

PARALLELLE RETSOPFATTELSE I DANMARK

ET KVALITATIVT STUDIE AF PRIVATRETLIGE PRAKSISSE



11:37

ANIKA LIVERSAGE
TINA GUDRUN JENSEN

11:37

PARALLELLE
RETSOPFATTELSER I
DANMARK

ET KVALITATIVT STUDIE AF PRIVATRETLIGE PRAKSISSE
BLANDT ETNISKE MINORITETER

ANIKA LIVERSAGE
TINA GUDRUN JENSEN

KØBENHAVN 2011
SFI – DET NATIONALE FORSKNINGSCENTER FOR VELFÆRD

PARALLELLE RETSOPFATTELSER I DANMARK.
ET KVALITATIVT STUDIE AF PRIVATRETTLIGE PRAKSISSE BLANDT ETNISKE
MINORITETER

Afdelingsleder: Lisbeth Pedersen
Afdelingen for beskæftigelse og integration

Undersøgelsens følgegruppe:
Ditte Wentzel, Integrationsministeriet
Farhwa Nielsen, Etnisk KvindeConsult
Hanne Petersen, Københavns Universitet
Hanne Stig Andersen, Integrationsministeriet
Margaretha Järvinen, SFI
Morten Iversen, Integrationsministeriet
Peter Michael Toft, Landsorganisationen af kvindekrisecentre

ISSN: 1396-1810
ISBN: 978-87-7119-054-0
e-ISBN-nr.: 978-87-7119-055-7

Layout: Hedda Bank
Forsidefoto: Hedda Bank
Oplag: 500
Tryk: Rosendahls – Schultz Grafisk A/S

© 2011 SFI – Det Nationale Forskningscenter for Velfærd

SFI – Det Nationale Forskningscenter for Velfærd
Herluf Trolles Gade 11
1052 København K
Tlf. 33 48 08 00
sfi@sfi.dk
www.sfi.dk

SFI's publikationer kan frit citeres med tydelig angivelse af kilden.
Skrifter, der omtaler, anmelder, henviser til eller gengiver SFI's publikationer,
bedes sendt til centret.

INDHOLD

	FORORD	7
	RESUMÉ	9
1	SAMMENFATNING OG ANBEFALINGER	13
2	INTRODUKTION OG BEGREBSAFKLARINGER	29
	Parallelle retssystemer eller pluralistiske retsopfattelser?	30
	Muslimer eller etniske minoriteter med muslimsk baggrund?	32
	Eksisterende forskning på området	33
	Indholdsmæssige afgrænsninger	34
	Ægteskaber og skilsmisser i en kompleks virkelighed	35
	Nikah	37
	Skilsmisser – et retsligt dansk perspektiv	40
	Katolikker i Danmark	41
	Jøder i Danmark	43
	Ægteskaber og skilsmisser blandt muslimer	45
	Muslimsk ægteskabspraksis	47

	Muslimsk skilsmissepraksis	48
	Sammenfatning	50
3	METODE OG DATAINDSAMLING	53
	Metode: Kvalitative interview	53
	Indsamling af data	56
	Interviewform og databehandling	59
	Sammenfatning	60
4	INDGÅELSE AF ÆGTESKABER OG AF NIKAH-FORHOLD	61
	Vielser med danske retsgyldige virkninger	61
	Nikah uden danske retsgyldige virkninger	62
	Nikah tillægges stor vigtighed	65
	Sociale og religiøse årsager til nikah	66
	Nikah og geografisk mobilitet	67
	Imamer om vielser og indgåelse af nikah	68
	Tyrkiske diyanet-imamer og "dobbelte" vielser	69
	Tamiler: vielser som "forlovelser"	70
	Imamer: nikah-kontrakter og aftaler om "mahr"	71
	Andre erfaringer med nikah-kontrakter og aftaler om "mahr"	73
	Kun nikah og ikke vielse efter dansk ret	74
	"Kæreste-forhold" i par med etnisk danske piger	75
	Modstand mod flere samtidige nikah-forhold	78
	Ægteskaber for personer under 18 år uden for Danmarks grænser	79
	Senere vielser, når man får børn	81
	Store forskelle	82
	Sammenfatning	83
5	AT AFSLUTTE FORHOLD	85
	Typologi over skilsmisser og opløsning af nikah-forhold	85
	At være "helt gift"	87
	Tamiler – stærk modvilje mod skilsmisser	90

	Forskelle i syn på skilsmisser	91
	Frygt for udvisning	92
	"Helt skilt"	95
	Særlige forhold blandt personer med tyrkisk baggrund	96
	Særlige forhold blandt personer med somalisk baggrund	98
	Opløsning af nikah-forhold	99
	Gift efter dansk ret, men med opløst nikah	103
	Sammenfatning	105
6	"HALTENDE ÆGTESKABER": AT OPLØSE NIKAH-FORHOLD	107
	Hvornår er man "helt skilt"?	108
	Hvad betyder mænds underskrift på en skilsmisse?	109
	"Shopping" mellem imamer	112
	Mægling – set fra imamernes side	114
	Pres fra andre til "talaq"	117
	Pres til mægling	118
	Udfordringer for kvinder	120
	Tvangsopløsning af nikah-forhold	122
	Varierende muligheder for hjælp fra imamer	123
	Sammenfatning	125
7	IMAMERS INTERNE SAMARBEJDE OG KONTAKT TIL MYNDIGHEDER	127
	Imamers autoritet og sårbarhed	128
	Samarbejde mellem imamer	129
	Samarbejde med myndigheder i Danmark	132
	Samarbejde med udlandet	133
	Erfaringer fra andre lande	134
	Sammenfatning	137
8	ØKONOMISKE UDREDNINGER, FORÆLDRE- MYNDIGHED OG RETSSTATUS I UDLANDET	139

	"Mahr" – kvinders krav eller ...?	140
	At "købe sig fri" af nikah-forhold	145
	Økonomiske problemer i forbindelse med opløsning af nikah	148
	Forældremyndighed og børn	149
	Børnebortførsler til muslimske lande	151
	Problemer i andre lande ved manglende opløsning af nikah	155
	At rejse sager i oprindelseslande	156
	Om anerkendelse af retsstatus i andre lande	158
	Bredere strafferetslige problemstillinger	159
	Sammenfatning	160
9	FORHOLD OMKRING ARV	163
	Familiestridigheder om fordeling af arv	164
	Reststatus og samspil med arveforhold	166
	Sammenfatning	167
	EPILOG	169
	LITTERATUR	173
	SFI-RAPPORTER SIDEN 2010	185

FORORD

I de senere år har der været fokus på spørgsmål omkring ”parallel-samfund” i Danmark. Et tema har bl.a. været muslimers brug af imamer fx i forbindelse med indgåelse af ”muslimske ægteskaber” og fordeling af forældremyndighed. Et centralt spørgsmål har været om andre principper end dem, der findes i dansk lovgivning, finder anvendelse her.

Denne undersøgelse kaster mere lys på brug af religiøs-retlige principper og instanser, primært – men ikke udelukkende – blandt etniske minoriteter med muslimsk baggrund. Undersøgelsen bidrager til at besvare spørgsmål som: Hvorledes indgår etniske minoriteter med muslimsk baggrund i forpligtende parforhold? Hvordan spiller muslimske traditioner sammen med vielser efter dansk ret? Hvilke problemer kan muslimske kvinder have med at få deres forhold opløst, hvis deres mænd ikke ønsker, at det sker? Hvilke roller spiller imamer i disse processer? Og hvilke betydninger har personers retsstatus i deres oprindelseslande?

Undersøgelsen bygger på et omfattende kvalitativt interviewmateriale. Projektet er blevet udført under ledelse af seniorforsker og programleder Anika Liversage og forfattet i samarbejde med seniorforsker Tina Gudrun Jensen. Sammen har de skrevet kapitlerne 1, 2 og 6. Tina Gudrun Jensen er hovedforfatter på kapitel 7, og Anika Liversage er hovedforfatter på kapitlerne 3-5 samt 8 og 9.

En lang række mennesker har medvirket til indsamlingen af empiri. Centralt står praktikant og student Ayşe Koşar, der har spillet en

vigtig rolle i forhold til at rekruttere og supervisere 15 – primært tosprogede – intervieweres arbejde i forskellige dele af Danmark. Forskningsassistent Louise Leelo Knudsen har koordineret arbejdet med at interviewe fagpersoner af forskellige slags. Sammen har de bidraget til kapitel 3. I arbejdet har også medvirket student Sine Kirkegaard Nielsen og student Eva Juul Toldam. Sidstnævnte har bidraget til kapitel 2. Lektor Annette Kronborg, Københavns Universitet, takkes endvidere for juridisk bistand.

Undersøgelsen er finansieret af Ministeriet for Flytninge, Indvandrere og Integration. Professor Lisbet Christoffersen, Roskilde Universitetscenter, ph.d., ekstern lektor Kate Østergaard, Københavns Universitet, samt forskningsadjunkt Rubya Mehdi, Københavns Universitet, har været lektører på undersøgelsen. De takkes alle tre for deres konstruktive kommentarer.

København, oktober 2011

JØRGEN SØNDERGAARD

RESUMÉ

Rapporten belyser, hvordan ikke-vestlige etniske minoriteter i Danmark anvender religiøs-retlige principper og instanser på det privatretlige område. Sådanne principper finder anvendelse, såvel blandt etniske minoriteter med især muslimsk baggrund som blandt andre religiøse mindretal, fx jøder og katolikker. Undersøgelsen er baseret på cirka 250 kvalitative interview.

"MUSLIMSKE ÆGTESKABER" BETEGNES "NIKAH-FORHOLD"

Etniske minoriteter med muslimsk baggrund indgår ofte, hvad der i rapporten betegnes som "nikah-forhold" (ellers ofte kaldet "muslimske ægteskaber"). "Nikah" er den muslimske betegnelse for ægteskab/vielse. "Nikah" indgås normalt foran en imam og to vidner og har ikke retsvirkning i Danmark.

Undersøgelsen viser, at der kan være både sociale, religiøse og kulturelle årsager til at indgå nikah-forhold. Af betydning er også, at nikah-forhold ved rejser til nogle oprindelseslande kan have større retsgyldighed end vielser efter dansk ret.

Enten før eller efter indgåelse af deres nikah bliver mange par også viet efter dansk ret. Andre par indgår kun nikah og er dermed ugifte i forhold til dansk lovgivning.

Nikah tillægges normalt stor betydning og kan ofte være problematisk at opløse. Dog synes nikah-forhold, hvor kvinden har etnisk dansk baggrund ofte at blive opfattet som ”kæreste-forhold” og af mindre forpligtende karakter.

OPLØSNING AF NIKAH-FORHOLD SPILLER SAMMEN MED BÅDE DANSK OG UDENLANDSK RET

Undersøgelsen viser, at mænd klart nemmere kan opløse nikah-forhold end kvinder, hvilket kan give kvinder store vanskeligheder. For par, der både har indgået nikah og er viet efter dansk ret, ses, at en skilsmisse efter dansk ret og opløsningen af nikah-forholdet kan spille sammen på forskellige måder:

Nogle anser en skilsmisse ved statsforvaltningen for automatisk at opløse et nikah-forhold; nogle mener, at dette gælder, hvis manden har skrevet under på skilsmissepapirerne, og nogle mener ikke, en skilsmisse ved statsforvaltningen påvirker nikah-forhold overhovedet. Især i sidstnævnte tilfælde kan kvinder have vanskeligt ved at forlade nikah-forhold. Dette kan have betydning for deres muligheder for at indgå i nye forhold og for deres retsstatus i oprindelseslandet.

Også fx ortodokse jøder og troende katolikker kan anvende religiøs-retlige principper og instanser ved skilsmisse. For katolikkers vedkommende drejer det sig om Den Kirkelige Domstol, der kan kende ægteskaber ugyldige på basis af katolsk kirkeret.

MULIGHEDER FOR "IMAM-SHOPPING"

Inden for Danmarks grænser hænger en sameksistens af forskellige fortolkninger af principperne bag fx opløsning af nikah-forhold sammen med, at ingen overordnet muslimsk instans udstikker ensartede retningslinjer.

Derimod er forskellige etniske minoritetsgrupper bl.a. påvirkede af forskellige lovgivninger og sædvaner i deres oprindelseslande. Det skaber i nogle tilfælde muligheder for, at personer kan ”shoppe rundt” mellem forskellige imamer i søgen efter en, som giver støtte til et ønsket synspunkt. Mulighederne for at gøre dette ser i høj grad ud til at afhænge af individuelle ressourcer og af de normer, der er gældende i forskellige familier og netværk.

IMAMER KAN MEDVIRKE VED OPLØSNING AF NIKAH-FORHOLD

Undersøgelsen viser, at en del kvinder har oplevet et behov for en særskilt opløsning af nikah-forhold, hvor de – modsat mænd – kan have behov for imamers medvirken. Her får nogle kvinder, men ikke alle, opbakning. Om dette sker, afhænger blandt andet af, om kvinderne anses for at have ”gyldige grunde” til at ønske deres forhold opløst. En del kvinder kommer i længere tid til at befinde sig i, hvad der kan kaldes ”haltende ægteskaber”, hvor deres status er uklar, og hvor de har ringe mulighed for fx at indgå i et nyt nikah-forhold (og i et nyt ægteskab).

I forbindelse med både skilsmisser og opløsning af nikah-forhold har det stor betydning, at der i mange – men ikke alle – etniske minoritetsmiljøer findes stærke normer imod skilsmisse. Disse normer ses ikke kun blandt muslimer, men fx også blandt tamiler med katolsk eller hinduistisk baggrund. Også fraværet af en selvstændig opholdstilladelse kan afholde familiesammenførte personer fra at søge skilsmisse.

IMAMER TILLÆGGES VARIERENDE GRADER AF AUTORITET

Imamers grad af autoritet varierer meget. Når en imam fx opløser et voldeligt nikah-forhold imod ægtemandens ønske, kan imamerne selv opleve trusler om vold. En årsag er, at imamer ingen formel autoritet har at sætte bag deres afgørelser, og de er dermed afhængige af den autoritet, de tillægges af enkeltpersoner og grupper.

Blandt andet udfordringer omkring at opløse problematiske nikah-forhold har medført, at nogle imamer samarbejder på tværs af etnicitet og muslimsk orientering. Nogle imamer har også et vist uformelt samarbejde med danske myndigheder som fx politiet. Endelig udsteder nogle imamer dokumenter om indgåelse og opløsning af nikah-forhold, der kan finde anvendelse uden for Danmarks grænser.

Her er det vigtigt at erindre, at ”imam” ikke er en beskyttet titel, og imamer kan have meget forskellige baggrunde og kompetencer.

ØKONOMI OMKRING OPLØSNING AF NOGLE NIKAH-FORHOLD

Der kan opstå økonomiske uenigheder omkring opløsning af nikah-forhold. Det kan dreje sig om det ”mahr”-beløb, som kvinder ifølge religion og sædvane ofte har krav på at få udbetalt, hvis manden opløser nikah-forholdet. En del kvinder får dog ikke dette beløb og kan opleve det som, at deres ”ret” ikke respekteres.

Andre økonomiske transaktioner kan også indgå ved opløsning af nikah-forhold. For eksempel kan mænd i nogle tilfælde kræve større pengebeløb af kvinder for at acceptere deres ønsker om at opløse nikah-forhold – et område, hvor imamer evt. kan medvirke som mæglere. I et komplekst samspil, også med fx dansk lovgivning om bodeling, kan nogle personer have held med at anvende religiøst-retlige principper til at maksimere deres økonomiske udbytte, mens andre havner i økonomisk vanskelige situationer. Individuelle, familiemæssige og kønsbetingede magtforhold spiller her ofte væsentlige roller.

RELIGIØST-RETLIGE PRINCIPPER SPILLER MINDRE ROLLER VED FORÆLDREMYNDIGHED

I forhold til spørgsmål om forældremyndighed synes muslimske religiøst-retlige principper kun at blive anvendt i begrænset omfang. En årsag er, at der findes meget forskelligartede fortolkninger af emnet. En fortolkning er fx, at mindre børn bør have bopæl hos deres mor, mens større børn – fra omkring 12 år – skal høres i forhold til, hvilken forælder de helst vil bo hos. Denne fortolkning stemmer i høj grad overens med den danske lovgivning på området. Dog ses, at enkelte fædre kan anvende børnebortførsler – eller trusler herom – til at hævde et princip om fædres ret til deres børn, uanset juridiske afgørelser truffet i Danmark.

FORDELING AF ARV KAN GIVE FAMILIEKONFLIKTER

Med hensyn til fordeling af arv har vi i undersøgelsen ikke fundet, at muslimske principper i noget større omfang finder anvendelse på måder, som strider imod dansk lovgivning. Hvis personer fx måtte ønske at skævdele imellem arvinger, så sønner arver dobbelt så meget som døtre, kan det ske inden for dansk lovs rammer via et testamente. Dog kan der internt i familier forekomme problemer i forhold til, hvilke principper der skal lægges til grund, når arv fra oprindelseslandet skal fordeles.

SAMMENFATNING OG ANBEFALINGER

Denne undersøgelse er igangsat på baggrund af en debat omkring eksistensen af ”parallel-samfund”, især i forhold til etniske minoriteter med muslimsk baggrund. Det overordnede opdrag fra Ministeriet for Flygtninge, Indvandrere og Integration lød på en undersøgelse af omfang og karakter af parallelle retssamfund i Danmark med fokus på sharia-lovgivning eller andre religiøse instanser. Undersøgelsen skulle koncentrere sig om det privatretlige område, men inddrage det strafferetlige område i det omfang, dette ville fremgå af undersøgelsen.

SFI's operationalisering af dette opdrag blev en bredt anlagt interviewundersøgelse. Denne rapport bygger derfor på 248 interview: En tredjedel af interviewene er med personer udvalgt på grund af deres faglige baggrund, eller fordi de er religiøse autoriteter (primært imamer); to tredjedele af interviewene er med personer, udvalgt fordi de både har etnisk minoritetsbaggrund og relevante erfaringer med undersøgelsens problemstillinger.¹

1. I de danske medier ses med jævne mellemrum historier om disse emner. Et eksempel herpå er nu afdøde imam Abu Labans forslag om betaling af ”blodpenge” i forbindelse med et skyderi på Nørrebro, hvor den 24-årige Ammar Hasan omkom (se fx Kristeligt Dagblad, 04. 06. 2005). Et andet eksempel er avisen Informations artikel ”Imamer udmåler straf i Vollsmose” (19. 09. 2008, se også Information 11. 02, 01. 10 og 17. 10. 2010).

Ud fra den indsamlede empiri ligger rapportens hovedvægt på forhold omkring indgåelse af, og især afslutning af, parforhold/ægteskaber, idet interviewmaterialet indeholdt en lang række komplekse problemstillinger om disse emner. Materialet belyser dermed de mange forskellige former for vanskeligheder, som især kvinder kan opleve. Privatretlige problemstillinger i forhold til fordeling af forældremyndighed og arv synes klart mindre udbredte. Endelig stødte vi primært på potentielt strafferetlige problemstillinger i forbindelse med afslutning af forhold/skilsmisser, hvor der i nogle tilfælde kan forekomme fx vold og økonomisk afpresning. Dermed kan denne undersøgelses materiale ikke belyse forhold som eventuel brug af religiøst-retlige principper eller instanser i forbindelse med betaling af ”blodpenge” ved dødsfald, trusler imod vidner og lignende, da den indsamlede empiri ikke indeholder oplysninger om sådanne problemstillinger.

Overordnet set viser rapporten, at religiøst-retlige principper har ganske stor betydning for mange etniske minoriteter med muslimsk baggrund. Det er ikke ulig, hvad der ses hos fx ortodokse jøder og katolikker. Samtidig er der også meget store forskelle på, hvorledes ”muslimske retsprincipper” fortolkes og anvendes, på hvilke måder disse principper er betydningsfulde, og hvorledes de spiller sammen med gældende dansk lov. Den virkelighed, som rapporten belyser, er dermed både kompleks og fragmenteret.

”MUSLIMSKE ÆGTESKABER” BETEGNES I RAPPORTEN ”NIKAH-FORHOLD”
Undersøgelsen sætter fokus på det, som ofte kaldes ”muslimske ægteskaber” og ”muslimske skilsmisser”. For begrebsmæssigt klart at kunne skelne disse fænomener fra ægteskaber og skilsmisser med danske rets-gyldige virkninger benævnes et ”muslimsk ægteskab” efterfølgende for et ”nikah-forhold”. ”Nikah” er i mange muslimske lande ordet for ægteskab/vielse. Tilsvarende betegnes en ”muslimsk skilsmisse” efterfølgende for en ”nikah-opløsning”.

NIKAH-FORHOLD ER UDBREDTE OG TILLÆGGES STOR BETYDNING

Et nikah-forhold indgås som en kontraktlig aftale imellem en mand og en kvinde, og ofte medvirker en imam her. I nikah-kontrakten har kvinden mulighed for fx at få indføjet, at hun har lige adgang til at få forholdet opløst. Denne praksis synes dog ikke at være dominerende. I en nikah-kontrakt indgår også ofte en ”mahr” – mandens gave til sin hustru

– på et nærmere aftalt beløb. Hvis kvinden ikke allerede har fået denne ”mahr” udbetalt, har kvinden ifølge muslimske principper krav på den, hvis manden ønsker at skille sig fra hende.

Undersøgelsen finder, at indgåelse af nikah har ganske vid udbredelse i Danmark. I undersøgelsens empiri ses indgåelse af nikah i alle større etniske minoritetsgrupper med muslimsk baggrund både i den ældre og i den yngre generation. Når et par med muslimsk baggrund indleder en forpligtende relation, vil indgåelse af nikah dermed klart være reglen frem for undtagelsen. Det skyldes bl.a., at seksuelt samkvem uden nikah generelt anses for illegitimt.

Der kan være religiøse, sociale og familiemæssige motiver bag pars ønsker om at indgå nikah. Et yderligere motiv kan være, at nikah indgået i Danmark i nogle sammenhænge tillægges en retsgyldighed ved besøg i oprindelseslandet, som et ægteskab efter dansk ret ikke tillægges.

NIKAH-FORHOLD INDGÅS BÅDE MED OG UDEN VIELSER EFTER DANSK RET
Sideløbende med indgåelse af nikah-forhold ses også en stor opmærksomhed på betydningen af danske retsprincipper, herunder de retsvirkninger, der knyttes til indgåelse af ægteskab efter dansk ret. Derfor bliver mange par, der indgår nikah, også viet efter dansk ret i tilknytning hertil.

Kun at indgå nikah (og dermed være et ugift par ifølge dansk lov) synes også at være ganske udbredt i mange grupper. Med hensyn til forskelle imellem grupper tyder undersøgelsens empiri og anden litteratur på, at nikah uden samtidig vielse efter dansk ret forekommer forholdsvis sjældent blandt personer med tyrkisk baggrund, men relativt ofte blandt personer med somalisk baggrund. Par, der kun indgår nikah, kan evt. senere vælge at blive viet med retsgyldige virkninger fx efter første barns fødsel.

Endelig er det i Danmark også muligt at blive viet med retsgyldige virkninger af en af de imamer, som har vielsesbemyndigelse. Ifølge denne undersøgelses empiri er det dog ikke en meget udbredt form for indgåelse af ægteskaber for personer med muslimsk baggrund.

NIKAH-FORHOLD MELLEMLER PERSONER UNDER 18 ÅR

I undersøgelsens empiri ses, at nikah-forhold generelt anses for ganske forpligtende og kan dermed være vanskelige at bryde. En undtagelse herfra synes dog at dreje sig om nikah-forhold imellem drenge med etnisk minoritetsbaggrund og piger med etnisk dansk baggrund. Disse

fortolkes ofte som ”kæresteforhold”, der kan brydes uden nævneværdige sociale konsekvenser. Sådanne forhold synes ikke at være ualmindelige og kan fx komme i stand ud fra drengens forældres ønsker om at legitimere parrets intime samvær. En indgåelse af nikah kan også skyldes ønsker – fra den ene eller begge parter side – om at overholde muslimske normer. Undersøgelsens empiri indikerer, at disse nikah-forhold generelt afsluttes uden større formalia. Det eksemplificerer, hvordan muslimske religiøst-retlige principper anvendes forskelligt i forskellige grupper og generelt kun har de betydninger, som enkeltpersoner og deres familier og netværk tilskriver dem.

Også kvinder under 18 år med etnisk minoritetsbaggrund kan indgå nikah, men det anses normalt for at være mere forpligtende forhold, og en eventuel opløsning af sådanne forhold kan have større sociale konsekvenser for de involverede piger. I empirien er der dog tegn på, at normer her er i gradvis bevægelse imod større individuel selvbestemmelse for unge etniske minoritetskvinder.

SKILSMISSE EFTER DANSK RET OG OPLØSNING AF NIKAH-FORHOLD

Der findes forskellige fortolkninger af sammenhængen imellem en skilsmisse efter dansk ret og en nikah-opløsning. Her er en første fortolkning, at skilsmissen efter dansk ret altid automatisk opløser nikah-forholdet. Det gør sig i høj grad gældende for personer med tyrkisk baggrund. En anden fortolkning er, at denne automatik kun gør sig gældende, når ægtemanden underskriver skilsmissepapirerne og hermed udtrykker sin intention til skilsmisse. En tredje fortolkning er, at en skilsmisse efter dansk ret ingen indvirkning har på et nikah-forhold, og det derfor altid skal opløses særskilt.

Især det sidste synspunkt kan skabe problemer for kvinder, der gennemfører en skilsmisse efter dansk ret. De kan forsat befinde sig i et nikah-forhold og dermed i det, der betegnes et ”haltende ægteskab”. Deres (eks)mænd kan mene stadig at have et forhold til kvinderne, ligesom kvinderne ikke vil kunne indgå nikah med nye partnere.

Forskellige fortolkninger som disse illustrerer, at man ikke kan tale om et entydigt ”parallelt retssystem” i Danmark, men at der sameksisterer en flerhed i fortolkningerne af, hvorledes nikah-forhold opløses. Det eksemplificerer, at der ikke eksisterer en samlet ”muslimsk ret” i Danmark, som fx katolsk kirkeret udgør.

De forskelligartede opfattelser kan give anledning til strid om, hvilke principper der skal lægges til grund, når fx nikah-forhold ønskes opløst. Udfaldet af sådanne konflikter kan blandt andet afhænge af de involverede parter styrkeforhold.

MODVILJE MOD SKILSMISSE ER EN VIGTIG KONTEKST

En væsentlig kontekst for problematikken omkring opløsning af nikah-forhold handler om, at der i mange – men ikke i alle – etniske minoritetsmiljøer findes en ganske stærk modvilje mod skilsmisser, især hvis de er på kvindeligt initiativ. Noget sådan gør sig dog langtfra kun gældende blandt etniske minoriteter med muslimsk baggrund. Interview med fx tamiler, der har katolsk eller hinduistisk baggrund, viser her meget stærke normer imod skilsmisse.

En anden årsag til, at især nogle kvinder helt kan afholde sig fra at søge at afslutte dårlige ægteskaber, handler om samspil med udlændingelovgivningen. Her kan fravær af selvstændig opholdstilladelse og frygt for udvisning afholde nogle kvinder fra at søge om skilsmisser efter dansk ret og at få deres nikah-forhold opløst.

SVÆRT AT OPLØSE NIKAH-FORHOLD FOR NOGLE KVINDER

Undersøgelsen belyser, hvad der skal til for at opløse nikah-forhold, når personer skønner, at det er ønskeligt og nødvendigt. Her har islams kønsulige adgang til at opløse nikah-forhold stor betydning: Overordnet set kan en mand ensidigt opløse sit nikah-forhold uden hverken at behøve særlige grunde eller sin kones accept (en ”talaq”-skilsmisse). Modsat er det vanskeligere for en kvinde at opløse sit nikah-forhold, medmindre en tilføjelse i hendes nikah-kontrakt giver hende krav på det.

OPLØSNING AF NIKAH-FORHOLD KAN FORUDSÆTTE MÆGLING

Når kvinden, men ikke manden, vil skilles, går vejen mod en eventuel opløsning af deres nikah-forhold ofte over mægling imellem de to parter. Mægling forstås hyppigt enten af familiemedlemmer eller af en imam. Her kan kvinder opleve, at de tillægges ansvaret for at få forholdet til at fungere og ikke bakked op i deres ønsker om at opløse det. Deltagelse i mægling kan dermed opleves som ganske krænkende for nogle kvinder. I andre sammenhænge ønsker kvinder dog selv aktivt denne mægling ud fra ønsker om at undgå en skilsmisse og det stigma, en sådan kan medføre.

Eventuel opløsning af nikah-forhold ved en imams mellemkomst kan handle om, hvorvidt en kvinde har ”gyldige grunde” til at ville forlade sin mand. En ”gyldig grund” kan fx være vold eller misbrug, og kvinden kan møde krav om dokumentation på det. Hvis manden enten benægter kvindens udlægning af problemerne, ikke ønsker at deltage i mæglingen eller er forsvundet, kan det være ganske langvarigt og krævende for en kvinde at få opløst sit nikah-forhold. Det har ligheder med de udfordringer, som ortodokse jødiske kvinder kan opleve, hvis deres ægtemænd ikke ønsker at give dem det jødiske skilsmisse-dokument, som ifølge jødiske religiøst-retlige principper er en forudsætning for, at kvinder kan anses for helt skilt.

ØKONOMISKE KONFLIKTER VED OPLØSNING AF NIKAH-FORHOLD

Kvindens adgang til at opløse nikah-forhold kan også have økonomiske aspekter. Det er knyttet til, hvad der i muslimsk retsforståelse kaldes en ”khul”-skilsmisse (”løskøbelse”), et begreb, der dog i ringe grad benyttes af undersøgelses interviewpersoner. I forskellige kilder ses store forskelle i fortolkningerne af ”khul”-skilsmisser: Fra kvinders frie ret til at forlade deres mænd, hvis de giver afkald på deres ”mahr” (som står anført i deres nikah-kontrakt), til noget, der kræver mandens accept og en tilbagebetaling af ganske store pengebeløb. Det kan fx dreje sig om at tilbagebetale de udgifter, som manden og hans familie har haft i forbindelse med indgåelsen af nikah (stor fest, smykker til bruden mv.) samt udgifter fra parrets tid sammen.

Hvis mandens accept anses for en forudsætning for, at en kvinde kan blive skilt, kan hun – hvis han ikke ønsker at opløse nikah-forholdet – kun blive det, hvis hun har ”gyldige grunde”. Et alternativ er naturligvis helt at distancere sig fra de religiøst-retlige princippers gyldighed, hvilket dog kan have store personlige omkostninger, da nogle kvinder bliver nødt til at bryde med familier og netværk.

Undersøgelsens empiri viser, at spørgsmål om ”mahr” i en del tilfælde udgør et stridspunkt. For eksempel ses, at mænd initierer skilsmisse uden dog at give kvinder deres ”mahr”, hvilket kvinderne kan føle sig krænkede af. Også et samspil med fordeling af ejendele efter dansk ret kan spille sammen med spørgsmålet om ”mahr” på forskellig vis: Er det fx retfærdigt, at en kvinde kun får sit (lille) mahr-beløb, men ikke halvdelen af et fællesbo? Er det fair, at en fattig mand skal udbetale en stor mahr og også afgive halvdelen af boet? Sådanne økonomiske

spørgsmål kompliceres også af, om par har været viet efter dansk ret eller ej, da det har stor betydning for, hvilke retsregler om fordeling af ejendele der gør sig gældende.

ØKONOMI OG "SKYLD" VED OPLØSNING AF NIKAH-FORHOLD

Endelig kan en sammenknytning af en eventuel udbetaling af "mahr" (og andre økonomiske udredninger) med spørgsmål om, hvem der er "skyld" i skilsmissen, føre til situationer, hvor kvinder kan opleve sig pressede til at udbetale ganske store beløb til deres (eks)mænd, hvis de ønsker at få deres nikah-forhold opløst. Undersøgelsen indikerer dog ikke, at det synes at være et særligt udbredt fænomen.

Samlet set viser undersøgelsen, at nogle kvinder i praksis oplever ganske store problemer ved at forlade nikah-forhold, hvilket kan modarbejde den adgang til separation og skilsmisse, de har efter dansk ret. Adgang til skilsmisse efter dansk ret kan dog også undergraves af forhold som pres fra familie og netværk, manglende individuelt opholdsgrundlag i Danmark og af manglende individuelle ressourcer til efterfølgende at skabe sig et liv som fraskilt.

HVORNÅR OG HVORDAN INDDRAGES IMAMER?

I forhold til indgåelse og opløsning af nikah-forhold ser imamer ud til at spille en ikke uvæsentlig rolle. Ud over at forestå mæglingsbestræbelser træder imamer under særlige omstændigheder ind og opløser nikah-forhold, uanset at manden ikke ønsker det. Imamer kan også medvirke til forhandlinger i forhold til økonomiske aspekter ved opløsning af nikah-forhold. Sådanne forhandlinger kan dog også udelukkende foregå i familienetværk, og ofte synes imamers magt og indflydelse at være underordnet de dynamikker, som hersker internt i og imellem familienetværk. Her må tilføjes, at der er stor forskel i baggrund og vidensniveau blandt personer, der betegner sig selv som imamer, da det ikke er en beskyttet titel.

Imamer kan spille væsentlige roller i forhold til at "sætte kvinder fri", når de er i destruktive (fx voldelige) relationer, men hvor deres mænd ikke ønsker at opløse nikah-forholdet. Ud fra principper om, at fx mægling skal forsøges, samt om, at manden skal gives gentagne muligheder for at påvirke processen, kan medvirken her være ganske omfattende opgaver for imamer, der ofte arbejder frivilligt og ulønnet. Fremvæksten af de såkaldte "sharia-råd" i Storbritannien er primært sket for at vareta-

ge opløsninger af nikah-forhold og dermed friholde individuelle imamer fra denne opgave.

"IMAM-SHOPPING"

Forskellige imamer kan have ganske forskellige fortolkninger af de krav, der skal være opfyldt, før fx et nikah-forhold kan opløses. Det giver anledning til, at især ressourcestærke personer med muslimsk baggrund kan "shoppe" imellem forskellige imamer: Det kan ske ved, at flere forskellige imamer (både i Danmark og i udlandet) kontaktes i forsøget på at finde opbakning til egne synspunkter. Om man kan anvende den strategi, afhænger dog af ens frihedsgrader, især i forhold til egne, familiemæssige netværk. Eksistensen af "imam-shopping" kan ses som et udtryk for den generelle individualisering og fragmentering, der præger det moderne samfund.

Det kan især være yngre kvinder, opvokset i Danmark, der "imam-shopper". Der synes at være en kraftig udvikling i gang blandt etniske minoritetskvinder, hvor yngre kvinder ofte stiller større krav til deres ægteskaber, end ældre, indvandrede kvinder gør. Dermed har fx efterkommere ofte andre bevæggrunde til at ønske at blive skilt og opløse deres nikah-forhold, end hvad man ser blandt ældre kvinder. Der synes dermed at være en bevægelse og forandringsproces i gang i kvinders holdninger til ægteskab, hvilket kan knyttes til faktorer som opholdstid i Danmark og et stigende uddannelsesniveau.

NOGLE IMAMER SAMARBEJDER

Undersøgelsen viser, at nogle imamer samarbejder på tværs af etnisk og islamisk tilhørsforhold bl.a. omkring opløsning af nikah-forhold. Samarbejdet skal sikre konsensus omkring trufne afgørelser og dermed mindske mulighederne for, at utilfredse ægtefæller "imam-shopper" i forsøg på at sikre sig andre udfald. En anden årsag til samarbejde er, at imamer kan blive udsat for trusler om og reelle oplevelser af vold fra ægtemænd, der ikke ønsker, at imamer støtter hustruers forsøg på at opløse nikah-forhold. Medlemskab af en kollektiv instans mindsker den personlige sikkerhedsrisiko. Det oplevede behov for en sådan beskyttelse viser, at imamer kan være ganske sårbare, bl.a. fordi de netop ikke har nogen reel magt at sætte bag de afgørelser, som de måtte træffe.

BETYDNINGER AF ANDRE LANDES LOVGIVNINGER

For en del personer med etnisk minoritetsbaggrund har individuel civilstandsstatus i hjemlandet også stor betydning. Det skyldes, at ægteskaber og skilsmisser indgået efter dansk ret ikke altid finder anerkendelse der. Undersøgelsens empiri tyder således på, at fx indgåelser af nikah-forhold og dokumentation af nikah-opløsninger ved bestemte shia-muslimske autoriteter i Danmark kan tillægges større betydning ved besøg i Iran end danske vielser og skilsmisser. Det kan være en særskilt årsag til at indgå nikah og søge om opløsning heraf, idet man ellers kan risikere retsforfølgelse for fx utroskab eller bigami ved rejser til Iran.

Også i andre lande som Libanon og Marokko hører vi om, at sådanne forhold kan – eller har kunnet – gøre sig gældende. Også i forhold til den sekulære familieretlige lovgivning i Tyrkiet kan personer opleve problemer, idet en skilsmisse ved en dansk statsforvaltning ikke anses for gyldig i forhold til at opløse ægteskaber indgået i Tyrkiet. For at en person opnår en civilstandsstatus som ”fuldt fraskilt” både i forhold til sit netværk, til den danske stat og til deres oprindelsesland, kan det i nogle tilfælde kræve en skilsmisse efter dansk ret, en nikah-opløsning i Danmark og en retssag i oprindelseslandet.

FORÆLDREMYNDIGHED OG BØRNEBORTFØRSLER

Undersøgelsen belyser, om muslimske religiøst-retlige principper tillægges betydning i forbindelse med spørgsmål om forældremyndighed. På det område synes sådanne principper at have begrænset betydning. En årsag hertil kan være, at både forskellige muslimske retsskoler og forskellige muslimske landes lovgivninger fortolker dette emne meget forskelligt. Forskelligheder angår fx, hvilken alder børn skal have, før fædre tillægges forældremyndighed over dem, og om større børn eventuelt selv bør vælge imellem de to forældre. Én tolkning er, at børn bør bo hos deres mor, indtil de omkring 12-års-alderen selv må vælge, hvilken forælder de vil bo mest hos. Dog vil der hyppigt være forventninger om, at en kvinde med børn ikke gifter sig igen. Ifølge denne undersøgelses empiri følges det princip dog langt fra altid i praksis.

Med hensyn til forældremyndighed er børnebortførsler dog en måde, hvorpå en parallelitet imellem forskellige retsprincipper finder anvendelse: Uanset om mødre er tillagt forældremyndigheden efter dansk ret, kan fædre – ved at bortføre børn til nogle oprindelseslande – reelt opnå at kunne udøve en sådan myndighed. Da Danmark ikke har kon-

ventionssamarbejde på dette område med lande som fx Libanon og Iran, kan det være vanskeligt at få børnene tilbage til Danmark igen.

ARVESPØRGSMÅL

Med hensyn til fordeling af arv tyder denne undersøgelse ikke på, at der i større omfang anvendes religiøst-retlige principper på måder, som er i strid med dansk lovgivning.

I undersøgelsen ses brugen af muslimske religiøst-retlige principper primært i forbindelse med fordeling af arv fra etniske minoriteters oprindelseslande. Her kan et princip om kønmæssig skævdeling, hvor sønner fx arver dobbelt så meget som døtre, give anledning til familiemæssige konflikter i forhold til, hvilke principper der skal lægges til grund for fordeling af arv. Uanset udfaldet af sådanne konflikter (om der skæv- eller ligedeles imellem de to køn) kan nogle parter føle deres ”ret” krænket.

UDVIKLING I ANVENDELSE AF RELIGIØST-RETLIGE PRINCIPPER

Undersøgelsen tyder på, at der er en udvikling i gang både i holdninger til skilsmisse generelt og i de muligheder, som kvinder under forskellige omstændigheder har for at opløse nikah-forhold. Fra 1. til 2. generationen ses overordnet en stigende åbenhed over for kvinde-initierede skilsmisser båret af ændringer i normer og af en øgning i de unge kvinders uddannelsesniveau.

I forhold til de store problemer, nogle indvandrede kvinder i undersøgelsen har givet udtryk for at opleve, er der ofte andre og bedre vilkår for de yngre generationer. Denne generelle udviklingsproces er dog ikke en bevægelse uden modsætninger, og undersøgelsens empiri tyder på, at der kan opstå ganske store spændinger i forhandlinger omkring, hvordan forpligtende forhold indgås og opløses, og hvilke roller køns- og generationsbaseret magt skal spille her. Strid om, hvordan muslimske religiøst-retlige principper bør udlægges, kan indgå som en del af denne forhandlings- og forandringsproces.

Således ses, at nogle unge i stigende grad synes at få mulighed for at indgå i nikah-forhold, uden at en opløsning af disse anses for at være noget meget negativt; det kan tolkes som et tegn på en forandringsproces hen mod stigende individuel selvbestemmelse.

MANGFOLDIGE OG MODSÆTNINGSFYLDTE UDVIKLINGSPROCESSER

I forhold til en eventuel bekymring for ”sammenhængskraften” i det danske samfund er det vigtigt at holde sig både mangfoldigheden blandt personer med etnisk minoritetsbaggrund og de igangværende udviklingsprocesser for øje. Hvor restriktive udlægninger af muslimske religiøst-retlige principper ser ud til at finde anvendelse i nogle miljøer, er det slet ikke tilfældet i andre, ligesom der også i nogle etniske minoritetsmiljøer pågår en debat omkring, hvorledes man bedst forener livet i Danmark med sine kulturelle og religiøse rødder.

Denne undersøgelse belyser således, at muslimske religiøst-retlige principper på den ene side ofte tillægges stor betydning blandt etniske minoriteter med muslimsk baggrund. På den anden side er disse principper ikke statiske monolitter, men i udvikling og forandring. Her ses fx forskellige forståelser af, hvorledes muslimske religiøst-retlige principper og dansk familieret bør spille sammen. Det ses også, at enkeltpersoner kan forsøge at opnå forskellige fordele ved at ”shoppe” imellem sameksisterende norm- og lovsystemer på strategiske måder. Også dansk lov på udlændingeområdet (især i forhold til opholdstilladelser) og på det socialretlige område (i forhold til fx ret til sociale ydelser) kan influere de måder, som religiøst-retlige principper på det familieretlige område finder anvendelse.

DANSK RET OG MUSLIMSKE RELIGIØST-RETLIGE PRINCIPPER

Endelig viser undersøgelsen, at der for mange etniske minoriteter med muslimsk baggrund ikke opleves nogen modsætning imellem at leve helt og fuldt inden for dansk lovgivning og samtidig overholde muslimske religiøst-retlige principper. Flere imamer er meget opmærksomme på at støtte op om, at det gøres muligt.

En central årsag til, at en sameksistens er mulig, er, at fx de danske familie-, børneansvars- og arvelovgivning giver vide muligheder for at indgå individuelle aftaler. Det kan fx ske, hvis der indgås aftaler om særeje i forbindelse med aftaler om ”mahr”, og at der skrives testamente. Tilsvarende giver nikah-forholds kontraktlige karakter mulighed for at indføre fx kvindelig ret til skilsmisse.

Til slut skal nævnes, at undersøgelsens interview ikke har opfanget empirisk materiale, der muliggør en belysning af eventuelle bredere strafferetslige forhold. Om dette emne viser britisk litteratur, at der undertiden kan ske et fravalg af britiske retsprincipper og af institutioner

som politiet i nogle etniske minoritetsmiljøer. Studierne pointerer, at dette fænomen skal forstås i en kontekst af social marginalisering og af manglende tiltro til politiets upartiskhed. Endvidere synes normer, der kan blive håndhævet i sådanne miljøer, snarere at være lokale, sociale konstruktioner frem for noget, der kan klassificeres som ”religiøst-retlige principper baseret på islam”.

ANBEFALINGER

Arbejdet med rapporten fører frem til et antal anbefalinger, hvor overvejelser fra andre, lignende undersøgelser er inddraget.² Udgangspunktet er, at de problemstillinger, der kan knyttes til anvendelsen af religiøst-retlige principper på det privatretlige område i Danmark, ikke umiddelbart synes egnede til større lovgivningsmæssige indgreb, da det i høj grad handler om religion og om forhold og relationer inden for familier. Derfor er undersøgelsens anbefalinger centreret om videns- og kompetenceopbygning, dialog samt sociale initiativer. Anbefalingerne er rettet til aktører på flere niveauer.

I det følgende gennemgås mulige initiativer i forhold til forskellige instanser i den danske offentlige sektor og initiativer primært rettet imod personer med etnisk minoritetsbaggrund. I denne gruppe drejer det sig både om støtte til udsatte enkeltpersoner og om tiltag i forhold til imamer i Danmark. Endelig berøres også initiativer, der kan tages inden for etniske minoritetsmiljøer.

MULIGE INITIATIVER I FORHOLD TIL OFFENTLIGE DANSKE INSTANSER

På statsligt niveau anbefaler vi en vis grad af kompetenceopbygning i offentlige instanser, således at relevante myndighedsudøvere besidder et relevant kendskab til deres brugeres livssituation, også når disse brugere har etnisk minoritetsbaggrund. Det kan fx dreje sig om at øge viden om flerkulturelle forhold blandt ansatte i fx retsvæsen og statsforvaltninger. Det er dog vigtigt, at man i den forbindelse ikke ”katholicerer” islam, da ”muslimske retsprincipper” som nævnt ikke entydigt kan fastlægges.

Fra statslig side må man også overveje, om det er ønskeligt at forsøge at indgå eller udbygge fx bilaterale aftaler mellem Danmark og forskellige indvandrergrupperes oprindelseslande med henblik på at sikre

1. Se de Carli, 2008; Kramer, 2005; Thorbjørnsrud, 2009.

mere smidige muligheder for anerkendelse af personers civilstandsstatus på tværs af nationale grænser.

Det kan også overvejes, om de lovmæssige rammer omkring opholdstilladelse er hensigtsmæssige. Her tænkes fx på situationen for unge under 18 år uden varig opholdstilladelse, der efter 3 måneders ægteskab i et oprindelsesland mister retten til at vende tilbage til Danmark. En anden problematik på dette område handler om, at mænd til familiesammenførte hustruer i dag reelt kan forhindre deres hustruer i at opnå selvstændige opholdstilladelser ved fx at forhindre dem i fuldtidsarbejde. Disse kvinder har dermed ofte ringe reel adgang til at blive skilt og til at opløse deres nikah-forhold.

MULIGE INITIATIVER I FORHOLD TIL RELIGIØSE AUTORITETER

Hvad angår imamers praksis, finder undersøgelsen en vis uklarhed omkring erhvervelse og anvendelse af vielsebemyndigelse. Det anbefales, at årsagerne hertil undersøges nærmere, samt at der tages stilling til, om der er behov for tiltag.

Det anbefales også, at religiøse autoriteter, der kommer til Danmark, gøres bekendt med danske samfundsforhold, herunder dansk familieret. Som rapporten viser, kan imamer spille ganske væsentlige roller i forhold til opløsning af nikah-forhold, hvorfor det er vigtigt, at denne gruppes generelle vidensniveau i forhold til det danske samfund hæves. På nuværende tidspunkt bliver imamer, der kommer til Danmark på ”forkyndervisum”, tilbudt at deltage i et introduktionsforløb efter integrationsloven.³ Det kunne overvejes, om der skulle iværksættes mere målrettede tiltag i forhold til imamer generelt.

I forlængelse heraf anbefales det også at overveje mulighederne af lokale initiativer, der kan bedre dialogen imellem danske myndigheder og religiøse autoriteter som imamer. Det kan dreje sig om udveksling af information i svære skilsmissegager og til bredere former for samarbejde, hvor det måtte findes ønskeligt.

3. En motivation til at deltage i dette dansk-sprogede introduktionsforløb kan være, at religiøse forkyndere siden november 2010 har skullet bestå indvandringsproven for at få deres opholdstilladelse forlænget ud over den normale tidsperiode, der udgør 7 måneder. Indvandringsproven består af 40 spørgsmål, som tester grundlæggende danske sprogkunderskaber, og 30 spørgsmål, der tester viden om det danske samfund (http://www.nyidanmark.dk/da-dk/Ophold/arbejde/religioese_forkyndere/indvandringsproeven_religioese_forkyndere.htm).

MULIGE INITIATIVER I FORHOLD TIL BERØRTE PERSONER MED ETNISK MINORITETSBAGGRUND

En central problemstilling i undersøgelsen er som nævnt kvinders adgang til opløsning af nikah-forhold. Da kvinderne har fri adgang til separation og skilsmisse efter dansk ret, kan det forekomme vanskeligt at acceptere, at de ikke også har fri adgang til at afslutte deres parforholdsrelationer i forhold til religiøse normer. Man må dog huske på, at noget tilsvarende også gør sig gældende i flere andre religiøse grupper. Dermed er nogle muslimske kvinders behov for imams mellemkomst ved afslutning af nikah-forhold ikke ulig det behov, en del katolske par i mange år har haft for Den Kirkelige Domstols mellemkomst for at kende deres ægteskaber ugyldige.

Dermed bliver et centralt spørgsmål, med hvilken grad af frivillighed og med hvilken grad af oplysthed og viden enkeltpersoner underkaster sig religiøst-retlige principper og instanser af forskellig art, og hvorledes myndighederne eventuelt kan støtte op om de "exit"-muligheder, enkeltpersoner kan benytte sig af.

Her kan man dels støtte initiativer, der sikrer øget viden om rettigheder, primært ifølge dansk lovgivning, og dels øge kvinders viden på området, men det kan også være relevant at øge mænds forståelse for bl.a. den familieretlige situation, som eksisterer i Danmark. Sådanne initiativer har allerede – i form af fx rådgivningsindsats hos LOKK (landsorganisationen af kvindekrisecentre) og i form af oplæg på bl.a. sprogskoler – været afholdt i et vist omfang.⁴ Også bred adgang til fx retshjælp og lignende og muligheder for her at kunne få vejledning på sit modersmål anbefales.

Herudover kan man støtte enkeltpersoners muligheder for at modstå pres i forhold til at underlægge sig religiøst-retlige principper og instanser mod deres vilje. Her kan anbefales, at sociale initiativer for etniske minoritetskvinder, der enten har svært ved at forlade voldelige ægteskaber, eller som oplever problemer med at leve i "haltende ægteskaber", iværksættes/udbygges. Her spiller den offentlige sektor en vigtig rolle. Engagement af forskellige NGO'er kan også have relevans.

Der bør også sikres lettere adgang til indhentning af information om, hvilke procedurer der skal til for fx at få anerkendt danske skilsmisser i etniske minoriteters oprindelseslande.

4. Se fx Drejer, 2009.

MULIGE INITIATIVER I FORHOLD TIL BREDERE MUSLIMSKE MILJØER

Undersøgelsen dokumenterer, at der kan opstå en del konflikter omkring opløsning af nikah-forhold med hensyn til kvinders muligheder for at tage initiativ hertil og økonomiske forhold som fx udbetaling af ”mahr”-beløb til kvinder.

Det er dog muligt for muslimer selv at forebygge en del af disse konflikter på måder, der stemmer overens såvel med dansk lovgivning som med muslimske religiøst-retlige principper. Det kan fx handle om, at aftaler om ”mahr” indgås som særeje i forbindelse med indgåelse af ægteskab og nikah. Også en større udbredelse af kvindelig ”skilsmisseret” i nikah-kontrakter kan forebygge senere problemer for kvinder. En sådan kontrakt er formuleret i Storbritannien, og brugen af den bakkes op af centrale muslimske miljøer. En tilsvarende kontrakt kan søges udbredt i Danmark.

På et mere overordnet plan kan løbende debatter blandt muslimer også være væsentlige for de forskellige tolkninger af islamiske religiøst-retlige principper, som finder anvendelse i en dansk kontekst. Det synes dog primært som noget, der skal finde sin egen form inden for især forskellige etniske minoritetsmiljøer.

INTRODUKTION OG BEGREBSAFKLARINGER

Undersøgelsen tager sit afsæt i et opdrag fra Ministeriet for Flygtninge, Indvandrere og Integration, som har ønsket en undersøgelse, der skal kortlægge omfanget, karakteren og indholdet af parallelle retssystemer i Danmark, herunder parallelle retssystemer med forbindelse til sharia-lovgivning eller andre religiøse instanser. Undersøgelsen skal koncentrere sig om det privatretlige område og bl.a. se på betydning af forskellige former for ”instanser”. Af opdraget fremgår det endvidere, at man skal se på samspil med det almindelige danske retsvæsen og belyse, om der forekommer forskelsbehandling særligt i forhold til kvinder.

Interessen for at udføre en sådan undersøgelse tager sit udgangspunkt i, at indvandring i Danmark som i mange andre dele af Europa igennem de sidste fire årtier har ændret befolkningens sammensætning mærkbart. Dermed findes der i dag i Danmark etniske minoritetsgrupper, hvor familiemæssige sædvaner med udspring i oprindelsesområderne har stor betydning (Schmidt m.fl., 2004; Schmidt m.fl., 2009). Disse grupper har i overvejende grad baggrund i muslimske lande, hvorfor islam i dag er den næststørste religion i Danmark.

Indvandringen har ført til en debat omkring eksistensen af ”parallel-samfund” bl.a. med hensyn til familieretlige forhold omkring ægteskaber og skilsmisser i Danmark. Den forskningsbaserede viden om

emnet er dog meget begrænset, og denne undersøgelses formål er at belyse emnet empirisk.

Når etniske minoriteter kan ønske at fastholde familiemæssige sædvaner, der har deres udspring i deres oprindelseslande, skyldes det bl.a., at netop familieret og familieforhold – hvordan man fx håndterer ægteskab, skilsmisser, børn og arv – kan have stor betydning for bevarelse af grupperes identitet over tid. Da familieforhold endvidere har væsentlig betydning for den enkelte, er det også et område, hvor der kan opstå konflikter omkring, hvordan livet bør leves – og ved løsningen af sådanne konflikter kan der opstå strid omkring, hvilke retsopfattelser og familiemæssige praksisser, der skal anses for legitime.

Også fraværet af oprindelseslandets autoriteter og strukturer, samt mødet med et nyt lands retsforståelse og dets lovgivning, levemåder og samfundsforhold, spiller ind her.

PARALLELE RETSSYSTEMER ELLER PLURALISTISKE RETSOPFATTELSE?

For at kunne udføre undersøgelsen kræves dertil egnede begreber. I udbuddet fra Ministeriet for Flygtninge, Indvandrere og Integration formuleres, at undersøgelsen skal belyse ”parallelle retssystemer” i Danmark.

I forskningen bruges begrebet ”parallelle retssystemer” om flerstrengede og relativt velordnede retssystemer. Sådanne blev fx indført i lande koloniseret af det Britiske Imperium og eksisterede i det Osmaniske Imperiums ”Millet-system”, hvor religiøse tilhørsforhold afgjorde, hvilket retssystem man var underlagt. En udløber ses i dag for det tyrkiske mindretal, som er bosat i det nord-østlige Grænkenland (Christoffersen, 2010). Også i Israel og Libanon findes i dag ”parallelle retssystemer”, som er differentieret imellem forskellige religiøse grupper, ligesom katolsk kirkeret kan siges at udgøre et parallelt retssystem for troende katolikker i store dele af verden (ibid).

I den forskningsmæssige diskurs omkring bl.a. muslimske minoriteter i Europa anvendes ”parallelle retssystemer” generelt ikke. Her tales derimod om fx ”pluralistiske retssystemer”, ”retlig pluralisme” eller ”retspluralisme” (Hooker, 1975), begreber, som indikerer eksistens af en flerhed af overlappende retsordner (Dahlberg-Larsen, 1994). Sådanne retsordner kan eksistere i, hvad der betegnes som ”semiautonome sociale

felter”. Her tilslutter aktører sig i varierende grad andre, uofficielle opfattelser af, hvad der skal tillægges gyldighed end dem, som er gældende i en given nationalstats retsorden (Moore, 1978; Thuesen, 2007). Litteraturen viser, at der kan sameksistere en mangfoldighed af sådanne sociale felter, som fx er knyttet til forskellige etniske grupper (Menski, 2008; Pearl and Menski, 1998; Shah, 2007).

Her kan et samspil imellem forskellige nationalstaters retssystemer være af betydning. Det skyldes, at mange etniske minoriteter har stærke transnationale bånd, og at dele af deres liv dermed udspiller sig i mere end én geografisk kontekst (Fouron & Glick Schiller, 2001; Levitt & Glick Schiller, 2004). Transnationale bånd og individuel mobilitet kan betyde, at andre lovgivninger end den danske i nogle sammenhænge kan få betydning i enkeltpersoners liv.

BAGGRUND FOR EKSISTENSEN AF PLURALISTISKE RETSOPFATTELSER

Igennem de senere år har bl.a. forskere i stigende grad formuleret, at udviklingen af pluralistiske samfund også skaber behov for forandring i etablerede nationalstatslige retssystemer. Det gælder muligvis i særligt grad i de nordiske lande, som i disse år gennemgår store forandringer fra (forholdsvis) homogene til mere heterogene samfund (Modéer, 2010a; Modéer, 2010b). Faktorer som både indvandring og en stigende grad af individualisering kan her medvirke til en mulig svækkelse af en fælles national forståelseshorisont. Det kan styrke betydningerne af kulturelle og etiske valg, herunder de roller religion spiller, også på det privatretlige område (Christoffersen m.fl., 2010b; Ferrari m.fl., 2010).

En relateret tendens er, at religiøse grupper, ved bl.a. at lægge sag an ved overnationale instanser som Den Europæiske Menneskerettighedskommission, forsøger at udvide rammerne for kollektiv religionsfrihed med tilhørende retlige strukturer. Her spiller bl.a. Vatikanet en vigtig rolle (Christoffersen, 2008; Christoffersen m.fl., 2010a). Sådanne internationale forandringsprocesser har også betydning for den danske kontekst.

Ud fra forskningen kan vi konkludere, at man kan forvente at finde ”pluralistiske retsopfattelser” i det danske samfund i dag. Vi kan derimod ikke a priori tage afsæt i en eksistens af et eller flere ”parallelle retssystemer”. Det bliver dermed undersøgelsens formål empirisk at

belyse sådanne systemers (alternativt ”pluralistiske retsopfattelsers”) eventuelle eksistens og beskaffenhed.

MUSLIMER ELLER ETNISKE MINORITETER MED MUSLIMSK BAGGRUND?

En afgrænsning af relevans for undersøgelsen er truffet i forhold til, at der fokuseres på etniske minoriteter. Vi har primært af ressourcemæssige årsager i undersøgelsen fravalgt at indsamle empiri i større omfang blandt etablerede religiøse mindretal i Danmark som fx jøder og katolikker. Vi diskuterer dog familieretlige forhold i disse to grupper senere i kapitlet og henviser også til igangværende forskning i forhold til disse grupper.

Et fokus på etniske minoriteter, primært med muslimsk baggrund, rejser et spørgsmål om brug af begreber. At tale om ”muslimer” her kan være misvisende, da det indikerer en grad af religiøsitet, der langt fra altid er en empirisk realitet. Personer med ”muslimsk baggrund” kan fx have meget forskellige forhold til religionen islam og evt. være enten ateister eller kun føle en religiøs tilknytning, som svarer til situationen hos mange majoritets-danske ”folkekirke-kristne”. Brug af en gruppe-definition som ”muslimer” ville også rejse spørgsmålet, om man så skulle tale om ”kristne”, når man fx omtaler hovedparten af personer med etnisk dansk baggrund?

Realiteten er, at personer kan deltage i fx religiøse ritualer ud fra meget forskellige beavæggrunde. For nogle kan det skyldes sociale overvejelser eller blot sædvane, mens andre i højere grad har specifikt religiøse motiver. Derfor vælger vi i denne undersøgelse primært at bruge den deskriptive term ”etniske minoriteter med muslimsk baggrund” frem for ”muslimer” om den del af Danmarks befolkning, undersøgelsen primært fokuserer på: personer, der har etnisk minoritetsbaggrund i lande, hvor den dominerende religion er islam. Af hensyn til læsevenligheden kan princippet dog fraviges enkelte steder i rapporten.

Man kan naturligvis godt være muslim uden at være etnisk minoritet – det gælder personer med etnisk dansk baggrund, der har konverteret til islam. Enkelte interview med konvertitter indgår også i undersøgelsen.

Ligeledes kan man være etnisk minoritet uden at have muslimsk baggrund. Derfor indgår også interview med etniske minoriteter, der har fx katolsk kristen eller hinduistisk baggrund.

Med hensyn til afgrænsningen af gruppen ”etniske minoriteter” anvendes dette som en samlet betegnelse for indvandrere og efterkommere fra ikke-vestlige lande (defineret ud fra Danmarks Statistiks definitioner).⁵ Denne gruppe inkluderer dermed personer, der er født og opvokset i Danmark, og personer, der er ankommet hertil på forskellige tidspunkter i deres liv.

EKSISTERENDE FORSKNING PÅ OMRÅDET

Af relevans for undersøgelsen er forskning omkring forskellige retssystemers samspil, både inden for og på tværs af landegrænser (Hellum m.fl., 2010; Rehman, 2007; Rohe, 2001; Sayed, 2009; Shah, 2007). Som det formuleres i bogen “Migration, Diasporas and Legal Systems in Europe”: *“All European societies have been transformed by migration movements and now de facto and indelibly, exhibit cultural and legal pluralism to a lesser or greater degree”* (Shah m.fl., 2006a, s. 1).

En stor del af forskningen på området stammer fra lande som Canada og Storbritannien, der har en længere indvandringsmæssig historie end den danske (Carroll, 1997; Razack, 2008; Shah m.fl., 2006b), og fokuserer bl.a. på, hvorledes retsopfattelsen hos religiøse grupper som muslimer påvirkes af retsopfattelsen i lande, hvortil de er indvandret, bl.a. med hensyn til emner som individuel lighed og kønsmæssig ligestilling.

Forskningen viser, at der kan eksistere en kamp om magt og indflydelse i etniske minoritetsmiljøer. Forskellige grupperinger kan søge at anvende bestemte tolkninger af religion og sædvane til at fastholde fx kvinder og unge i underordnede positioner (Ali, 2000; Shachar, 2001). I andre sammenhænge kan islam dog modsat søges brugt til at øge graden af individuel frihed og muslimske kvinders ligestilling (Larsen, 2011; Mahmoud, 2005).

5. Danmarks Statistik definerer vestlige lande som EU-lande samt Norge, Island, USA, Canada, Australien, New Zealand, Andorra, Liechtenstein, Monaco, San Marion, Schweiz og Vatikanstaten. Ikke-vestlige lande er alle øvrige lande. Danmarks Statistik definerer en indvandrer som en person, der er født i udlandet, og hvor begge forældre er enten født i udlandet eller har udenlandsk statsborgerskab. En efterkommer defineres som en person, der er født i Danmark og har to forældre, der enten begge er født i udlandet eller har udenlandsk statsborgerskab (Danmarks Statistik, 2010).

Forskning, som belyser forhold omkring løsning af familieretlige problemstillinger i muslimske miljøer i Europa, har forskellige tilgange. Studier belyser, hvordan tvister omkring økonomiske anliggender i muslimske skilsmisser indbringes for europæiske domstole, og hvorledes de afgøres her. Det øger den eksisterende viden om, hvordan etablerede nationale retssystemer forholder sig til problemstillinger, der har rod i andre kulturkredses retsopfattelser (Arvidsson, 2010; Christensen, 2011; Fournier, 2010; Fredriksen, 2011; Mehdi, 2007b; Mehdi m.fl., 2011; Pedersen, 2008). Andre studier ser på instanser som ”Sharia Councils”, hvor fx interview med personer, der indbringer sager hertil, eller de journaler, der udarbejdes her, anvendes som empiri (Bano, 2007; Keshavjee, 2006; Shah-Kazemi, 2001).

INDHOLDSMÆSSIGE AFGRÆNSNINGER

Denne undersøgelse har sin tyngde på det familieretlige område. Ved indsamlingen af empiri viste dette sig i meget høj grad at komme til at handle om indgåelse og afslutning af ægteskaber eller andre former for forpligtende parforholdsrelationer. Især forhold omkring afslutning af nikah-forhold viste sig at være et meget omfattende og varieret problemkompleks, hvilket har sat sit præg på udformningen af denne rapport.

I indsamlingen af empiri har der også været fokus på afklaring af spørgsmål om fx forældremyndighed og spørgsmål om arv, men undersøgelsen frembragte relativt set mindre empiri på disse områder.

Ved indsamlingen af empiri ønskede vi endvidere at inddrage empiri om forhold af strafferetslig karakter, i det omfang vi antraf noget sådant under indsamlingen af interview. Dette viste sig dog ikke at være tilfældet, hvorfor denne rapport ikke belyser strafferetlige forhold i noget større omfang. Undersøgelsen har ikke selvstændigt forsøgt at fremskaffe empiri om brugen af udenomsretlige instanser fx ved inddrivelse af gæld eller kompensation i sager om dødsfald. Det skyldes bl.a., at dette ville have krævet anvendelse af andre metoder for at kunne belyse sådanne emner på en holdbar måde.

Strafferetlige problemstillinger er dog fremkommet i forbindelse med familieretlige problemstillinger. Det drejer sig især om trusler og brug af vold i forbindelse med skilsmisser og opløsning af nikah-forhold.

Undersøgelsen har som nævnt sit empiriske fokus på etniske minoriteter med ikke-vestlig baggrund. Heraf har hovedparten af de interviewede i undersøgelsen – som i Danmark generelt – muslimsk baggrund. For at afspejle, at en del etniske minoriteter i Danmark dog også har andre baggrunde, indgår en gruppe tamiler fra Sri Lanka. Disse har dels katolsk, dels hinduistisk baggrund. Endvidere har enkelte af undersøgelsens informanter fra Mellemøsten og Nordafrika defineret sig selv som kristne af forskellig slags.

ÆGTESKABER OG SKILSMISSE I EN KOMPLEKS VIRKELIGHED

En central udfordring i udarbejdelsen af rapporten har været at udvikle en terminologi, der gør det muligt at håndtere et undersøgelsesfelt, som netop tager sit udgangspunkt i forskellige – og parallelle – opfattelser af bestemte sociale fænomener. Med afsæt i familieretlige problemstillinger kommer det i høj grad til at handle om, hvilke begreber der kan beskrive forskellige former for indgåelse af, og afslutning på, parforholdsrelationer mellem mænd og kvinder.

Her rummer undersøgelsens genstandsfelt forskellige opfattelser af ”ægteskaber” og ”skilsmisser”. Fra officiel dansk side og i den etniske danske befolkning anvendes disse begreber med reference til et dansk retsgrundlag. Her bliver folk gift i det, der ifølge den danske ægteskabslov kan betegnes som en ”vielse med borgerlig gyldighed”. Ligesom en vielse har en evt. efterfølgende skilsmisse også juridiske konsekvenser.

I rapporten anvendes begreberne – ”ægteskab”, ”gift” og ”skilt” (efter dansk ret) for ovenstående sociale fænomener, der således er funderede i gældende dansk lovgivning.

Når vi senere i undersøgelsen beskæftiger os med transnationale problemstillinger, kan vi endvidere bruge tillægsordet ”dansk” og tale om at være ”dansk gift” og ”dansk skilt”. Det gøres for i sammenhængen at understrege, at de nævnte ægteskaber/skilsmisser er knyttet til dansk lovgivning. Denne gyldighed udstrækker sig nemlig ikke altid til også at gælde i forhold til andre nationalstaters lovgivning.

I modsætning til ægteskaber og skilsmisser med afsæt i dansk lov omhandler en stor del af undersøgelsens empiri handlinger, der ikke er knyttet til dette lovgrundlag, men som har sit udgangspunkt i en religion,

fx islam. I den forbindelse anvender vi udtrykket ”religiøst-retlige” (handlinger og lignende). Ordet ”religiøst-retlig” svarer til det engelske begreb ”religio-legal”, som i international litteratur anvendes til at beskrive retssystemer eller -principper, som grundlæggende er religiøse (Lisbet Christoffersen, personlig kommunikation).

Nogle af disse handlinger omtales – både blandt de interviewede og blandt nogle forskere – som ”muslimske ægteskaber” og ”muslimske skilsmisser”. I en dansk juridisk forstand har det dog som oftest intet med ”ægteskaber” og ”skilsmisser” at gøre. Det handler derimod om, at (gifte eller ugifte) par kan få, hvad man kan betegne som ”religiøse velsignelser” af deres forhold. De religiøse handlinger er uden borgerlig gyldighed og har ingen danske juridiske virkninger, og da de ikke refererer til et dansk lovgrundlag, er de heller ikke ”ulovlige”.

De religiøse vielser finder langt fra kun sted blandt personer med muslimsk baggrund. Også andre kan ønske at få deres forhold religiøst velsignet ud fra ønsker om at give deres parforhold en særlig status af betydning for deres familie og/eller omgangskreds. Fra en etnisk dansk kontekst beskrives fx i Bøgelund m.fl., 2008 et ”vielsesritual” afholdt af Harreskovens Blótgilde. Denne asatro-forening, der dyrker de gamle nordiske guder, har dog ikke på dette tidspunkt vielsesbemyndigelse (ibid., s. 26). Deres omfattende ritual, hvor et parforhold velsignes med reference til nordisk mytologi, gør dermed ikke et par til ”ægtefolk” i en juridisk dansk forstand, og parret skal derfor også på fx rådhuset for at blive viet med borgerlig gyldighed.⁶

Til sidst kan det tilføjes, at det også er muligt at blive viet af en religiøs autoritet med vielsesbemyndigelse. En sådan vielse kan på en og samme gang foregå i en religiøs ramme (med tilhørende religiøs velsignelse af forholdet) og være udformet på en måde, der giver vielsen rets-gyldige virkninger i forhold til dansk lov. Det vil ofte være tilfældet fx ved vielser i den danske folkekirke, men også i andre (godkendte og anerkendte) trossamfund kan der benyttes tildelte vielsesbemyndigelser.

For klarhedens skyld vælger vi at se bort fra denne form for ”to i en”-vielser (forestået fx af muslimske imamer, der har og anvender en vielsesbemyndigelse) i dette afsnit, men vender tilbage hertil senere i kapitlet.

6. I 2010 blev Harreskovens Blótgilde anerkendt som trossamfund og har efterfølgende kunnet søge om vielsesbemyndigelse.

NIKAH

En central udfordring i undersøgelsen har været at begrebssette de ”religiøse handlinger uden dansk borgerlig gyldighed”, som finder sted blandt muslimer i Danmark, og som i forskellige forskningsmæssige sammenhænge betegnes som ”muslimske ægteskaber” (Mehdi, 2007d), ”uformelle ægteskaber” (Jänträ-Jareborg, 2010) eller som ”ikke-registrerede ægteskaber” (Schmidt m.fl., 2009), når vi ikke ønsker at bruge ordet ”ægteskab” i den forbindelse.

En betegnelse som at par ”gennemgår en religiøs handling uden borgerlig gyldighed” kan heller ikke bruges. Ikke kun fordi det bliver sprogligt tungt, men også fordi der ikke er ord for, hvad et par bliver, når de nu ikke bliver ”gift”. Og hvis et par ikke længere ønsker at være sammen – hvad skal man så kalde den handling, der kan være nødvendig for at afslutte deres relation, og som parret selv betegner som en ”muslimsk skilsmisse”?

For at løse den begrebsmæssige udfordring har vi valgt at indføre et begreb, der på nuværende tidspunkt ikke findes i ordbog over det danske sprog. Det drejer sig om ordet ”nikah”. Det er en islamisk term, der betyder *“contract of marriage or the contract between a man and a woman with the specific purpose of legalizing sexual intercourse”*. Ordet kan også betyde ”bryllup” (Beresford, 2011, s. 8) og har arabiske rødder, men bruges også i lande som Tyrkiet og Pakistan.

I undersøgelsen vil vi dermed bruge betegnelsen, at informanterne ”indgår nikah”, som betegnelse for det ritual, de selv omtaler som at blive ”muslimsk gift”. Brugen af dette fremmedord skal dermed begrebsmæssigt indikere, at vi ikke refererer til en juridisk dansk kontekst. Samtidig er ”nikah” også et ord, som vi mener, kan rumme den store betydning, som personer, der ”indgår nikah”, ofte tillægger handlingen. Ved de af undersøgelsens interview, der er udført på arabisk, tyrkisk eller urdu, er det konkret det ord, som informanterne har brugt.

I undersøgelsen har vi også behov for at kunne omtale, hvad der sker, når man har ”indgået nikah”. Her vil vi tale om, at man har et ”nikah-forhold” (det, som mange informanter selv betegner som et ”muslimsk ægteskab”). Endvidere kan man ønske at ”opløse et nikah-forhold” eller opnå en ”nikah-opløsning” (som informanterne selv omtaler som at blive ”muslimsk skilt” eller få en ”muslimsk skilsmisse”).

Hverken læg-informanter, imamer eller professionelle anvender naturligvis de begreber, vi her bringer i spil. Derfor vil der løbende i undersøgelsen ske en ”oversættelse” i forhold til citater, der stammer fra empirien. Vi håber, at denne klare differentiering i brugen af begreber – og stringensen i forhold til, at ordene ”ægteskab” og ”skilsmisse” i denne kontekst udelukkende refererer til noget, der har danske, retsgyldige virkninger – vil medvirke til en mere klar forståelse af de problemstillinger, som undersøgelsen belyser.

ÆGTESKABER OG SKILSMISSE I FORSKELLIGE RELIGIØST-RETLIGE PERSPEKTIVER

Som en sidste del af kapitlet gennemgås kort praksisser omkring ægteskaber og skilsmisser fra forskellige (religiøst)-retlige synspunkter, da det udgør en nødvendig kontekst.

Det drejer sig først om ægteskaber og skilsmisser efter dansk ret. Her inddrages også kort emner som ”papirløse forhold”, der er en meget udbredt samlivsform i Danmark.

Derefter gennemgår vi ægteskaber og ”skilsmisser” blandt katolikker og jøder i Danmark for derigennem at vise, at sameksistens af forskelligartede opfattelser af familieretlige forhold ikke er et historisk nyt fænomen. Kapitlet slutter med en kortfattet gennemgang af opfattelser af ægteskaber og skilsmisser inden for islam.

ÆGTESKABER – ET RETSLIGT DANSK PERSPEKTIV

Med fokus på familieretlige problemstillinger er et væsentligt udgangspunkt den danske lovgivning om ægteskabets indgåelse og opløsning. Sådanne ægteskaber – inklusive centrale familieretlige forhold som fx gensidig underholdspligt mellem ægtefæller og disses formueforhold – reguleres hovedsageligt i lov nr. 256 af 4. juni 1969 (Lovbekendtgørelse 2007-01-15 nr. 38 om ægteskabsindgåelse og -opløsning) og lov nr. 56 af 18. marts 1925, med senere ændringer (Lov om ægteskabets retsvirkninger, jf. lovbekendtgørelse nr. 37 af 5. januar 1995). Et sådan ægteskab har retslig gyldighed, hvis det er indgået ved en myndighed, der efter loven kan foretage vielser, når visse formkrav er opfyldt. Af lovgrundlaget fremgår, at man fx normalt skal være fyldt 18 år for at gifte sig, ligesom eventuelle tidligere ægteskaber skal være opløst. Siden 1989 har det end-

videre været muligt for to personer af samme køn at indgå registreret partnerskab og dermed opnå omtrent samme retsstilling som ægtefæller.

Vielse med borgerlig gyldighed kan være rent borgerlige og fx foregå på et rådhus. Vielsen med borgerlig gyldighed kan også udføres af en religiøs autoritet, som har vielsesbemyndigelse.⁷ Fx har folkekirkelige vielser borgerlig gyldighed. Også religiøse autoriteter fra andre (anerkendte eller godkendte) trossamfund kan have en officiel vielsesbemyndigelse, hvorved fx en katolsk præst eller en muslimsk imam kan forestå vielser, som har borgerlig gyldighed i Danmark (§ 16 i lov om ægteskabsindgåelse og -opløsning).

Denne vielsesbemyndigelse er et udtryk for en model, der findes i de nordiske lande og til en hvis grad i England, og ifølge hvilken vielser udført i en religiøs kontekst kan have borgerlige retsvirkninger. Modsat en midt-europæisk model, hvor man generelt gennemgår to vielser – en borgerlig og en kirkelig (Ferrari m.fl., 2010) – ses der i en dansk kontekst her en ”intertwinement” eller en ”sammenfiltning” mellem det religiøse og det retlige (Christoffersen, 2006).

Ægteskab var frem til 1960’erne en dominerende samlivsform i Danmark, men især i løbet af 1970’erne var der en bevægelse væk fra institutionaliseringen af familien. I stedet begyndte par i Danmark i stigende grad at bo sammen uden at være gift. Det medførte efterfølgende forskellige former for ændringer i gældende dansk lov med henblik på fx at afbøde de hårdeste konsekvenser, når samboende par gik fra hinanden efter mange år. Netop sådanne forholds manglende institutionelle og juridiske rammer gjorde, at den svageste part i forholdet (hyppigt kvinden) kunne stå tilbage i en meget dårlig økonomisk situation. Uanset at der lovgivningsmæssigt er sket en vis tilpasning til den nuværende sociale virkelighed, kan der også i dag være store økonomiske og juridiske forskelle på at være et gift i forhold til at være et ugift par.

7. Det er Familiestyrelsen under Justitsministeriet, der godkender trossamfund og menigheder og udsteder vielsesbemyndigelse til religiøse specialister i godkendte trossamfund. I forbindelse med sådanne vielser med borgerlig gyldighed skal man medbringe og aflevere en prøvelsesattest, som kommunen har udstedt.

BOKS 2.1

Krav til vielse efter dansk ret.

Ægteskabsbetingelserne efter dansk ret er som udgangspunkt følgende: De to parter skal begge:

- Være fyldt 18 år
- Have lovligt ophold i Danmark
- Ikke være nærtbeslægtede (fætre og kusiner anses her ikke for nærtbeslægtede)
- Være fri til at indgå ægteskab, hvorfor eventuelle tidligere ægteskaber skal være opløst

For at ægteskabet er gyldigt, skal vielsen foretages af en person med bemyndigelse hertil.

SKILSMISSE – ET RETSLIGT DANSK PERSPEKTIV

Med hensyn til opløsning af et borgerligt gyldigt ægteskab fremgår det af dansk lovgivning, at en ægtefælle, som ikke mener at kunne fortsætte samlivet i ægteskabet, har ret til separation. Der stilles dermed ikke krav om særligt gyldige begrundelser for at blive separeret, ligesom adgangen til at søge om separation og skilsmisse er ens for kvinder og mænd. Såfremt parterne ikke genoptager samlivet, har en ægtefælle ret til skilsmisse efter ét års separation. Skilsmisse kan også ske efter 6 måneder, såfremt ægtefællerne er enige om skilsmissen. En ægtefælle har endvidere ret til skilsmisse uden forudgående separationstid i tilfælde af utroskab eller forsætlig vold af grovere karakter mv.

Uanset om ægteskabet er indgået på et rådhus eller fx i en folkekirke, finder skilsmisse altid sted ved statsforvaltning eller domstol. Det rejser spørgsmålet, om en sådan skilsmisse med danske, retsgyldige virkninger også anses for at opløse fx ægteskaber imellem to katolikker, to jøder eller to muslimer? Det ser vi på i de efterfølgende afsnit.

FORSKELLIGE RELIGIØSE PRAKSISSE OM ÆGTESKABER OG SKILSMISSE

Forskellige religiøse grupperinger har ofte forskellige måder at indgå, og eventuel opløse, ægteskaber. Fx vil en troende katolik ofte følge katolsk kirkeret i sit ægteskab (og dermed ikke anse skilsmisse for en mulighed), en ortodoks jødisk kvinde kan føle behov for at få en såkaldt "get" (et

jødisk skilsmisshedokument) fra sin mand for at blive skilt, og en troende muslim kan følge retningslinjer omkring ægteskabers indgåelse og opløsning, som har sin basis i Koranen og *Sunna*, profeten Muhammeds sædvaner. Disse forskelligartede praksisser – og hvilke instanser der kan inddrages – gennemgås nedenfor.

Også andre religiøse overbevisninger kunne have været medtaget her. Hvad skal der fx til for at blive gift og skilt for buddhister eller for mormoner eller Jehovas Vidner, og kan ”parallelle religiøse instanser” have betydninger her? Det ligger dog uden for denne undersøgelse at belyse dette empirisk.⁸

I diskussioner omkring retslig pluralisme i Danmark er det dog væsentligt at holde sig for øje, at det langt fra er et historisk nyt fænomen, som udelukkende skal kædes sammen med nyere indvandring fra muslimske lande. Blandt andet har danske jøder og katolikker gjort, at religiøst-retlig pluralisme her i landet har dybe, historiske rødder. Igennem disse to religioners mangeårige tilstedeværelse i Danmark er der også her etableret institutioner, der forholder sig til forhold omkring ægteskaber og skilsmisser. Det emne belyses kortfattet nedenfor.

Senere i rapporten belyses katolske praksisser omkring ægteskaber og skilsmisser i Danmark også empirisk via interview med tamilske etniske minoriteter bosat her. For yderligere viden om disse to grupper henvises til den danske del af det internationale forskningsprojekt RELIGARE (www.religareproject.eu), der beskæftiger sig med sameksistens af mangfoldige trosretninger i Europa i dag med fokus på lov og ret. Resultater herfra forventes publiceret i 2011-2012.

KATOLIKKER I DANMARK

Katolikker i Danmark har forskellige etniske rødder. Den ægteskabelige praksis er derfor også influeret af etniske tilhørsforhold. Men grundene til en ugyldighedserklæring af et ægteskab er de samme i hele den katolske kirke.

For katolikker er ægteskabet et sakramente. Ægteskab indgås, til døden skiller, og dermed er det ikke muligt at blive skilt. Der er dog mulighed for at få et ægteskab erklæret ugyldigt, hvilket åbner op for at blive kirkeligt viet igen. For at få kendt ægteskabet ugyldigt skal katolikker rette hen-

8. For en kortfattet gennemgang af dette emne, se Thorbjørnsrud, 2005.

vendelse til Den Kirkelige Domstol i København (www.katolsk.dk/denkirkeligedomstol/).

Den Kirkelige Domstol i Danmark består af otte medlemmer, der er kyndige i kirkeretten, som er udarbejdet af Vatikanet. I Danmark dømmer Den Kirkelige Domstol næsten kun i ægteskabelige sager. Der kan kun rejses sager, efter at et par er blevet skilt efter dansk ret.

Sager ved domstolen bliver typisk rejst i forbindelse med, at den ene af parterne ønsker at blive kirkeligt gift igen. Den part, der ønsker, at et bestående ægteskab skal kendes ugyldigt, skal kontakte Den Kirkelige Domstol, der vurderer, om der er mulighed for at påbegynde en sag. Hvis sagen bliver optaget, nedsættes et tribunal, der består af tre medlemmer fra domstolen. Tribunalet afgør ud fra katolsk kirkeret, om ægteskabet kan kendes ugyldigt eller ej. Forhold, der kan føre til dette, er defineret i kirkeretten. Det kan være grunde såsom umodenhed eller tvang/frygt ved ægteskabets indgåelse; at det er udelukket, at ægteskabet vil være livsvarigt, eller udelukkelse af børn eller ”psykisk uformåenhed” (jf. personlig samtale, diakon Kaare Nielsen).

Det er principielt set kun forhold, der vedrører selve tidspunktet for indgåelse af ægteskab, der kan danne grundlag for, at et ægteskab kendes ugyldigt. Men der kan inddrages forhold, der først er kommet til syne efter års ægteskab. Den, der anlægger en sag ved Den Kirkelige Domstol, må redegøre for, hvordan ægteskabet kom i stand, hvordan det forløb, og hvad der førte til skilsmissem. Derefter udarbejdes spørgsmål til begge parter. Modparten kan nægte at deltage, uden at det betyder, at sagen falder. Der skal være mindst to vidner – typisk venner og familie, der har kendt parret længe og har kendskab til deres ægteskab. De forskellige parter udsagn skrives ned, og tribunalet afsiger en kendelse ud fra disse dokumenter. Hele sagen sendes derefter til Den Kyrkliga Domstolen i Sverige, hvor sagen andenbehandles. Kun hvis begge domstole når samme kendelse, kan ægteskabet kendes ugyldigt.

Hvis et ægteskab bliver kendt ugyldigt, er det muligt at blive kirkeligt viet med en ny partner. Hvis en katolik, der har opnået skilsmisse efter dansk ret, gifter sig borgerligt eller i folkekirken uden at have fået det første ægteskab kendt ugyldigt ved Den Kirkelige Domstol, vil det af Den Katolske Kirke blive betragtet som et ugyldigt ægteskab. Vedkommende kan derfor ikke deltage i eukaristien (nådveren). Dog kan man stadig deltage i søndagsmessen og andre kirkelige handlinger. På trods af, at skilsmisse ikke er tilladt ifølge katolsk kirkeret, gør tendensen med det

stigende antal skilsmisser i hele Skandinavien sig også gældende blandt katolikker. Her i form af, at ægteskaber kendes ugyldige (Preston, 2005).

En norsk undersøgelse på området dokumenterer, at det sociale stigma forbundet med, at katolske ægteskaber i Norge kendes ugyldige, er faldende, men varierer i forhold til forskellige etniske grupper (ibid.). Det er rimeligt at antage, at den samme tendens gør sig gældende i Danmark. Uanset ovenstående religiøse retningslinjer kan et katolsk ægtepar naturligvis henvende sig til statsforvaltningen og blive skilt efter gældende procedurer. Selvom et par er skilt med dansk retsgyldig virkning og ikke længere lever som et ægtepar, kan de dog stadig – af deres katolske nærmiljø og i egen selvforståelse – opleves som værende ”gift”.

JØDER I DANMARK

I modsætning til katolicismen er der inden for jødedommen ingen teologiske hindringer for at blive skilt. De jødiske love og forpligtelser kaldes ”halacha”, og ifølge disse kan jøder ikke indgå ægteskab med ikke-jøder (Groth, 2005). Der findes dog mange forskellige grene af jødedom, der på centrale områder praktiserer deres religion forskelligt, og ikke alle følger ”halacha”. Der er således stor forskel på ægteskabspraksis blandt fx ortodokse jøder og reform-jøder.

Principielt gælder ”halacha” i det jødiske samfund i Danmark, da Mosaisk Trossamfund formelt er en ortodoks menighed. I praksis skaber disse regler dog få problemer for danske jøder. Der er fx medlemmer af Mosaisk Trossamfund, der gifter sig med ikke-jøder. Dog regnes børn af ikke-jødiske mødre ikke for jøder. På den jødiske begravelsesplads kan ikke-jødiske ægtefæller og børn kun begraves på et særligt område.

Langt de fleste danske jøder vælger selv deres ægteskabspartner. Kun blandt ultra-ortodokse jøder, hvor ugifte mænd og kvinder ikke mødes, er det i praksis ikke selv muligt at vælge sin ægtefælle. Mange jøder foretrækker at finde en ægtefælle med samme baggrund og religion som dem selv.

Det Mosaiske Trossamfund har vielsesbemyndigelse. I forbindelse med vielser i dette trossamfund skrives en ægteskabskontrakt, der kaldes ”ketuba” og bl.a. omhandler mandens forsørgerpligt og økonomisk erstatning ved en eventuel skilsmisse. Dette har dog i dag kun sym-

bolsk betydning, da alle økonomiske forhold i forbindelse med ægteskab og skilsmisse følger den danske lovgivning.

De forskellige retninger inden for jødedommen godkender ikke altid hinandens ægteskaber. I Israel følger familielovgivningen ”halacha”, og for israelske jøder er det derfor ikke muligt at indgå ægteskab med en ikke-jøde. Ligeledes anerkender den israelske stat kun ortodokst indgåede ægteskaber (ibid.). Hvis danske jøder er viet af en rabbiner fra Mosaisk Trossamfund (der følger ortodoks praksis), vil ægteskabet derfor regnes for gyldigt i Israel.

Skilsmisse er hverken forbudt efter jødisk tradition eller lov. Ortodokst viede jøder skal dog have en skilsmisse, der følger ortodoks praksis, for at den regnes for gyldig af andre ortodokse jøder og trossamfund. Da Mosaisk Trossamfund formelt er ortodokst, kan danske jøder, der er viet af en rabbiner fra Mosaisk Trossamfund, ønske at få ægteskabet opløst ved en jødisk domstol – en ”beth din”, der består af tre rabbinere. Mosaisk Trossamfund indgår kun i opløsning af jødiske ægteskaber, efter at parterne er blevet skilt med danske retsgyldige virkninger (www.mosaiske.dk). Selve skilsmissen foretages af det ægtepar, der ønsker at opløse deres ægteskab, og sker under overværelse af ”beth din”.

Ifølge ”halacha” kan en jødisk kvinde ikke selv begære skilsmisse. Dog har man gennem hundreder af år gjort meget ud af at finde en måde, hvor rabbinerne tager udgangspunkt i kvindens ønsker og forsøger at overtale manden (jf. korrespondance, overrabbiner Bent Lexner).

Selve skilsmissen foregår ved, at manden giver en ”get” – et jødisk skilsmisshedokument – til kvinden; ved at tage imod en ”get” accepterer kvinden skilsmissen. Parret er herefter skilt, og manden kan gifte sig igen med det samme. Kvinden kan gifte sig igen tre måneder efter, at hun har modtaget sin ”get”. Ventetiden skyldes, at der skal være sikkerhed for, at kvinden ikke venter sin fraskilte mands barn.

Uden ”get” anses kvinden for stadig at være gift. Det gælder også for kvinder, hvis mænd er forsvundet og ikke dokumenteret døde. Det fremgår hermed, at der er en kønsmæssig forskel ved jødiske skilsmisser: En mand kan begære skilsmisse, mens en hustru ikke har denne mulighed. Derved kan hun få problemer, hvis det kun er hende og ikke manden, der ønsker skilsmisse. Modsat kan en hustru dog også modsætte sig sin mands ønsker om skilsmisse ved at nægte at tage imod ”get”.

Hvis en mand nægter at give sin hustru en ”get”, kan hun gå til en rabbinsk domstol, der under visse omstændigheder kan udstede en til

hende. Det gælder fx ved manglende seksuelt samkvem eller forsørgelse (Groth, 2005).

ÆGTESKABER OG SKILSMISSE BLANDT MUSLIMERE

Modsat de forholdsvis overskuelige katolske og jødiske ægteskaber og "skilsmisser" i Danmark er situationen noget mere kompliceret med hensyn til muslimske ægteskaber og skilsmisser. Det skyldes ikke mindst, at det er vanskeligt at give en entydig beskrivelse af retningslinjer for fx muslimske skilsmisser, som på flere niveauer udgør en broget mangfoldighed (Nielsen, 2007). Denne mangfoldighed kommer også til udtryk ved, at det, der kaldes sharia eller sharia-lov, ikke kan defineres klart og entydigt.

BOKS 2.2

Hvad er sharia?

"Sharia forbindes i offentligheden med håndsafhugning og stening, men det er ikke alle muslimer, der ser sådan på det. Selvom mange muslimer forstår sharia som et islamisk lovsystem, vil andre fremhæve den bogstavelige betydning af begrebet, nemlig "vej", og lægge vægt på, hvordan sharia snarere end et lovkompleks skal forstås som et sæt af etiske retningslinjer. Andre igen vil fremhæve, at sharia betyder "Guds lov", og at shariaen som sådan ikke er tilgængelig for mennesker. Mennesket kan kun kende fortolkningerne af sharia, "fiqh", og mens de fortolkninger af sharia, som legaliserede forskellige barbariske straffeformer, passede ind i præmoderne samfund, så er der nu brug for en ny fortolkning af sharia, en ny fiqh. Sharia er vigtig for de fleste muslimer på den samme måde, som de ti bud er vigtige for de fleste kristne, så det afgørende spørgsmål er snarere, hvad de mener med sharia: Er sharia et lovsystem eller en individuel ledetråd? Kan eller skal sharia indføres og hvordan? Og er sharia ensbetydende med den traditionelle fiqh?" (fra Lene Kühle, 2006: *Moskeer i Danmark. islam og muslimske bedesteder*, s. 21-22).

ÅRSAGER TIL FORSKELLE

En årsag til, at der er en diversitet omkring muslimske familieretlige praksisser, er, at der findes mange forskellige fortolkninger af muslimske tekster, som fx Koranen og Sunna (profetens sædvane). Forskellige for-

tolkninger kommer bl.a. til udtryk i ”fiqh” (muslimske retsvidenskaber), som praktiseres i fire forskellige muslimske retsskoler.

På det familieretlige område er der bl.a. forskelle på retten til at indgå ægteskab uden værges samtykke, hvorvidt værgen (dvs. normalt faderen) har ret til at gifte barnet bort inden myndighedsalderen; hvilken rolle imamen skal spille i mægling ved en eventuel skilsmisse; og hvilke krav der skal opfyldes, for at kvinder kan opnå fx skilsmisse og forældremyndighed.

Blandt muslimer foregår der endvidere løbende fortolkningsprocesser, fx om hvordan Koranen og Sunna skal forstås i en nutidig kontekst – og disse fortolknninger kan komme til ganske forskelligartede resultater. Islamisk retstradition er således en dynamisk størrelse, idet den bygger på menneskelig fortolkning og er kontekstuel, da den hele tiden skal tilpasses forandringer bl.a. i forhold til at leve som muslim i fx Europa i dag (Ali, 2010; Karman, 2009).

BOKS 2.3

Hvad er en imam?

”Imam” betyder på arabisk ”den der står foran” eller ”den der leder bønnen”, hvilket enhver muslim i princippet kan gøre. Imamer kan have forskellige funktioner i muslimske miljøer. Ud over at være bønneleder varetager imamer ofte også undervisning om islam i moskéer, eller de fungerer som sjælesørgere ved at hjælpe folk med personlige og sociale problemer. De er næsten altid mænd.

Formelt set behøves ingen bestemt uddannelse for at kalde sig imam, da ledelse af bønnen ikke kræver nogen uddannelse. Imam-titlen er dermed ikke beskyttet, og enhver kan i princippet påberåbe sig denne titel, ligesom der også eksisterer, hvad der kan kaldes ”freelance-imamer”, dvs. imamer, der ikke er tilknyttet en bestemt moské. Nogle imamer har dog studeret juridiske, filosofiske og teologiske discipliner ved muslimske institutioner i andre lande. Det anslås, at under halvdelen af imamerne i Danmark har en religiøs uddannelse (Kühle, 2006); ofte er de uddannede imamer tilknyttet moskéer i større byer. Det er svært at beregne antallet af imamer i Danmark, men der skønnes at være knap 115 moskéer (ibid.). Imamer i Danmark repræsenterer flere forskellige nationaliteter og retninger inden for islam. Nogle har fast bopæl i Danmark, mens andre kommer til Danmark i kortere perioder (normalt 7 måneder med mulighed for forlængelse) på tidsbegrænsede opholds- og arbejdstilladelser som religiøse forkyndere.

Endvidere har forskellige muslimske lande – bl.a. i Nordafrika, Mellemøsten og Sydøstasien – udviklet ganske forskellige nationale lovgivninger på det privatretlige område. Her skal det også nævnes, at Tyrkiet fx har en overvægt af muslimer, mens den familieretlige lovgivning ikke baserer sig på islam, men tager sit afsæt i schweizisk familieret (Örücü, 2010).

Derudover kan der inden for de enkelte lande være store forskelle i sædvaner, som dermed gør, at fx adgang til skilsmisser varierer markant fra område til område. Dette har stor betydning, da en del ægteskaber og skilsmisser kan foregå uden statslige myndigheders mellemkomst. Til mangfoldigheden kan også føjes, at faktorer som uddannelsesniveaue og grad af religiøs konservatisme kan påvirke fortolkninger af, hvad der fx skal til, for at en kvinde kan opnå en skilsmisse.

Forskellige nationalstatslige og regionale tilgange til ægteskaber og skilsmisser – der ydermere kan udvikle sig over tid – kan i varierende grad have betydning for forskellige etniske minoritetsgrupper i Danmark. Eksistensen af en sådan mangfoldighed er vigtig at holde sig for øje i nedenstående gennemgang, der vil fremdrage nogle centrale fællestræk vedrørende muslimske ægteskaber og skilsmisser.

MUSLIMSK ÆGTESKABSPRAKSIS

Som et overordnet fællestræk anses ægteskabet blandt troende muslimer for at være en religiøs pligt, da det er en institution, der opretholder moral og legaliserer en aktiv seksualitet. Som nævnt anvendes termen nikah blandt muslimer i betydningen vielse og ægteskab. Der er med nikah tale om et kontraktbaseret forhold, der normalt som minimum kræver parternes samtykke. Dog kan pigens værge i nogle tilfælde give samtykke. Desuden kan piger/kvinder i nogle muslimske retstraditioner kun blive gift med deres værges samtykke, dvs. det er ikke tilstrækkeligt, at de selv ønsker ægteskabet.

I muslimske lande udformes og underskrives ægteskabskontrakten ofte på et dommerkontor eller ved, at en juridisk bemyndiget person kommer til hjemmet. Det er ikke så udbredt, at vielsen foregår i en moské (Østergaard, 2011). I Danmark foregår nikah normalt enten privat eller i en moské med tilstedeværelse af en imam og to vidner, der hver især repræsenterer én af parterne.

Centralt i en muslimsk vielse står underskriften af en vielseskontrakt, der kan udformes på forskellige måder. Et element i kontrakten er ”mahr” – en gave fra manden til kvinden. Hyppigt vil en del af denne ”mahr” ikke udbetales til kvinden ved selve vielsen, men hun vil have krav på at få den, hvis manden senere ensidigt ønsker skilsmisse fra hende. Denne ”mahr” kan både være af ren symbolsk karakter (fx ”en krone”) og udgøre et større beløb, ligesom det også kan dreje sig om ejendele eller fx en rejse til Mekka.

I kontrakten kan også indføjes, at kvinden fx har ”skilsmisseret” på eget initiativ, eller hustruen kan betinge sig, at manden ikke tager flere koner. I nogle muslimske lande kan mænd tage sig op til fire koner (uden at flerkoneri dog er særlig udbredt), mens det i andre lande enten ikke er lovligt eller er afhængigt af eksisterende hustruers accept. Kvinder kan derimod kun have en mand (Charsley og Liversage, under udgivelse).

I forbindelse med vielsen underskrives kontrakten normalt af den retslærde/imamen, af de to ægtefæller og af vielsens eventuelle vidner (disse er påkrævet i nogle, men ikke alle, retsskoler).

MUSLIMSK SKILSMISSEPRAKSIS

En gennemgang af skilsmissepraksis blandt muslimer er ganske kompliceret. Ud fra et rent religiøst udgangspunkt er skilsmisse først og fremmest en (også religiøst sanktioneret) mulighed for muslimer på en helt anden måde, end det fx er tilfældet for katolikker. Ved indgåelse af ægteskab loves fx ikke, at man vil være sammen ”til døden en skiller”.

I den forbindelse er der i islam udviklet retningslinjer for forskellige former for skilsmisser, som henholdsvis manden og kvinden kan tage initiativ til. Disse forskellige former er funderet i en opfattelse af de to køn som komplementære, dvs. at mænd og kvinder opfattes som ligeværdige, men forskellige af natur og med hver deres roller at udfylde, hvorfor de også har forskellige rettigheder og pligter. Her har mænd langt nemmere ved at tage initiativ til en skilsmisse end kvinder. Det understreges dog også, at ægteskabet bør beskyttes, og at man derved, om muligt, bør undgå at blive skilt.

Den mest benyttede form for skilsmisse er ”*talaq*”-skilsmisser. ”Talaq” betyder ”forstødelse” og giver mænd mulighed for at blive skilt, uden at de behøver særlige grunde, og uden at de behøver deres hustru-

ers samtykke. En form for ”talaq”-skilsmisse er ”*Talaq-al-sunna*” (skilsmisse i overensstemmelse med profetens sædvane), som består i, at manden udtaler ”talaq” med en efterfølgende separationsperiode på tre måneder. Ønsker manden stadig skilsmisse efter de tre måneder, er parret formelt skilt. Hensigten med separationsperioden er at give mulighed for forsoning samt sikre, at kvinden ikke er gravid ved den eventuelle skilsmisse.

Ønsker manden ikke skilsmisse alligevel, kan ægteskabet genoptages. Manden har i reglen i alt tre ”talaq” til rådighed, dvs. han kan sige ”talaq” med efterfølgende separationsperiode i alt tre gange, og ved tredje gang er skilsmissen uigenkaldelig. Som det vil fremgå af rapporten, er der forskellige fortolkninger og måder at anvende ”talaq” på. Blandt andet er det udbredt, at mænd, der ønsker skilsmisse, udtaler de tre ”talaq” samtidigt efter hinanden, dvs. uden separationsperiode, en form, der benævnes ”*talaq-al-bida*”.

Hvis manden forstøder kvinden (i en ”talaq”-skilsmisse), blot fordi han ikke længere ønsker at være gift med hende, har kvinden normalt krav på at få udbetalt det ”mahr”-beløb, som er fastsat i deres vielseskontrakt (Mehdi og Nielsen, 2011). ”Mahr”-beløbet skal dermed ses som en økonomisk sikring af en kvinde ved eventuel forstødelse, og som noget, der skal få mænd til at tænke sig om, inden de eventuelt igangsætter en skilsmisse. Der er også forskellige regler omkring underhold i en periode efter skilsmissen samt underhold i forhold til børn.

Kvinder står generelt langt svagere end mænd i forhold til at kunne tage initiativ til skilsmisser. En kvinde har dog ret til at blive løst fra sit ægteskab, hvis manden ikke opfylder sine forpligtelser over for hende. Gyldige skilsmissegrunde handler om, at en mand er voldelig, har et misbrug, ikke forsørger sin hustru, er impotent eller er sindssyg (de Carli, 2008). Grunde som disse giver en imam ret til at løse en kvinde fra ægteskabet uden mandens medvirken.

Islamisk lov kan også på forskellige måder give kvinder mulighed for at tage initiativ til en skilsmisse. Det kan ske i form af ”*talaq al-tanbid*”, hvor kvinden enten via ægteskabskontrakten sikres skilsmisseretten, eller hvor manden vælger at overlade skilsmissspørgsmålet til kvinden. Det er den eneste form for islamisk skilsmisse, hvor der kan sikres ligestilling mellem kønnene (Koudal, 2008).

En anden form for skilsmisse, som kvinder kan initiere, hedder ”*khul*” og er en form for løskøbelse fra ægteskabet. Her giver kvinden

afkald på retten til sin ”mahr” (beløbet fastsat i vielseskontrakten) mod til gengæld at kunne blive skilt fra sin mand uden særlige årsager. Forskellige kilder er uenige om, hvorvidt kvinders adgang til ”khul”-skilsmisser kræver mandens accept eller ej – en afspejling af, at der ikke er konsensus på området (Bano, 2007a; Khir, 2006; Tucker, 2008). Om ægtemandens aktive medvirken forudsættes eller ej, har naturligvis afgørende betydning for, hvorvidt kvinder ensidigt kan initiere skilsmisser i de tilfælde, hvor mænd opfylder de mere generelle ægteskabelige krav.

I sammenhæng med disse forskellige fortolkninger af forskellige former for skilsmisser ses også, at forskellige økonomiske krav kan gøres gældende, bl.a. afhængig af, hvem der anses for skyldig i ægteskabets sammenbrud. Det kan fx handle om, at kvinden ikke kun skal give afkald på sin ”mahr” for at få ægteskabet afsluttet, men at hun også skal betale de udgifter, manden har haft på grund af hende, tilbage for at få ham til at acceptere deres skilsmisse. Det kan udgøre betragtelige beløb, som dermed reelt kan forhindre kvinder i adgang til denne form for skilsmisse (Foblets, 2008).

Endelig må tilføjes, at forskellige muslimske lande igennem de senere år har revideret deres familieretlige lovgivninger på måder, hvor kvinder fx har fået en bedre retsstatus, herunder en bedre adgang til at blive skilt på eget initiativ (Foblet, 2008; Welchman, 2004).

SAMMENFATNING

Denne undersøgelse er som tidligere omtalt iværksat for at øge den eksisterende viden om, i hvilket omfang og på hvilke måder ikke-vestlige etniske minoriteter i Danmark anvender en form for ”parallelle retssystemer” inden for især det familieretlige område.

I den forbindelse tager undersøgelsen ikke *a priori* udgangspunkt i eksistensen af, hvad der vil kunne betegnes som et (eller flere) ”parallelle retssystem(er)”, da det må være et empirisk spørgsmål at afklare, om sådanne systemer findes. I stedet tager undersøgelsen afsæt i, at indvandring til Europa og Danmark igennem de seneste årtier har ændret befolkningssammensætningen i en sådan grad, at der i dag eksisterer en højere grad af retlig pluralisme, end det tidligere var tilfældet. En del af denne retlige pluralisme skyldes også eksistensen af mangeårigt etablerede religiøse mindretal i Danmark.

For at sikre klarhed i analyserne anvendes ikke begrebet ”muslimske ægteskaber”, idet ”ægteskab” og ”skilsmisse” kun bruges til at betegne forhold med danske retsgyldige virkninger.

Ud fra det arabiske ord for bryllup/ægteskab bruger vi begreberne at ”indgå nikah” og ”opløse nikah”, når forpligtende relationer indgås og ophæves i en muslimsk kontekst, der ikke har danske retsgyldige virkninger.

Kapitlet gennemgår også, hvorledes ægteskaber og skilsmisser opfattes i forskellige sammenhænge. Det drejer sig dels om de retlige rammer for ægteskaber og skilsmisser efter dansk lovgivning; og dels om, hvordan ægteskaber og ”skilsmisser” kan finde sted hos troende katolikker og ortodokse jøder i Danmark.

Endelig belyser kapitlet, hvorledes ægteskaber og skilsmisser som hovedregel finder sted i muslimske lande. Her ses, at ægteskab er en kontraktlig aftale, som dermed åbner for muligheden for skilsmisse. Dertil har mænd normalt en langt nemmere ensidig adgang til at blive skilt end kvinder, men kan i den forbindelse være forpligtet til at betale et beløb, der aftales ved ægteskabets indgåelse. Kvinder kan også have mulighed for at tage initiativ til skilsmisser, men deres muligheder for at disse gennemføres, kan ifølge nogle fortolkninger af muslimske religiøstretlige principper kræve mandens accept. Endelig ses ganske store forskelle på, hvordan ægteskaber og skilsmisser praktiseres i forskellige lande og regioner.

METODE OG DATAINDSAMLING

I dette kapitel gennemgås metodiske overvejelser i forbindelse med indsamlingen af det empiriske datamateriale til undersøgelsen, som er blevet indsamlet over en forholdsvis kort periode. På baggrund af et tilbud blev SFI midt i marts 2011 bedt om at udføre opgaven, hvorefter der foregik indsamling af empiri i april og maj, og analysearbejde og rapportskrivning fandt sted i juni. I juli og august blev manuskriptet læst og kommenteret af tre eksterne referees og efterfølgende indholdsmæssigt og redaktionelt færdigbearbejdet.

Som den primære metode bag undersøgelsen valgtes kvalitative interview. Nedenfor gennemgås, hvilke grupper der er blevet interviewet, hvordan kontakten med disse er opnået, og hvordan interviewene blev struktureret. Afslutningsvis beskrives kort undersøgelsens databehandling og analysestrategi.

METODE: KVALITATIVE INTERVIEW

Den kvalitative tilgang er valgt, da den er velegnet til at indsamle viden om sociale fænomener, hvor den eksisterende viden er begrænset. Interviewene fordeler sig i tre hovedgrupper: ”Læg-informanter”, som primært er personer med etnisk minoritetsbaggrund, interviewet som pri-

vatpersoner. ”Professionelle”, der er interviewet, fordi de via deres arbejde har viden om undersøgelsens emner – en del af disse har selv etnisk minoritetsbaggrund. Og endelig har vi interviewet religiøse autoritetspersoner, primært imamer.

I løbet af de godt to måneder empiri-indsamlingen forløb lykkedes det at gennemføre i alt 248 interview. Disse er fordelt på:

- 156 læg-informanter
- 77 fagpersoner
- 15 religiøse autoritetspersoner.

I arbejdet med at opnå disse interview har SFI været i kontakt med et langt større antal personer, som vi dog ikke har opgjort.

De tre grupper informanter kan mere udførligt beskrives som følger:

- **Læg-informanter:** Hovedparten af disse informanter har både muslimsk og etnisk minoritetsbaggrund. Gruppen inkluderer dog fire etnisk danske muslimske konvertitter og omkring 30 etniske minoritets-informanter, der definerede sig som tilhørende andre religioner (primært katolikker og hinduer). Gruppen spænder derudover vidt både socialt og aldersmæssigt med hensyn til etnisk baggrund, opholdstid i Danmark og bopæl mv. En betragtelig del af interviewpersonerne er specifikt udvalgt på baggrund af deres oplevelser af store personlige vanskeligheder af relevans for undersøgelsen. Disse personer havde ofte også sociale problemer af ganske alvorlig karakter.
- **Fagpersoner:** 77 interview er udført i denne gruppe. 69 personer blev interviewet, fordi de via deres arbejde har kontakt med etniske minoriteter generelt og/eller med etniske minoriteter, der oplever særlige vanskeligheder. Det har bl.a. drejet sig om kommunale sagsbehandlere, medarbejdere i krisecentre og retshjælp, politi, etniske konsulenter, projektledere i boligsociale projekter m.fl. I denne gruppe har godt halvdelen etnisk dansk baggrund, mens knap halvdelen har etnisk minoritetsbaggrund, og nogle af disse har endvidere personlige erfaringer af relevans for undersøgelsen. I denne kategori er også otte danske og udenlandske forskere blevet interviewet om deres kendskab til de undersøgte problemstillinger.

- **Religiøse autoritetspersoner:** I denne kategori er 15 personer blevet interviewet: 13 imamer, 1 rabbiner og 1 katolsk retslærd. 12 af informanterne har etnisk minoritetsbaggrund med baggrund i Tyrkiet, Pakistan og forskellige arabisk-talende lande.

Hvor det har været relevant i disse interview, har vi spurgt ind til personlige erfaringer med undersøgelsens emner og til kendskab til andres tilsvarende erfaringer, dvs. andenhånds-erfaringer. For at indgå i undersøgelsens materiale skulle refererede andenhånds-erfaringer have en klar kobling til den interviewede – fx om det var den interviewedes søster eller veninde eller en deltager på et integrationsprojekt udført af en fagperson. Vi ønskede at medtage sådanne klart koblede andenhåndsberetninger, dels for at kunne brede undersøgelsens empiriske base ud, og dels for at undgå at viderebringe historier, som kunne have karakter af løse rygter.

DE INDSAMLEDE INTERVIEW MED LÆG-INFORMANTER

Det samlede antal interview fordelt på forskellige etniske grupper fremgår nedenfor.

TABEL 3.1

Det samlede antal interview fordelt på forskellige grupper.

Læg-informanter	Kvinde	Mand	Samlet	2. håndsførtællinger
Afghanistan	1	1	2	8
Irak	14	4	18	18
Iran	4	6	10	9
Libanon, Syrien, Jordan	38	6	44	31
Marokko, Algeriet, Egypten	11	1	12	10
Pakistan	6	3	9	25
Somalia	8	0	8	11
Sri Lanka	13	5	18	23
Tyrkiet	22	3	25	20
Danmark	3	1	4	7
Blandet	5	1	6	22
I alt	125	31	156	184

Læg-informanterne fordeler sig omtrent ligeligt imellem personer, der er kommet til Danmark som voksne, og personer, der enten er født i Danmark eller kommet hertil, før de fyldte 18 år. Som det fremgår, er der en overvægt af kvindelige informanter.

Som det fremgår, har hovedparten muslimsk baggrund. Dog har enkelte personer fra fx Irak og Egypten kristen baggrund. De 18 informanter med srilankansk baggrund er endvidere katolikker eller hinduer. Vi har bevidst tilstræbt at inddrage interview med tamiler ud fra et ønske om at belyse situationen omkring ægteskaber og skilsmisser i en ikke-muslimsk etnisk minoritetsgruppe. For en kvalitativ undersøgelse er datamaterialet ganske omfattende. Det betyder dog ikke, at materialet kan kvantificeres, så det er muligt at komme med estimater om forskellige undersøgte fænomeners udbredelse. For at udregne estimater for fænomeners udbredelse kan i stedet anvendes fx en survey-undersøgelse baseret på et repræsentativt udsnit af målgruppen. Anvendelse af denne metode var dog ikke mulig af tidsmæssige og ressourcemæssige hensyn. Tidligere erfaringer med survey-undersøgelser blandt etniske minoriteter viser tillige, at selv med emner, som er mindre personligt følsomme end denne undersøgelses, kan det være vanskeligt at opnå en svarprocent af den ønskede størrelse (Deding m.fl., 2007).

Kvalitativt materiale kan i stedet bidrage med viden om, hvordan forskellige fænomener er konstitueret. I den forbindelse tog vi afsæt i den viden om, at etniske minoriteter i Danmark er en meget kompleks gruppe med store forskelle imellem fx 1. og 2. generationen, forskellige etniske grupper og forskellige sociale grupperinger. De mange interview blev dermed en måde, hvorpå den store bredde kunne blive repræsenteret i materialet, så det også blev muligt at lave kvalitative analyser af fænomener, der kom til udtryk i udvalgte undergrupper.

INDSAMLING AF DATA

Det store antal interview har kun været muligt at opnå inden for undersøgelsens begrænsede tidsramme, fordi et stort antal mennesker var i stand til at medvirke i indsamlingen af data.

Det drejer sig for det første om syv medarbejdere på SFI, der bl.a. arbejdede med at kontakte en lang række fagpersoner, primært via telefon, for at høre, om de kunne bidrage til undersøgelsen. En meget stor del af de kontaktede personer viste sig ikke at have nogen relevant viden om emnet, hvorfor disse kontakter ikke førte til interview. Andre af de professionelle ønskede ikke at deltage, fx fordi de ikke ville videregive informationer om de etniske minoriteter, de kendte til, eller fordi de

ikke kunne afse tiden til et interview i en travl hverdag. Nogle af kontakterne førte dog til interviewpersoner, der dels havde vigtig viden, og dels kunne henvise til andre personer med viden om emnet (den såkaldte ”sneboldsmetode”). Via disse interview blev der også skabt mulighed for, at SFI’s medarbejdere fx kunne besøge integrationsprojekter og her interviewe personer, der ønskede at medvirke.

Endvidere medvirkede 15 eksterne interviewere i undersøgelsen, primært med at interviewe læg-informanter, bl.a. i forskellige boligområder rundt om i Danmark. Disse 15 interviewere blev rekrutteret til opgaven gennem SFI’s eksisterende netværk og arbejdede på opgaven i et begrænset timetal. 13 af disse interviewere havde henholdsvis tyrkisk, kurdisk, somalisk, iransk, irakisk, pakistansk, arabisk og tamilsk familiebaggrund. Dermed havde de – ud over dansk – tilsammen sprogfærdigheder i arabisk, urdu, somalisk, tyrkisk, farsi, kurdisk og tamil.

Denne mangfoldighed i interviewernes baggrund muliggjorde, at der kunne interviewes på en lang række sprog uden brug af tolk. Endvidere var en vigtig faktor, at interviewerne havde personlige netværk i forskellige etniske minoritetsmiljøer, ligesom flere var bosat i boligområder med en høj koncentration af etniske minoriteter, hvor de havde kontakter. To interviewere havde endvidere etnisk dansk baggrund og deltog i opgaven grundet gode netværk i udvalgte boligområder og moskémiljøer.

Brugen af to-sprogede interviewere gjorde, at en del af undersøgelsens interview tager afsæt i interviewernes personlige netværk. Uanset at denne tilgang kan have betydning for bl.a. informanternes repræsentativitet, vurderer vi dog, at fordelene klart opvejede de potentielle ulemper: Brugen af personlige netværk og den etablerede tryghed, man her kunne drage nytte af, viste sig uvurderlig i fremskaffelsen af et robust, kvalitativt materiale om følsomme emner inden for en meget begrænset tidsramme.

Alle de 15 interviewere har enten mellemlange eller lange uddannelser bag sig, eller de var under uddannelse. Eksempler på interviewernes uddannelser er jurist, socialpædagog, antropolog, filosof og historiker. Med hensyn til køn er 14 af de 15 interviewere kvinder. Dette skyldes, at kvindelige interviewere normalt kan interviewe såvel kvinder som mænd med etnisk minoritetsbaggrund, mens mandlige interviewere kan have sværere ved at interviewe kvindelige informanter, ud fra kulturelt bestemte forbehold over for kontakt imellem de to køn hos nogle

etniske minoriteter. Vi forsøgte dog at rekruttere flere mandlige interviewere, men uden held.

For at sikre den geografiske bredde i undersøgelsens empiri blev interviewerne rekrutteret forskellige steder i Danmark, og der deltog interviewere bosat i Århus, Odense, København samt i tre større jyske provinsbyer.

I arbejdet med at indsamle interview blev de telefoniske interview med professionelle ikke kun anvendt til at indsamle viden. Disse kontakter blev også brugt til at etablere interview med etniske minoriteter (primært kvinder), der havde oplevet problemer af relevans for undersøgelsen.

Interviewene med sådanne berørte personer var generelt vanskelige at få i stand, men var vigtige for at sikre, at undersøgelsen også belyser forhold, der hidrører fra personer med særlige familiemæssige og/eller sociale vanskeligheder.

Denne form for udvælgelse af interviewpersoner medfører naturligvis, at de indsamlede data ikke skal ses som en repræsentativ afspejling af den generelle situation hos etniske minoriteter i Danmark. Derimod er der en klar overrepræsentation af interviewpersoner med alvorlige problemer af forskellig art.

Imamer, interviewet til undersøgelsen, repræsenterer primært større moskémiljøer og kommer fra arabiske, tyrkiske og pakistanske moskéer. Enkelte interviewede imamer var ikke tilknyttet en bestemt moské eller cirkulerede mellem flere forskellige moskéer.

Kontakten til imamerne blev etableret på forskellige måder. Dels gennem de kontakter, forskerne havde fra tidligere undersøgelser. Dels gennem sneboldsmetoden, hvor enten interviewede imamer eller andre personer henviste til imamer, der eksempelvis havde særlig ekspertise inden for mægling. Med henblik på at få en vis spredning i datamaterialet op søgte vi imamer inden for forskellige retninger af islam og med forskellig etnicitet. Blandt de interviewede imamer var én shia-muslim, og resten var sunni-muslimere, som udgør den største overordnede muslimske gruppering i Danmark. Derudover repræsenterede de interviewede imamer såvel liberale som mere konservative former for islam. Desuden er en retslærd katolik og en rabbiner blevet interviewet.

Til slut vil vi nævne, at medarbejderne på denne undersøgelse ofte oplevede at blive afvist i forhold til at opnå interview. Disse afvisninger skyldtes forskellige forhold: At informanter ikke oplevede, at de

havde noget at bidrage med, eller at de ønskede at beskytte privatlivets fred og ikke tale om forhold, som kunne opleves som både stigmatiserende og smertelige. Og endelig gav nogle afslag på interview ud fra en oplevelse af, at etniske minoriteter generelt – og muslimer i særdeleshed – stigmatiseres i den offentlige debat. Sidstnævnte argument fremgik også af nogle afslag hos kontaktede fagpersoner.

INTERVIEWFORM OG DATABASEHANDLING

Alle interview fulgte semistrukturerede interviewguider. Disse blev løbende revideret, efterhånden som SFI's medarbejdere fik øget indblik i den empiriske virkelighed. Interviewguiderne fokuserede primært på privatretlige forhold omkring ægteskab, skilsmisse, spørgsmål omkring forældremyndighed og arveret samt brugen af parallelle retsinstanser i forbindelse hermed. Der blev også spurgt bredere om kendskab til brug af religiøst-retlige principper ved andre former for problemer og konflikter. Spørgsmålene blev tilpasset de interviewede informanternes konkrete erfaringer.

Imamerne blev interviewet efter en interviewguide, der handlede om imamers rolle i forbindelse med bl.a. vielse, skilsmisse og mægling samt samspil med forskellige institutioner og enkeltpersoner både inden for og uden for Danmarks grænser. I enkelte af interviewene med imamer blev der anvendt tolk.

På grund af den korte tidsperiode blev der primært taget noter ved interviewene. En del interview blev dog optaget på diktafon og efterfølgende helt eller delvist udskrevet. Dermed har interviewene forskellig detaljeringsgrad, og datamaterialet må derved betegnes som værende af varierende dybde.

Igennem rapporten er direkte citater, udskrevet fra optagne interview, gengivet indrykkede og i citationstegn. Interviewmateriale, der gengives fra interviewernes referater, står indrykket, men ikke i citationstegn.

Analysen af de indsamlede interview er sket som tekstanalyse af interviewnoter og transskriberede interview. Som grundlag for analysearbejdet er kodeprogrammet NVivo blevet anvendt. NVivo er et redskab til kvalitative undersøgelser, hvor empiri samles og struktureres i relevante kategorier. Analysen er bygget op omkring et 'kodemærke', et system af

tematiske kodekategorier, udviklet ud fra undersøgelsens opdrag samt viden fra litteratur og interview. Udtræk fra disse tematiske kodninger danner afsæt for undersøgelsens analyser. Undersøgelsen trækker endvidere på forskningslitteratur fra ind- og udland.

SAMMENFATNING

Data til undersøgelsen udgøres af omkring 250 interview. Disse er hovedsagligt udført i april og maj 2011. De tre primære kategorier udgøres af læg-informanter med ikke-vestlig etnisk minoritetsbaggrund, professionelle samt religiøse specialister, primært imamer. I forbindelse med indsamlingen af disse interview er et klart højere antal personer blevet kontaktet, da mange personer enten ikke besad viden af relevans for undersøgelsen eller af forskellige grunde ikke ønskede at medvirke.

Interviewene er opnået via telefoniske henvendelser og personlige interview fordelt på Sjælland, Fyn og Jylland. En stor del af interviewene er udført af tosprogede interviewere og blev udført på dansk og på en lang række af de sprog, der tales blandt etniske minoriteter i Danmark. Brugen af de personlige relationer, interviewerne havde i forskellige etniske minoritetsmiljøer, har været af meget stor betydning for indhentningen af et ganske omfattende empirisk materiale inden for en begrænset tidsramme.

Interview med især fagpersoner har endvidere belyst myndigheders og sociale tilbuds erfaringer med undersøgelsens problemstillinger. Endelig har interview med religiøse specialister bidraget med vigtig viden, primært omkring forhold i muslimske grupper.

En mindre del af de indsamlede interview blev optaget på bånd og efterfølgende udskrevet, mens informationer fra størstedelen af interviewene blev nedfældet i noteform. Derefter blev alle interview lagt ind i databehandlingsprogrammet NVivo og kodet i forhold til undersøgelsens problemstillinger. De efterfølgende analyser er baseret på udtræk herfra.

INDGÅELSE AF ÆGTESKABER OG AF NIKAH-FORHOLD

VIELSER MED DANSKE RETSGYLDIGE VIRKNINGER

Som gennemgået i kapitel 2 kan retsgyldige vielser i Danmark foretages enten borgerligt (normalt på et rådhus) eller udføres af personer med vielsesbemyndigelse tilknyttet enten folkekirken eller andre (godkendte og anerkendte) trossamfund. Begge disse former for vielser har virkninger efter dansk ret og skal udføres i overensstemmelse med ægteskabslovens krav.

En muslim i Danmark kan dermed indgå i et forhold, der både har virkninger efter dansk ret, og som udgør et nikah-forhold på følgende to måder:

- Ved at blive viet efter dansk ret, fx på et rådhus, og indgå nikah, fx i en moské.
- Ved at blive viet af en imam, der har, og anvender, en vielsesbemyndigelse.

Ifølge Familiestyrelsen har 42 imamer en vielsesbemyndigelse. Disse 42 imamer er tilknyttet 16 af de 23 godkendte islamiske og islam-inspirerede trossamfund/menigheder.⁹

Det er ikke muligt at forholde dette tal til det totale antal af imamer i Danmark. Dog er der, med ca. 115 moskéer i Danmark (Kühle, 2006, s. 65), sandsynligvis langt flere imamer, som ikke har vielsesbemyndigelse, end imamer, der har. I den forbindelse må man også huske, at man godt kan have en vielsesbemyndigelse uden at benytte sig af den. Blandt de interviewede imamer havde otte ud af 13 vielsesbemyndigelse. I undersøgelsens empiri er kun få interviewpersoner blevet viet af imamer, der havde anvendt en vielsesbemyndigelse. Det er langt mere almindeligt at blive viet ved to separate handlinger – noget der også ses blandt muslimer i England (Yilmaz, 2003a).

Endvidere er der i flere interview med imamer en påfaldende uklarhed omkring, hvad en vielsesbemyndigelse er. Dette synes især at forekomme blandt de imamer, som ikke har vielsesbemyndigelse. En tilsvarende uklarhed genfindes i England (Bano, 2007b).

Det kan (som det også gjorde sig gældende i enkelte af vores interview) medføre, at nogle personer, der har indgået nikah, ikke er helt sikre på, om de er gift med retsgyldige virkninger eller ej, eller at de har en fejlagtig opfattelse af, om det er tilfældet. Umiddelbart tyder undersøgelsens interview dog ikke på, at det skyldes ”ond vilje”, men bl.a. at den ”sammenfiltning” imellem det religiøse og det sekulære, som vielsesbemyndigelse er udtryk for, kan være vanskelig til fulde at forstå implikationerne af.

NIKAH UDEN DANSKE RETSGYLDIGE VIRKNINGER

Man kan dog også udføre religiøse handlinger uden borgerlig gyldighed som en form for velsignelse af et pars relation. Denne mulighed kan fx finde anvendelse for par, som først bliver viet med borgerlig gyldighed på et rådhus og efterfølgende får en religiøs velsignelse af deres ægteskab i en folkekirke.

Når en religiøs velsignelse uden retsgyldige virkninger foregår i en muslimsk sammenhæng, vil vi, som gennemgået i kapitel 2, kalde

9. (<http://www.ft.dk/samling/20101/almdel/uu/spm/250/svar/787224/967803.pdf>).

dette at ”indgå nikah”. I den forbindelse er det vigtigt at huske på, at uanset at disse ritualer af nogle betegnes som et ”muslimsk ægteskab”, forholder de sig ikke til noget dansk retsgrundlag. Dermed er sådanne ritualer naturligvis heller ikke ”ulovlige” i et frit land som Danmark. De har dog heller ingen virkninger i forhold til dansk lov. Når disse velsignelser finder sted, udspringer de i høj grad af, at de tilskrives betydning inden for forskellige sociale og religiøse grupper.

For de muslimske interviewede er de to hyppigste måder at indgå forhold på enten at indgå nikah (og dermed være et ugift par ifølge dansk ret) eller have to ceremonier ved starten af deres forhold – en vielse med borgerlig gyldighed (på rådhuset) samt nikah ved en særskilt ceremoni.

Også hovedparten af de interviewede katolske og hinduistiske tamiler fortæller, at de starter deres parforhold med en vielse med borgerlig gyldighed og en religiøs velsignelse, som ikke har borgerlig gyldighed: De vies altså ikke i en ceremoni, der både har religiøs betydning og borgerlig gyldighed. Igennem rapporten vil vi derfor primært behandle indgåelse af nikah som noget, der sker separat fra en eventuel vielse med borgerlig gyldighed, da det synes at udgøre det klart dominerende mønster.

TABEL 4.1

Kombinationer af vielser efter dansk ret og gennemførelse af religiøse ritualer uden borgerlig gyldighed.

Har parret gennemført en religiøs handling uden borgerlig gyldighed (for muslimer: nikah)?	Er parret viet efter dansk ret?	
	Ja	Nej
Nej	1) Kun vielse efter dansk ret (udført fx på rådhus eller af religiøs autoritet med vielsesbemyndigelse).	2) Hverken vielse efter dansk ret eller gennemførelse af religiøs handling uden borgerlig gyldighed (ugift, evt. samboende par).
Ja	3) Vielse efter dansk ret og gennemførelse af religiøs handling uden borgerlig gyldighed (for muslimers vedkommende: nikah).	4) Kun gennemførelse af religiøs handling uden borgerlig gyldighed (for muslimer: nikah). Det er i juridisk dansk forstand et ugift, evt. samboende par.

For at strukturere analysen af empirien opstiller vi en typologi for, på hvilke måder vielser med borgerlig gyldighed og religiøse vielser uden borgerlig gyldighed kan kombineres. Det kan ske på følgende fire måder:

Som det fremgår af tabellen, vil de fleste etnisk danske par som udgangspunkt befinde sig i felterne 1 eller 2:

I tabellens felt 1 findes personer, der udelukkende er viet efter dansk ret. Disse vielser kan have været rådhus-vielser eller vielser af religiøse autoriteter med anvendt vielsesbemyndigelse. Sidstnævnte kan fx være vielser af en folkekirkepræst eller en imam.

I tabellens felt 2 findes personer, der hverken er viet efter dansk ret eller har gennemført en religiøs handling uden borgerlig gyldighed. Denne form for parforhold er ganske almindelig blandt etniske danskere.

I tabellens felt 3 findes personer, der – for muslimers vedkommende – både er viet efter dansk ret og har indgået nikah. Her kan også fx befinde sig personer, der har valgt først at blive gift efter dansk ret på et rådhus, og som efterfølgende har fået en folkekirkelig velsignelse af deres ægteskab.

I tabellens felt 4 findes personer, der – for muslimers vedkommende – kun har indgået nikah og dermed ikke er gift i juridisk, dansk forstand. Hvis et sådant par er samboende, vil de fremstå som et ”ugift, samboende par” i forhold til dansk lovgivning, tilsvarende par i felt 2. På baggrund af deres nikah vil par i felt 4 dog ofte, af deres familier og netværk og af dem selv, blive opfattet som ”ægtefolk”.

Langt størstedelen af de interviewede til denne undersøgelse befinder sig – eller havde befundet sig – i felterne 3 og 4 (farvet grå i tabel 4.1). Derimod var kun et fåtal placeret i felterne 1 og 2.

Ovenstående skematik er udformet ud fra dens relevans i en national dansk kontekst. Transnational mobilitet kan komplicere billedet yderligere. Det skyldes forskelle imellem, hvilke retsvirkninger henholdsvis en vielse efter dansk ret, og nikah udført i Danmark, kan have i forhold til lovgivninger i andre lande end Danmark.

Det skal endvidere bemærkes, at ægtepar, der er viet i muslimske lande, som udgangspunkt kan få deres ægteskab anerkendt i Danmark. Sådanne par er i deres hjemland normalt kun viet én gang, men vil efter ankomsten til Danmark være gift efter dansk ret og have indgået nikah.

Denne typologi danner udgangspunkt for resten af kapitlet på følgende måde: For det første belyses forskellige årsager til, at indgåelse

af nikah ofte tillægges stor betydning af undersøgelsens informanter. For det andet gennemgås forholdet imellem vielser efter dansk ret og indgåelse af nikah ud fra interviewmateriale med imamer. For det tredje anvendes empiri fra to grupper – personer med henholdsvis tyrkisk og tamilsk baggrund – til at fremhæve særlige forhold, der gør sig gældende i disse to etniske grupper. For det fjerde belyses forhold omkring ægteskabskontrakter og økonomiske aftaler omkring ”mahr”. For det femte beskrives forhold omkring kun at indgå nikah og ikke blive gift efter dansk ret fx for personer under 18 år. Kapitlet afsluttes med eksempler på etniske minoriteter med muslimsk baggrund, der af forskellige grunde vælger ikke at indgå nikah.

NIKAH TILLÆGGES STOR VIGTIGHED

Blandt de interviewede med muslimsk baggrund fandt vi, at indgåelse af nikah havde stor udbredelse og blev tillagt stor betydning. Blandt de interviewede ikke-muslimske etniske minoriteter blev en religiøs velsignelse af et parforhold også ofte tillagt stor betydning. Vi fokuserer i det efterfølgende primært på muslimske etniske minoriteter, men belyser også situationen omkring indgåelse af ægteskab blandt de interviewede (katolske og hinduistiske) personer med tamilsk baggrund.

To primære – og ofte sammenknyttede – årsager til, at nikah tillægges stor betydning, er, at det opleves som havende både religiøst betingede og sociale virkninger: Dels medfører indgåelse af nikah, at et par kan være sammen, uden at de ”lever i synd”; dels, og tæt relateret hermed, er nikah central for at opnå social accept af en relation fra familie og netværk. Tilsammen fortæller mange af de interviewede således, at deres nikah, uanset at den er uden borgerlig gyldighed, har stor betydning for dem. Det er noget, der ”føles rigtigt” i deres liv.

Modsat kan fraværet af nikah – hvis et par ønsker at være sammen – give anledning til sociale sanktioner og i nogle familier så alvorlige sanktioner som isolation og social udstødelse. Også studier fra England viser, at det hyppigt er den muslimske nikah, der tilskrives betydning, mens vielsen med retsgyldig engelsk virkning beskrives som ”papirarbejde” og ofte udelades (Yilmaz, 2003a).

De religiøse og sociale virkninger af nikah er ofte aftalebaserede og indebærer fx forventninger om gensidig omsorg, og at manden tager

et økonomisk ansvar for kvinden og eventuelle børn. Disse aftalebaserede virkninger understøttes dog ikke af et statsligt magtapparat på samme måde som et retsgyldigt ægteskab, hvor der fx er indskrevet en forsørgerforpligtelse i ægteskabsloven.

SOCIALE OG RELIGIØSE ÅRSAGER TIL NIKAH

At påbegynde et parforhold, der måske vil indebære børn og vare livet ud, er en meget væsentlig livsbegivenhed. For mange af de interviewede er det selvklart, at det er en begivenhed, der skal markeres på ”den rigtige måde”. I forskellige samfund ritualiseres sådanne statuspassager på forskellig vis, og fastholdelse af ritualer kan være væsentlig i en gruppes fastholdelse af en egen identitet.¹⁰

Blandt muslimer i Danmark ses dermed, at indgåelse af nikah ofte har fællestræk med de ritualer, der finder sted i forskellige etniske minoritetsgruppers oprindelseslande. Som en ung kvinde med somalisk baggrund forklarer sin forståelse af, hvorfor hun blev gift ved to ceremonier:

”Hvis man som muslim bor i Danmark, så skal man giftes på rådhuset for ligesom at sikre sine rettigheder. [Men] den danske [vielse] ville ikke blive anerkendt i muslimske kredse. Den islamiske er den åndelige og vejer mest. Hvis ikke man er gift islamisk som muslim, så lever man i synd. Så er det et kæreste-forhold.”

I ovenstående citat skelnes imellem, at vielsen med borgerlig dansk gyldighed ”sikrer rettigheder” i forhold til national dansk lovgivning. Men indgåelsen af nikah er ”den åndelige og vejer mest” og sikrer, at relationen imellem en mand og en kvinde bliver ”anerkendt i muslimske kredse”. Kvinden understreger altså, at indgåelsen af nikah er af stor betydning.

10. I byen Solvang i Californien, grundlagt af danske migranter i 1911, kan man fx afholde bryllup i en kopi af en dansk, hvidkalket landsbykirke. Til festen bagefter kan man spise danske bryllups-kager, bagt af byens bager, der er 4. generations-amerikansk-dansker.

Et tilsvarende ønske om at have en vielse med borgerlig dansk gyldighed og et religiøst ritual uden denne gyldighed fremgår af interviewet med denne unge mand med tamilsk baggrund. Han er blevet gift på et dansk rådhus, men har også fået sin relation til sin partner religiøst velsignet. Da han har hinduistisk baggrund, har det været i en hinduistisk ceremoni.

”[I 2007] blev jeg religiøst gift i en festsal i [by], hvor der var en hindu-præst, der sørgede for at udføre den hinduistiske bryllups-ceremoni. Det religiøse bryllup var for mig det ægte bryllup, fordi man gifter sig på den rigtige måde – nemlig ifølge traditionen og religionen. Man ved, hvad der skal ske, og man ved, at man bliver anset for at være ægtefolk blandt tamilerne. Vi inviterede også alle til vores bryllup, og der blev udført en masse ritualer, som vores forældre også var en del af. Den dag følte jeg virkelig, at jeg blev gift.

[I 2010] indgik vi et borgerligt ægteskab, dvs. et juridisk ægteskab, hvor vi underskrev nogle papirer og sagde ”ja” til hinanden. For mit vedkommende var det bare noget papirværk, der skulle overstås, derfor inviterede vi heller ikke nogen venner. Der var kun den nærmeste familie. Vi gjorde det egentlig, fordi min pensionsrådgiver rådede mig til, at der var nogle fordele ved at være juridisk gift, fordi jeg ejer en lejlighed, og der var en skattemæssig fordel. Men jeg lagde intet i det – det havde ingen betydning for mig, det var mere for at have den økonomiske sikkerhed i orden, hvis der skulle ske mig eller min kone noget.”

For denne unge mand med tamilsk, hinduistisk baggrund er det således tydeligvis den religiøse ceremoni, der er det vigtigste, mens det ”borgerlige ægteskab” handler om papir og juridisk sikkerhed. Det var et dominerende synspunkt blandt de interviewede.

NIKAH OG GEOGRAFISK MOBILITET

For nogle af de interviewede er der dog også et andet element, som gør, at indgåelsen af nikah – og undertiden medvirken af en særlig imam – er nødvendig for dem. Det drejer sig om, hvilken retslig status deres vielse

har i deres eget – eller i deres forældres – oprindelsesland. Fra et interview med en herboende iraner hører vi følgende om hans søsters bryllup:

Hverken søsteren eller manden var ret religiøse, men begge forældrepar ville gerne have, at de blev gift religiøst. De tænkte også selv, at hvis de skulle rejse til Iran senere hen, var det godt at være muslimsk gift, for Iran anerkender ikke danske ægteskaber. Dermed skulle de giftes af en shia-muslimsk imam, der var anerkendt af den iranske ambassade i Danmark. De vielser, han fortæller, er dermed gyldige i Iran.

Uanset at denne nikah, fra et retsligt dansk perspektiv, ville være en ”religiøs velsignelse uden borgerlig gyldighed”, har den, ifølge denne interviewperson, gyldighed efter iransk lov. Overvejelser af denne karakter er ikke kun væsentlige for adskillige informanter med iransk baggrund, men bliver også nævnt fx af en kvinde med marokkansk baggrund, der havde praktiske grunde (i forhold til fremtidige besøg i Marokko) til at indgå nikah:

Kvinden og hendes mand blev først gift på et dansk rådhus, hvorefter de blev islamisk gift. Når man bliver gift hos en imam, bliver de registreret som et ægtepar i hjemlandet, hvilket er nødvendigt, hvis de ønsker at rejse til Marokko som et ægtepar. Hvis de kun er verdsligt gift, bliver de ikke betragtet som et gift par, hvilket kan give problemer i forbindelse med deres ophold.

Ovenstående citater viser, at nogle etniske minoritetspar vælger at deltage i ”religiøse handlinger uden borgerlig gyldighed”, fordi sådanne handlinger (fx indgåelse af nikah) kan have større juridisk gyldighed i andre nationalstater end danske rådhusbryllupper. At det kan være tilfældet fremgår også af fx Darvishpour (1999), Jänterä-Jareborg (2010), Thorbjørnsrud (2004).

IMAMER OM VIELSER OG INDGÅELSE AF NIKAH

Med hensyn til forholdet imellem vielser med borgerlig gyldighed og indgåelse af nikah fremhæver nogle imamer, at de kun vier ægtepar, der

først har gennemgået en vielse med borgerlig gyldighed. Andre indstifter nikah-forhold, uden at parret nødvendigvis forinden er blevet viet med borgerlig gyldighed, men anbefaler ofte, at de efterfølgende bliver det, så deres retsstilling efter dansk ret er sikret. Ligesom mange af interviewpersonerne understreger også de interviewede imamer, at der er tale om to forskellige typer af handlinger med forskellige betydninger:

”Folk har spurgt mig ’altså, skal vi så på rådhuset bagefter?’ Og så siger jeg ’altså, det kan I gøre før, eller det kan I gøre efter, det gør I, som I vil’. Og jo, der har også været nogle, der har sagt ’jamen, vi er egentlig ikke interesserede i den civile, vi er kun interesserede i den sharia-mæssige’.

Officielt set – når folk har været hos mig og blevet gift, og hvis ikke de går til det offentlige system og bliver gift – så er de jo officielt set kærester. Det er der jo ikke noget odiøst i, altså i forhold til dansk lov. Det kan jeg jo ikke blande mig i, om de lever ”på polsk”, eller hvad man nu siger. Det gør folk jo i Danmark. Det må muslimer jo også godt gøre og så selv vælge, om de vil få et stykke papir på det.”

Denne imam fortæller således her, at nogle par vælger kun at indgå nikah, hvorved deres relation, fra et retsligt dansk synspunkt, er et ugift forhold, en samlivsform, der er ganske udbredt i Danmark.

TYRKISKE DIYANET-IMAMER OG "DOBBELTE" VIELSER

I interviewene med lægpersoner og imamer skiller en etnisk gruppe sig ud ved, at nikah-forhold her i langt overvejende grad bliver indgået samtidig med vielser efter dansk ret. Det drejer sig om personer med baggrund i Tyrkiet, den største etniske minoritetsgruppe i Danmark. Ifølge typologien i tabel 4.1, side 63, befinder par fra denne gruppe sig dermed langt overvejende i felt 3 og langt sjældnere i felt 4.

At det er tilfældet, må knyttes til den historiske og institutionelle situation i Tyrkiet. Her er islam den dominerende religion, men familielovgivningen er verdsligt udformet efter schweizisk forbillede. På den tyrkiske ambassade oplyses vi om, at det i Tyrkiet er strafbart at indgå

nikah, uden at man også bliver verdsligt viet (Yilmaz, 2003b), et princip, som holdes i hævd af Tyrkiets imamer, der langt overvejende er statsansatte.

Sammenknytningen af en verdslig og en religiøs ceremoni findes blandt dansk-tyrkere og understøttet af, at hovedparten af de tyrkiske imamer i Danmark er udstationerede af den tyrkiske stat under organisationen Diyanet. De opretholder her tyrkiske retsprincipper ved ikke at forestå nikah-ceremonier, hvis parret ikke er viet efter dansk ret.

TAMILER: VIELSER SOM "FORLOVELSER"

Som nævnt er det langt fra kun muslimer, der ofte giftes med borgerlig gyldighed og gennemgår et ritual, hvor deres forhold får en religiøs velsignelse (for muslimers vedkommende: indgåelse af nikah). Fra interview med flere katolske tamiler hører vi om, at vielser med borgerlig gyldighed på et rådhus ofte indgås nogle måneder før afholdelsen af en religiøs ceremoni. En katolsk, tamilsk kvinde i 40'erne fortæller om det således:

”Unge kvinder skal være jomfruer, til de skal giftes i kirke. De må ikke have kæresten. De går først på rådhuset – det hedder ’forlovelsen’. De skal have papirerne herfra først og give dem i kirken. Hvis de ikke har papirerne, bliver der intet bryllup her. Der går ofte ½-1 år [fra ’forlovelsen’, dvs. vielsen med borgerlig gyldighed på et rådhus], før man bliver gift i kirke. I den tid kan man ikke bo sammen, men godt ses. Og der er et ritual med en halskæde, som kvinden får, og som symboliserer, at hun er gift. Det har vi hentet fra hinduerne.”

Modsat eksemplerne i forrige afsnit, hvor vielse med borgerlig gyldighed og indgåelsen af nikah ofte afholdes i umiddelbar forlængelse af hinanden og tilsammen kommer til at udgøre begyndelsen på et ægteskab, fortælles her om en anderledes praksis: Vielsen med borgerlig gyldighed udføres først, men betegnes som ”forlovelse” og fører fx ikke til, at par flytter sammen. Det sker først efter en katolsk, religiøs ceremoni, uden borgerlig gyldighed er blevet afholdt. Det er dermed den modsatte rækkefølge af, hvad der blev beskrevet hos en tamil (med hinduistisk bag-

grund), og giver et lille indblik i de forskellige måder, sådanne ceremonier kan kombineres på.

Også blandt tamiler hører vi om, at den religiøse velsignelse tillægges langt større betydning end vielsen med borgerlig gyldighed. Det fremgår fx af denne 29-årige kvindes beretning:

”Jeg er blevet religiøst gift. Det var på den ceremonielle måde, og vi lejede en idrætshal i [by]. Vi er ikke gået igennem rådhuset eller blevet registreret [gift], fordi det har ingen fordele, men der er heller ingen ulemper. Jeg har bare ikke følt, at jeg kunne bruge det til noget, og det betyder ikke noget for os. Personligt er det dét at være religiøst gift, der betyder noget for mig.”

Kvinden fortæller at ved at blive det, hun kalder ”religiøst gift”, har hun gjort det, som har betydning for hende og hendes partner. Flytter et sådant par sammen, vil de i en retslig dansk forstand være et ”ugift, samboende par”.

IMAMER: NIKAH-KONTRAKTER OG AFTALER OM ”MAHR”

Af gennemgangen af muslimske ægteskaber (i kapitel 5) fremgår det, at et centralt element udgøres af en nikah-kontrakt, som underskrives.

Disse kontrakter kan være udformet forskelligt fra moské til moské. Gennemgående består de af et felt til hver af parternes navne og personnumre, et felt til deres fædres navne og personnumre og et felt til at anføre størrelsen af ”mahr”. Til sidst er der plads til at angive specifikke klausuler som kvindelig ret til at opløse nikah-forholdet (hvilket af imamerne benævnes ”skilsmisseret”) eller særlige ønsker om bosted mv. Ofte skal parret med imamens mellemkomst nå til enighed om disse klausuler. Én imam udsteder dog en attest, der indeholder en fast formulering om kvindens ret til at opløse nikah-forholdet, og som udelukkende kan fravælges af kvinden:

”Jeg laver et dokument til folk, som de tager med sig, når de går. Selvom der står i dokumentet, at det ikke er autoriseret ved nogen dansk myndighed, giver jeg dem det, fordi jeg mener, ægteskabet er en så vigtig ting, at man ikke kan tillade sig at gøre det

uden ... Det er en standard, hvor der er mulighed for at komme nogle ting ind. Jeg har i flere år kørt med en formulering, der siger, at kvinden har samme ret til skilsmisse som manden.

Det har jeg gjort, fordi vi ikke har nogen islamisk domstol til at varetage kvindens interesser og tarv. Typisk vil man i et muslimsk land have en domstol, der kunne gå ind og se på hendes tarv og rettigheder, men når vi ikke har det i Danmark, bliver vi nødt til at beskytte kvinden, som ofte er den svage part i sådan et forhold. Derfor har jeg i flere år kørt med den formulering, som kun kan vælges fra af en eneste person, nemlig kvinden selv. Men det får hun ikke lov at gøre sådan uden videre.”

Hvis en kvinde i sin nikah-kontrakt sikrer sig samme ret til at opløse nikah-forholdet, som manden har, kan hun forebygge senere problemer, hvis hun ønsker at forlade forholdet. Uden en sådan ret risikerer hun at havne i et ”haltende ægteskab” (se kapitel 7). I Storbritannien har ”The Muslim Institute” i 2008 lanceret en nikah-kontrakt, ifølge hvilken kvinden også har adgang til at initiere skilsmisse. I perioden 2008-2010 er denne kontrakt blevet downloadet 17.000 gange (Bano, 2011).¹¹

En anden interviewet imam fortæller, at det er blevet meget udbredt at komme med tilføjelser og særlige betingelser i nikah-kontrakter, hvilket han tilskriver moderne former for pardannelse gennem netdating for muslimer, som indebærer, at parret måske ikke kender hinanden særlig godt, når de skal indgå nikah:

”Især i denne teknologiske verden er der rigtig mange, der kommer til at kende hinanden over nettet eller computeren. Og så er det et meget teknisk forhold, de har haft, ofte i flere år. Og så når de skal til at blive gift, så har de en eller anden barriere. For selvom det er et forhold, de har haft i lang tid, så er det teknologisk, de har ikke haft den der kontakt eller et fysisk møde pga. deres religion. Så det skaber en form for frygt mellem parterne nogle gange.”

11. Se <http://www.wluml.org/node/4749>. Kontrakten kan downloades på <http://www.wluml.org/sites/wluml.org/files/muslim-marriage-contract-uk-080808.pdf>

Muslimske kvinder har således mulighed for at få ret til at opløse deres nikah-forhold, såfremt det er nedfældet i nikah-kontrakten. Brugen af denne ret samt brugen af andre klausuler eller tilføjelser såsom fx aftaler om, i hvilket land eller landsdel parret skal bosætte sig, kan tyde på en usikkerhed med hensyn til valg af ægteskabspartner. Nogle imamer giver udtryk for, at der er en tiltagende brug af denne slags klausuler, der bl.a. vidner om forandringer i pardannelsesformer. Vi ved dog ikke, om der er tale om en generel tendens blandt muslimer.

ANDRE ERFARINGER MED NIKAH-KONTRAKTER OG AFTALER OM "MAHR"

I en del interview med læg-informanter hører vi også om nikah-kontrakter og om de "mahr"-beløb, der indgår her. At der kan være meget store forskelle på disse beløb ses fx i et kvalitativt studie blandt 20 personer med pakistansk baggrund i Danmark. Her fandt Rubya Mehdi "mahr"-beløb, der varierede mellem 500 og 50.000 kr. (Mehdi, 2007b, s. 111).

Fra denne undersøgelses interview oplyser en kvinde med palæstinensisk baggrund, der blev gift i Danmark for få år siden, følgende om, hvilke beløb der indgik i aftalen omkring hendes nikah.

Kvinden fik 40.000 kr. af den kommende ægtemand inden brylluppet (til køb af brudekjole, frisør m.m.). Hun har endvidere krav på 80.000 kr. fra ham, hvis ægteskabet ophører ("mahr"). Hun kalder det et symbolsk beløb. Pigens familie betalte brylluppet.

Om en ung kvinde med irakisk baggrund hører vi følgende om hendes nikah, og om hvordan en eventuel udbetaling af beløbet indskrevet i nikah-kontrakten afhænger af, hvem der tager initiativet til skilsmissen:

Der blev lavet en kontrakt om, at manden skal betale 100.000 kr., hvis han ønsker at blive skilt senere. Hvis kvinden vil skilles, får hun kun sit guld med sig, som hun havde fået til brylluppet.

Beløbet kan dog også være helt symbolsk. En konvertit med etnisk dansk baggrund fortæller følgende om sin nikah, indgået da hun var 16 år:

”Vi var jo unge, og vi havde ingen penge og boede allerede sammen. De sagde, man bare kunne sige et eller andet beløb. Jeg tror, de sagde, at ’du kan bare give hende en krone’. Jeg tror, [større beløb] mere er, hvis forældrene er med i det. Og mine forældre var jo ikke med i det, og hans forældre var ikke i Danmark.”

Endelig fortæller en integrationsmedarbejder med somalisk baggrund følgende om sit kendskab til brugen af ”mahr” ved indgåelse af nikah i Danmark.

”Fastsættelse af ”mahr” kan ofte være en længere proces, hvor der er en flyvsk rimelighedsgrænse. 10.000 kr. plejer at være rimeligt. 20-25.000 kr. er meget og grænsen. Men andre forlanger mere, især hvis kvinden er fra en familie med høj status – så fastsættes en høj ”mahr” som symbol på, at hun er meget værd. Hvis også manden er fra en familie med høj status, så giver familien meget for at vise, at man har overskud, og at økonomien ikke er af betydning. Nogle betaler afdrag til kvinden, andre giver en tur til Mekka i stedet for penge eller opfylder en af kvindens store drømme.”

Samlet set hører vi altså fra flere sider, at der i forbindelse med indgåelse af nikah også indgås aftaler om økonomiske forpligtelser af varierende størrelse, som kan være af betydning ved en eventuel senere opløsning af forholdet.

KUN NIKAH OG IKKE VIELSE EFTER DANSK RET

Som nævnt hører vi om par, som både bliver gift med borgerlig dansk gyldighed, og som indgår nikah, men også om par, der udelukkende indgår nikah. I nogle – men langt fra alle – tilfælde bliver sidstnævnte type forhold betonet som ”kæresteforhold”, som man ikke nødvendigvis forventer har en livslang varighed. Derfor ser man ingen grund til også at

indgå en vielse med borgerlig gyldighed med den alvor og de retlige forpligtelser, som det indebærer.

"KÆRESTE-FORHOLD" I PAR MED ETNISK DANSKE PIGER

"Kæreste-lignende" indgåelser af nikah hører vi i en del tilfælde om fra drenge med muslimsk baggrund, der står i forhold til piger med ikke-muslimsk baggrund, hvor den ene eller begge af parterne evt. er under 18 år. En del af disse piger, der ofte har etnisk dansk baggrund, bor i boligområder med en stor andel af etniske minoriteter, og forholdene indgås via indledende kontakter i fx skole- eller fritidsliv.

En central bevæggrund bag indgåelse af sådanne nikah-forhold handler om, at især dele af forældregenerationen og dele af bredere etniske minoritetsnetværk, herunder netværk i oprindelseslandene, lægger stor vægt på, at man ikke bør dyrke sex uden at have indgået nikah, fordi det er en alvorlig synd. En ung mand med palæstinensisk baggrund, som er opvokset i Danmark, indgår fx nikah sådan her:

Efter at have været kærester med en sydamerikansk pige i tre år var hans forældre utilfredse med, at han havde en intim relation, uden at han var gift, og de krævede en muslimsk vielse. Hvis ikke denne fandt sted, ville familien slå hånden af ham. Parret blev viet muslimsk, så forældrene følte, at det var et "halal" (dvs. lovligt) forhold.

Det unge par mente ikke, at det skulle have en religiøs betydning eller ændre på deres forhold, men gjorde det for forældrenes skyld, da disse var bekymrede for deres søns position ved dommedag. Forældrene var også bange for, hvad andre ville tænke, og hvilket socialt ry de selv ville få som følge af deres søns opførsel. Sønnen og hans kæreste kunne nu gå i seng sammen, uden at det skabte videre problemer, men anså ikke sig selv som ægtefæller: *"Vi var stadig bare kærester som altid."*

Denne unge mand indgår dermed nikah for at opnå en social accept, der gør det muligt for ham at fortsætte forholdet, uden at det har store familiemæssige omkostninger, som at forældrene slår hånden af ham. Forholdet til den sydamerikanske pige slutter efterfølgende uden nogen

former for formel opløsning, hvilket ikke synes at udgøre et problem for hverken interviewpersonen, hans tidligere ”kæreste” eller for hans forældre.

En ung kvinde med etnisk dansk baggrund fortæller om en anden grund til, at hun og en ung mand med etnisk minoritetsbaggrund indgik nikah. Her er det kvinden, som tager initiativet til at få nikah, da hun er begyndt at interessere sig for islam og ønsker at konvertere. Dermed er bevæggrundene for indgåelsen af nikah primært religiøse og ikke – som vi så i det foregående eksempel – familiære og sociale:

”Jeg var 16, da jeg lærte min mand at kende. Og så begyndte jeg at læse [i Koranen], fordi han var muslim. Og så begyndte jeg at faste, for det var til at overkomme. [Da hun er 17 år, bliver de muslimsk gift]. Det var, fordi det er meget ulovligt [ifølge islam] at faste og prøve at blive en god muslim og så [samtidig] at gå i seng med en, man ikke er gift med. Så pressede jeg ham lidt – at nu skulle vi altså giftes. Så blev vi gift på islam, og så må man gerne være sammen.”

Vi hører også om tilfælde af unge par, der har indgået nikah, (men ikke en vielse med borgerlig gyldighed), hvor både den mandlige og den kvindelige part er fra muslimske etniske minoritetsfamilier. Her lader der til ofte at være større forbehold i forhold til at indgå i et ”kæresteforhold”, som legaliseres via nikah, uden at forholdet nødvendigvis anses for at være af blivende karakter. Vi møder dog fortællinger om sådanne forhold, der indgås med en åbenhed omkring, at nikah er nødvendig for, at et par ikke ”synder” – men samtidig med en forståelse for, at så ungt et forhold ikke nødvendigvis vil vare ved. Ud fra et interview med en etnisk konsulent kan følgende udledes:

Der var et forhold mellem en kvinde under 18 og en fyr over 18 år med baggrund i to lande i Mellemøsten. De var meget forelskede og stak af sammen. Pigens side var rasende – og fyrens side var frygteligt kede af det. Konsulenten mæglede imellem de to familier. Modrene var umiddelbart klart mere negative over for situationen end fædrene. Konflikten blev løst, da fyrens side foreslog, at de holdt en stor bryllupsfest med imam. Det accepterede pigens side, men de krævede, at der skulle være en prøve-

periode i ægteskabet. At hvis pigen ønskede skilsmisse, ville det være i orden. Det kom til at blive en del af en skriftlig aftale. Der var så ceremoni hos pige med guld og det hele – og en ægteskabskontrakt med skilsmisseret.

Vi hører også om en del indgåelser af nikah, som sker imellem unge mennesker, der fx er 18-20 år gamle, og som efterfølgende viser sig kun at holde få måneder. En del af disse opløsninger af nikah-forhold virker relativt uproblematisk. Dog kan et opløst nikah-forhold ofte have større negative konsekvenser for kvinderne end mændene ud fra forventninger om, at kvinder ikke skal have haft seksuelle erfaringer, inden de bliver gift, hvorfor kvinder, der har en opløst nikah bag sig, kan have vanskeligt ved efterfølgende at finde en passende partner.

I danske medier og i den politiske debat har der været en vis fokus på indgåelse af nikah for især kvinder med etnisk dansk baggrund under 18 år og de potentielt negative konsekvenser, der kan være forbundet hermed.¹²

I den ret omfattende empiri bag denne undersøgelse har vi ikke fundet eksempler på, at indgåelse af nikah særskilt har givet problemer for majoritets-kvinder under 18 år, der indgår nikah. I interviewene med en lang række forskellige fagpersoner har vi fx ikke erfaret, at de oplevede det som en særskilt problematik i deres daglige virke.

Sammenlignet med unge kvinder med etnisk minoritetsbaggrund synes unge etnisk danske kvinder netop ikke at møde problemer omkring opløsning af nikah-forhold, da nikah-forholdet (og dermed dets opløsning) generelt ikke har betydning for de etnisk danske pigers forældre og søskende.

Det udelukker naturligvis ikke, at der findes problematiske nikah-forhold, hvor den ene part er en etnisk dansk pige under 18 år. En survey-undersøgelse, der bygger på et repræsentativt udsnit af den unge danske befolkning mellem 16 og 24 år, viser fx, at ti pct. af kvinderne (med såvel majoritets- som minoritetsbaggrund) har været udsat for en eller anden form for vold fra en nuværende eller tidligere kæreste (Schütt

12. Se fx folketingsmedlem Karen Jespersens spørgsmål til justitsminister Lars Barfoed med hensyn til strafferamme for indgåelse af nikah med en 15-årig etnisk dansk pige: <http://www.ft.dk/samling/20101/almDEL/uuI/spm/226/svar/802265/991201.pdf> eller artikler som ”Unge danske piger indgår hemmelige islam-ægteskaber”, Berlingske Tidende, 19. juni, 2011.

m.fl., 2008). Vold i kæresteforhold – uanset om der er indgået nikah eller ej – er dermed ikke ualmindeligt, og denne vold kan blandt andet komme til udtryk, hvis kvinden ønsker at forlade manden imod hans ønsker.

MODSTAND MOD FLERE SAMTIDIGE NIKAH-FORHOLD

Et andet spørgsmål med hensyn til at indgå nikah handler om mænds muligheder for at stå i nikah-forhold til flere kvinder samtidig. Uanset at det i nogle muslimske lande er lovligt for mænd at gifte sig med op til fire koner, indikerer undersøgelsens empiri, at der er en generel modstand imod denne praksis i Danmark. Især mange af de interviewede kvinder udtrykker modvilje imod noget sådant. Endvidere siger de interviewede imamer samstemmende, at de ikke vier mænd polygamt, da de er forpligtede til at indordne sig under dansk lovgivning.

Det er dog ikke altid, at imamer ved, om mænd allerede har indgået nikah, når de ønsker at gøre det igen. Imamer er derfor nogle gange uvidende om, at en mand kommer til at stå i nikah-forhold til mere end én kvinde. Herom fortæller en imam følgende:

”En mand har ret til at gifte sig med flere koner i Libanon eller et arabisk land. Men i Danmark går vi efter dansk lov. Det vil sige, at jeg ikke må gifte en muslim to gange. Fordi vi bor i Danmark, og det er dansk lov, der gælder, så længe den ikke strider imod vores grundlæggende islam.

Men jeg har prøvet, at nogle vil snyde mig: Der kommer fx engang et ungt par fra [anden by]. Og kvinden siger: ’Imam, jeg er skilt, og her er mine skilsmissepapirer’, og viser dem fra statsforvaltningen. Og manden siger ikke noget. Og jeg kigger på ham og spørger: ’Hvorfor blev I ikke gift i [hjemby]?’ Han trækker lidt på det. Og så siger jeg: ’Helt ærligt: Er du gift? Har du en kone?’ (pause). ’Ja’. ’Ved din kone, at du er ved at blive gift?’ (pause). ’Nej’. ’Har I børn?’. ’Ja’. ’Så siger jeg ’stop!’ [til manden].”

Parret må forlade imamen med uforrettet sag. Kort efter kontaktes den interviewede imam af en imam fra en anden by i forbindelse med det

samme pars ønske om at blive gift her. Telefonsamtalen forhindrer dog, at deres forsøg på ”imam-shopping” fører det ønskede resultat med sig.

Hvis en mand derimod – modsat i citatet ovenfor – har held til at skjule, at han allerede har indgået nikah, eller hvis den kontaktede imam ikke ser en eksisterende nikah som en forhindring for at foretage en ny nikah, er denne form for ”fler-nikah-eri” dog mulig. Da indgåelse af nikah som nævnt ikke har danske retsgyldige virkninger, svarer det juridisk set til en mand, der fx samtidig er i et fast forhold og har en elskerinde.

I empirien ser vi endvidere eksempler på, at flerkoneri kan udspille sig på tværs af landegrænser (se også Charsley og Liversage, under udgivelse). Noget sådant fortæller denne arabiske kvinde om:

”Jeg boede i Danmark, og min mand blev familiesammenført hertil. Vi var en meget glad familie, og vi fik fire børn sammen. Efter otte års lykkeligt liv fik jeg et stort chok, som jeg ikke havde forventet i mit liv: Han var utro. Under sin sommerferie havde han giftet sig med en kvinde. Det var ham, der stod for økonomien – hans og min løn, børnepengene, alt. Han sagde altid, at han lagde dem til side, så vi kunne finde et godt sted at bo, der hvor han var på ferie. Til sidst brugte han mine og mine børns penge på sin nye kone. Vi gik fra hinanden otte måneder efter, at jeg hørte det. Mine forældre og en imam gav mig den fulde ret til at forlade ham.”

Af citatet fremgår det, at kvinden på ingen måde accepterer mandens flerkoneri, men anser det for uacceptabelt utroskab. Heri bakkes hun op af sin familie og af en imam, og deres nikah-forhold opløses.

ÆGTESKABER FOR PERSONER UNDER 18 ÅR UDEN FOR DANMARKS GRÆNSER

En problematik i undersøgelsens empiri omkring indgåelse af nikah for personer under 18 år handler om nikah, der indgås uden for Danmarks grænser.

I nogle lande kan man finde andre krav til vielsesalder end de 18 år, der normalt gælder for vielser med borgerlig gyldighed i Danmark.¹³ Vi har i den forbindelse hørt om enkelte tilfælde af unge kvinder på fx 17 år, der – imod deres vilje – tages med til forældrenes oprindelseslande og her vies i nikah, der i det pågældende land har retslig gyldighed. Flere etniske konsulenter fortæller, at de især har oplevet det ske i flygtningefamilier, der kun har været i Danmark i en kortere årrække, og som har massive problemer.

Hvis en datter i en sådan familie fx trodser et forbud om at have kærester, kan forældrene reagere meget voldsomt for at stoppe dette. En ”løsning” kan være, at forældrene arrangerer et ægteskab i hjemlandet – og dermed aktivt benytter sig af, at der her findes en anden lovgivning omkring indgåelse af ægteskab end den danske.

Tidligere har unge kvinder i en del tilfælde kunnet komme ud af de uønskede ægteskaber ved at flygte tilbage til Danmark, når de fyldte 18 år, og de dermed blev personligt myndige efter dansk lovgivning. I dag vil det dog ofte ikke længere kunne lade sig gøre. I 2010 trådte en lovbestemmelse i kraft, som tilsiger, at hvis en person under 18 år uden dansk indfødsret er ude af Danmark i mere end tre måneder, mister personen sin opholdstilladelse og kan dermed ikke efterfølgende vende tilbage til Danmark.¹⁴ Om denne nye lovbestemmelse fortæller en fagperson følgende:

”Reglen har været lavet som en ”trussel” mod forældrene for ikke at hjemsende børnene på opdragelsesophold. Men det virker ikke sådan – forældrene vil af med det problem, pigen udgør, så de har intet ønske om, at hun skal kunne komme tilbage. Man har kun lige set starten af problemerne her, fordi loven er så ny. Lige nu har vi en pige, der blev taget til [land i Mellemøsten] og gift for et år siden – og det var i hvert fald ikke frivilligt. Hun er netop fyldt 18 år. Hun skriver med vennerne på Facebook her i

13. I Danmark kan der dog gives aldersdispensation for kravet om, at begge parter skal være fyldt 18 år.

14. Ifølge udlændingelovens § 17, stk. 2, indført med lov nr. 572 af 31. 05. 2010. Det fremgår dels af bestemmelsen, at der skal være tale om tre på hinanden følgende måneder. Dels fremgår det, at der er tale om ophold, hvor den pågældende enten har været på genopdragsrejse eller har været på andet udlandsophold af negativ betydning for skolegang og integration.

Danmark – men nu har hun mistet sin ret til nogensinde at vende tilbage.”

En sådan indgåelse af nikah/ægteskab kan dermed anses for noget, der alvorligt kan ændre livschancerne for det implicerede unge menneske.

SENERE VIELSER, NÅR MAN FÅR BØRN

Fra flere informanter hører vi, at indgåelse af en nikah efter en kortere eller længere årrække kan suppleres med en vielse med borgerlig dansk gyldighed indgået på et dansk rådhus. Fra en etnisk dansk konvertit hører vi følgende:

”Vi bliver først dansk gift, da vi har to børn. Det er mere for det med papirerne: Hver gang jeg skulle have et barn, så skulle de spørge, hvem der er faren, og det synes jeg var lidt åndssvagt. Det gør de ikke, når man er gift.”

Mere hyppigt er det dog, at børn og måske køb af fast ejendom giver et ægteskabs retsvirkninger øget aktualitet. Her fortæller en kvinde med palæstinensisk baggrund, som er midt i 20’erne, at hun for 4 år siden indgik et nikah-forhold, men ikke blev borgerlig viet. Hun har efterfølgende fået en datter, hvorfor hun har gjort sig tanker om at tage den borgerlige vielse for sin datters skyld. Hun er godt klar over, at det vil volde problemer, at hun og hendes partner ikke er viet på rådhuset, når de engang skal købe hus.

”Hvis der nu skulle gå hen og ske noget med mig eller ham, så vil vores datter jo arve. Og der kan man jo blive nødt til at sælge huset. Så det er nødvendigt og vigtigt, at vi bliver gift. Det er heller ikke, fordi vi ikke ønsker at blive borgerlig viet – vi fik bare ikke taget os sammen til at blive det, da vi blev muslimsk gift.”

Først at blive gift efter fødslen af et barn ses hyppigt blandt majoritetsdanskere. Her er kvinder i snit 29 år, når de får et første barn, mens gennemsnitsalderen for første ægteskab er 32 år (Olsen m.fl., 2005; Ottosen,

2000). Det er muligt, at nogle etniske minoriteter følger det mønster med hensyn til vielser efter dansk ret, uanset at de indleder deres forpligtende relation med indgåelsen af et nikah-forhold.

STORE FORSKELLE

Under vores interview har vi også mødt personer med etnisk minoritetsbaggrund, der udelukkende vælger at blive viet med borgerlig gyldighed. Det gælder fx for denne kvinde med irakisk baggrund:

Kvinden fortæller, at hun har været gift. Selvom hun er muslim, har hun dog ikke indgået nikah. Hun går ikke op i at bruge imamer – hverken i forbindelse med ægteskab eller i forbindelse med andre forhold.

Endelig har nogle unge kvinder også mulighed for at indgå i relationer med unge mænd før ægteskabet uden først at indgå nikah. Det gælder fx denne unge kvinde med afghansk baggrund:

Kvinden bor sammen med sin mor og to søstre. Ingen af dem er gift. Hun har tidligere haft en dansk kæreste, men de er ikke sammen længere. Hendes søster har på nuværende tidspunkt en kæreste, som også er fra Afghanistan. Hun fortæller, at det er okay, at man bare er kærester – det er jo sådan, man gør her [i Danmark]. Det ville ikke have været en mulighed i Afghanistan. Kvinden fortæller, at hun gerne vil giftes, hvis den rigtige mand dukker op, og at det vil hun finde ud af ved at være kærester først, som alle andre gør i Danmark.

Om man og hvorledes man fx indgår nikah og/eller bliver viet med borgerlig gyldighed, kan spille sammen med en lang række forskellige faktorer, af fx religiøs, social, kulturel, økonomisk og praktisk karakter. Her kan unge mennesker også strategisk forsøge at tilrettelægge deres personlige forløb, så de forener til tider modsatrettede interesser bedst muligt. Noget sådant gør sig gældende for følgende unge mand med irakisk baggrund. Han og hans kæreste ønsker på den ene side ikke at indgå en nikah, da de ikke er troende muslimer. På den anden side oplever de et

familiemæssigt pres for at gøre netop dette for at legalisere deres relation og har derfor overvejelser om at indgå nikah for forældrenes skyld. Deres løsning bliver følgende:

Parret holdt en stor fest, en slags ”bryllup”, som skulle forestille, at de nu havde indgået nikah, og så var familien tilfreds. Alle i omgangskredsen opfattede dem som gifte og i nikah-forhold, for alle indgår nikah, før de holder bryllup, og så måtte de da være blevet viet muslimsk forinden. Det vigtigste for familierne var, at parrets forhold nu var officielt, og at hele omgangskredsen og ”verden” nu vidste, at de var gift – at de så faktisk reelt ikke var i et nikah-forhold, var ikke så vigtigt. Interviewpersonen er meget stolt af ikke at være blevet ”viet” af en imam, da han principielt synes, at det er forkert, når man ikke er troende.

Dette er endnu et eksempel på de mangfoldige måder, enkeltpersoner kan forholde sig aktivt til de undertiden modsatrettede forventninger, som de møder i deres liv.

SAMMENFATNING

Undersøgelsens empiri viser, at der findes en mangfoldighed af praksisser omkring kæresteforhold, indgåelse af nikah og ægteskaber blandt etniske minoriteter i Danmark. Derfor er det af central vigtighed, at man ikke tilskriver ”alle muslimer” de samme praksisser og værdier. Hvor det fx blandt nogle unge kvinder (og mænd) og deres familier ikke er acceptabelt at være kærester, før man indgår nikah, er det en mulighed for andre. Hvor nogle interviewpersoner fx har religiøse årsager til at indgå nikah, gør andre det primært af sociale grunde, og atter andre kan især føle behov for at indgå nikah for at opnå en ønsket civilretslig status i et andet land end Danmark.

Også samspillet med borgerlige vielser med dansk gyldighed varierer i undersøgelsens empiri: Hvor nogle par samtidig vies med borgerlig gyldighed og indgår nikah (eller for andre grupper end muslimer gennemgår forskellige andre religiøse handlinger uden borgerlig gyldighed), gør andre par kun en af delene. Endvidere kan vielsen med borgerlig gyldighed komme før den religiøse ceremoni, fx hos nogle katolske tami-

ler, såvel som efter. Dette hører vi bl.a. om hos en del af de interviewede med muslimsk baggrund.

Et fællestræk i mange – men ikke alle – interview er dog, at indgåelse af nikah (eller opnåelse af en anden form for religiøs velsignelse) ofte tillægges stor betydning. Det handler blandt andet om, at sex af mange etniske minoriteter og religiøse trossamfund opleves som en synd uden en forudgående indgåelse af fx nikah.

De forskelligartede fortolkninger af religiøst-retlige principper og deres samspil med vielser efter dansk ret gør, at ”gyldighed” bliver et flertydigt begreb, som afhænger af konteksten. En relations ”gyldighed” kan blive bedømt ud fra forskellige kriterier i henholdsvis en retslig dansk kontekst og i etniske minoritetsmiljøer. Af betydning er også forskellige national-statslige kontekster: Ved rejser til nogle oprindelseslande kan et nikah-forhold fx have større retsmyndighed end en vielse efter dansk ret, hvilket kan motivere par til at indgå nikah.

AT AFSLUTTE FORHOLD

I dette kapitel vil vi fokusere på afslutning af forhold. Her må igen skelnes mellem, om der er tale om både vielse efter dansk ret og om et nikah-forhold, eller om det udelukkende er et nikah-forhold. Er man blevet gift efter dansk ret, kan ægteskabet afsluttes med en skilsmisse efter dansk ret. Har man indgået nikah, skal nikah-forholdet opløses.

Par, der er viet efter dansk ret, og som har indgået nikah, kan havne i flere forskellige situationer afhængig af, i hvilken rækkefølge relationerne afsluttes.

I den forbindelse kan der opstå det, som betegnes ”et haltende ægteskab”. I en juridisk forstand betegnes et ægteskab normalt som ”haltende”, når parret er gift i forhold til retstilstanden i ét land, men ikke i et andet (Jänträ-Jareborg, 2010), men udtrykket kan også bruges, når et ægteskab anses for afsluttet under et lands nationale lovgivning, uden at relationen anses for opløst i en religiøs forståelse (Badawi, 1995).

TYOLOGI OVER SKILSMISSER OG OPLØSNING AF NIKAH-FORHOLD

For at overskue denne kompleksitet imellem skilsmisser efter dansk ret og opløsning af nikah-forhold har vi udarbejdet nedenstående typologi,

der anvendes til at strukturere dette og det efterfølgende kapitel. Typologien forholder sig til muslimske nikah-forhold, men kan om nødvendigt også anvendes i forhold til andre religiøse grupper, hvor skilsmisser efter dansk ret ikke ses som tilstrækkelige til at opløse ægteskaber i deres religiøse forstand.

TABEL 5.1

Former for afslutninger på parforholdsrelationer.

Har parret fået opløst deres nikah-forhold?	Er parret skilt efter dansk ret?	
	Nej	Ja
Nej	1) I et dansk ægteskab og i et nikah-forhold (relation består helt og fuldt) – "helt gift".	2) Dansk skilsmisse og i et nikah-forhold (relation afsluttet på én af to måder) – ofte betegnet "haltende ægteskab".
Ja	3) I et dansk ægteskab og med et opløst nikah-forhold (relation afsluttet på én af to måder).	4) Dansk skilsmisse og med et opløst nikah-forhold (relation helt afsluttet) – "helt skilt".

Tabellen skal forstås som følger:

- I tabellens felt 1 findes personer, der er i et ægteskab efter dansk ret og i et nikah-forhold. Dermed er de "helt gift".
- I tabellens felt 4 findes personer, der er skilt efter dansk ret, og hvor deres nikah-forhold er opløst. Dermed er de "helt skilt".

Er der en manglende kobling imellem en skilsmisse efter dansk ret og opløsningen af et nikah-forhold, kan der dog opstå følgende to situationer:

- I tabellens felt 2 findes personer, der er skilt efter dansk ret, men som stadig befinder sig i et nikah-forhold. Det betegnes ofte som "haltende ægteskaber".
- I tabellens felt 3 findes personer, hvis nikah-forhold er opløst, men som stadig befinder sig i et ægteskab efter dansk ret.

Denne undersøgelse indikerer, at "haltende ægteskaber" (felt 2) er klart mere udbredte end den omvendte kombination, der findes i felt 3.

Dette kapitel bygger på empiri, der kan indplaceres i felterne 1, 3 og 4 i tabel 5.1. Disse felter er markeret med gråt. I næste kapitel behandles de ”haltende ægteskaber” (felt 2).

Typologien i tabel 5.1 er baseret på personer, der både er gift efter dansk ret og har et nikah-forhold.¹⁵ Personer, der ikke er viet efter dansk ret, men kun har indgået nikah, kan naturligvis ikke få en skilsmisse efter dansk ret. De kan dog opleve at have problemer med at få opløst deres nikah. Interviewpersoner med disse erfaringer inddrages også, hvor det har relevans.

AT VÆRE ”HELT GIFT”

SVÆRT AT BLIVE SKILT

Kategorien ”helt gift” er relevant at beskæftige sig med, fordi noget af problematikken omkring såvel adgang til skilsmisse som til at opløse nikah handler om en generel modvilje mod skilsmisser i nogle etniske minoritetsmiljøer – især hvis initiativet tages af en kvinde. At der kan eksistere en sådan modvilje fremgår af flere studier omkring skilsmisser blandt etniske minoriteter i Europa (Akpınar, 2003; Liversage, under udgivelse; Zomorodi, 2007). Generelle begrænsninger i forhold til at blive skilt udgør dermed en central kontekst for at forstå, hvorfor det også kan være vanskeligt at opløse nikah-forhold.

Mange fagpersoner, interviewet til undersøgelsen, fremhæver netop et socialt pres imod skilsmisser som centralt for at forstå, hvorfor en gruppe kvinder ikke er i stand til at forlade dårlige ægteskaber. Fra en medarbejder ved en retshjælp hører vi følgende:

”Flere muslimske kvinder oplever problemer i forbindelse med skilsmisse. Mange af de kvinder, som opsøger hjælp, kommer for at få personlig støtte og rådgivning. I mange tilfælde kan retshjælpen ikke gøre så meget for dem, da problemerne mere er af social end af juridisk karakter. Hvis kvinden ønsker en skils-

15. Det kan dreje sig om 1) par, der er viet efter dansk ret og har indgået nikah 2) par, der er viet med borgerlig gyldighed af en imam med anvendt vielsebemyndigelse 3) par, hvis nikah/vielse i et muslimsk land er blevet anerkendt som gyldig i Danmark.

misse, skal de have familiens accept, inden de tør gennemføre den. Nogle kvinder tør ikke søge skilsmisse, da de er bange for manden, venner og deres egen familie.”

Netop deres egen families – især deres forældres – betydning for, om kvinder kan gennemføre en skilsmisse, fremhæves fra flere sider. Kvinder, der bliver skilt imod deres familiers ønsker, kan her risikere, at forældre og søskende slår hånden af dem, ligesom forskellige grader af udstødelse og forskellige former for repressalier kan finde sted i nogle etniske minoritetsmiljøer (Järvinen, 2006). En etnisk konsulent fortæller her om flere fraskilte kvinders situation:

”Familien har efterfølgende slået hånden af dem. Der er meget social kontrol på området, og kvinderne oplever i nogle tilfælde, at skilsmissen fører til udstødelse fra miljøet. Det er meget forfærdeligt for de kvinder, da mange af dem ikke har et arbejde eller et sted og bo.”

En anden etnisk konsulent har tilsvarende erfaringer. Hun fremhæver, at den konkrete adgang til at få opløst nikah ofte har langt mindre betydning end den negative holdning til skilsmisse som sådan. Det er en holdning, som især er stærk, hvis et par har børn:

”En central problemstilling er, om kvinders ret til skilsmisse anerkendes socialt. Der er store konsekvenser ved at blive skilt for kvinderne og deres børn. Det handler langt fra primært om at få sin ”talaq-name” [det dokument, der opløser et nikah-forhold]. Det handler om at få anerkendelse og støtte af familie og netværk. Du kan blive skilt og være på flugt. Så er du virkelig marginaliseret. Den danske stat er ikke klar over det og tror, at der gælder det samme for minoritetskvinder som for danske kvinder i forhold til skilsmisse – fx at deres familier vil være forstående. Det kan der også være familier, der er. Men får man ikke den støtte, kan det ende med, at kvinden går tilbage til ægteskabet for ikke at ende i total isolation.”

Fra flere af de interviewede hører vi om kvinder, der forbliver i dårlige ægteskaber, og om kvinder, der først bliver skilt efter mangeårige dårlige ægteskaber. En irakisk kvinde har følgende livserfaringer:

Kvinden var ulykkelig gift, men holdt ud i 15 ½ år af hensyn til sin familie og omgivelserne. Hun kunne ikke snakke med sin familie om sit ulykkelige ægteskab. Hun accepterede presset fra familien, der ikke mente, at det var passende at blive skilt, da parret havde børn sammen. Hendes mand ville ikke skilles.

Det er 14 år siden, at kvinden blev skilt, men først efter 10 år kunne hun fortælle sin mor i Irak om skilsmissen. Normalt er det kun mænd, der vil skilles, så det var svært for moderen at acceptere det.

Modviljen mod især kvinde-initierede skilsmisser kan også indebære, at kvinder, der lader sig skille, udsættes for chikane. Det kan være med til at afholde andre kvinder fra at gennemføre en skilsmisse og er dermed en af de måder, hvorpå den sociale kontrol sætter sig igennem. To fraskilte kvinder har haft følgende vanskeligheder:

Den marokkanske kvinde har efter sin skilsmisse oplevet meget chikane. Både ved at mænd gør tilnærmelser, fra hendes tidligere svigerfamilie, men også fra semifremmede kvinder, der føler sig truet af hende, fordi hun er fraskilt, og de derfor frygter, at hun kan ”tage deres mænd fra dem”. Hun er blevet chikaneret ved, at folk er kommet til hendes dør, og ligeledes ved telefonopkald – dette i et sådant omfang, at hun nu er flyttet væk fra sin tidligere bolig og til en helt anden bydel.

En familiesammenført tyrkisk kvinde har et barn, men ellers ikke nogen familie i Danmark. Hun må kæmpe kampen for sin skilsmisse alene. Sagen ender i retten, da manden ikke vil skilles. Processen er lang, men kvinden ender med at blive skilt. Kvinden modtager efterfølgende trusselsbreve, og jævnligt kører der biler forbi hendes lejlighed om aftenen, og der kastes sten på hendes ruder. Det er flere år siden, at skilsmissen blev gennemført, men kvinden lever meget isoleret med sit barn, da hun stadig oplever hærværk og trusler.

Eksempler som disse handler om kvinder, der har vanskeligt ved at få støtte til en skilsmisse. Der kan dog også være et pres imod, at mænd lader sig skille, og evt. sociale sanktioner mod dem, der bliver det, fx ved at (dele af) deres biologiske familie bryder kontakten med dem.

Mænd kan også opleve trusler om vold i forhold til skilsmisser. Det er tilfældet for følgende interviewpersons bror. Broderen og hans hustru har begge tyrkisk baggrund og er begge opvokset i Danmark. Ægteskabet går dog ikke godt, men desværre er broderens kones familie helt afvisende over for, at parret kan blive skilt:

”Hvis man overhovedet tænker på at blive skilt, så bliver man truet. De truer min bror med, at hvis han bliver skilt, ’så skal du ikke tro på, at du overlever’. Eller de siger, at han ikke får lov til at se sine børn – ’så kidnapper vi dem’.”

Undersøgelsens materiale viser dermed, at der i nogle tilfælde kan være negative sanktioner i forhold til personer, der bliver skilt. Det kan medføre, at nogle personer afholder sig fra at blive skilt, og at fraskilte udsættes for chikane. Det er dog vigtigt at understrege, at det langt fra er tilfældet i alle etniske minoritetsfamilier, da skilsmisser i andre sammenhænge mødes med en langt større grad af accept.

TAMILER – STÆRK MODVILJE MOD SKILSMISSER

En modvilje mod skilsmisser, især på kvindeligt initiativ, er langt fra noget, der kun findes blandt etniske minoriteter med muslimsk baggrund. Af undersøgelsens empiri fremgår det, at det er meget sjældent, at katolske eller hinduistiske tamiler bliver skilt. En fagperson fortæller fx, at tamilske kvinder, der forlader deres mænd efter mange års voldelige ægteskaber og i den forbindelse kommer på krisecenter, ofte forbliver gifte, uanset at de ikke længere bor sammen. Hvis man er katolik, er skilsmisse som tidligere nævnt slet ikke tilladt ifølge religionen.

En ung tamilsk kvinde fortæller følgende om sit (begrænsede) kendskab til skilsmisser blandt tamiler:

”Jeg har en veninde, hvis forældre er skilt. Men det var, fordi moderen havde en psykisk sygdom. Så ville faren ikke være sammen med hende, og så blev de skilt.”

Interviewer: ”Hvad, hvis det er kvinden, som vil skilles?”

”Så er det et andet problem. Det kan ikke tages let. Jeg tror, at der er mange kvinder, der ikke ville turde sige, at de vil skilles. De er bange for det. Selvom manden fx er voldelig, så tror jeg ikke, de ville gøre det. Det er meget for ryets skyld. Det handler om ens navn og om ikke at bringe skam over sin familie.”

Citatet viser dels, at en restriktiv adgang til skilsmisser langt fra kun er noget, som kan findes i etniske minoritetsfamilier med muslimsk baggrund, og dels, at der trods alt er nemmere adgang til skilsmisser for mænd end kvinder.

Man kan også møde restriktioner i forhold til at opløse ægteskaber uden ”meget tvingende grunde” i visse kristne miljøer, som bl.a. ønsker at undgå den kraftige stigning i antallet af skilsmisser, man har kunnet måle i Danmark siden 1970’erne (Christoffersen, 2004).

FORSKELLE I SYN PÅ SKILSMISSER

Undersøgelsens empiri tyder på, at der ofte er store forskelle i indstillingen til skilsmisse imellem ældre og yngre generationer (Liversage, under udgivelse). Kvinder fra ”mødre-generationen” er ofte kommet til Danmark som voksne og er socialiserede i lande, hvor skilsmisser tit er sjældne og stærkt stigmatiserende. Hvis disse kvinder endvidere har fx begrænsede danskkundskaber og kun få muligheder på det danske arbejdsmarked, vil deres reelle adgang til skilsmisser – inklusiv deres chancer for at etablere gode liv efterfølgende – ofte være dårlige.

Derimod kan deres døtre have nemmere ved at lade sig skille, bl.a. fordi denne generation vokser op med et større fokus på individuel selvbestemmelse. En anden årsag til forskel er, at uddannelsesniveaet blandt etniske minoriteter stiger markant fra 1. til 2. generation, da mange unge i Danmark har bedre uddannelsesmuligheder, end deres forældre havde.

Kvinder, der uddanner sig, øger deres egen status (Kragh, 2010) og får bedre muligheder for at klare sig selv økonomisk, uanset om de fx skulle blive skilt. Det stemmer overens med forskning, der viser, at deltagelse i uddannelse kan medvirke til, at etniske minoritetspigens udfoldelsesmuligheder i forhold til deres familier udvides betragteligt (Engebrigtsen m.fl., 2007; Liversage m.fl., 2011). Igennem de sidste par årtier er uddannelsesfrekvensen blandt kvinder med etnisk minoritetsbaggrund i Danmark gået kraftigt i vejret (Jakobsen og Liversage, 2010). De af undersøgelsens interview, som er udført med unge, veluddannede etniske minoritetskvinder, indikerer, at disse kvinder ofte har en væsentlig mere åben og liberal indstilling til skilsmisse, end deres mødre har, samt klart bedre ressourcer til evt. at gennemgå en skilsmisse.

Endelig tyder interviewmaterialet også på, at der kan være store forandringsprocesser i gang i nogle etniske minoritetsfamilier. Hvor de ældste døtre i en søskendefolk måske har haft meget vanskeligt ved at få forældrenes støtte til en eventuel skilsmisse, kan en sådan støtte være væsentligt nemmere at opnå for mindre søskende. Også omkring valg af ægtefæller – hvor den brede familie ofte er engageret – har der i en årække været markante forandringsprocesser i gang i etniske minoritetsmiljøer i Danmark (Rytter, 2007; Schmidt m.fl., 2009).

FRYGT FOR UDVISNING

En væsentlig grund til, at nogle etniske minoritetskvinder fra 1. generation afstår fra at forlade dårlige ægteskaber, handler hverken om religiøse eller sociale restriktioner. Det handler derimod om en parallelitet imellem forskellige dele af dansk lovgivning: På den ene side har alle gifte kvinder og mænd i Danmark fri adgang til separation og efterfølgende skilsmisse. På den anden side kan det komme i konflikt med mulighederne for at få egen opholdstilladelse i Danmark. Familiesammenførte kvinder (og mænd) uden egen opholdstilladelse risikerer dermed udvisning af landet, hvis de bliver skilt, hvilket kan afholde dem fra at søge skilsmisse (Liversage, under udgivelse b). Det var fx længe tilfældet for denne irakiske familiesammenførte kvinde:

Kvindens mand truede med at slå hende ihjel, hvis hun snakkede om at blive skilt. Hun kendte ingen i Danmark og var helt alene.

Derfor accepterede hun omstændighederne i mange år. Hun kunne heller ikke søge støtte hos myndighederne, da hun ikke havde opholdstilladelse. Hun var nødt til at bo med ham i 7 år og fik to børn med ham.

En bestemmelse i udlændingelovgivningen (§19, stk. 8) giver voldsramte, familiesammenførte kvinder mulighed for at søge om opholdstilladelse i Danmark, selvom de ikke opfylder de gældende krav om fx opholdstid i landet. De skal dog normalt have været i Danmark i mindst to år. Tildelingen af opholdstilladelse på baggrund af vold beror på et skøn. Den usikkerhed, der er forbundet hermed, kan afholde familiesammenførte kvinder i voldelige forhold fra at forlade deres mænd (Danneskiold-Samsøe m.fl., 2011). I den forbindelse fortæller en fagperson følgende:

”Nu er permanent ophold (for familiesammenførte) jo stort set umuligt at få. Vi har lige nu en sag med en kvinde, som er blevet i et ekstremt voldeligt ægteskab i årevis, fordi hun er så prisgivet sin mand. Til sidst er kommunen ved at tvinge hende til at gå under trusler om at tvangsjerne børnene, som jo oplever det værste. Problemet er, at hun ikke har almindelig ret til ophold, og så skal hun søge under voldsparagraffen – og her har hun fx ikke anmeldt noget af frygt for sin sårbare situation. Og hun har ikke egen ret til ophold [under de normale regler om opholdstilladelse], bl.a. fordi hun aldrig har arbejdet – det har manden jo forhindret hende i.”

Med hensyn til opnåelse af opholdstilladelser henviser denne kommunale medarbejder til nylige stramninger i reglerne for opnåelse af opholdstilladelse for familiesammenførte indvandrere: I 2002 blev et hidtidigt krav om 3 års ægteskab i Danmark for at opnå permanent ophold hævet til 7 år. I 2010 blev reglerne for opnåelse af ophold ændret igen. Man indførte et point-system med mulighed for at søge opholdstilladelse efter 4 år i Danmark. Dermed kan ressourcestærke personer, der opfylder forskellige krav om fx fuldtidsarbejde, danskkundskaber og engagement i frivilligt arbejde, opnå egen opholdstilladelse hurtigere end før 2010. Andre familiesammenførte oplever derimod, at de ikke er i stand til at opfylde kravene. Dermed kan de komme til at leve i et afhængighedsforhold til deres ægtefæller på ubestemt tid.

Når den kommunale medarbejder i citatet fortæller, at den omtalte kvinde ”aldrig har arbejdet”, fordi manden forhindrer hende i det, viser det også, hvordan udsatte kvinder kan være dårligt stillede efter den seneste lovændring. Ved at forhindre hustruer fx i fuldtidsarbejde kan ægtefæller fastholde en stor magt, fordi kvinder ofte har en meget ringe ”exit”-mulighed i forhold til at blive skilt og vende tilbage til deres føde-land. Gør de det, vil stærke normer imod skilsmisser her ofte lede til meget dårlige livschancer.

Nogle kvinder vover dermed ikke at forlade en voldelig mand, uanset at de fx modtager klare meldinger om støtte i Danmark. Denne støtte kan ikke kun komme fra medarbejdere i fx krisecentre, men også fra personer i deres nærmiljø. Det hører vi om i følgende interview med en konsulent.

”Der var et pakistansk par i [by]. Der var meget vold i forholdet, men kvinden turde ikke blive skilt af frygt for at blive smidt ud af Danmark. Miljøet var oprørt, og et respekteret ældre pakistansk par fra byen samt en imam gik til kvinden for at fortælle hende, at de ville støtte hende i at blive skilt og støtte hende i at forsøge at få et ophold. Men kvinden turde ikke gå fra sin mand.”

Den omtalte kvinde får en tydelig markering af, at hun vil kunne få både social opbakning og en imams medvirken til at opløse sit nikah-forhold, hvis hun forlader sin voldelige mand, uden at det dog får hende til at vælge skilsmisse og opløsning af nikah-forholdet.

Dette er et eksempel på, at såvel dansk familieret (omkring adgang til skilsmisser) og religiøst-retlige principper (omkring adgang til opløsning af nikah-forhold) spiller sammen med andre lovkomplekser – her med reglerne om opnåelse af opholdstilladelse. Ovenstående eksempel viser, at hvis en kvinde ikke har opnået en selvstændig opholdstilladelse, kan dette undergrave hendes muligheder for at forlade sin mand, uanset at hun formelt set kan afbryde sin relation til ham både ifølge dansk ret og muslimske religiøst-retlige principper.

"HELT SKILT"

ER DER BEHOV FOR AT OPLØSE ET NIKAH-FORHOLD?

Undersøgelsens empiri viser, at der er meget forskellige holdninger til, hvornår det er nødvendigt at gøre noget særligt for at afslutte et nikah-forhold. Fx hører vi fra to informanter følgende om, hvordan de fortolker situationen for muslimske etniske minoriteter i Danmark:

En egyptisk kvinde fortæller, at det var hende, der afsluttede sit ægteskab ved ensidigt at søge om skilsmisse ved statsforvaltningen. Hun mener ikke, at det var nødvendigt at gå til en imam for at få bekræftet afslutningen, og hun mener, at hun både juridisk og religiøst kan gifte sig igen, da kontrakten mellem parterne (altså imellem kvinden og hendes mand) er blevet ophævet ved skilsmissen ved statsforvaltningen.

En irakisk kvinde fortæller, at islam siger, man skal følge loven i det land, hvor man befinder sig. Dermed er det at være skilt i retten lige så gyldigt som en "skilsmisse" hos en imam. Hun understreger, at det, at man skal være "skilt" hos en imam, er kulturelt skabt af mænd for at presse kvinder.

I disse to informanters fortolkning af tingenes tilstand er der en tæt kobling imellem to forskellige status-skift: En skilsmisse ved statsforvaltningen ("skilt i retten") medfører fra dette synspunkt samtidig et statusskifte, hvor ens nikah-forhold også bliver opløst, så man ikke også behøver at blive "skilt hos en imam". Dermed har man helt og fuldt afsluttet det forhold, der blev indledt med en vielse med borgerlig gyldighed og indgåelsen af nikah.

Den sidste informant knytter eksplicit denne fortolkning til en kønspolitisk dagsorden. Hvis en sådan fortolkning tillægges gyldighed, opstår der ikke "haltende ægteskaber", hvor kvinder kan komme i afhængighedsforhold af deres mænd og af imamer, fordi kvinderne behøver mænds og imamers medvirken for at få opløst deres nikah-forhold. Ønsket om at fastholde, at et nikah-forhold skal opløses i sin egen ret, er "kulturelt skabt af mænd for at presse kvinder".

SÆRLIGE FORHOLD BLANDT PERSONER MED TYRKISK BAGGRUND

Som tidligere nævnt indgås ægteskaber i Tyrkiet generelt ved en verdslig og en religiøs ceremoni. Skal man skilles i Tyrkiet, foregår det kun ved én instans, nemlig en domstol, og en skilsmisse her anses for at opløse ægteskabet fuldt og helt. Også blandt personer med tyrkisk baggrund i Danmark lader der til at eksistere en tilsvarende opfattelse af, at en skilsmisse ved statsforvaltningen opløser et ægteskab helt og fuldt, uanset at der både er blevet indgået en borgerligt gyldig vielse og et nikah-forhold.

Da vi spørger en fraskilt mand fra Tyrkiet, om hvorvidt der skulle et separat religiøst ritual til, for at han blev skilt helt og fuldt, benægter han det og siger følgende:

”Jeg kan love dig for, at jeg ikke har sagt ’jeg vil skilles’ [dvs. ”talaq”] tre gange (ler). Hvis man er gået fra hinanden, så bliver din ”Imam nikah” [det religiøst indgåede ægteskab] ophævet af sig selv. Vores religion er faktisk ret fornuftig. At mene, at du så stadig skulle være gift [dvs. være i et nikah-forhold], det er tilbagestående. Det er ikke religion, det er gammel kultur.”

Ifølge denne informants beskrivelse har han ikke oplevet et behov for at gennemgå en separat opløsning af nikah-forholdet – en situation, der genfindes bredt blandt fraskilte personer med tyrkisk baggrund i Danmark (Liversage, under udgivelse a). Et tilsvarende synspunkt møder vi i et interview med en fraskilt kvinde med tyrkisk baggrund. Hun var i en årrække gift (viet med borgerlig gyldighed og i et nikah-forhold), inden hun blev skilt ved statsforvaltningen. Nogle år senere møder hun en herboende tyrkisk mand, og de vælger at indgå et nikah-forhold. Efterfølgende finder hun ud af, at han ikke – som han har fortalt hende – er skilt fra sin hustru. Han ses endog regelmæssigt med hende under dække af at være på ”forretningsrejse”. Da interviewpersonen finder ud af det, afbryder hun deres forhold med øjeblikkelig virkning, hvorefter det følgende sker:

”Han sendte mennesker hen for at snakke med mig, for at prøve at holde på mig. Den sidste, jeg snakkede med, var en imam, han havde sendt, der forsøgte at overbevise mig om, at når man bli-

ver viet af en imam, så skal man også have opløst det igen [af en imam]. Og at det derfor var meget vigtigt, at vi talte sammen, mens han [imamen] var til stede. Men efter denne her kæmpestore løgnehistorie ville jeg ikke kommunikere med [tidligere mand] – jeg ville ikke engang høre, hvad hans forklaring var.”

Som det fremgår, ønsker en imam, at kvinden skal indgå i mægling, og hævder, at det er en forudsætning for, at hun eventuelt kan få opløst nikah-forholdet. Hun tilskriver dog ikke selv en sådan religiøs opløsning af deres nikah-forhold nogen betydning og nægter at deltage i mæglingen, hvor hun ville komme til at møde den mand, som hun kalder en ”svindler”.

Det skyldes muligvis, at manden, uden hendes viden og accept, har haft to koner samtidig. I den forbindelse skal det tilføjes, at polygami er ulovligt i Tyrkiet. Uanset det lægger (eks)manden og imamen pres på hende for at indgå i mægling. Det pres rækker dog ikke ved, at hun forlader forholdet imod mandens ønsker og anses som helt ude af relationen, også af sin familie og tyrkiske nærmiljø.

Empiri bag undersøgelsen sandsynliggør, at personer med tyrkisk baggrund i Danmark kun i ringe omfang oplever et behov for særskilte ritualer omkring opløsning af nikah-forhold, såfremt de har en social mulighed for at blive skilt ved statsforvaltningen. Den eksisterende situation i Tyrkiet (hvor skilsmisser sker ved verdslige domstole) og det faktum, at de fleste tyrkiske imamer i Danmark er udstationerede af den tyrkiske stat, kan være med til at fastholde dette.

Det forhold rykker dog ikke ved, at adgangen til overhovedet at blive skilt kan være ganske vanskelig for en del personer med tyrkisk baggrund, grundet en generel modvilje imod skilsmisser her (Akpınar, 2003; Liversage, 2011a). Endvidere medfører en statsforvaltnings-skilsmisse ikke nødvendigvis, at et par anses for skilt i forhold til tyrkisk lovgivning, hvilket kan gøre, at folk, i et transnationalt perspektiv, ikke er blevet ”helt skilt”.

SÆRLIGE FORHOLD BLANDT PERSONER MED SOMALISK BAGGRUND

Første del af dette kapitel fokuserede på, at adgang til overhovedet at blive skilt kan være vanskelig for en del personer med etnisk minoritetsbaggrund. Vi finder dog én gruppe, hvor adgangen til skilsmisse ikke synes at være underlagt samme form for forholdsvis strenge begrænsninger, og hvorfra vi kun hører om få tilfælde af ”haltende ægteskaber”. Det drejer sig om den somaliske gruppe.

At det er tilfældet, fremgår også af et speciale, baseret på interview med kvinder med somalisk baggrund i Danmark. Det tager sin titel fra et somalisk ordsprog, der lyder: ”Hellere gift 30 gange end at leve i et ulykkeligt ægteskab” (Jesuloganathan, 2010). Det bakkedes op af denne etniske konsulent, der i mange år har arbejdet med integrationsprojekter:

Den interviewede fortæller, at der er meget stor forskel på de etniske grupper og deres forhold til eksempelvis skilsmisse. Han oplever, at somaliske kvinder ikke har de store problemer i forhold til at blive skilt, da kvinderne ofte støtter hinanden. Man bliver ikke udstødt eller set ned på af andre i gruppen, fordi man bliver skilt.

En forklaring på den anderledes situation i denne gruppe kan være, at sådanne kvinder i mange tilfælde, også i deres oprindelseslande, kan have en højere grad af selvbestemmelse, end man fx finder det i en del lande i Mellemøsten (Kandiyoti, 1988). Herudover viser nyere forskning, at somaliske kvinder kan opleve at få en øget magt i forhold til deres ægtemænd efter en flugt til Europa. Det skyldes bl.a., at mændenes position som familiernes overhoveder undergraves, fordi de har vanskeligt ved at opfylde deres forsørgerrolle på det danske arbejdsmarked. I stedet er mange – både kvinder og mænd – på sociale ydelser, og her kan fraskilte kvinder med børn opnå en støtte, som gør dem relativt økonomisk uafhængige af mænd (Kleist, 2010). Den situation kan være ganske vanskelig for mændene at håndtere, men kan altså understøtte kvindernes muligheder for at blive skilt.

I undersøgelsen har vi dog også eksempler på somaliske kvinder, der har problemer med ”haltende ægteskaber”. Uanset dette synes deres adgang til skilsmisser altså generelt at være bedre, end man finder det i en

del andre etniske minoritetsgrupper, både fordi det sociale stigma er klart mindre, og måske fordi den generelt større accept af skilsmisser medfører, at mænd (og evt. imamer) i højere grad accepterer kvinders ønsker om at afslutte relationer frem for at søge at hindre dem heri. Det somaliske eksempel kan dermed eksemplificere den store diversitet imellem forskellige etniske minoritetsgrupper i Danmark, samtidig med at man må holde sig for øje, at der også er meget store forskelle inden for de forskellige grupper.

OPLØSNING AF NIKAH-FORHOLD

Som gennemgået i kapitel 2 er der forskellige former for skilsmisser inden for islam. Her er en fremherskende form som nævnt ”talaq”-skilsmisser, hvor en mand ensidigt kan gennemføre en skilsmisse. Denne ”talaq” bør ifølge imamer foregå over en separationsperiode på tre måneder (”talaq-al-sunna”).¹⁶ Dog kan ”talaq” også være øjeblikkelig, hvis manden siger ”talaq” tre gange i træk (”talaq al-bida”). Dette afsnit behandler disse former for skilsmisser, som også kan medvirke til, at par overgår til kategorien ”helt skilt”, hvor både ægteskab og nikah-forhold er opløste.

Ifølge de interviewede imamer er ”talaq al-bida”, dvs. hurtig og uigenkaldelig skilsmisse, den mest udbredte måde, hvorpå nikah-forhold blandt muslimer i Danmark opløses. Hvis der ikke også er indgået et ægteskab med borgerlig gyldighed, vil ”talaq” medføre, at et pars relation bliver helt og fuldt brudt. Ifølge nogle imamer udgør procedurens hurtighed et problem, idet mange mænd fortryder bagefter. Imamerne har dog mulighed for at annullere handlingen i de tilfælde, hvor det kan påvises, at manden var ude af sig selv i det øjeblik, han fremsagde ”talaq”. Det fremgår bl.a. af et interview med en imam i København:

”Folk bliver jo skilt islamisk mange gange. Mange gange bliver de det jo, hvor det er en helt overraskelse for dem selv ... Midt i et skænderi: ’Nu skiller jeg mig fra dig! – Øhh ... hvad fik jeg lige sagt der?’ Så ringer de til mig og siger: ’Øh, jeg kom lige til at

16. Shia-imamer har en anden, men lignende form for skilsmisse, som ligeledes strækker sig over en separationsperiode på 3 måneder.

sige ... gælder det?' 'Ja, det gør det' ... [Men] så er det jo sådan, at hvis man er blevet skilt eksempelvis i hidsighed i raserianfald, så kan man inden for 'Idda-perioden'¹⁷ eller venteperioden genoptage samlivet og behøver ikke at skulle giftes igen. Går der mere end 'Idda-perioden', så skal man giftes på ny.

Det kan man også gøre anden gang, men tredje gang så falder hammeren. Men der må folk jo også lære at beherske sig og tale ordentligt til hinanden. Men jeg har mange gange folk, der ringer og siger: 'Hov, jeg kom til at råbe ti gange til min kone, at hun er skilt, og er vi nu skilt for good og endelig afgjort, og hvad sker der nu?' Så må jeg forklare dem, at hvis det bliver sagt sådan i hidsighed, jamen, så er det stadigvæk kun en gang."

Andre imamer udtrykker, at de er nødt til at finde måder at omgå den hyppige forekomst af "talaq-al-bida" på. Fx nævner en imam, at han er begyndt at tælle tre "talaq" som én. Sådanne varierende fortolkninger og islamiske retsregler er et eksempel på den udvikling og tilpasning, der sker til livet i Danmark. Det betyder samtidig, at der kan være ganske forskellige opfattelser af, hvad der eksempelvis skal til, før nikah-forhold opløses.

En væsentlig årsag til disse forskellige opfattelser kan også være, at en del imamer ikke er uddannede inden for muslimsk lov og ret, men at de i stedet trækker på lokale sædvanebaserede forståelser. Det bidrager selvsagt til at gøre området kompliceret og modsætningsfyldt, når sædvanebaserede forståelser fra forskellige lande og egne bringes sammen efter migration til Danmark. Det udgør i sig selv en årsag til, at der ikke findes en homogen og samlet forståelse for, hvordan og hvornår nikah-forhold kan opløses.

Fra imamernes side udtrykkes endvidere, at mange muslimer har stor uvidenhed om, hvordan man opløser nikah-forhold. Som det er fremgået, er det bl.a. i forhold til, hvornår "talaq" skal siges, og hvornår man kan betragtes som endegyldigt at have opløst et nikah-forhold. Udbredelsen af "talaq-al-bida" er samtidig udtryk for, at nikah-forhold i dag opløses efter en kort proces.

17. Idda betegner den venteperiode på tre måneder, som kvinder skal gennemgå, før en skilsmisse træder i kraft for hende. Venteperioden skal sikre vished for, at hun ikke er gravid.

Imamerne fortæller også, at de generelt oplever, at ægtepar hyppigere går fra hinanden i dag end for 10-15 år siden. Det svarer til mange andre interviewpersoners observationer af, at skilsmisse synes klart mere acceptabelt blandt efterkommere end blandt 1. generationsindvandrere. Imamerne fremhæver, at unge par synes at mangle tålmodighed, selvsigt og evne til problemløsning. Særligt ser imamerne en tendens til, at det er kvinderne, der ønsker skilsmisse, hvilket afspejler lignende tendenser blandt majoritetsdanskere (Christoffersen, 2004). Imamerne omtaler imidlertid også mænd som ansvarsløse i forhold til familien. Afhængig af køn kan der således være forskellige årsager til at ville forlade ægteskabet. Som en imam beskriver sin oplevelse:

”Det går den skidte vej. Ned ad bakken [med stadig flere brudte forhold]. Og jeg synes, at i de fleste tilfælde så findes der ikke nogen grundlæggende årsager til at blive skilt – det er bare, at man flygter fra ansvar. Jeg tror, at de fleste mænd bliver skilt, fordi de bare vil passe sig selv, og det er meget nemt at svigte familie og børn. Få frihed osv. Der er mange, der vælger den måde. Og siger: ’Jeg kan bare finde en anden.’”

Ovenfor beskriver han, hvordan ”ansvarsløse” mænd blot kan ”svigte familie og børn” frem for at arbejde på at få et ægteskab til at fungere. Men han fortsætter med at fortælle, at det også kan være kvinderne, der ønsker at gå:

”Der er nogle tilfælde også, hvor kvinden – hun er blevet uddannet, får arbejde og bliver selvstændig. Og manden er førtidspensionist eller har ikke noget arbejde. Så synes hun ikke, at de passer sammen længere.”

Generelt udtrykker imamerne dermed, at den livssituation, etniske minoriteter i Danmark befinder sig i, kan gøre skilsmisser hyppigere, end situationen er i oprindelseslandene. Det kan udspringe af forskellige problemstillinger, hvorfor initiativet til skilsmissen kan komme fra både manden og kvinden.

Ikke kun imamer, men også mange andre interviewpersoner taler om, at nikah-forhold kan afsluttes meget hurtigt, når det sker enten på

mandens ellers på parrets fælles initiativ. Et eksempel herpå hører vi fx om fra en mand med palæstinensisk baggrund:

Manden har været gift to gange. Han blev skilt fra sin første kone ved, at han først gik til det danske system og blev skilt på papir. Han har derefter sagt ”jeg vil skilles” tre gange for at blive skilt på en islamisk måde.

I et andet tilfælde har en mand forladt sin kone, og da hun ringer for at få skilsmisse, giver han hende denne:

Han siger til hende over telefonen, at hun er ”talaq, talaq, talaq”. Et par uger efter får hun opløst sit nikah-forhold: Hendes far går op til imamen sammen med [eksmanden], og de skriver under på ”skilsmissepapirerne”. Hun får papirerne hjem og underskriver og sender dem tilbage til moskéen, og de sender dem til hendes eksmand.

I ovenstående tilfælde bliver nikah-bruddet formaliseret skriftligt hos en imam. Flere imamer nævner dog, at de ikke nødvendigvis behøver at medvirke i hverken indgåelse eller opløsning af nikah-forhold. Herom fortæller en somalisk informant:

”Hos somalier vier imamer ikke. Reglen bliver i hvert fald ikke rigtig overholdt. Manden og kvinden aftaler blot mundtligt ’nu er vi gift’, eller ’nu er vi skilt’. Det er kun få, der tilkalder en imam.”

I sidstnævnte citat medvirker den rent mundtlige aftaleform til, at nikah-forhold kan indgås og opløses på måder, der har fællesstræk med par, der ”bliver kærester” og ”slår op”. Vi vil dog understrege, at det langt fra er alle nikah-forhold blandt somalier, der har denne rent mundtlige form. En anden somalisk interviewperson understreger fx, at par, når nikah-forhold afsluttes, skal ”gå igennem en imam”, da man her får et stykke papir som bevis på opløsning af forholdet. Uden dette kan man ikke indgå i et nyt nikah-forhold, og det er derfor ikke nok bare at gå fra hinanden og aftale, at forholdet – med tre gange ”talaq” – er slut.

På linje med den forudgående diskussion af, hvorvidt det særskilt er nødvendigt at opløse et nikah-forhold eller ej, viser disse to udsagn fra somaliere i Danmark, at der sameksisterer forskellige praksisser, med forskelle såvel imellem som inden for forskellige grupper.

Denne kompleksitet kan bl.a. tilskrives det fravær af autoriteter, som er et vilkår efter migration, hvorved der åbnes for, at forskellige fortolkninger af, hvad der er ”det rette”, kan sameksistere. Samtidig kan fraværet af overordnede autoriteter dog også gøre livet vanskeligt, især for sårbare enkeltpersoner: De kan til tider kun i ringe grad modsætte sig fortolkninger, som ikke er til deres fordel, fordi de ikke kan hente fx beskyttelse og rettigheder i etablerede systemer (Mehdi, 2007d).

GIFT EFTER DANSK RET, MEN MED OPLØST NIKAH

Sidst i dette kapitel vil vi behandle den mulighed, at et par opløser deres nikah, uden at de dog er skilt ved en dansk statsforvaltning (tabel 5.1, felt 3, s. 86). Det optrådte langt mindre hyppigt end den modsatte konstellation (”haltende ægteskaber”, felt 2), der behandles i næste kapitel.

At denne konstellation findes, er dog et empirisk eksempel på, at etniske minoriteter kan forsøge at benytte sig af det ”rum”, der kan opstå imellem to sameksisterende måder at indgå og bryde parforholdsrelationer på (Bano, 2007a). Den nedenstående sammenligning imellem to forskellige måder at havne i denne situation på (som sker henholdsvis mod og med kvindens ønske) viser, hvorledes kønsforhold spiller sammen med andre forhold, som fx hvem i et par, der ikke har egen opholdstilladelse.

Konstellationen af at være gift med borgerlig gyldighed, men at have opløst sit nikah-forhold kan opstå, fordi en nikah i mange tilfælde kan opløses ganske hurtigt, hvis en mand måtte ønske det. Uanset at man altid har adgang til separation, kan en skilsmisse ved statsforvaltningen derimod tage et år, hvis den ene ægtefælle ikke ønsker at medvirke til denne. Et sådant tilfælde hører vi om fra en marokkansk kvinde. Hun oplever følgende:

Efter lang tids dårligt ægteskab flytter kvindens mand ud af lejligheden og tager deres fælles søn med sig. Kvinden forsøger at melde ham til politiet for kidnapning, men eftersom manden

kun har ladet sig skille fra hende religiøst, står de stadig som ægtefæller og har dermed fælles forældremyndighed. Kvinden søger om en civil skilsmisse, men eftersom manden nægter at medvirke, tager den et helt år at opnå. I mellemtiden slås de om forældremyndigheden til sønnen, der i første omgang går til manden. Kvinden får en ny advokat og anker sagen, som hun vinder.

Kvinden mener, at manden var ude på at straffe hende og derfor nøjedes med at lade sig religiøst skille fra hende, så hun kunne få lov til at kæmpe for at blive skilt fra ham. Hun mener også, at forsøget på at tage barnet fra hende handlede om at få hende sendt tilbage til Marokko, da hun ikke har andre i Danmark.

Ovenstående tilfælde handler dermed om, at en mand bruger et samspil imellem de to familieretlige opfattelser til at gøre livet surt for sin (eks)kone og evt. få hende udvist.

Vi hører dog også om en kvinde, der aktivt bruger dette ”rum” imellem skilsmisser efter dansk ret og nikah-opløsninger til sit eget formål. Det drejer sig om en ung kvinde, der er opvokset i Danmark. Hun gifter sig med et familiemedlem fra Pakistan, der familiesammenføres til Danmark. Parret er dermed gift med borgerlig gyldighed i Danmark og har indgået nikah. Parret får et barn, men ægteskabet går ikke godt. Kvinden bruger langt tid på at opnå sin families accept af, at hun ikke skal fortsætte samlivet med sin ægtemand. Det er dog vanskeligt, da en skilsmisse vil betyde konflikt i det bredere familienetværk. Det ender dog med at kunne lade sig gøre på følgende måde:

Parret bliver muslimsk skilt hjemme på sofaen – med en imam, der kommer og siger tre gange ”talaq”.¹⁸ Nu bor de to hver for sig. Parret er ikke dansk skilt – dels for at manden slipper for at skulle betale børnepenge, og dels for at mindske spliden i familien. Manden ser sønnen hver anden weekend – men han er bitter. Hans kone fik ham jo herop.

18. Det er ikke en udbredt praksis, at det er imamen, der siger talaq; i dette tilfælde kan hans rolle være at gøre talaq officielt.

Ud over børnepenge ville en ”fuld” skilsmisse betyde et åbenlyst brud i familien. Ved kun at opløse nikah-forholdet bliver bruddet mindre åbenlyst. Det lader til at være en løsning, der sikrer den unge kvinde sin families vigtige støtte til at afbryde samlivet med sin mand.

Ved at vælge denne løsning kommer det unge par dog til at overtræde dele af dansk udlændingelovgivning, da ægteskabet – idet de flytter fra hinanden – reelt bliver proforma. Endvidere må kvinden (og barnet) undvære børnebidraget.

Vigtigt er det dog, at uanset normer imod skilsmisser er det lykkedes denne unge kvinde at få støtte til et *de facto* brud med sin ægtemand. Omvendt har den unge ægtemand ikke været i stand til at forhindre dette, da han som familiesammenført (og dermed afhængig af sin hustru for at kunne forblive i Danmark) og langt fra sine forældres støtte har stået svagt. Casen eksemplificerer dermed, hvordan magtforhold imellem mænd og kvinder kan påvirkes af fx indvandringsbaggrund og opholdsstatus på komplekse måder (Gallo, 2006; Liversage, under udgivelse b).

SAMMENFATNING

Dette kapitel har præsenteret en typologi for, hvordan henholdsvis skilsmisser efter dansk ret og opløsning af nikah-forhold kan spille sammen. En væsentlig kontekst for samspillet handler om de stærke normer, der ofte er imod skilsmisser. Disse normer skal ikke knyttes til muslimer som sådan, og i undersøgelsens empiri virker sådanne normer da også til at være særskilt stærke blandt tamiler med katolsk og hinduistisk baggrund. I sammenligning hermed synes muslimer med somalisk baggrund ofte at have en lettere adgang til skilsmisse med mange familiebrud til følge.

Om kvinder har reel adgang til skilsmisse eller ej, handler ofte om, hvilken grad af opbakning og accept de kan opnå, især fra deres nærmeste familie. Samspil med andre dele af dansk lovgivning kan dog også være væsentligt. Her ses, at en mangel på selvstændig opholdstilladelse i nogle tilfælde reelt opleves som forhindrende for, at kvinder bliver skilt, uanset at de lever i meget dårlige ægteskaber.

Kapitlet belyser også forhold omkring at få opløst et nikah-forhold, samtidig med en skilsmisse. Når det sker, opstår der dermed

ikke, hvad der kan betegnes som ”haltende ægteskaber”. En samtidighed i afslutningen af ægteskaber og nikah-forhold ses generelt hos personer med tyrkisk baggrund. Her behøves der normalt ikke specifikke procedurer for særskilt at opløse nikah-forhold ved skilsmisse og/eller samlivs ophør. Det kan knyttes til situationen i Tyrkiet, hvor der også sameksisterer verdslige vielser og indgåelser af nikah, samt til, at mange imamer i Danmark er udstationerede af den tyrkiske stat og dermed underlagt et etableret regelsæt.

Ved en usamtidighed imellem skilsmisser og opløsninger af nikah kan det forekomme, at nikah-forholdet opløses, mens ægteskabet efter dansk ret består. Det kan bl.a. skyldes mænds muligheder for at opløse nikah-forhold langt hurtigere, end en skilsmisse efter dansk ret normalt kommer igennem. Også kontekstspecifikke overvejelser omkring opløsning af parforhold kan medvirke til, at fænomenet i nogle tilfælde kan forekomme, uden dog at synes særlig udbredt.

"HALTENDE ÆGTESKABER": AT OPLØSE NIKAH-FORHOLD

Hovedemnet i dette kapitel er de problemstillinger, der kan være i forbindelse med at opnå opløsning af nikah-forhold. Det er her, at kvinder, efter opnåelse af en skilsmisse efter dansk ret, kan være i et "haltende ægteskab", indtil de også får opløst deres nikah-forhold. Kvinder, der kun har indgået et nikah-forhold, kan også have problemer med at få det opløst, men har de aldrig været gift efter dansk ret, kan det dog ikke betegnes et "haltende ægteskab". Begge former for problemstillinger belyses i kapitlet.

Kapitlet behandler for det første forskellige fortolkninger af, om man anser en skilsmisse efter dansk ret som tilstrækkelig til at opløse et nikah-forhold eller ej. For det andet beskrives fænomenet "imam-shopping", der handler om, at nogle personer kontakter flere forskellige imamer i en søgning efter en, der kan bakke op om bestemte individuelle ønsker. For det tredje belyses den mægling imellem mænd og kvinder, som i nogle tilfælde kan være en forudsætning for, at de evt. efterfølgende kan få opløst deres nikah-forhold.

Kvinder kan opleve, at de presses til at skulle deltage i mægling for at gøre sig håb om at få opløst deres nikah-forhold, og samtidig kan de ikke være sikre på, at det lykkes. Kvindernes situation er dermed meget forskellig fra mændenes, der ofte har frihed til blot at opløse deres nikah-forhold, hvis de ønsker det. Endelig beskrives empiriens fund

omkring de skilsmisser, hvor kvinder med afsæt i forskellige ”gyldige grunde” forsøger at få opløst deres nikah-forhold ved imamers mellemkomst, og de vanskeligheder, de til tider kan møde her.

HVORNÅR ER MAN ”HELT SKILT”?

I det forrige kapitel så vi, at nogle etniske minoriteter anså en skilsmisse efter dansk ret for at opløse et nikah-forhold. Det var dog langt fra altid tilfældet, og der kunne være forskellige opfattelser af, hvorvidt det var tilfældet, inden for forskellige grupper. Et eksempel herpå fremgår af denne beretning fra en kvinde med iransk baggrund:

Kvinden blev skilt i Danmark og på dansk vis [dvs. ved statsforvaltningen]. Men efter et år sagde de ældre muslimske folk i omgangskredsen, at hun stadig var gift, hvilket hun ikke vidste. Manden truede også og sagde, at de stadig var gift.

Denne kvindes fortælling viser eksistens af en mangetydig situation: En kvinde bliver skilt ved statsforvaltningen og anser sig selv for helt og fuldt at være det og anser dermed også sit nikah-forhold for opløst. Hun belæres dog efterfølgende om, at det ikke er tilfældet. Hvad der er ”sandt” i forhold til, om hendes nikah-forhold er afsluttet eller ej (henholdsvis hendes egen umiddelbare fortolkning og andres meninger), bliver dermed ikke alene et spørgsmål om fortolkning, men også om magten til at sætte den ene fortolkning frem for den anden igennem. Det skyldes bl.a., at der ikke er noget entydigt nationalt-juridisk grundlag at henvise til for at få et endegyldigt svar på, hvad der opløser et nikah-forhold.

De relative betydninger af henholdsvis dansk lovgivning (ifølge hvilken kvinden *er* skilt) og iransk lovgivning og sædvane (ifølge hvilken kvinden *ikke* er det) kan dermed ikke afgøres klart i et etnisk minoritetsmiljø i Danmark, hvor begge synspunkter sameksisterer. At en eksmand hævder deres fortsatte nikah-forhold, og at kvinden også i sit nærmiljø bliver anset for stadig at være i et nikah-forhold, er en social virkelighed, hun må forholde sig til. Hun kontakter derfor en imam med henblik på at få opløst sit nikah-forhold, hvilket lykkes for hende, men kun efter en del besvær.

HVAD BETYDER MÆNDS UNDERSKRIFT PÅ EN SKILSMISSE?

Som nævnt i forrige kapitel er der gennemgående ikke problemer i den tyrkiske gruppe omkring en selvstændig opløsning af et nikah-forhold, når et par er blevet skilt ved statsforvaltningen. Her anses skilsmissen generelt for altid at opløse nikah-forholdet.

I den bredere empiri bag undersøgelsen stødte vi på følgende to andre fortolkninger af sammenhængen mellem en skilsmisse ved statsforvaltningen og opløsningen af et nikah-forhold:

- Hvis manden skriver under på skilsmissen i statsforvaltningen, opløser denne underskrift nikah-forholdet.
- En skilsmisse ved statsforvaltningen opløser aldrig et nikah-forhold.

Den første af disse to fortolkninger bygger på, at en mands underskrift på skilsmissepapirerne viser hans intention om at lade sig skille, og at det dermed svarer til, at han har ytret ”talaq”. Som en imam formulerer det:

”Det er manden, der skal sige ”talaq”. Eller skrive under. Der er nogen mænd, der siger: ’Jamen, jeg har ikke sagt ”talaq” – men jeg har skrevet det i statsforvaltningen’. Men det er også ”talaq”. Det er ”talaq” i sharia-loven. Enten du siger det eller skriver det – for det er en måde at udtrykke sig på.”

I Storbritannien tilslutter den muslimske institution Islamic Sharia Council sig denne fortolkning (Khir, 2006). Som det fremgår af citatet, kan den nævnte fortolkning – at en underskrift på skilsmisse i statsforvaltningen opløser et nikah-forhold – være kontroversiel. Imamen refererer netop, at nogle mænd ikke deler denne fortolkning: De tolker i stedet, at når de ikke selv har ytret ”talaq” – i bogstavelig forstand – må de stadig anses for at være i et bestående nikah-forhold, uanset at deres ægteskab efter dansk ret er blevet afsluttet ved en skilsmisse, de selv har skrevet under på.

Når nogle ægtemænd modsætter sig denne imams fortolkning af, at en underskrift på skilsmisse også gælder som ”talaq”, kan det skyldes, at de ikke ønsker at give slip på den magt (i forhold til deres hustruer), de ellers har.

En anden årsag til, at nogle mænd ikke ønsker, at deres underskrift på en skilsmisse også skal opløse deres nikah, kan handle om, at nogle mænd (og deres koner) efter en skilsmisse ønsker at forblive i deres nikah-forhold. Hvis manden samtidig pro forma melder flytning til en anden adresse, kan familien modtage flere sociale ydelser. Det er naturligtvis socialt bedrageri på linje med fx ugifte majoritetsdanske par, der laver en pro forma adresseflytning af tilsvarende årsager. Det kan dermed være endnu et eksempel på samspil imellem forskellige former for dansk lovgivning – her på henholdsvis det familieretlige og på det sociale område og på muslimske religiøst-retlige principper. Det drejer sig om par, der ønsker at fremstå som ”skilt” i forhold til de danske myndigheder, men som ”i et nikah-forhold” i forhold til deres nærmiljø, og som reelt stadig danner par.

Hvis en kvinde har fået sin mands underskrift på skilsmissepapirer fra statsforvaltningen, og fx en imam bakker op om underskriftens betydning, kan opløsningen af et nikah-forhold undertiden forløbe ganske enkelt. Det hører vi om hos en kvinde med palæstinensisk baggrund. Som familiesammenført kvinde lever hun i årevis i et voldeligt forhold, men forlader til sidst sin mand med deres to børn. Da hun er blevet dansk skilt, og en årelang retssag omkring forældremyndighed og samvær i forhold til børnene er til ende, gør hun følgende:

Kvinden ringede til en imam og fortalte ham, at de var skilt, og at manden havde skrevet under på papirerne i statsforvaltningen. Imamen ringede derefter til manden, og uden yderligere præsentation spurgte han, om manden havde skrevet under på nogle skilsmissepapirer. Da manden sagde ’ja’, sagde imamen pænt farvel, for det var bare det, han ville høre. Han ringede derefter til kvinden for at bede hende komme ned og få sine skilsmissepapirer.

Efter at imamen har fået bekræftet, at manden har underskrevet en skilsmisse, kan kvinden få papirer omkring opløsningen af sit nikah-forhold. Disse papirer har ingen relevans i forhold til dansk lov, men kan have betydning for en social accept af kvindens status som enlig og hendes sociale muligheder for at indgå nikah igen. Papirerne kan også have betydning for hendes status som fraskilt i hendes oprindelsesland. Af ovenstående fortælling fremgår det dog også, at opløsningen af nikah-

forholdet ikke var af særlig stor betydning for kvinden sammenlignet med hendes mange andre, og langt alvorligere, udfordringer.

Der er dog ikke enighed om, at en mands underskrift i forhold til en skilsmisse efter dansk ret nødvendigvis opløser et nikah-forhold. En anden imam udtrykker således, at selv om manden sætter sin underskrift på en skilsmisse i statsforvaltningen, er det ikke tilstrækkeligt til, at hans nikah-forhold opløses. Som denne imam udtrykker det:

”Man skal altid være muslimsk skilt. Skilt på rådhuset er overhovedet ikke nok. Kvinden kan i mange tilfælde få brug for at fremvise en skilsmissekontrakt. Hun har eksempelvis brug for en kontrakt, hvis hun skal giftes igen, eller hvis hun skal indkræve sit beløb [= sin mahr] – Den er vigtig for hende at have.”

Som det fremgår, kan nogle stemmer i etniske minoritetsmiljøer dermed hævde ét, mens andre har en anden holdning, når det kommer til, hvornår et nikah-forhold er endeligt opløst. Dermed er der en meget synlig strid om definitionerne, ligesom der også er forskellige magtbalancer på spil.

Kvinder kan dog også blive skilt ved statsforvaltningen, selvom manden ikke ønsker at skrive under. Det kan normalt ske efter 12 frem for 6 måneders separationstid. Modsat skilsmisser *med* mandens underskrift fortolker imamer hyppigt skilsmisser *uden* denne underskrift som noget, der *ikke* samtidig opløser nikah-forholdet. Det skyldes, at manden ikke har ytret, at han vil skilles. Som en imam fortæller:

”Hvis konen søger om skilsmisse i statsforvaltningen, og manden siger: ’Jeg vil ikke’, og konen så bliver skilt efter et år, fordi de har været separeret, så er han stadig hendes mand efter sharia-lov. Så hun kan ikke gifte sig. Det er problemet.”

I dette tilfælde, og i en sådan fortolkningsramme, vil en kvinde dermed kunne blive skilt efter dansk lov, men vil stadig blive opfattet som værende i et nikah-forhold, fordi den nikah, hun indgik, ikke anses for afsluttet, når manden hverken mundtligt eller skriftligt har ytret, at han vil skilles. Hun er dermed i et ”haltende ægteskab”.

"SHOPPING" MELLEM IMAMER

Den mangetydighed i forhold til, hvilke ”regler” der gælder ved fx opløsningen af nikah-forhold, går også igen i forhold til, hvilke imamer der inddrages i forskellige familiære problematikker. Her hører vi om, at der foregår noget, der kan kaldes ”imam-shopping”, dvs. en eklektisk brug af imamer og andre muslimske repræsentanter fra forskellige miljøer. Dermed er der netop ikke et ”retssystem”, hvor man kan henvende sig til bestemte og fastlagte instanser og her få endegyldige svar. I stedet tegner der sig en mangetydig situation, hvor enkeltpersoner kan søge efter forskellige svar på forskellige spørgsmål. Og på den måde ”shoppe” imellem forskellige imamers svar, indtil de måske kan finde en, der vil give dem det svar, de ønsker at høre (Mehdi, 2007e; Saris m.fl., 2010). Individuelle muligheder for at ”imam-shoppe” kommer bl.a. til at handle om, hvilke ressourcer den enkelte besidder, og om, hvilke frihedsgrader de har i forhold til deres familier og netværk.

Et eksempel på en sådan ”shopping” imellem forskellige imamer kommer fra en kvinde med irakisk baggrund, der ønsker hjælp til at få opløst et nikah-forhold:

Kvinden kontaktede først [imam], som mente, at de skulle lave en ”retssag”, hvor de skulle samle flere imamer. Kvinden skulle indsamle forskellige former for dokumentation på rygter, som hendes mand havde lavet om hende. Hun syntes ikke, at det var det rigtige at gøre, og tog derfor telefonisk kontakt til tre imamer i hjemlandet, som hendes bekendte havde henvist til. Disse imamer var mere moderne, og en af dem var kendt fra tv. De fortalte kvinden, at en mand ikke [måtte gøre, som hendes mand havde gjort]. Herefter fik kvinden papir på, at de var skilt.

Eksemplet vidner om, at muslimer kan vælge imamer ud fra deres egne idéer om, hvad der udgør ”en god imam”, og efter om denne imam lever op til deres personlige og religiøse holdninger. Som i det ovennævnte tilfælde kan ”imam-shopping” også handle om, at personer bevidst vælger mellem imamer, indtil man har fundet en imam, der giver personen ret og dermed legitimerer interviewpersonens ønsker. I andre tilfælde kan fx kvinder, der ønsker at opløse et nikah-forhold, og som frekventerer en

bestemt moské, vælge at henvende sig til imamer uden for denne moské for at undgå socialt pres fra netværket omkring moskéen.

Mere overordnet set kan ”imam-shopping” betragtes som et fænomen relateret til islams nye tilstedeværelse og indtrædelse på det såkaldte ”religiøse marked” i Danmark. Denne markedssituation vidner i sig selv om, at religionen har mistet sin autoritet i samfundet. Den religiøse markedssituation er i stedet karakteriseret ved en pluralisme i form af forskellige religiøse grupper, der er i indbyrdes konkurrence med hinanden. Hermed ses religion først og fremmest som et individuelt valg og en privatsag, og der kan være en stærk konkurrence om et klientel, der er præget af en yderst individualiseret religiøsitet (Haenni, 2005; Jensen, 2006; Jensen, 2011).

I det muslimske felt forekommer således en opspaltning og mangfoldighed af autoritetsstrukturer (Peter, 2006). Feltet er kendetegnet ved en tiltagende tilstedeværelse af forskellige mere eller mindre selvbestaltede religiøse autoriteter, der ikke nødvendigvis er tilknyttet bestemte muslimske institutioner. Det er ”freelancere”, som en interviewet imam betegner sig selv. Imam-titlen er ikke i sig selv en beskyttet titel, og det kræver således ikke en specifik uddannelse at kunne kalde sig imam.

En interviewet imam påpeger, at der fx fra officiel dansk side ikke er nogen mulighed for at vurdere imamers faglighed, da der ikke er noget lovgrundlag, der regulerer, hvem der kan anvende denne titel. Flere af de interviewede imamer, der er tilknyttet muslimske institutioner, beklager sig i den forbindelse over tilstedeværelsen af ”selvbestaltede” imamer. Som en uddannet imam fortæller:

”Mange kalder sig imamer, fordi de har store kjortler og langt skæg – så er de imam ... Jeg synes, det er rigtig grimt og dårligt, at man fungerer som imam, selvom man ikke har uddannet sig som imam. Mange fortolker Koranen ud fra deres egen opfattelse. Og vi har mange problemer, når imamer udtaler sig i den danske presse – så kommer der noget, der slet ikke passer med islam. Så jeg er meget kritisk over for de imamer, der ikke er rigtige imamer. Jeg synes, det er vigtigt, om man er uddannet eller ej. For når man udtaler sig som imam, repræsenterer man islam, og så skal man have den rigtige viden og baggrund. Alle kan kigge på internettet. Men det er ikke nok. Man må ikke udtale sig,

før man har været til eksamen og har fået at vide, om man har bestået. Der er masser af bøger, som man skal testes i.”

Imamer i Danmark udgør dermed på ingen måde en profession, hvortil der eksisterer klare adgangskriterier, ligesom der ikke findes nogen form for central instans, der kan opstille sådanne kriterier. Som det ses, kan det afføde en strid om, hvem der med autoritet kan udtale sig om forskellige emner, uden at denne strid dog endegyldigt kan bilægges.

MÆGLING – SET FRA IMAMERNES SIDE

Som nævnt i kapitel 2 tillægges ægteskabet stor betydning i islam, og af Koranen fremgår det, at et par, der har problemer, ikke blot skal lade sig skille. De skal i stedet via mægling forsøge at bevare deres ægteskab.

Imamer kan i den forbindelse i forskelligt omfang blive involverede i problemfyldte ægteskaber og/eller nikah-forhold. I det efterfølgende behandler vi disse mæglinger. Dels som det beskrives af interviewede imamer, og dels som det fremgår af empiri fra andre interviewede med etnisk minoritetsbaggrund. Det skal bemærkes, at mægling også tillægges stor betydning i mange etniske minoriteters oprindelseslande. Her er det dog hyppigt respekterede ældre eller personer med fx juridisk baggrund, der mægler, og ikke (kun) imamer (jf. samtale med Rubya Mehdi). I den forbindelse skal det nævnes, at i muslimske lande spiller imamer generelt ikke en formel rolle i forbindelse med at opløse nikah. Det forekommer, at imamer spiller en større rolle i forbindelse med opløsning af nikah i ikke-muslimske udvandringslande, grundet fraværet af nationale muslimske institutioner og dermed nye vilkår for muslimske praksisser.

De forskellige retsskoler inden for islam har forskellige fortolkninger af imamers rolle og autoritet i forhold til at mægle mellem parterne i skilsmisssager (Carroll, 1998). En imam omtaler sin rolle som konfliktmægler således:

”Som imam og som muslim har man pligt over for Gud til at gøre de ting – være konfliktmægler. Og især som uddannet imam så har jeg pligt. Og hvis jeg ikke gør det, så kan jeg blive straffet [af Gud]. Jeg har noget viden, og jeg skal tage mig af

denne pligt – hvem skal ellers? Og jeg gør det med glæde. Jeg er rigtig glad for at prøve at løse de her problemer – selvom jeg ikke får løn for det.”

Imamernes mægling kan også dreje sig om andre emner end ægteskabelige konflikter. Det kan fx være vejledning af unge og mægling mellem unge og forældre.

Ser vi på forholdet imellem de to køn, fremgår det, at en betragtelig del af mægling sker på kvindeligt initiativ (Bano, 2007b; Shah-Kazemi, 2001). Det skyldes bl.a., at en mand, der er utilfreds med sit nikah-forhold, ofte har muligheden for blot at opløse det. En kvinde, derimod, kan ofte ikke opløse sit nikah-forhold på en socialt accepteret måde uden først at demonstrere til tider langvarige forsøg på at få ægteskabet på ret køl, herigennem deltagelse i mægling. Ofte kan en kvinde først få den nødvendige støtte (fra fx en imam) til at opløse sit nikah-forhold, når det tydeligt fremgår, at ægteskabet ikke står til at redde.

Mæglingen kan foregå på flere måder og involvere flere aktører. Dog skal det bemærkes, at ikke alle imamer udfører mægling, fx forekommer mægling at være mere udbredt blandt arabisktalende imamer end blandt imamer med tyrkisk eller pakistansk baggrund. Når den foregår, kan den foretages af imamen alene med parret, eller den kan foregå i samarbejde med parternes familie. Det vil ofte være en mandlig repræsentant fra familien, fx den fædrene part. Imamer og andre beretter endvidere, at det som regel er nemmere at få kvindelige familiemedlemmer til at medvirke, da mænd ofte forekommer modvillige over for at skulle deltage i mægling. Det kan udspringe af, at mænd i en del tilfælde trækkes ind til mægling på baggrund af deres hustruers oplevelser af store ægteskabelige vanskeligheder.

I nogle moskéer indgår imamen desuden i et mæglingspartnerkab med en kvindelig repræsentant for moskéen. Derudover er der imamer fra forskellige muslimske og etniske moskéer, der samarbejder om mægling. I enkelte andre tilfælde samarbejdes der også med advokater, politi og sagsbehandlere.

Når imamer inddrages som mæglere i sager, der potentielt kan ende i, at et nikah-forhold opløses, er deres første tiltag generelt at forsøge at redde forholdet. De forskellige imamer giver dog udtryk for, at de ikke kan tvinge par til at blive sammen. Som en imam siger:

”I første omgang prøver man at konfliktmægle – hvorfor, hvad er problemet? Man taler om, at ægteskabet betyder meget hos Gud, og I har lovet hinanden osv. Så man prøver, så godt man kan, at de bliver sammen. Og hvis man har prøvet et par gange, og det ikke går, så bliver de nødt til at blive skilt. Man kan ikke tvinge dem til at være sammen, hvis de ikke vil.”

En del mægling tager som nævnt afsæt i kvinders utilfredshed med bestående nikah-forhold. Dermed kan processen starte med, at kvinden opsøger imamen, som så indkalder parret til et møde. De forskellige imamer udtrykker, at de er nødt til at sikre, at begge parter er vidende om, at nikah-forholdet måske er på vej til sin afslutning. Det er dog et gængs problem, at manden ofte udebliver.

På linje med undersøgelsens empiri viser også studier fra Storbritannien, at hvor en del kvinder indgår i mægling ud fra reelle ønsker om at forsøge at få deres ægteskab/nikah-forhold til at fungere, drejer det sig for andre om, at de bliver nødt til at deltage i en mægling, hvis de skal kunne gøre sig håb om at få opløst det forhold, de er i.

Da der kan være ganske alvorlige konflikter i de forhold, der mægles i, kan mæglingen foregå uden deltagelse af begge parter. I stedet forhører imamen sig skiftevis hos manden og kvinden. Som en imam fortæller:

”Så prøver man hver for sig. Man går til konen, og man går til manden. For mange vil ikke sidde sammen – de vil kun være her hver for sig. De skændes og råber til hinanden gennem imamen. Og hvis de sidder sammen, begynder de at sige grimme ting til hinanden osv.”

Interviewer: ”Men kommer du også ud til folk, som ikke vil mægle og ikke vil snakke med dig, for det var den anden, der ville have det?”

Imam: ”Ja, det gør jeg. Så prøver jeg at forklare hende, at I bliver nødt til at finde en løsning. I kan ikke bo på den måde – hver for sig. Enten bliver I nødt til at komme tilbage, eller I bliver nødt til at blive skilt fra hinanden. Og så prøver jeg at snakke med hende – eller med manden. Nogle gange lytter de. Andre gange siger

de: 'Hun kan gøre, hvad hun vil' eller 'han kan gøre, hvad han vil – jeg er ligeglad', og så lukker de døren. Og så må de gå til statsforvaltningen og køre sagen der.”

Et første skridt vil som nævnt ofte være at høre henholdsvis manden eller kvinden alene. Det kan også forløbe ved, at en imam forhører sig hos manden, og en kvindelig repræsentant for moskéen forhører sig hos kvinden. Hvis forløbet fortsætter, kan begge ”ægtefæller” mødes med imamen. Denne form for mægling kan fungere som en form for parterapi med imamen i terapeutens rolle. Adspurgt, om de har nogen form for uddannelse til at varetage denne mægling, svarer imamer, at de primært trækker på deres erfaring og viden. Dog har nogle imamer taget kurser i konfliktløsning og mægling i ægteskabssager, og andre har læst om psykologi og parterapi.

I de tilfælde, hvor mæglingen resulterer i opløsningen af et nikah-forhold, møder parret op hos imamen og underskriver en kontrakt, såfremt de begge ønsker at gøre det. Her er man igen afhængig af, om forskellige personer fx vælger at møde op eller ej, og da der ikke er noget lovgrundlag for disse handlinger, er det også kun forhold som fx pres fra familien og etniske netværk, som kan ”tvinge” personer til deltagelse. Imamerne selv har generelt ikke sådanne virkemidler til rådighed.

PRES FRA ANDRE TIL "TALAQ"

I empirien hører vi flere beretninger om, at det kan være familierne, frem for imamerne, der medvirker, når kvinder ønsker at få opløst deres nikah-forhold, men hvor manden ikke vil ytre ”talaq” over for hende. Det hører en forsker om, fra en kvinde med afghansk baggrund:

Kvinden var muslimsk gift med en mand med tilsvarende baggrund. De boede sammen, og kvinden ønskede også at blive borgerligt gift, men manden udskød det hele tiden. På et tidspunkt tog han alene på ferie i Afghanistan og giftede sig her med en kvinde, som han kunne få familiesammenført til Danmark, da han i juridisk dansk forstand var ugift her. Han ønskede dog ikke at give den første kvinde en muslimsk skilsmisse. Dennes far samlede derfor en gruppe ældre, respekterede mænd og kvinder

og mødte op hos manden og fik på den måde presset ham til at gå med til at give kvinden sin skilsmisse (Mehdi, under udgivelse).

Citatet viser for det første, at nogle mænd kan anvende nikah-forhold som en mulighed for at have mere end en ”hustru” (Charsley og Liversage, under udgivelse). For det andet ses, at det ikke nødvendigvis anses for acceptabelt, da denne mand presses til at opløse sit første nikah-forhold. For det tredje viser det, at en kvindes muligheder for at komme ud af et nikah-forhold i høj grad kan afhænge af den støtte, hun får, bl.a. fra sin far. En kvinde, der i en tilsvarende situation ikke har familiens støtte, kan tilsvarende stå i en langt vanskeligere situation.

PRES TIL MÆGLING

I interviewmaterialet hører vi også om kvinder, der har været til mægling hos imamer. Deres vinkel er noget mere kritisk i forhold til imamernes udsagn. Det drejer sig bl.a. om kvinder, der har ønsket at få opløst deres nikah-forhold, men som har haft vanskeligt ved det. Her kan de opleve, at de – uden ”gyldige grunde”, som fx at manden er voldelig eller ikke forsørger dem – ikke får opbakning til at forlade nikah-forholdet. Uanset at nikah-forholdet ikke er et ægteskab med borgerlig gyldighed, og uanset at de dermed er ”fri” til at forlade deres mænd, oplever kvinder altså, at de kan blive holdt fast i uønskede forhold.

En fagperson med etnisk minoritetsbaggrund fortæller, at hun i et tidligere arbejde som pædagog blev kontaktet af en kvinde med palæstinensisk baggrund, der søgte hendes hjælp i forbindelse med en skilsmisse:

Kvinden var meget flov over sin situation og betroede sig ikke til de andre pædagoger. Kvinden gik også til den lokale imam efter hjælp, men fik blot at vide, at hun ikke kunne blive skilt, hvis ikke manden ville. Hun tog sågar sin mand med til imamen, men eftersom manden fortalte, at han elskede sin kone, fik hun besked på ”at holde ud”. Imamen må dog have haft en fornemmelse af, at alt ikke var helt godt, for han aftalte at ses med dem igen efter 3 måneder, men også efter den gang fik hun afslag på

en skilsmisse. Det tog hende 3 år at blive løst fra nikah-forholdet, og på det tidspunkt havde de været borgerligt skilt lige så længe.

Af ovenstående fremgår det, at mægling om opløsning af nikah-forhold kan være meget problematisk for den kvindelige part: Hvis mægling hos en imam er en forudsætning for at kunne opløse et nikah-forhold imod ens mands ønsker, kan det være vanskeligt for en kvinde at opnå sit mål. Hendes adgang til opløsning af nikah-forhold kan afhænge af, om hun har, hvad der kan anses for ”gyldige grunde”, og at hun evt. kan dokumentere dette. En sådan vanskelig situation oplevede en kvinde med irakisk baggrund, der blev familiesammenført til Danmark:

Kvinden sagde til sin mand, at hun gerne ville skilles, men hendes mand nægtede. [En imam] overtalte hende til at blive hos sin mand. Hans argumentation var, at alle ægteskaber er vanskelige fra starten. Hun skulle have tålmodighed og tilgive sin mand. På trods af, at det var imod kvindens overbevisning, fulgte hun imamens råd om at vende tilbage til sin mand, men situationen [dvs. det dårlige ægteskab] var den samme som før.

Hun tog derfor tilbage til imamen for at blive skilt, men imamen troede ikke på hende. I stedet troede imamen på kvindens mand, der hævdede, at det var hende, som lavede problemer for at blive skilt. Kvinden tilføjer, at imamer næsten altid holder med mændene for at bevare familien og magten hos mændene. Desuden havde hendes mand talt dårligt om hende til omgivelserne. Hun kunne ikke gøre noget, da hun ikke kendte nogen. Hun fik at vide fra imamen, at hun havde pligt til at gennemføre sin rolle som kvinde.

Efter dette forløb valgte kvinden at gå igennem en separation og skilsmisse ved statsforvaltningen. Hun mener i dag, at skilsmissen ved statsforvaltningen også må regnes som gældende for en muslimsk skilsmisse. Hun arbejdede på interviewtidspunktet på at få anerkendt sin status som ”fraskilt” i Irak.

Denne case viser en kvindes vanskeligheder ved at få opløst sit nikah-forhold. Det må dog påpeges, at kvindens vanskeligheder også kan hænge sammen med, at hun var familiesammenført og uden netværk og støt-

te i Danmark. Betydningen af ”gyldige grunde” for at kunne blive skilt synes mindre central, når yngre kvinder opvokset i Danmark ønsker at opløse nikah-forhold.

Et andet centralt forhold i ovenstående case er, at kvinden ikke blot skal afslutte relationen til sin mand i Danmark. Hun skal også sikre, at dette sker i hendes oprindelsesland. Dette illustrerer den vanskelige virkelighed, flere af interviewpersonerne i undersøgelsen må forholde sig til. Også andre studier viser, at immigranter kan møde mangfoldige juridiske udfordringer på det familieretlige område (Mehdi, 2007c; Menski, 2007; Shah, 2011).

Eksempler som de to foregående viser kvinders afhængighed af mænd i forhold til at opløse nikah-forhold. Det er såvel en afhængighed af deres partnere som af (mandlige) imamer. Samtidig pålægges kvinderne i denne mægling ofte ansvaret for at få forholdet til at fungere godt igen. Som en etnisk konsulent fortæller om sit kendskab til mægling:

”Der skal meget til, før en imam vil støtte en kvinde i at blive skilt. Normalt handler det om en dialog om, at man skal ’bære over’, og om, at man skal ’tænke på børnene’ og ikke ’ødelægge familien’ – det bliver lag på lag af skyld på kvinden. Det er sjældent, at kvinder bakkes op af imamer. Men hvis man får familiens opbakning til at blive skilt, betyder imamen meget mindre.”

Dette citat viser igen, at den nærmeste familie kan have stor betydning for kvindernes individuelle situation og deres reelle muligheder for at forlade de forhold, de er i.

UDFORDRINGER FOR KVINDER

Ifølge nogle af de interviewede kan det være ganske hårdt for kvinder, der selv kan være i dyb krise i forbindelse med ønsket om en skilsmisse, at være med til en mægling, hvor de pålægges skylden for, at forholdet til deres mænd er ved at gå i stykker. En veluddannet kvinde med iransk baggrund fortæller om dette emne, og hendes beretning berører mange temaer, der er væsentlige for undersøgelsen.

Kvinden fortæller, at centralt for skilsmissen var, at den satte spørgsmålstegn ved, hvem hun selv var. For på arbejdet så de hende som ”dansk” og hjemme som ”iransk”. Hun har altid følt, at hun var begge dele, men skilsmisse-situationen gjorde, at hun ikke kunne finde ud af, hvem hun mest var: Var hun *iraner*, skulle hun gøre, som der blev sagt, men var hun *dansk*, skulle hun smide manden ud og blive skilt.

Kvinden fortæller, at imamen ved starten af hendes skilsmisse sagde til hende: ”Du skal jo vide, at kvindens vigtigste opgave, det er at tilfredsstille sin mand, på alle måder”, og at hvis hun efterfølgende fik børn med en anden eller havde en anden mand, ville det (og børnene) være ”haram” [= forbudt].

Den udmelding ramte hende hårdt. På trods af, at hun var vokset op i Danmark, gik hun derfra og følte sig som et dårligt menneske. Det slog hende, at det da godt kunne være, at der sad en Gud og skammede sig over, at hun var den person, som imamen fik hende til at føle sig som.

Derfor kan hun ikke se, hvordan de danske myndigheder skulle kunne hjælpe hende, for det ville have krævet, at der var en, der kunne fortælle hende, hvordan hun skulle navigere mellem de to identiteter, hun følte, hun havde i sig. Hun har gået hos en terapeut, som har hjulpet hende, men alligevel manglede hun, at der var en, der havde en forståelse for begge kulturer: ”... for [terapeuten] havde jo kun den danske. Hun havde det sådan, at ’det er helt forkert, det, de gør der’. Men det er ikke helt forkert i forhold til, hvor jeg kommer fra.”

Citatet kan tolkes som, at situationen omkring nikah-opløsningen (og samtidig hermed skilsmissen ved statsforvaltningen) sætter kvindens bindestregs-identitet som iransk-dansker (Mørck, 1998) på spidsen. Hendes valg for og imod at blive sammen med sin mand bliver sat op som et valg for og imod den danske og den iranske side af hendes identitet, uanset at disse to sider er uløseligt forbundne. Da hun samtidig er troende muslim, rammes hun hårdt af imamens udlægning af, at det er hendes skyld, at ægteskabet ikke fungerer. Hun vælger dog at gå videre med at få sit nikah-forhold opløst. Det kommer efterfølgende konkret til at indebære, at hun ”indrømmer” utroskab, hun aldrig har begået, for at skaffe en ”gyldig grund”, der kan godtages af imamen.

TVANGSOPLØSNING AF NIKAH-FORHOLD

Et nikah-forhold er, som tidligere nævnt, en kontraktlig aftale imellem en mand og en kvinde. Denne kontrakt kan ophæves, hvis den ene part ikke opfylder sine forpligtelser i forholdet. De interviewede imamer nævner stort set samstemmende følgende årsager til, at en kvinde retmæssigt kan forlade sin mand. Det kan hun, hvis manden:

- Er voldelig over for kvinden
- Er ude i misbrug
- Ikke lever op til sit ansvar over for hustruen og børnene fx i forhold til forsørgelse
- Har forladt hjemmet
- Er steril
- Ikke kan tilfredsstille sin kone seksuelt

De her nævnte årsager til opløsning af nikah-forhold genfindes i litteraturen på området (de Carli, 2008; Shah-Kazemi, 2001).

Hvis en kvinde kontakter en imam for at få hjælp til at opløse et nikah-forhold, fordi manden ikke overholder sine ægteskabelige forpligtelser, skal hun fremlægge beviser for mandens misligholdelse af forholdet. Det kan være i form af læge- og politirapporter om vold eller udsagn fra vidner i familien eller i det sociale netværk. Generelt forekommer det, at imamer selv har stor viden om, hvad der foregår i miljøerne. Imamerne kan direkte opløse nikah-forhold uden mandens accept på baggrund af disse årsager. Det gør de ved at anmode manden om at opløse nikah-forholdet, fx med et ”frygt Allah og giv skilsmisse”, og selv erklære nikah-forholdet for opløst, såfremt manden ikke følger imamens påbud.

Der er dog tilfælde, hvor imamen kan give afslag på at opløse et nikah-forhold. Det er særligt i de tilfælde, hvor kun den ene part er til stede ved anmodningen. Nogle imamer har regler om, at hvis manden udebliver fra mæglingssåder tre gange, kan imamen vælge at opløse nikah-forholdet. Tilfælde, hvor manden er forsvundet, er dog særligt svære at håndtere for imamerne. De forskellige imamer har delte meninger om, hvad man skal gøre i disse sager, bl.a. om, hvor lang tid der skal gå, før imamen kan opløse nikah-forholdet; og det kan dreje sig om fra 2 måneder og op til flere år. Andre tilfælde, hvor imamen kan give afslag på at opløse et nikah-forhold, er, hvis kvinden forekommer utroværdig.

Det er især i de tilfælde, at der efterlyses beviser, og hvor imamen afvejer de forskellige parterers udsagn i forhold til hinanden.

I disse sager kan imamer også skulle forholde sig til en økonomisk udredning i forbindelse med opløsningen af nikah-forholdet. Denne problematik belyses i kapitel 9.

VARIERENDE MULIGHEDER FOR HJÆLP FRA IMAMER

I interviewene hører vi om flere tilfælde af kvinder, der har søgt hjælp hos imamer for at opløse et nikah-forhold, og som har fået hjælp, uanset at deres mand har modsat sig deres ønsker. Om en kvinde med somalisk baggrund hører vi således følgende:

Et par levede i et nikah-forhold, men kvinden ville ikke længere være i dette, da manden behandlede hende dårligt. Hun gik derfor til [imam] for at opløse nikah-forholdet med sin mand. Han påpegede over for manden, at det ikke var i overensstemmelse med islam at slå sin kone, og at han derfor skulle lade forholdet afslutte.

Manden nægtede dog. [Imamen] sagde derefter til manden, at han ville blive politianmeldt, hvis han kom i nærheden af sin ”kone”. Det medførte, at manden gik med til at opløse deres nikah-forhold. [Imamen] præciserede derefter til kvinden, at han havde været villig til at opløse deres nikah-forhold, selvom manden ikke var gået med til det, da volden gav kvinden ret hertil.

Det er et klart eksempel på en imam, der tager en kvindes parti imod en voldelig ægtemand, fordi kvinden har en ”gyldig grund” til at afslutte deres nikah-forhold.

En anden måde, hvorpå en imam kan være med til at presse en mand til at give sin kone den ”talaq”, hun ønsker – og som imamen mener, at hun har krav på – kan være som i følgende eksempel. En kvinde med palæstinensisk baggrund fortæller:

Kvinden blev civilt skilt [dvs. i statsforvaltningen], men følte ikke, at det var nok at underskrive papirerne. Hun mente, det var vigtigt med en religiøs afslutning også. Hun endte med at finde

en imam, der etablerede forbindelse til hendes mand, og hver anden måned ringede han til manden – med to vidner på højta-
lerfunktion – for at spørge ham, hvorfor han nægtede at afslutte
forholdet religiøst. Efter 6 måneder afsluttede imamen deres
nikah på trods af, at manden nægtede at sige ”talaq”.

Det eksempel viser tydeligt, hvordan en kvinde, efter at have anvendt sin
mulighed for at få en skilsmisse efter dansk ret, kan opleve at hænge fast
i et ”haltende ægteskab”. Denne kvinde ender dog med at få opløst sit
nikah-forhold af imamen, og uden mandens medvirken. Imamens halve
år lange forsøg på at få manden til at medvirke har forinden sikret, at
manden er fuldt informeret om, hvad der foregår. Det var dog en langva-
rig affære og viser noget af det arbejde, som nogle imamer påtager sig, i
forbindelse med at hjælpe kvinder med at få opløst deres nikah-forhold.

Den ovennævnte proces tog et halvt år ud fra et ønske om at
sikre, at ægtemanden var orienteret om hustruens ønske om at opløse
nikah-forholdet, og for at give ham mulighed for at påvirke processen.
Det er også noget fx sharia-råd i Storbritannien lægger meget vægt på.
Mange sager her omhandler netop mænd, der er forsvundet, muligvis
fordi de er udvandret til et andet land. De har dermed efterladt kvinden i
en usikker position i nikah-forhold, som de kan have vanskeligheder ved
at opløse (Shah-Kazemi, 2001).

Ud over eksempler på kvinder, der får en ønsket hjælp fra ima-
mer i forhold til at opløse nikah-forhold, er der i undersøgelsens empiri
også ganske mange eksempler på kvinder, der ønsker hjælp, men som
har svært ved at få det. En kvinde med somalisk baggrund fortæller føl-
gende om sin egen skilsmisse:

”Den danske lovgivning kunne jeg ikke bruge til noget, fordi jeg
er muslim. Jeg var islamisk gift og ikke gift på rådhuset. I islam
er ægteskabet noget smukt og helligt, og det betyder meget i vo-
res tro. Derfor holder mange imamer afstand, når det kommer
til skilsmisse. Så i starten var det rigtig svært for mig at finde en
imam, der ville snakke om skilsmisse og mine rettigheder. [Jeg
kontaktede flere imamer], der havde med ægteskab at gøre, men
de kunne næsten ikke rådgive mig. De kunne ikke fortælle mig
noget, fordi de også havde behov for at høre det fra min eks-
mands side.

Det gik op for mig der, hvor let det er at blive gift, men at det er svært som kvinde at blive skilt. Jeg er virkelig vred. Der er mange, der hjælper, hvis man gerne vil giftes, men når man gerne vil skilles, så er der ingen, der vil hjælpe.”

En oplevelse af, at de ikke kan få den hjælp, de ønsker sig, kan få nogle kvinder – som ovennævnte – til at henvende sig til flere forskellige imamer for derved at forsøge at få løst problemet. Det viste sig dog vanskeligt at få en imam til at hjælpe hende ud af sit nikah-forhold, uanset at det dog lykkedes til sidst.

SAMMENFATNING

Dette kapitel har belyst forskellige problemstillinger omkring at opløse nikah-forhold. Et centralt tema er, at der ikke findes en overordnet konsensus om, hvad der skal til, for at et nikah-forhold bliver opløst. Såfremt en selvstændig afslutning opleves som nødvendig, fremsætter nogle imamer og andre interviewpersoner, at en mands underskrift på en skilsmisse i statsforvaltningen er at regne for ”talaq” – mandens ytring om intention om at opløse et nikah-forhold. Den fortolkning er også den gældende hos Islamic Sharia Council i Storbritannien (Khir, 2006).

Andre imamer og interviewpersoner tilslutter sig dog ikke denne fortolkning, men fremfører, at et nikah-forhold ikke kan anses for afsluttet, blot fordi parret er blevet skilt i statsforvaltningen. Det viser dermed, at der ikke hersker enighed om, hvordan muslimske religiøst-retlige principper skal fortolkes i en dansk kontekst, herunder hvordan sådanne principper bør spille sammen med den danske lovgivning.

Empirien tyder endvidere på, at der i en del tilfælde vil blive oplevet behov for en særskilt opløsning af et nikah-forhold, hvis en kvinde er blevet skilt i statsforvaltningen uden at have sin mands opbakning, eller hvis parret kun har haft et nikah-forhold, men aldrig været gift efter dansk ret.

Et sådant rum for forskellige fortolkninger udspringer af, at der ikke er nogen overordnet instans, der udstikker regler for, hvad der bør være gældende omkring fx opløsning af nikah-forhold. Det skaber muligheder for, at enkeltpersoner kan ”shoppe” imellem forskellige imamer og her søge at finde én, som giver støtte til det ønskede synspunkt. Den

mulighed kan dog også være med til, at familiemæssige konflikter kan være vanskelige at få afsluttet, når to parter hver især får opbakning til deres modstridende synspunkter.

I forbindelse med problemfyldte nikah-forhold medvirker imamer i noget omfang i mægling. Her vil et mål ofte være at bevare forholdet, og i den forbindelse kan nogle kvinder opleve, at de pålægges at forblive i relationer, de selv finder utilfredsstillende.

Nogle kvinder oplever, at de hos imamer får god opbakning til at opløse nikah-forhold. Det kan bl.a. knyttes til, at de har ”gyldige grunde” til opløsning af forholdet. Andre kvinder oplever derimod, at uanset at de selv oplever at have ”gyldige grunde”, fx vold, har de ikke nemt ved at finde opbakning til at få opløst deres nikah-forhold. Får disse kvinder en skilsmisse efter dansk ret, kan de risikere at havne i et ”haltende ægteskab”, hvor deres status er uklar, og hvor de fx har ringe muligheder for at indgå i et nyt nikah-forhold (Mehdi, 2007c).

At få opløst et nikah-forhold kan også have stor betydning i forhold til, hvilken status man vil have ved besøg i oprindelseslandet, og sikre, at man ikke her risikerer retsforfølgelse for fx utroskab eller bigami, fordi der ikke er sammenfald i ens ægteskabelige status på tværs af landegrænser. Det belyses i kapitel 8.

IMAMERS INTERNE SAMARBEJDE OG KONTAKT TIL MYNDIGHEDER

Imamer kan spille en vigtig rolle i forhold til at mægle i skilsmisssager og opløse nikah-forhold og forsøge at afgøre dertilhørende spørgsmål omkring økonomi. Imamer kan således spille en rolle i forhold til det, der kan betegnes som familieretlige problemstillinger i bred forstand. Det vidner om, at imamer kan have en vis indflydelse og autoritet i muslimske miljøer, og det er samtidig også en autoritet, som de danske omgivelser ofte tillægger dem.

Dette kapitel ser bl.a. nærmere på spørgsmålet om imamers autoritet, særligt omkring opløsning af nikah-forhold. Kapitlet belyser også, at imamer ikke kun opleves som autoriteter. De kan modsat også føle sig i ganske sårbare positioner, hvilket er en årsag til, at flere imamer søger at indgå i samarbejde med hinanden. Kapitlet beskriver samarbejdet mellem imamer samt imamers samarbejde med andre instanser såsom myndigheder i Danmark som i udlandet. Baseret på international litteratur beskriver kapitlet også konfliktløsningsinstanser som sharia-råd samt imamers holdninger til disse råd som en mulighed for at løse konflikter, især i forhold til opløsning af nikah-forhold.

IMAMERS AUTORITET OG SÅRBARHED

Som det er fremgået, inddrages imamer i en del tilfælde i ønsker om opløsning af nikah-forhold og kan i den forbindelse forekomme at have en ganske stor autoritet i muslimske miljøer. Men at imamer kan hævde islamiske retlige principper, er dog en ting. De fremhæver selv, at de ikke har den reelle magt til at gennemtvinge beslutninger baseret herpå:

”Som islamisk center eller som imam, der har vi ikke den magt, som vi har i vores land. I vores land – hvis man ikke vil høre efter dommeren, så kan man blive taget af politiet. Det gør man jo også her i Danmark. Men vi er muslimer, og vi prøver at leve efter sharia-lov, så godt vi kan. Men vi har ikke den magt, der kan tvinge folk til at høre efter ... Her i Danmark har vi ikke den officielle magt. Vi kan ikke føre det ud i livet. Vi kan kun sige teorien. I praksis kan vi ikke gøre det. Vi kan ikke tvinge folk. Vi kan sige: ’Sådan siger Koranen, sådan siger Gud’. Men de kan sige: ’Jeg er ligeglad’. Så kan vi ikke sige: ’Du skal fandeme!’”

Endvidere kan imamer også opleve, at de langt fra altid tillægges autoritet. Det kan dels ses i form af ”shopping” imellem forskellige imamer, som vi beskrev i det foregående kapitel. Og dels kan det også ses i forhold til voldelige ægtemænd, som ikke nødvendigvis har respekt for imamens ord. Her kan imamer opleve, at de er i en sårbar position og derfor ikke tør blande sig og gå ind i sager om at opløse nikah-forhold, fordi de er bange for de involverede mænds vrede. Her kan de frygte selv at blive udsat for mændenes repressalier.

Flere af de interviewede imamer nævner, at de i forbindelse med at have opløst et nikah-forhold uden mandens accept har oplevet, at manden har truet dem med vold. En imam fortæller således: ”Hvis man udsteder skilsmisse til kvinden, fordi manden har været voldelig, så er den næstes tur, det er imamens”. Derfor har nogle imamer den praksis, at de sender en kopi af det, de kalder en ”skilsmisseattest”, til politiet, som således er underrettet, hvis manden skulle blive voldelig enten over for sin tidligere partner eller over for imamen.

Forskellige eksperter, der har kendskab til eller har samarbejdet med imamer, nævner, at der er sket forandringer i imamers rolle over tid,

og at der i dag er en del familier, der i stigende grad vælger selv at løse problemerne i stedet for at gå til en imam:

”Der er sket en udvikling i imamers rolle. De bliver anset som nogle, der prædiker, mægler, giver gode råd og har viden om islam. De bliver ikke benyttet som juridisk kompetente, og oftest vil folk løse problemer internt i familierne frem for at gå til en imam.”

Andre fagpersoner påpeger, at imamer ikke har den magt, de ofte bliver tillagt, og beklager, at den danske stat måske på grund af en formodning om imamers magt ikke tør indgå i dialog med dem:

”Imamer har ikke den magt og autoritet, som bliver tilskrevet dem af andre. De har ikke og vil ikke have den rolle, men de bliver påduttet den. Oven i det er der meget negativt fokus på dem. Hovedparten er meget engagerede personer, der går ind for fred og sameksistens samt integration. De er nogle uudnyttede ressourcer, som bør bruges til at kunne få en vellykket integration. Der bør være en bedre dialog mellem majoritet/stat og imamer.”

Det forekommer således, at der er grænser for imamers autoritet. Et ønske om ikke at stå alene i svære sager i forhold til fx at opløse nikah-forhold er en af årsagerne til, at nogle imamer er begyndt at samarbejde med hinanden i disse sager.

SAMARBEJDE MELLEIMAMER

Interview i undersøgelsen indikerer, at imamer fra forskellige muslimske institutioner i de senere år i stigende grad er begyndt at samarbejde i løsning af svære sager fx omkring opløsning af nikah. Særligt arabiske muslimske miljøer forekommer at have en tradition for at samarbejde med hinanden, men samarbejdet synes også i tiltagende grad at inkludere andre nationale muslimske miljøer.

Imamer begrundet samarbejdet på flere måder. En af årsagerne er, at ”imam-shopping” med brug af forskellige imamer kan munde ud i, at man får vidt forskellige svar i forhold til spørgsmål om skilsmisse, og

at der derved kan fremkomme modsatrettede vurderinger af den samme sag, hvilket gør, at en uafklaret situation kan fortsætte. Endvidere er samarbejdet som nævnt opstået ud fra et behov for, at imamen ikke skal stå alene med vanskelige sager:

”Fordi vi imamer ikke har en myndighed på den måde, at der ikke er nogen, der beskytter os – altså, der kan være nogle voldelige folk ... der går vi ikke ind. Derfor har vi et større samarbejde mellem imamer og en komité, der skriver under på, at vi har skilt kvinden. Fordi når de er blevet skilt i det danske system, så er der ikke så meget tilbage, så skal manden gå frivilligt. Og hvis ikke, så går vi ind og laver en skilsmisse til pigen. Derfor har vi flere end en person til at attestere sådan noget, så vedkommende [den vrede mand] ikke kommer efter én person.”

En observation i forhold til citatet er, at imamen understreger en tæt kobling imellem en skilsmisse og opløsningen af et nikah-forhold: Hvis parret er blevet ”skilt i det danske system”, så skal ”manden gå frivilligt”, og ellers må imamen tvinge ham hertil. At gøre det kan dog være vanskeligt for en enkelt imam, og dermed forudsættes et samarbejde. I den forbindelse har en imam været med til at starte et samarbejde i, hvad han betegner som en ”komité” med andre imamer fra andre nationale moskéer. Han begrundet samarbejdet således:

”Nogle imamer har oplevet trusler. Eller hvis moskéen har udstedt skilsmisse, så kan manden gå til en anden moské og få opbakning [i at ægteskabet skal bevares]. Derfor sidder vi sammen: For at få en problemløsning, og så manden ikke kan ramme de enkelte imamer, fordi de udgør en hel gruppe. Når imamerne beslutter en skilsmisse, sender de en kopi til politiet, så politiet ved, hvis der sker noget med enten konen eller imamen.”

Flere af både de interviewede sunni- og shiamuslimske imamer har et sådant samarbejde med imamer fra andre moskéer, med samme eller andre nationaliteter. Det samarbejde omfatter også møder på konferencer med andre imamer i Danmark, hvor udvalgte emner tages op og diskuteres. Samarbejdet går primært ud på at stadfæste beslutninger.

Ifølge interviewene er imamernes samarbejdsformer ikke faste. De mødes kun, når der kommer en sag, hvor de ringer sammen og aftaler et møde i en af moskéerne. Samarbejdet består primært i sager om opløsning af nikah-forhold, og her afholdes der møder med ægtefællerne (dvs. mægling). Det er et krav, at begge parter er til stede. Hvis manden udebliver, kan imamerne imidlertid som nævnt vælge at opløse nikah-forholdet.

”Jeg har været med til en enkelt gang at opløse sådan et ægteskab, hvor manden ikke ville give kvinden skilsmisse, og hun ville ud af det her ægteskab. Der endte vi med at sidde tre imamer og kalde ham til møde, og han kom ikke, og så trådte vi sammen igen anden gang og tredje gang, hvor han heller ikke kom. Og så opløste vi ægteskabet.”

Det, der muliggør et sådant samarbejde, er, at der er en vis grad af konsensus mellem imamer. Samarbejdsformen er begrundet i, at når der ikke er nogen autoritativ muslimsk juridisk instans, der kan opløse et nikah-forhold, så er det ifølge islamisk lovgivning muligt at henvise til personer, der besidder kritisk indsigt i religion og viden som fx imamer, der kan træde sammen og løse problemerne.¹⁹

Adspurgt om der forekommer teologiske uenigheder mellem de forskellige imamer i komitéen, som repræsenterer forskellige retninger inden for islam, siger én af imamerne, at der måske kan forekomme uenigheder, men at disse ikke er aktuelle i forhold til den type sager, som vedrører familieretlige – og ikke teologiske – problemstillinger. Angående beslutningsprocesserne i disse sager siger en af de øvrige imamer i samarbejdet, at der ikke er så meget uenighed mellem imamerne; det er mere de sociale ting, det handler om. Han nævner, at de dog opererer med bestemte måder og principper fra *fiqh*, islamisk retsvidenskab, fx i forhold til årsager til at give kvinder ret til skilsmisse. Deraf fremgår det også, at denne praksis ikke bygger på principper om kønsligestilling.

Ingen af imamerne har nogen særlig uddannelse, men har erfaring fra forskellige steder. Desuden tager nogle imamer som nævnt lø-

19. Imamer henviser bl.a. til begrebet ”Uli l’amr” fra Koranen, som betegner personer, der besidder kritisk indsigt i religion mv. For en redegørelse for dette begreb, se Leaman, 2006.

bende kurser i konfliktløsning og mægling. Det foregår ofte ved, at de inviterer forskellige eksperter til moskéen.

Samarbejdet mellem imamer forekommer at være et eksempel på en mere organiseret instans til at håndtere svære sager omkring familieretlige problemstillinger. Spørgsmål om, hvorvidt imamerne kunne tænkes at udvikle det til en mere formaliseret instans, der kunne betegnes som et sharia-råd, tages op i slutningen af kapitlet.

SAMARBEJDE MED MYNDIGHEDER I DANMARK

Som det er fremgået, sender samarbejdende imamer i sager, der fx involverer hustruvold og evt. trusler i forhold til imamerne selv, i nogle tilfælde et dokument til politiet om, at de har opløst et nikah-forhold (hvad de benævner en ”skilsmisseattest”). Denne kontakt til politiet har primært det formål at påberåbe sig beskyttelse. Undersøgelsens empiri tyder ikke på, at der i noget større omfang i øvrigt finder et egentligt samarbejde imellem imamer og politi sted. En politimand udtaler således: ”Vi, som politi, har ikke officiel kontakt til imamer. Vi har svært ved at gennemskue, om de er neutrale.”

Flere af i alt 14 interviewede fra politiet nævner, at deres tvivl om, hvorvidt imamer er neutrale, er en hindring for et eventuelt samarbejde. Spørgsmålet omkring imamers neutralitet handler for flere interviewede fra politiet om, at det fx kan være svært at vide, om en imam har et tilhørsforhold til en bestemt familie og evt. favoriserer denne. Hvis imamen samarbejder med politiet, kan politiet dermed risikere at fremstå som partiske. Derudover udgør det et problem for politiet, at mange imamer er selvbestaltede, hvorfor politiet ikke kan vurdere, hvilken autoritet imamen har. Hvis man fra politiets side skal samarbejde med imamer, skal det være nogle, der nyder bred respekt i de berørte etniske minoritetsmiljøer, og det påpeger flere interviewede politifolk kan være svært at finde. Disse udsagn stemmer overens med imamernes egne vurderinger af, at deres autoritet i muslimske miljøer ofte er begrænset.

Nogle politifolk kobler særligt deres tvivl om imamers neutralitet til imamer med etnisk minoritetsbaggrund frem for til imamer med etnisk dansk baggrund, hvilket også kan handle om sproglige problemer:

”Jeg er ikke bange for [navngivet imam], for han har dansk baggrund, men jeg ville ikke selv bruge en egypter, jeg skulle tale engelsk med. Der kan jo også være det i det, at familien måske ikke ønsker, at en imam får den indsigt i deres familie, fordi de ikke ved, om han så vil holde tæt med det.”

I visse dele af Danmark, særligt i sociale boligområder, hvor der er en stor andel af beboere med etnisk minoritetsbaggrund og store sociale problemer, er der et vist samarbejde mellem politi og imamer. Samarbejdet består primært i, at politiet tager kontakt til stedlige imamer og sammen med dem forsøger at løse konflikter via dialog.

Flere af de interviewede imamer giver udtryk for, at de gerne vil have mere kontakt til og samarbejde med de danske myndigheder. Imamer med etnisk minoritetsbaggrund betoner især, at de gerne ser, at man gør mere for, at imamer kan skaffe sig viden om dansk sprog og samfund. Andre former for samarbejde med danske myndigheder omfatter samarbejde mellem imamer og advokater i svære skilsmisssager, hvor imamer bl.a. kan optræde som mæglere.

SAMARBEJDE MED UDLANDET

Samarbejde omkring fx opløsning af nikah-forhold kan også omfatte kontakter til imamer i andre europæiske lande og imamer bosiddende i fx Mellemøsten. Disse relationer til imamer i andre lande er primært karakteriseret ved, at man søger rådgivning i særligt svære sager. En imam fortæller herom:

”Jeg har gode kontakter med nogle højtuddannede imamer fra Egypten, og sommetider ringer jeg via Skype til nogle imamer i Saudi-Arabien og Libanon. For nogle sager er rigtig svære. Imamen skal tage beslutningen – og så tænker man på, at når jeg står på dommedag, vil jeg så blive dømt af Gud, fordi jeg har gjort noget uretfærdigt?”

Interviewer: ”Hvad kan en svær sag være?”

”Sommetider føler jeg, at en af partnerne har ret, men jeg kan ikke rigtig hjælpe. Fx tror jeg mere på hende, end jeg tror på ham, men han har nogle beviser på, at hun ikke er en god kone. Så man står i en meget svær situation og skal tage en beslutning – især når de også har børn. Og så bliver jeg nødt til at ringe, så jeg kan tage beslutningen med god samvittighed. Så ringer jeg og forklarer sagen kort, og så får jeg svar fra København eller Libanon eller Saudi-Arabien. Om hvad jeg kan gøre.”

Denne konsultation i forhold til lærde muslimer består bl.a. i at finde frem til svar på, hvad der er den rette praksis i forhold til islamisk lov. Det er endnu et eksempel på, at der findes forskellige fortolkninger og svar på spørgsmål i forhold til emnernes karakter og de kontekster, de forekommer i.

Kontakter til myndigheder i udlandet omfatter også, at nogle imamer – særligt fra de større moskéer – spiller en rolle i en sikring af, at dokumenter vil kunne anerkendes fx i oprindelseslande. Det gælder fx udstedelse af attester omkring opløsning af nikah-forhold, som tillægges gyldighed i oprindelseslande som Iran, Syrien, Jordan og Libanon. Det emne behandler vi i kapitel 8.

ERFARINGER FRA ANDRE LANDE

I Danmark, som i store dele af Europa, pågår i disse år diskussioner om konsekvenserne af en eventuel indførelse af, hvad der kan betegnes som parallelle retsinstanser. Her tænkes især på instanser, der anvender principper baseret på sharia-lov. Et eksempel på denne praksis er etableringen af et antal af ”sharia-råd” (*Sharia Councils*) i Storbritannien, som især er sket siden 1980’erne (Bano, 2007; Nielsen, 2007; Rehman, 2007). Det anslås, at der i Storbritannien i dag er omkring 60-70 sharia-råd (Bano, 2007a), hvilket bl.a. afspejler, at der blandt muslimer er forskellige interesser, der skaber et behov for at kunne vælge det råd, som passer bedst i den individuelle sag.

I 2008 offentliggjorde fem sharia-råd i Storbritannien, at de med udgangspunkt i en voldgiftslov fra 1996 ville tilbyde at træffe afgørelser i voldgiftssager (Karman, 2009). Denne voldgiftslov anvendes primært i forhold til virksomheder, der ønsker stridigheder bilagt uden om det

ordinære retssystem, men giver også mulighed for, at fx enkeltpersoner kan afgøre uenigheder i en religiøs kontekst. Afgørelser truffet her kan efterfølgende håndhæves af det ordinære retssystem. Der er dog en lang række forhold, der skal være opfyldt, før dette kan ske. For eksempel skal alle parter frivilligt tilslutte sig ønsket om at anvende voldgiftsdomstolen, og sagen skal forløbe på en fair og retfærdig måde. Endvidere kan der ikke træffes afgørelser på fx det strafferetslige område (Douglas m.fl., 2011).

Kun et meget lille antal af Storbritanniens sharia-råd træffer afgørelser med reference til Voldgiftsloven fra 1996. Der er også kun få eksempler på, at sådanne afgørelser fra sharia-råd er blevet håndhævet af det britiske retssystem, hvorimod der findes adskillige eksempler på, at dette har fundet sted i forhold til afgørelser truffet af jødiske "beth din"-domstole (Douglas m.fl., 2011).

Sharia-rådene tilbyder især mægling og løsning af familiekonflikter, særligt i sager omkring opløsning af nikah-forhold, hvor manden har modsat sig at dette sker.²⁰ Her kan sharia-råd beslutte at opløse et nikah-forhold. Rådene har dog ikke sanktioner til at følge op på sådanne sager. Muslimers brug af disse sharia-råd har dermed fællestræk med katolikkers brug af instanser som "Den Kirkelige Domstol". Både muslimer og katolikker kan blive separeret og skilt ved nationale institutioner, der fungerer i forhold til gældende lovgrundlag. Men uagtet dette, kan de føle behov for at henvende sig til en institution, der fungerer ifølge deres tros retningslinjer.

Også inden for forskningsverdenen har der været stor diskussion om fordele og ulemper ved konfliktløsningsinstanser som sharia-råd. Nogle vurderer, at sådanne instanser kan spille en vigtig rolle i forhold til familiekonflikter, idet det tillægges betydning at kunne vælge konfliktløser, som de implicerede parter har tillid til, og som giver etniske minoriteter muligheder for at løse kulturbetingede familiekonflikter inden for relevante rammer (Rohe, 2011). Desuden kan sådanne instanser være med til at legalisere skilsmisser i oprindelseslandet (Bowen, 2010). Endelig pointerer forskning, at forbud mod sådanne instanser ikke forhindrer folk i at bruge udenomsretlige metoder til at løse konflikter (Rohe, 2011).

20. Fx omhandler 95 pct. af de henvendelser, som det britiske Islamic Sharia Council modtager, problemer forbundet med ægteskab/nikah og med opløsning heraf (Douglas m.fl., 2011).

Andre forskere vurderer modsat, at denne type konfliktløsningsinstanser overvejende har ulemper. Det kan især handle om, at når sharia-råd tjener gruppe-interesser i en multikulturel kontekst, bliver et centralt spørgsmål, hvem der udtaler sig på gruppernes vegne. Her kan man frygte, at disse instanser bliver udtryk for en negativ og statisk multikulturalisme, hvor kultur og religion forstås som homogene, faste og indskutable størrelser. Det kan medføre, at svagere enkeltpersoner risikerer at få deres rettigheder begrænset eller krænket, hvis de fx presses til at indordne sig under restriktive kollektive normer i højere grad, end de selv ønsker det.

Særligt i forhold til muslimske kvinder er forskere uenige om, hvorvidt sharia-råd reelt hjælper eller tværtimod undertrykker kvinderne (Bano, 2007; Philips, 2007). På den ene side kan sådanne råd potentielt skade kvinder ved at skabe et socialt pres til at følge bestemte udlægninger af muslimske normer og afskrive sig værtlandets liberale rettigheder (Ali, 2000; Bano, 2007). På den anden side kan sådanne råd ses som instanser, der gør det muligt for kvinder at finde løsninger på reelle problemer, de ellers kan opleve at stå alene med.

Endelig må man også bemærke, at sådanne instanser også kan udvikle sig i takt med de samfundsmæssige forandringer. I Europa ses fx tendenser til, at nogle centrale muslimske instanser gradvist ændrer sig i forhold til at anbefale fx mere ligestilling mellem kønnene (Larsen, 2011).

Ifølge forskningen er muslimske minoriteter i vestlige lande endvidere ikke selv på nogen måder entydigt for sådanne udenomsretlige konfliktløsningsinstanser (de Carli, 2008; Razack, 2008; Rohe, 2011). Imamer i Sverige mener fx ikke, at diskussionen om sharia er relevant, da de lever i et ikke-muslimsk land og under landets lovgivning (Johnsson & Nilsson, 2009). Et lignende billede tegner sig også i en undersøgelse blandt imamer i Danmark (Kühle, 2006).

I vores undersøgelse er der kun få imamer, der efterlyser etableringen af en instans i forhold til opløsning af nikah-forhold. En enkelt imam efterlyser således en form for voldgiftsdomstol:

”Vi har i høj grad brug for en institution, der kan håndtere de her ting. Det kunne for eksempel være en institution, hvor man fx har 25 kvalificerede personer, som man kan trække på fx den første lørdag i måneden. Her kunne de her mennesker så træde sammen, tre eller fem af dem ad gangen, og være betalt for at

sidde der i 4-6-8 timer. De folk, som nu kommer, de skal så i forvejen være enige om, at de vil tiltræde den afgørelse, der bliver truffet ved sådan en voldgiftsdomstol.

Og eksempelvis mennesker, der bliver fraholdt deres rettigheder efter en almindelig islamopfattelse – altså kvinder, der ikke kan blive skilt fra voldelige mænd for eksempel – skulle have lov til at komme der, uden at manden var til stede, altså hvis han ikke vil møde op. Så skulle man kalde ham ind første gang, kalde ham ind anden gang, kalde ham ind tredje gang, og tredje gang han ikke dukker op, så skride til en tvangsopløsning af ægteskabet. Så ville man begynde at kunne arbejde med de her ting. Men sådan som det er nu, lander de her ting på mit bord.”

Den interviewede imam påpeger, at en sådan voldgiftsdomstol ikke behøver kun at være repræsenteret af personer med muslimsk baggrund, men fx kunne bestå af kyndige i dansk lovgivning og en enkelt imam.

Flere imamer fra vores undersøgelse udtrykker dog, at der er et behov for at håndtere, at der på nuværende tidspunkt reelt eksisterer praksisser på det privatretlige område i Danmark, der har afsæt i en islamisk retsopfattelse.

Netop ovenstående forslag til en form for voldgiftsdomstol kunne minde om en form sharia-råd, hvilket fører til spørgsmål om, hvorvidt imamer kan forestille sig, at der etableres et råd i Danmark i stil med sharia-råd i Storbritannien. De fleste interviewede imamer forholder sig tøvende til spørgsmålet om, hvorvidt et sådant råd kunne implementeres i Danmark, og har ikke gjort sig konkrete tanker om, hvordan det skulle foregå.

De forskellige imamer udtrykker dermed generelt et behov for et større systematisk samarbejde omkring opløsning af nikah-forhold uden dog at anbefale etablering af sharia-råd.

SAMMENFATNING

Kapitlet viser, at imamer har en vis autoritet i muslimske kredse i Danmark, men at der også er grænser for denne autoritet. Det sidstnævnte er især tydeligt i forhold til deres sårbarhed i svære skilsmisssager, der omfatter voldelige ægtemænd. Her kan imamerne være afhængige af de

danske myndigheders generelle beskyttelse. Meget tyder dermed på, at imamer ikke har så stor en autoritet, som de ofte tillægges i den offentlige debat om muslimer og islam. Netop fordi imamer alene har svært ved at håndtere vanskelige sager om bl.a. skilsmisse, samarbejder nogle med hinanden i disse sager. Det sker på tværs af etnicitet og muslimsk orientering. De samarbejder i begrænset omfang med danske myndigheder som fx politiet, der bl.a. har forbehold i forhold til imamers neutralitet i forskellige sager.

Et yderligere forhold er, at en ”imam” ikke er en klart defineret profession. Det kan lede til spørgsmål om, hvilke kompetencer forskellige imamer har, og det kan også medvirke til, at der kan stilles spørgsmål ved deres autoritet i forhold til afgørelser i familiemæssige konflikter. De overordnede vilkår er, at de kun har den autoritet, som de tillægges i de etniske minoritetsmiljøer, idet de ingen former for ”magtapparat” har bag sig. På den anden side kan imamer også i forskellige sammenhænge blive tillagt betydning og blive anset for at være vigtige personer i etniske minoritetsmiljøer. Her ses, at flere imamer reelt medvirker til at løse konkrete konflikter, som ellers udelukkende ville blive løst i familiemæssige netværk, hvilket kan være til skade for sårbare personer. At det netop er kvinder, der langt overvejende tager kontakt til fx Sharia Councils i Storbritannien, er en indikation på, at kvinder også ad denne vej forsøger at få hjælp fra fx imamer, hvis de ikke kan skaffe sig hjælp inden for deres egne familiemæssige netværk (Shah-Kazemi, 2001).

Imamer tager desuden i et vist omfang kontakt til og samarbejder med personer i udlandet, fx muslimske lærde, omkring afklaring af svære spørgsmål om skilsmissesager samt mere formelt omkring legalisering af opløsning af nikah-forhold og om udstedelse af, hvad de omtaler som ”skilsmissekontrakter”. Det samarbejde vidner om, at transnationale relationer også har betydning på området.

ØKONOMISKE UDREDNINGER, FORÆLDRE-MYNDIGHED OG RETSSTATUS I UDLANDET

I kapitlet ser vi først på økonomiske forhold omkring samlivsbrud og forskellige roller, ”mahr”-beløbet kan have ved opløsningen af nikah-forhold. Dernæst behandles eksempler på ”khul”-skilsmisser, hvor kvinder i nogle tilfælde kan forlade nikah-forholdet til gengæld for at betale en vis sum tilbage til deres mand. Dernæst gennemgås empiri omkring fordeling af forældremyndighed og børnebortførsler. Så behandles transnationale udfordringer i forhold til at få anerkendt en ændret civilretslig status i oprindelseslandet. Endelig inddrages britisk litteratur for at belyse forhold omkring religiøst-retlige princippers eventuelle anvendelse i forhold til bredere strafferetlige problemstillinger, da denne undersøgelses interview ikke indeholder empirisk materiale herom.

Som i de to foregående kapitler fokuserer også dette kapitel på forhold blandt muslimer i undersøgelsens empiri. Når situationen for katolske og hinduistiske familier ikke også belyses, skyldes det, at empirien ikke gør os i stand til det. Dette skyldes en kombination af et begrænset antal interview med denne gruppe (18) og med skilsmisssers tilsyneladende lave frekvens her.

"MAHR" – KVINDERS KRAV ELLER ...?

En problematik, der indgår i nogle – men langt fra alle – beretninger om at opløse nikah-forhold, er penge i form af ”mahr”.²¹ Som beskrevet i kapitel 2 indgår der i en muslimsk ægteskabskontrakt normalt et økonomisk element. Det kan dels dreje sig om udgifterne omkring selve brylluppet, som fx smykker til bruden eller afholdelse af festen. Men det handler også om et beløb – ”mahr” – som, om ikke før, senest skal komme til udbetaling, hvis manden ensidigt ønsker skilsmisse. I forståelsen af, hvorledes skilsmisser forløber, beskriver en kvinde, at et nikah-forhold økonomisk kan ende på to forskellige måder, afhængig af, hvem der tager initiativ til skilsmissen og/eller, hvem der er skyld i denne:

”Man kan have et godt ægteskab, hvor konen bare ikke vil have sin mand [og opløser forholdet] – og så får hun ingen penge. Men hvis hun vil ud af et ægteskab, der ikke er ”halal” [lovligt] – hvor manden eksempelvis er voldelig, så skal hun have penge.”

Ifølge citatet kan en kvinde forlade sin mand *med* sit ”mahr”-beløb, hvis hun har en ”gyldig grund” dertil (fx vold). Hun kan også forlade sin mand uden ”gyldige grunde”, men så bliver det *uden* ”mahr”-beløbet. Sidstnævnte er dermed en ”khul”-skilsmisse (”løskøbelse”), men i en liberal fortolkning, der ikke forudsætter mandens accept af, at kvinden forlader ham.

Som tidligere beskrevet bør kvinden også have sin ”mahr”, hvis det er manden, der ønsker skilsmisse. Som en ung mand formulerer sig om emnet: ”Det er ligesom en ansættelse, hvor man belønnes ved fyring.”

En aftale om ”mahr”, der skrives ind i nikah-kontrakten, kan komme til at spille sammen med gældende danske formueretlige regler.

21. Emnet omkring ”mahr” er i sig selv komplekst og mangetydigt. Den kan bestå af to beløb, hvoraf det første beløb udbetales i forbindelse med brylluppet, og det sidste skal gives til kvinden senere. Hun har krav på det, hvis manden dør, eller han ønsker skilsmisse. I det efterfølgende taler vi om det sidstnævnte beløb, som her omtales som ”mahr”. Et sådant beløb lader til at anvendes i forbindelse med en del ægteskaber i fx pakistanske og arabiske familier, mens en sådan praksis ikke lader til at være almindeligt forekommende blandt personer med tyrkisk baggrund. For en mere udførlig behandling af spørgsmål omkring ”mahr” og dets samspil med national ret i såvel Danmark som i en række andre europæiske lande, se Christensen, 2011; Fournier, 2010; Fredriksen, 2011; Mehdi, 2007b; Mehdi, 2007c; Mehdi m.fl., 2011.

Hvis et par fx også vies med borgerlig gyldighed, vil de som udgangspunkt få fælleseje, og det kan medføre, at kvinden ikke kan få sin ”mahr” ved en eventuel skilsmisse og opløsning af nikah-forholdet. Det blev slået fast ved en dom ved Østre Landsret i 2005 (U2005.2314Ø, se Christensen, 2011). Hvis et par med muslimsk baggrund ønsker at sikre sig, at en aftale om ”mahr” skal gælde efter dansk ret, kan de dog i de fleste tilfælde sikre, at dette sker ved at oprette en ægtepagt. Dette var sket i den nævnte sag fra Østre Landsret. Det skal nævnes, at danske domstole i enkelte andre sager har stillet sig mere positivt i forhold til kvinders krav om at få deres ”mahr” ved samlivets ophør (jf. samtale med Rubya Mehdi).

En konsulent, der har arbejdet med området, fortæller, at mange etniske minoriteter ikke er klar over behovet for særeje: ”Der er mange forældre, der ryger op ad stolene, når de hører, at ”mahr” ikke gælder, hvis den ikke er skrevet ind i en ægtepagt.” Hvis man derimod sørger for at få papirarbejdet på plads inden brylluppet, vil man langt hen ad vejen kunne opretholde en skik med økonomisk kompensation i forbindelse med en skilsmisse inden for rammerne af dansk lovgivning.

Ifølge undersøgelsens empiri foregår forhandlinger om en eventuel udbetaling af ”mahr” i langt hovedparten af tilfældene helt uden om det danske retssystem. Et eksempel på en sådan aftale om ”mahr”, og hvordan den kan blive udmøntet i forbindelse med en skilsmisse, fremgår fra et interview med en ung kvinde med somalisk baggrund. I hendes fortælling indgår også spørgsmålet om, hvem der er ”skyldig” i skilsmissen. I hendes tilfælde inddrages en imam i forhold til en anklage om, at hun har løjet, og hendes ”mahr” halveres som konsekvens heraf:

”Inden man bliver gift, fortæller man en sum til manden, der skal godkendes af begge parter (mandens og pigens familie), men det er pigens penge. Da jeg blev gift, bad jeg om et beløb – det er lidt ligesom pigens bryllupsgave. Jeg bad om 20.000 kr., for det syntes jeg var rimeligt.

Da jeg blev skilt to måneder senere og skulle have mine penge, var min eksmand i tvivl om, jeg havde ret til mine penge. Han mente, at jeg havde løjet og dermed ikke havde ret til at få dem. Inden for islam er det at lyve en stor synd – uanset om det er en lille eller en stor løgn. Imamen sagde, at jeg godt kunne få

mine penge, men at jeg kun kunne få halvdelen, og det fik jeg så.”

I eksemplet får kvinden en del af sin ”mahr” ved skilsmissen. Casen fortæller dog ikke noget om, hvordan parrets eventuelle bo deles – får manden alting her, da kvinden nu fik (en del af) sin ”mahr”? Eller sker der også bodeling efter gældende danske regler? Hvis en ”mahr” fx kun er på 5000 kr., vil værdier i boet ofte være langt mere værdifulde. Det rejser dermed en problematik i forhold til, hvordan eventuel udbetaling af ”mahr” spiller sammen med bodeling efter en given nationalstats gældende regler.

Et eksempel på en strid imellem fordeling af ”mahr” og af parrets ejendele fremgår af den nedenstående og den efterfølgende beretning. De handler begge om opløsning af nikah-forhold i unge par med palæstinensisk baggrund, der ikke var blevet viet med borgerlig gyldighed:

Der blev et stort postyr ud af skilsmissen, da det var aftalt, at mandens hustru skulle have 5.000 kr. ved en eventuel skilsmisse. Det var hun ikke tilfreds med, da hun havde investeret lige så meget i lejligheden som manden. Dog mente manden ikke, at hustruen var berettiget til at få noget fra lejligheden, dels fordi hun selv valgte skilsmissen, og dels fordi hun skulle flytte tilbage til sine forældre og dermed ikke havde behov for inventaret. De blev skilt, og hustruen fik kun de 5.000 kr., men ikke inventaret.

Fra et juridisk dansk synspunkt har ovennævnte par blot været samboende og flytter fra hinanden. Eftersom et sådant par ejer hvert sit, burde de – efter dansk retspraksis – hver tage de ting med sig, som de har bragt med sig ind i forholdet. Det mener hustruen også, at hun havde krav på. Fra mandens side mener man dog, at hun skal have sin ”mahr” (som her er et ganske lavt beløb), men intet andet. Blandt andet ud fra, at det er hende, der ønsker skilsmissen, bliver dette det økonomiske resultat. Her kan en kvinde meget vel føle, at hendes rettigheder ifølge dansk lov er krænkede.

I sagens natur foregår skilsmisser og/eller opløsning af nikah-forhold sjældent i fred og fordragelighed. Når det samtidig handler om at få flest penge med sig fra en person, man måske føler sig uretfærdigt

behandlet af, kan de forskellige parter forsøge at spille de kort, de har på hånden, bedst muligt. Det ses ofte at være tilfældet i retssager omkring ”mahr” (Arvidsson, 2010; Fournier, 2010).

Hvorledes forhandlinger om ”mahr” og bodeling efter dansk ret kan spille sammen med parter, der begge ønsker at komme bedst muligt fra bruddet, ses i næste citat. Ligesom førnævnte case drejer det sig også her om et par i starten af 20’erne med palæstinensisk baggrund, der har haft et nikah-forhold og ikke et borgerligt gyldigt ægteskab:

Efter et par uger begyndte forholdet at gå galt, og manden blev uvenner med sin kone. Hun tog hjem til sine forældre og krævede efterfølgende opløsning af nikah-forholdet. Manden valgte efter mange problemer at afslutte forholdet med hende, og efter en del skænderier valgte de at afslutte forholdet efter islamisk forskrift. Manden betalte 80.000 kr. [i ”mahr”], og aftalen var, at han kunne beholde lejligheden og alt inventaret. Konen beholdt også et beløb på omkring 50.000 kr. fra brylluppet inkl. de smykker, hun her havde modtaget. Da den islamiske opløsning af nikah var gået igennem, stævnedes mandens ”ekskone” ham for et beløb svarende til 120.000 kr., idet hun også krævede sin andel efter de danske regler. Hun hyrede en advokat til at føre sagen for hende, og den er endnu ikke afsluttet.

I modsætning til dette afsnits første ”mahr”-sag, hvor kvinden får 5.000 kr., men intet fra deres fælles lejlighed, får kvinden i sidstnævnte sag først sin ”mahr” og prøver efterfølgende også at få sin ret efter de danske regler, der kan finde anvendelse, når et ugift, samboende par går fra hinanden. Her inddrages det danske retssystem. Det rejser komplekse spørgsmål om ”retfærdighed”. Som en forfatter skriver om samspillet imellem aftaler om ”mahr” og bodeling ved europæiske domstole:

”Is it fair for a poor woman to get her “mahr” and not her half-share in the marital property? Is it fair to order a poor husband to pay them both? This question is not about recognition. It is about distribution” (Fournier, 2010, s. xvi).

Den unge mand ovenfor følte sig i hvert fald økonomisk trængt og dårligt behandlet af sin ekskone. Samtidig er denne case også et eksempel på

et nikah-forhold, der opløses efter kort tid, fordi det bare ikke fungerer. Det ser ud til, at de økonomiske forskelle imellem, om det er en ”talaq”-skilsmisse (på mandens initiativ, og hvor konen får sin ”mahr”) og en ”khul”-skilsmisse (på kvindens initiativ, hvor hun ikke får sin ”mahr”), også er en strid om ”skylden” i forhold til nikah-forholdets sammenbrud.

Denne forhandling ender, som nævnt i citatet ovenfor, på en måde, som ikke er fordelagtig for den unge mand. Det er igen et eksempel på, at hvilke ”muslimske retsprincipper”, der konkret finder anvendelse, i høj grad kan handle om ressourcer og styrkeforhold imellem forskellige familier.

Vi hører også om en del tilfælde, hvor kvinder ikke får udbetalt deres ”mahr” og ikke forfølger sagen, da det vigtigste er at få afsluttet ægteskabet. Det fremgår fra nogle interviewpersoner, at man godt ved, at det er svært at kræve en ”mahr” ved skilsmisse, og at beløbet – uanset at det indskrives i en nikah-kontrakt – dermed er mere en symbolsk gestus end noget, der vil få reel økonomisk betydning. Det fremgår fx af følgende beretning fra en etnisk konsulent.

Casen drejer sig om et dansk-pakistansk par, der bliver forelskede i hinanden. Både manden og kvinden er dog allerede gift med ægtefæller, der – grundet de stramme, danske familiesammenførselsregler (Schmidt m.fl., 2009) – stadig bor i Pakistan. De to dansk-pakistanere ønsker begge at blive skilt for at kunne blive gift med hinanden. Familierne accepterer det, men brudens fader kræver følgende ”mahr” indføjet i nikah-kontrakten:

”Faderen vil kun acceptere svigersønnen, hvis han i nikah-kontrakten skriver en ”mahr” på 500.000 kr. Hvis [gommen] bliver skilt fra sin kone – finder en anden og forlader hende – skal hun have en halv million. Men hvis det er hende, der vil skilles, skal han ikke give en krone. Det indførte de. Og det skrev [gommen] under på.

Men min erfaring er, at familierne ved, at de kan skrive under på hvad som helst – for de får det alligevel ikke her. Som brudens bror sagde til sin far: ’Du kan få ham [= gommen] til at skrive under på en million, hvis det skal være. Du kan aldrig få ham til at betale. Det bliver ikke givet til hende.’ Men for faren var det vigtigt, at han udførte sin pligt. Det handler om, at han har gjort sit bedste for at beskytte sin datter. ’Hvilken garanti har

jeg for, at du [dvs. gommen] ikke bare vil skilles fra hende [dvs. hans datter/bruden] – du er lige blevet skilt fra din første kone?”

Denne case viser, at ”mahr” i nogle tilfælde i højere grad tillægges en symbolsk frem for en reel betydning ud fra den juridiske virkelighed i Danmark. Det er atter et eksempel på, at en del opretholder praksisser fra oprindelseslande, men at denne praksis er revet løs fra sit oprindelige fundament. Dermed er der ingen instanser, der kan gennemtrumfe udbetalingen af en ”mahr” i tilfælde af en skilsmisse, hvilket kan medføre, at praksissen måske fastholdes af symbolske årsager, men at de implicerede parter – i større eller mindre grad – ved, at realiteterne ofte vil afvige herfra.

De muligheder, enkeltpersoner og familier har, for fx at få udbetalt ”mahr” eller for at undgå at betale bliver dermed igen et spørgsmål om styrkeforhold af forskellig slags. De sager, der anlægges ved europæiske domstole (herunder en dansk sag fra 2005), anlægges langt overvejende af kvinder, der føler deres (muslimske) ret i forhold til en økonomisk kompensation ved skilsmisse forbigået. Udfaldet af den nævnte sag fra Danmark gav dog ikke kvinden medhold. Ved andre europæiske domstole er man dog nået frem til anderledes resultater (Fournier, 2010; Mehdi m.fl., 2011).

AT "KØBE SIG FRI" AF NIKAH-FORHOLD

En form for økonomisk udredning, der kan finde sted i forbindelse med nikah-opløsning, handler som nævnt om, hvorvidt en kvinde skal have sin ”mahr” eller ej.

I interviewene hører vi dog også om enkelte tilfælde af en anden økonomisk praksis tilknyttet nikah-opløsninger. Det handler om, at kvinder kan ”købe sig fri” af deres nikah-forhold. Det kan i nogle tilfælde ikke kun handle om at give afkald på den ”mahr”, de aldrig har modtaget, men også om at tilbagebetale større beløb fra fx brylluppet.

Nogle mænd kan her reelt afpresse hustruer, der ønsker at forlade dem. En sådan økonomisk afpresning i forbindelse med opløsning af nikah-forhold fremgår også af forskning blandt etniske minoriteter med muslimsk baggrund i Storbritannien (Bano, 2007b). Jødiske kvinder er

også afhængige af deres mænd for at få en ”get” (et ”skilsmisdedokument”) for at blive religiøst skilt. Og også her kan mænd udnytte det afhængighedsforhold til at afpresse deres hustruer (Beresford, 2011). Ud over at give manden en økonomisk gevinst er det også en måde, hvorpå han kan straffe en kvinde, der ikke ønsker at være gift med ham. Som en etnisk konsulent fortæller:

”Jeg har flere gange oplevet, at kvinden nævner, at manden har stillet hende en række økonomiske betingelser for, at han vil lade sig skille.”

Et sådant tilfælde drejer sig om en familiesammenført kvinde fra Irak. Blandt andet fordi det at forlade sin mand er meget stigmatiserende, udholder hun et dårligt forhold i over 10 år, men beslutter sig så for at forlade ham:

Det tager i alt kvinden 3 år at blive løst fra sit nikah-forhold. Hun forsøger først ”khul”, hvor hun giver sin mand alt, hvad han har givet hende, tilbage. Men hun har ingen vidner på, at det sker, og over for imamen nægter manden efterfølgende, at det er sket, og dermed kan hun stadig ikke få opløst deres nikah. Efter mange møder hos imamen bliver de enige om at mødes her, og hun giver så sin eksmand et beløb, mens imamen er vidne til det. Imamen ”erklærer” derefter deres nikah for opløst og skriver dokumentation herfor.

Kvinden mener selv, at mandens nærighed (som var en af årsagerne til, at hun ønskede at forlade ham) var hovedårsagen til, at han ikke ville opløse nikah, og da han kunne se, at hun var desperat nok til at give ham penge (og guldet fra brylluppet) tilbage, udnyttede han situationen yderligere.

Også en imam fortæller, hvordan han kan blive inddraget i sådanne forhandlinger om tilbagebetaling i tilfælde, hvor det er kvinden, der ønsker skilsmisse, uden at det skyldes ”gyldige grunde”, som fx at manden er voldelig eller har et misbrug. Imagens beretning om denne sag er endvidere et eksempel på ”imam-shopping”, idet han er den femte imam, der er blevet kontaktet. I det konkrete eksempel havde manden

ikke været tilfreds med den løsning, de foregående fire imamer var kommet frem til:

”Hvis manden siger, ’jeg vil blive skilt fra min kone’, så har hun ret til at beholde alt, hvad han har givet hende. Og så er der det her beløb, ’mahr’, og det er rigtig store beløb. Det er 30-50.000 kr., han skal betale til hende.”

Interviewer: ”Men hvad, hvis hun vil skilles, og hun ikke har gyldige årsager [fx vold eller misbrug], så får hun ikke ’mahr’. Men hvad kan der mere ske?”

”Så skal hun også give ham gullet og værdierne tilbage – som han har givet til hende. Det skal hun give tilbage til ham. Og hvis der ikke er nogen årsager til skilsmissen, så kan han kræve at få også den anden ’mahr’ tilbage, da de blev gift. Så kan han virkelig kræve meget. Det hele kommer op til 100.000 danske kroner. Så prøver man at skrive ned, hvor meget han har betalt, og hvor meget hun har betalt. Så prøver man at trække fra. Så prøver man at nå frem til et kompromis – om hvad den ene skal betale til den anden.”

En kvinde med palæstinensisk baggrund beskriver på følgende måde, hvad en hustru kan blive afkrævet i forbindelse med et ønske om at opløse nikah:

”Hvis der kun går kort tid [siden de indgik nikah], og hun ikke vil have ham, så skal hun give alting tilbage. Alt. Fx hvis de har været på restaurant sammen, og han har betalt, så vil han have pengene. Gaver, han har givet, mens de var forlovet. Alt. Hvis det er hende, der vil skilles.”

Vi hørte kun om enkelte cases af denne karakter, men deres eksistens tyder på, at det ikke kun er et spørgsmål om kvinders adgang til deres ”mahr”, der kan være på spil i forhold til at opløse nikah-forhold. Denne empiri understreger endnu en gang, at der ikke er fast etablerede regelsæt, men i stedet forskellige konstruktioner, som forskellige enkeltpersoner og familier søger at bringe i spil. Endelig viser eksemplet også, at

kvinder kan komme i meget vanskelige økonomiske situationer i forbindelse med at opløse nikah-forhold. Det kan medvirke til, at nogle kvinder fastholdes i uønskede relationer eller har store omkostninger ved at forlade dem, uanset at de efter dansk lov burde have langt nemmere ved at opnå separation og skilsmisse.

ØKONOMISKE PROBLEMER I FORBINDELSE MED OPLØSNING AF NIKAH

I mange cases hører vi dog ingen beretninger om, at ”mahr” eller udgifter i forbindelse med brylluppet indgår i forhandlinger om opløsning af nikah. Derimod støder vi på andre måder, hvorpå især kvinder kan ende som de økonomiske tabere efter en nikah-opløsning og skilsmisse. For eksempel fortæller en fagperson følgende:

”Der er en del kvinder – heriblandt mange marokkanske 1. generations-indvandrere, hvoraf mange af dem er analfabeter – der har været gift med en mand og sammen med ham har opbygget et hus eller en formue. Det sker, fordi mange af disse kvinder knokler inden for rengøringsområdet. De står ikke registrerede som medejere af formuen, fordi de stoler på manden. Så kommer manden pludselig og fortæller, at han har fundet en ny kvinde og vil skilles. Og så har han taget en god del af formuen. Det er derfor vigtigt, at kvinderne får sat deres navn på formuen.”

Denne problemstilling – hvor kvinder kommer i økonomisk ufordelagtige situationer bl.a. på grund af manglende viden, kan genfindes i mange skilsmisser blandt majoritetsdanskere, og især når samboende, ugifte par flytter fra hinanden. Her kan den økonomisk svageste part (ofte kvinden) stå tilbage i en ganske ufordelagtig situation.

I den forbindelse kan der tænkes at være en større sårbarhed hos en del indvandrede kvinder, der fx kun har begrænsede dansk kundskaber og ikke altid har kunnet sikre deres rettigheder på forhånd.

Det skal dog også nævnes, at økonomi spiller en begrænset rolle i en del skilsmisser og/eller nikah-opløsninger, fordi der kun er få goder at dele i fattige familier.

Endelig må man ikke overse, at også mange mænd kan komme i en økonomisk trængt situation efter en skilsmisse og/eller nikah-opløsning. Her tyder studier på, at en del hjemløse mænd med etnisk minoritetsbaggrund er havnet i denne udsatte situation som konsekvens af en skilsmisse. Her står en enlig mand anderledes dårligt stillet i forhold til fx at få offentlig hjælp sammenlignet med en enlig kvinde med børn (Järvinen, 2004; Kleist, 2010).

FORÆLDREMYNDIGHED OG BØRN

Et andet emne i forhold til par med børn, der går fra hinanden (uanset om de kun har haft en nikah, eller om de også har været gift efter dansk ret), handler om forældremyndighed over børn.

De ”islamiske retsprincipper” på området varierer meget, såvel imellem forskellige retsskoler, som imellem forskellige muslimske landes lovgivninger. Et fællestræk er, at mødre tillægges forældremyndighed over små børn. Forskelle omhandler, om faderen bør overtage forældremyndigheden, når børnene er 7 år, 12 år eller fx kommer i puberteten. Eller om børn selv fra en given alder må vælge imellem de to forældre. Derudover lægges ofte vægt på, at en kvinde med børn ikke bør gifte sig med en anden mand, hvis hun ønsker at beholde børnene (Pearl & Menski, 1998).

I undersøgelsen har vi spurgt de interviewede, hvordan forældremyndigheden og ansvaret for børnene blev fordelt efter en skilsmisse. I den forbindelse hørte vi langt overvejende, at forældremyndighed blev fordelt efter de gældende danske regler, og at børn generelt fik bopæl hos deres mor efter en skilsmisse. Det fremgår af citater som de nedenstående. Her skal det påpeges, at en del af undersøgelsens empiri refererer til skilsmisser før 2007, hvor forældreansvarsloven trådte i kraft. Fra tre informanter hører vi følgende:

Forældremyndighedsspørgsmålet blev afgjort i dansk ret, hvorefter kvinden [moderen] fik tildelt den fulde forældremyndighed over parrets fælles barn.

Et par havde et nikah-forhold, der skulle afsluttes. Spørgsmålet om børnene blev til et stort problem, og i sidste ende valgte par-

ret at gå til statsforvaltningen for at få hjælp. Denne instans havde de i starten valgt fra, da de begge mente, at der inden for islam var klare regler for forældremyndigheden ved skilsmisser, og de ville helst følge islam.

Ud fra muslimske regler er det egentlig manden, der får børnene, da kvinden ses som svag i forholdet. Men nu lever vi i Danmark. Alle kan klare sig selv. Så man aftaler det indbyrdes. Vi lever ikke efter den iranske kultur, hvis det drejede sig om deling af børn.

Forskellige af de interviewede trækker i denne forbindelse på de udlægninger af islam, hvor faderen først bør få børnene, når de er 12 eller 15 år, og fremhæver, at det – også ifølge muslimske udlægninger – kan afhænge af, hvad børnene selv vil. Ved hjælp af sådanne fortolkninger (frem for fortolkninger, hvor fædre fx altid anses for at skulle have børnene, når de fylder 7 år) er der dermed ingen konflikt i forhold til danske regler for fællesbørns bopæl.

I forbindelse med samlivs afslutning understreger flere interviewpersoner dog, at den fraskilte kvinde ikke bør flytte sammen med en ny mand, og hvis det sker, kan manden kræve at få børnene.

Med hensyn til børnene fortæller manden, at han har aftalt med sin ekskone, at det vil være bedst for børnene, at hun passer dem. Han understreger, at det er et krav fra islam om, at ekskonen ikke må giftes igen, hvis hun passer børnene. Bliver hun gift igen, skal hun aflevere børnene til faderen.

Hvorvidt denne forventning til ikke at indgå i nye relationer kan afholde nogle kvinder fra at gøre dette, kan vi ikke belyse med den tilgængelige empiri. Vi kan dog konstatere, at en del kvinder med børn, der har et opløst nikah-forhold bag sig, vælger at indgå i nye forhold igen, og at det i mange tilfælde ser ud til at kunne finde sted, uden at der opstår problemer i forhold til, at de beholder børn fra første forhold. Det er endnu et eksempel på, at man på ingen måder kan sætte lighedstegn imellem ”muslimske forskrifter”, og hvordan personer med baggrund i muslimske lande lever deres liv i Danmark i dag.

At de danske regler omkring forældremyndighed og børns bopæl generelt ser ud til at blive fulgt, fremgår også af undersøgelsens interview

med imamer, der fortæller, at de kun i begrænset omfang inddrages i spørgsmål om forældremyndighed og børns bopæl. At noget sådan sker, optræder dog i følgende case fra en fagperson:

En 29-årig arabisk kvinde bliver dansk skilt og opløser sit nikah-forhold med sin mand. Der opstår uenighed om, hvem der skal have forældremyndigheden over deres fælles dreng. Imamen mægler i sagen og mener, at manden ifølge islam har ret til forældremyndigheden over barnet. Eksmanden vil ikke lade kvinden se barnet, så kvinden ender med at stikke af til en anden dansk by med barnet. Eksmanden og familien tropper op foran kvindens lejlighed for at få sønnen med sig. Kvinden kontakter politiet, og det ender i slagsmål mellem politi og mandens familie. Imamen tager sagen op igen og mægler mellem kvinden og manden. Denne gang ender det med, at kvinden og manden skal deles om forældremyndigheden, hvilket også er afgørelsen fra de danske myndigheder.

Denne case kan igen ses som et eksempel på, at det dels i høj grad handler om familierelationer og muligheder for her at sætte sin vilje igennem. Dels at imamers ”afgørelser” kan variere meget afhængig af den konkrete kontekst.

BØRNEBORTFØRSLER TIL MUSLIMSKE LANDE

Uanset at børn, ifølge undersøgelsens materiale, ofte får bopæl hos deres mor, og uanset at man langt overvejende følger de retningslinjer, som statsforvaltningen udstikker, er der dog et område, hvor vi finder en særlig problematik omkring forældremyndighed, som går uden om de afgørelser, der evt. træffes af de danske myndigheder.

Det drejer sig om tilfælde, hvor den ene forælder bortfører børn til udlandet efter en skilsmisse. Ifølge Udenrigsministeriet er det primært fædre, der bortfører børn til muslimske lande i Mellemøsten. Med undtagelse af Tyrkiet har disse lande ikke tiltrådt samarbejde under Haagerkonventionen med Danmark (<http://www.boernebortfoerelse.dk/regler/haagerkonventionen-af-1980>).

I den forbindelse kan en parallelitet imellem forskellige landes retssystemer også spille en rolle. Et eksempel kan være, at et par med libanesiske statsborgerskab bliver skilt, og moderen i en dansk statsforvaltning tillægges forældremyndigheden alene. Hvis det lykkedes faderen at tage deres fælles barn ud af Danmark på sit libanesiske pas, vil han, når han først er i Libanon, som far til barnet have forældremyndigheden her. Da Libanon, modsat Danmark, ikke har tiltrådt den såkaldte Haager-konvention, vil moderen i Danmark ikke kunne anvende det danske retssystem til at få barnet udleveret. Det kan gøre sådanne sager vanskelige at løse, men det er dog samtidig svært at forestille sig, at Danmark på sin side vil ønske at indgå konventionssamarbejde med lande med muslimsk familieret.

For perioden 1977-2002 har Udenrigsministeriet kendskab til 212 sager, i alt omfattende 308 børn, som er bortført fra Danmark til lande, der ikke er med i Haager-konventionen. Heraf omhandler hovedparten sager til Libanon samt til lande som Egypten, Iran, Marokko og Syrien (Udvalget for børnebortførsler, 2004). Siden 2007 har Udenrigsministeriet oprettet 76 sager. I langt de fleste tilfælde omkring bortførsler til lande i Mellemøsten eller Nordafrika.²²

Også i majoritetsdanske skilsmisser kan man opleve konflikter, hvor børn bliver bortført til udlandet af den ene forælder. Blandt nogle etniske minoriteter er der dog det særlige kendetegn, at mange personer har familier og netværk i oprindelseslande, hvorfor de har nemt ved at rejse tilbage hertil. Endvidere kan bortførsler til lande, der ikke har tiltrådt Haager-konventionen, finde sted uden risiko for umiddelbar retsforfølgelse, og inden for landet grænser vil en far, som nævnt, ofte anses for værende den person, der retmæssigt bør have forældremyndigheden over sine børn.

I flere interview hører vi om reelle erfaringer med børnebortførsler på enten første eller anden hånd. Det ses fx i denne case, hvor eksmanden med mellemøstlig baggrund bortfører sin søn, efter at hans ekskone har indgået ægteskab med en ny mand.

Kvinden og hendes nye mand anmelder bortførelsen, men der går 6 år, før sønnen kommer hjem til Danmark. De kører to retssager mod eksmanden, men da de ikke kan få medhold, op-

22. <http://um.dk/da/rejse-og-ophold/hvis-uheldet-er-ude/boernebortfoerelser/> (pr. 09.09.2011).

giver kvinden til sidst forældremyndigheden i håb om, at det vil få manden til at bringe sønnen hjem til Danmark. Sønnen bor hos mandens søster i oprindelseslandet, og han bliver behandlet godt.

I et andet tilfælde sker bortførslen kort efter en skilsmisse af en mand, som er utilfreds med, at hustruen forlader ham. Af casen fremgår det, at da manden ikke ønsker, at parret skal opløse deres nikah-forhold, anses de fortsat som gift under libanesisk lovgivning.

En kvinde bliver skilt i Danmark. Hendes mand er ikke tilfreds og vil ikke opløse nikah-forholdet. De bliver derfor betragtet som gift i deres hjemland, Libanon. De har et barn sammen, og efter skilsmissen får moderen forældremyndigheden i Danmark. Faderen får ret til at være sammen med barnet hver anden uge. Her bortfører faderen barnet til Libanon, hvor det er tilladt for faderen at være sammen med sit barn, idet parret stadig er gift her. Han bliver nødt til at komme tilbage til Danmark med barnet igen, da der udbryder uroligheder her. Moderen samarbejder med det danske politi, får barnet tilbage, og hendes mand bliver udvist fra Danmark. Kvinden kan ikke rejse til Libanon, da det er farligt for hende, fordi hun her betragtes som en gift kvinde, der ikke ønsker at være sammen sin mand.

Vi hører også om, at en trussel om at bortføre fælles børn kan indskrænke en kvindes handlefrihed i forhold til fx at få opløst et nikah-forhold og evt. få en ny mand. Det er tilfældet i følgende eksempel med en dansk kvinde, der er konvertit. Som 16-årig indgik hun nikah med sin kæreste med palæstinensisk baggrund, og de får efterfølgende tre børn og bliver viet efter dansk ret. Manden udvikler sig i voldelig og kriminel retning, ligesom han også indgår nikah med en anden kvinde og får et barn med hende. Kvinden søger om skilsmisse ved statsforvaltningen, og parret bliver skilt.

Hun er dog stadig i et nikah-forhold og overvejer også på et tidspunkt endegyldigt at få opløst det. På grund af hendes (eks)mands opførsel vil hun godt kunne få en imams hjælp til at få opløst sit nikah-forhold, uanset at hendes børns far er imod det, men hun forfølger ikke

denne mulighed. Det gør hun ikke, fordi hun bl.a. frygter, at han kunne finde på at bortføre børnene:

”Imamen sagde, at man ikke skal være gift med ham, hvis han har en anden en ved siden af. Så jeg skulle blive skilt. Men det var jeg bange for i forbindelse med børnene. Jeg har jo hørt om dem, der bare tager børnene med ned til deres egen mor i deres tidligere land. Og hvis man ved, hvordan ens mands temperament kan være, og hvad han kan gøre, hvis han lige har lyst – hvor ligeglad han kan være med det danske system, når han i forvejen har været kriminel og har prøvet at sidde i et dansk fængsel, som ikke er så slemt som i hans land.

Jeg ved, at han ikke vil skilles, for så er man ligesom ’fri på markedet’, og så ved alle muslimer, at man er skilt og bor alene. Over for andre muslimske mænd siger han, at vi stadig er gift, for at de ikke skal tro, at jeg er fri på markedet, og de kan komme her og – ja – se, om jeg vil giftes med dem. Det er ligesom, at man stadig tilhører ham. Jeg vil bare tage mig af mine børn, og de skal bare have det bedste, og hvis de så bare kan se deres far på den måde, og vi ikke skændes og er uvenner, så er det okay.”

Som det fremgår, betyder deres fortsatte nikah-forhold, at denne kvinde stadig føler sig bundet til den mand, som hun er skilt fra efter dansk lovgivning. Det handler ikke om, at hun ikke kan få fx en imams støtte til at få opløst sit nikah-forhold. Det skal bemærkes, at imamens argument om, at ”manden har en anden ved siden af”, viser, at imamen ikke anser ”fler-nikah-eri” for acceptabelt.

Den interviewede kvinde frygter dog for sine børns sikkerhed, hvis hun vælger at få opløst sit nikah-forhold. Fordi hun og hendes børns far stadig er bundet til hinanden, kan hun dermed ikke indlede relationer til andre mænd, modsat hendes børns far, der har indgået et nikah-forhold til en anden kvinde.

Denne case handler i høj grad om kønsbaseret magt. Kvinden kunne godt bryde endegyldigt med sine børns far, men det kunne komme til at indebære, at hun skulle forlade sit nærmiljø og påtage sig en ny identitet for at kunne sikre sine børn imod at blive bortført. Sådanne handlinger har meget høje personlige omkostninger, og hendes valg i det

citerede tilfælde er at forblive i det nikah-forhold, hun indgik for år tilbage.

PROBLEMER I ANDRE LANDE VED MANGLENDE OPLØSNING AF NIKAH

Et tredje tema i dette kapitel handler om transnationale problemstillinger i forhold til civilstandsstatus: Det handler om, at opløsning af ens nikah-forhold kan være en forudsætning for, at man anses for at være fraskilt i ens oprindelsesland. Denne retsstatus kan være vigtig for, at interviewpersonerne får mulighed for at rejse på besøg i deres hjemland uden fx at risikere anklager for utroskab eller bigami.

Sådanne anklager kan fx forekomme, hvis personer er skilt ved statsforvaltningen og gifter sig igen i en vielse med dansk borgerlig gyldighed, samtidig med at deres første ægteskab (fx indgået i hjemlandet) ikke anses for opløst her, fordi man i det pågældende oprindelsesland ikke anerkender skilsmisser ved statsforvaltningen.²³

Tre eksempler på sådanne problemer i forhold til familiemæssig status i oprindelseslande er disse:

En kvinde er gift med en mand i Libanon. Han ville ikke lade sig skille fra hende, selvom hun gerne vil. Hun er blevet gift igen i Danmark, men kan ikke rejse hjem til Libanon, da det vil blive opfattet som utroskab/bigami, at hun havde giftet sig med en ny mand.

Svigerinden til en interviewperson kan ikke rejse til sit hjemland, da det er farligt for hende. I Libanon bliver hun stadig betragtet som en gift kvinde, der ikke ønsker at være sammen med sin mand. Hun vil søge skilsmisse her, men det er ikke muligt, da hun ikke har indrejsetilladelse. Hun giver derfor fuldmagt til sin onkel, som bor i Libanon, og han rejser en sag for hende. Skilsmissemødet tager i alt 3 år, hvorefter hun bliver skilt.

23. Det udspringer af international privatret. Her accepteres generelt civilretlige afgørelser truffet ved domstole, men ikke ved administrative enheder som fx en statsforvaltning.

En marokkansk kvinde er i et nikah-forhold med en mand, så de har ingen danske papirer på ægteskabet. De får et barn sammen. På et tidspunkt opløses nikah-forholdet, og manden nægter derefter at være far til barnet. Den marokkanske stat vil ikke udstede pas til barnet, hvis ikke der bliver opgivet et navn på hans far. Da manden ikke vil anerkende faderskabet, kan drengen derfor ikke få et pas. Kvinden søgte hjælp hos kommunen, men ingen ved, hvordan de skal hjælpe hende, og hun har forgæves spurgt om hjælp en masse forskellige steder.

Da kvinder har vanskeligere ved at få opløst et nikah-forhold end mænd, er det primært kvinder, der oplever problemer, som de her nævnte. Dog hører vi også, at (eks)koner i nogle tilfælde kan skabe problemer for deres (eks)mænd i oprindelseslandene:

Interviewpersonen, der har palæstinensisk baggrund, fortæller, at folk forsøger at snyde med nikah-opløsninger. Eksempelvis var hendes mand i et nikah-forhold med en anden før hende – denne kvinde gik med til at opløse deres nikah, men efterfølgende sagsøgte hun sin eksmand for ”mahr” med en påstand om, at hun var blevet tvunget til bruddet og ikke selv havde været den, der ville opløse deres nikah. Manden var derfor afskåret fra at rejse til Libanon, indtil han havde råd til at betale hende, for ikke at ryge i fængsel her.

Ifølge citatet har en kvinde brugt sin mulighed for at give sin eksmand problemer ved indrejse i Libanon til at få et pengebeløb (”mahr”) udbetalt under påstand om uretmæssig opløsning af nikah. Uanset skyldsspørgsmålet i den omtalte case ses en kvinde, for hvem det lykkedes at få udbetalt sin ”mahr” – men kun fordi hun har en klemme på sin (eks)mand i forhold til et andet lands retssystem.

AT REJSE SAGER I OPRINDELSESLANDE

Netop fordi en opløsning af et nikah-forhold kan være meget vigtigt at opnå, kan nogle kvinder vælge at rejse sag ved oprindelseslandets domstole. Det kan dog være en langsommelig og bekostelig affære, ligesom

den kan være vanskelig at varetage på lang afstand. Også her handler det ofte om dokumentation af ”gyldige grunde”. Som en interview-person fortæller om sin søster:

”Min lillesøsters mand ville ikke skilles. Så skulle de igennem en lang retssag – og det tog jo mange år, og der var mange vidner. De blev skilt på baggrund af, om han havde givet hende grunde til at ville skilles: ”Hvordan har han opført sig i ægteskabet” – alle disse forhold bliver overvejet under skilsmisseretssagen i Libanon. Hendes skilsmissepapirer [fra den danske statsforvaltning] blev brugt som dokumentation, men det var ikke noget, som fik en betydning for sagen.

I forhold til forældremyndighed har min søster ingen rettigheder i forhold til deres barn. Vælger hun at rejse til Libanon, kan faren gøre som han vil med sønnen – og dermed også holde ham tilbage.”

Vi hører flere sådanne cases fra Libanon, og også i forhold til Marokko er der kvinder, der beretter om et tungt og stort arbejde med at få anerkendt den civile retlige status, de har fået i Danmark. Det beskriver følgende kvinde:

Interviewpersonen beskriver sin skilsmisse som en lang hovedpine. Hendes mand ville ikke skilles fra hende, og familien pressede hende til at vende tilbage til ham hver gang, hun forlod ham. Hun kunne ikke klare mere. Derfor besluttede hun sig for at bo alene med sine børn. Efter halvandet år accepterede han at blive skilt. De var nødt til at tage til Marokko for at blive skilt her. Det gjorde de om sommeren to år i træk, da de blev henvist til forskellige kontorer. Kvinden kunne til sidst ikke klare mere og gav sin far fuldmagt til at færdiggøre hendes skilsmisse. Det var nødvendigt for hende i tilfælde af, at hun skulle giftes igen på et senere tidspunkt.

Det ligger uden for denne undersøgelse at belyse den kompleksitet, der kan opstå i samspil med forskellige oprindelseslande. Disse landes lovgivninger er ikke statiske, men ændres løbende, som det bl.a. var tilfældet i Marokko i 2005. For yderligere oplysninger om emnet se de Carli, 2008;

Foblets, 2008; Jänträ-Jareborg, 2010; Örucü, 2010. Det er dog tydeligt, at nogle kvinder her kan komme i en situation, hvor de kan have svært ved at rejse til deres oprindelsesland, såfremt deres (eks)mænd ikke ønsker at samarbejde omkring skilsmisse/opløsning af nikah-forhold. Hvis fx ens forældre bor her, kan det betyde, at man afskæres fra at se dem.

OM ANERKENDELSE AF RETSSTATUS I ANDRE LANDE

I forbindelse med de problemstillinger, som kvinder (og mænd) kan møde i andre lande end Danmark, hører vi også, at nogle imamer og moskéer spiller en rolle i at få legaliseret dokumenter i andre lande. Det hører vi fx om hos denne interviewperson:

Den interviewede fortæller, at man før i tiden slet ikke tog danske papirer til efterretning i Libanon, men at man nu kan bruge papirene som dokumentation for en skilsmisse, hvis de er blevet stemplet hos Det Islamiske Kulturcenter og andre steder, der er ”godkendt” til det. Disse steder er ”godkendt” til at stemple papirer til arabiske lande som Libanon og Syrien. Det Islamiske Kulturcenter stempler dog ikke papirer, hvis manden ikke har skrevet under på den danske skilsmisse. Således bliver en underskift på disse papirer (fra mandens side) anset som, at han accepterer skilsmissen og dermed giver ”talaq” ved sin underskift.

Vi hører også, at ambassader i forskellig grad medvirker til dette arbejde omkring at få sikret personer den samme civilretlige status i forskellige lande. Af flere interview fremgår det, at bestemte imamer – som også nævnt i kapitel 4 – kan spille en ganske stor rolle for personer med iransk baggrund. Det skyldes, at dokumenter fra disse imamer kan have betydning for, om man fx anses for gift eller fraskilt ved besøg i Iran. Det kan medføre, at nogle personer føler sig nødsaget til at sikre sig en dokumenterbar nikah-opløsning – inkl. fx mæglingsforsøg, bistået af en imam – uanset at de ikke oplever noget socialt eller religiøst behov for det.

BREDERE STRAFFERETSLIGE PROBLEMSTILLINGER

Som det er fremgået af dette og de to foregående kapitler, kan opløsning af nikah-forhold såvel være vanskelige for kvinder som indeholde potentielt strafferetlige problemstillinger som partnervold og økonomisk afpresning. Dermed bliver det også relevant at spørge, om andre strafferetlige problemstillinger også i nogle etniske minoritetsmiljøer behandles uden om det danske politi og det danske retsvæsen.

Ud fra denne undersøgelses interview – såvel med imamer som med andre typer af interviewpersoner – er vi ikke i stand til at belyse et eventuelt sådant fænomen, da undersøgelsens interview ikke har givet empirisk materiale herom.

Fra litteraturen ved vi, at der fx i visse grupper i muslimske lande anvendes andre former for konfliktløsning end de nationalt baserede juridiske systemer.²⁴ I forbindelse med drab eller mord kan det fx dreje sig om, at familier eller klaner forhandler en kompensation ("blodpenge") til den afdødes familie, en proces, der kan forebygge, at dødsfaldet udløser en længerevarende fejde. Det er derved en form for konfliktløsning, som er funderet i lokalsamfund og familier, frem for konfliktløsning funderet i retsvæsen og individer (Irani og Funk, 2000).

Der synes dog kun at være meget begrænset forskningsmæssig viden om, hvorvidt forskellige former for "instanser" blandt etniske minoriteter i Europa træffer afgørelser og udøver autoritet på det strafferetlige område. Dette kan skyldes såvel, at det kan være vanskeligt at skaffe pålidelig empiri på denne form for fænomener, som at sådanne fænomener ikke har stor udbredelse.

Fra en britisk kontekst belyses emnet delvist i to etnografiske studier om kriminalitet blandt sydøst-asiatiske immigranter bosat i to forskellige byområder (Quraishi, 2005; Wardak, 2000, 2002). Begge studier viser, at der udøves social kontrol i de lokale "communities", hvor der også findes fx en høj grad af gensidig økonomisk afhængighed. Centrale udøvere af den sociale kontrol er ikke kun familierne (især forældrene) og den bredere slægt, men også moskéer og lokale organisationer. Studierne nævner også, at lokal konfliktløsning til tider går uden om politiet, uden at dette fænomen dog belyses i noget større omfang. Af studierne fremgår det, at den lokale sociale kontrol blandt andet stiler

24. For en oversigt over muslimsk strafferet, se Quraishi, 2005, s. 12 ff.

imod at begrænse kriminalitet blandt de unge i miljøerne. Den manglende inddragelse af politiet i lokale anliggender skyldes til dels en manglende tiltro til denne institution ud fra oplevelser af fx racistisk motiverede anholdelser (Quraishi, 2005).

Studierne viser også, at unges deltagelse i lokale religiøse aktiviteter – fx koranskole og fredagsbøn – medvirker til opretholdelse af en lokal social orden. Forældres ønsker om, at deres børn deltager her, udspringer blandt andet af en frygt for, at den høje ungdomsarbejdsløshed og de begrænsede muligheder for fritidsaktiviteter, der findes i lokalområderne, kan medvirke til, at de unge ender i misbrug og kriminalitet (Quraishi, 2005; Wardak, 2002).

Ifølge studierne svarer de lokale normer for, hvad der er ”forkert”/”kriminelt”, ikke i alle situationer til, hvad der fremgår af den britiske straffelov. Samtidig er der dog også kun begrænset lokal viden om de muslimske principper for, hvad der udgør strafbare forhold (Quraishi, 2005). De lokale normer er i stedet blandinger af sekulære og religiøse normer, hvor man fx betoner generelle principper om at afstå fra alkohol og fra før- eller udenomsægteskabelig sex blandt andet i forsøg på at beskytte imod, hvad de ældre oplever som en negativ indflydelse fra det omgivende samfund. Især for unge kvinder håndhæves lokale, sociale normer ofte stærkt af familierne, og det ses da også, at sådanne unge kvinder kun sjældent er involverede i kriminalitet (Toor, 2009). Som tidligere nævnt har vi i denne undersøgelse ikke fundet empirisk materiale til at belyse bredere strafferetslige forhold.

SAMMENFATNING

I dette kapitel har vi bl.a. set på problemstillinger af økonomisk karakter, når nikah-forhold opløses. Her ses, at der kan forekomme modsatrettede fortolkninger af, hvordan sådanne forhold skal afsluttes. På den ene side indføres ofte et beløb på en ”mahr” ved indgåelse af et nikah-forhold. På den anden side oplever en del kvinder, at de ikke har mulighed for at få dette beløb, hvis manden opløser nikah-forholdet. De kvinder kan dermed opleve, at deres ”ret” i forhold til religion og sædvane ikke bliver respekteret i Danmark (Christensen, 2011; Mehdi, 2007b; Mehdi m.fl., 2011). Hvis fx deres familier ikke kan tvinge kvindernes ”ret” igennem, kan de blive nødt til at give afkald herpå.

Kapitlet viser også, at økonomiske udredninger ved et samlivsbrud er et område, hvor enkeltpersoner og familier på mangfoldige måder forsøger at trække på principper om, hvad der er – og hvem der har – ”ret”. Her kan opstå situationer, hvor der både inddrages dansk jura omkring bodeling og aftalebaserede forhold med afsæt i en muslimsk familieretlig forståelsesramme. Her kan det lykkes for nogle at maksimere deres økonomiske udbytte, mens andre kan havne i økonomisk ganske vanskelige situationer. Igen lader individuelle og familiemæssige magtforhold ofte til at spille væsentlige roller.

Samtidig er det dog også tydeligt, at principper omkring ”skyld” i forhold til opløsning af nikah-forhold, samt sammenknytningen imellem økonomiske udredninger og spørgsmål om, hvem der har taget initiativet til skilsmisse, primært sætter kvinder i vanskelige situationer. Det fænomen genfindes blandt muslimer i andre europæiske lande (Arvidsson, 2010; Fournier, 2010).

Med hensyn til spørgsmål om forældremyndighed og børns bopæl efter samlivets ophør indikerer undersøgelsens empiri, at etniske minoriteter ikke i noget større omfang anvender ”parallelle retsinstanser”. Børn får ofte bopæl hos moderen. Det kan, også for større børn, godt anses for at være i overensstemmelse med muslimske retsprincipper, da der findes store variationer på området.

Undersøgelsen viser dog også, at der i forskellig grad kan være forventninger om, at kvinder med børn ikke indleder et samliv med en ny mand. Endelig kan tilfælde af fædres børnebortførsler være en måde, de hævder en ret til deres børn, som de kan føle bliver underkendt i en dansk kontekst. Hvis bortførsler sker til lande, hvor Danmark ikke har mulighed for at kræve børnene udleveret, kan der opstå problemer, der er vanskelige at løse. Det er et eksempel på, hvorledes en parallelitet imellem forskellige nationale lovgivninger, der sameksisterer i en globaliseret verden, aktivt kan inddrages i familiemæssige konflikter.

Endelig anvender kapitlet litteratur fra Storbritannien til at belyse en eventuel brug af religiøst-retlige principper i forhold til strafferetlige problemstillinger i etniske minoritetsmiljøer, da denne undersøgelses empiri ikke indeholder data om sådanne fænomener.

Selv fra den britiske kontekst er der kun meget begrænset forskningsmæssig viden om etniske minoriteters eventuelle brug af egne ”instanser” i forhold til strafferetlige forhold. Studierne herom viser, at et eventuelt fravalg af britiske retsprincipper og af institutioner som politiet

skal forstås i en kontekst af social marginalisering og manglende tiltro til politiets upartiskhed. Studierne viser glidende overgange imellem opretholdelse af lokal ”social orden” og lokal ”social kontrol”, og at den sociale kontrol kan fortolkes såvel negativt (i forhold til fx retssikkerhed og individuelle udfoldelsesmuligheder) som positivt (i forhold til fx at afholde marginaliserede unge fra kriminelle aktiviteter). Endelig indikerer de britiske kilder, at der ikke kan sættes lighedstegn imellem – på den ene side – lokale, sociale normer blandt de undersøgte etniske minoriteter med muslimsk baggrund og – på den anden side – muslimske religiøstretlige principper på det strafferetslige område, da der kun synes at være begrænset lokalt kendskab til sådanne principper. Som tidligere nævnt indeholder denne undersøgelses interview ikke empirisk materiale om sådanne bredere strafferetslige forhold.

FORHOLD OMKRING ARV

Dette kapitel belyser anvendelsen af muslimske retsprincipper i fordeling af arv. Det er et område, hvor der findes en ganske omfattende islamisk litteratur. Her må man erindre, at islam og islamisk retsvidenskab går tilbage til 6-700-tallet. Dermed stammer principperne fra en tid, hvor kvinder (såvel i Europa som i Mellemøsten) generelt havde meget få rettigheder. Profeten Muhammeds formulering af, at en datter fx havde krav på en arveandel efter sin far, eller at en hustru skulle arve efter sin afdøde mand, var dermed en klar forbedring i den historiske kontekst.

Overordnet set skal arv ifølge muslimske principper fordeles efter fastlagte brøker. Her tildeles mænd generelt en dobbelt så stor arveandel som kvinder, fordi de anses for at have forsørgerforpligtelse. Sønner arver dermed fx dobbelt så meget som døtre (Pearl and Menski, 1998). Efterfølgende retsudvikling i forskellige muslimske lande har gjort, at de respektive arvelovgivning er varierer (Jänträ-Jareborg, 2010; Kruger, 2010). Ud over at nationale lovgivninger og international privatret dermed kan blive involveret i arvesager, kan familier også i forskellig grad fordele arv uofficielt imellem sig (Viuff, 2007).

Til sammenligning er retningslinjerne i dansk lov om fordeling af arv, at børn af begge køn som udgangspunkt arver lige meget. Hvis man skriver testamente, er der dog vide muligheder for at fordele sine økonomiske goder efter eget ønske.

FAMILIESTRIDIGHEDER OM FORDELING AF ARV

I undersøgelsen fortalte informanterne generelt, at arv i Danmark blev fordelt efter gældende dansk lovgivning, og da mange informanter ikke kunne bidrage med relevant viden, bygger kapitlet dermed også på en begrænset mængde empiri.

Af denne empiri fremgår det, at der kunne opstå strid i fordelingen af arv, der befandt sig i oprindelseslandet, fx i forhold til fordeling imellem søskende. En interviewperson forklarer følgende:

”Brødre kan arve mere efter forældre, da brødre skal have en familie, de skal forsørge, mens pigerne kommer i familier og bliver forsørget. Brødre skal også til tider kunne forsørge søstrene.”

I forskellige familier kan man forholde sig til en skævdeling imellem søskende på forskellig vis. For eksempel hører vi om, at en kvinde gør følgende for at sikre sine børn lige meget arv til sin tid:

Kvinden har to børn, en pige og en dreng – de er begge voksne nu, og det, hun har arvet i Iran, bliver jo på et tidspunkt hendes børns i form af arv. Den iranske lovgivning er baseret på sharia-lov, og her arver kvinder halvdelen af det, som en mand arver. Da kvinden gerne vil sikre sig, at hendes datter får det samme som hendes søn, har hun rådført sig med en advokat i Iran. Advokatens råd er, at kvinden giver sin datter $\frac{1}{4}$ del af sin formue i Iran, mens hun lever.

Via juridisk rådgivning i Iran er denne kvinde dermed i stand til at sikre sig imod en skævdeling, som hun ikke ønsker, der skal være imellem hendes børn. Dermed ændrer hun aktivt på den praksis, der ellers gælder i Iran, men det sker inden for de juridiske rammer, der er gældende her.

Tilsvarende kan man i Danmark, såfremt man ønsker at følge en praksis, hvor sønner fx arver det dobbelte af døtre, udforme et testamente, der sikrer, at det bliver tilfældet. Såvel i Iran som i Danmark lader det dermed til, at der – inden for rammerne af den nationale lovgivning – kan sikres enten lighed eller skævdeling imellem børn.

Det er ikke kun personer bosat i Danmark, der kan ønske, at sønner ikke arver mere end døtre, som de ellers ofte vil efter national lov i oprindelseslandene. I et tilfælde hører vi fx om en far, bosiddende i Pakistan, der sørger for at give sine døtre dobbelt så meget i arv som sine sønner. Det gør han ud fra en opfattelse af, at mænd generelt har bedre muligheder på arbejdsmarkedet, og at kvinder dermed kan have mere brug for pengene.

En strid mellem, om arv skal ligedeles eller skævdeles imellem søskende, kan dog føre til konflikter i de tilfælde, hvor en mere uformel fordeling af værdier skal finde sted. Det er en ikke overraskende konsekvens, når brødre og søstre har økonomisk interesse i at tilslutte sig forskellige principper (for henholdsvis lige- og skævdeling), og begge parter kan føle, at de har "retten" på deres side. Det er endnu et eksempel på en kamp om definitionsretten, når flere forskellige opfattelser af, hvad der er "ret", kommer i berøring med hinanden igennem transnational migration. Fra et interview med en mand med iransk baggrund hører vi følgende herom:

Mandens far døde for halvandet år siden, og i den forbindelse arver han nogle penge, når farens ejendom bliver solgt. Lovgivningen i Iran giver kun døtre halvt så meget i arv som sønner, og mandens søskendeflok udgøres af fire drenge og fire piger.

Da nogle af hans søskende har følt, at det var uretfærdigt for pigerne kun at arve halvt så meget, havde de foreslået, at alle arvede lige meget. Det var der dog nogle af hans brødre, der ikke ville være med til.

Derfor havde den ældste bror (som var en af fortalene for en ligelig fordeling af arven) i al hemmelighed fået faderen til at forære ham en tredjedel af arven. Den del vil han dele imellem søstrene (hed det sig). Det har vakt enorm frustration og utryghed i familien, da ingen kendte til, hvad der var sket, og at denne bror i princippet kunne gøre, som han ville med pengene.

I et andet tilfælde hører vi om to brødre med tyrkisk baggrund, som får presset deres tre søstre til at afstå fra deres fulde del af en arv i Tyrkiet. Det er ikke kun imod danske retsprincipper, men også imod retsprincipper i Tyrkiet, hvor der i landets sekulære lovgivning ikke skævdeles imellem mænd og kvinder. En del af disse sager kan dermed i høj grad tolkes

som, at personer forsøger at tilgodese deres økonomiske egeninteresser, som de bedst kan.

Dermed kan muligheden for at ”shoppe” imellem sameksisterende systemer, der giver forskellige parter fordele, føre til stridigheder, der kan være ganske vanskelige. Uanset at international privatret burde udstikke gældende retningslinjer, kan det inden for forskellige familier være den stærkeste ret, der bliver den gældende.

RESTSTATUS OG SAMSPIL MED ARVEFORHOLD

Flere af de interviewede fortæller, at de er klar over de transnationale komplikationer, der kan opstå omkring arv, og de kan derfor forsøge at sikre sig selv og deres børn bedst muligt i forhold til fremtiden, hvilket vi også så i eksemplet tidligere i kapitlet. Her kan deres civilretlige status spille ind. Fra en interviewperson med palæstinensisk baggrund hører vi følgende:

Kvinden fortæller, at det er vigtigt at skrive testamente for at kunne overholde de islamiske arvelove. Netop arveforhold var faktisk grunden til, at kvinden og hendes mand fik deres ægteskab registreret i Libanon: Så hun og deres døtre kunne få deres ret, hvis hendes mand skulle dø. Det viste sig imidlertid, at deres arabiske ægteskabskontrakt – som de havde fået hos en imam i Danmark – ikke var gældende i Libanon. Så derfor måtte de gifte sig her igen. Dog fik de lov at beholde deres oprindelige ”bryllupsdag”. Ægteskabet indgået i Libanon betyder, at pigerne nu er sikret, hvis der sker manden noget. Ellers ville hele arven [i Libanon] gå til hans familie.

Som det fremgår af ovenstående citat, har interviewpersonen sikret sig, at hun og hendes mand fremstår som ”gift” i forhold til libanesisk lovgivning. Det kræver, at de indgår et ægteskab i dette land, uanset at de er viet med borgerlig gyldighed og har indgået nikah i Danmark. De medvirker dermed i tre forskellige ceremonier, der alle handler om, at de danner par. Parret havde endvidere ikke været klar over, at de ikke talte som ”gifte” i Libanon før deres besøg. Også i Danmark kan personer

opleve, at deres juridiske status gør, at de ikke har de rettigheder, de har forventet. Som en interviewet med tamilsk baggrund fortæller:

”Økonomisk set er kvinden bedre stillet, hvis man er juridisk gift i Danmark. Kvinden har nogle rettigheder fx i forhold til bodeling. Juridisk set, hvis manden dør, så har kvinden også mulighed for at arve, medmindre han har lavet et testamente, der gør, at hun ikke kan arve. Derimod, hvis man kun er religiøst gift [dvs. ikke viet med borgerlig gyldighed], så kan mandens familie kræve, at de også får en del i mandens formue. Så kan kvinden blive presset til at give efter uden at få støtte fra myndighederne.”

Hvis man kun har et nikah-forhold eller lignende – hvor man altså ikke har en vielse med borgerlig gyldighed i Danmark – har man ikke de samme rettigheder i forhold til arv, som man måske har forventet. I forlængelse heraf fortæller en professionel, der rådgiver i en retshjælp:

”Der er flere tilfælde, hvor den religiøse vielse bliver anvendt i et større omfang end den borgerlige. Men rettighedsmæssigt går man jo glip af fx arverettigheder. I Danmark betragtes man jo bare som ganske almindelig samlevende, fordi man jo ikke anerkender den religiøse vielse.”

Dermed kan de forskelle, der er imellem, om man kun indgår nikah-forhold, eller om man også bliver viet efter dansk ret, også have betydninger på det arvemæssige område.

SAMMENFATNING

Af undersøgelsens begrænsede empiri om arvemæssige forhold fremgår det, at muslimske retsprincipper kun i begrænset omfang synes at blive lagt til grund, når arv skal fordeles. Problemer synes primært at opstå, når arv fra oprindelseslandet skal fordeles. Her kan forskellige parter aktivt søge at ændre på, eller understøtte, den skævdeling af arv imellem mænd og kvinder, der ofte vil være et udgangspunkt for fordeling af arven i disse lande. Hvis man ønsker selv at fordele arv efter muslimske princip-

per, vil der være vide muligheder for at gøre det inden for rammerne af den danske lovgivning.

EPILOG

Til slut i rapporten vil vi give ordet tilbage til nogle af undersøgelsens interviewpersoner. I rapporten har vi løbende påpeget det store spektrum af forskelligartede fortolkninger af, hvad der er ”det rette” at gøre i forhold til fx familieretlige problemstillinger. Internt i etniske minoritetsfamilier er der debat herom, når unge mennesker diskuterer med deres forældre om, hvordan deres liv skal forme sig. Hvordan det kan spænde af, udtrykker denne unge kvinde med palæstinensisk baggrund:

”Der er mange diskussioner i hjemmene om, [hvordan man skal leve]. Og pigerne er bedre til at sige fra. Det medfører diskussioner i familien, for når man kommer fra Mellemøsten, har man én mentalitet, men vi [unge] er opvokset her i Danmark, så vi har en anden mentalitet. De skal så mødes, og det er vigtigt, at vi alle sammen har nogle grænser og holder fast i de grænser, der betyder noget for os.

Men der er en bekymring fra forældrene over det, som de ikke har kendskab til. Man er tryk i det, man kender. Nogle gange er der en frygt blandt forældrene i forhold til, hvad deres døtre eller sønner bliver til. Jeg tror ikke, at der er nogle forældre, der vil deres børn det ondt, men der er nogle gange forskellige syn på, hvad det bedste er.

Vi har været heldige med vores forældre, for de har formået at vælge traditionerne fra og islam til – de har brugt islam i forhold til at komme videre.”

Som den unge kvinde udtrykker det, pågår der forhandlinger omkring, hvordan livet skal leves i mange etniske minoritetsfamilier. Det kan handle om, hvordan unge kvinder bør opføre sig; må de fx have en ”kæreste”? Og forudsætter et kæresteforhold, at der indgås nikah først? I bekræftende tilfælde, hvordan stiller forældrene sig, hvis pigen efterfølgende ønsker at opløse nikah-forholdet?

Som undersøgelsen viser, kan disse spørgsmål ikke besvares entydigt, men er i stadig forhandling og forandring. Den unge kvinde ovenfor nævner også, at hun har været ”heldig”, fordi hendes forældre har ”formået at vælge traditionerne fra og islam til”. Det synspunkt handler både om, at det ofte er regional sædvane frem for religion som sådan, der er den væsentligste referenceramme i forhold til, hvordan forældregenerationen mener, familielivet bør udformes. Citatet peger også på forandringer blandt mange unge muslimer i Europa. Her formuleres nye – både danske og globale – muslimske identiteter, og der gøres op med de traditionelle former for islam, som findes i familiernes oprindelseslande (Johansen, 2002). Med andre ord er mange ting i stadig bevægelse.

En mand i 40’erne med arabisk baggrund opsummerer kort disse forandringsprocesser ved at sige, at ... ”min far havde andre traditioner end jeg, og jeg blev gift, som man gjorde dengang, og min søn skal giftes, som han nu vil. Det forandrer sig.”

Et sidste synspunkt kommer fra en kvinde med arabisk baggrund, som italesætter den strid, der findes omkring, hvad der er ”det rette” – bl.a. omkring kvinders stilling og rettigheder. Herfra hører vi følgende:

Kvinden er ikke afvisende over for sharia-lovgivning, men hun er meget kritisk over for det, som nogle kalder ”sharia-lov”. Hun mener, man sagtens kan fortolke islam ind i et moderne demokrati som Danmark. Hun er samtidig bekymret over, at hun blandt nogle indvandrere ser en tendens til ivrigt at holde fast i kulturen og traditionerne omkring familielivet. Hun mener, at det oftest er de familier, som er mindst uddannede og mest soci-

alt belastede, der holder fast i – og bruger – islamiske regler, som kan være problematiske i et demokratisk Danmark.

Her er kvinden personligt meget imod de imamer, som ikke respekterer demokrati, ligestilling og moderate fortolkninger af islam. Selvom de fleste muslimer er moderate, så har de ikke en stemme i debatten i Danmark og heller ikke i muslimske kredse. Selvom de fleste muslimer selv lever et moderne og åbent liv side om side med danskere og hinanden.

Det sidste citat fremhæver mange af undersøgelsens pointer: Mangfoldigheden og striden omkring, hvad der er ”det rette” internt i muslimske miljøer; bevægelser og ønsker om selvstændighed fx blandt unge kvinder; strid generationerne imellem om, hvordan livet bør leves, og forskelle imellem imamer, der ikke kan skæres over én kam.

LITTERATUR

- Akpinar, A. (2003): "The Honour / Shame Complex Revisited: Violence Against Women in the Migration Context". I: *Women's Studies International Forum*, 26, 5.
- Alba, R. (1999): "Immigration and the American Realities of Assimilation and Multiculturalism". I: *Sociological Forum*, 14, 1.
- Ali, S.S. (2010): "Systematically Closed, Cognitively Open?" A Critical Analysis of Transformative Processes in Islamic Law and Muslim State Practice". I: L. Christoffersen, H.R. Iversen, H. Petersen, & M. Warburg (red.): *Religion in the 21st Century. Challenges and Transformations*. Surrey: Ashgate.
- Ali, S.S. (2000a): *Gender and Human Rights in Islam and International Law – Equal before Allah, Unequal before Man?* The Hague: Kluwer International.
- Arvidsson, M. (2010): "Sharia from Behind the Bend: Court Culture, Judicial Culture and a Judge-made Discourse on Shaira at a Swedish District Court". I: J.S. Nielsen & L. Christoffersen (red.): *Shari'a As Discourse – Legal Traditions and the Encounter with Europe*. Farnham: Ashgate.
- Aydın, M.A. (2010): "Family Law in Turkey: The Journey from Islamic Law to Secular Law". I: A. Singer, M. Jänträ-Jareborg & A. Schlytter (red.): *Familj – religion – rätt. En antologi om kulturella spänningar i familjen – med Sverige och Turkiet som exempel*. Uppsala: Iustus.

- Badawi, Z. (1995): "Muslim Justice in a Secular State". I: M. King (red.): *God's Law versus State Law: The Construction of Islamic Identity in Western Europe*. London: Grey Seal.
- Bano, S. (2007a): "Islamic Family Arbitration, Justice and Human Rights in Britain". *Law, Social Justice & Global Development*, 1, s. 1-26.
- Bano, S. (2007): "Muslim Family Justice and Human Rights: the Experience of British Muslim Women". *Journal of Comparative Law*, 2, 2, s. 38-67.
- Beresford, S. (2011): "Seeking Secularism: Resisting Religiousity in Marriage and Divorce. A Comparative Study of England and America". *Web Journal of Current Legal Issues*, 3.
- Bowen, J. (2010): "How Could English Courts Recognize Shariah?". *University of St. Thomas Law Journal*, 7, 3, s. 412-435.
- Bøgelund, V., A. Christoffersen, B. Andersen & H. Hertelsen (2008): *Senmoderne religiositet i Danmark*. Viborg: Systime.
- Carroll, L. (1997): "Muslim Women and "Islamic Divorce" in England". *Journal of Muslim Minority Affairs*, 17, 1, s. 97-115.
- Charsley, K. & A. Liversage (under udgivelse): "Transforming Polygamy: Migration, Transnationalism and Multiple Marriages among Muslim Minorities". *Global Networks*.
- Christensen, C. (2011): "Mahr in Danish law". I: R. Mehdi & J.S. Nielsen (red.): *Embedding Mahr in the European Legal System*. København: DJØF-Forlaget.
- Christoffersen, L. (2010): "Is Shari'a Law, Religion or a Combination? European Legal Discourses on Shari'a". I: J.S. Nielsen & L. Christoffersen (red.): *Shari'a As Discourse – Legal Traditions an the Encounter with Europe*. Farnham: Ashgate.
- Christoffersen, L. (2008): "Religion as a Factor in Multi-Layered European Union Legislation". I: R. Mehdi, H. Petersen, E.R. Sand, & G.R. Woodman (red.): *Law and Religion in Multicultural Societies*. København: DJØF-Forlaget.
- Christoffersen, L. (2006): "Intertwinement". A new Concept for understanding Religion-Law Relations". *Nordic Journal of Religion and Society*, 19, 2, s. 107-126.
- Christoffersen, L., H.R. Iversen, H. Petersen & M. Warburg (2010a): *Religion in the 21st Century – Challenges and Transformations*. Farnham: Ashgate.

- Christoffersen, L. & J.S. Nielsen (2010b): *Shari'a As Discourse – Legal Traditions an the Encounter with Europe*. Farnham: Ashgate.
- Christoffersen, M.N. (2004): *Familiens udvikling i det 20.århundrede – demografiske strukturer og processer*. København: Socialforskningsinstituttet.
- Dahlberg-Larsen, J. (1994): *Rettens embed – en illusion? Om retlig pluralisme i teorien og i praksis*. København: Akademisk Forlag.
- Danmarks Statistik (2010): *Indvandrere i Danmark, 2010*. København: Danmarks Statistik.
- Danneskiold-Samøe, S., Y. Mørck & B.W. Sørensen (2011): *Familien betyder alt. Vold mod kvinder i etniske minoritetsfamilier*. København: Forlaget Frydenlund.
- Darvishpour, M. (1999): ”Intensified Gender Conflicts within Iranian Families in Sweden”. *Nora: Nordic Journal of Women's Studies*, 7, 1, s. 20-33.
- de Carli, E.F. (2008): *Religion, juss og rettigheter: Om skilsmisse, polygami og shari'a-råd*. Oslo: Institut for samfunnsforskning. 5.
- Deding, Mette m.fl. (2007): *Non-response in a Survey among Immigrants in Denmark*. Paper præsenteret på konferencen *SFI Research Conference*, april 2007.
- Douglas, G., N. Doe, S. Gilliat-Ray, R. Sandberg og A. Khan (2011): *Social Cohesion and Civil Law: Marriage, Divorce and Religious Courts*. Cardiff: Cardiff University, June 2011, se <http://www.law.cf.ac.uk/clr/Social%20Cohesion%20and%20Civil%20Law%20Full%20Report.pdf>
- Drejer, R. (2009): *Slutrapport. Ligestillingsafdelingens rettighedskampagne – pilotprojekt 2009*. København: Ligestillingsafdelingen.
- Engebrigtsen, A. & Ø. Fuglerud (2007): *Ungdom i flyktningfamilier – Familie og vennskap – trygghet og frihet?* Oslo: NOVA – Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring, rapport 3/2007.
- Ferrari, S. & R. Christofori (2010): *Law and Religion in the 21st Century. Relations between States and Religious Communities*. Surrey – Burlington: Ashgate Publishing Company.
- Foblets, M.C. (2008): “Marriage and Divorce in the new Moroccan Family Code: Implications for Moroccans residing in Europe”. I: R. Mehdi, H. Petersen, E.R. Sand & G.R. Woodman (red.): *Law and Religion in Multicultural Societies*. København: DJØF-Forlaget.

- Fournier, P. (2010): *Muslim Marriage in Western Courts – Lost in Transplantation*. Farnham: Ashgate.
- Fouron, G. & N. Glick Schiller (2001): "All in the Family: Gender, Transnational Migration, and the Nation State". *Identities*, 7, 4, s. 539-582.
- Fredriksen, K.J. (2011): "Mahr (dower) as a Bargaining Tool in a European Context: A Comparison of Dutch and Norwegian Judicial Decisions". I: R. Mehdi & J.S. Nielsen (red.): *Embedding Mahr in the European Legal System*. København: DJØF-Forlaget.
- Fuller, C. (1994): "Legal Anthropology, Legal Pluralism and Legal Thought". *Anthropology Today*, 10, 3, s. 9-12.
- Gallo, E. (2006): "Italy is Not a Good Place for Men: Narratives of Places, Marriage and Masculinity among Malayali Migrants". *Global Networks-A Journal of Transnational Affairs*, 6, 4, s. 357-372.
- Groth, B. (2005): "Mann og kvinne skapte han dem – Ekteskapets betydning i jødisk tradisjon". I: B.S. Thorbjørnsrud (red.): *Evig din? Ekteskaps- og samlivstradisjoner i det flerreligiøse Norge*. Oslo: Abstrakt Forlag.
- Haenni, Patrick (2005): "L'islam de marché: L'autre révolution conservatrice"? Paris: Le Seuil, La république des idées.
- Hellum, Anne (2006): "Menneskerettigheter, pluralisme, kompleksitet og integrasjon". I: Ole Kristian Fauchald, Henning Jakhelln og Aslak Syse (red.): *Dog fred er ej det bedste: festskrift til Carl August Fleischer på hans 70-års dag 26. august 2006*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hellum, A., S.S. Ali & A. Griffiths (2010): *From Transnational Relations to Transnational Laws*. Northern European Laws at the Cross Roads. London: Ashgate.
- Hooker, M. B. (1975): *Legal Pluralism. An Introduction to Colonial and Neo-Colonial Laws*. Oxford: Clarendon Press.
- Irani, G. & N.C. Funk (2000): *Rituals of Reconciliation: Arab-Islamic Perspectives*. Ciao Working Paper Series (10).
- Jakobsen, V. & A. Liversage (2010): *Køn og etnicitet i uddannelsessystemet – Litteraturstudier og registerdata*. København: SFI – Det Nationale Forskningscenter for Velfærd.
- Jänträ-Jareborg, M. (2010): "Transnationella familjer ur ett internationellt privaträttsligt perspektiv – särskilt avseende äktenskap". I: A. Singer, M. Jänträ-Jareborg & A. Schlytter

- (red.): *Familj – religion – rätt. En antologi om kulturella spänningar i familjen – med Sverige och Turkiet som exempel*. Uppsala: Iustus.
- Järvinen, M. (2006): ”Hjælp til selvrealisering – socialt arbejde med etniske minoritetskvinder”. I: T. Egelund & T.B. Jakobsen (red.): *Behandling. Begreb & praksis i socialt arbejde*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Järvinen, M. (2004): *Hjemløse flygtninge og indvandrere*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Jensen, T.G. (2011): “Context, Focus and New Perspectives on Muslim Religiosity”. *Journal for Ethnic and Racial Studies*, 34(7), s. 1152-1167.
- Jensen, T.G. (2008): ”To be ‘Danish’, becoming ‘Muslim’: Contestations of National Identity?”. I: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34(3), s. 389-409.
- Jensen, T.G. (2006): ”Religious Authority and Autonomy Intertwined: The Case of Converts to Islam in Denmark”. I: *The Muslim World*, 96:4, s. 641-658.
- Jesuloganathan, T.M. (2010): *Hellere gift 30 gange end at leve i et uhykeligt ægteskab – Et kvalitativt studie af en skilsmisses betydning for første-generation somaliske kvinder i Danmark*. Aalborg: Aalborg Universitet.
- Johansen, K.L. (2002): *Muslimske stemmer: religiøs forandring blandt unge muslimer i Danmark*. Viborg: Akademisk Forlag.
- Johnson, J. & M. Nilsson (2009): *Vägen till vattenstället – tre svenska imams syn på sharia*. Halmstad: Högskolan i Halmstad.
- Kandiyoti, D. (1988): ”Bargaining with patriarchy”. *Gender and Society*, 2, 3, s. 274-290.
- Karman, K.L.J. (2009): “Islamic Law in Europe. The Challenge of Legal Pluralism”. I: P. Lodberg (red.): *Religion and Normativity. Religion, Politics and Law*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Keshavjee, M.M. (2006): “Alternative Dispute Resolution in a Muslim Community”: “The Shia Imami Ismaili Conciliation and Arbitration Boards”. I: P. Shah & W. Menski (red.): *Migration, Diasporas and Legal Systems in Europe*. Oxon: Routledge-Cavendish.
- Khair, B.M. (2006): ”The Right of Women Go No-fault Divorce in Islam and Its Application to British Muslims”. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 3, s. 295-306.

- Kleist, N. (2010): "Negotiating Respectable Masculinity: Gender and Recognition in the Somali Diaspora". *African Diaspora*, 3, s. 185-206.
- Koudal, M. (2008): *Of all the lawful acts the most detestable to Allah is divorce – en kvalitativ analyse af muslimske kvinders ret til skilsmisse i krydsfeltet imellem islamisk ret og den danske familieret*. København: Speciale, Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier, Københavns Universitet.
- Kragh, L. (2010): *Kampen om anerkendelse, spillet om ære*. København: Academic Books, Center for Sundhed og Samfund, Københavns Universitet.
- Kramer, J. (2005): "Stumbling Legislation and Limping Marriages. A Case Study from Norway". Paper præsenteret ved Metropolis workshop: *Balancing Gender Equality and Religious Diversity*; Muslim Women in Western Societies, islamic Law and the Justice System d. 21.10, s. 2005.
- Kruger, T. (2010): *The Family: A State of the Art*. Religare Working Paper, 2.
- Kühle, L. (2006): *Moskeer i Danmark. Islam og muslimske bedesteder*. Højbjerg: Forlaget Univers.
- Larsen, L. (2011b): *Islamsk retstenkning i møde med dagliglivets udfordringer. Fatvaer som løsningsforslag for muslimske kvinder i Vest-Europa*. Oslo: Oslo Universitet.
- Levitt, P. & N. Glick Schiller (2004): "Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society". *International Migration Review*, 38, 3, s. 1002-1039.
- Liversage, A. (2011): "Divorce among Turkish Immigrants in Denmark". I: K. Charsley (red.): *Transnational Marriage: new perspectives from Europe and beyond*. London: Routledge. Under publicering.
- Liversage, A. (2011): "Gender, Conflict and Subordination within the Household – Turkish Migrant Marriage and Divorce in Denmark". *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Under publicering.
- Liversage, A., V. Jakobsen & I.R. Hansen (2011): *Det var ikke nemt, men jeg klarede det! – Interviewundersøgelse med etniske minoritetskvinder om uddannelse*. København: SFI – Det nationale forskningscenter for velfærd.
- Lexner, Bent (2011): Overrabbiner Bent Lexner, e-mail-korrespondance.

- Lovbekendtgørelse 2007 -01-15 nr. 38 om ægteskabs indgåelse og opløsning.
- Mahmoud, D. (2005): *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Mehdi, R. (under udgivelse): "Law and Religion". I: J. Klabbbers & T. Piiparinen (red.): *Normative Pluralism and International Law – Exploring Global Governance*.
- Mehdi, R. (2011): Rubya Mehdi, personlig samtale.
- Mehdi, R. (2007a): "Børns retsstilling under dansk og muslimsk ret". I: R. Mehdi (red.): *Integration og retsudvikling*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Mehdi, R. (2007b): "Danish Law and the Practice of Mahr among Muslim Pakistanis in Denmark". I: R. Mehdi (red.): *Integration og retsudvikling*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Mehdi, R. (2007c): "Facing the Enigma: Talaq-e-tafweez – A Need of Muslim Women in a Nordic Perspective". I: R. Mehdi (red.): *Integration og retsudvikling*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Mehdi, R. (2007d): *Integration og retsudvikling*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Mehdi, R. (2007e): "Regler om skilsmisse og separation i samspil og modspil". I: R. Mehdi (red.): *Integration og retsudvikling*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Mehdi, R. & J.S. Nielsen (2011): *Embedding Mahr in the European Legal System*. København: DJØF-Forlaget.
- Menski, W. (2008): "Law, Religion and Culture in Multicultural Britain". I: R. Mehdi, H. Petersen, E.R. Sand, & G.R. Woodman (red.): *Law and Religion in Multicultural Societies*. København: DJØF-Forlaget.
- Menski, W. (2007): "Dodgy Asians or Dodgy Laws? The Story of H". *Journal of Immigration, Asylum and Nationality Law*, 284.
- Modéer, K.-Å. (2010a): "Clashes and Encounters: Challenges in Nordic Legal Cultures Related to Law and Religion". I: L. Christoffersen, H.R. Iversen, H. Petersen & M. Warburg (red.): *Religion in the 21st Century. Challenges and Transformations*. Surrey: Ashgate.

- Modéer, K.-Å. (2010b): "Shari'a and Nordic Legal Contexts". I: J.S. Nielsen & L. Christoffersen (red.): *Shari'a As Discourse – Legal Traditions an the Encounter with Europe*. Farnham: Ashgate.
- Moore, S.F. (1978): *Law as Process – an Anthropological Approach*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Mørck, Y. (1998): *Bindestregsdanskere fortællinger om køn, generationer og etnicitet*. København: Frederiksberg Sociologi.
- Nielsen, J.S. (2007): "Udviklingen i sharia og pluralistiske samfund". I: R. Mehdi (red.): *Integration og retsudvikling*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Nielsen, K. (2011): Diakon Kaare Nielsen, personlig samtale.
- Olsen, A.L., D. Larsen & A. Lange (2005): *Vielser og Skilsmisser: Børn i Skilsmisser*. København: Danmarks Statistik.
- Örücü, E. (2010): "Developments in Turkish Family Law". I: A. Singer, M. Jänterä-Jareborg & A. Schlytter (red.): *Familj – religion – rätt. En antologi om kulturella spänningar i familjen – med Sverige och Turkiet som exempel*. Uppsala: Iustus.
- Ottosen, M.H. (2000): *Samboskab, ægteskab og forældrebrud – En analyse af børns familieforhold gennem de første leveår*. København: Socialforskningsinstituttet.
- Ottosen, M.H. (2011): "Familien". I: H. Andersen & m.fl. (red.): *Sociologi – en introduktion*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Pearl, D. & W. Menski (1998): *Muslim Family Law*. London: Sweet and Maxwell.
- Peter, Frank (2006): "Islamic Sermons, Religious Authority and the individualization of Islam in France". I: Franzmann m.fl. (red.): *Religiosität in der säkularisierten Welt*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Pedersen, C.A. (2008): *Den islamiske mahr i dansk ret*. København: Det Juridiske Fakultet.
- Preston, N.S. (2005): "Det Gud har sammenføyd – Ekteskabstradisjoner blant katolikker i Norge". I: B.S. Thorbjørnsrud (red.): *Evig din? Ekteskaps- og samlivstradisjoner i det flerreligiøse Norge*. Oslo: Abstrakt Forlag.
- Prieur, A. (2004): *Balansekunstnere*. Oslo: Pax Forlag.
- Quraishi, M. (2005): *Muslims and Crime – a Comparative Study*. Aldershot: Ashgate.
- Razack, S. (2008): "Between a Rock and a Hard Place: Canadian Women's Response to Faith-based Arbitration". I: R. Mehdi

- m.fl. (red.): *Law and Religion in Multicultural Societies*. København: DJØF-Forlaget.
- Rehman, J. (2007): "The Sharia, Islamic Family Laws and International Human Rights Law: Examining the Theory and Practice of Polygami and Talac". *International Journal of Law, Policy and the Family*, 21, 1, s. 108-127.
- Rohe, M. (2001): *Der islam – Alltagskonflikte Und Losungen*. Herder: Rechtliche Perspektiven.
- Rohe, M. (2011): *Alternative Dispute Resolution in Europe under the Auspices of Religious Norms*. Religare Working Paper, 6.
- Rytter, M. (2007): "Giftermål över gränserne: Arrangerade äktenskap bland dansk-pakistanier i Malmö". I: M. Eastmond & L. Åkesson (red.): *Globala familjer – transnationell migration och släktskap*. Stockholm: Gidlunds Förlag.
- Saris, A. & J.-M. Potvin (2010): "Canadian Muslim Women and Resolution of Family Conflicts: An Empirical Qualitative Study" (2005-2007). I: S. Ferrari & R. Christofori (red.): *Law and Religion in the 21st Century. Relations between States and Religious Communities*. Surrey – Burlington: Ashgate Publishing Limited – Ashgate Publishing Company.
- Sayed, M. (2009): *Islam och arvsfätt i det mångkulturella Sverige – en internationellt privaträttslig och jämförande studie*. Uppsala: Iustus Forlag.
- Schmidt, G., B.K. Graversen, V. Jakobsen, T.G. Jensen & A. Liversage (2009): *Ændrede familiesammenføringsregler – hvad har de nye regler betydet for pardannelsesmonstret blandt etniske minoriteter?* København: SFI – Det Nationale Forskningscenter for Velfærd.
- Schmidt, G. & V. Jakobsen (2004): *Pardannelse blandt etniske minoriteter i Danmark*. København: Socialforskningsinstituttet.
- Schütt, N.M. m.fl. (2008): *Unge og kærestevold i Danmark. En landsdækkende undersøgelse af omfang, karakter og følger af vold blandt 16-24-årige med fokus på vold i kæresteforhold*. København: Statens Institut for Folkesundhed.
- Shachar, A. (2001a): *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shah, P. (2011): *Transnational Family Relations in Migration Contexts: British Variations on European Themes*. Religare Working Paper, 7.

- Shah, P. (2007): *Law and Ethnic Plurality – Socio-Legal Perspectives*. Leiden – Boston: Martinus Nijhoff Publishers.
- Shah, P. & W. Menski (2006a): *Migration Diasporas and Legal Systems in Europe*. Oxon: Cavendish Publishing.
- Shah, P. & W. Menski (2006b): *Migration Diasporas and Legal Systems in Europe*. Oxon: Cavendish Publishing.
- Shah-Kazemi, S.N. (2001): *Untying the Knot – Muslim Women, Divorce and Shari'ah*. London: Signal Press.
- Thorbjørnsrud, B. (2004): *Det muliges kunst – en utredning om mulige tiltak for å sikre alle like, religiøse som lovmessige retter til skilsmisse'*. Oslo: Utredning for Kommunal- og regionaldepartementet.
- Thorbjørnsrud, B.S. (2005): *Evig din? Ekteskaps- og samlivstradisjoner i det flerreligiøse Norge*. Oslo: Abstrakt Forlag AS.
- Thuesen, F. (2007): "Fra retsstat til transnasjonalt rettsamfund. Retspluralisme, multikulturalisme og globalisering". *Dansk Sociologi*, 18, 2, s. 29-47.
- Toor, S. (2009): British Asian Girls, Crime and Youth Justice. *Youth Justice* 9 (3): 239-253.
- Tucker, J.E. (2008): *Women, Family, and Gender in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Udvalget for børnebortførelser (2004): *Redegørelse om børnebortførelser*. http://www.boernebortfoerelse.dk/fileadmin/user_upload/Publikationer/Boernebortfoerelse_Redegoerelse_2004.pdf
- Viuff, J.J. (2007): "Islamisk arveret i Danmark – 2006". I: R. Mehdi (red.): *Integration og retsudvikling*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Wardak, A. (2000): *Social Control and Deviance: a South Asian Community in Britain*. London: Ashgate.
- Wardak, A. (2002): The Mosque and Social Control in Edinburgh's Muslim Community. *Culture and Religion*, 3(2): 201-219.
- Welchman, L. (2004): *Women's Rights and Islamic Family Law – Perspectives on Reform*. London: Zed Books.
- Yilmaz, I. (2003a): "Muslim Alternative Dispute Resolution and Neo-ijtihād in England". *Alternatives – Turkish journal of international relations*, 2, 1, s. 117-139.
- Yilmaz, I. (2003b): "Non-recognition of Post-modern Turkish Socio-legal Reality and the Predicament of Women". *British Journal of Middle Eastern Studies*, 30, 1, s. 25-41.

- Zomorodi, P. (2007): *Til kulturen skiller oss ad – En studie av skilsmisse blandt pakistanske kvinner i Norge*. Bergen: Speciale, Institutt of socialantropologi, Universitetet i Bergen.
- Østergaard, K. (2011): Kate Østergaard, personlig korrespondance.

SFI-RAPPORTER SIDEN 2010

SFI-rapporter kan købes eller downloades gratis fra www.sfi.dk. Enkelte rapporter er kun udkommet som netpublikationer, hvilket vil fremgå af listen nedenfor.

- 10:01 Henriksen, A.C.: *Coaching af sygedagpengemodtagere. En pilotundersøgelse med eksperimentelt design.* 69 sider. ISBN: 978-87-7487-961-9. Kr. 70,00.
- 10:02 Lausten, M., Mølholt, A.-K., Hansen, H. & Jensen, V.M.: *Introduktion til dialogprojektet. Dialoggruppe – om forebyggelse som alternativ til anbringelse. Delrapport 1.* 97 sider. ISBN: 978-87-7487-962-6. Kr. 100,00.
- 10:03 Christensen, E.: *Grønlandske børn i Danmark.* 87 sider. ISBN: 978-87-7487-963-3. Kr. 90,00.
- 10:04 Henriksen, A.C.: *Veje til beskæftigelse. En kvalitativ undersøgelse af indsatser over for ikke-arbejdsmarkedsparate kontanthjælpsmodtagere.* 132 sider. ISBN: 978-87-7487-964-0. Kr. 130,00.
- 10:05 Gensby, U. & Thuesen, F.: *På vej mod job efter en arbejdsskade. En evaluering af arbejdsskadestyrelsens Fastholdelsescenter.* 128 sider. ISBN: 978-87-7487-965-7. Kr. 120,00.
- 10:06 Egelund, T., Jakobsen, T.B., Hammen, I., Olsson, M. & Høst, A.: *Sammenbrud i anbringelser af unge. Erfaringer, forklaringer og årsagerne bag.* 376 sider. ISBN: 978-87-7487-966-4. Kr. 375,00.

- 10:07 Bach H.B. & Henriksen A.C.: *Gravidens sygefravær*. 126 sider. ISBN: 978-87-7487-967-1. Kr. 130,00.
- 10:08 Bach H.B.: *Gravid og Fængselsbetjent*. 36 sider. ISBN: 978-87-7487-968-8. Netpublikation.
- 10:09 Madsen, M.B, Holt, H., Jonassen, A.B. & Schademan, H.K.: *Kvinder og mænd i den offentlige sektor. Karrieremønstre, lederønsker og ledermuligheder*. 274 sider. ISBN: 978-87-7487-969-5. Kr. 270,00.
- 10:10 Larsen, M.: *Lønforskelle mellem kvinder og mænd i 2007. Analyser for lønkommissionen*. 86 sider. ISBN: 978-87-7487-970-1. Kr. 90,00.
- 10:11 Thuesen, F.: *Ledelsen og motivation i den offentlige sektor. Et litteraturstudium*. 100 sider. ISBN: 978-87-7487-971-8. Kr. 100,00.
- 10:12 Deding, M. & Holt, H. (red.): *Hvorfor har vi lønforskelle mellem kvinder og mænd? En antologi om ligeløn i Danmark*. 246 sider. ISBN: 978-87-7487-972-5. Kr. 250,00.
- 10:13 Knudsen, L. & Nielsen, V.L.: *Effekten af kommunernes forebyggende foranstaltninger for unge. Forebyggende foranstaltninger i eget miljø sammenlignet med anbringelse uden for hjemmet*. 152 sider. ISBN: 978-87-7487-973-2. Vejledende pris: 150,00 kr.
- 10:14 Lausten, M., Hansen, H. & Albæk Nielsen, A.: *Udsatte børnefamilier i Danmark*. 212 sider. ISBN: 978-87-7487-976-3. Netpublikation.
- 10:15 Christensen, G., Mikkelsen, M.F., Pedersen, K.B. & Amilon, A.: *Boligsociale indsatser og buslejestøtte. Kortlægning og programevaluering af Landsbyggefondens 2006-10-pulje*. 164 sider. ISBN: 978-87-7487-977-0. Vejledende pris 160,00 kr.
- 10:16 Bengtsson, S., Mateu, N.C. & Høst, A.: *Blinde børn – integration eller isolation? Blinde børns trivsel og vilkår i hjemmet, fritiden og skolen*. 136 sider. ISBN: 978-87-7487-978-7. Vejledende pris 140,00 kr.
- 10:17 Bengtsson, S., Mateu, N.C. & Høst, A.: *Blinde og stærkt svagsynede. Barrierer for samfundsdeltagelse*. 122 sider. ISBN: 978-87-7487-979-4. Vejledende pris: 120,00 kr.
- 10:18 Ellerbæk, L.S. & Thuesen, F.: *Projekt arbejdsplads for højtuddannede. Følgforskning for Region Midtjylland*. 99 sider. ISBN: 978-87-7487-980-0. Vejledende pris: 100,00 kr.
- 10:19 Jakobsen, V. & Ellerbæk, L.S.: *Løn- og arbejdsforhold for kvinder og mænd i køkefaget*. 71 sider. ISBN: 978-87-7487-981-7. Netpublikation.

- 10:20 Ottosen, M.H., Andersen, D., Nielsen, L.P., Lausten, M. & Sta-
ge, S.: *Børn og unge i Danmark. Velfærd og Trivsel 2010*. 155 sider.
ISBN: 978-87-7487-982-4. Vejledende pris: 260,00 kr.
- 10:21 Kofod, J.E., Benwell, A.F., Kjær, A.A.: *Hjemvendte soldater. En
interviewundersøgelse*. 76 sider. ISBN: 978-87-7487-983-1. Netpub-
likation.
- 10:22 Lausten, M., Mølholt, A.-K., Hansen, H., Heiner Schmidt, L. &
Aaquist, M.: *Forebyggende foranstaltninger 0-4 år. Dialoggruppe – om fo-
rebyggelse som alternativ til anbringelse. Delrapport 2*. 184 sider. ISBN:
978-87-7487-984-8. Vejledende pris: 195,00 kr.
- 10:23 Christensen, E., Lindstrøm, M. & Mølholt, A.-K.: *Efterværn for
voldsudsatte kvinder. Krisecentrenes støtte og hjælp til kvinder, som flytter
fra centrene*. 95 sider. ISBN: 978-87-7487-985-5. Vejledende pris:
100,00 kr.
- 10:24 Jensen, V.M. & Nielsen, L.P.: *Væje til ungdomsuddannelse 1. Statisti-
ske analyser af folkeskolens betydning for unges påbegyndelse og gennem-
førelse af en ungdomsuddannelse*. 211 sider. ISBN: 978-87-7487-986-
2. Netpublikation.
- 10:25 Espersen, L.D.: *Bekymrende identiteter. Ph.d.-afhandling*. 260 sider.
ISBN: 978-87-7487-987-9. Vejledende pris: 100,00 kr.
- 10:26 Høgelund, J., Tørslev, M.K. & Weibel, K.: *Sygemeldte og fortidspen-
sionister med handicap. Jobcentermedarbejderes perspektiver på jobcentrenes
indsats*. 101 sider. ISBN: 978-87-7487-986-6. Vejledende pris:
100,00 kr.
- 10:27 Lyk-Jensen, S.V., Jacobsen, J. & Heidemann, J.: *Soldater – før,
under og efter udsendelse. Et litteraturstudie*. 92 sider. ISBN: 978-87-
7487-989-3. Netpublikation.
- 10:28 Thuesen, F., Holt, H., Jensen, S. & Brink Thomsen, L.: *Virksomheders sociale engagement*. 172 sider. ISBN: 978-87-7487-
990-9. Vejledende pris: 170,00 kr.
- 10:29 Jakobsen, V. & Liversage, A.: *Køn og etnicitet i uddannelsessystemet.
Litteraturstudier og registerdata*. 175 sider. ISBN: 978-87-7487-991-
6. Vejledende pris: 176,00 kr.
- 10:30 Christoffersen, M.N.: *Børnemishandling i hjemmet*. 120 sider. ISBN:
978-87-7487-992-3. Netpublikation.
- 10:31 Jakobsen, T.B., Hammen, I. & Steen, L.: *Efterværn – støtte til tidli-
gere anbragte unge*. 94 sider. ISBN: 978-87-7487-993-0. Vejledende
pris: 90,00 kr.

- 10:32 Korzen, S., Fisker, L. & Oldrup, H.: *Vold mod børn og unge i Danmark. En spørgeskemaundersøgelse blandt 8.-klasses-elever*. 127 sider. ISBN: 978-87-7487-994-7. Netpublikation.
- 10:33 Mateu, N.C.: *Hjælpe linjen for spilleafhængige. Kortlægning af telefonsamtaler i Danmark og Norge i perioden 2008-2009*. 50 sider. ISBN: 978-87-7487-995-4. Netpublikation.
- 10:34 Egelund, T., Böcker Jakobsen, T. & Steen, L.: *"Det er jo min familie!" Beretninger fra børn og unge i slægtspleje*. 126 sider. ISBN: 978-87-7487-996-1. Vejledende pris: 120,00 kr.
- 10:35 Christensen, E.: *Alkoholproblemer og partnervold*. 48 sider. ISBN: 978-87-7487-997-8. Vejledende pris: 50,00 kr.
- 11:01 Liversage, A., Jakobsen, V. & Rode Hansen, I.: *"Det var ikke nemt, men jeg klarede det!" Interviewundersøgelse med etniske minoritetskvinder om uddannelse*. 156 sider. ISBN: 978-87-7119-000-7. Vejledende pris: 150,00 kr.
- 11:02 Filges, T. & Holt, H.: *AC-arbejdskraft i den vestlige del af Region Midtjylland. Muligheder og barrierer*. 96 sider. ISBN: 978-87-7119-001-4. Vejledende pris: 90,00 kr.
- 11:03 Lausten, M., Mølholt, A.-K., Hansen, H., Heiner Schmidt, L. & Aaquist, M.: *Forebyggende foranstaltninger 5-9 år. Dialoggruppe – om forebyggelse som alternativ til anbringelse. Delrapport 3*. 184 sider. ISBN: 978-87-7119-002-1. Vejledende pris: 180,00 kr.
- 11:04 Jacobsen, J. & Lindstrøm, M.: *Lokal integration af førtidspensionister*. 110 sider. ISBN: 978-87-7119-003-8. Vejledende pris: 110 kr.
- 11:05 Deding, M. (red.): *Forskning om tvang i misbrugsbehandling. En kortlægning foretaget af SFI Campbell*. 110 sider. ISBN: 978-87-7119-004-5. Netpublikation.
- 11:06 Oldrup, H., Lindstrøm, M. & Korzen, S.: *Vold mod førskolebørn. Praksis og barrierer for opsporing og underretning*. 110 sider. ISBN: 978-87-7119-005-2. Netpublikation.
- 11:07 Christensen, E.: *Væk fra Grønland. Udsatte grønlandere, der er flyttet til Danmark med deres børn*. 88 sider. ISBN: 978-87-7119-006-9. Vejledende pris: 90,00 kr.
- 11:08 Brink Thomsen, L. & Høgelund, J.: *Handicap og beskæftigelse. Udviklingen mellem 2002 og 2010*. 140 sider. ISBN: 978-87-7119-007-6. Vejledende pris: 140,00 kr.

- 11:09 Bengtsson, S., Hansen, H. & Røgeskov, M.: *Børn med en funktionsnedsættelse og deres familier. Den første kortlægning i Norden.* 108 sider. ISBN: 978-87-7119-008-3. Vejledende pris: 110,00 kr.
- 11:10 Vitus, K. & Kjær, A.A.: *PSP-samarbejdet. En kortlægning af PSP-Frederiksberg, Odense, Amager og Esbjerg.* 201 sider. ISBN: 978-87-7119-009-0. Netpublikation.
- 11:11 Graversen, B.K.: *Tættere på arbejdsmarkedet? Om effektmåling af beskæftigelsesindsatsen for ikke-arbejdsmarkedsparede ledige.* 78 sider. ISBN: 978-87-7119-010-6. e-ISBN: 978-87-7119-048-9. Vejledende pris: 70,00 kr.
- 11:12 Andersen, D., Thomsen, R., Langhede, A.P., Albæk Nielsen, A. & Toft Hansen, A.: *Skolernes samarbejde. Kortlægning af skolernes kontakt med kommunale forvaltninger og andre institutioner.* 249 sider. ISBN: 978-87-7119-011-3. Netpublikation.
- 11:13 Larsen, M., Bach, H.B. & Ellerbæk, L.S.: *55-70-åriges forbliven på arbejdsmarkedet. Adfærd, forventninger, aftaler og kendskab til regler.* 222 sider. ISBN: 978-87-7119-012-0. e-ISBN: 978-87-7119-045-8. Vejledende pris: 220,00 kr.
- 11:14 Christoffersen, M.N. & Hammen, I.: *ADHD-indsatser. En forskningsoversigt.* 129 sider. ISBN: 978-87-7119-013-7. Vejledende pris: 130,00 kr.
- 11:15 Oldrup, H., Korzen, S., Lindstrøm, M. & Christoffersen, M.N.: *Vold mod børn og unge. Hovedrapport.* 95 sider. ISBN: 978-87-7119-014-4. Vejledende pris: 90,00 kr.
- 11:16 Rostgaard, T., Bjerre, L., Sørensen, K. & Rasmussen, N.: *Omsorg og etnicitet. Nye veje til rekruttering og kvalitet i aldreplejen.* 207 sider. ISBN: 978-87-7119-015-1. Vejledende pris: 200,00 kr.
- 11:17 Bengtsson, S., Alim, W., Holmskov, H. & Lund, A.: *Sociale indsatser til mennesker med ADHD. En kortlægning.* 166 sider. ISBN: 978-87-7119-017-5. e-ISBN: 978-87-7119-040-3. Vejledende pris: 160,00 kr.
- 11:18 Böcker Jakobsen, T., Langhede, A.P. & Sørensen, K.: *Lige muligheder – støtte til udsatte børn og unge. Evalueringsrapport 1: Beskrivelse af igangsatte forsøgsprojekter.* 87 sider. ISBN: 978-87-7119-016-8. Netpublikation.
- 11:19 Albæk, K. & Brink Thomsen, L.: *Er kvindefag lavtlønsfag? En analyse af sammenhængen mellem løn og andelen af kvinder i enkelte arbejds-*

- funktioner*. 97 sider. ISBN: 978-87-7119-018-2. Vejledende pris: 97,00 kr.
- 11:20 Knudsen, L. & Egelund, T.: *Effekter af slægtspleje. Slægtsanbragte børn og unges udvikling sammenlignet med plejebørn fra traditionelle plejefamilier*. 161 sider. ISBN: 978-87-7119-019-9. Vejledende pris: 160,00 kr.
- 11:21 Kofod, J., Dyrvig, T.F., Markwardt, K., Lagoni, N., Bille, R., Termansen, T., Christiansen, L., Toldam, E.J. & Vilshammer, M.: *Prostitution i Danmark*. 395 sider. ISBN: 978-87-7119-020-5. Vejledende pris: 390,00 kr.
- 11:22 Brink Thomsen, L. & Høgelund, J.: *Handicap og beskæftigelse i 2010. Regionale Forskelle*. 68 sider. ISBN: 978-87-7119-021-2. e-ISBN: 978-87-7119-022-9. Vejledende pris: 60,00 kr.
- 11:23 Amilon, A.: *Supplerende arbejdsmarkedspension. Hvorfor vælger eller fravælger førtidspensionister ordningen?* 92 sider. ISBN: 978-87-7119-023-6. e-ISBN: 978-87-7119-024-3. Vejledende pris: 90,00 kr.
- 11:24 Christensen, E. & Hansen, H.: *Den sociale indsats for børn og unge i Grønland. Kortlægning af aktiviteterne 2011*. 44 sider. ISBN: 978-87-7119-025-0. e-ISBN: 978-87-7119-026-7. Vejledende pris: 40,00 kr.
- 11:25 Lyk-Jensen, S.V., Weatherall, C.D., Heidemann, J., Damgaard, M. & Glad, A.: *Soldater før og under udsendelse. En kortlægning*. 190 sider. e-ISBN: 978-87-7119-028-1. Netpublikation.
- 11:26 Ottosen, M.H. & Stage, S.: *Dom til fælles forældremyndighed. En evaluering af forældreansvarsloven*. 257 sider. ISBN: 978-87-7119-029-8. e-ISBN: 978-87-7119-030-4. Vejledende pris: 250,00 kr.
- 11:27 Liversage, A. & Leelo Knudsen, L.: *Kvinder i byggefag. En interviewundersøgelse*. 131 sider. ISBN: 978-87-7119-031-1. e-ISBN: 978-87-7119-032-8. Vejledende pris: 130,00 kr.
- 11:28 Chistensen, E. & Hansen, H.: *Kalaallit nunaanni meeqqanut inuusutunullu isumaginninnikkut suliniutit*. 46 sider. ISBN: 978-87-7119-033-5. e-ISBN: 978-87-7119-034-2. Vejledende pris: 40,00 kr.
- 11:29 Lausten, M., Mølholt, A.-K., Hansen, H., Vammen, K.S., Schmidt, L.H. & Legendre, A.-C.: *Forebyggende foranstaltninger 10-13 år. Dialoggruppe – om forebyggelse som alternativ til anbringelse. Delrapport 4*. 184 sider. ISBN: 978-87-7119-036-6. e-ISBN: 978-87-7119-037-3. Vejledende pris: 180,00 kr.

- 11:30 Bengtsson, S.: *Danmark venter stadig på sin psykiatrireform. Et rids af udviklingen de seneste årtier.* 78 sider. ISBN: 978-87-7119-038-0. e-ISBN: 978-87-7119-039-7. Vejledende pris: 70,00 kr.
- 11:32 Oldrup, H.H. & Vitus, K.: *Indsatser over for udsatte 0-3-årige og deres forældre. En systematisk forskningsoversigt.* 213 sider. ISBN: 978-87-7119-041-0. e-ISBN: 978-87-7119-042-7. Vejledende pris: 210,00 kr.
- 11:33 Bo Larsen, M., Jacobsen, S. & Jensen, S.: *Socialt bedrageri. Et litteraturstudie.* 100 sider. e-ISBN: 978-87-7119-044-1. Netpublikation.
- 11:34 Christoffersen, M.N., Skov Olsen, P., Vammen, K.S., Sander Nielsen, S., Lausten, M. & Brauner, J.: *Tidlig identifikation af kriminalitetstruede børn og unge. Risiko- og beskyttelsesfaktorer.* 207 sider. ISBN: 978-87-7119-046-5. e-ISBN: 978-87-7119-047-2. Vejledende pris: 200,00 kr.
- 11:36 Brink Thomsen, L. & Høgelund, J.: *Køn, Handicap og beskæftigelse i 2010.* 47 sider. e-ISBN: 978-87-7119-053-3. Netpublikation.
- 11:37 Liversage, A. & Gudrun Jensen, T.: *Parallelle retsopfattelser i Danmark. Et kvalitativt studie af privatretlige praksisser blandt etniske minoriteter.* 191 sider. ISBN: 978-87-7119-054-0. e-ISBN-nr.: 978-87-7119-055-7. Vejledende pris: 190,00 kr.
- 11:38 Ottosen, M.H., Stage, S. & Søndergaard Jensen, H.: *Børn i deleordninger. En kvalitativ undersøgelse.* 209 sider. ISBN: 978-87-7119-056-4. ISBN: 978-87-7119-057-1. Vejledende pris: 200,00 kr.
- 11:39 Jin Pedersen, M., Rosdahl, A., Winther, S.C., Langhede, A.P. & Lynggaard, M.: *Ledelse af folkeskolerne. Vilkår og former for skoleledelse.* 283 sider. e-ISBN: 978-87-7119-058-8. Netpublikation.
- 11:40 Dreyer Espersen, L., Eiberg, M. & Andersen, D.: *Veje til ungdomsuddannelse 2. Kvalitative interview med skoleledere, lærere, elever og UU-vejledere.* 169 sider. e-ISBN: 978-87-7119-060-1. Netpublikation.

PARALLELLE RETSOPFATTELSER I DANMARK

ET KVALITATIVT STUDIE AF PRIVATRETLIGE PRAKSISSE

Der har i de senere år været en del debat om "parallelsamfund" i Danmark. Denne rapport belyser brugen af religiøst-retlige principper og instanser, primært – men ikke udelukkende – blandt etniske minoriteter med muslimsk baggrund. Undersøgelsen fokuserer på, hvordan "nikah"-forhold (ofte omtalt som "muslimske ægteskaber") indgås og afsluttes, og på de roller, imamer kan spille her. Den inddrager desuden viden om lignende principper blandt mere etablerede religiøse mindretal som katolikker og jøder.

Undersøgelsen viser bl.a., at der ikke findes et entydigt "parallelt retssamfund", men fx mange opfattelser af betydningen af en nikah-opløsning i forhold til en dansk skilsmisse. Religiøst-retlige principper spiller tilsyneladende en mindre rolle i forhold til forældremyndighed, mens principper om fordeling af arv kan udløse familiekonflikter.

Rapporten konkluderer blandt andet, at praksisserne ikke lægger op til større lovindgreb, da de især vedrører religion og forhold inden for familier. Indsatsområder kan derimod være videns- og kompetenceopbygning, dialog samt sociale initiativer.

Rapporten er bestilt og finansieret af Ministeriet for Flygtninge, Indvandrere og Integration og bygger på et omfattende kvalitativt interviewmateriale.