg på statistikk i denne type undersøkelser. I rapporten påpekes det at det foreløpig finnes et begrenset datagrunnlag å bygge på for denne gruppen av befolkningen. Det er et relativt lite antall norskfødte med innvandrerforeldre som til nå har kommet i en alder hvor ekteskap kan være aktuelt, og per første januar 2015 var nesten åtte av ti under myndighetsalder. Tallmaterialet som gjelder unge innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre, er derfor for lite til å si noe konkret om hvor utbredt ekteskap og samboerskap faktisk er i denne gruppen (Op.cit.: 34). En annen utfordring er at mange ungdom i denne gruppen inngår i samlivsformer som ikke blir offisielt registrert. Resultater fra denne studien og tilsvarende andre undersøkelser gjennomført de siste årene (for eksempel Emblem 2009, Bøe 2012, Bredal og Wærstad 2014), viser at utenomrettslige religiøse ekteskap er utbredt blant ungdom med muslimsk bakgrunn. Dette er ekteskap som faller utenfor den offisielle statistikken, og som det foreløpig finnes begrenset kunnskap om. På bakgrunn av ungdommenes historier vil denne artikkelen bidra til å nyansere bildet av muslimske ekteskapspraksiser, og tilføre etterspurt kunnskap om hvordan en ny generasjon av personer med muslimsk bakgrunn forholder seg til ekteskapet og ulike samlivsformer.

## BETYDNINGEN AV MINORITETSBAGGRUNN

Et avgjørende element for ungdommenes samlivsvalg er knyttet til hvordan de forholder seg til sin egen minoritetsbakgrunn. Ungdommene selv fremhevet til stadighet sin egen minoritetsbakgrunn som betydningsfull under intervjuene. Når de skulle forklare hva som var avgjørende for hvordan de ville gifte seg, refererte samtlige til hva som var vanlig i deres bakgrunnsland; enten deres eget, foreldrene sitt eller eventuelt øvrig families opphavsland. Et interessant moment i denne forbindelse var at ungdom med norsk bakgrunn som selv har

---

<sup>5</sup> Det er unge innvandrere fra Tyrkia, samt unge pakistanske og syriske innvandrere – og da spesielt kvinner – som representerer høyest gifteandel (Dzamarija 2016: 34).

valgt å bli muslimer, gjerne fokuserte på bakgrunnslandet til enten sin ektefelle eller venner som referansepunkt for hva de anså som betydningsfullt og legitimt for sin egen ekteskapspraksis. Samtlige av ungdommene er utvilsomt norske i betydning statsborgerskap og tilhørighet til det norske samfunn, men de refererer altså likefullt til land som Pakistan, Irak og Iran som utgangspunkt for sine ekteskapsyn og praksiser. Ungdommenes minoritetsbakgrunn fungerer med andre ord som referanseramme for deres ekteskaps- og samlivssyn, men dette gjøres likevel på svært ulike måter.

For ekteparet Arif og Noor utgjør islam en felles plattform i deres ekteskap. De er begge tidlig i tjuårene, bosatt på et tettsted på Vestlandet og har vært gift i et par år. Arif er født og oppvokst i Norge, men har foreldre som kom til Norge på slutten av 70-tallet fra Pakistan. Noor kom til Norge da hun var syv år, som asylsøker fra et arabisk land. De forteller at de har svært ulik familiebakgrunn. Mens Arif er vokst opp i en veldig norsk familie som har spist fiskepinner til middag og tilbrakt vinteren med å gå på ski, har Noors familie holdt fast på egen kulturbakgrunn, og hjemme har de kun fått lov til å snakke arabisk. Men etter som de begge har vokst opp på et lite sted med begrenset innvandring, har de i oppveksten kun hatt «norske venner», som de sier det selv. Noor forteller at det var først da hun begynte å studere, at hun møtte andre med muslimsk bakgrunn, og det tok ikke lang tid før hun var aktiv i en muslimsk studentorganisasjon ved studiestedet. Det var også her Arif og Noor møttes. Selv om de har vokst opp med ulik bakgrunnskultur hjemme, forteller Noor at islam fungerer som en rettesnor i deres liv og ekteskap. Hun sier:

*Jeg føler at vi kan gå til Koranen, eller se til hvordan Profeten hadde det. Det er for meg selve håndboken for hvordan jeg vil leve. Du har litt det i det samfunnet vi lever – at folk vet ikke hvilke verdier de har, og ikke hva de følger eller hvordan de står i forhold til hverandre. Men vi har islam som gir oss retningslinjer. Og hvis vi forstår islam riktig, så skal vi kunne vite hvor vi står i forhold til hverandre (Intervju, november 2015).*

Arif følger opp og sier: «At vi deler samme tro, det er det største – rett og slett. Det er større enn alt annet» (Intervju, november 2015).

Noor og Arif har ingen felles bakgrunnskultur å basere seg på, men bruker sin religion som utgangspunkt for å definere en felles minoritetsbakgrunn, og islam blir derfor svært betydningsfull i måten de forstår og praktiserer sitt ekteskap på.

På tilsvarende måte understreker Zeynab at det var viktig at hennes mann hadde samme religion og minoritetsbakgrunn som henne, da hun skulle gifte seg. Zeynab kom til Norge som flyktning da hun var seks år gammel. Hun har bakgrunn fra Irak, og er sjia-muslim. I dag er hun 26 år, gift og har tre barn. Zeynab forteller: «(...) Jeg føler meg som norsk. Jeg liker godt å ta vare på min

kultur, men samtidig så liker jeg å leve i tråd med norsk kultur også. Så jeg bruker begge kulturene, i barnas og mitt liv» (Intervju, desember 2015).

Zeynab giftet seg da hun var 19 år gammel. Ektemannen er en del år eldre enn henne, og kom til Norge som asylsøker. Zeynab og ektemannen giftet seg kort tid etter at de møtte hverandre. Det var en felles bekjent som ville at de to skulle møtes. Til å begynne med var Zeynab skeptisk til idéen, men etter at både hun og hennes foreldre hadde snakket med mannen, var Zeynab sikker.

*Zeynab: Jeg synes egentlig det var litt rart å bli kjent med min mann på den måten. Egentlig hadde det vært bedre å bli kjent kanskje tre til fire år før vi skulle gifte oss for eksempel. Så for meg var det egentlig veldig kort. Men det er fordi jeg var klar, jeg følte mentalt at jeg visste hva jeg gjorde.*

*Marianne: Syns dine foreldre også det var greit? Var det sånn at de møtte han først og godkjente ham på en måte?*

*Zeynab: Ikke akkurat godkjente, for det er jo ikke de som bestemmer. Det er jo mitt valg. Men jeg ville gjerne at mine foreldre skulle bli kjent med ham først, før ting skulle skje. Da var han en del hjemme hos oss, så ringte de mange i Irak i byen han kom fra for å være sikker på at datteren deres ikke giftet seg med en luring.*

*Marianne: For å høre om noen kjente til ham?*

*Zeynab: Ja, og de sa positive ting om han, så det gjorde ting ekstra trygt kan du si.*

*Marianne: Var det viktig for deg at det var en som hadde bakgrunn fra Irak?*

*Zeynab: Ja, jeg tenkte at hvis jeg skal gifte meg så må det være med en med lignende kultur som min kan du si. Helst iraker. For det er vanskelig å gifte seg med en nordmann. Du vet det vil alltid være stor kulturforskjell. Man kan like hverandre og prate sammen, men til slutt når man går dypere inn i det kan det bli konflikter. Jeg har sett det via mine venninner som har giftet seg med nordmenn. Det er ikke alle som har klart å holde sammen (Intervju, desember 2015).*

Zeynab forteller videre at det var viktig for henne at ektemannen også var sjia-muslim. Hun sier at blandingsekteskap mellom en sunni- og en sjia-muslim kan gå bra, men for hennes egen del var det avgjørende at hun og ektemannen hadde samme bakgrunn også på dette området.

Det å ha samme bakgrunn eller religion blir imidlertid ikke alltid trukket fram som avgjørende for hvem ungdommene ønsker å leve sammen med. Likevel utgjør bakgrunnskultur et sentralt element i deres identitetskonstruksjon. Mahla, for eksempel, forteller om hvordan hun har gått aktivt inn for å ta avstand fra sin minoritetsbakgrunn, og til og med byttet religion. Mahla kom fra Iran til Norge sammen med sin familie da hun var syv år, og har siden den gang aldri vært tilbake i Iran. Hun er vokst opp på et lite sted i Nord-Norge. Hun har aldri hatt iranske venner, ikke deltatt i iranske sammenkomster, bortsett fra de som har funnet sted hjemme hos hennes familie. Mahla er nå 23 år,

og har vært gift med en mann med norsk bakgrunn i ett år. Mahla sitt syn på ekteskapet innebærer et brudd med det hun anser å være en del av sin minoritetsbakgrunn. Mahla beskriver sin ektemann og seg selv som «veldig kristne», og hun understreker at «det typisk iranske» er noe hun har tatt avstand fra. For Mahla innebærer det iranske en overdreven og overfladisk høflighetskultur, samt et kjønnsforhold som hun ikke kan identifisere seg med. Hun forteller videre at selv om hennes iranske bakgrunn betyr mye for henne, har det alltid vært en avstand. Hun sier:

*[...] Mye har jeg tatt avstand fra. For jeg har sett mine foreldre, og bestemt meg for at sånn vil ikke jeg ha det! Spesielt når jeg ser på min mor så tenker jeg at det vil ikke jeg ha i et ekteskap! [...] Jeg syns fortsatt det er feil at en dame skal bli behandlet på den måten av mannen sin ... Så veldig mye har kommet naturlig [ettersom jeg har vokst opp i Norge], men veldig mye tar jeg i dag avstand fra for jeg har funnet ut hva som betyr noe for meg, og hva som betyr noe for vårt ekteskap og hvordan vi ønsker å ha det, ikke sant? (Intervju, desember 2015).*

Eksemplene fra Mahla, Zeynab, Arif og Noors samliv illustrerer hvordan ungdom med muslimsk bakgrunn anvender sin minoritetsbakgrunn på ulike måter når de foretar sine samlivvalg. Selv om måten de lever sammen i hverdagen trolig ikke er så veldig forskjellig, så fremmer de svært ulike forståelser av hva deres samliv bygger på. Arif og Noor presenterer sitt ekteskap i tråd med sin bakgrunn som muslimer. Zeynab forteller at det var viktig for henne at hennes ektemann hadde samme irakiske og sjia-muslimske bakgrunn som henne, mens Mahla gjentatte ganger understreker hvorfor det er viktig at hennes ekteskap bryter med det som er «typisk iransk». Deres minoritetsbakgrunn – enten det å bekrefte eller ta avstand fra egen religiøs identitet eller bakgrunnskultur – står med andre ord sentralt i referanserammene ungdommene utformer i forhold til valg av ekteskaps- og samlivspraksiser.

### **Halal-dating**

Ungdommene i denne studien forteller at mange med muslimsk bakgrunn har kjæresteforhold som de holder hemmelige for sine familier og andre. Samtidig er det også utbredt at mange gifter seg ved å inngå utenomrettslige religiøse ekteskap allerede i 19–20-årsalderen for å kunne være sammen på en religiøst akseptert måte. Dette er betraktelig tidligere enn ekteskapsalderen for ungdom i den øvrige befolkningen,<sup>6</sup> men sammenfaller omtrent med alderen da andre norske ungdommer inngår i sitt første lengre kjæresteforhold og debuterer seksuelt.<sup>7</sup>

6 Tall fra SSB viser at gjennomsnittsalder for førstegangsgifte i den allmenne befolkningen er på i underkant av 32 år for kvinner og i overkant av 34 år for menn (SSB 2015a).

7 En undersøkelse av ungdoms seksualadferd fra 2002 viser at den seksuelle debutalderen er 16,7 år for jenter og 18 år for gutter (Pedersen og Samuelsen 2003).

Ungdommene forteller at de kjenner til at noen inngår ekteskap på oppfordring fra sine foreldre, men langt de fleste i denne studien sier de har giftet seg av egen vilje og som et ønske om å leve i tråd med sin religion. De anser det som viktig for å bli kjent og være kjærester på en religiøst akseptert måte.

Arif og Noors ekteskap er betegnende for den fremgangsmåten mange ungdommer velger. For dem utgjør ekteskapet og det å stifte en familie et religiøst ideal, og fremstår som en sentral del av det å leve som gode muslimer. De beskriver at det å inngå ekteskap var den eneste måten de kunne være sammen på en *halal* måte, det vil si en måte som er tillatt i henhold til islamsk lov (*sjaria*). Noor og Arif beskriver det å inngå *nikah* (et muslimsk ekteskap) som en slags kjæresteperiode.

*Arif: Dette er en prøvetid før man er gift. Det er da man skal ut på date og sånn, og se om de er kompatible.*

*Marianne: Så det er en slags kjæresteperiode da?*

*Noor: Ja, vi bor ikke i lag, men vi kan være ute i lag. Det er en veldig sånn kjæresteperiode, som du ellers ikke ville hatt.*

*Arif: På en halal måte.*

*Noor: Ja, du kan gå på kino, og alle ser tilbake til den tiden. For da har du ingen forpliktelser, men du er en god del i lag og sånn. For oss er det en god måte å bli kjent med hverandre på, og med familien til hverandre også (Intervju, november 2015).*

Første gang Arif kom hjem til Noor, inngikk de *nikah*. Både Arifs og Noors fedre var til stede som vitner. Først etter seks måneder ble deres *nikah* fullbyrdet ved at de avholdt *walima* – en stor bryllupsfest etter pakistansk tradisjon. *Walima*-bryllupet ble avholdt i en moské uten vigselfrett, men etter en tid giftet det unge paret seg på ny i en moské med vigselfmyndighet slik at deres ekteskap også skulle være gyldig i henhold til norsk lov.

Tiden hvor paret kun var gift via *nikah*, beskriver de som en religiøst legitimert kjæresteperiode. Selv om *nikah*-ekteskapet fremstår som religiøst og sosialt viktig for Arif og Noor, har det ingen juridisk betydning i Norge. I likhet med Arif og Noor velger likevel mange ungdommer å inngå en muslimsk ekteskapskontrakt (*aqd nikah*) hjemme, med foreldre eller andre nære slektninger som vitner. På dette tidspunktet registreres ekteskapet vanligvis ikke, og det anses ikke som nødvendig å utføre vigselfen i en moské eller å kontakte en imam for å forestå hendelsen.<sup>8</sup> Enhver redelig person kan utføre vigselfen i nærvær av to vitner. I motsetning til det kristne ekteskapet som regnes som et sakrament, er ekteskapet i islam en sivilrettslig avtale mellom to parter og kan derfor inngås

<sup>8</sup> De fleste utenomrettslige religiøse ekteskap ser ut til å inngås utenfor muslimske trossamfunn, og en utbredt holdning er at trossamfunn ikke ønsker å ha befattning med denne type vielser (Bredal og Wærstad 2014: 103). Dette gjelder i særlig grad moskéer som har vigselfmyndighet og som er opptatt av at alle ekteskapsinngåelser skal registreres og dokumenteres.

uten videre religiøs legitimering. Selve ekteskapskontrakten inneholder vanligvis betingelser som skal gjelde for ekteskapet, samt avtale om medgift (*mahr*). Kontrakten signeres som regel av både bruden og brudgommen, og deres verger (*wali*). Etter at ekteskapskontrakten er signert, regnes partene som gift i islam. Dersom de skulle ønske å bryte ut av *nikah*-ekteskapet, kan de skilles i henhold til islamsk lov. Det finnes ulike former for skilsmisse i islamsk lov,<sup>9</sup> men generelt sett vil en religiøs ekteskapsoppløsning være mindre tidkrevende enn det å oppløse et ekteskap inngått i henhold til norsk lov.<sup>10</sup>

Måten Arif og Noor snakker om *nikah* på, understreker hvor viktig det er for dem å inngå et muslimsk ekteskap. Ekteskapet i islam anses ikke som en plikt, men som en såkalt anbefalt handling i islamsk lov (*mandub*) som belønnes i dette og det neste liv dersom den utføres. Selv om utenomrettslige religiøse ekteskap ikke har noen rettslig relevans i henhold til norsk lov, spiller det å inngå *nikah* derfor en avgjørende rolle for dem som muslimer. Pia Karlsen Minganti har funnet tilsvarende motivasjon for å inngå muslimsk ekteskap i sin studie av ungdom i Sverige og Italia. Ungdommene i Mingantis studie omtaler ekteskapet som en «beneficial duty», og en garantert måte å øke fromheten på (Minganti 2016: 45).

Zeynab forholder seg til *nikah* på en tilsvarende måte som Arif og Noor, og forklarer hvordan det var da hun skulle gifte seg. De hadde kun kjent hverandre et par måneder før de ble gift, men Zeynab understreker at det var viktig at det ikke gikk for lang tid før de ble gift på muslimsk vis. Hun omtaler *nikah*-ekteskapet som en forlovelse:

*[Etter at vi] ble bedre kjent med hverandre, så snakket vi om at vi ville gifte oss og sånne ting. Også ble vi forlovet, på muslimsk måte. Det var liksom hala!, slik at vi kunne gå ut sammen, være med hverandre som mann og kone. Ja. Så bestemte vi en dato for å gifte oss [...]. Så hadde vi en fin fest her i kultursenteret. Og en stund etterpå giftet vi oss på Tinghuset (Intervju, desember 2015).*

For Inger var det å inngå et religiøst ekteskap i utgangspunktet ikke noe hun var opptatt av. Inger har norsk bakgrunn og ble muslim da hun var 19 år. Kort tid etter giftet hun seg med en mann fra et land i Nord-Afrika. Ekteskapskontrakten ble signert hjemme hos hennes far. De fikk barn sammen, men ekteskapet ble aldri registrert formelt sett. Inger forteller at som ny muslim var det ikke viktig for henne å gifte seg. Det var først da hun møtte mannen sin at dette ble aktualisert. Han var tydelig på at de ikke kunne ha intimkontakt uten å være gift. Inger forteller:

*Nei, for min del var det [ekteskapet] en fryktelig langsiktig plan for å kanskje bli gift en dag.*

9 Innenfor islamsk lov skilles det i hovedsak mellom fire typer skilsmisse: 1) skilsmisse som initieres av ektemannen (*talaq*); 2) skilsmisse som initieres av konen (*khul'*); 3) at ekteskapet oppløses av en dommer (*tatliq*); 4) at ekteskapet annulleres (*tafriq/faskh*).

10 I henhold til norsk lov må et par som vil skilles, gjennomgå en separasjonstid på ett års varighet før skilsmissen tretr i kraft juridisk sett.



*Det var 'miles ahead'. Det var ikke noe jeg var opptatt av i det hele tatt. [...] Men så dumpet den her fyren ned i fanget mitt. Også ble vi gift. Ja vel liksom. For han var veldig klar på at det var 'no ding ding without a wedding ring'. Det var han veldig klar på. Her skjedde det ingenting uten at vi var gift. Ingen fysisk kontakt, alt var utelukket (intervju, mai 2015).*

I likhet med Arif, Noor, Zeynab og Inger forklarer ungdommene i denne studien at de ser på det religiøse ekteskapet som en slags kjæresteperiode hvor de kan gå på kino, holde hender offentlig eller å ha sex uten å bli møtt med anklager om å bryte religiøse retningslinjer for hvem og hvordan de kan omgås. De fleste velger imidlertid å bo hver for seg i denne perioden, og havner derfor utenfor både den offisielle ekteskaps- og samboerstatistikken. Først etter at de har blitt bedre kjent med hverandre og testet hvordan det er å være sammen, tar de fleste neste steg som enten er å gifte seg i en moské med statlig vigselfmyndighet eller å inngå borgerlig vigsel på Tinghuset. Det fremstår med andre ord som viktig at den religiøse ekteskapskontrakten er på plass før de kan være kjærester og bli bedre kjent med hverandre, men når de først har bestemt seg for å leve sammen som ektefeller, velger de fleste å inngå ekteskap med statlig gyldighet i tillegg.

Enkelte ungdommer finner også en stor grad av fleksibilitet i forhold til hva slags ekteskaps- og samlivsformer som kan knyttes til islam. Zeynab trekker fram *muta*-ekteskap som en mulighet for at en gutt og jente kan være sammen på en *halal* måte uten å være formelt gift. *Muta*-ekteskap (eller *sighe* som det også kalles i Iran) er et tidsavgrenset ekteskap som praktiseres innenfor den sjia-muslimske *Jafari*-lovskolen i Iran. *Muta*-ekteskap er ansett for å være forbudt innenfor dominerende sunni-lovskoler. Det finnes likevel tilfeller hvor unge muslimer – både sunni og sjia – inngår det de kaller *muta*-ekteskap. Dette anses som en form for prøveekteskap som enkelte ungdom praktiserer for å kunne inngå i kjærlighetsforhold med en viss grad av religiøs aksept utenfor det ordinære ekteskapet (Bøe 2012; Emblem 2009). Zeynab forteller at denne ordningen kan være aktuell også for norske ungdommer i en periode før man bestemmer om man vil gifte seg permanent, eller eventuelt hvis man har vært gift før og vil gifte seg med noen for kun en kortere periode (Intervju, desember 2015).

### ***Ekteskaps- versus kjærlighetsnormen***

Fremgangsmåtene som ungdommene benytter, avslører hva slags normer de forholder seg til når de forhandler fram og legitimerer sine samlivsvalg. I sin studie av hvordan norsk-somaliske jenter forholder seg til samliv, intimitet og seksualitet skiller Cecilie Thun mellom såkalt *ekteskapsnorm* og *kjærlighetsnorm* (Thun 2004). *Ekteskapsnormen* innebærer at ekteskapet er eneste måten de kan være kjærester på som ikke bryter med religiøse eller kulturelle normer. Dette er en forståelse som står sentralt for flere i denne studien også, og Arif, Noor,

Zeynab og Inger følger det som Thun omtaler som *ekteskapsnormen* når de velger å inngå utenomrettslige *halal*-ekteskap. Ungdommene understreker at det å inngå et muslimsk ekteskap er eneste måte de kan være sammen på som er i tråd med deres religion. Selv om det finnes eksempler på at ungdom blir oppfordret og i enkelte tilfeller tvunget til å inngå *nikah* i ung alder, gir ungdommene i denne studien inntrykk av at dette er noe de har valgt selv. For mange henger det å inngå *nikah* i tidlig alder sammen med et ønske om å leve som en god muslim. Å inngå et muslimsk ekteskap fremstår som et ideal for hvordan man kan leve i tråd med sin religion. Arif, for eksempel, ser på ekteskapet som avgjørende for å leve som en god muslim. Han sier:

*[...] [D]et religiøse [aspektet] med det å gifte seg er at [du] fullfører 50 prosent av din tro. Så det [at du gifter deg] samstemmer med den måten du ønsker å leve på. Og den måten du ønsker å leve på hvor du hjelper hverandre å komme nærmere Gud på. For eksempel pleier hun [Noor] alltid å hjelpe meg ved å si at nå er det bønnetid, og det hjelper jo meg. Det blir litt mer en rutine. I forholdet mellom oss er det veldig sånn at vi er fra forskjellige kulturer [...]. Men det som binder oss veldig godt sammen er religionen. [...] Og når det er såpass inkluderende i alt vi gjør, så da er det veldig enkelt å leve sammen (Intervju, november 2015).*

Selv om *ekteskapsnormen* står sentralt for ungdom med muslimsk bakgrunn, er det ikke den eneste normen ungdommene i denne studien forholder seg til. Historien til Mahla viser at normer knyttet til samlivsvalg kan ha ulikt innhold og fungere på ulike måter. Mahla flyttet sammen med sin kjæreste kort tid etter at de møttes. De var samboere i omtrent ett år før de ble forlovet og giftet seg. Mahlas foreldre aksepterte hennes valg om å bli samboer, men de fortalte det ikke videre til familien i Iran. Mahla sier: «[...] Det hadde nok blitt skam over det, så jeg tenkte at de ikke trengte å vite noen detaljer før man har slått seg til ro og bestemt ting. De visste ikke noe før vi forlovet oss, men da fikk de vite det» (Intervju, desember 2015).

Mahla valgte med andre ord å følge den såkalte *kjærlighetsnormen*. Ifølge Thun er denne normen den mest utbredte i det norske samfunn, og innebærer at intime og seksuelle relasjoner mellom ugifte jenter og gutter aksepteres så lenge det er kjærlighet inne i bildet og ungdommene er «modne» nok (Thun 2004). Mahla forteller at hun opplevde noe usikkerhet i forhold til eget valg om å bli samboer, og ble svært lettet da kjæresten fridde til henne. Kort tid etter ble de gift.

### **Jomfrudom som ideal**

Usikkerheten Mahla opplever i forbindelse med sitt samboerskap, er knyttet til et dilemma mange ungdom med muslimsk bakgrunn opplever når de vokser

opp i Norge. De har vokst opp med at gutter og jenter omgås på skolen og at det er en generell åpenhet knyttet til seksualitet og intimitet. Selv om dette er noe ungdommene er vant til, representerer slike kjønnsblandede situasjoner gjerne noe nytt i forhold til det de opplever hjemme, og for andre med samme kulturbakgrunn som ikke er oppvokst i Norge. Det å ha venner av motsatt kjønn, inngå i kjæresteforhold, eller bo sammen uten å være gift er derfor noe som ikke alltid blir akseptert hjemme. En gjennomgående bekymring for ungdommene i denne studien er hvordan de skal forholde seg til forventninger knyttet til intimitet og seksuelle relasjoner. Grenseoppgangen for hva som er lov av berøring og omgang med personer av det motsatte kjønn, er et omdiskutert tema blant ungdommene jeg har intervjuet, og idealet om jomfrudom har vært tilbakevendende i våre samtaler. Lida sin historie er betegnende for utfordringer flere står overfor.

Lida er 23 år, og kommer også fra en familie med iransk bakgrunn. Hun beskriver seg selv og familien som sekulære, og forteller at religion ikke har spilt noen rolle i hennes oppdragelse eller oppvekst. Lida er født i Iran, men oppvokst i Norge. Hun har nylig flyttet hjemmefra, og er nå student i en by på Vestlandet og aktiv i en studentorganisasjon på studiestedet. Hun forteller at hun har møtt en gutt med norsk bakgrunn som hun har tilbrakt mye tid sammen med i det siste. Dette er hennes første venn av motsatt kjønn. De har holdt hender og han har kysset henne en gang. For Lida er dette en svært utfordrende, og en helt ny situasjon. Hun sier hun aldri har hatt slike følelser før, og forteller at hun aldri har blitt berørt «på den måten». Lida spør seg derfor om det er riktig å fortsatt møte denne gutten. Er det slik at alle «norske gutter» forventer å ha sex før de gifter seg? Hva vil han tro dersom hun har sex med ham? Hvor går grensen for hva som regnes som sex? Dette er spørsmål Lida diskuterer med sine venninner.

Hovedgrunnen til Lidas bekymringer er at hun er redd for ikke å være jomfru når hun en dag skal gifte seg. I tillegg forklarer Lida at foreldrene hennes vil ha store problemer med å akseptere at hun er sammen med en gutt uten å være gift. Hun spør seg også selv hva slags beskyttelse hun vil ha i et slikt forhold, og hva slags konsekvenser det vil ha for henne dersom han går fra henne etter en stund. Lida forklarer at hun deler sine foreldres bekymringer, og understreker at dette ikke bare handler om religion. Hun sier: «Det er mer enn religion. Det handler om hvordan vi forstår parforhold og det å leve sammen. I Iran er det ikke vanlig å være sammen uten å være gift. Dette er noe nytt for oss» (Intervju, mai 2015).

Det er en utbredt forestilling at jenter med muslimsk bakgrunn skal være jomfruer når de gifter seg. Ungdommene er riktignok ikke alltid enige i dette, men forholder seg likevel til slike forventninger og prøver å finne måter de kan tilpasse egne samliv til dette. Som Lida påpeker, handler ikke dette utelukkende om religion, men vel så mye om kulturelle forestillinger knyttet til samlivsfor-

mer og grenser for intimitet. Forventning om at jenter skal være jomfru når de gifter seg, er likevel utbredt i mange religiøse minoritetsmiljøer. Tilsvarende forventninger finnes for eksempel i en del kristne miljøer og blant ungdom med kristen bakgrunn (Olsen 2004; Pedersen 2012). I Koranen finnes ikke oppfordringer til seksuell avholdenhet som tilsvarer det man finner i Bibelen. Likevel omtales kyskhets ideal som bør følges, og seksualitet som noe som skal kontrolleres innenfor ekteskapelige rammer. Det kanskje fremste eksempelet på dette er at utenomekteskapelige seksuelle relasjoner innenfor islamsk rettsvitenskap (*usul al-fiqh*) omtales som *zina*. *Zina* gjelder både for utroskap, seksuelle forhold som praktiseres utenfor ekteskapet, og før-ekteskapelig sex. Dersom *zina* kan bevises, er det et lovbrudd som faller inn under såkalt *hudud*-straff i islamsk lov, dvs. straffutmåling som er guddommelig fastsatt og definert i Koranen.

På denne bakgrunn anses seksuell avholdenhet som rettesnor for ugifte kvinner og menn i islam. Slike normer har imidlertid en tendens til å gjelde kvinner i større grad enn menn. Innenfor andre områder av islamsk lov er det ikke uvanlig at en kvinnes seksuelle erfaringer knyttes an til hennes «verdi» i ekteskapet. En kvinnes medgift (*mahr*) vil for eksempel synke i verdi hvis hun har vært gift og har tidligere seksuell erfaring. På tilsvarende måte vil en ugift kvinne uten tidligere seksuelle erfaringer kunne forvente å motta et høyere beløp som *mahr* (Bøe 2015: 26).

Slike forestillinger er ikke bare nært knyttet opp til kultur, men er i høy grad også kjønnsbaserte. Nira Yuval-Davis hevder at kvinner bærer «the burden of representation» ikke bare på vegne av seg selv, men også på vegne av hele sin gruppe (Yuval-Davis 1997). Gruppen – eller kollektivitet som Yuval-Davis omtaler det som – defineres på bakgrunn av tilhørighet til samme etniske, religiøse eller kulturelle bakgrunn. Kvinners representasjonsbyrde innebærer at de symboliserer en gruppes ære og identitet, og utsettes på samme tid for ulike former for kontroll for å sikre at gruppens grenser for ærbarhet opprettholdes (Yuval-Davis og Anthias 1989). Uavhengig av om idealet om jomfrudom kommer fra religiøse eller kulturelle forestillinger, forteller flere av ungdommene i denne studien at de møtes med forventninger om at de skal være jomfruer før de gifter seg, og utsettes for ulike former for kontroll av deres seksualitet. For eksempel regnes blod på lakenet etter første samleie som gift som bevis på at jenten faktisk er jomfru.<sup>11</sup> En konsekvens av dette er at noen jenter forsøker å få utført rekonstruksjon av jomfruhinnen, og det finnes egne tråder i enkelte nettforum for jenter som deler svært oppfinnsomme tips om hvordan de kan fingere blodfleck på lakenet etter første samleie som nygifte. Idéen om at en intakt jomfruhinne kan fungere som et kyskhetsbevis, er en myte som har lite hold i virkeligheten,

<sup>11</sup> Den siste tiden har det blitt rettet økt oppmerksomhet mot såkalt *jomfrusjekk* som jenter opplever i enkelte minoritetsmiljøer i Norge (se for eksempel Zariat 2016).

men dette ser imidlertid ikke ut til å påvirke situasjonen for jenter som utsettes for denne type kontroller, nevneverdig. Lida er dermed langt ifra den eneste som lever i den tro at hennes seksuelle erfaring kan sjekkes og måles.

### **Religiøs fordypning og forhandling**

Ungdommene jeg har intervjuet i forbindelse med denne studien, vektlegger at de tar sine egne samlivsvalg, og at deres beslutninger er resultat av langvarige og grundige vurderinger. Flere av dem som har inngått *nikah*, forteller at de fordypet seg i religiøse kilder for å finne en måte å leve på som er religiøst akseptert, og de leter etter en fleksibilitet i islamsk lov som de kan anvende i sine liv. Den religiøse fordypningen ungdommene foretar, er knyttet til forventninger de møter både i islam og i det norske samfunn, og blir i stor grad gjennomført ved hjelp av internett.

Arif sier at han finner svar på mye av det han lurer på ved å lytte til Hamza Yusuf's nettpubliserte forelesninger.<sup>12</sup> Yusuf er en islamsk lærd som er født og oppvokst i USA, og beskrives av enkelte som en av de fremste autoritetene på islam utenfor Midtøsten. Arif forteller at han er opptatt av Yusuf's forelesninger om tema som barneoppdragelse, forholdet mellom mann og kvinne i ekteskapet eller hvordan man kan leve på best mulig måte i tråd med islam.

I likhet med mange andre benytter Arif seg av internett for å finne svar på religiøse spørsmål. Dette har etter hvert blitt en fremgangsmåte som er blitt svært utbredt blant muslimer (se for eksempel Abdel Fadil 2015; Sisler 2011; Agrama 2010; Skovgaard-Petersen 2004). Arif er imidlertid opptatt av å understreke at han aldri tyr til enkle løsninger. Han sier:

*Men det viktigste er å ikke drive med sjeikh-googling. Det viktigste er at du først spør din nærmeste sjeikh, gjerne din lokale imam. For mye av problemet er at de som svarer på internettsider, de er ikke herfra. Så når de gir en løsning på et problem så er det ofte i henhold til den situasjonen de har i Pakistan, for eksempel. Og den trenger ikke være riktig her for det er ikke samme samfunn. [...] For Norge er ikke et muslimsk land, og da er det lovpålagt ifølge islam å følge den loven som er i Norge. Og det innebærer at det er et par ting som er forskjellige. At det er forskjellige tolkninger enn hvis du lever i et islamsk land (Intervju, november 2015).*

*Sjeikh-google*, som Arif refererer til, innebærer at man søker i nettbaserte søkemotorer som *Google* for å finne svar på religiøse spørsmål man lurer på. *Google* fungerer dermed som en religiøs rettleder i spørsmål den troende har om islam. Arif anser dette som en amatørmessig tilnærming til islam, og da spesielt til islamsk rettsvitenskap. I stedet for å fordype seg i religiøse kilder, leter man etter svar via søkemotorer på internett og aksepterer ukritisk hva som kommer opp i

12 Hamza Yusuf's nettside: <http://shaykhhamza.com/home/> - page-top.

søkeresultatet. Arif påpeker imidlertid at det er viktig å basere seg på religiøse autoriteter som befinner seg på samme sted og i samme situasjon som en selv.

På tilsvarende måte er Zeynab opptatt av å forholde seg til én islamsk lærd som hun kan følge, og ikke «shoppe rundt» etter ulike løsninger. Zeynab sier at hun og venninnene hennes gjerne legger inn sine spørsmål i spørsmål og svar-seksjonen på Ayatollah Al-Sistani nettside<sup>13</sup> for å få en *fatwa* knyttet til det spørsmålet de lurer på.<sup>14</sup> Ayatollah Al-Sistani er en sjia-islamsk rettslærd og autoritet som flere sjia-muslimer følger i religiøse spørsmål (*marja al-taq-lid*). Zeynab og venninnene hennes har for eksempel spurt om de kan bruke sminke når de skal utføre *salah* (muslimsk tidebønn), om det er greit å bruke *tights* sammen med *hijab*, og om det var *haram* (forbudt) for henne som muslim å ta tatovering.<sup>15</sup> Zeynab er imidlertid ikke alltid fornøyd med svarene hun får på denne nettsiden. For eksempel da hun spurte om det var *haram* for henne å håndhilde på andre menn. Hun sier:

*Zeynab: Ja, [det] å håndhilde på menn, det var ikke lov. Men så tenkte jeg at vi bor her [i Norge], og når vi ikke gjør det [håndhilser] da ser de veldig rart på oss.*

*Marianne: Hvordan forholder du deg til det [håndhilsning] da?*

*Zeynab: Ja, når jeg faster sier jeg at jeg ikke håndhilser. Og det forstår de fleste veldig godt. [For hvis jeg håndhilser under ramadan] da mister jeg fasten, og jeg har kanskje fastet kjempelenge, ikke sant? Men det kommer an på personen jeg skal møte. Hvis han ikke vil forstå at jeg ikke vil hilse, og tror at jeg er en ekstremist? Kanskje tenker han at nå lever du i Norge i 2015, du burde ha kommet litt lenger... Så da blir det sånne tanker jeg har i hodet mitt.*

*Marianne: Og da syns du det er enklere å håndhilde?*

*Zeynab: Ja, også stenger du ikke veien for videre kontakt.*

*Marianne: Jeg tror de fleste vil akseptere hvis du sier at du ikke vil håndhilde [...].*

*Zeynab: Ja, men da må jeg forklare, og det er ikke sikkert at de forstår heller. Det kan høres bare dumt ut... Men jeg får prøve å snakke med de [folkene bak Sistani-nettsiden] og høre om de har en bedre *fatwa* til oss (Intervju, januar 2015).*

Framgangsmåten Zeynab bruker for å finne løsninger på hvordan hun kan leve i tråd med islam, gir innblikk i noen av utfordringene ungdommene står overfor. For det første illustrerer den at temaene ungdommen er opptatt av, i hovedsak

13 Den offisielle nettsiden til Ayatollah Al-Sistani: <http://www.sistani.org/english/>.

14 En *fatwa* er en juridisk uttalelse fra en islamsk rettslærd (*mufti*) som svarer på et spørsmål som stilles fra en vanlig muslim, eller fra en dommer i en domstol (*qadi*). Som regel er en *fatwa* svar på spørsmål om hvordan man kan leve rettmessig i forhold til islam. Det er ikke obligatorisk å følge den *fatwa* man får, men tanken er at enhver muslim skal kunne be ulike lærde om svar og velge hvilken *fatwa* de ønsker å følge.

15 Innenfor islamsk lov finnes ulike kategorier av forpliktelser og krav som stilles til de troende, men også retningslinjer for bønn, mellommenneskelige forhold, moral og lignende. I denne forbindelse skiller det mellom fem handlingskategorier: 1. handlinger som er obligatoriske (*wajib*); 2. handlinger som er anbefalte (*mandub*); 3. handlinger som er nøytrale (*mubah*); 4. handlinger som er frarådet (*makruh*); 5. handlinger som er forbudt (*haram*).

er relatert til hverdagslige spørsmål som hvordan de skal kle seg, oppføre seg, og hva slags begrensninger som legges på hvem, og hvordan de kan omgås andre. Dessuten viser Zeynabs spørsmål at ungdommene ikke alltid kjenner seg igjen i svarene de tilbys på islam-nettsider. Selv om Al-Sistani regnes som en autoritet for sjia-muslimer, samsvarer ikke nødvendigvis hans løsninger med den situasjonen ungdommen opplever som muslimer i en norsk hverdag. For det tredje beskriver Zeynabs historie hvor vanskelig det kan være å orientere seg i mangfoldet av svaralternativer som finnes for muslimer som leter etter svar på internett.

Utfordringene de unge i denne studien opplever, tilsvarende det Pia Karlsson Minganti har funnet i sin studie av ungdom med muslimsk bakgrunn i Sverige og Italia (2016). På tilsvarende måte som Arif og Zeynab fortolker ungdommene i Mingantis studie religiøse spørsmål i lys av egne erfaringer og hverdagsliv, og deres ekteskaps- og samlivsvalg utgjør et kjerneområde i deres utforskning av egen religion. Ungdommene leter etter en fleksibilitet i islam, og deres kontinuerlige forhandlinger om hvordan de kan utforme sine liv i tråd med sin religion, resulterer i nye og tilpasningsdyktige løsninger.

#### AVSLUTNING

Historiene til ungdommene som presenteres i denne artikkelen, viser noen av utfordringene unge med muslimsk bakgrunn opplever i forhold til sine ekteskaps- og samlivsvalg. Ungdommene forholder seg til ulike normsett og fremgangsmåter. For de som ønsker å leve i tråd med sin religion, står ekteskapsnormen sentralt, noe som resulterer i at de inngår utenomrettslige religiøse ekteskap i ung alder for å kunne *date* og bli bedre kjent på en måte som er religiøst akseptert. Kjærlighetsnormen er betydningsfull for andre, og her er kjærlighet et premiss for hva slags intime og seksuelle forhold ungdommene vil inngå i. Ungdommene i denne studien anser imidlertid ekteskapet som den optimale rammen for samliv, og parforholdet foretrekkes fremfor det å leve som enslig. De understreker også at valgene de foretar, er deres egne, selv om enkelte poengterer at deres foreldres meninger er av betydning. Ekteskaps- og samlivsvalg omfatter imidlertid ikke bare hva slags type ekteskap eller samliv ungdommen ønsker å inngå, men også valg av ektefelle og tidspunkt for inngåelse av ekteskapet. Ungdommenes fortellinger viser variasjoner også på dette området. Det er heller ikke nødvendigvis de store temaene som tvangsekteskap som opptar dem, men snarere hverdagslige tema og utfordringer som hvem de kan omgås og på hvilke måter.

Når det gjelder betydningen av egen religiøs identitet og minoritetsbakgrunn, fremviser ungdommene i denne artikkelen tre ulike fremgangsmåter. Den første handler om å ta avstand fra og avvise egen religion og minoritetsbakgrunn, og

er betegnende for måten Mahla forholder seg til eget samlivsvalg som samboer. Den andre måten trekkes fram av Zeynab, og ekteparet Noor og Arif. For dem står det å bekrefte og understreke egen religiøs tro og minoritetsbakgrunn sentralt i deres valg av ektefeller, men også at de velger å gifte seg såpass tidlig som de gjør. Det tredje alternativet omhandler det å innrette og tilpasse seg til egen minoritetsbakgrunn, og fremstår som relevant for valgene Inger og Lida foretar. Både Inger og Lida forteller at de opplever at deres religiøse og kulturelle bakgrunn legger forutsetninger for hva slags valg de kan foreta. For Inger fører dette til at hun inngår tidlig ekteskap for å kunne ha intimkontakt med sin kjæreste, mens for Lida innebærer det usikkerhet i forhold til om hennes egne handlinger er i tråd med idealer om jomfrudom og ærbarhet som hun finner i sin bakgrunnskultur.

Selv om ungdommene foretar egne valg som enkelte ganger bryter med etablerte ekteskaps- og samlivspraksiser, markerer ekteskap og samliv grenseoppganger i forholdet mellom deres minoritetsbakgrunn og samfunnet for øvrig. Grensen for hva som er akseptert og ikke når det gjelder intimitet og seksualitet, framstår som det sentrale smertepunktet i møtet mellom det norske samfunn og ungdommenes minoritetsbakgrunn, og ungdommen foretar det Annick Prieur beskriver som en balansegang mellom egen bakgrunn og forventninger i det norske samfunn (2004). Ungdommenes bakgrunn utgjør dermed en betydningsfull bagasje i deres selvforståelser og i måten de organiserer sine samliv. Halal-dating er ett uttrykk for hvordan ungdommene kombinerer normer og forventninger de møter fra ulikt hold, og fremstår på dermed som en innlemmet del av norsk ungdomskultur.

## LITTERATUR

- Aarset, Monica Five. 2015. *Hearts and roofs : Family, belonging and (un)settledness among descendants of immigrants in Norway*. Doktorgradsavhandling. Oslo: Universitetet i Oslo.
- Abdel-Fadil, Mona 2015. «Counselling Muslim Selves on Islamic Websites: Walking a Tightrope Between Secular and Religious Counselling Ideals?». *Journal of Religion, Media and Digital Culture*, vol. 4 nr. 1. [online] Tilgjengelig: <http://www.jrmdc.com/journal/article/view/91/74> [26. september 2016].
- Agrama, H. 2010. «Ethics, Tradition, Authority: Toward an Anthropology of the Fatwa». *American Ethnologist*, nr. 37, vol. 1. s. 2-18.
- Bredal, Anja. 2005. «Arranged Marriages as a Multicultural Battlefield». I *Youth, Otherness and the Plural City. Modes of Belonging and Social Life*, Andersson, Mette; Lithman, Yngve; Sernhede, Ove (Red.). Daidalos.
- Bredal, Anja og Wærstad, Tone L. 2014. Gift, men ugift: om utenomrettslige religiøse vigsler. Rapport (2014:006). Oslo: Institutt for



- samfunnsforskning. [online] Tilgjengelig: <http://www.samfunnsforskning.no/Publikasjoner/Rapporter/2014/2014-006> [30. september 2016].
- Bøe, Marianne. 2012. «Fornyning og videreføring av midlertidig ekteskap i sjia-muslimske minoritets- og majoritetsposisjoner». *DIN, tidsskrift for religion og kultur* (1). s. 91-117.
- Bøe, Marianne. 2015. *Family Law in Contemporary Iran: Women's Rights Activism and Sharia*. London, New York: I.B. Tauris.
- Dzamarija, Minja Tea (red.). 2016. »Barn og unge voksne med innvandrerbakgrunn«. *SSB Rapport 2016/23*. [online] Tilgjengelig: [https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/\\_attachment/273616?\\_ts=1562bfcd488](https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/_attachment/273616?_ts=1562bfcd488) [20. september 2016].
- Enggebø, Helga. 2010. »The Problem of Dependency: Immigration, Gender, and the Welfare State«. *Social Politics*, vol. 17, nr. 3. s. 295-322.
- Emblem, Linda K. 2009. *Samlivspraksiser blant muslimer i en norsk kontekst : religion – identitet – fellesskap*. Masteroppgave. Oslo: Universitetet i Oslo.
- Fangen, Katrine. 2008. *Identitet og praksis: etnisitet, klasse og kjønn blant somaliere i Norge*. Oslo: Gyldendal.
- IMDi. 2015. «Tvangsekteskapstall». *IMDi Rapport*. [online] <http://www.imdi.no/contentassets/f3b9d9d785294c698f7bbd4b187af42f/tvangsekteskapstall--rapport-for-2015.pdf> [27. september 2016].
- Jacobsen, Christine M. 2006. *Staying on the Straight Path. Religious Identities and Practices among Young Muslims in Norway*. Doktorgradsavhandling. Bergen: Universitetet i Bergen.
- Jacobsen, Christine M. 2011. *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway*. Leiden: Brill.
- Miganti, Pia Karlsson. 2016. «Introducing 'Fourth Space'. Young Muslims Negotiating Marriage in Europe». *Ethnologia Europaea*. Vol. 46:1. s. 40-57.
- Olsen, Torjer. 2004. «Læstadianisme og seksualitet – en pietistisk diskurs i endring», i *Kampen om kroppen*, Jostein Børtnes, Siv-Ellen Kraft og Lisbeth Mikaelsson (red.). Oslo: Cappelen Damm Høyskoleforlaget. s 125-136.
- Pedersen, Willy og Samuelson, Sven Ove. 2003. «Nye mønstre av seksualatferd blant ungdom». *Tidsskriftet Den Norske Legeforening*. Nr. 21. [online] <http://tidsskriftet.no/2003/11/originalartikkel/nye-monstre-av-seksualatferd-blant-ungdom> [27 januar 2017]
- Pedersen, Willy. 2012. «Guds grep: Kristendom, sex og samliv». *Tidsskrift for samfunnsforskning*. 03, volum 53. s. 295-315.
- Prieur, Annick. 2004. *Balansekunstnere. Betydningen av innvandrerbakgrunn i Norge*. Oslo, Pax.
- Risten, Monika, G. »Nest siste stasjon, linje 2» – *Sted, tilhørighet og unge voksne i Groruddalen*. PhD avhandling. Oslo: Universitetet i Oslo.
- Schmidt, Gharbi. 2011. «Law and Identity: Transnational Arranged Marriages and the

- Boundaries of Danishness». I: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 37, Nr. 2. s. 257-275.
- Sisler, V. 2011. «Cyber Counselors: Online Fatwas, Arbitration Tribunals and the Construction of Muslim Identity in the UK». *Information, Communication & Society*, nr. 14, vol. 8. s. 1136-1159.
- Skovgaard-Petersen, J. 2004. «A Typology of State Muftis». I *Islamic Law and the Challenges of Modernity*, Haddad Y. Y. og Stowasser B. F. (red.). Walnut Creek: AltaMira Press. s. 81-98.
- SSB. 2015a. »Ekteskap og skilsmisse, 2014». SSB. [online] <https://www.ssb.no/befolkning/statistikker/ekteskap/aar-detaljerte-tal/2015-08-20> [20. september 2016].
- SSB. 2015 b. »Samboere, 2012-2014». SSB. [online] <https://www.ssb.no/befolkning/statistikker/samboer> [20. september 2016].
- Thun, Cecilie. 2004. «I spenningen mellom «ekteskapsnormen» og «kjærlighetsnormen»: norsk-somaliske jenter om samliv, intimitet og seksualitet». Hovedoppgave. Universitetet i Oslo. [online] Tilgjengelig: <https://www.duo.uio.no/handle/10852/15460> [22. september 2016].
- Yuval-Davis, Nira og Anthias, Floya (red.) 1989. *Woman – Nation – State*. London: Macmillan.
- Yuval-Davis, Nira. 1997. *Gender & Nation*. London og New York: Sage.
- Zariat, Isra. 2016. »Rystende jomfrusjekk». *NRK Ytring*, 28.08.2016. [online] Tilgjengelig: <https://www.nrk.no/ytring/rystende-jomfrusjekk-1.13106033> [23. september 2016].