

2009

Rapport om brugen af niqab og burka



10-11-2009

Forord

Den foreliggende rapport er rekvireret af regeringens arbejdsgruppe om burka og anden lignende beklædning under Indenrigs- og Socialministeriet. Rapporten er udarbejdet af medarbejdere ved Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier (ToRS), Københavns Universitet, og arbejdet med indsamling af oplysninger og rapportering fandt sted i perioden 15. september 2009 til 15. oktober 2009.

Rapporten falder i to dele. Første del er en religionssociologisk kortlægning af anvendelsen af ansigtsdækkende beklædningsgenstande, først og fremmest i Danmark. Den er udarbejdet af ph.d.-studerende Birgitte Schepelern Johansen og ph.d. Kate Østergaard under ledelse af professor, dr. phil. Margit Warburg.

Anden del handler om den religionshistoriske baggrund for anvendelse af ansigtsdækkende beklædningsgenstande og er udført af cand. mag. Anne Nybo, ph.d.-studerende Iram Nisa Asif, lektor Claus Valling Petersen, adjunkt Daniella Kuzmanovic, stud. mag. Lars Døssing Rosenmeier og ph.d.-studerende Rikke Hostrup Haugbølle under ledelse af professor, dr. phil. Jakob Skovgaard-Petersen.

Endelig er der også et appendix, der giver betegnelser og definitioner på forskellige typer af ansigtsslør.

Tak

Der skal først rettes en tak til professor Jørgen Bæk Simonsen for gennemlæsning og gode råd undervejs i processen samt til kommunikationsmedarbejder Ditte Maria Søgaard for sproglig gennemskrivning af rapporten. En særlig tak skal også rettes til journalist og konsulent Pernille Ammitzbøll for at dele sin store indsigt i og kontakter blandt religiøse muslimske miljøer specielt i Århus. Lektor Peter Andersen og professor Svend Kreiner har desuden ydet hjælp med statistiske beregninger.

Flere andre forskere skal takkes for at stille deres tid og viden til rådighed. Disse er lektor Lene Kühle fra Aarhus Universitet, lektor Rikke Andreassen fra Malmø Universitet, forsker Tina G. Jensen fra Socialforskningsinstituttet, seniorforsker Anne-Sofie Roald fra Chr. Michelsen Institute, forsker Marianne Holm Petersen fra Dansk Folkemindesamling, professor Annelies Moors fra Amsterdam Universitet, Frank Peter fra det Europæiske Universitet Viadrina, professor Emma Tarlo fra London Universitet, Anne Margrethe Rasmussen, Leder af KVINFOs afdeling for mellemøstaktiviteter, Christel Braae, antropolog, Etnografisk Samling, Nationalmuseet, Mikkel Bille, ekstern lektor, ToRS, Københavns Universitet, og Sibba Einarsdóttir, etnograf og socialantropolog, leder af materialesamlingen på Moesgård.

En helt særlig tak skal rettes til de syv kvinder, der har bidraget ved at stille op til interview om deres brug af og oplevelser med niqab i Danmark og uden hvis bidrag, denne rapport ikke kunne være blevet til. Desuden skyldes tak til de mange personer fra muslimske miljøer, der har bistået med deres viden og med at skabe kontakt til kvinder med niqab. Der er i den forbindelse generelt et ønske om anonymitet, men følgende enkeltpersoner og organisationer kan nævnes ved navn: Det Islamiske Trossamfund, Islamisk Kulturcenter, Muslimernes Fællesråd, Muslimer i Dialog, imam Abdul Wahid Pedersen, imam Mohamad El-Khalid, imam Asmatullah Mojaddedi, talskvinde Bettina Meisner, talsmand Zubair Butt Hussain.

Endelig ønsker Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier (ToRS) at takke dekan Kirsten Refsing for hendes værdifulde støtte til instituttets medarbejdere i forbindelse med udarbejdelsen af denne rapport.

Ingolf Thuesen, institutleder

København, den 10. november 2009

FØRSTE DEL

Ansigtسدækkende beklædning i Danmark og Europa: Religionssociologiske perspektiver

Resumé

Denne rapport er et første forsøg i en dansk kontekst på at samle og systematisere den viden, der findes om kvinder, der bærer ansigtسدækkende beklædning i Danmark og i resten af verden. I forbindelse med arbejdet har vi konsulteret både forskere og ledende personer i en række større muslimske organisationer og moskeer, ligesom vi har rettet henvendelse til en række muslimske friskoler og sundhedsplejersker. Vi har desuden foretaget optællinger ved større offentlige religiøse arrangementer. Endelig har vi foretaget syv kvalitative interviews med kvinder, der bruger eller har brugt ansigtسدækkende beklædning. Kvinderne er bosat i henholdsvis København og Århus og har forskellige etniske baggrunde, nærmere bestemt dansk, somalisk og arabisk.

Denne del af rapporten skelner ikke sprogligt mellem niqab og burka¹, idet der i praksis kan være en flydende overgang mellem de to typer beklædning. *Niqab* betegner et ansigtsslør, der dækker det nederste af ansigtet, men lader øjnene være synlige. Betegnelsen *burka* forbindes ofte med den særlige afghanske heldækkende kongebå dragt, der har et stof-gitter for øjnene. Denne dragt findes kun meget sjældent i Danmark. Burka benyttes imidlertid også i visse sammenhænge som mere generel betegnelse for ansigtsslør, hvor øjnene er dækket af net. De ansigtsslør, niqab, der benyttes af kvinder i Danmark, er som oftest udstyret med et sådant øjendækkende net, som kvinderne kan tage af og på², og den samme beklædning kan derfor skiftevis lade øjnene være synlige eller helt dækkede. Vi vil i det følgende derfor benytte betegnelsen niqab som samlebetegnelse for ansigtسدækkende beklædning.

På baggrund af allerede eksisterende tal kombineret med de konkrete deloptællinger, vi har foretaget i forbindelse med denne rapport, er det vores vurdering, at der findes mellem 100 og 200 kvinder i Danmark, der bærer niqab. De niqab-bærende kvinder er for størstedelens vedkommende yngre kvinder under 40 år, og omkring halvdelen lader til at være konverterede kvinder med etnisk dansk baggrund. Der

¹ I denne del af rapporten, der handler om danske forhold, benyttes den danske form af det arabiske ord برقع, der i simpel transkription staves 'burqa', hvilket igen er fordansket til 'burka'. I Danmark forbindes ordet 'burka' sædvanligvis med den heldækkende afghanske dragt med gitter for øjnene. Rapportens anden del handler om den øvrige muslimske verdens brug af ansigtسدækkende slør, og her anvendes stavemåden 'burqa', idet ordet på arabisk er en fællesbetegnelse for ansigtسدækkende beklædning i en noget bredere forstand, jævnfør appendix 1: betegnelser og definitioner.

² En informant nævner således, at hun bruger nettet, hver gang hun har makeup på. Desuden kan handsker benyttes sammen med niqab, men kvinderne i denne undersøgelse bruger dem ikke konsekvent.

findes også en del somaliere og en mindre del arabere, der bærer niqab, samt enkelte med anden etnisk baggrund end de her nævnte.

Teologisk giver de fleste kvinder med niqab udtryk for salafi-tanker, uden at de dog vil identificere sig selv som salafier. Der er også eksempler på, at niqab bæres af kvinder med andre teologiske ståsteder, som for eksempel sufisme. I det hele taget er der en tendens blandt konvertitter og unge aktive muslimer til ikke at tilhøre klart afgrænsede grupper, men snarere bevæge sig mellem disse grupper og i teologisk forstand plukke lidt hist og her.

Kvinderne selv beskriver deres motiv for at bruge niqab som et ønske om at efterligne profeten Muhammeds hustruer og udføre gode gerninger, der giver belønning i det hinsides. Der er også en tendens til, at niqab opfattes som et tegn på, hvor stærk man er i troen. Jo mere modstand, man møder, jo stærkere i troen er man, hvis man holder fast i brugen af niqab.

I forbindelse med rapporten har vi interviewet syv niqab-bærende kvinder, der alle understreger, at valget af niqab er deres eget. Flere af dem begyndte at bruge niqab, inden de blev gift. Andre forlangte af deres kommende mand, at han skulle kunne acceptere brugen af niqab, og stillede det som en betingelse for ægteskab. For alle syv gælder det, at der ikke er andre kvinder i familien, der bærer niqab. Brugen af niqab opmuntres generelt ikke i muslimske miljøer i Danmark, selv om der findes små, uformelt organiserede grupper af kvinder, der opmuntrer hinanden til at bruge niqab. I disse grupper er man ofte inspireret af salafi-argumenter. De fleste af kvinderne har truffet valget om at bære niqab i en dansk sammenhæng, og kvindernes beretninger vidner om, at brugen af niqab er uløseligt forbundet med omvæltninger i deres liv, såsom vækkelse, konversion og migration.

Det mest almindelige er at bære niqab permanent, når man går ud, men der findes også kvinder, der kun benytter niqab'en ved særlige religiøse begivenheder og omvendt kvinder, der tager den af på bestemte steder, såsom uddannelsesinstitutioner. Endelig kan niqab'en være knyttet til bestemte perioder i livet, hvorefter man vælger at tage den af igen.

De niqab-bærende kvinder oplever konsekvenser af deres valg, når de færdes i det offentlige rum, hvor de ofte bliver generet på gaden. Kvinderne oplever desuden, at der i praksis allerede eksisterer et forbud mod niqab på uddannelsesinstitutioner og arbejdspladser. De har således måttet foretage et valg, og nogle har valgt niqab frem for uddannelse, mens andre har valgt at tage niqab'en af i disse situationer eller at ophøre med at bruge den.

I den offentlige debat har diskussionerne om ansigtstildækning været kendetegnet af, at de på ét plan kredser om de praktiske implikationer ved ikke at kunne se et andet menneskes ansigt, mens de på et andet er indlejret i de fortløbende diskussioner om islams kvindesyn, integration af indvandrere,

radikalisering af muslimer og om de danske eller europæiske værdiers tilstand. Også andre måder at manifestere, at man er muslim på, har afstedkommet diskussioner af denne karakter.

I det øvrige Europa er der enkelte lande, der har indført eller overvejer at indføre generelle eller delvise forbud mod niqab. Der findes vurderinger af antallet af kvinder med niqab fra Frankrig, Holland og Sverige. I alle tilfælde er der tale om, at kvinder med niqab udgør under 0,1 % af de muslimske kvinder i det pågældende land. Generelt vurderer forskerne, at der er tale om en svag stigning, og det er muligt, at dette forhold også gør sig gældende i Danmark.

Baggrunden for denne rapport

I en række europæiske lande er kvinder, der på forskellig vis tildækker ansigtet, igennem de seneste år kommet på både politikernes og mediernes dagsorden. I Danmark har der i 2006, 2007 og 2009 været flere sager fremme, hvor tildækningen har skabt debat.

I foråret 2006 ansøgte en københavnsk kvinde kommunen om at blive privat dagplejemor. Kvinden fik afslag på sin ansøgning, fordi hun bar burka, og dette mente kommunen vanskeliggjorde den kontakt med børnene, som var nødvendig, set fra en pædagogisk synsvinkel.

I en tilsvarende sag fra 2007 ansøgte en niqab-bærende kvinde Odense Kommune om godkendelse som privat dagplejemor, og i denne sag mente kommunen ikke, at der var begrundelse for at afvise ansøgningen. Efterfølgende fik kommunen en aftale med kvinden om, at hun ikke måtte bære niqab'en, mens hun passede børn³.

Sagerne genererede en del debat, som involverede både pædagogiske eksperter, BUPL, FOA, samt kommunale og nationale politikere. Eksperterne og de faglige organisationer kredsede primært om de eventuelle pædagogiske implikationer af det tildækkede ansigt, mens en række politikere ytrede modstand mod tildækningen, fordi de mente, at den symboliserede manglende ligestilling mellem kønnene og ringe tilpasning til det danske demokrati.

I 2007 fratog Århus Kommune i to tilfælde kontanthjælpen fra kvinder, der nægtede at tage ansigtstildækningen af i forbindelse med aktiveringsprojekter. I det ene tilfælde var der tale om en burka-klædt kvinde, der nægtede at iføre sig det påkrævede sikkerhedstøj. I det andet tilfælde nægtede en kvinde, der var i aktivering i et rengøringsprojekt, at udskifte sin niqab med det påkrævede udstyr. Kommunen mente, at ansigtstildækningen udgjorde et hygiejneproblem, og standsede kontanthjælpen. En række andre steder i landet, blandt andet i København, Frederiksberg og Odense, har kommunernes

³ Kristelig Dagblad d.3/5 2007, Politiken 21/6 2007.

arbejdsmarkedsudvalg meldt ud, at kvinder ikke vil kunne få kontanthjælp, hvis de dækker ansigtet, fordi de dermed ikke reelt står til rådighed for arbejdsmarkedet⁴.

I april 2009 var der to sager i henholdsvis Århus og Odense om buschauffører, der nægtede at køre med kvinder iført niqab. I Århus begrundede chaufføren sin beslutning med, at han troede, der eksisterede et generelt maskeringsforbud. I Odense var begrundelsen, at chaufføren ikke kunne identificere kvinden i forhold til hendes månedskort. I begge sager afviste chaufførerne, at der skulle være tale om diskrimination på baggrund af religion⁵.

Diskussionerne om ansigtstildækning har været kendetegnet af, at de på ét niveau kredser om de praktiske implikationer ved ikke at kunne se et andet menneskes ansigt: at det er vanskeligt at identificere folk, at det skaber usikkerhed i kommunikationen, at det kan udgøre et hygiejne- eller sikkerhedsproblem, eller at det forhindrer god kontakt mellem folk. Ansigtstildækkende beklædning optræder imidlertid i Danmark og i resten af Europa stort set kun blandt *muslimske* kvinder, og dermed er fænomenet også en konsekvens af, at der i de europæiske lande er en stadigt stigende muslimsk befolkning. Diskussionerne om tildækning af ansigtet er derfor på et andet niveau også en del af de løbende diskussioner om kvindesyntet i islam, om integration, om radikaliseringsproblemer og om danske og europæiske værdier, som har fundet sted de seneste år. I flere europæiske lande er der fremsat krav om forbud mod ansigtstildækkende beklædning, og i en del lande er der allerede iværksat regulering inden for bestemte områder, for eksempel i uddannelsessystemet. Der er også i flere lande nedsat undersøgelseskommissioner på området blandt andet i Frankrig og Holland.

Rapportens metode og opbygning

Denne del af rapporten rummer efter ønske fra ministeriet følgende:

1. En vurdering af omfanget af brugen (antal brugere) i Danmark samt en kvalificeret vurdering af de seneste års udvikling i udbredelsen
2. En beskrivelse af bærernes baggrund, for eksempel alder, etnisk baggrund og teologisk ståsted
3. En beskrivelse af bærernes motivation og/eller baggrund for at bære religiøst betinget ansigtstildækkende beklædning, der umuliggør umiddelbar identifikation, herunder en vurdering af om det bæres af kvinden af egen fri vilje, eller om det er hende pålagt

⁴ Politiken 9/5 2007, Politiken 5/5 2007.

⁵ Politiken 1/4 2009, Fyens Stiftstidende 1/4 2009.

4. En vurdering af, om beklædningen bæres permanent, kun ved særlige lejligheder, på særlige steder eller på anden vis midlertidigt
5. En beskrivelse af, hvilke konsekvenser bærerne oplever ved at bære sådan en beklædning, for eksempel indskrænkning af adgangen til job og uddannelse, færden i det offentlige rum
6. En vurdering af europæiske udviklingstendenser i brugen af burka, niqab og lignende beklædning, bevæggrunde for brugen og beskrivelse af, hvilke grupperinger i Europa der primært anvender religiøse/kulturelle betingede beklædninger, som umuliggør umiddelbar identifikation

Disse emner er belyst på forskellig vis. I det følgende vil vi kort beskrive de metoder, vi har benyttet os af, og samtidig angive deres begrænsninger.

Svar på spørgsmål om antal, alder og etnisk baggrund er baseret på:

- Oplysninger fra forskere, der har arbejdet med forskellige muslimske miljøer i Danmark
- En række større muslimske organisationers og moskéers vurderinger
- Rundspørge blandt landets muslimske friskoler
- Henvendelse til sundhedsplejerskerne i Helsingør og Bispebjerg og på Nørrebro og Vesterbro
- Observationer ved to større offentlige arrangementer i forbindelse med afholdelsen af 'eid (ramadanens afslutning) i Club Danmark Hallen og på Rådhuspladsen

Vores forespørgsler i forbindelse med denne rapport skal ikke betragtes som en del af en systematisk optælling. Svarene kan give en kvalificeret fornemmelse af, hvordan forskellige om emnet velinformede grupper og personer i Danmark vurderer antallet af kvinder, der bærer ansigtsdækkende beklædning, ligesom de kan give en kvalificeret fornemmelse af de niqab-bærende kvinders etniske baggrund. De tal, som vi på denne måde har udledt, danner basis for rapportens endelige vurdering, som naturligvis er behæftet med en vis usikkerhed. Først og fremmest kan der eksistere kvinder, som ingen af de her adspurgte instanser har kendskab til, idet der findes muslimske grupperinger i Danmark, som der ikke er forsket særlig meget i. Dette gælder især afghanske og somaliske muslimer.

Endvidere er en betydelig del af den forskning, der er foretaget blandt muslimer i Danmark af antropologisk art. Denne forskning er typisk kun baseret på studier af en udvalgt del af en given gruppering. De angivelser, der stammer fra denne type forskning, er derfor ikke nødvendigvis repræsentativ for gruppen som helhed. Endelig skal det pointeres, at især niqab er en beklædningsgenstand, der af nogle kvinder kun bæres i perioder eller ved særlige lejligheder. Det er ikke muligt på baggrund af denne rapport

at sige noget om, hvor mange, der kun lejlighedsvis bærer niqab, og hvor mange, der bærer den, hver gang de går ud. Rapportens vurdering dækker således over forskellige typer brug.

For at kunne belyse de resterende spørgsmål om teologisk ståsted, brugernes motivation for at bære ansigtsdækkende beklædning, deres oplevelser af omverdenens reaktioner, og hvorvidt de bærer den permanent eller midlertidigt, er der foretaget syv kvalitative interviews med kvinder, der enten bærer ansigtsdækkende beklædning, eller som har gjort det, men er ophørt igen. Interviewene er foretaget i perioden 24/9-6/10 2009. Interviewpersonerne er valgt, så de både repræsenterer konvertitter og ikke-konvertitter samt forskellige etniske baggrunde. Vi har interviewet tre kvinder med etnisk dansk baggrund, to med somalisk baggrund, én med egyptisk baggrund og én med irakisk baggrund. Navnene på de interviewede kvinder er ændret på grund af kvindernes ønske om anonymitet. Interviewene er suppleret med oplysninger fra en hollandsk undersøgelse af niqab-klædte kvinder, samt en række debatter om emnet på det danske internet-site islamiC.dk., hvor især yngre kvinder diskuterer ansigtstildækning.

Også med dette materiale skal man være opmærksom på spørgsmålet om repræsentativitet. De beretninger, der bliver givet i interviewene, stammer fra kvinder, der i udgangspunktet har haft lyst til at udtale sig, og en enkelt har også tidligere været i kontakt med forskere og medier om andre emner. Dette betyder, at det generelt er kvinder, der i forvejen har reflekteret over deres brug af ansigtstildækning, og som er, om ikke vant til, så i hvert fald bekendte med at forklare sig.

Det samme gør sig til en vis grad gældende for de diskussioner, der finder sted på internettet: Det er ofte kvinder, som har lyst til at debattere og ytre sig, hvis stemmer vi hører. Det betyder, at der kan findes andre motiver for at iføre sig ansigtsdækkende beklædning, end de her angivne – og tilsvarende andre grunde til at tage den af igen.

Det sidste spørgsmål angående europæiske forhold er besvaret på baggrund af eksisterende forskning og henvendelser til en række europæiske islameksperter. I det følgende vil vi på baggrund af dette materiale gennemgå de seks emner i den angivne rækkefølge.

1. En vurdering af omfanget af brugen (antal brugere) i Danmark samt en kvalificeret vurdering af de seneste års udvikling i udbredelsen

Niqab og burka

I denne rapport skelner vi ikke sprogligt mellem niqab og burka⁶. Selv om de fleste vurderinger lyder, at der nærmest ikke findes burkaer i Danmark, så blev det i løbet af undersøgelsen klart, at der i praksis er en

⁶ I denne del af rapporten, der handler om danske forhold, benyttes den danske form af det arabiske ord **برقع**, der i simpel transkription staves 'burqa', hvilket igen er fordansket til 'burka'. I Danmark forbindes ordet 'burka' sædvanligvis med den

flydende overgang mellem niqab og burka. Niqab betegner et ansigtsslør, der dækker det nederste af ansigtet, men lader øjnene være synlige. Betegnelsen burka forbindes ofte med den særlige afghanske heldækkende kongebå dragt, der har et stof-gitter for øjnene. Denne dragt findes kun meget sjældent i Danmark. Burka benyttes imidlertid også mere generelt som betegnelse for ansigtsslør, hvor øjnene er dækket af net. De ansigtsslør, *niqab*, der benyttes af kvinder i Danmark, er som oftest udstyret med et sådant øjendækkende net, som kvinderne kan tage af og på⁷, og den samme beklædning kan derfor skiftevis lade øjnene synlige eller dækket helt. Vi vil i det følgende derfor benytte betegnelsen niqab som samlebetegnelse for ansigtsdækkende beklædning. Betegnelsen for en kvinde, der bærer niqab, er internt blandt muslimer i vesten *niqabi*⁸ – en betegnelse vi også vil benytte i det følgende.

Hvor mange?

Der findes ingen opgørelser af, hvor mange kvinder, der bruger niqab i Danmark. De bliver ikke registreret nogen steder, hverken hos myndighederne eller i moskeerne. Der findes heller ikke nogen let og præcis måde at foretage optællinger på, eftersom muslimer i Danmark er en sammensat gruppe, både hvad angår deres grad af religiøsitet, deres etniske baggrund og deres teologiske ståsted. Der findes ingen nøje afgrænsede menigheder, hvor man med rimelig sikkerhed kan sige, at disse kvinder vil komme. Det følgende bygger derfor på de deloptællinger, som det er muligt at udføre, og på forskellige kvalificerede skøn. Deloptællingerne er foretaget i de største byer i Danmark, fordi det er her, de fleste muslimer bor. Desuden er niqab efter al sandsynlighed et storbyfænomen, da det er i byerne, man bedst kan finde fællesskaber omkring en praksis som denne.

Odense og Århus

I Odense og Århus er de muslimske miljøer nogenlunde overskuelige. Derfor var det muligt at foretage en slags optælling her ved at bruge informanter, der kender miljøerne godt. Vi spurgte imam Mohamad El-Khalid (kendt som Abu Bashir) fra Det islamiske informations- og rådgivningscenter i Odense⁹ og desuden tre andre informanter tilhørende forskellige islamiske retninger og omfattende både mænd og kvinder. Ifølge disse fire informanter er der fem til syv *niqabier* i Odense.

heldækkende afghanske dragt med gitter for øjnene. Rapportens anden del handler om den øvrige muslimske verdens brug af ansigtsdækkende slør, og her anvendes stavemåden 'burqa', idet ordet på arabisk er en fællesbetegnelse for ansigtsdækkende beklædning i en noget bredere forstand, jævnfør appendix 1: betegnelser og definitioner.

⁷ En informant nævner således, at hun bruger nettet, hver gang hun har makeup på. Desuden kan handsker benyttes sammen med niqab, men kvinderne i denne undersøgelse bruger dem ikke konsekvent.

⁸ På samme måde kaldes kvinder med tørklæde (*hijab*) for *hijabi*. *Niqabi* og *hijabi* er anglo-arabiske, slangprægede udtryk, der også kan høres i den arabiske verden, men som primært har deres udbredelse blandt muslimer, der bor i vesten. Det arabiske ord for en kvinde, der bærer niqab, er *munaqqaba* – se også side 35.

⁹ Tidligere fængselsimam og desuden tidligere tilknyttet Det islamiske trossamfund på Fyn.

I Århus mener en informant, der selv er *niqabi*, at der findes 10-15 personer i Århus, der går med niqab. Journalist og konsulent Pernille Ammitzbøll, der behersker arabisk og har et indgående kendskab til miljøet i Århus fra flere års journalistisk arbejde, vurderer, at der er 10-20. Lektor Lene Kühle fra Århus Universitet, der forsker i de muslimske miljøer i Århus, vurderer på basis af sine informanter, at der er mellem 20 og 40 *niqabier* i Århus.

København

I København er det sværere at give vurderinger, fordi de muslimske miljøer er større og mere forskelligartede. Det er dog muligt at gøre forskellige forsøg. Vi har således spurgt 16 muslimske friskoler, hvor mange mødre med niqab, de kender til. Her når man op på seks i alt.

Når man spørger sundhedsplejerskerne på Vesterbro, Nørrebro, i Bispebjerg og i Helsingør, hvor mange mødre, de anslår, bærer niqab, får man et tal på ca. 20-25.

Ved årets største islamiske begivenhed *Eid al-fitr* festen, der markerer afslutningen på fastemånedens ramadan, talte vi 12 *niqabier* ved et af de største arrangementer i byen, nemlig det i Club Danmark Hallen 20/9 2009. Her var der op mod 15.000 muslimer til stede.¹⁰ Det er vores vurdering, at halvdelen af de tilstedeværende var børn, og at ca. halvdelen af de voksne var kvinder. Der var med andre ord 12 *niqabier* ud af 3.500 kvinder, hvilket svarer til ca. 0,3 % af de tilstedeværende voksne kvinder. Dette tal kan man dog ikke overføre til muslimske kvinder generelt, eftersom der ved dette arrangement fortrinsvis var tale om praktiserende muslimer, først og fremmest arabere, somaliere og et mindre antal danske konvertitter. Pakistanere og tyrkere afholder sædvanligvis deres egne *eid*-arrangementer, og blandt disse grupper¹¹ er der efter al sandsynlighed yderst få *niqabier*.¹²

Optællingerne fra København kan meget vel være overlappende, og de kan desuden kun give en fornemmelse af størrelsesordenen. Derfor vil vi nu vende os imod de mere generelle skøn.

Vurderinger på landsplan

Generelle skøn findes der en del af, både blandt ledere i de muslimske miljøer Danmark og blandt forskere. Det kan her nævnes, at talsmand Imran Shah fra Det islamiske trossamfund i København har nævnt et tal

¹⁰ Ifølge Berlingske Tidende 21/9 2009.

¹¹ Der er her tale om nogle af de større indvandrergupper, idet tyrkerne udgør 11,1 % af alle indvandrere og efterkommer, mens pakistanere udgør 3,8 % ifølge *Tal og fakta, Befolkningsstatistik om indvandrere og efterkommere*, 2009, fra Integrationsministeriets hjemmeside.

¹² Se besvarelsen af næste spørgsmål.

på 30-40,¹³ imam Abdul Wahid Pedersen mener, at der højst er 100, mens talsmand Zubair Butt Hussain fra Muslimernes Fællesråd skønner, at der er mellem 50-150 kvinder med niqab i Danmark.

Flere forskere er enige i disse skøn. Både seniorforsker på Social Forsknings Institut Garbi Schmidt og leder af indvandrerkvindecentret på Indre Nørrebro Margrete Wivel nævner tallet 50-100,¹⁴ mens lektor ved Malmø Universitet Rikke Andreassen¹⁵ mener, at der højst er 100. Et højere antal på 200-400 er nævnt i en artikel i Weekendavisen den 2. september 2009. Kilden til overslaget er lektor fra Aarhus Universitet Lene Kühle, som i en mail har forklaret denne rapport forfatteren, hvordan hun er nået frem til skønnet: Når der findes 20-40 kvinder med niqab i Århus ud af 18.000-19.000 århusianske muslimer, så findes der, hvis disse forholdstal er repræsentative for den samlede muslimske befolkning i Danmark, 200-400 *niqabier* på landsplan.

Lene Kühle havde dog gjort journalisten opmærksom på, at der i dette skøn må tages nogle forbehold, og at tallet på landsplan derfor sandsynligvis er lavere. Den etniske og religiøse sammensætning af muslimer i Århus svarer ikke til sammensætningen i København eller på landsplan, idet der blandt andet i Århus er en overrepræsentation af indvandrere med somalisk baggrund. Endvidere er der generelt flere konvertitter i de store byer, og der er derfor grund til at tro, at der kan være forholdsmæssigt mange *niqabier* i Århus.

Det eneste tal, der stammer fra spørgeskemaundersøgelser, kommer fra forsker ved Social Forsknings Institut Tina Jensens og videnskabelig assistent ved Københavns Universitet Kate Østergaards undersøgelse af konversion til islam i Danmark. Baseret på denne undersøgelse var der i 2005 4 % af de kvindelige konvertitter, der i 2005 bar niqab. Det samlede antal konvertitter blev her vurderet til at være mellem 2.100-2.800, og tager man højde for kønsfordelingen blandt konvertitter, så når man et tal på ca. 60 *niqabier* blandt alle konvertitter. Der må dog tages forbehold både for, at det samlede antal konvertitter er et skøn, at der ikke er tale om et tilfældigt udvalg¹⁶, samt at der er tale om meget små tal. Da der er tale om en betydelig usikkerhed, har vi fået professor i statistik ved Institut for Folkesundhed Svend Kreiner til at foretage en usikkerhedsberegning. Hans resultat er, at der er tale om mindst 24 og højst 196 konverterede kvinder med niqab.

Alt taler desuden for, at en betragtelig andel af *niqabierne* er konvertitter¹⁷, og hvis vi anslår, at konvertitterne udgør halvdelen af alle kvinder, der bærer niqab, så når vi op på ca. 120 personer, men med

¹³ Citeret fra Morgenavisen Jyllands-Posten 17/8 2009.

¹⁴ Citeret fra Berlingske.dk 13/9 2009.

¹⁵ Rikke Andreassen var bl.a. forsker i EU-projektet Veil fra 2006-2009.

¹⁶ Der er ikke tale om en tilfældigt udvalgt stikprøve fra en liste, men derimod om selvselektering – det vil sige, at det drejer sig om konvertitter, som enten har fået tilsendt et spørgeskema via et kartotek, eller som på eget initiativ har været villige til at svare på spørgeskemaer uddelt i moskeer eller lagt ud på internettet.

¹⁷ Se vurderinger under næste spørgsmål.

mulighed for at der mindst er 48 og højst 392 *niqabier*. Vi mener dog, at det mest sandsynlige er, at antallet ligger et sted i midten. Dette bygger vi bl.a. på vores observationer og de tidligere nævnte forskellige optællinger. Vi ved positivt, at der findes op mod 100 *niqabier*, og at der desuden sikkert findes grupper, som vi ikke kender til, både i København og i andre byer som Helsingør, Greve, Vejle og Kolding-området. Vores vurdering er derfor, at der findes mellem 100 og 200 kvinder i Danmark, der bærer niqab.

Vurdering af de seneste års udvikling

Det er muligt, at der er en svag stigning i antallet af *niqabier* i Danmark. Det er tilsyneladende tendensen i resten af Europa, men det er meget vanskeligt at udtale sig om, når man tager i betragtning, hvor usikre de forskellige vurderinger af antallet af *niqabier* trods alt er. Der er ikke kommet etniske grupperinger til landet de seneste år, der i særlig grad kunne tænkes at virke fremmede på en sådan tendens, og det er også umuligt at sige, hvorvidt der skulle være en vækst i de religiøse retninger, der kan siges at opmuntre til brug af niqab.

2. En beskrivelse af bærernes baggrund, fx alder, etnisk baggrund og teologisk ståsted

Alder og etnisk baggrund

Der er udbredt enighed, både blandt muslimske informanter og danske forskere, om *niqabiernes* baggrund i Danmark. Vurderingen er, at der oftest er tale om yngre kvinder og at ganske få kvinder er over 40 år. Etnisk fordeler de sig på danskere, somaliere og arabere (i den rækkefølge) samt muligvis enkelte bosniere, pakistanere og afghanere. Der er også udbredt enighed om, at danskerne er den største gruppe. Derefter kommer somaliere, mens der kun er et mindre antal arabere, som irakere, palæstinensere, egyptere og marokkanere.¹⁸ Hvis vi går til optællingerne fra Odense og Århus viser det sig, at ca. halvdelen af *niqabierne* i Odense er danske konvertitter, mens andelen af konvertitter i Århus er nærmere 2/3. På landsplan er det mest sandsynligt, at ca. halvdelen af *niqabierne* er danske konvertitter. Dette svarer til resultaterne af en hollandsk undersøgelse, der vurderer, at ca. 2/3 af alle niqab-klædte kvinder i Holland er konvertitter.

Teologisk ståsted

Hvad angår teologisk ståsted, er der bred enighed om, at *niqabierne* først og fremmest findes i wahhabi/salafi-kredse, idet wahhabi og salafi ofte benyttes synonymt. Det er retninger, der først og

¹⁸ Disse etniske inddelinger er naturligvis på flere måder kunstige og problematiske, da de er baseret på en forestilling om etnisk blodsbeslægtethed som afgørende for kategorisering. Dette hindrer for eksempel, at man bliver betragtet som dansk, selv om man er født i Danmark og føler sig dansk. I praksis vil en person desuden ofte kunne henvise til flere etniske tilhørsforhold i slægten eller bare blandt forældrene, hvilket vanskeliggør en entydig kategorisering.

fremmest opfatter islam som en detaljeret lov, der er fastlagt i hadith-beretninger om, hvad profeten Muhammads og hans fæller har sagt og gjort (en nærmere beskrivelse findes på side 38).

Det skal understreges, at kvinder med niqab også kan findes inden for andre retninger. Eksempelvis findes der *niqabier* i nogle sufi-kredse, som ellers hører blandt salafiernes modstandere (se side 38). I vores interview-materiale har vi således et eksempel på en ung pige, der begyndte at bruge niqab i forbindelse med, at hun blev del af en sufi-bevægelse ledet af den amerikanske konvertit Nuh Ha Mim Keller. Hun var den eneste af interviewpersonerne, som fulgte en bestemt lovskole og desuden den eneste, der angav at tilhøre en bestemt teologisk retning. Blandt de resterende var der den udbredte holdning, at man ville undgå disse retninger og ikke ønskede at blive sat i bås som salafi.

Det er dog en tendens blandt de interviewede kvinder, at de mener, at man skal følge det såkaldt "stærkeste bevis"¹⁹ i Koranen og *hadith*. Dette kan siges at være en typisk salafi-holdning, og flere af kvinderne mente da også, at andre vil se dem som salafier.

Der kan være flere forklaringer på, at kvinderne ikke ser sig selv som salafier. Én forklaring kan være, at interview-personerne oplever, at man både i samfundet generelt, men også blandt andre muslimer, benytter salafi som et skældsord. En anden forklaring kan være, at man ved at sige, at man bare er en muslim, der følger det stærkeste bevis, vil indikere, at man selv er iblandt de mest sande muslimer, mens det er de *andre*, der tilhører forskellige retninger. Endelig er der blandt konvertitter og unge aktive muslimer generelt en tendens til at shoppe rundt mellem forskellige grupper. Det er derfor meget sandsynligt, at en del faktisk heller ikke fast tilhører nogen bestemt gruppe. Den ene dag kan en kvinde med niqab således gå til undervisning, der er præget af salafi-tanker, og den næste dag kan man finde hende et helt andet sted, hvor man er præget af en helt anden retning. En meget stærk tendens blandt konvertitter er således, at man teologisk set låner lidt hist og her, kun danner meget uformelle grupper med ligesindede og derfor sjældent er tilknyttet bestemte moskeer eller organisationer.

3. En beskrivelse af bærernes motivation og/eller baggrund for at bære religiøst betinget ansigtstildækkende beklædning, der umuliggør umiddelbar identifikation, herunder en vurdering af om det bæres af kvinden af egen fri vilje, eller om det er hende pålagt

¹⁹ Med det stærkeste bevis mener kvinderne de argumenter og standpunkter, som de synes er bedst underbygget i Koranen og *hadith*. Det er et typisk salafistisk standpunkt at afvise lovskolerne og i stedet mene, at man skal vende tilbage til Koranen og hadith-beretningerne for at kunne følge profeten og hans fæller så detaljeret så muligt. Der er dog også andre reformretninger, som mener, at man ikke er forpligtet på lovskolerne.

Denne del om motivation for og oplevelse af konsekvenser ved at bære ansigtsdækkende beklædning er primært baseret på interviews og suppleret med materiale fra internet-portalen islamiC.dk, hvor der de seneste år har været en del erfaringsudvekslinger blandt kvinder, der bærer niqab.

Her skal man naturligvis være opmærksom på, hvad materialet er i stand til at fortælle noget om. Når man spørger folk, hvorfor de gør, som de gør, vil man typisk få ideale begrundelser eller begrundelser, der er formet efter bestemte, socialt acceptable skabeloner. Hermed ikke sagt, at man ikke skal stole på, hvad folk fortæller om sig selv – men det er vigtigt at notere sig, at handlinger naturligvis også kan være motiveret af en række omstændigheder, som den pågældende person enten ikke er bevidst om eller ikke ønsker at fremhæve.

En afdækning af bevæggrunde, som ikke er de samme som dem, folk selv vælger at fremhæve, vil dog kræve andre metoder end de her anvendte, eksempelvis længerevarende feltarbejde. Dette er også en af årsagerne til, at spørgsmålet om, hvorvidt kvinderne bliver tvunget til at bære ansigtsdækkende beklædning (i parentes bemærket et af de spørgsmål, der har fyldt meget i den offentlige debat) er et af de vanskeligste at besvare, idet tvang sjældent er en begrundelse, folk ønsker at give for deres handlinger.

Spørgsmålet er imidlertid også vanskeligt af andre grunde: Det kræver en klar afgrænsning af, hvornår noget er udtryk for tvang, og hvornår det er det modsatte, nemlig et frit valg. De fleste handlinger, mennesker udfører, er styret eller påvirket af sociale relationer. Hvornår denne styring eller påvirkning er af en sådan karakter, at man kan tale om tvang eller socialt pres, er vanskeligt at afgøre. Man kan for eksempel spørge, om det er udtryk for frit valg eller tvang, at de fleste mænd i Folketinget er iført jakke og slips? Der er naturligvis ikke tale om tvang i fysisk forstand, ej heller at det er forbudt at bære andet tøj. Folketinget er et særligt socialt rum med bestemte koder, der peger på denne beklædning som den mest rimelige eller velvalgte. De færreste vil imidlertid opleve det som tvang, fordi man deler og accepterer denne sociale kode.

Niqabiernes egne begrundelser

Blandt de interviewede kvinder er der en række forklaringer og begrundelser for, hvorfor de har valgt at dække ansigtet, og disse begrundelser går igen med stor ensartethed. Først og fremmest fremhæver alle kvinderne, at de bærer tildækningen, fordi det er udtryk for kærlighed til Gud. Tildækning er noget smukt og ærefuldt, og flere fortæller, at det er udtryk for, at man har profetens koner som ideal for sin opførsel. Der er stort set enighed om, at det ikke er obligatorisk at dække ansigtet, men at det er godt at gøre, fordi det bringer én nærmere Gud. 36-årige Iman, der er fra Somalia, understreger, at det er en god gerning, der vil give belønning – men ikke et krav, selv om nogle lærde påstår det. Khadija på 24 år, der har irakisk baggrund, forklarer det sådan her:

”Det handler om ens spirituelle rejse. For at man kan opnå succes og komme frem i sin spirituelle rejse, så er der nogle rammer, der skal være i orden. Det er hverdagspraksis af islam og herunder også ens beklædning. Men det er på ingen måde obligatorisk at man skal gå med det.”

Dette ideal for kvindelig opførsel handler blandt andet om at skjule sin skønhed for omverdenen og undgå opmærksomhed og upassende blikke. Det betyder også, at man, som *niqabierne* oplever det, i højere grad bliver mødt som menneske. Hanna, der er 23 år og konvertit fortæller således:

”Den opmærksomhed, jeg får, har ikke noget med mit udseende at gøre, det handler om, hvad jeg siger. Folk lytter til, hvad jeg siger og ikke til mit kropssprog. Der er ikke nogen, der lægger an på én. Det er man fritaget for.”

Netop dette motiv – at dække ansigtet for at undgå (kønnet) opmærksomhed – kan virke paradoksalt, idet denne beklædning netop udløser en masse opmærksomhed i en dansk sammenhæng. Dette paradoks er da også et omdrejningspunkt for en del af diskussionerne på *islamiC.dk*. Her påpeger kvinder, der ikke selv bærer niqab, at de i en dansk eller europæisk sammenhæng netop ville tiltrække sig unødigt opmærksomhed, hvis de gjorde det, og at dette ville modarbejde pointen med tildækningen. Hertil anfører flere af de niqab-klædte kvinder, at det er en anden form for opmærksomhed, der nok er ubehagelig, men ikke problematisk på samme måde som den seksuelt ladede opmærksomhed, de ellers ville få, hvis de ikke var tildækkede.

Adspurgt om, hvad der tiltrak dem ved niqab'en, inden de begyndte at bære den, fremhæver flere af de interviewede kvinder, at de så på andre kvinder, der dækkede ansigtet, og fandt det spændende. De oplevede dem som stærke, ærefulde og selvsikre kvinder med respekt for sig selv. Eftersom det at dække ansigtet ofte virker udfordrende på omgivelserne og skaber en del praktiske problemer, kræver det styrke og overbevisning i sin tro at vælge det. Konvertitten Hanna på 23 år fortæller:

”Det [at tildække ansigtet] er noget godt at gøre i islam, og specielt nu, hvor der er så meget modstand imod det, så er det noget, hvor vi kan vise, at vi er stærke – at vi ikke bukker under for presset.”

På denne måde bliver det at bære niqab et tegn på, hvor stærk man er i troen, at man holder fast i troen på Gud og profeten, selv på tidspunkter, hvor man oplever modstand fra omgivelserne. En del af kvinderne påpeger her, at det er belønningen i det hinsides, der er det vigtige, og at det er det, der gør det muligt at

holde det ud nu, selv om det er svært. Det er værd at understrege, at ingen af kvinderne selv forbinder tildækningen af ansigtet med undertrykkelse eller ulige forhold mellem mand og kvinde. Tværtimod ser de det som et udtryk for styrke og mod.

Alle kvinderne understreger, at det er deres eget valg og deres egen beslutning at iklæde sig niqab. Ingen af dem bruger forklaringer som, ”det plejer man”, ”det gjorde de andre” eller ”det er traditionen”. Tværtimod er det vores opfattelse, at disse kvinder efter grundige overvejelser – og nogle gange på trods af omgivelsernes reaktioner – vælger at dække ansigtet.

Nogle af kvinderne fortæller, at de diskuterede det med deres venner eller mand, inden de traf beslutningen, men en del fortæller, at det er en beslutning, de har truffet alene, og at det overraskede deres omgivelser. 25-årige Khadija, der har irakisk baggrund, fortæller om, hvordan hun begyndte at bære niqab som en del af sin konversion fra shi’a til sunni-islam. Det at bære niqab blev en del af en frigørelsesproces, hvor hun gjorde oprør mod de standarder og den kultur, som hendes forældre og familie repræsenterede. Både 36-årige Iman fra Somalia og 46-årige Amina fra Egypten fortæller, at ingen i deres familie har tradition for at bære niqab. I Imans tilfælde har hendes familie faktisk bedt hende tage det af, fordi folk i Europa ikke forstår det, og fordi de derfor er bekymrede for hendes sikkerhed.

Det er værd at bemærke, at flere af kvinderne selv refererer til forestillingen om, at de er blevet pålagt at dække ansigtet af deres mænd. De er således udmærket klar over eksistensen af de forklaringsmodeller, der peger på mandens ønske og eventuelle tvang som det primære motiv. Disse modeller afviser de blankt. Flere af kvinderne har som nævnt diskuteret deres ønske om at bære niqab med deres mænd, men alle understreger, at ønsket har rod hos dem selv. For en enkelt var det ligefrem et krav, som hun præsenterede sin kommende mand for: at forudsætningen for at indgå ægteskab var, at han kunne acceptere hendes niqab, hvilket han så gjorde. En anden fortæller, at hun selv mente, det var obligatorisk, mens hendes mand mente, det ikke var. Han støttede hende dog stadig i valget.

Når valget involverer manden, er det ifølge kvinderne fordi det ikke er muligt at tage en uddannelse eller få et arbejde i Danmark, så længe man dækker ansigtet. De er derfor afhængige af, at deres mand er indstillet på at forsørge dem. Det at være hjemmegående og blive forsørget af deres mænd fremstilles af kvinderne som en konsekvens af deres valg – og ikke den anden vej rundt, sådan som det ofte har været fremstillet i den offentlige debat: At tildækningen skulle være et symbol på mandens undertrykkelse af kvinden, der samtidig forhindrer hende i at arbejde.²⁰

Nogle af kvinderne fremhæver den beundring, det at dække ansigtet giver fra andre muslimer, men afviser samtidig, at dette skulle være en motivation for at bære sløret – her drejer det sig udelukkende om glæden ved at adlyde Gud. Samtidig spiller den sociale prestige, det i visse sammenhænge giver,

²⁰ Det skal her nævnes, at der også findes eksempler på, at kvinder har brugt niqab før ægteskabet eller som enker.

formentlig en rolle, og flere af kvinderne fortæller som nævnt om den beundring, hvormed de selv kiggede på tilslørede kvinder, inden de selv valgte at dække ansigtet.

Holdninger til niqab i muslimske miljøer

Det skal her understreges, at der ikke generelt i de muslimske miljøer i Danmark opmuntres til at dække ansigtet. I forbindelse med fredagsbøn i de større moskeer i Københavns-området, hvor der kommer arabere, somaliere og konvertitter, kan kvinder med niqab tælles på én hånd. Imamer fra disse moskeer, står ikke for en islam-tolkning, hvor man opfordrer til at dække ansigtet.

Nogle steder virker *niqabierne* som ret isolerede individer, der ikke har mange sociale relationer til andre muslimer. På IslamiC.dk er der da også andre muslimer, der beskriver niqab som latterligt. En af interviewpersonerne, Khadija, fortæller desuden, at hun oplever det, som om hun sommetider får flere negative reaktioner fra muslimer end fra ikke-muslimer, når hun går på gaden. Hendes med-muslimer kan finde på at skælde hende ud i bussen eller for sjov sige, at metroen nok springer i luften.

Fatwa-sites og uformelle fællesskaber

Der findes dog små, ofte helt uformelt organiserede miljøer i for eksempel Århus og København, hvor kvinder opmuntrer hinanden til at dække ansigtet. Disse miljøer er generelt præget af, at kvinderne selv finder beviser i Koranen og hadith-samlingerne, men også søger efter fatwaer på nettet. Et sådant populært wahhabi-orienteret fatwa-site er *Islam question and answer* (<http://www.islamqa.com>) drevet af Shaikh Muhammad Salih al-Munajjid. Der kan findes klare overensstemmelser mellem disse kvinders religiøse argumenter og hjemmesider som denne. I disse miljøer er brugen af niqab ofte omgærdet med respekt og prestige. Denne prestige bliver sandsynligvis større, jo mere modstand man møder fra omgivelserne.

Denne formodning underbygges af en hollandsk interviewundersøgelse med 20 niqab-klædte kvinder fra 2009. Her fortæller flere, at de enten er begyndt at bære niqab eller bærer niqab'en oftere efter mordet på filmmageren Theo van Gogh og de voldsomme debatter om islam, der fulgte i 2004 og 2005 – debatter, der blandt andet resulterede i et parlamentarisk forslag om et totalforbud mod tildækning af ansigtet. Det øgede negative fokus på islam gav kvinderne lyst til at intensivere deres støtte til islam, og tildækningen af ansigtet blev her fremhævet som en ekstra markering af deres kærlighed til Gud (Moors 2009).

Niqab som del af identitetsforandringer

De syv interviews viser alle en tendens til, at kvinderne træffer valget om at bruge niqab forbindelse med vækkelse, konversion eller migration, og at niqab'en dermed er uløseligt forbundet med store

omvæltninger i de pågældende kvinders liv. Kun én ud af de syv kvinder begyndte at bruge niqab i et muslimsk land. Denne kvinde, Amina på 46 år fra Egypten, fortæller, at hun som den eneste kvinde i sin familie besluttede at bruge niqab som 21-årig, da hun endnu boede i Egypten. Hun forklarer selv, at hun i sine ungdomsår fandt tilbage til sin religion og fulgte en tendens til vækkelse blandt den egyptiske ungdom i 1980'erne²¹.

De to somaliske kvinder begyndte begge først at bære tørklæde og siden niqab, efter at de havde forladt Somalia. Seniorforsker ved Chr. Michelsen Institutet i Bergen Anne-Sofie Roald giver i en e-mail-korrespondance den forklaring, at der efter borgerkrigen i Somalia fandt en generel vækkelse sted, som i høj grad var påvirket af tanker fra Saudi-Arabien, hvor mange somaliere havde mulighed for at arbejde eller studere. Dette bekræftes af Hakima fra Somalia, der huskede, at man i flygtningelejrene i Etiopien i højere grad begyndte at gå op i påklædning. De store, sorte tørklæder, som mange somaliske kvinder bruger i Danmark, er ikke noget, hun kendte i sin barndom, men noget, man begyndte at benytte enten i flygtningelejrene eller i Danmark. Hun fortæller også, at der i nogle somaliske miljøer i Danmark er en tendens til, at man opmuntrer hinanden til at bruge niqab. For begge de somaliske kvinders vedkommende gælder det, at de efter ankomsten til Danmark søgte tilbage til deres religion ved at blive religiøse og praktiserende muslimer, og at det var i denne forbindelse, de begyndte at bruge niqab²².

Den irakiske og de tre danske kvinder kan alle betegnes som konvertitter, og deres brug af niqab kan ses som et led i en markering af deres nye religiøse identitet. Dette stemmer overens med forskningen i konversion til islam, hvoraf det fremgår, at konvertitterne – også gennem ydre markører som påklædning – afprøver og former deres nye identitet (Jensen og Østergaard, 2007). Dette kan også ske som en intern markering mellem forskellige muslimske grupperinger, hvilket blandt de interviewede kvinder tydeligst kommer til udtryk hos Khadija, der er helt bevidst om det signal, brugen af niqab sender til hendes shia-muslimske familie. De forbinder det ikke bare med, at hun er blevet ekstrem, men også med, at hun er blevet anti-shia. Hun forklarer selv det ironiske i, at niqab faktisk bruges blandt shia-muslimske kvinder i Irak, mens sløret i den danske kontekst kommer til at signalere noget andet. Her forbindes det udelukkende med sunni-islam og med salafi-grupper, som almindeligvis er meget fordømmende overfor shia. Niqab kan med andre ord skifte betydning, alt efter hvilken person, der benytter det i hvilken situation.

Uanset etnisk baggrund er der dog tale om en stærk religiøs motivation, der handler om at markere en særlig kvindelig muslimsk identitet.

²¹ En uddybning af denne vækkelse i Egypten findes på side 37.

²² En uddybning af de somaliske forhold findes på side 42.

4. En vurdering af, om beklædningen bæres permanent eller midlertidigt

Først og fremmest kan man slå fast, at tildækning af ansigtet altid foregår midlertidigt i den forstand, at sløret kun bæres uden for hjemmet eller i selskab med mænd uden for den nærmeste familie (i nogle situationer udvides kravet også til at gælde ikke-muslimske kvinder). Der vil således være situationer og tidspunkter, hvor der ikke bæres niqab. Der er også situationer, hvor kvinderne er nødt til at tage niqab'en af. Det gælder for eksempel, hvis de skal identificere sig i lufthavnens paskontrol. Der findes også kvinder, der generelt bruger niqab, men accepterer at tage den af i forbindelse med uddannelse og arbejde, hvor tildækning ikke er tilladt eller på anden måde u hensigtsmæssig.

Omvendt findes der kvinder, der kun bærer niqab ved særlige lejligheder. En af de interviewede, der er ophørt med at bruge niqab til daglig, fortæller for eksempel, at hun stadig kan finde på at tage den på, hvis hun skal til et arrangement med en religiøs autoritet. Andre understreger dog, at det bedste er at være konsekvent i sin brug og ikke tage den af og på. De kritiserer samtidig en tendens blandt nogle kvinder til kun at bruge niqab i moskeen eller til religiøs undervisning. Hvordan den generelle tendens er, kan dog vanskeligt vurderes på baggrund af det materiale, der ligger til grund for denne rapport. Man kan konkludere, at såfremt de syv interviewede kvinder samt de kvindelige internet-debattører er repræsentative for Danmarks niqab-klædte kvinder, så er det mest almindeligt at bære niqab'en konsekvent, når man går ud.

Ser man på brugen af niqab over et længere tidsforløb, er der imidlertid tegn på, at brugen af niqab kan være knyttet til bestemte livsperioder. Det virker, som om den konsekvente brug af niqab for nogle kvinder kun finder sted i en periode, hvorefter der kan opstå en pause. En af de interviewede fortæller for eksempel, at hun har valgt at tage sin niqab af igen, fordi det blev for besværligt og ubehageligt med omverdenens reaktioner – men at hun håber på at kunne iføre sig den igen på et tidspunkt.

Det at bære niqab er ikke normen i de muslimske miljøer i Danmark, og derfor ligger der ikke sjældent længere tids overvejelser bag beslutningen om at tage den på. Nogle kvinder vælger også at tage den af igen, for eksempel på grund af negative reaktioner fra omgivelserne eller fordi de får en anden tilgang til deres religion.

5. En beskrivelse af, hvilke konsekvenser bærerne oplever ved at bære sådan en beklædning, fx indskrænkning af adgangen til job og uddannelse, færden i det offentlige rum mv.

Alle de interviewede kvinder er enige om, at det er utrolig hårdt at bære niqab. De bliver mødt med kommentarer, som de oplever som hånlige eller nedladende. De oplever, at folk opfører sig truende over

for dem. Kvinderne kan også blive begrænset i deres færden, og har således oplevet at blive udvist af banken, hvor man frygtede bankrøveri.

I forbindelse med offentlig transport oplever kvinderne deres brug af niqab som forholdsvis uproblematisk. De kan ikke benytte månedskort med billedlegitimation, men da der findes andre muligheder, synes de generelt, at det er et mindre problem. Identifikation i forbindelse med paskontrol er også generelt uproblematisk, idet identifikationen kan foregå med en kvindelig pasbetjent. En enkelt har dog oplevet at måtte identificere sig over for to mandlige betjente, der – som kvinden oplevede det – trak tiden ud for at genere og ydmyge hende.

Det største problem er indskrænkningen i adgangen til offentlige ydelser, job og uddannelse. I både Århus og København har flere af kvinderne personligt oplevet, at de ikke kan modtage kontanthjælp med den begrundelse, at de ikke står til rådighed for arbejdsmarkedet. De fleste mener dog, at det er en pris, som de er villige til at betale.

Specielt i forhold til uddannelse og arbejde oplever kvinderne et alvorligt dilemma. Alle kvinderne kommer ind på, at brugen af niqab ikke er tilladt på uddannelsesinstitutioner og i forbindelse med erhvervsarbejde. Konkret har fire af kvinderne oplevet dette i forhold til ungdomsuddannelser, nærmere bestemt gymnasium og hf. En af kvinderne valgte at tage sin niqab af, mens hun tog en pædagoguddannelse. I forbindelse med erhvervsarbejde har to af kvinderne konkret oplevet, at det ikke var tilladt at bære niqab på muslimske friskoler, hvor de henholdsvis skulle udføre sekretærarbejde og undervisning.

At dømme efter tendensen blandt de interviewede kvinder, prioriterer de danske konvertitter brugen af niqab højest, således at de enten fravælger uddannelse eller tager online-kurser. En af de somaliske kvinder tænker ligefrem på at rejse og dermed bo adskilt fra sin danske mand for at kunne bære niqab og samtidig leve et aktivt liv. Af de tre sidste kvinder har to valgt at holde op med at bruge niqab, den ene, fordi det var for besværligt i forhold til uddannelse og arbejde, den anden, fordi hun er begyndt at følge en anden form for islam. Den sidste kvinde bruger stadig niqab, men tager den af på sin uddannelsesinstitution, selv om hun føler sig nøgen, hvilket gør hende deprimeret.

Oplevelsen af problemer som disse blandt niqab-klædte kvinder kan også ses i den hollandske undersøgelse, hvor flere har lagt deres uddannelse eller karriereplaner på hylden – ikke fordi deres mænd ønsker, at de skal gå hjemme, men fordi de ikke har mulighed for at bære niqab i disse sammenhænge. Flere ytrer her ønske om at udvandre til for eksempel Saudi Arabien, hvor de uproblematisk ville kunne tildække ansigtet.

Flere af kvinderne, men ikke alle, vil dog alligevel anbefale andre at bruge niqab, da de mener, at den belønning, man opnår ved at dække sig til, opvejer ulemperne ved ikke at kunne være aktive

i samfundet. Og endelig er der generel enighed om, at et forbud ikke er en god idé. Dels mener kvinderne, at forbuddet i praksis allerede er indført i banker, på uddannelsesinstitutioner og på arbejdsmarkedet, dels anfører de, at et generelt forbud ikke vil få dem til at holde op med at dække ansigtet, når de går ud på gaden eller benytter offentlig transport. Én anfører desuden, at skulle der være enkelte kvinder, hvis mænd har tvunget dem til at bære niqab, så ville han vel også kunne tvinge dem til ikke at forlade huset.

6. En vurdering af europæiske udviklingstendenser i brugen af burka, niqab og lignende beklædning, bevæggrunde for brugen og beskrivelse af, hvilke grupperinger i Europa der primært anvender religiøse/kulturelle betingede beklædninger, som umuliggør umiddelbar identifikation

Vender vi blikket mod det øvrige Europa, er der forsket meget lidt i ansigtsdækkende beklædning. Af denne årsag har det ikke været muligt at give uddybende svar på samtlige stillede spørgsmål.

Europæisk debat om tilsløring

Ligesom i Danmark har der i en række andre lande gennem de seneste år været sager fremme, hvor kvinders tildækning af ansigtet har medført debat. Der har også i flere omgange været politisk fokus på emnet – ofte, men ikke altid, udløst af sådanne sager. Det var for eksempel tilfældet i Sverige i 2003 og 2009, i Holland i 2005-2006 og igen i 2008, i Belgien i 2006, i England i 2006, og i Frankrig løbende siden midten af 1990'erne og frem til i dag, hvor debatten igen er blusset op.

Debatterne har kredset om de samme argumenter og konfliktpunkter som i Danmark, nemlig præsentationen af tildækning som udtryk for manglende integration, separation mellem kønnene og kvindeundertrykkelse på den ene side – og som udtryk for religionsfrihed og individets ret til at klæde sig, som det vil, på den anden.

Eksempler på konkrete sager

I de tilfælde, hvor konkrete sager har udløst debat, er den enkelte sag typisk startet som et praktisk problem snarere end et spørgsmål om integrationspolitik eller værdikamp. Dette var tilfældet i sagen om to svensk-somaliske piger, der i 2003 bar niqab på Bjurgaardens Gymnasium. Skolen mente, at det var problematisk af pædagogiske årsager (det var svært for læreren at kommunikere med pigerne) og fordi det vanskeliggjorde identifikation.

Samme argumentation er blevet brugt i en verserende sag i Stockholm, hvor en niqab-klædt kvinde med egyptisk baggrund er blevet bedt om ikke at møde tildækket op til undervisningen på Abö Voksengymnasium. Sagen er nu indklaget til den svenske ombudsmand.

I England har der været flere sager, blandt andet i 2007, hvor en elev blev bedt om at fjerne sin niqab, fordi den ikke var i overensstemmelse med skolens uniformsreglement.

I de politiske debatter er disse sager, såvel som tildækning af ansigtet mere generelt, imidlertid primært blevet diskuteret som et værdi- og integrationspolitisk emne, hvor tildækningen ses som udtryk for manglende tilpasning til europæiske værdier. De pågældende kvinder, derimod, har generelt protesteret mod henstillinger om at fjerne tildækningen ved at henvise til deres frihedsrettigheder og til det pågældende lands anti-diskriminationslovgivning.

Forbud og undersøgende arbejder

Enkelte lande har iværksat konkrete tiltag på området, enten i form af egentlige forbud eller i form af undersøgende arbejder med det formål at afklare, hvorvidt det er juridisk muligt at indføre et forbud. I flere belgiske byer er der således et generelt forbud mod at bære ansigtsdækkende beklædning i det offentlige rum, i institutioner såvel som på gaden. Det samme gælder i **Italien**, idet niqab her falder inden for et generelt maskeringsforbud, der er en del af landets anti-terrorlovgivning (McGoldrick 2009). I **Holland** har der i flere omgange været forslag fremme om et generelt forbud mod tildækning af ansigtet, men et sådant forslag er dog endnu ikke er vedtaget. Der er stillet forslag om et forbud i uddannelsessystemet, fra grundskole til universitetsniveau, for både undervisere og studerende, men i øjeblikket er beslutningen decentraliseret, således at den enkelte institution selv skal vurdere, om den vil forbyde tildækning. Dette har man valgt på blandt andet Det Frie Universitet i Amsterdam, selv om universitetet endnu ikke har set en niqab-klædt studerende. I **Frankrig** har man allerede et generelt forbud mod synlige religiøse symboler i skolesystemet, og det gælder også ansigtsdækning. De franske politikere afventer en rapport fra en arbejdskommission, der skal afgøre om det er tilrådeligt med et generelt forbud mod tildækning af ansigtet i det offentlige rum. Den endelige rapport ventes januar 2010, og foreløbig har kommissionen afleveret en mindre oversigt over lovgivning og debat på området i ni europæiske lande.²³ I **Tyskland** har flere delstater forbudt ansigtstildækkende beklædning i skolerne. Der findes dog også en række lande, for eksempel **England, Østrig og de skandinaviske lande**, der ikke har lovgivet på området, men hvor enkelte instanser og institutioner løbende træffer beslutninger om at tillade eller ikke tillade tildækning.

²³ Rapporten er tilgængelig på <http://www.senat.fr/noticerap/2009/lc201-notice.html>.

Europæiske tal

Der er i de færreste lande foretaget egentlige optællinger af, hvor mange kvinder, der bærer ansigtsdækkende beklædning. Dette gør det også vanskeligt at sige noget præcist om udviklingen på området, men både journalister og forskere er generelt enige om, at antallet er stigende. I langt hovedparten af tilfældene er der tale om niqab, mens brugen af burka er meget sjælden. Der foreligger dog opgørelser over antallet fra enkelte lande, nemlig Frankrig og Holland.

Frankrig

For Frankrig foreligger der to opgørelser. Politiet foretog i 2009 et skøn på baggrund af landsdækkende observationer, og her talte man 367 kvinder, der bar niqab eller burka. Dette antal blev dog ikke fremlagt som det fulde tal for hele Frankrig. En underafdeling af efterretningstjenesten har udarbejdet et andet skøn, der vurderer tallet til at være over 2000. Dette andet tal fremgår af en rapport, der blandt andet blev iværksat, fordi man fra politisk side skønnede, at det første tal var for lavt. Rapporten er fortrolig, og det har derfor ikke været muligt at vurdere, hvorledes optællingen er foretaget. André Gerin, formanden for den arbejdskommission, der skal rådgive om et eventuelt forbud, har dog udtalt, at antallet i denne forbindelse ikke er vigtigt, idet det er symbolværdien af tildækningen, der begrundes behovet for et forbud. Det er primært kvinder med nordafrikansk baggrund, der bærer ansigtsdækkende beklædning i Frankrig.

Holland

I Holland har en kommission i 2006 afgjort, at et generelt forbud mod ansigtstildækning i det offentlige rum ikke vil være forfatningsstridigt, men heller ikke tilrådeligt, idet indgrebets karakter ikke er proportionalt med problemets omfang. I 2006 var der parlamentarisk flertal for et forbud, men et ministerskifte har ført til, at planerne er stillet i bero. På dette tidspunkt figurerede tallet 50-100 i medierne, men en rapport fra Amsterdam Universitet anfører, at der maksimalt er tale om 400 kvinder, der bærer niqab (se også Moors 2009). Dette tal fremkom ved at sammenholde tal fra medierne med forespørgsler gennem netværk og feltarbejde, og det dækker både over dem, der bar det dagligt og dem, der kun bærer det ved særlige lejligheder. Det er primært konvertitter og muslimer med marokkansk baggrund, der her bærer ansigtsdækkende beklædning. Forfatteren til rapporten understreger, at hun aldrig er stødt på muslimske kvinder, der bærer burka forstået som den traditionelle afghanske dragt. De få, hun har mødt, har været journalister.

England

I England er der så vidt vides ikke udført egentlige optællinger, men den engelske professor Emma Tarlo, der forsker i islamisk beklædning, vurderer i et telefoninterview, at tallet er stigende, og at det i visse bydele, som for eksempel det østlige London, Bradford og Birmingham ikke er ualmindeligt. Der er desuden noget, der tyder på, at man her ser en vis afsmittende effekt, forstået således, at det at bære niqab i visse miljøer bliver normaliseret frem for at være en afvigelse eller et enkeltstående tilfælde. Gruppen af kvinder, der bærer ansigtsdækkende beklædning, består blandt andet af konvertitter, kvinder med pakistansk baggrund og kvinder med arabisk baggrund.

Sverige

Heller ikke Sverige har foretaget optællinger, men seniorforsker Anne-Sofie Roald peger på maksimalt 100 kvinder, der bærer ansigtsdækkende beklædning, heraf et par enkelte burka. Det drejer sig som i Danmark primært om konvertitter og kvinder med somalisk baggrund.

Niqabier i procent

For at give en fornemmelse af proportionerne kan disse tal ses i forhold til det samlede antal af muslimske kvinder i de pågældende lande. I Frankrig er der cirka fem millioner muslimer, i Holland godt 900.000 muslimer, i Sverige cirka 300.000 muslimer og i Danmark cirka 200.000 muslimer. Hvis vi sætter, at godt halvdelen af disse er kvinder, udgør de niqab-bærende kvinder henholdsvis 0,015 % og 0,08 % i Frankrig, 0,09 % i Holland, 0,03 % i Sverige og 0,15 % i Danmark (ved et skøn på 150 kvinder med ansigtsdækkende beklædning). Danmark ligger her noget højere end de øvrige lande, mens Sverige ligger lavest, hvilket formentlig dækker over den betydelige usikkerhed, der er i angivelserne. En anden mulig forklaring kan være, at muslimerne i de forskellige lande i etnisk henseende er sammensat forskelligt.

	Frankrig	Holland	Sverige	Danmark
Antal brugere af niqab	Skøn 1: 367 Skøn 2: 2000	400	100	150
Antal muslimske kvinder i alt*	2.500.000	450.000	150.000	100.000
Antal brugere af niqab i %	Skøn 1: 0,015% Skøn 2: 0,08%	0,09%	0,03%	0,15%

Tabel 1: Antal brugere i udvalgte europæiske lande

* I denne procentudregning er der ikke taget højde for, at tallene for de muslimske kvinder her også inkluderer pigebørn, som er for unge til at bære ansigtsdækkende beklædning, og som derfor ligesom mændene burde have været trukket fra for at give et realistisk billede af, hvor mange ud af de potentielle bærere, der faktisk anvender ansigtsdækkende beklædning.

Konklusion

Brugen af ansigtsdækkende beklædning er ikke et udbredt fænomen, hverken i Danmark eller det øvrige Europa. Blandt danske muslimer er der ikke i materialet til denne rapport noget, som tyder på, at brugen er udtryk for tvang eller pres fra familie eller ægtefælle. Der er heller intet, der tyder på, at det er udtryk for en kontinuitet med traditioner i for eksempel et migrationshjemland. Snarere tyder det på, at der er tale om en beslutning, der repræsenterer et brud eller skift i kvindernes liv og religiøse orientering.

Selv om der er tale om et relativt sjældent fænomen, er der samtidig noget, der peger på, at brugen af ansigtsdækkende beklædning har en vis symbolsk betydning, ikke kun for kvinderne, men også for de muslimer, der ikke selv bærer det. Der findes for eksempel støttegrupper på nettet for kvinders ret til at bære niqab, hvor langt fra alle medlemmer selv bærer niqab. Tildækningen er også med jævne mellemrum genstand for diskussioner på muslimske debat-sites, hvor en del af de debatterende forsvarer kvinders ret til at bære niqab. Nogle ser den dog også som en unødvendig markering af anderledeshed over for en ikke-muslimsk majoritet. Den ansigtsdækkende beklædning er således en markør, der tillægges forskellige betydninger og som, selv om den finder begrænset anvendelse, kan vække stærke følelser – hos muslimer såvel som ikke-muslimer.

Kilder til rapportens første del

Bøger og rapporter

Tal og fakta, *Befolkningsstatistik om indvandrere og efterkommere*, 2009 fra Integrationsministeriet.

Jensen, T. og Østergaard, K, 2007: *Nye muslimer i Danmark: møder og omvendelser*, Forlaget Univers.

Roald, A. S., 2001: *Women in Islam. The Western Experience*, Routledge.

Larsson, G., 2004: "Muslimer i Sverige", i: Åke Sander og Daniel Andersson: *Det mångreligiösa Sverige: et landskap i förändring*, Studentlitteratur AB.

McGoldrick, D., 2009: "Muslim Veiling Controversies in Europe", i: *Muslim Yearbook*, Brill.

Moors, A, forthcoming: "The Dutch and the face-veil: the politics of discomfort", *Social Anthropology*.

Moors, A., 2007: "'Burka' in the Parliament and on the Catwalk", i: *ISIM Review* 19/spring.

Sauer, B., S. Kilic og S. Saharso, 2008: "The Veil: Debating Citizenship, Gender and Religious Diversity", i: *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 15(4), pp.397-410.

Internetsider

www.islamiC.dk

<http://www.islamqa.com>

Avisartikler

Berlingske Tidende 14/9 2009: "Debat: København halter bagefter med integrationen".

Berlingske Tidende 21/9 2009: "Islam i børnehøjde".

Expressen 20/9 2009: "Alia Khalifa: Förbjud mig inte att vara mig själv"

Fyns Stiftstidende 1/4 2009: "Tildækket kvinde smidt af bussen fire gange"

Kristelig Dagblad 3/5 2007: "Grænsen for tilsløring går mellem niqab og burka"

Kristelig Dagblad 5/4 2009: "Muslimsk mor afvist fra sin søns skole"

Morgenavisen Jyllands-Posten 17/8 2009: "Trossamfund: Forbud er ren signalværdi"

Libération Fr. 29/7 2009: "Moins de 400 femmes porteraient le voile intégral en France"

Libération Fr. 9/9 2009: "Interdire le voile intégral au nom de la dignité de la personne"

Politiken 5/5 2007: "Frederiksberg nægter burka-klædte kontanthjælp"

Politiken 9/5 2007: "Kontanthjælp taget fra to kvinder"

Politiken 21/6 2007. "Burka-klædt dagplejer må gerne fyres"

Politiken 1/4 2009: "Svensk Arriva-chauffør fyret for racisme"

The Observer 20/11 2005: "The big cover-up"

Weekendavisen 2/9 2009: "Forbud: Tæl til fem"

Interviews

Interview udført 24/9 2009 i København med "Khadija", 24 år, irakisk baggrund.

Interview udført 28/9 2009 i Århus med "Hanna", 23 år, etnisk dansk baggrund.

Interview udført 3/10 2009 i København med "Halima", 21 år, etnisk dansk baggrund.

Interview udført 3/10 2009 i København med "Busra", 30 år, etnisk dansk baggrund.

Interview udført 3/10 2009 i København med "Iman", 36 år, somalisk baggrund.

Interview udført 4/10 i København med "Hakima", 29 år, somalisk baggrund.

Interview udført 6/10 i København med "Amina", 46 år, egyptisk baggrund.

ANDEN DEL

Ansigtsslør i den muslimske verden

Introduktion

Denne del af rapporten giver et udblik over udbredelsen af kvindelige ansigtsslør i den muslimske verden, såsom *niqab* og *burqa*²⁴. Der vil være en historisk indledning, men vægten er lagt på nutidige forhold, på hvordan fænomenet praktiseres, samt på kontroverser og begrundelser.

Ansigtsslør har været anvendt i utallige udformninger i hele det område, vi i dag kender som Mellemøsten og Centralasien, samt i mange andre dele af verden. Ansigtsslør er desuden et dynamisk fænomen, hvor både form, betegnelse og praksis hele tiden forandrer sig i takt med, at mennesker, varer og idéer bevæger sig. Den samme betegnelse dækker derfor ofte over forskellige typer af ansigtsslør på forskellige steder og til forskellige tider, og på samme måde kan den samme type ansigtsslør have flere forskellige betegnelser (se desuden appendix 1: betegnelser og definitioner).

Et ansigtsslør har som andre slør mange forskellige funktioner og kan signalere forskellige identiteter. Her er det som udgangspunkt vigtigt at skelne mellem traditionelle ansigtsslør (hvor unge piger er vokset op med at se gifte kvinder tildækket, og en dag selv gør det samme, simpelthen fordi de tilhører gruppen), og nye tildækninger (hvor piger og kvinder vælger at dække deres ansigt som udtryk for specifikke og personlige præferencer og ideologisk overbevisning).

I dag er den mest anvendte betegnelse for et hovedtørklæde *hijab* og for ansigtsslør *niqab* eller *burqa*, og disse betegnelser dækker således over forskellige variationer af ansigtsslør og dragter, hvori ansigtsslør indgår.

Baggrund

Historien om ansigtsslør går væsentligt længere tilbage end islam, og slør er et fænomen, som op gennem historien har været brugt af kvinder, og lejlighedsvis af mænd, over hele verden. I nogle tilfælde er ansigtsslør en permanent foranstaltning og i andre tilfælde noget, som anvendes ved særlige lejligheder og ofte i forbindelse med ritualhandling²⁵. I Mellemøsten er ansigtsslør dokumenteret allerede i Mesopotamien, ret detaljeret i en assyrisk lov fra det 12. århundrede f.v.t., som fastslog, at slør var forbeholdt fornemme kvinder, og angav straffe for kvinder af lavere byrd, der formastede sig til at bære

²⁴ Jævnfør note 1 i rapportens første del.

²⁵ Vogelsang-Westwood 2008, s. 1.

det.²⁶ Også i det antikke Grækenland er ansigtsslør dokumenteret, mens det synes at have været ukendt i det gamle Egypten. I det Gamle Testamente er der en række vidnesbyrd om brugen af ansigtsslør hos gifte kvinder, eksempelvis Rebekka.²⁷ Kilder fra det kristne Byzantinske Rige fremhæver en komplet tildækning af ansigtet som den passende fremtoning for en fornem kvinde.²⁸ Ansigtisdækkende slør var altså en udbredt praksis i det geografiske område, som islam blev spredt over ved de arabiske erobringer i 600-tallet, og det er troligt, at muslimerne simpelthen videreførte en etableret praksis.

Kvindelig tilsløring er nævnt, men ikke velbelagt, i ældre muslimske historiske tekster, men det er troligt, at kvinder i den tidligste islamiske tid nød en vis handlefrihed, som senere blev begrænset. Fra abbassidisk tid (750 til ca. 950) synes et mønster at være etableret, hvor der blandt samfundets højere lag var en tydelig adskillelse mellem kønnene og den kvindelige verden var centreret omkring haremmet. Denne del af huset havde kun husherren foruden kvinderne selv adgang til. En væsentlig del af slavehandelen bestod af handel med kvinder, og bevarelse af den kvindelige ære og skjul af den kvindelige skam (*'awra*) var en central komponent i håndteringen af kvinder.²⁹ Socialt laverestående kvinder arbejdede og færdedes offentligt uden slør, mens fornemme kvinder levede afsondret og var tilslørede, når de kom ud, eksempelvis til bade eller religiøse ceremonier. Sløret skulle altså ikke udviske deres sociale identitet men markere den. Den klassiske islamiske jura fastslog som en grundregel, at kvinder skulle være tildækkede, når de færdedes offentligt. Vigtige repræsentanter for den ene af de fire islamiske retsskoler, hanafiya, fandt dog, at de ikke behøvede at dække ansigt og hænder, men betonedede, at det var mænds pligt at undlade at se på dem.³⁰

Den klassiske islamiske jura måtte basere sine regler på fortolkningen af de klassiske religiøse skrifter. Da de også i dag spiller en rolle, skal det her kort gennemgås, hvad de siger om kvindelig beklædning.

De religiøse skrifter

Den debat, som fandt og finder sted om kvinders beklædning, tager udgangspunkt i Koranen og i profeten Muhammads eksempel, *sunna*, nedfældet i en række enkeltstående fortællinger, der kaldes *hadith*. Koranen og *hadith*-litteraturen er de to autoritative kilder for den islamiske teologi og jura. Deres angivelser

²⁶ Seibert, 1974, s. 51.

²⁷ Genesis 24:65, Enc. Judaica s.v. veil.

²⁸ De Maton, 1967, s. 28-30.

²⁹ Ahmad, 2008, s. 115-60.

³⁰ Keller, 1991, s. 512-13.

er imidlertid ikke entydige. Koranen rummer flere vers, der foreskriver korrekt kvindelig beklædning og optræden:

- A. Sig til de troende mænd, at de skal holde øjnene for sig selv og vogte over deres køn. Det er mere renfærdigt for dem. Gud er fuldt vidende om, hvad de laver. Sig til de troende kvinder, at de skal holde øjnene for sig selv og vogte over deres køn; de må ikke fremvise deres pryde, bortset fra det deraf, der er synligt, og de skal lægge deres hovedslør hen over deres halsudskæring. De må kun fremvise deres pryde for deres ægtemænd, deres fædre og deres svigerfædre, deres sønner og deres ægtemænds sønner, deres brødre og deres brødres og søstres sønner, deres kvinder, deres slavinder, mandlige tjenere uden kønsdrift og børn, der intet ved om kvinders private kropsdele. De må ikke stampe med fødderne, så man får nys om den pryde, som de holder skjult. Omvend jer alle til Gud, I troende! Måske vil det gå jer godt!³¹
- B. De kvinder, der ikke længere er fødedygtige og ikke kan håbe på ægteskab, begår ingen overtrædelse ved at afføre sig deres overklædning, uden dog at stadse sig ud med pynt. Men det er bedre for dem at give afkald. Gud hører alt og ved alt.³²
- C. I, der tror! Træd ikke ind i Profetens huse til et måltid, med mindre det er blevet jer tilladt, og ikke uden at vente på, at maden er færdig! Når I er blevet inviteret, kan I træde ind, og når I har spist, skal I sprede jer igen og ikke blive siddende sammen for at snakke. Det krænker Profeten, og han skammer sig over jer. Gud skammer sig ikke over sandheden. Hvis I vil bede kvinderne om noget, så bed dem om det fra den anden side af et forhæng! Det er mere renhjertet for jer og for dem. Det tilkommer ikke jer at krænke Guds udsending og ikke at gifte jer med hans hustruer nogensinde, efter ham. Det ville for Gud være en alvorlig ting.³³
- D. Profet! Sig til dine hustruer og dine døtre og til de troendes kvinder, at de skal trække noget af deres overklædning ned over sig. Således vil de lettest blive genkendt og ikke blive forulempet. Gud er tilgivende og barmhjertig.³⁴

³¹ 24: 30-31, Ellen Wulffs oversættelse.

³² 24: 60, Ellen Wulffs oversættelse.

³³ 33: 53, Ellen Wulffs oversættelse.

³⁴ 33: 59, Ellen Wulffs oversættelse.

Koranen benytter her en række ord for beklædningsdele, nemlig (i A) *khumur* (ental *khimar*), hovedslør og (i B) *thiyab* for beklædninger samt (i D) *jilbab* for en overtrækkelig overklædning og endelig (i C) *hijab*, der her betegner et gardin eller forhæng og i øvrigt synes at handle om særlige foranstaltninger i profetens hus, som ikke nødvendigvis gælder kvinder generelt.³⁵ Disse fire termer er stadig anvendt om beklædningsgenstande i dag, men ikke nødvendigvis på samme måde alle steder, og der er også andre betegnelser i brug. Det mest anvendte ord, *hijab*, har altså en grundbetydning af adskillelse og bruges derfor også generisk som betegnelse for hele temaet om kvindens segregation og adskillelse fra mænd. Men det er i daglig tale i store dele af den islamiske verden samtidig betegnelsen for det nye hovedtørklæde, som ikke dækker ansigtet.

Hadith-litteraturen er langt mere omfangsrig end Koranen og rummer derfor også flere udsagn, der berører emnet kvindelig tilsøring. Alligevel er antallet påfaldende lille og langt mindre end alle de mange hadither, der drejer sig om mandlig beklædning. Det skyldes primært, at hele litteraturen angiveligt er en registrering af, hvad Muhammad har sagt og gjort, så de fleste hadither om beklædning handler om, hvad han personligt havde på. Der er relativt få hadither om kvinders beklædning (en liste findes i *Encyclopedia of Islam* i opslaget 'hidjab'). Denne mangel på interesse har sin parallel i den islamiske juridiske litteratur og antyder, at emnet i tidligere tider ikke var nær så kontroversielt som i dag. De forskellige hadither om kvinders påklædning udtrykker en generel formaning om tildækning, men de udgør ingen detaljeret eller standardiseret beklædningsinstruktion.³⁶

Den følgende gennemgang af ansigtsslørets udvikling i moderne tid indledes af et afsnit, som med udgangspunkt i den arabiske verden som helhed redegør for en række fællestræk for, hvordan fænomenet har udviklet sig og er blevet debatteret. Egypten vil blive fremhævet som eksempel, fordi landet er toneangivende i debatten om ansigtsslør. Efterfølgende vil enkelte lande i forskellige regioner blive trukket frem som generaliserede eksempler på hver sin tradition for ansigtsslør. Det er dog en vigtig pointe, at udbredelsen af den ene eller anden type ansigtsslør ikke er et nationalt afgrænset fænomen, men først bliver det i de tilfælde, hvor det reguleres af staten.

Den arabiske verden

Der er en dansk tradition for at forske i beklædning, primært centreret om det etnografiske studie i Århus og samlingen på Moesgård. Allerede i 1940'erne og 1950'erne indsamlede og katalogiserede forskere som Klaus Ferdinand og Henny Harald Hansen dragter fra den muslimske verden, og i mange tilfælde kan man konstatere markante udviklinger frem til i dag, selv hos beduinerne i for eksempel Afghanistan og omkring

³⁵ Roald, 2001, s. 256.

³⁶ Roald, 2001, s. 267

den Persiske Golf. Blandt flere beduin-stammer er der også tradition for mandlig tildækning af ansigtet, eksempelvis blandt tuaregerne i Nordafrika.³⁷ Mandlig tilsløring har traditionelt været almindelig i alle arabiske samfund, og i dag ser vi stadig mange variationer af hovedbeklædninger til mænd i den muslimske verden, som dog ikke dækker ansigtet.³⁸

Ørken, land og by

Nordafrika, Egypten og Levanten (Syrien, Irak, Libanon, Palæstina og Jordan) har helt op i det 20. århundrede været præget af store forskelle mellem livsformerne i ørkenen, på landet og i de større byer. Ørkenernes beduiner er gennemgående gået tilbage i antal, styrke og relativ indflydelse, og de er kommet under voksende påvirkning af de moderne staters regulering, skoling, medier og holdninger. En række beduin-stammer havde tradition for ansigtsdækkende slør for kvinder, og det forekommer stadig, eksempelvis i Jordan, hvor både et traditionelt beduinansigtsslør kan observeres enkelte steder, og hvor udbredelsen af et nyt ansigtsslør kaldet *niqab* også har nået beduin-stammerne.

Slør, seksualitet og sociale systemer

Det samme er tilfældet i Egypten, hvor Lila Abu-Lughods *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Beduin Society* (1986), udgør et klassisk studie af tilsløring og de regler, der gælder herfor i den pågældende beduin-stamme. Abu-Lughod påpeger, at kvinder først begynder at benytte slør, efter de er blevet gift og dermed seksuelt aktive. Tilsløring markerer en kvindes anerkendelse af seksualiteten og dens plads i det sociale system og et ønske om at distancere sig selv fra denne seksualitet i visse situationer, navnlig situationer, der involverer kontakt med særlige kategorier af mænd. Distanceringen er en kvindes måde at udvise selvkontrol og respekt for det sociale system. Princippet er, at kvinder tilslører sig over for de mænd, som har mere autoritet, end de selv har, og som derfor har et større ansvar i forhold til det sociale system. Da det kun er beduiner, som regnes for ansvarlige for det interne sociale system, tilslører beduinkvinderne sig ikke, når de er i forsamlinger, som ikke tæller beduiner, for eksempel når de er i storbyerne Cairo eller Alexandria. Systemet er således også fleksibelt og efterlader et rum for kvinderne til at vurdere og forhandle status, idet tilsløring markerer en anerkendelse af andre personers højere statusposition, og fravalg af tilsløring dermed kan markere kvindens egen status.

³⁷ For et detaljeret studie af mandlig tilsløring blandt tuareger, se Murphy, 1964.

³⁸ El Guindi, 1999.

Ansigtssløret som statusmarkør

Blandt bønderne, som traditionelt har udgjort hovedparten af befolkningen, har der ikke været tradition for ansigtsdækkende slør. Kvinder på landet har udgjort en væsentlig del af arbejdsstyrken, og tilsløring har ikke været foreneligt med dagligdagen i de lavere samfundslag. Kvinder har ofte måttet arbejde i nærheden af mænd, omend der også her var praksisser, der skulle sikre en vis adskillelse, og man nogle steder også har haft tørklæder, som kvinder kunne trække for ansigtet, hvis fremmede mænd indfandt sig. Ansigtsslør var desuden mange steder en statusmarkør, som netop markerede, at kvinden var fin nok til ikke at udføre praktisk arbejde.

Tørklædet som kolonial legitimering

Ansigtssløret er først og fremmest kendt fra byerne, og ved det 20. århundredes begyndelse er det dokumenteret som almindeligt for fornemme kvinder i større byer som Bagdad, Damaskus, Aleppo og Cairo. Fra tidlige europæiske rejsende som Carsten Niebuhr og Edward William Lane har vi endvidere præcise optegninger af slørene i 1700- og 1800-tallet. Fra slutningen af 1800-tallet fik de europæiske kolonimagter kontrol med store dele af den muslimske verden, og skønt forbedring af kvindens stilling ikke udgjorde nogen væsentlig del af det arbejde, den koloniale administration faktisk udførte, blev kvindens ulykkelige position en væsentlig del af legitimeringen af den koloniale tilstedeværelse.³⁹ Dette gjaldt også legitimeringen af den kristne mission. Kolonimagternes interesse for de muslimske kvinders position og beklædning har været en vigtig årsag til politiseringen af slør og tørklæder i det 20. århundrede.

Den arabiske kvindebevægelse

Men ikke den eneste. Omtrent samtidig med kolonimagternes indtog i den arabiske verden opstod der også i toneangivende lande som Det Osmanniske Rige og Egypten et "kvindespørgsmål", hvor emner som kvindens natur, uddannelse og sociale placering blev debatteret i de nye medier: aviser og trykte bøger. I Egypten blev debatten skudt i gang af Qasim Amins bog *Kvindens frigørelse* fra 1899, mens en tidlig bog om emnet i Syrien var *Afsløring og tilsløring* (1928) af den 25-årige kvinde Nazira Zein al-Din, som vovede at vise, at den klassiske fortolkning af Koranens vers om kvinders beklædning var selvmodsigende.⁴⁰ Både Amin og Zein al-Din og de, der kom efter dem, opfattede ansigtssløret som et symbol på hele segregationen af kvinder og den deraf følgende underudvikling af kvinders potentialer. I 1923 blev dette synspunkt på dramatisk vis transformeret til en social bevægelse, da flere hundrede kvinder på Cairo Banegårdsplads lod deres ansigtsslør falde og valgte fremover at færdes i byen uden. Denne egentlige

³⁹ Ahmed, 2008, s. 264-71.

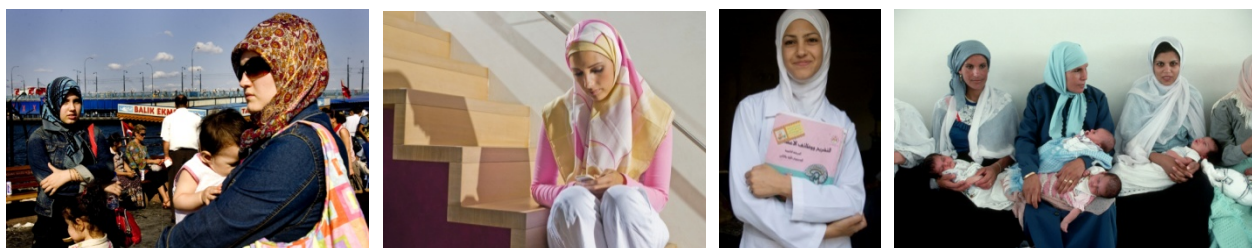
⁴⁰ Se Badran & Cooke, 1990, s. 270-76.

kvindebevægelse var et udpræget overklasse-fænomen, og man kunne samtidig iagttage, hvordan ansigtssløret spredte sig i de mindre velstående lag, som indvandrede til Cairo og andre storbyer fra landet, og som aspirerede efter at demonstrere, at de var respektable nok til at lade deres kvinder gå hjemme og kun færdes ude med slør på.

Der opstod derfor en heftig polemik for og imod tilsløring, hvor slørets kritikere fremhævede, at det satte kvinden tilbage og var en hæmsko for hele den muslimske civilisations fremskridt, mens dets forsvarere slog på kvindens ærbarhed og sløret som en autentisk del af kulturen. De kaldte kritikerne for kulturforrædere, der havde internaliseret kolonialismens ideologi. Aflægningen af sløret blev derved en del af en bredere ideologisk modernisme, som vandt frem og efter anden verdenskrig typisk blev den officielle ideologi i de nye uafhængige arabiske stater, alt imens et mindretal af muslimske lærde og ideologer holdt fast i sløret som et forsvar mod vestlig kultur-imperialisme.

Den nye tilsløring

Siden 1970'erne er stemningen vendt. Den stærke sekularistiske nationalisme, som prægede Nordafrika, Levanten og Egypten i 1950'erne og 1960'erne, er blevet afløst af en religiøs vækkelse, både blandt de kristne og muslimerne i regionen. Fra begyndelsen har kvindens tildækning, *hijab*, været et centralt symbol på den ny islamiske vækkelse, og stater som Tunesien, Algeriet, Sydyemen, Egypten, Syrien og Irak har i perioder forsøgt at forbyde og bekæmpe det nye *hijab*.



Forskellige versioner af *hijab*. Foto: Polfoto

Denne *hijab*, som i de fleste lande nu har bredt sig til hovedparten af kvinderne, er ikke et ansigtsslør, men et hovedtørklæde. Det er imidlertid et klart islamisk symbol og omtales og markedsføres som et sådant. Kristne kvinder går således ikke med det.

Den vide udbredelse af *hijab* har imidlertid også ført til en udvanding af det som symbol. I dag kan man se piger gå med det i mange farver og designs, også til tætsiddende jeans og bluser. Der er en større mode-industri forbundet med *hijab* i dag, og i stedet for at være en afvisning af forbrugskulturen og

kvindens seksualisering, sådan som tidligere bærere af *hijab*'en hævdede, er det nu selv en del af den samme forbrugskultur, hvor kvinder gør sig attraktive og viser deres smag frem med deres beklædning.

Som svar på denne udvikling er der derfor fremkommet en række mere dækkende beklædninger, som skal skjule kvindens figur og i nogle tilfælde også hendes ansigt. Det koraniske ord *khimar* anvendes nu om løsthængende tørklæder, der dækker hår, hals, skuldre og brystparti – og som kan trækkes ind og dække dele af ansigtet. Den øvrige krop vil hyppigt være iklædt den lange *abaya* (eller *jilbab*, fx i Marokko), som dækker og udvisker kroppens former.

Det egentligt ansigtsdækkende slør har også fået et comeback, men typisk i en form, der ikke er helt den samme som overklassens oprindelige slør. I dag er det de fleste steder heller ikke overklassen, men dele af middel- og underklassen, der har taget det til sig. Det gængse navn for ansigtssløret i dag er *niqab* (og en kvinde, der bærer det, er *munaqqaba*)⁴¹. Kvinder og bevægelser, der promoverer *niqab*, opfatter som regel ikke tørklædet, *hijab*, som tilstrækkeligt dækkende i forhold til de islamiske regler.



Forskellige versioner af *niqab*. Foto: Polfoto

Den nye tilsøring har også sine kritikere. Kvindelige akademikere, som marokkaneren Fatima Mernissi eller egypteren Leila Ahmad, har påvist, at den islamiske historie rummer talløse eksempler på samfundsmæssigt aktive kvinder, og at sløret ikke altid var normen. For dem er det en disciplinerende og kvindefjendsk foranstaltning, som ikke fandtes i den ældste islamiske periode.

Det ændrer imidlertid ikke ved, at hovedparten af muslimske arabiske kvinder i dag bærer tørklæde og regner det for en religiøs pligt (selvom der også kan være andre mere dagligdags motiver for at bære det). I dag er det i samtlige lande accepteret, og man ser kvinder i offentlige funktioner bære det, ligesom det har fundet vej ind på TV i de fleste stater. I islamiske kredse står debatten snarere om, hvorvidt det er tilstrækkeligt at bære hovedtørklæde (*hijab*), eller om det er ansigtssløret (*niqab*), der er den religiøse pligt.

⁴¹ Et mere slangpræget, anglo-arabisk udtryk er *niqabi*, som bruges i rapportens første del (jævnfør note 3).

Egypten og den religiøse vækkelse

Det toneangivende land i debatten er Egypten. Her vandt *hijab* frem fra 1970'erne, men blev først rigtig almindeligt i 1990'erne. *Niqab* begyndte at dukke op i 1980'erne, særligt blandt folk, der havde været gæstearbejdere i Saudi-Arabien. I dag er *niqab*'en mere udbredt, men skønsomt kun båret af måske tre procent af den kvindelige befolkning. Egypterne opfattede den fra begyndelsen som fremmed, og i 1980'erne blev den egyptiske stats-mufti flere gange konsulteret om dens islamiske legitimitet. Statsmuftien og Shaykhen for al-Azhar (de to øverste religiøse autoriteter) har fra da af jævnligt måttet udstede fatwaer, som fastslår, at *hijab* er den islamisk set rette beklædning, mens *niqab* er en overdrivelse af den religiøse pligt. Da tilslørede kvinder i 1992 blev forment adgang til et universitet, blev dette støttet af statens mufti.⁴² Dette blev af undervisningsministeriet i 1994 udstrakt til et generelt forbud mod *niqab* på offentlige skoler. Regulativet blev indbragt for Forfatningsdomstolen, som i 1996 afviste, at det skulle være i strid med forfatningens § 2 (som erklærer principperne i den islamiske Sharia for hovedkilden til lovgivning). Domstolen opretholdt dermed ministeriets forbud.⁴³

Den kvindelige påklædning har såvel politiske som islamisk-juridiske dimensioner. Den islamistiske hovedorganisation i Egypten, Det Muslimske Broderskab, har aktivt fremmet *hijab*. Denne holdning går tilbage til Broderskabets grundlæggelse i de sene 1920'ere, hvor aflæggelsen af sløret var på den nationale politiske dagsorden. At Broderskabet er islamistisk vil sige, at det opfatter islam som et samfundssystem, som muslimer skal indføre og bevare, men også videreudvikle. Det er udtrykt i Broderskabets klassiske slogan: 'Islam er både stat og religion'. Broderskabets ideologer har derfor altid talt om islam som et 'system', både for den enkeltes levevis og for samfundets indretning. For islamister, der tilhører Broderskabets retning, er dette system imidlertid ikke statisk, og det er op til muslimerne at sikre, at systemet er tidssvarende og dynamisk.

I denne sammenhæng er det vigtigt, at det er *hijab* (i konservative farver og former) der dominerer i bevægelsen (og dens søsterorganisation De Muslimske Søstre) og ikke *niqab*. Broderskabets bøger vil argumentere for, at kvinder ved at tage *hijab* på modsætter sig Vestens imperialisme, også på det kulturelle område, og viser deres sande skønhed ved at dække deres nøgne skam, sådan som Gud engang påbød Adam og Eva.⁴⁴ Men denne skam indbefatter ikke ansigt og hænder; store islamiske lærde med tilknytning til Broderskabet, såsom Muhammad al-Ghazzali og Yusuf al-Qaradawi, har i fatwaer givet deres tilslutning til *hijab*, ikke *niqab*. For dem er det et hovedargument, at kvindens ansigt ikke er *'awra* (skam), fordi hun ikke skal dække det til under pilgrimsfærden, og at der ikke er en klar hadith eller et koranvers,

⁴² Skovgaard-Petersen, 1997, s. 258.

⁴³ Bernard-Maugiron, 2003, s. 360-62.

⁴⁴ Se Skovgaard-Petersen, 2007, s. 155.

der fordrer, at man skal dække ansigtet med et slør.⁴⁵ Særligt al-Ghazzali (der døde i 1996) var optaget af at mobilisere muslimske kvinder til et aktivt samfunds- og organisationsliv i islams tjeneste og ønskede derfor, at de skulle uddanne sig, arbejde og deltage i politik. Han så Broderskabet som en progressiv og udviklende form for islam, i modsætning til den konservatisme, der prægede islam i Saudi-Arabien og Golfen.⁴⁶

Kravet om tildækning af ansigtet kommer i Egypten – og i en række andre arabiske lande – ikke fra Broderskabet eller parallelle islamistiske organisationer, men fra den salafistiske bevægelse. Salafisterne er optaget af at føre samfundslivet tilbage til en form, der er så tæt ved Muhammads angivelser som muligt. Grundlæggende set anser de derfor ikke islam som et dynamisk system, men som en én gang fastlagt livsform, som man kan finde frem til gennem nøje studier af hadith-litteraturen, der handler om, hvad profeten Muhammad og hans fæller har sagt og gjort. For disse bevægelser gælder det i første omgang om, at den enkelte lever efter forskrifterne og får sin belønning herfor i efterlivet. I samfundslivet gælder det om at korrigere muslimernes mange forkerte opfattelser og udførelser af islam. Hvis en praksis eller opfattelse ikke findes belagt i Koranen eller i profetens sunna, opfattes den af salafisterne som en 'fornyelse' og dermed som noget forkasteligt. Særligt har de været efter helgendyrkelse og bøn ved gravsteder, som er den del af sufiernes (de islamiske mystikeres) islamiske praksis.

Med dette puritanske fokus på at bekæmpe forkastelige fornyelser blandt andre muslimer kan salafisterne nok være en kilde til chikane og social uro, men de har intet specifikt politisk projekt. De salafistiske bevægelser vælger de fleste steder at isolere sig i stedet for at gå ind i politik og organisationsliv, sådan som islamisterne gør. For det egyptiske regime, der anser islamisterne for at være deres hovedmodstander, har salafisterne haft en vis attraktion, fordi de stod som islamisternes ikke-politisierende rivaler, og de har derfor haft relativt nemt ved at organisere sig og publicere deres synspunkter.

I dag er denne rivalisering til stede på de arabiske satellitkanaler. De fleste af de nye islamiske kanaler søger at gøre *hijab* til den etablerede norm, og en af de største har endda kørt en pan-islamisk skønhedskonkurrence over dette tema (Galal, 2009, s. 168-84). Den største nyhedskanal, al-Jazeera, har kvinder både med og uden tørklæde blandt sine værter, men ingen med *niqab*, og i kanalens religiøse program med Yusuf al-Qaradawi fastslog han (17/5 1998) *hijab* som den muslimske kvindes rette påklædning. Siden 2007 er der imidlertid fremkommet salafistiske tv-kanaler (al-Nas og al-Rahma), som promoverer *niqab* som den rette kvindelige påklædning.

Der er dog noget, der tyder på, at salafisternes fremgang kan få konsekvenser for islamisternes syn på kvindelig beklædning. Den 4. oktober 2009 udstedte shaykhen for Al-Azhar, Sayyed Tantawi, en

⁴⁵ Qaradawi, 1996, s. 430-32.

⁴⁶ Stowasser, 2009, s. 203-04.

erklæring om, at det skulle være forbudt at bære *niqab* på al-Azhars skoler, gymnasier og universitet.⁴⁷ Dette skete, efter at han havde mødt en 11-årig pige, der gik med *niqab* i en af al-Azhars pigeskoler. Omkring syv procent af egyptiske børn går i en særlig religiøs skole, som al-Azhar forvalter, og som nævnt gælder forbuddet mod *niqab* allerede i det øvrige skolesystem. Tantawis erklæring blev mødt med en voldsom kritik i de egyptiske medier. En del af furoren skyldes en indædt utilfredshed med Tantawi generelt, både fra islamistisk og liberalt hold.⁴⁸

Men også hans støtte til Frankrigs ret til at forbyde *hijab* i skolerne har givet ham mange fjender. Denne franske sag, som fandt sted i 2004, blev fulgt tæt i Egypten. I Egypten havde *hijab* hidtil da været kontroversielt, men blev nu set som en indlysende ret for muslimer i franske skoler. Argumentationen synes at gentage sig i debatten i 2009, hvor indlæggene gennemgående kritiserer Tantawis beslutning og forsvarer 'retten til *niqab*' – til trods for, at *niqab* kun bæres af en meget lille procent af egyptiske kvinder. Tantawi er blevet sagsøgt af al-Sawasiya, en menneskerettighedsorganisation, som Broderskabet for nylig har oprettet for at protestere imod uretmæssige fængslinger af dets medlemmer. Argumentationen i søgsmålet mod Tantawi er ikke, at *niqab* er en religiøs pligt, men alene, at et forbud er en krænkelse af den personlige frihed til at gå klædt, som man ønsker.

Debatten har bredt sig til de pan-arabiske medier, fx al-Jazeera, hvor 83 procent af seerne i en internetafstemning har erklæret, at de ikke kunne støtte et forbud imod *niqab*.⁴⁹ I tv-stationens religiøse program betoner Yusuf al-Qaradawi nu (25/10 2009), at selv om der ikke er belæg for at hævde, at *niqab* er en pligt, så er det en fortjenstfuld handling at iføre sig den. Efter hans mening ville det give mere mening at forbyde lårkort nederdel.⁵⁰

Islamisterne har på den måde taget *niqab* til sig som et udtryk for den personlige frihed til at klæde sig, som man vil, i kampen mod det, de kalder 'statslig despotisme'.

Levanten (Syrien, Libanon, Palæstina, Jordan og Irak)

Med de store byer Damaskus og Aleppo var Syrien et helt centralt område i det Osmanniske Rige, og ansigtsslør er vel dokumenterede blandt fornemme familier i byerne op til 1950'erne. Fra da af blev ansigtsslør upopulært, men forsvandt aldrig helt, navnlig ikke i landets nordlige sunni-muslimske byer, hvor man endnu i dag finder det sorte slør *milaya*, som trækkes ned over hele hovedet og ansigtet.

⁴⁷ Egypt's Top Cleric Plans Face Veil Ban in Schools, *New York Times*, 5. oktober 2009.

⁴⁸ Utilfredsheden skyldes blandt andet, at han ved præsidentvalget i 2005 aktivt førte valgkampagne for præsident Mubarak, samt at han længe har forsvaret almindelige bankers rentetagning som acceptabel fra et islamisk synspunkt.

⁴⁹ 3997 seere deltog i deltagere. Se

<http://www.aljazeera.net/PORTAL/KServices/supportPages/vote/vote.aspx?voteID=2783&dispType=1>

⁵⁰ http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=7307&version=1&template_id=116&parent_id=114

Det var også her, i Aleppo og Hama, at det Muslimske Broderskab lancerede et oprør imod det arabisk-socialistiske Baath-styre i perioden 1976-82, og sløret var en stærkt oppositionel markør. Efter nedkæmpelsen af oprørerne i 1982 gik faldskærmstropper i 1987 ind i den konservative damascenske bydel Midan og hev slør af kvinderne og provokerede mænd til at sætte sig til modværge. I årene herefter så man ikke ansigtsslør i Damaskus, men de har nu atter indfundet sig som en del af den islamiske vækkelse, der ikke giver sig politiske, men alene sociale og kulturelle udslag i det tæt kontrollerede syriske samfund. Damaskus og Aleppo er i dag kendetegnet ved et stort spektrum af mandlige og kvindelige påklædninger, fra chik europæisk til konservativt som i Golfen. Det samme gælder i de libanesiske byer, navnlig i Beirut.



Syriske kvinder med *niqab* og en anden form for ansigtsslør kaldet *milaya*. Foto: Jakob Skovgaard-Petersen.

I Irak har man traditionelt båret ansigtsslør i den sydlige del og primært i de shiitiske områder.⁵¹ Ansigtsslør har som hovedregel ikke været anvendt blandt kurderne i nord, men der findes dog også her enkelte undtagelser, for eksempel i Sulaimaniya-området.⁵² Irak er et af de lande, hvor sekulariserings- og moderniseringsbølgen slog kraftigt igennem i 1960'erne, hvilket også betød en generel reduktion af traditionel beklædning og brug af slør i urbane sammenhænge. Der var ikke nogen form for lovgivning omkring tilsløring under Baathregimet. Fra 1979 og frem sås indflydelsen fra den islamiske revolution i Iran blandt shiagrupperinger, og *chadoren*, men ikke ansigtsslør, blev anvendt i det sydlige Irak.⁵³ I sanktionsperioden så man igen et skifte, hvor en øget islamisk radikaliserings og en øget udbredelse af forskellige former for tilsløring generelt kunne observeres i det offentlige rum.⁵⁴ I dag kan man i enkelte tilfælde finde det traditionelle ansigtsslør blandt beduiner i det sydvestlige Irak, mens det nye *niqab* har

⁵¹ Warnock Fernea, 1969.

⁵² Harald Hansen, 1961, s.73.

⁵³ Interview med antropolog Christel Braae foretaget af Anne Nybo, 30. september 2009.

⁵⁴ Al-Jawaheri, 2008, s. 117-118.

vundet indpas i både by- og landområder i hele det sydlige og centrale Irak (se yderligere afsnittet om tilsløring i konfliktområder).

Maghreb (Marokko, Algeriet og Tunesien)

Maghreb er kendetegnet ved, at den kvindelige tilsløring har gennemgået store forandringer. Fænomenet har i en periode været næsten helt ude af anvendelse, men er dukket op igen, først i forbindelse med antikoloniseringsbølgen, senere i forbindelse med den islamiske vækkelse, og særlig markant i Algeriet, hvor uafhængighedsbevægelsens kvinder under franskmændene begyndte at anvende slør igen. I 1960'erne og 1970'erne kæmpede kvindebevægelsen for at afskaffe sløret og havde udbredt succes med deres projekt, men i løbet af de seneste ti til femten år har tilsløringen igen bredt sig i hele Maghreb. Kvinderne bruger *hijab* eller lokale former for tilsløring, og inden for de sidste fem år er der også observeret et lille antal af kvinder, der vælger at bruge ansigtsslør. *Hijab* og *niqab* anvendes hovedsageligt af den lavere middelklasse i byerne, og fænomenets opblomstring tilskrives af mange de nye religiøse arabiske satellitkanaler, som promoverer enten *hijab* eller *niqab*.⁵⁵

I Tunesien har staten ført en mere aktiv politik over for tilsløring, og Tunesien vil derfor kort blive fremhævet i det følgende. I opbygningen af det nye selvstændige og moderne Tunesien efter selvstændigheden i 1956 fik kvinderne en fremtrædende rolle, og kvindebilledet blev – som det også skete flere andre steder – brugt til at fremhæve en moderne og nationalistisk vision. Kort tid efter sin tiltrædelse som præsident gennemførte Habib Bourguiba en gennemgribende reformering og forbedring af kvinders forhold og status i samfundet.⁵⁶ Som en ydre markering af den nye, moderne tunesiske kvinde opfordrede Bourguiba de tunesiske kvinder til at stoppe brugen af *hijab* og lignende religiøs hovedbeklædning. I 1981 udstedte Bourguiba et egentligt dekret, der forbød brugen af tørklæde i offentlige bygninger, herunder skoler og uddannelsesinstitutioner⁵⁷. Fra slutningen af 1950'erne til begyndelsen af 2000-tallet forsvandt den islamiske hijab derfor fuldstændigt fra den offentlige sfære og stort set også i den private, dog med en kort opblomstring i perioden 1979-1987, hvor den islamistiske gruppe *An-Nahdha* fik folkelig opbakning i sine krav til staten om sociale forbedringer.

⁵⁵ Interview med repræsentanter for kvindeorganisationer i Marokko, Algeriet og Tunesien foretaget af Anne Nybo, København, 4. oktober 2009.

⁵⁶ Familielovgivningen blev ændret fra sharialovgivning til sekulær lov i 1956 med Code Personal Status. Tunesiske kvinder fik stemmeret 14. marts 1954. I 1959 blev artikel seks i grundloven ændret således, at den nu formulerede, at "alle borgere har lige rettigheder og pligter og er ligestillet".

⁵⁷ Memorandum nr. 108 fra 1981, som forbyder kvinder at bære hovedtørklæde i offentlige institutioner, idet tørklædet blev kaldt "en sekterisk dragt", Magharebia, 27.10.2009, www.magharebia.com (sidst konsulteret 2.10.2009).

En række andre tørklæder, sjaler og slag, som for eksempel *safsari*, vedblev dog at være i anvendelse i denne periode, og særligt på landet. I dag bæres *safsari* primært af ældre kvinder. I de sydlige og centrale dele af Tunesien anvender særligt gifte og ældre kvinder gerne et mindre tørklæde bundet i nakken. Hals, ansigt og hår (fletninger) er mere eller mindre synlige. Når gifte kvinder går på gaden samt på besøg, bærer de ofte sjal kaldet *fouta* eller *malhfa*, som hænger løst ned fra hovedet og dækker nakke og skuldre. Nogle kvinder vælger at holde stoffet samlet omkring hovedet, som man også kan gøre med *safsari*, hvorved dele af ansigtet dækkes.⁵⁸

Siden begyndelsen af 2000-tallet kan der konstateres en udpræget stigning i brugen af forskellige typer af hovedtørklæde i hele landet. Langt de fleste kvinder anvender nu *hijab*, og i enkeltstående tilfælde har man set tunesiske kvinder anvende det, der i Tunesien betegnes som 'la voile de l'Afghanistan', altså en hel overdragt med indvævet net foran øjnene. Endvidere er der observeret ganske få tunesiske kvinder, der nu bærer et sort, ankellangt slag, der dækker hele ansigtet. Det er ikke muligt for kvinden at se gennem tørklædet, hvorfor hun føres af sted af en ven/veninde eller et familiemedlem på gaden.⁵⁹

Dekretet fra 1981 er for så vidt stadig aktuelt, men håndhæves i svingende grad af regimet. Sidste større nedslag mod kvinder, der bar *hijab* på gaden og i offentlige institutioner, fandt sted i 2006.

Afrika (med Somalia som eksempel)

I Afrika er ansigtssløret ikke en traditionel beklædningsgenstand, men et nyt fænomen. I Somalia har man traditionelt ikke skelnet mellem en kulturel somalisk og en islamisk somalisk beklædning eller opfattelse af dydighed. Man har anvendt en lokal form for hovedbeklædning bestående af to dele, en *garbasar* (et hovedklæde) og en *masar* (et tørklæde), ofte i stærke farver eller mønstre. Ansigtsslør blev som hovedregel ikke anvendt før borgerkrigsperioden i 1990'erne, hvor man også begyndte at anvende de islamiske betegnelser og det islamiske lydighedskodeks.⁶⁰

Siden borgerkrigen har man i Somalia kunnet observere en øget identificering med Islam, og ansigtssløret er i dag et udbredt fænomen blandt grupperinger, som ønsker at signalere en tilknytning til en islamistisk ideologi. Den lokale dragt er i urbane sammenhænge i overvejende grad erstattet af de islamiske klædedragter *hijab*, *khimar* og *jilhabib* (det som andre steder kaldes *jilbab*). En lignende tendens er

⁵⁸ Baseret på feltarbejde gennemført af Anne Margrete Rasmussen i 1992, Jean Butler i 1994-1996 og Rikke Hostrup Haugbølle i 1996-2009

⁵⁹ Interview med Amel Grami, professor i islamiske studier, Manouba University Tunis, gennemført af Rikke Hostrup Haugbølle, Tunis, september 2009.

⁶⁰ Luling, 2002, s. 225

observeret andre steder på det afrikanske horn.⁶¹ Store grupperinger promoverer Islam som løsningen på årtiers konflikt, hvilket har haft en indflydelse på promoveringen af både hijab og niqab som en politisk markør. Således ses kvindelige tilhængere af den islamistiske organisation *al-Ittihad* i dag med en burqa-variant, hvor kun øjnene ikke er dækket og som ligner den saudisk inspirerede *niqab*.⁶²

I de muslimske områder af Vestafrika har ansigtsslør heller ikke haft en lang tradition, men er dukket op i de senere år.

Den Arabiske Halvø

Den Arabiske Halvø med Saudi-Arabien, Yemen og de arabiske golfstater er den del af den arabiske verden, der primært associeres med den ansigtsdækkende beklædning, vi i dag kender som *niqab*. Golfstaterne vandt først sent deres uafhængighed, og regionen blev aldrig grebet af den sekulariseringsbølge og arabiske socialisme, som kendetegnede andre arabiske lande i årene efter uafhængigheden, men var i lang tid stærkere influeret af religion og stammekultur.⁶³

I 1970'erne kom religionen sammen med olien til at spille en større rolle i regionen, da den saudiarabiske ydre mission, som har været primus motor for salafismens udbredelse, i perioder har haft enorme økonomiske midler til sin rådighed.⁶⁴ Samtidig kom et stort antal migranter fra resten af den arabiske verden til Golfen for at arbejde. Migrantarbejderne blev påvirket af miljøet i de konservative Golfstater og bragte indflydelsen med hjem til deres egne lande, herunder også traditionen for ansigtsslør.⁶⁵

Ansigtsslør diskuteres i medier og på internettet af Golfstaternes indbyggere. Diskussionerne indeholder stort set altid en vurdering af, om det er islamisk påbudt, at kvinder skal dække ansigtet, men også mere komplekse fænomener diskuteres, for eksempel forholdet mellem salafisme og tilsløring og problemstillinger som identificering af kvinder med slør, ansigtsdækning på private og offentlige arbejdspladser, ansigtet som led i menneskelig kommunikation, og de signaler, som ansigtssløret kan udsende. Man diskuterer også det problematiske i, at kvinder såvel som mænd kan bruge kvindens dækkende dragter og slør til at begå umoralske og kriminelle handlinger. De europæiske landes holdninger til og love vedrørende muslimske slør følges tæt i Golfens medier.⁶⁶

⁶¹ Encyclopedia of Women and Islamic Cultures, Volume 2, 2005, s. 613.

⁶² Encyclopedia of Women and Islamic Cultures, Volume 2, 2005, s. 505.

⁶³ Yapp 1996, pp. 354-60 og pp.370-376.

⁶⁴ Shehabi 2008.

⁶⁵ Richards og Waterbury 2008:402.

⁶⁶ I litteraturlisten indgår en samling links, der er opdelt efter land, og som alle indeholder eksempler på diskussioner af denne art.

Saudi-Arabien

I Saudi-Arabien er det ulovligt at klæde sig i modstrid med islamiske moralske normer. Det er statens salafistiske religiøse lære,⁶⁷ som definerer disse normer, mens det er det religiøse politi, som håndhæver dem. Ingen steder i den nedskrevne saudiarabiske lovgivning er det præcist defineret, hvad der kræves, for at en kvinde er korrekt påklædt, og dette forhold møder kritik fra det semi-statslige *National Society of Human Rights*, fordi det er et eksempel på den generelle mangel på klare juridiske rammer for det religiøse politis arbejde.⁶⁸ Den øverste religiøse fatwamyndighed, *The General Presidency of Scholarly Research and Ifta* går ind for, at kvindens krop og ansigt skal være helt dækket af løstsiddende stof i ikke-ophidsende farver, helst sort. Det er dog tilladt, at øjnene er synlige.

Næsten alle kvinder i Saudi-Arabien går klædt i en *abaya*. Mange kvinder går desuden med *niqab*, som bæres sammen med *shayla* eller *hijab*. Andre dækker lejlighedsvis det nederste af ansigtet ved at trække deres sjal eller *hijab* op over næsen. I Golfen bruges også ansigtsmaske – *burqu* – enten i form af den traditionelle ansigtsmaske, som stadig bæres af nogle beduinkvinder i Saudi Arabien (primært på Najdsletten) eller i form af en mere moderne ansigtsmaske, som dækker alt på nær øjnene, og som fungerer som et alternativ til *niqab*. Nogle kvinder bærer også et slør, som dækker hele ansigtet, inklusiv øjnene. Blandt unge kvinder i Riyadh og særligt Jeddah, landets næststørste og mindre konservative by, er det som udgangspunkt det mest udbredte kun at dække sit hår, men medbringe en mulighed for at dække ansigtet.⁶⁹

De saudiarabiske kvinder, der ikke efterlever den konservative fortolkning af kravet om hovedbeklædning, risikerer at blive udsat for det religiøse politis chikane. I semi-offentlige sfærer som shoppingcentre, restauranter, beboelseskomplekser, institutioner og virksomheder, der ikke ønsker det religiøse politi inden for dørene, er der dog et større spillerum for kvinder og unge piger, både hvad angår påklædning og opførsel.

Generelt accepterer det religiøse politi en mindre grad af tildækning hos vestligt udseende kvinder, men ikke nødvendigvis hos immigranter fra fattigere lande. Det religiøse politi blev styrket som institution i 1970'erne, da styret søgte at tage brodden af de islamistiske krav gennem en øget islamisering af den offentlige sfære.⁷⁰ Nu er denne islamisering genstand for kritik fra flere dele af det saudiarabiske

⁶⁷ Den saudiarabiske variant af salafismen kaldes også af udenforstående wahhabisme.

⁶⁸ NSHR 2008:36-38,41.

⁶⁹ Long 2005, p. 59.

⁷⁰ Okruhlik 2004, pp. 253-254.

samfund. Den stigende utilfredshed resulterede i 2009 i, at styret gav de religiøse politimænd en ny chef, som ikke kom fra deres egne rækker, men fra hoffet.⁷¹

Yemen

Ligesom Saudi-Arabien er Yemen et af de mere konservative lande, hvad angår kvinders klædedragt – dog med en væsentlig forskel på Nord- og Sydyemen. I den nordlige hovedstad Sana var ansigtsslør meget udbredt op til 1970'erne.⁷² Mange kvinder brugte en *lithma*, som er en særlig sanaitisk form for ansigtsdækning.



Unge yemenitiske kvinder med ansigtsslør. Foto: Polfoto

Også i dag er ansigtsslør vidt udbredt i Sana, men nu i form af *niqab* eller *burqu*, som her betegner en ansigtsmaske af stof. Denne form for ansigtstildækning blev indført fra Saudi-Arabien og Golfen, især i forbindelse med de mange yemenitiske migrantarbejdere, som i 1991 blev sendt hjem fra Saudi-Arabien og Golfen i forbindelse med Yemens alliance med Saddam Hussein under Golfkrigen.⁷³

I Aden, som var hovedstad i det tidligere kommunistiske Sydyemen, var det sjældent, at kvinder bar nogen form for slør, selvom det var tilladt at bære *hijab*. Efter foreningen med det mere konservative Nordyemen og den store tilbagevenden af migrantarbejdere fra Golf-landene i 1991, spredte den nye konservative tilsløring sig hurtigt og vandt også frem i Aden, først i form af *hijab* og i slutningen af

⁷¹ Al-Qabas 15. Februar 2009, 'awwal wazira sa^cudiya .. wa ra'is jadid lil-amr bi l-ma^cruf.

⁷² Moors 2007, pp. 329-330.

⁷³ Moors 2007, pp. 335-339.

halvfemserne også i form af *niqab*.⁷⁴ Konservative kræfter i Yemen har fået indført et korps af religiøse politimænd, som efter saudiarabisk forbillede opretholder samfundets moralske tilstand.⁷⁵

Bahrain, Forenede Arabiske Emirater, Kuwait, Oman og Qatar

De øvrige golfsamfund er også alle domineret af en stærk stammekultur og konservativ religiøs lærdom og i nogle tilfælde stærkt påvirkede af Saudi-Arabien. Mange kvinder dækker ansigtet, men med forskellige former for tildækning, og mange kvinder går blot med *hijab*. Nogle ældre kvinder bærer mere traditionel tildækning som *batula*, der her er en maske af sort eller blåsort bomuld, ofte banket blank. *Batula* har været anvendt i Golfen og hele vejen langs den Persiske Golf og i mange forskellige variationer. Unge kvinder, som dækker ansigtet, bruger typisk det nye *niqab* eller en *stofburqa*.



Kvinde med ansigtsmaske, kaldet *batula* eller *burqi*. Foto: Polfoto.

Tidligere dekan ved Qatars shariafakultet Abd al-Hamid al-Ansari mener ikke, at det er en islamisk pligt at bære ansigtsslør, og observerer, at færre og færre af Qatars unge kvinder gør det.⁷⁶ I Kuwait er der observeret en stigende tendens til, at kvinder bærer niqab. Det kan skyldes, at beduinerne traditionelt har båret slør og stadig gør det, men også, at mange kuwaitere opholdt sig i Saudi-Arabien under Golfkrigen og her begyndte at gå med niqab, ligesom den salafistiske indflydelse har betydning.⁷⁷

⁷⁴ Dahlgren 2006:230-1.

⁷⁵ Alarabiya.net, 15. juli 2009, Yemen's religious police target massage parlors; guardian.co.uk, 3. september 2008, A new Taliban?

⁷⁶ GulfTimes, 24. juli 2009, Laying bare the debate on veils.

⁷⁷ Alwatandaily.alwatan.com.kw 6. juli 2009, 'Niqab' a growing trend seen on Kuwait's streets.

I Bahrain er der en overvægt af shiamuslimer, og en direkte indflydelse fra Iran kan spores i beklædningen. En chadorlignende dragt bæres af mange shiitiske kvinder. De går oftest ikke med ansigtsdækning, på nær en minoritet, som går med *batula*-maske.⁷⁸ Nogle sunnimuslimske bahrainske kvinder går med niqab, og for dem er det blevet tilladt at køre bil i Bahrain med slør på, til stor glæde for salafistiske parlamentsmedlemmer.⁷⁹ Efterfølgende har de medfølgende problemer i forhold til identificering af lovovertredere været diskuteret. Færdselspolitiet går ind for, at mandlige politibetjente skal kunne kræve, at kvinder tager sløret af, mens nogle parlamentsmedlemmer forlanger, at kun en kvindelig politibetjent kan kræve det.⁸⁰

I Kuwait⁸¹ og Oman⁸² er det eksplicit forbudt at køre bil med slør. I 1990'erne begyndte flere i Omans byområder at gå med niqab, og for at bekæmpe islamismens symboler har sultanatet gjort det forbudt at bære niqab og anden ansigtsdækning på landets universiteter.⁸³ Kvindelige politibetjente i Qatar⁸⁴, Kuwait⁸⁵ og Bahrain⁸⁶ må ikke bære ansigtsslør i tjenesten.

Brugen af helt eller delvist tildækkende ansigtsslør er et fænomen, som i høj grad diskuteres, og til hvilket holdninger inden for de enkelte samfund er meget forskellige. I et nutidigt feltstudie blandt kvindelige ledere og mellemledere i de Forenede Arabiske Emirater rapporterer flere *niqab*-bærende kvinder, at de oplever en højere grad af diskrimination på arbejdspladsen end dem, der ikke bærer det, og at denne diskrimination er direkte relateret til deres påklædning. De bliver ofte opfattet som traditionelle og uselvstændige, og der er tilfælde, hvor topledelsen (næsten altid mandlig) har forbudt de kvindelige mellemledere at bære *niqab* med den begrundelse, at det ikke stemmer overens med firmaets moderne profil.⁸⁷

⁷⁸ Observeret af antropolog Christel Braae under feltarbejde i 1985 og senere under besøg i år 2000, Interview med Christel Braae udført af Anne Nybo, København d. 30. september 2009.

⁷⁹ Aawsat.com 10. april, al-bahrain tasmuh lin-nisa' il-munaqqabat bi-qiyada as-sayyarat.

⁸⁰ Alwasatnews.com 9. maj 2009, fi qanun al-murur al-jadid.

⁸¹ Alarabiya.net 28. januar 2005, khaufan min an yastaghil 'al-irhabiyyun' dhalik fi ictida'athim: as-sultaat al-kuwaittiya tamna' an-nisa' al-munaqqabat min qiyada as-sayyarat.

⁸² Omans trafiklov paragraf 89.

⁸³ Chatty 1997, s. 145.

⁸⁴ Thepeninsulaqatar.com, 20. marts 2007, Qatari woman proud of her police job.

⁸⁵ De skal tilgengæld bære *hijab* – www.kuwaittimes.net, 28. November 2007, Female Police soon in Kuwait.

⁸⁶ De fik i 2003 lov til at bære *hijab* – Strobl 2008, s. 52.

⁸⁷ Omair 2009.

Den Islamiske Republik Iran

Betegnelsen for korrekt kvindelig beklædning i dagens shi'itiske Iran er *hijâb* (= '(korrekt) klædedragt', 'forhæng'). Den officielle minimum-udgave af denne er et tørklæde til at dække håret med, en knælang frakke, der skjuler de kvindelige former, og bukser derunder. Den traditionelle kvindelige klædedragt til udendørs brug kaldes *châdor* og er et klæde, der dækker kroppen fra hoved til fod.

Châdor bruges især af de ældre generationer og de meget troende. Med denne klædedragt er kvindens ansigt i udgangspunktet ikke tildækket, men *châdoren* kan trækkes hen foran ansigtet, hvilke flere kvinder benytter sig af i situationer, hvor de enten føler det påkrævet eller gerne vil signalere en ekstra grad af sømmelighed.



Illustrationer – *chador*. Foto: Polfoto.

Frem til begyndelsen af 1900-tallet var den almindelige kvindelige klædedragt i det offentlige rum *châdoren*. Hertil kom også almindeligvis et *ru-band* ('ansigts-klæde'), der sørgede for, at kvindens ansigt var helt tildækket. Denne beklædning blev forbudt af Rizâ Shâh i 1936, og permanent tildækning af kvinders ansigt har ikke været almindelig siden.⁸⁸

I det sydvestlige Iran (langs den Persiske Golf) findes der kvinder, der bærer en ansigtsmaske, en såkaldt *niqâb*. Denne ansigtstildækning bæres især af kvinder af sunni-muslimsk overbevisning, men også shi'a-muslimske kvinder bærer den.

⁸⁸ Se opslaget *Châdor* i *Encyclopædia Iranica*.



Iranske kvinder med ansigtsmaske, her betegnet *niqâb*. Foto: Amir Reza Fakhri.

Den officielle iranske holdning til det at bære *niqâb* er, at det ikke er anbefalelsesværdigt. En af Den Islamiske Republik Irans ideologiske fædre, Ayatullah Mortiza Mutahhari (1919-1979), har udtalt, at tildækning af kvindens ansigt er en hindring for, at kvinden deltager i det almindelige sociale liv, hvorfor ansigtsmasken bør undgås (*Masa'le-ye Hejâb* (Om Hejâb), Teheran 2000, s. 168ff.). *Niqâb*en er dog tålt i dagens Iran, og dokumentarfilm og spillefilm fra det sydvestlige Iran med kvinder iført *niqâb* er blevet vist på officielt iransk TV.

Tyrkiet

Tilsløring af ansigtet er sjældent forekommende i Tyrkiet i dag. Tilsløring af ansigtet vil primært være i form af *çarşaf*, den tyrkiske betegnelse for en hellang, sort overkappe, der dækker håret, og som oftest trækkes ind foran underansigtet, så kun øjne og næse, alternativt kun øjne, er fri (svarer til *chador*).

I en større (omkring 5000 respondenter) undersøgelse om religion i Tyrkiet fra 2007 anslås det, at cirka 30 procent af tyrkiske kvinder slet ikke bruger hovedtildækning, cirka 52 procent bruger hovedtørklæde, cirka 16 procent bruger *türban* (i denne kontekst brugt om tørklæde som signalerer religiøs optagethed og eller pro-islamisk politisk observans), og kun lidt over 1 procent bruger *çarşaf* (dækker såvel *chador* som *burqa*). Blandt brugere af *çarşaf* er der en overvægt af analfabeter og ældre kvinder, hvilket indikerer at *çarşaf* er en traditionel beklædningsgenstand. Dog kan *çarşaf* også i meget begrænset omfang observeres blandt yngre kvinder i Tyrkiske storbyers konservativt-religiøse kvarterer. Af de yngre kvinder bruges den til at signalere stærkt konservativ religiøs observans.⁸⁹

Traditionen for brug af *çarşaf* går tilbage til det Osmanniske Rige, hvor mange kvinder brugte *çarşaf*, når de forlod hjemmet. Kvinders ansigter var generelt tildækkede i det offentlige rum gennem forskellige former for tilsløring. Efter den tyrkiske republiks oprettelse i 1923 søgte den nye politiske elite,

⁸⁹ For en engelsksproget opsummering af 2007-undersøgelse om religion, herunder påklædning se: http://www.konda.com.tr/html/dosyalar/ghdl&t_en.pdf.

kemalisterne, at få kvinder til at ændre påklædning, herunder at smide ansigtsslør og eventuelt hovedtørklæde. I relation til ansigtsslør er det (jvf. ovenstående undersøgelse) slået markant igennem. Der var på intet tidspunkt i den tidlige del af republikkens historie tale om et decideret forbud mod tilsløring, men der blev indført regulativer (ikke at forveksle med love) om tørklædeforbud for offentligt ansatte. I 1981-1982 indførte den daværende militærjunta en række nye regulativer, som forbød brugen af hovedtørklæde på bl.a. universiteter. Det er stadig gældende i dag, at kvinder ikke kan læse ved flertallet af Tyrkiets højere læreanstalter og ikke bestride offentlige embeder (advokat, lærer, offentlig administration o.l.), hvis de bærer hovedtørklæde. Flere forsøg er blevet gjort på at afskaffe regulativerne, senest af det nuværende pro-islamiske regeringsparti (AKP). Foreløbig er de dog stadig gældende.⁹⁰

Afghanistan

Før moderniseringsperioden i 1970'erne og de tidlige 1980'ere var lovapparatet i Afghanistan baseret på islamisk lov i en relativt streng fortolkning. Det var påbudt kvinder at bære *burqa* (betegnes også *chadari*), en heldækkende klædedragt, som blev håndhævet i byerne, men ikke på landet. Her bar kvinder ikke ansigtsslør, da de forventedes at være en del af arbejdsstyrken i marken.⁹¹ *Burqaen*, som vi kender den i dag, kom på markedet i Afghanistan i 1950'erne og fandtes da i mange forskellige klare farver.⁹²



Burquadragter som vi kender dem i dag. Foto: Chris Hondros/Getty Images.

I 1978 overtog det sekulære og socialistisk inspirerede parti *Peoples Democratic Party of Afghanistan* magten i Afghanistan og påbegyndte et socialistisk inspireret moderniseringsprojekt. Kvinders status og tilsløringens afskaffelse var nogle af styrets mest betonedede projekter, og moderniseringen indbefattede et

⁹⁰ For en nyere, kortere analytisk artikel om spørgsmålet om religiøs tildækning i Tyrkiet se: Saktanber, Ayşe and Gül Çorbacıoğlu (2008): *Veiling and Headscarf Skepticism in Turkey*. *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 15(4), pp. 514-538.

⁹¹ *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*, Volume II, Brill, 2005, s. 335.

⁹² Interview med antropolog Christel Braae, *Etnografisk samling*, Nationalmuseet, udført af Anne Nybo d. 30. september 2009.

nyt lovapparat, der juridisk forbedrede kvinders forhold væsentligt. Den afghanske stat *The Democratic Republic of Afghanistan* blev dog aldrig en stærk stat, og den lovgivning, der blev udstukket, havde derfor kun begrænset effekt.

Anderledes så det ud under Taliban-styret (1996-2001), som førte en aggressiv, modsatrettet ideologisk kamp. *Burqaen* blev statspåtvunget og officielt stadfæstet som en religiøs anstændighedsdragt, alle afghanske kvinder skulle iklæde sig, og i denne periode bredte den sig også til landområderne.⁹³

Ligesom andre dragter har *burqaen* ændret sig over tid, og i dag er farvevariationen langt mindre, hvilket stemmer overens med en generel tendens i hele den muslimske verden siden 1970'erne mod en større ensartethed inden for påklædning, særligt inden for hovedbeklædning. Farvekoder spiller dog stadig en rolle. Talibanerne foretrækker, at deres kvinder bruger en sort *burqa*, mens hasaraerne (en etnisk gruppering i Afghanistan, som er placeret lavt i den sociale rangorden) bruger en orangegul variant.⁹⁴ I byerne ses *burqaen* ofte i en lys blå farve.

I post-Taliban-Afghanistan og med den nye afghanske stat *The Islamic Republic of Afghanistan* (fra januar 2004) er tilsøring ikke påbudt. *Burqaen* er dog stadig udbredt,⁹⁵ hvilket har været årsag til både intern og ekstern debat.



Kvinder med burqa, enten dækkende for ansigtet eller trukket fra. Foto: Polfoto.

Traditionen for *purdah* og ansigtsslør i Central- og Sydasien

I Afghanistan, Pakistan, Indien og Bangladesh anvendes det indo-persiske ord *purdah* om kvinders slør. Ordet *purda* kan i muslimske sammenhænge også være synonymt med *niqab* eller *burqa*. Direkte oversat betyder *purdah* 'forhæng' og henviser til et klædningsstykke, et stykke stof eller en skærm, som kan trækkes for og derved markere en tydelig grænse for kontakt imellem kvinder og mænd (Papanek 1973;

⁹³ Encyclopedia of Women and Islamic Cultures, Volume II, Brill, 2005, s. 415.

⁹⁴ Interview med etnograf og socialantropolog Sibba Einarsdóttir, leder af materialesamlingen på Moesgård Museum, udført af Jakob Skovgaard-Petersen, Damaskus, oktober 2009.

⁹⁵ Encyclopedia of Women and Islamic Cultures, Volume II, Brill, 2005, s. 165.

Jeffery 1979). Tidspunktet for indførelsen af *pardah* kan ikke med sikkerhed bestemmes. Arkæologiske fund og historisk forskning viser dog, at kvinder under og efter guptadynastiet (ca. år 300) praktiserede denne tradition for hovedbeklædning.⁹⁶

Purdah kan betyde to ting. Begrebet betegner både en regional skik for kvindelig tilsløring og en regional skik for social regulering af interaktionen imellem kvinder og mænd, som praktiseres af både hinduer og muslimer i Central- og Sydasien. *Purdah* har både kulturelle og religiøse konnotationer, fordi den som institution er forbundet med normative idealer om ære, anstændighed og fromhed. Disse idealer er samtidig definerende for opfattelsen af, hvad kvindelighed er, ligesom de udmønter sig i et krav om afseksualisering af offentlige og halvoffentlige sfærer.⁹⁷

Purdah har udviklet sig gennem tiden og har traditionelt været et fænomen, som især blev praktiseret inden for den regerende overklasse, fx under stormogulriget (1526-1858), hvor paladserne var indrettet med særlige gemakker, *purda nashin* eller *inter mahal*, for kvindelige medlemmer. De indflydelsesrige hindu-familier i rajput-klanerne og brahmin-kasten praktiserede også kønsadskillelse inden for hjemmets fire vægge, der var indrettet med særlige rum for mænd, *bhatik*, og kvinder, *zanana* eller *antapurham*.⁹⁸ Når kvinder tilhørende denne samfundsklasse bevægede sig i det offentlige rum, var det enten med ansigtet tilsløret eller i en anstændighedsbærestol, en *palkhi*.

I dag er *pardah*, i betydningen ansigtstildækning, en praksis pålagt eller foretrukket af et uvist antal kvinder. *Purdah* bæres både af kvinder, som lever i landområder (fx det pakistanske grænseprovinsområde NWFP og provinsen Baluchistan) og i fattige bykvarterer (fx Delhis gamle bydel) og af kvinder fra religiøse middelklasse-familier i såvel landsby- som bymiljøer i Sydasien.⁹⁹

Blandt hinduistiske kvinder er det hovedsagelig kvinder fra brahmin-kulturen, som bruger *pardah* i form af hovedbeklædning eller ansigtstildækning over for alle mænd, der er ældre end dem selv, mandlige medlemmer af svigerfamilien samt svigermor.

For muslimske kvinder synes reglerne at være mere lempelige, eftersom *pardah* alene bruges over for ubeslægtede mænd, *ghair mahram*.¹⁰⁰

⁹⁶ Mukherjee 2007.

⁹⁷ Papanek 1973.

⁹⁸ Kent 2004, p. 136; Vatuk 1982, p. 72.

⁹⁹ Papanek & Minault 1982.

¹⁰⁰ Vatuk 1982, p. 56.

Pakistan – *purdah* i praksis

Purdah i form af påklædning er forbundet med sydasiatiske kvinders traditionelle klædedragter, såsom *sari*, *shalwar-kamiz* og *gakrah-cholli*. Disse dragter bruges ofte med et integreret sjal, *dupatta* eller *chador*, som gør det muligt for kvinder at dække håret og skjule ansigtet. Kvindens sjal sidder enten løst på hovedet eller er draperet over hals-skulder-partiet. Muslimske kvinder dækker hele kroppen, hvorimod hinduistiske kvinder kan have kroppen dækket delvist, med bar mave og/eller bare underarme.

Hvis en uvedkommende mand retter henvendelse til en kvinde, er der to måder at foretage en omgående ansigtstildækning på: Enten (1) trækker kvinden enden (her kaldet *palla*) af sit lange sjal eller sari, som sidder på hovedet, for ansigtet, eller også (2) forlænger hun sin hovedbeklædning ved at hive den ned foran ansigtet, så den løsthængende del kan skærme for ansigtet og forhindre uvedkommende mænd i at se eller iagttage hende. Denne sidstnævnte praksis kaldes *ghungat* og er hyppigere anvendt af hinduer end af muslimer.¹⁰¹

Fra 1970'erne og frem begynder den klædedragt, man kalder *burqa*, at vinde frem og overtage *purdah*'ens traditionelle betydning. I dag er *burqa*en anvendt i Afghanistan, Pakistan, Nordindien og Bangladesh, dog i ret forskellige udformninger. Tre faktorer er afgørende for denne nye udbredelse. Den første faktor er den statslige islamiseringsproces, hvor Pakistans styre i perioden 1979-1988 gennemførte en sunni-ideologisk kampagne, der påvirkede hele samfundet, herunder også uddannelsesinstitutionerne og det juridiske system.¹⁰² Ansigtstildækning bliver promoveret i de nationale medier, men ikke påbudt ved lov. Den anden faktor er de islamiske bevægelers indtog på den politiske arena og i samfundet. *Jamaat-e-Islami* er en af disse bevægelser, som efter delingen af Indien i 1947 og dannelsen af den pakistanske stat vandt bred tilslutning på subkontinentet, og som promoverede *burqa*en som den korrekte islamiske beklædning. Flere islamiske kvindebevægelser, såsom *al-Huda* og *Jamia Hafsa*, forkyndte også *burqa*ens obligatoriske status i islam, *sharai purdah*, og var særligt aktive blandt middelklasse kvinder i Pakistans større byer.¹⁰³

For unge kvinder tilknyttet *al Huda* og *Jamia Hafsa* – eksempelvis i Islamabad – udtrykker *burqa*en deres værdisystem og kvindelige identitet, samtidig med, at den giver dem bevægelsesfrihed inden for det, de betragter som anstændige rammer.¹⁰⁴

¹⁰¹ Vatuk, 1982.

¹⁰² Ziring, 2005, pp.169-202.

¹⁰³ Ahmad 2008 og Abid, 2009.

¹⁰⁴ Interview med *Jamia Hafsa* lærerinde foretaget af Iram Asif, april 2009.



Lederen af Jamia Hafsa-bevægelsen, april 2009. Foto: Iram Asif.

Mobilitet er den tredje faktor i burqaens udbredelse, som bør ses i lyset af de sociokulturelle udviklingstendenser, der præger subkontinentet. Mange muslimske kvinder erstatter i dag den traditionelle *purdah* med *burqa*klædedragten, fordi den på praktisk vis tildækker hele kroppen. *Burqaen*, herunder også de øvrige varianter af ansigtstildækkende beklædning, giver kvinder fra konservative familier adgang til uddannelse og arbejde.¹⁰⁵ Særligt den saudisk inspirerede *burqa* (som i arabiske sammenhænge kaldes en niqab), er blevet mere synlig i Sydasiens, efter at den er blevet hjembragt af sydasiatiske migrantarbejdere eller i forbindelse med pilgrimsfærden, *hajj*.¹⁰⁶

Præcis hvor mange kvinder, der tildækker ansigtet i Sydasiens, er uvist. Der er heller ingen større undersøgelser af kvindernes bevæggrunde for at dække ansigtet. Synet af kvinder iklædt *burqa* eller alternative ansigtstildækninger er ikke usædvanligt i gadebilledet. Hos unge og religiøst aktive kvinder består tildækningen typisk af et kulørt eller konservativt farvet hovedtørklæde, hvis ene ende trækkes op for ansigtet og sættes fast med sikkerhedsnåle. Klædedragten er en lang, sort jakke- eller kjortellignende klædning, der kaldes *abaya* eller *shalwar-kamiz*. Derudover ses en saudisk inspireret variant, *abaya* med sort *chador* og sort ansigtsklæde, *gumasha*, som overvejende anvendes af ortodokse kvinder.

Liberale kvinder opfatter brugen af *burqa* som en religiøs overdrivelse, der ikke er påbudt i islam. Hovedbeklædning i al almindelighed anses for at være et fælleskulturelt fænomen på subkontinentet, som altid har været og stadig er karakteristisk for *purdah*-institutionen. Den saudisk inspirerede *burqa* anses for at være en udefrakommende mode, der ikke er udtryk for Sydasiens beklædningstradition.

¹⁰⁵ Feldman & McCarthy 1983 og Asif, 2007.

¹⁰⁶ Asif 2007

Brug af ansigtsslør i konflikt- og krigsramte områder

Hvad angår brugen af ansigtstildækkende slør kan der, trods forskellige traditioner og historiske forløb, i dag observeres en række fællestræk mellem konfliktramte lande i regionen, som for eksempel Afghanistan, Irak, Palæstina og Somalia. Den såkaldte 'nye niqab' har her vundet indpas i løbet af en forholdsvis kort periode og i alle tilfælde parallelt med en øget tilstedeværelse af vold. Således er brugen af *niqab* eller *burqa* i disse lande et eksempel på, hvordan konfliktsituationer har virket befordrende for udbredelsen af ansigtstildækkende beklædning, hvad enten der er tale om konflikter af politisk, kulturel eller militær art.

Overalt i verden er det almindeligt, at situationer med øget ustabilitet og lovløshed fører til en vækst af kønsbaseret vold. I den muslimske verden har volden mod kvinder i konfliktramte områder været stærkt stigende, og i alle tilfælde er der observeret en øget intimidering af kvinder.¹⁰⁷ Der rapporteres fx om en række tilfælde, hvor kvinder er blevet tvunget til at bære hovedtørklæde, og om mere ekstreme tilfælde, hvor kvinder har været udsat for syreangreb mod ansigtet, således i Afghanistan under en opstand i Kandahar i 1959 og ved flere lejligheder under den nuværende krig. I disse områder er det derfor et udbredt fænomen, at kvinder begynder at bruge niqab som en form for beskyttelsesdragt, hvilket ikke nødvendigvis er ensbetydende med, at disse kvinder identificerer sig med en islamisk fortolkning af, hvordan kvinder bør gå klædt. Modsat er der i andre tilfælde også rapporteret om tilfælde af angreb mod kvinder, der blev tvunget til at tage deres ansigtsslør af, og hvor ansigtssløret herefter blev brændt, fx i Syrien i 1987 og i Somalia i 2007.¹⁰⁸

At kvinder tager Niqab på som en form for beskyttelse mod kønsbaseret vold er desuden et fænomen, der også kan observeres andre steder i regionen og i mange forskellige sammenhænge. Det kan fx være sammenhænge, hvor kvinder ønsker en større grad af beskyttelse under deres færden i gaderummet, eller hvor de ønsker at undgå at blive genkendt i det offentlige rum for på den måde skaffe sig selv mere frihed. Eller det kan være sammenhænge, hvor en øget intimidering af kvinder i samfundet generelt i stigende grad får dem til at træffe valget om at antage en mere dækkende beklædning.

Foruden beskyttelsesfunktion kan den øgede udbredelse af niqab eller andre former for ansigtsdækkende beklædning også relateres til, at der i disse krigs- og konfliktramte områder er dukket politisk-islamistiske grupperinger op, som hævder, at tilsløring af ansigtet er et islamisk krav.

¹⁰⁷ For en sammenhængende gennemgang af situationen i Irak se: Susskind, Yifat, Promising democracy, Imposing theocracy: Gender-Based violence and the us War on Iraq, MADRE report, 2007. Desuden rapporterer dagspressen: McCrathy, Roy; Without veil, *The Guardian*, 24. januar 2005, Ali, Ahmed & Dahr Jamail, Iraq: Violence Draws Veil over Women, *Inter Press Service Agency*, 31. januar 2008 samt *BBC News*, Profile: Somalia's Islamic Courts, Juni 2006, og McPaul, Kathleen, Covering Up, *Baghdad Bulletin*, 17, august, 2003.

¹⁰⁸ *BBC News*, Anger at Somali face veil burning, 9. maj 2007.

Opsummering

Gennemgangen af brugen af ansigtsdækkende slør forskellige steder i den muslimske verden har vist, at der er en række fælles træk i udviklingen. Som nævnt i indledningen til denne rapports anden del har ansigtsdækkende slør – i en forbløffende variation – været normen for kvinder i mange muslimske lokalsamfund i tidligere tider og som sådan ukontroversielt. Det gælder mange stammer og i et vist mål også overklassekvinder i mange byer.

Fra slutningen af 1800-tallet begyndte spørgsmålet om kvinders stilling og muligheder, herunder kvinders segregation og beklædning, at blive et tema i den fremvoksende presse i mange muslimske lande. Modernister (og kolonimagter) ønskede at befri kvinderne, mens mere konservative kræfter ønskede at beskytte dem, bl.a. ved at holde fast i en segregation af kønnene.

I afkoloniseringen efter anden verdenskrig dominerede modernisterne, og de mest radikale stater promoverede 'afsløring' gennem lovgivning, undervisning og medier. Fra 1970'erne er der imidlertid kommet en kraftig reaktion, en 'islamisk vækkelse', som kvinder selv tager aktivt del i, og den nye tilsløring har bredt sig fra Filippinerne i øst til Marokko i vest. Denne tilsløring tager hovedsageligt form af *hijab* (tørklæde), men navnlig de senere år har ansigtsdækkende slør bredt sig, som oftest kaldet *niqab*.

Dette nye slør ser man i Afrika, Central- og Sydøstasien, Tyrkiet, den arabiske verden og i vestlige lande. De fleste steder opfattes niqab som et saudisk slør. Udbredelsen synes at hænge sammen med en opfattelse af den Arabiske Halvø som hjemsted for den sande islam – en opfattelse, som spredes gennem arbejdsmigranter til Golfen, pilgrimsfærden til Mekka, satellit-TV og saudiske missionske organisationer. Den ny tilsløring er mest udbredt i under- og middelklassen, og sløret (i dets nu færre variationer) opfattes som en tilkendegivelse af et personligt ståsted, snarere end en social markør, som det traditionelt har været.

De steder, hvor *hijab* er blevet normen for kvindelig påklædning og derfor er relativt ukontroversielt, har mere radikale grupper taget *niqab* til sig som en måde at demonstrere en særlig grad af religiøs dedikering og autoritet. Det gælder først og fremmest de såkaldte salafi-grupper, der vil rense islam fra nyere tilføjelser. De fleste steder opfatter lokale befolkninger *niqab* som et fremmedelement, og der er næsten altid voldsom kritik af fænomenet. Hvor mange stater fører en neutral politik på beklædningsområdet, er der enkelte, der søger at fremme tilsløring, og enkelte, der søger at begrænse den. Påbud eller forbud har dog hyppigt ført til, at grupper af kvinder søger at omgå disse påbud eller forbud, også for at udtrykke opposition til det siddende styre og dets ideologi.

Politiske og sociale begrundelser kan på den måde spille ind ved siden af de religiøse begrundelser, som stort set alle *niqab*-bærende kvinder vil angive. En større modeindustri, med magasiner, programmer og hjemmesider, er vokset frem i forbindelse med *hijab*, men også *niqab* falbydes i dag i

forskellige former og farver. Mange kvinder vælger formodentligt at bære slør af egen vilje, men som påpeget i afsnittet om konfliktområder er det veldokumenteret, at tvang også forekommer fra specifikke radikale grupper i bestemte områder, og at kvinder også kan føle sig nødsaget til at bære slør for at opnå en social beskyttelse. Men også i konfliktområderne vil ansigtssløret ofte være af en nyere type og blive opfattet som en markering af et bestemt (konservativt) religiøst og socio-kulturelt ståsted.

Så langt fra at være identitets-slørende opfattes de nye typer, *niqab* og *burqa*, som individuelle *statements* fra og om de kvinder, der bærer dem.

Kilder til rapportens anden del

Bøger og artikler

Abdela, Lesley (2005): Iraq's war on women. OpenDemocracy, 18. juli, 2005.

Abu-Lughod, Lila (1986): *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Beduin Society*. University of California Press.

Ahmad, Leila (2008): *Kvinder og køn i islam*. Kbh., Vandkunsten.

Ahmad, Sadaf (2008): "Identity matters, culture wars: An account of Al-Huda (re)defining and reconfiguring culture in Pakistan". *Journal for Culture and Religion*, Vol.9, Issue 1.

Al-Qaradawi, Yusuf (1996): *al-Fatawa al-Mu`asira*. Bd. 1.

Asif, Iram (2007): *Purdah and Mobility – Kashmiri Women in Deer Kot: Conceptualizing the Meaning of Empowerment*. MA-Thesis Lund University.

Badran & Cooke (1990): *Opening the Gates*. London, Vergo.

Bernard-Maugiron, Nathalie (2003): *Le politique à l'épreuve du judiciaire: La justice constitutionnelle en Égypte*. Bruxelles, Bruylant.

Brown, Nathan J. (2007): *Pushing toward Party Politics? Kuwait's Islamic Constitutional Movement*. Carnegie Paper.

Charrad, Mounira (2001): *States and Women's Rights: The making of Postcolonial Tunisia, Algeria, and Morocco*. University of California Press.

Chatty, Dawn (1997): The Burqa Face Cover: An Aspect of Dress in Southeastern Arabia, i: ed. Lindisfarne-Tapper, Nancy og Bruce Ingham (red.): *Languages of Dress in the Middle East*. Curzon Press.

De Matons, Jose (1967): La femme dans l'empire byzantin, *Histoire mondiale de la femme*, bd. 4. Paris, Nouvelle Librairie de France.

De Souza, Eunice (red) (2004): *Purdah: An Anthology*. Oxford University Press, New Delhi.

Einarsdóttir, Sibba (1996): Dragter i Kairo. i: *Jordens Folk*, Nr. 2 kvartal, 31. årgang.

Encyclopedia Judaica (2006): 2. Edition, Macmillan Reference.

Encyclopedia of Islam (1960-2005): 2. Edition, Leiden, Brill.

Encyclopedia of Women and Islamic Culture (2005), Volume 2, Brill

Feldman, Shelly & McCarthy Florence E (1983): "Purdah and Changing Patterns of Social Control among Rural Women in Bangladesh", *Journal of Marriage and the Family*, Vol. 45, No. 4 (Nov.), pp. 949-959.

Fernea, Elisabeth Warnock (1969): *Guests of the Sheikh, An Ethnography of an Iraqi Village*. Anchor Book, [1965].

Grami, Amel (2008): "Gender Equality in Tunisia", *British Journal of Middle Eastern Studies*, Volume 35, Issue 3 December, pp. 351-359.

- El Guindi, Fadwa (1999): *Veil. Modesty, Privacy, Resistance*. Oxford, Berg.
- Harald Hansen, Henny (1961): *The Kurdish Woman's life*, Nationalmuseets skrifter, Etnografisk Række, Vol. VII.
- Harald Hansen, Henny (1968): *Investigations in a Shi'a Village in Bahrain*, Nationalmuseets skrifter, Etnografisk Række, Vol. XII.
- Hauswirth, Frieda (2006): *Purdah: Status of Indian Women*, Columbia University Press.
- Jeffery, Patricia (1979): *Frogs in a Well*, Zed Press.
- Kamrava, Mehran, Royal Factionalism and Political Liberalization in Qatar, *Middle East Journal*, Volume 63, No. 3, summer 2009.
- Kanafani, Aida Sami (1983): *Aesthetics and Ritual in the United Arab Emirates*. American university of Beirut.
- Keller, Nuh Ha Mim (1991): *The Reliance of the Traveller*, Amman, al-Hassan Publishing
- Kent, Eliza F. (2004): *Converting Women: Gender and Protestant Christianity in Colonial South Asia*, Oxford University Press.
- Khan, Sitara (1999): *A Glimpse Through Purdah: Asian Women-the Myth and the Reality*, London, Trentham Books Limited
- Koranen* (2007), Oversat af Ellen Wulff. København, Vandkunsten.
- Long, David E (2005): *Culture and Customs of Saudi Arabia*, Greenwood Press.
- Louër, Laurence (2008): *Transnational Shia Politics: Religious and Political Networks in the Gulf*, Columbia University Press.
- Luling, V. (2002): The Somali of the Horn of Africa, i: R. Hitchcock og J. Osborne (red); *Endangered Peoples of Africa and the Middle East*. Struggles to survive and thrive, Westport, Conn.
- Macleod, Arlene (1991): *Accommodating Protest, Working women, the new veiling and change in Cairo*, New York, Columbia University Press.
- Maududi, S.A.A. (1972): *Purdah and the Status of Women in Islam*, Lahore.
- Moors, Annelies (2007): Fashionable Muslims: Notions of Self, Religion, and Society in San'a. *Fashion Theory*, Volume 11, Issue 2/3.
- Mukherjee, B.N. (2007): *Numismatic Art of India (Vol.1)*, Munshirm Manoharlal Pub, Pvt. Ltd.
- Mumtaz, K. and Shaheed, F. (red.) (1987): *Women of Pakistan*. Zed Books, London and New Jersey.
- Murphy, Robert F. (1964): Social Distance and the Veil. *American Anthropologist*, 66, 6, pp. 1257-1274.
- Nielsen, Hans Chr. Korsholm (2007): *Den Danske Ekspedition til Qatar 1959*. Moesgård Museum.
- NSHR - National Society of Human Rights, *at-taqriir ath-thaani^can aHwaal Huquuq al-insaan fii l-mamlaka al-^carabiyya as-sa^cuudiyya 1427 h – 2008 m.*

- Okruhlik, Gwenn (2004): *Making Conversation Permissible: Islamism and Reform in Saudi Arabia*, I *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*, ed. Q. Wiktorowicz, Indiana University Press.
- Omair, Katlin (2009): *Arab women managers and identity formation through clothing*, Emerelad Publishing Group, preprint.
- Papanek, Hanna & Minault, Gail (red.) (1982) *Separate Worlds, Studies of Purdah in Sourt Asia*, Chanakya Publications Delhi.
- Papanek, Hanna (1973): "Purdah: Separate Worlds and the Symbolic Shelter", *Comparative Studies in Society and History*, Vol.15, pp. 283-325.
- Pastner, Carol McC (1974): "Accomodations to Purdah: The Female Perspective", *Journal of Marriage and Family*, Vol. 36, No. 2 (May), pp. 408-414.
- Richards, Alan og John Waterbury (2008): *A Political Economy of the Middle East*, 3rd ed. Westview Press.
- Roald, Anne Sofie (2001): *Women in Islam*. London, Routledge.
- Shehabi, Saeed (2008): *The Role of Religious Ideology in the Expansionist Policies of Saudi Arabia*, I ed. M. Al-Rasheed Kingdom Without Borders, Hurst Publishers.
- Skovgaard-Petersen, Jakob (1997): *Defining Islam for the Egyptian State*. Leiden, Brill.
- Skovgaard-Petersen, Jakob (2007): *Moderne islam*. København, Gyldendal.
- Stowasser, Barbara (2008): *Kvinder i Koranen*. København, Vandkunsten.
- Stowasser, Barbara (2009): Yusuf al-Qaradawi on Women. I Gräf/Skovgaard-Petersen: *The Global Mufti*. London, New York, Hurst/Columbia University Press, pp. 181-212.
- Strobl, Staci (2008): The Women's Police Directorate in Bahrain: An Ethnographic Exploration of Gender Segregation and the Likelihood of Future Integration, *International Criminal Justice Review*, Vol. 18, no. 1
- Talbot, Ian (2005): *Pakistan – A Modern History*. C. Hurst & Co. Publishers Ltd.
- Thantawi, A.A. (1975): *Bahashti Zewar*, 2nd ed. Delhi.
- Vatuk, Sylvia (1982): "Purdah Revisited: A Comparison of Hindu and Muslim Interpretations of the Cultural Meaning of Purdah in South Asia, in Papanek, Hanna & Minault, Gail (ed.).1982. *Separate Worlds, Studies of Purdah in Sourt Asia*. Chanakya Publications Delhi.
- Vogel, Frank E. (2003): The Public and Private in Saudi Arabia: Restrictions on the Powers of Committees for Ordering the Good and Forbidding Evil, *Social Research*, Vol. 70, No. 3, Fall 2003
- Vogelsang-Eastwood, Gillian (2008): *Covering the Moon: An Introduction to Middle Eastern Face Veils*, Peeters
- Vreede-de-Stuers, C. (1968): *Parda: A Study of Muslim Women's Life in Nothern India*. Assen.
- Whitlock, Gillian (2006): *Soft Weapons: Autobiography in Transit*. University of Chicago Press.
- Wickham, Carrie Rosefsky (2002): *Mobilizing Islam*. New York, Columbia University Press.

Wilhemina Jansen (1998): *Contested Identities: Women and Religion in Algeria and Jordan* i: Ask, Karin & Marit Tjomsland (red.); *Women and Islamization, Contemporary Dimensions of Discourse on Gender Relations*, Berg, s. 78-80.

Yapp, M.E (1996): *The Near East since the First World War*, 2nd ed. Pearson Education Ltd

Yasmin Husein al-Jawaheri (2008): *Women in Iraq: The Gender Impact of International Sanctions*, Lynne Rienner Publishers

Ziring, Lawrence (2005): *Pakistan at the Crosscurrent of History*. Oneworld Publications Oxford.

Internetlinks til afsnittet om Den Arabiske Halvø

Saudi Arabien

<http://alifta.net/Fatawa/FatawaChapters.aspx?View=Page&PageID=5823&PageNo=1&BookID=7>

<http://alifta.net/Fatawa/FatawaChapters.aspx?View=Page&PageID=5792&PageNo=1&BookID=7>

<http://alifta.net/Fatawa/FatawaChapters.aspx?View=Page&PageID=5793&PageNo=1&BookID=7>

<http://www.alwatan.com.sa/NEWS/writerdetail.asp?issueno=3201&id=12679&Rname=43>

<http://www.alarabiya.net/articles/2008/09/26/57266.html>

<http://www.alqabas.com.kw/Article.aspx?id=512070>

<http://www.menber-alhewar1.info/news.php?action=view&id=4304>

<http://www.menber-alhewar1.info/news.php?action=view&id=4826>

United Arab Emirates

http://www.khaleejtimes.com/DisplayArticleNew.asp?section=theuae&xfile=data/theuae/2006/april/theuae_april733.xml

<http://www.alsaffah.com/vb/showthread.php?t=7945>

<http://www.uaeec.com/vb/t152583.html>

<http://www.islamonline.net/Arabic/news/2002-03/07/article35.shtml>

<http://osama.ae/94/veil/>

<http://www.alittihad.ae/details.php?id=32239&adate=2009>

<http://www.weyak.ae/channels/news/article/view/lang/ar/type/international/id/200752>

<http://www.munshid.ae/vb/showthread.php?s=9e2a00a97111dd4d1147216880eb14c8&t=16254>

Qatar

http://www.thepeninsulaqatar.com/Display_news.asp?section=local_news&month=march2007&file=local_news2007032031913.xml

http://www.raya.com/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=380842&version=1&template_id=20&parent_id=19

<http://www.qatartourism.gov.qa/pillars/index/1/culture/230>

http://www.raya.com/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=39712&version=1&template_id=20&parent_id=19

<http://www.souqaldoha.com/vb/t29928.html>

Kuwait

<http://alwatandaily.alwatan.com.kw/Default.aspx?MgDid=773860&pageId=473>

<http://www.alarabiya.net/articles/2005/01/28/9874.html>
http://www.kuwaittimes.net/read_news.php?newsid=MzMONTA2ODA0
<http://www.aljarida.com/AlJarida/Article.aspx?id=84027>
<http://www.alqabas.com.kw/Article.aspx?id=524468>
<http://www.kuwait444.com/vb/kuwait2777.html>

Bahrain

<http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=357497&issueno=9995>
<http://www.mohamoon-bh.com/Default.aspx?action=DisplayNews&ID=4229>
<http://www.mohamoon-bh.com/Default.aspx?action=DisplayNews&ID=6214>
<http://www.alwasatnews.com/2437/news/read/51476/1.html>
<http://www.alwasatnews.com/19/news/read/117577/1.html>
http://www.alwaqt.com/blog_art.php?baid=8912

Oman

<http://forum.moe.gov.om/vb/showthread.php?p=447798>
<http://www.omaniaa.net/avb/showthread.php?t=13954>
http://forum.moe.gov.om/vb/showthread-t_73059.html

Yemen

<http://www.guardian.co.uk/world/2008/sep/03/yemen>
<http://alwatanye.net/52066.htm>
<http://www.youtube.com/watch?v=ktE878RcnZA>
<http://www.ye22.com/vb/showthread.php?t=409958>

Appendiks: Betegnelser og definitioner

Der findes et utal af forskellige former for hovedbeklædning, både mandlige og kvindelige, spredt ud over hele den muslimske verden.¹⁰⁹ Detaljerede etnografiske undersøgelser viser, at der selv inden for små geografiske områder findes mange forskellige typer og varianter af slør og ansigtsslør, hvilket fortæller os, at der samlet set formentlig har eksisteret flere tusinde forskellige. Selvom variationen i dag er mindre end tidligere, findes ansigtsslør også i dag i utallige forskellige varianter og stilarter. Især hos beduinerne og berberne er variationen stor og inkluderer også masker og pyntede ophæng, der helt eller delvist dækker ansigtet.

Både slørene og deres betegnelser forandrer sig over tid og i takt med den gældende mode, og mange af de traditionelle ansigtsslør og betegnelser anvendes ikke mere. Derfor bliver der i det følgende gjort opmærksom på, hvilke betegnelser og dragter, der er hyppigst brugt i dag, og hvilke der er gået ud af brug eller kun bruges i ringe omfang.

I dag er den mest anvendte betegnelse for et hovedtørklæde *hijab* og for ansigtsslør *niqab* eller *burqa*, men disse betegnelser er fællesbetegnelser, der dækker over en stor variation.

Den følgende liste rummer et udvalg af betegnelser og definitioner på slør- og dragttyper i alfabetisk rækkefølge. Udvalget er foretaget på baggrund af (1) omtale i rapporten og/eller (2) vid udbredelse, enten nutidig eller historisk. Listen medregner altså både et udvalg af traditionelle og moderne former for ansigtsslør, hvoraf de mest udbredte er illustrerede. Hver af de illustrerede typer findes i dag i mange forskellige udformninger og stilarter, og illustrationerne er derfor blot eksempler på, hvordan den enkelte type *kan* ses ud.

Betegnelse Beskrivelse og anvendelse

Abaya eller Aba	Betegnelse for halvcirkelformet, hellang klædedragt, der anvendes uden for hjemmet.
عباءة رэле	Betegnelsen bruges i vidt omfang på Den Arabiske Halvø men også i Levanten . <i>Abayaen</i> er oprindeligt en kjortel uden ærmesyninger og er blevet anvendt af både mænd og kvinder. Kvinder har brugt den med et tilhørende tørklæde, og traditionelt har man kunnet supplere med et ansigtsslør kaldet <i>pitcheh</i> – et aflangt, sort slør, hæftet med en nål foroven, således at det hang ned foran ansigtet. En <i>abaya</i> er ofte

¹⁰⁹ For et detaljeret studie af ansigtsslør som beklædningsgenstand se Gillian Vogelsang-Eastwood (2008).

sort, men behøver ikke at være det. *Abayaen* er i dag udbredt blandt kvinder, og findes i flere forskellige versioner, både simple og meget pyntede. Har i dag almindelige ærmer og kan være halvrundskårne, men også mere kjoleagtige. Præcis hvordan *abayaen* ser ud, afhænger af den gængse mode, og *abayaen* findes også i versioner produceret af de store parisiske modehuse, som for eksempel Christian Dior. Anvendes med tilhørende *hijab* og kan suppleres med ansigtssløret *niqab*.



Fig. 1. Forskellige udgaver af *abaya*.

***Addal, Adrar,
Afaqgru og
Afrual***

Betegnelser for variationer af ansigtsslør båret af berberkvinder i **Maghreb**. Disse er ofte pyntede med forskellige former for udsmykninger.

Al-amira

Betegnelsen bruges i dag om et slør i to dele. Den ene del er et tætsiddende bredt bånd, der bruges sammen med et mere løst, tubeagtigt tørklæde. Denne type slør hører under fællesbetegnelsen *hijab* og er ikke ansigtsdækkende.



Fig 2. *Al-amira*.

Bda, lasso og milfa

Forskellige betegnelser, der dækker over et stykke stof, bundet om hovedet. *Lassoen* er fremstillet af et tyndt, gennemsigtigt materiale og dækker hår, nakke og skuldre. Er udbredt på den **østlige del af Den Arabiske Halvø** og anvendes ofte sammen med *niqab*. På den **vestlige del af Den Arabiske Halvø** kan *milfa* også betyde en ansigtsmaske (se *batula*).

Batula

Lille maske bundet om kvindens hoved med små snore og med huller til øjnene. Er ikke kun en del af gadedragten, men også af hjemmebeklædning. Ses både afstivet med tre stivere, med én stiver ned over næsen og én i hver side og helt uden stivere. Masken er lavet af bomuldstof og ofte banket, så den skinner, hvilket betyder, at mange har forvekslet materialet med læder, jern eller guld. En lignende maske betegnes også enkelte steder *milfa*. Masken findes i forskellige størrelser, der hver især kan have øjenhuller af forskellig størrelse. *Batulens* udformning viser noget om, hvilken gruppering (eksempelvis hvilken beduingruppe) man har med at gøre. Andre mennesker kan altså på masken aflæse bærerens tilhørsforhold. Masken bæres ofte sammen med et hovedtørklæde af den ene eller anden form eller med en *halv-niqab*. Har været meget udbredt i områderne, der grænser op til **Den Persiske Golf**, altså den østlige side af **Den Arabiske Halvø** samt den sydvestlige del af **Iran**. Anvendes i dag af enkelte befolkningsgrupper i **Oman**, **Bahrain** og **de Forenede Arabiske Emirater** og i begrænset omfang i den sydvestlige del af **Iran**. Andre typer af masker findes blandt flere beduinstammer i den arabiske verden. Mange masker er farvede eller pyntede.



Fig. 3. Forskellige versioner af *batula*.

Birdeh

Betegnelse anvendt i det sydlige **Egypten**. Stilmæssigt afrikansk inspireret. Et meget langt stykke stof, vævet i tyk, brun uld og draperet om sin bærer. Kan tages op om hovedet. Kan suppleres med et ansigtsslør i hvid bomuld, der dækker næse og mund. Nogenlunde den samme beklædning betegnes *haik* i andre dele af **Nordafrika** (se nedenfor). Stoffet slæber henover jorden og sletter dermed kvindens fodspor. *Birdehen* kan også suppleres med et sort ansigtsslør, ophængt i et pandebånd. I sin oprindelige form anvendes *birdeh* ikke mere.

Boushiya

Et ansigtsslør, der er lavet ud af ét eller flere lag tyndt stof, der vikles rundt om ansigtet. Der er ikke huller til øjnene, men materialet er så tyndt, at bæreren kan se igennem det. Er fæstnet med knapper, bånd eller velcro bag på hovedet. *Boushiya* anvendes enkelte steder i dag.



Fig. 4. *Boushiya*.

Burqa – برفع

I vesten associeres betegnelsen *burqa* hovedsageligt med Afghanistan. Dragten er dog lokalt i **Afghanistan** og **Centralasien** bredere kendt under betegnelsen *chadari*. Tidligere var en *burqa* ofte to-eller tredelt, og ansigtsdelen kunne løftes op i kommunikationsøjemed. I dag er den ofte syet sammen til én del. Løftes dog stadig op over hovedet i situationen, hvor tildækning ikke er påkrævet eller ønskelig. *Burqaen* hænger da løst ned af ryggen som en kappe. I **Kaukasus** er en *burqa* en kappe af uld, der tidligere brugtes af mænd som beskyttelse mod vind og vejr, men ellers fungerer ordet *burqa* oftest som en fællesbetegnelse for ansigtsslør i mange variationer. Nogle af de mest almindelige er:

1. Et ansigtsslør, der er sammensat af to stykker stof og syet sammen ved tindingerne og næsen.
2. En heldragt, der dækker fra isse til fod. *Burqaen* består af en rund hue, som er syet sammen med et kegleformet klæde, der hænger ned fra huen. *Burqaen* kan have huller til øjnene eller et broderet gitterværk foran øjnene, som vi ser det i **Afghanistan** i dag. Dette gitterværk minder om det gamle persiske *ru-band*.
3. I dag bruges *burqa* mange steder som en almindelig betegnelse for det, man ellers kender som en *niqab*.
4. Nogle steder er *burqa* en fællesbetegnelse for ansigtsmasker (på samme måde som *batula* er det andre steder).



Fig. 5. Moderne afghansk *burqa* (i Afghanistan kaldet *chadari*).

Burqu – برقع

Betegnelsen *burqu* kan enten dække over et langt slør, som dækker alt, undtagen øjnene, eller en ansigtsmaske af stof, som bæres i stedet for *niqab*. Ligesom *burqa* kommer betegnelsen af verbet 'barqa'a', som betyder at tilsløre eller drapere.

Chadari

Lokal betegnelse i **Vest- og Centralasien** for det, vi kender som *burqa* (se *burqa*).

Chador – چادر

Primært persisk klædedragt, som bæres uden for hjemmet. Slængkappe, der dækker hele kroppen og er trukket op over hovedet, men ikke dækker ansigtet. Bæres ofte med et hovedtørklæde nedenunder. I dag halvcirkelformet, engang bundet omkring kroppen. *Chadoren* har i nogle tilfælde været suppleret med ansigtsslør i forskellige udformninger:

1. *Ru-band*: Aflangt stykke hvid bomuld eller silke, med et gitterværk ud for øjnene (minder om *burqa*). Blev båret uden på *chadoren*.

2. *Peche*: Sort ansigtsslør fremstillet af hestehår, båret under *chadoren*, dækker mund, men ikke øjne. Blandt nogle grupperinger fandtes *peche* i en udgave, fremstillet af sort silke. Det var *peche* som i 1936 blev forbudt af Reza Shah.

Chador anvendes i dag i **Iran** og enkelte andre steder i naboregionerne. Ses i dag oftest i en sort udgave, hvor man før kunne se større farvevariationer. På landet ses stadig blomstrede *chador*. Kombineres ofte med et hovedtørklæde som *hijab*. Der hører ikke ansigtsslør til den nye form for *chador*, som dog kan trækkes hen foran ansigtet med hænder og tænder.

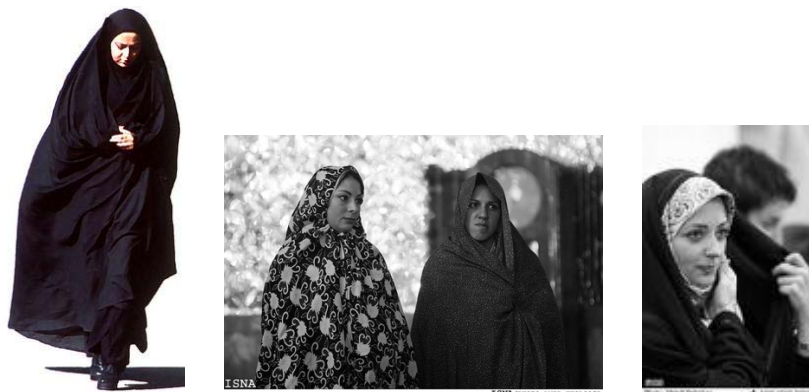


Fig. 6. *Chador*

Charshaf
- *çarşaf*

En gadedragt, der dækker hoved og krop, ofte fremstillet af stribet eller ternet stof. Svarer nogenlunde til *chador*. Anvendt af tyrkiske kvinder i **Anatolien** og i **Osmannerriget** i det 19. og 20. århundrede. I **Yemen** kendt som *sharshaf*. *Charshaf* har været helt ude af anvendelse og den oprindelige dragt anvendes ikke længere. Betegnelsen kan dog i **Tyrkiet** i dag bruges om forskellige typer af løstsiddende kropslange gadedragter og således dække over både *chador*-, *burqa*- og *niqablignende* beklædning.



Fig. 7. *Charshaf*.

Feredja

Betegnelsen anvendt om en ærmeaftan, båret uden for hjemmet af overklassen og sultanens hof i **Osmannerriget**. Suppleret med hvidt slør af gaze, der bestod af to dele, hvoraf én dækkede håret og én underansigtet. Betegnelsen *feredja* er desuden observeret i 1960'erne i **Tashkent** og **Jugoslavien**, hvor den betegner en dragt med forskellige typer af ansigtsslør.

Fouta

Stort stykke hvidt stof (ca. 2 x 3 m), viklet omkring hovedet og den nederste del af ansigtet. Traditionel ansigtsbeklædning i **Tunesien**, hvor den også betegnes en *malhfa*. Til hverdag er dette sjal ofte i en stærk farve med striber eller tern. Ved festlige lejligheder er det helt hvidt. Samme betegnelse og type er anvendt at drusiske kvinder i **Libanon** og tilstødende lande. I visse dele af **Irak** har betegnelsen også været anvendt for ansigtsslør mere generelt. Betegnelsen findes stadig i dag, men betegner ofte blot et stykke klæde, for eksempel et håndklæde eller et stykke linned.

Gakrah-cholli

Betegnelsen anvendt i **Pakistan** og **Sydasien**. Lang nederdel, bluse/top og et langt sjal,

med tilhørende chador som kan bruges til hovedbeklædning.

Ghanami Et stort rektangulært farverigt stykke stof, der anvendes som gadebeklædning af kvinder i **Sana, Yemen**. Produceres i Gujarat, Indien.

Ginaa Et stort krops- og ansigtsslør, båret af gifte rashidikvinder i **Saudi-Arabien** og **Sudan**.

Habara Betegnelse for en dragt, båret af den egyptiske overklasse uden for hjemmet. Todelt, sort silkeklædning, hvor øverste del er en cape og nederste del en smal, lang nederdel. Suppleret med et kort, sort ansigtsslør, lagt ind under capen og dækkende hele ansigtet. Har fællestræk med den tyrkiske *charshaf*. *Habara* er ikke længere i anvendelse.

Haik Betegnelse anvendt i **Nordafrika** om dragt, der bæres uden for hjemmet. Stilmæssigt med afrikansk inspiration. Et meget langt hvidt stykke stof draperet om bæreren i et sindrigt system. Kan tages op om hovedet. Kan suppleres med et ansigtsslør i hvid bomuld, der dækker næse og mund. *Haiken* kan være af forskellige stofkvaliteter, men er ofte af uld. *Haik* er ikke længere udbredt.



Fig. 8. *Haik*.

Hijab – حجاب Fællesbetegnelse, som i dag anvendes om et slør, der ikke dækker ansigtet. Nogle *hijab*-typer dækker kun håret, mens andre også dækker hals og nakke.



Fig. 9. Hijab.

Ijar

En **algiersk** betegnelse for et slør, der er viklet om den nederste del af ansigtet.

I **Tunesien** har betegnelsen i det 19. og 20. århundrede været anvendt om et langt stykke silkestof, der var trukket ned foran ansigtet og nåede helt ned til fødderne. Var ofte dekoreret.

Jalabiya (også galabiya) – eller jalaba
 جلابية - جلابية

Oprindeligt en betegnelse for en løstsiddende, kropslang heldragt, der anvendtes uden for hjemmet af både mænd og kvinder, især i **Nordafrika** og **Egypten**. Dragten har lejlighedsvis været suppleret med et ansigtsslør i hvidt gaze, som dækkede næse og mund. I dag er betegnelsen og dragten vidt udbredt i mange forskellige former og farver, oftest uden ansigtsslør. I Nordafrika har *jalabaen* hætte. Især i Egypten anvendes betegnelsen også om en udsmykket hjemmedragt til kvinder. Er ofte suppleret med *hijab* og kan desuden være suppleret med ansigtsslør.

Fig. 9. Forskellige versioner af *jalaba*.

Jilbab – جلباب

Denne betegnelse er én af de betegnelser, som i Koranen anvendes om kvinders gadebeklædning. *Jilbab* betegner en kjortellignende overdragt, som er vidt udbredt i dag og findes i mange forskellige versioner. Flere versioner minder om *abayaen*, og samme dragt kan både kaldes *abaya* og *jilbab*. Præcis hvordan, *jilbaben* ser ud, afhænger af den gængse mode og af hvor i den muslimske verden, man befinder sig. Findes i dag også i en udgave, der minder om en cottoncoat. Er suppleret med et slør, ofte en *hijab*. Kan også være suppleret med *khimar* eller *niqab*.



Fig. 10. *Jilbab*.

Khimar – خمار

Khimar er en anden af de betegnelser, der i Koranen anvendes om kvindelig beklædning. I dag betegner *khimar* et langt, formsyet, kappelignende tørklæde, som når ned over skuldrene og ofte helt ned til livet. *Khimar* findes i forskellige længder og dækker altid hår, nakke og skuldre, men lader ansigtet være udækket. Betegnelsen kommer af det arabiske verbum *khammara*, som betyder 'at skjule' eller 'at dække'.



Fig. 11. *Khimar*

Litham eller **lithma** Betegner et langt stykke stof, der er viklet omkring hovedet og nederste del af ansigtet (i Tunesien også øverste del af ansigtet). I **Nordafrika** bruges betegnelsen *litham*, mens man i Yemen anvender betegnelsen *lithma*. Den **osmanniske** betegnelse var *lisam*. Betegnelsen er ikke vidt udbredt i dag, men kan bruges om visse ansigtsslør i **Yemen**.

Milaya eller **malaya** Betegnelse, der har dækket over flere typer af ansigtsslør og udedragter. I det 19. århundredes **Mekka** blev betegnelsen anvendt om kvinders gadedragt. Betegnelsen er dog ofte forbundet med **Nordafrika**. Kan både betegne et slør, der dækker ansigtet og et, der ikke gør, men som så kunne suppleres med et lille, hvidt slør for munden. I **Egypten** blev betegnelsen anvendt om en dragt, der blev anvendt i byerne, hvor *birdeh* blev anvendt på landet. Denne dragt var en rektangulær kappe som bagfra kunne lægges op over hovedet. Dertil et langt og smalt ansigtsslør ophængt i et pandebånd og dækkende næse og mund. Ned i panden bar man ofte et smykke. I **Algeriet** betegner *malaya* et traditionelt sort slør, som anvendtes med et lille hvidt slør for munden. *Malaya* betegner også den type sorte slør, som de algierske kvinder i befrielsesbevægelsen tog til sig i perioden under franskmændene. I Algeriet bruges betegnelsen *malaya* i dag også om det slør, der andre steder kaldes *niqab*. I **Syrien** bruges betegnelsen i dag om et sort ansigtsslør, der bagfra trækkes ned over ansigtet og som især anvendes af sunnimuslimer.

Niqab – نقاب En fællesbetegnelse for et ansigtsslør, som består af et enkelt stykke stof, der dækker hele ansigtet, men med huller eller en slids til øjnene. Er fæstnet bag på hovedet. Findes i dag også i en halv udgave, som betegnes *halv-niqab*. Denne betegnelse dækker over et ansigtsslør, som kun dækker den nederste del af ansigtet og som bruges i kombination med et andet slør/tørklæde. En *niqab* kan også bæres med et separat øjenslør, en såkaldt *tre-lags-niqab*.



Fig. 12. *Niqab*.

Pitsheh Var tidligere en udbredt betegnelse for et ansigtsslør, udformet som et løst, rektangulært stykke stof, vævet af hestehår. Det blev bundet højt oppe på hovedet, og kunne således enten hænge løst eller fungere som en slags skærm, afhængig af materialets tykkelse. Blev anvendt i kombination med et tørklæde. Betegnelsen har også været brugt om et slør af samme slags, men fremstillet af silke og hæftet med en nål foroven, så det hang ned foran ansigtet. Denne form for ansigtsslør har været observeret mange steder i den muslimske verden. I dag er *pitsheh* ikke længere udbredt.

Purda Fællesbetegnelse for segregation mellem kønnene i **Central- og Sydasien**. Betegnelsen anvendes også om kvinders tildækning og brug af slør.

Qina Langt, rektangulært stykke stof, som er draperet over hovedet eller bundet bag på hovedet, og som kan trækkes ned over ansigtet. I dag anvendes *qinaen* mest i **Egypten**, hvor den er udformet som et sort, gennemsigtigt netslør, der ofte bæres over en *halv-niqab*. *Qina* er dog langt mindre udbredt end *niqab*.

Ru-band Persisk betegnelse, der betyder 'ansigts-klæde'. *Ru-band* er et rektangulært stykke stof, der bruges til at dække ansigtet; findes i forskellige udformninger. *Ru-band* blev forbudt af Reza Shah i 1936, og har ikke været udbredt siden.



Fig. 13. *Ru-band*.

Safsari Betegnelsen dækker over et aflangt stykke stof, ca. 2 meter bredt og op til 5 meter

langt, som vikles om kroppen og hænger løst ned og dækker skuldre, ryg og ben helt ned til anklernerne. Den øverste del kan trækkes op og hvile på hovedet. For at holde stoffet på plads bruger kvinden ofte den ene hånd til at samle stoffet med under hagen eller bider sammen med tænderne om et stykke af stoffet, så dette strammes tæt om hovedet. Herved kommer *safsarien* til at skjule hele ansigtet, på nær det ene øje. Dette observeres også ved *chadoren*. *Safsarien* er en gadedragt, som primært har været anvendt i de store tunesiske byer (primært **Tunis**) og i **Sahel-området** langs kysten syd for Tunis. I dag er *safsari* ikke længere meget udbredt.

Sari

Betegnelse anvendt i **Pakistan** og **Sydasien** om et meget langt stykke stof, som kan draperes rundt om kroppen og op om hovedet.



Fig. 14. Sari.

Shalwar-kamiz med tilhørende dupatta

Betegnelse anvendt i **Pakistan** og **Sydasien**. Tunika, løse bukser og et sjal, som kan bruges til hovedbeklædning.

Shamak

Turkmensk betegnelse for et rektangulært stykke stof med et net foran eller hul til øjnene. Kan altså både betegne *niqab*- og *burqa*lignende hovedbeklædning.

Shambar

Syrisk betegnelse for et langt stykke stof af forskellige materialer, brugt til at vikles om hoved og ansigt.

Shayla

Langt, rektangulært tørklæde, især populært på den østlige del af **Den Arabiske Halvø** samt i **Golfen**. Ligner det, vi kalder et sjal, og er viklet om hovedet, så det dækker hår, kinder og nakke. Kan bruges i kombination med *niqab*.



Fig. 15. *Shayla*.

Tegidion

Betegnelse for et ansigtsslør, der blev båret af græske kvinder i den hellenistiske periode. Regnes for den klassiske *niqab* og har store ligheder med nutidens *niqab*.