



RAPPORT

2008:5

Eli Ferrari de Carli

Religion, juss og rettigheter: Om skilsmisse, polygami og shari'a-råd

Eli Ferrari de Carli

Religion, juss og rettigheter:
Om skilsmisse, polygami og shari'a-råd

Institutt for samfunnsforskning

Oslo 2008

© ISF 2008
Rapport 2008:5

Institutt for samfunnsforskning
Munthes gate 31
Postboks 3233 Elisenberg
0208 Oslo
www.samfunnsforskning.no

ISBN: 978-7763-281-0
ISSN: 0333-3671

Innhold

Forord	5
1. Innledning.....	7
2. Om formelle og reelle skilsmisser	9
3. Pakistansk lovgivning og shari'a om skilsmisse.....	15
4. Generelle holdninger til skilsmisse i den pakistanske befolkningen.....	19
5. Parlamentarikere foreslår lovendringer for å sikre kvinner lik rett til skilsmisse.....	27
6. Stortinget beslutter at regelverket skal utredes og endres.....	35
7. Regjeringen pålegges lovendringer - anmodningsvedtak i modifisert versjon fremmes på nytt	37
8. Erklæring fra brudefolkene.....	43
9. Nærmere om polygame forhold.....	45
10. Alternative tiltak for å bedre kvinners situasjon	53
11. Shari'a i ny drakt?	57
12. Erfaringer med shari'a-råd i Storbritannia	61
13. Den norske debatten om shari'a-råd.....	65
14. Den jødiske domstolen Bet din og skilsmisse	73

15. Det katolske tribunal og skilsmisse	75
16. Politiske prosesser i Canada for islamske, domstolliknende organer.....	79
17. Fatwa – alternativ eller supplement?.....	85
18. Konklusjon	89
Litteratur	91
Vedlegg.....	95
Sammendrag/Abstract.....	99

Forord

Denne rapporten tar utgangspunkt i noen debatter som fra tid til annen blusser opp i mediene. Muslimske kvinners rett til skilsmisse har vært gjenstand for diskusjon, men også for konkrete politiske prosesser. I den foreliggende rapporten beskrives problemet med haltende ekteskap samt de initiativ til lovendringer som i den forbindelse ble tatt i perioden 2003-2005. Videre omtales problematikken rundt polygam praksis. Ulike debatter om shari'a-råd vil også bli presentert.

De politiske prosessene rundt forslag til lovendringer er også belyst i en artikkel publisert i *Norsk tidsskrift for migrasjonsforskning* nr. 1, 2008. Debattene om shari'a-råd publiseres i *Tidsskrift for kjønnsforskning* nr. 2, 2008 i en forkortet versjon.

Takk til Institutt for samfunnsforskning som velvillig har tatt meg inn og gitt meg de beste rammer for dette arbeidet. Takk også til Arbeids- og inkluderingsdepartementet som i noen måneder lånte ut sin medarbeider, og på den måten kan sies å ha finansiert prosjektet.

Sist, men egentlig aller mest, vil jeg takke Hilde Lidén, Tordis Borchgrevink og Hege Skjeie som oppfordret meg til å samle dette stoffet mellom to permer, og som ga meg gode kommentarer underveis.

Oslo, juni 2008

Eli Ferrari de Carli

Innledning

Som i flere andre vestlige land med en viss innvandring fra muslimske områder, har også Norge hatt debatter om «haltende ekteskap» eller «ufullendt skilsmisse».¹ Utrykkene beskriver en situasjon hvor partene er sivilrettslig skilt, men hvor den ene, begge og/eller deres omgivelser oppfatter at de fortsatt er bundet sammen fordi det ikke er utført noen religiøs oppløsning av ekteskapet. I særlig grad aktualiseres denne problematikken når det er kvinnen som tar initiativ til skilsmisse, uten at hun er delegert en slik rett i ekteskapskontrakten. For svært mange er det følelsesmessig problematisk ikke å få en religiøs aksept for at ekteskapet er oppløst, men særlig vanskelig blir det ved spørsmål om anerkjennelse av en norsk sivilrettslig skilsmisse i opprinnelseslandet, og kvinnens mulighet for gjengifte. Selv om islam åpner opp for skilsmisse, blir kjernes spørsmålet hva slags skilsmisse, på hvilken måte og for hvem?

For å bøte på problemet med haltende ekteskap, bigami og trygdemisbruk tok en gruppe stortingsrepresentanter i 2003 initiativ til lovendringer. Et av forslagene til regelendringer var ment å tvinge mannen til å delegere skilsmisserett til hustruen. Hensikten var å bidra til muslimske kvinners mulighet til å bli skilt i henhold til islamsk lov ved en enkel prosedyre. Gjennom sitt ønske om å legge til rette for «kjønnes like formelle rett til skilsmisse» skulle det imidlertid vise seg at politikerne bidro til å utfordre sentrale prinsipper nedfelt i konvensjoner og internasjonalt rammeverk Norge er forpliktet av. Idealer om likestilling buttet i retten til religionsfrihet, og diskrimineringsforbudene ble også ettertrykkelig utfordret.

I denne rapporten vil problematikken rundt haltende ekteskap bli beskrevet. Saken illustreres gjennom situasjonen til den pakistanske innvandrerbefolkningen, og deres situasjon diskuteres opp mot aktuelt regelverk. Så gjennomgås de politiske prosessene, herunder lovforslagene og vurderingene, samt bakgrunnen for de beslutningene som ble tatt i saken. Problematikken

1. Kayed 1999, Vogt 2000, Thorbjørnsrud 2003, Eide 2004, Roald 2005, Wærstad 2006

rundt polygame forhold vil også bli omtalt. Hensikten er å vise at en del uønskete praksiser i begrenset grad lar seg regulere gjennom norske lover.

Det har vært nødvendig å sette inn alternative tiltak til de omtalte forslagene til lovendringer. En rekke generelle tiltak som direkte eller indirekte bidrar til å bedre kvinners situasjon er gjennomført. Et av de mer kontroversielle forslag til tiltak var å opprette shari'a-råd i Norge. Den norske debatten om slike råd vil bli beskrevet, i tillegg til at britiske erfaringer med shari'a-råd, og canadiske initiativ til lovendringer om det samme også vil bli belyst. Spørsmålene som berøres vil være om shari'a-råd egner seg som virkemiddel for å løse familierelaterte problemer i muslimske miljøer i Norge. Og videre, skiller muslimske shari'a-råd seg nevneverdig fra katolikkens tribunal og jødernes rabbiniske domstol, og hvorfor utløser ikke disse instansene i like stor grad følelsesladete meningsutvekslinger?

Temaene som skal belyses her har mange lag, og de er av spesiell interesse politisk, juridisk, religiøst og samfunnsvitenskapelig. Forfatteren kjenner saken inngående fra sitt ansettelsesforhold i Kommunal- og regionaldepartementet, men den foreliggende teksten bygger kun på offentlig tilgjengelige dokumenter.

Om formelle og reelle skilsmisser

De siste tiårenes immigrasjon har bidratt til at Norge i økende grad er blitt et pluralistisk samfunn med innbyggere som har svært ulike ståsted når det gjelder tradisjoner, religion og normsett. Dette kan medføre noen utfordringer, for eksempel i forhold til ekteskap og skilsmisser i muslimske miljøer.

Ekteskapet i islam anses for å være en del av tilbedelsen, men det er ikke regnet som en hellig handling (sakrament), og det reguleres ved en sivil kontrakt.² Samtidig er familielevene i mange muslimske samfunn utledet av det som anses for å være Guds ord. Skilsmisse beskrives som noe Allah aksepterer, men aller mest misliker.

Det finnes ingen eksakte tall over hvor mange muslimer som bor i Norge, men vi får en pekepinn ved å se på antall trossamfunn. I dag har vi 90 muslimske menigheter i Norge med ca 75 000 medlemmer til sammen.³ Problemstillingene rundt haltende ekteskap, eller ufullendt skilsmisse, har vært knyttet til muslimske kvinner, og gjerne debattert og eksemplifisert gjennom referanse til den pakistanske innvandrerbefolkningen. Dette er den største gruppen med ikke-vestlig innvandrerbakgrunn i Norge og utgjør ca. 30 000 personer.⁴ I tillegg til å være den største, er den pakistanske innvandrerbefolkningen også den muslimske gruppen som har vært lengst i landet, og derfor vil situasjonen til personer av pakistansk opprinnelse bli gjenstand for særlig oppmerksomhet også i den foreliggende teksten.

Den pakistanske innvandrerbefolkningen i Norge gifter seg i all hovedsak med personer som har samme landbakgrunn. Ekteskapet inngås som oftest i opprinnelseslandet, enten det er med en person bosatt der, eller det er med en

2. Carroll 1982, Ali 2000, Vogt 2000, Roald 2001

3. NOU 2008:1 Kvinner og homofile i trossamfunn

4. Tall fra Statistisk sentralbyrå viser at den pakistanske gruppen utgjorde 28 278 personer ved inngangen av 2007, hvorav 15 752 var førstegenerasjonsinnvandrere og 12 526 etterkommere. Byrået definerer innvandrerbefolkningen som personer med to utenlandsfødte foreldre, det vil si at både de som selv har innvandret og deres etterkommere inngår. I tillegg hadde 2 620 annen (pakistansk) innvandringsbakgrunn, 2 550 av disse hadde en norskfødt og en utenlandsfødt forelder.

person hjemmehørende i Norge.⁵ Dette faktum er et poeng i seg selv mht til problemkomplekset som her skal belyses. Et ekteskap inngått i utlandet etter gjeldende lands rett anerkjennes i Norge, med mindre det strider mot alminnelig rettsfølelse (ordre public).

Det er altså særlig i saker der ekteskapet er inngått i Pakistan etter pakistansk rett at det kan være utfordringer når det kommer til skilsmisse. Problemet oppstår når en kvinne av pakistansk opprinnelse er skilt etter norsk lov, men fortsatt gift etter islamsk lov.

Problemet med ufullendt skilsmisse er imidlertid aktuelt for flere grupper, også ikke-muslimske. Familielovgivningen i de respektives opprinnelsesland vil påvirke de løsningene som gis av myndighetene, og hvorvidt kvinnen norske skilsmisse blir rettskraftig i disse landene vil også avhenge av de lokale forholdene, som for eksempel om en norsk skilsmisse blir anerkjent.

Den pakistanske ekteskapskontrakten (nikahnama) åpner opp for at kvinnen kan sette en rekke betingelser for ekteskapet, deriblant kan mannen gi kvinnen en såkalt delegert rett til skilsmisse (talaq at-tafwid). Dette punktet er nesten aldri utfyllt siden de fleste vil føle at det er svært vanskelig å sette betingelser for skilsmisse allerede ved inngåelsen av ekteskapet.⁶ Hvorvidt mannen har gitt hustruen skilsmisserett får imidlertid betydning for hvilken skilsmisseprosedyre som gjøres gjeldende, noe som vil ha en del praktiske konsekvenser. Uavhengig av om punktet i ekteskapskontrakten er utfyllt eller ikke, vil kvinnen etter pakistansk lovgivning likevel ha rett til å fremsette krav om oppløsning av ekteskapet (khul'). I praksis kan dette være en lang, tung og vanskelig prosess i det pakistanske rettsapparatet.

Personer hjemmehørende i Norge kan søke en skilsmisse i det norske systemet, uansett hvem som tar initiativet. Problemer kan da særlig oppstå om kvinnen senere reiser til Pakistan. I tillegg til spørsmålet om hvorvidt det pakistanske miljøet anser henne som skilt, vil den formelle aksepten for kvinnens skilsmisse ha særlig betydning for henne ved gjengifte.⁷ Hvis skilsmis-

5. Ifølge Statistisk sentralbyrå (SSB) ble det i perioden 1996-2005 inngått 1 533 transnasjonale ekteskap blant førstegenerasjonsinnvandrere med bakgrunn fra Pakistan, 607 av kvinner og 926 av menn. Det ble i samme periode inngått 925 transnasjonale ekteskap blant etterkommere med bakgrunn fra Pakistan bosatt i Norge, 418 for kvinner og 507 for menn (Henriksen 2007). Ved inngangen til 2005 var 86 pst av gifte pakistanske menn gift med en kvinne med samme landbakgrunn. Det samme gjaldt 92 pst av kvinnene (Daugstad 2006).
6. Rapportert fra utlendingsforvaltningen i Norge og utlendingsattacheen ved den norske ambassade i Islamabad. Dette fremgår blant annet av ulike saksdokumenter, se også Ferrari de Carli 2007
7. Skulle paret ønske å gifte seg på nytt med hverandre, må de i henhold til shari'a utføre hilala. I praksis betyr dette at kvinnen må inngå et ekteskap med en annen mann før hun kan gifte seg igjen med den første. Koranen (2.230) sier følgende om saken: «So if he divorces her she shall not be lawful to him afterwards until she marries another husband;

sen ikke er registrert i Pakistan, kan hun da bli anklaget for hor (zina). Seksuelt utenomekteskapelig samvær ble tidligere straffet i henhold til Hudood Ordinance av 1979 som sa følgende:

[] charges of zina which can carry very severe penalty such as death. Therefore, it is vital for a woman to be absolutely clear about her marital status and to have documentary proof that she is properly divorced.

I prinsippet kunne beskyldninger alene om zina være nok til å fengsle kvinner. Kvinner kunne bli sittende lenge i en slags varetekt uten dom, noe som ville kreve bevis. I desember 2006 trådte Protection of Women Act i kraft, og denne regulerer nå forhold rundt zina.⁸

Selv om de ordinære systemene i Norge gjør det enkelt for muslimske kvinner å bli skilt rent formelt, vil mange av kvinnene ønske det de kaller en islamsk skilsmisse. I Norge er det kun Fylkesmannen som kan innvilge skilsmisse. En rekke trossamfunn er gitt vigselfmyndighet, og det kan for enkelte synes merkelig at de ikke samtidig er gitt rett til å oppløse ekteskap. Dette kan trossamfunnene uten videre gjøre når det foreligger en norsk sivilrettslig skilsmisse, men blant muslimer i Norge skjer det i begrenset grad om mannen motsetter seg skilsmissen.⁹

Ali (2005) hevder at det ikke finnes holdepunkter i Koranen eller i andre islamske skrifter for å mene at en religiøs oppløsning, eller dom fra en muslimsk autoritet, er påkrevd. Selv om det skulle være slik at problemene mange møter i første rekke skyldes dårlig islamkunnskap, er dette likevel av underordnet betydning, så lenge problemene er virkelig nok for kvinnene. Kayed (1999) beskriver hvordan skilte muslimske kvinner manøvrerer mellom familierett, utlendingsrett, imamers tolkning av shari'a og det sosiale miljøet de tilhører. Hun hevder det egentlig her er snakk om grader av sosial kontroll, noen mer rettslig i sitt innhold enn andre. Gruppene tilhører forskjellige semi-

then if he divorces her there is no blame on them both if they return to each other (by marriage), if they think that they can keep within the limits of Allah, and these are the limits of Allah which He makes clear for a people who know».

8. Det er ikke kjent hvorvidt endringene er vesentlige etter at den nye loven trådte i kraft. Trolig vil kommende årbok fra Human Rights Commission of Pakistan (HRCP) kunne si noe om saken.
9. Tauheed Islamic Centre skriver i brev av 13.10.05 til Kommunal- og regionaldepartementet at menigheten bidrar til en slik velsignelse når det foreligger en sivilrettslig skilsmisse. Imidlertid er dette en shi'a-basert menighet og mange sunnimuslimer vil derfor ikke henvende seg der. Ifølge et oppslag i Drammens Tidende 06.11.03 bidrar lokale imamer i Drammen til skilsmisse, men det snakkes ikke om og gjøres delvis skjult. Det er ikke kjent om noen av de større pakistansk-dominerte menighetene i Oslo bistår i skilsmisse-saker. Verken Idara Minhaj-ul-Quran eller World Islamic Mission har besvart undertegnedes henvendelser av 24.10.07 om saken.

autonome sosiale felt som utgjør ulike moralske fellesskap, som kontrollerer individenes atferd og definerer moralsk riktig og galt.

Så lenge skilsmissen ikke er gjennomført i tråd med islamsk rettspraksis, kan den usikkerhet som hefter ved skilsmissen oppleves som en stor påkjenning for den enkelte. Etter alt å dømme har likevel ikke de forslag og vedtak som har vært behandlet av Storting og regjering vært av en slik karakter at de imøtekom kvinnenes behov. Det var i sakens anledning forskjellige oppfatninger i målgruppen, og mange tok i ulike fora til orde mot de forslagene som ble fremmet. Kvinnene dette gjaldt ble imidlertid ikke formelt trukket inn i prosessen, noe som i ettertid har vært kritisert.¹⁰

Spørsmålet om hvorvidt norske skilsmisser anerkjennes i Pakistan er også viktig i denne sammenhengen. Her finnes det ikke noe entydig svar. Familieloven der gjelder for alle pakistanske muslimer uansett hvor de bor. Dette innebærer at de pålegges å registrere sine ekteskap og skilsmisser i Pakistan, selv om ekteskapet er inngått og/eller oppløst i Norge.

Ifølge pakistanske jurister vil en norsk skilsmisse i utgangspunktet bli anerkjent i Pakistan. Her gjelder domisilprinsippet, det avgjørende er hvor mannen er bosatt. Pakistanske advokater kan likevel ikke garantere at en norsk skilsmisse aksepteres siden internasjonal privatrett har effekt i Pakistan kun hvis landet selv bestemmer om det samme forholdet. Hvis mannen er norsk og kvinnen pakistansk, men bor i Norge og hun søker skilsmisse, så følger reglene i utgangspunktet norsk lov. Hun må imidlertid registrere skilsmissen i Pakistan om hun flytter tilbake dit. Særlig viktig blir dette hvis hun, som nevnt, vil inngå et nytt ekteskap. Hvis derimot mannen er pakistansk og kvinnen norsk, må ekteskapet registreres i Pakistan.¹¹ Islamsk lov blir her overordnet. Hvis partene blir skilt i Norge vil skilsmissen være effektiv i forhold til norsk og internasjonal lov, men ikke nødvendigvis i forhold til shari'a. Kvinnen må derfor også søke skilsmisse i Pakistan. Dette innebærer med andre ord at kvinnen kan få skilsmisse uavhengig av om en delegert rett til skilsmisse er gitt henne i ekteskapskontrakten, men hun kan møte en rekke praktiske problemer i det pakistanske rettssystemet.¹²

10. Wærstad (2006) mener at ingen spurte muslimske kvinner om hva de trengte og hva de tenkte. I sin spesialfagsoppgave beskriver hun den vanskelige situasjonen for kvinner som hadde skilt seg mot mannens vilje. Problemet deres var imidlertid primært mangel på aksept, en opplevd stigmatisering og en følelse av å vanære familien, mer enn spørsmål om religiøs eller sivilrettslig skilsmisse. Dette var religiøse kvinner som kunne vise til at islam tillater kvinner skilsmisse.

11. Beskrives nærmere i neste kapittel

12. Betenkninger innhentet via Den norske ambassade i Islamabad i forbindelse med saksforberedelsene, se også

<http://www.regjeringen.no/nb/dep/aid/dok/hoeringer/hoeringsdok/2005/Horingsbrev-om-vilkar-for-familiejenfor/Rapporter-og-vurderinger.html?id=481679>

Dersom det er gitt skilsmissebevilling i Norge, uavhengig av hvor ekteskapet er inngått, anses vedkommende skilt etter norsk rett, selv om skilsmissen ikke er registrert i opprinnelseslandet. Den norske skilsmissebevillingen vil således legges til grunn ved en søknad om familiegjeningforening på bakgrunn av en ny ekteskapsinngåelse. Det kreves ikke at vedkommende kan dokumentere at han/hun er skilt i henhold til opprinnelseslandets lovgivning.

Dette kan åpne opp for polygam praksis. En mann kan eksempelvis skille seg sivilrettslig i Norge, reise til Pakistan og gifte på nytt, for så å få familiegjeningforening med den nye konen. Hvis det første ekteskapet anses som fortsatt gyldig etter islamsk lov, kan mannen i praksis ha to koner samtidig.¹³ I henhold til norsk rett er dette ikke bigami siden han formelt er skilt fra den første hustruen. Enkelte hevder at dette ikke er nevneverdig forskjellig fra det man i stor grad ser ellers i det norske samfunnet, nemlig at en mann har en hustru og en elskerinne samtidig. Forstanderen i Det islamske forbund Basim Ghozlan er en av dem som har uttrykt dette offentlig.¹⁴

På den annen side vil nok flere si at et slikt utsagn uttrykker en kynisk holdning og en manglende forståelse for hvilken situasjon disse kvinnene befinner seg i. En del kvinner har svært begrensede valg, og kan dessuten føle at en skilsmisse vil være så vanskelig at de heller «velger» å dele mannen med en annen kvinne. Kvinner som kjenner det norske systemet dårlig forstår nødvendigvis heller ikke rekkevidden av en slik ordning. Hvis hun ikke er inneforstått med at hun er skilt i henhold til norsk rett, og følgelig ikke har de samme juridiske rettighetene hun hadde som hustru, vil hun befinne seg i en svært sårbar posisjon.

Det har også forekommet at mannen får skilsmisse i Pakistan, for deretter å registrere den utenlandske skilsmissen hos norske myndigheter. Dette kan ha forekommet uten konens viten, til tross for at hustruen i henhold til pakistansk regelverk skal varsles.¹⁵ I forbindelse med disse sakene er det også et problem at kvinner kan bli dumpet i Pakistan. Dette kan skje for eksempel i forbindelse med en feriereise. Kvinnen kan da bli fratatt passet og holdt igjen i opprinnelseslandet. Når oppholdstillatelsen ikke fornyes vil kvinnen etter hvert ikke kunne returnere til Norge. Det har også forekommet at menn har meldt konen utflyttet til Folkeregisteret. Mannen kan gifte seg på nytt og ta med kone nummer to inn i Norge på den første hustruens pass. Slik kan mannen ha en kone i Norge og en i Pakistan. Det finnes mange variasjoner over temaet.¹⁶

13. Se utdypning av polygami og regelverket se kapittel 9

14. Aftenposten 28.04.99

15. Beskrives nærmere i neste kapittel

16. Kayed 1999, Ferrari de Carli 2007

Tross den åpning som gis i islam for en mann til å ha inntil fire koner, så er det en rekke forhold i pakistansk rett som begrenser denne muligheten.¹⁷ En mann som forleder en kvinne til å tro at de er lovformelig gift for å inngå samboerskap med henne, kan dessuten straffes i Pakistan.

Every man who deceitfully causes any woman who is not lawfully married to him to believe that she is lawfully married to him and to cohabit with him in that belief, shall be punished with rigorous imprisonment for a term which may extend to twenty-five years and shall also be liable to fine.¹⁸

17. The Muslim Family Law Ordinance 1961

18. Protection of Women Act 2006

Pakistansk lovgivning og shari'a om skilsmisse

I islam oppfattes kvinner og menn som skapt likeverdige, men forskjellige. De har samme mulighet for frelse, men kvinner og menn har ulike rettslige posisjoner, noe som får konsekvenser for deres plikter i ekteskapet, i familien og i forhold til ritualene. Følgelig vil også situasjonen ved skilsmisse være ulik for kvinner og menn.

Det finnes ikke en ensartet familielov for alle pakistanere, det tilligger de ulike religiøse samfunn forskjellige regler for skilsmisse. For muslimer gjelder The Muslim Family Law Ordinance (MFLO) av 1961, denne regulerer både ekteskap og skilsmisse. I tillegg gjelder Dissolution of Muslim Marriage Act (DMMA) av 1939, enten personen er pakistansk statsborger eller ikke. Ekteskap og skilsmisser skal registreres ved lokale registreringskontorer (Union Council) der personen har tilknytning i Pakistan.

I teoretisk islam er det tre hovedformer for skilsmisse, talaq, khul' og mubarat (mubara'a). Lokale tilpasninger kan variere og de forskjellige lovskolenes legger også litt ulike kriterier for skilsmisse til grunn. Tre av fire sunni-lovskoler er representert i Norge med egne rettslærde. De fleste pakistanere tilhører Hanafi-skolen.¹⁹ I henhold til denne lovskolen kan en voksen kvinne inngå ekteskap uten samtykke fra nærmeste mannlige og ansvarlige slekting (wali).²⁰ Med referanse til ovennevnte lovverk vil de ulike skilsmisseformene for muslimer av pakistansk opprinnelse bli beskrevet nedenfor.²¹

19. Ali 2000, Vogt 2000, Ask 2003

20. http://www.tahseenbutt.com/divorce_lawyers_pakistan.html

21. Skilsmisseformene som er aktuelle i Pakistan er beskrevet bl.a. i «Laws regarding marriage» utgitt av AGHS Legal Cell, hvor den anerkjente juristen Asma Jahangir, spesialrapportør til FN, har en sentral rolle. Det er nødvendig å være oppmerksom på at i andre lovskoler som kan være dominerende i andre muslimske land, kan praksis være annerledes.

I Koranen omtales skilsmisse for menn – **talaq** (å sette fri) i flere vers. Når mannen delegerer retten til skilsmisse til kvinnen kalles dette talaq at-tafwid. Ofte beskrives talaq som at mannen tre ganger gjentar «jeg skiller meg». I Pakistan må imidlertid mannen, i tillegg til å forstøte sin kone gjennom å gjenta ordet talaq, også sende en skriftlig melding til det registreringskontoret (Union Council) der hustruen er hjemhørende. Hun skal dessuten ha en kopi av skilsmissevarselet. Lederen av registreringskontoret setter deretter opp en dato for ektefellene til å møte hos ham. I tillegg skal han sette sammen et meklingsråd som består av ham selv samt representanter for ektefellene. Skilsmissen vil bli endelig etter 90 dager (tre menstruelle sykluser) hvis forsoning ikke er oppnådd. Dersom hustruen er gravid vil skilsmissen ikke bli endelig før etter at barnet er født – selv om dette overstiger 90 dagers perioden.²²

Mannen behøver ikke begrunne sitt ønske om skilsmisse. Hvis han insisterer på talaq, plikter lederen av registreringskontoret å utstede et skilsmisseriesertifikat. Mannen kan også trekke erklæringen tilbake i løpet av 90 dager. At han uttaler talaq vil ikke alene gjøre skilsmissen gyldig i henhold til loven, skilsmissen skal også registreres. Hvis mannen unnlater å gjøre dette, kan han bøtelegges og/eller fengsles. I praksis synes det en del mot dette, og det synes ikke å være noen systematisk oppfølging av manglende registrering i Pakistan.²³

Hvis kvinnen er gitt rett til skilsmisse i ekteskapskontrakten, innebærer dette at hun på samme måte som mannen kan få skilsmisse ved tilsvarende enkel prosedyre.

I henhold til islamsk lov betegner **khul'** skilsmisse for kvinner. I praksis er dette en oppløsning av ekteskapet gjennom rettssystemet.²⁴ Hvis kvinnen tar initiativ til skilsmisse uten å ha fått retten delegert, innebærer det at hun må tilbakebetale brudegaven, med mindre hun kan dokumentere mishandling. Dette, i tillegg til en rekke andre faktorer, bidrar i sterk grad til at det er vanskelig for kvinner å oppnå skilsmisse.

En må skille mellom medgift (jahez) som er gaver og/eller penger kvinnens familie gir ved ekteskapsinngåelsen, og brudegave (mahr), som er den

22. Muslim Laws Ordinance 1961, supplert ved muntlig spesifikasjon av lederen for Union Council Doria (Punjab) i mars 2007. Perioden som må forløpe etter skilsmissen før kvinnen kan gifte seg igjen kalles iddat, og denne starter etter effektiviseringen av talaq. Iddat utgjør 90 dager for en skilt kvinne og 4 måneder og 10 dager for en enke.

23. Personlig meddelelse fra utlendingsattachéen i Islamabad samt fra lederen av Union Council Doria i forbindelse med besøk i 1997 og i 2007

24. Dissolution of Marriage Act 1939. Prosessen i Pakistan kan ta lang tid, man anslår 1-2 år i snitt. Retten vil søke å gjenforene partene. Det kan også bli fremsatt krav om vitneførsel. Årsaker som kan ligge til grunn for kvinnens initiativ til å oppløse ekteskapet gjengis for eksempel her: http://www.tahseenbutt.com/divorce_lawyers_pakistan.html (Januar 2008)

gave mannen er forpliktet til å gi kvinnen i henhold til islam.²⁵ I tillegg kommer de gavene (bari) som brudgommens familie gir til bruden. Disse gavene består i hovedsak av klær og eventuelt smykker, og disse er kvinnens personlige eiendeler. Jahez og bari er kun tradisjon, mahr er en juridisk forpliktelse i henhold til shari'a. Brudegaven mahr er kvinnens særeie og gis henne som en sikkerhet, for eksempel ved mannens død eller i fall mannen vil skilles. Størrelsen på gaven, som gjerne er penger eller smykker, angis i ekteskapskontrakten pkt 13 (se vedlegg).

Ofte deles mahr, en andel overføres umiddelbart ved ekteskapets inngåelse (mahr-i-muajjal), mens andre del utsettes (mahr-i-muwajjal). En slik deling må imidlertid skje etter samtykke fra kvinnen.²⁶ Ved en eventuell skilsmisse skal mannen i prinsippet overføre resten av pengesummen eller i kontrakten angitte gaver. Koranen angir verken størrelsen på brudegaven eller når denne skal utbetales. Medgift og brudegave praktiseres ofte parallelt. For å hindre at utgiftene i forbindelse med ekteskap kommer ut av proporsjoner, innførte Pakistan grenser for størrelsen på gavene i The Dowry and Bridal Gifts Restriction Act av 1976. Det forekommer at medgiften presses opp ved transnasjonale ekteskap siden oppholdstillatelse i et vestlig land anses som attraktivt.

Det er svært vanlig å blande sammen disse begrepene, trolig skyldes dette delvis at de engelske betegnelsene likner hverandre; Dowry, også kalt trousseau, er altså de verdier kvinnen bringer med seg inn i ekteskapet, det vil si medgift (jahez). Dower er brudegaven (mahr), altså de verdier mannen er juridisk forpliktet til å gi sin hustru ved ekteskapet. Den britiske forfatteren Ruqaiyyah Waris Maqsood, leder for religiøse studier ved William Gee High School, er en av dem som har påpekt hvor ofte det oppstår forvirring rundt forskjellen mellom brudegave og medgift:

It is very important that Muslims themselves realize that there is an enormous difference between dowry, bride-price and mahr. Many books and articles on the subject confusingly use the word dowry to mean mahr, but in fact the correct word for dowry is jahaz, and its function is totally different.²⁷

Om kvinnen tar initiativ til skilsmisse skal hun begrunne dette. De ulike lovskolene legger litt varierende kriterier til grunn, men i henhold til AGHS Legal Aid Cell gjelder følgende årsaker for oppløsning av ekteskapet i en pakistansk rett:

25. Bajaj og Laursen 1988. «Gi kvinnene til egen disposisjon den ekteskaps gave [mahr] de har krav på» Sure 4, vers 4 (Vogt 2000:119)

26. Mehdi 2003

27. http://www.islamawareness.net/Marriage/Dowry/dowry_article001.html (november 2007)
<http://www.islamfortoday.com/ruqaiyyah07.htm> (12.06.08)

Se også <http://en.wikipedia.org/wiki/Dowry>

- Mannen oppholder seg på ukjent sted
- Mannen har ikke forsørget hustruen på to år eller mer
- Mannen har inngått et nytt ekteskap uten hustruens samtykke²⁸
- Mannen er fengslet for syv år eller mer
- Mannen har unnlatt å utføre sine ekteskaplige plikter i tre år
- Mannen er impotent
- Mannen er psykisk syk, spedalsk eller har en kjønnssykdom
- Mannen har flere koner og unnlater å behandle dem likt
- Kvinnen var mindreårig ved ekteskapsinngåelsen²⁹
- Kvinnen er blitt fysisk eller psykisk mishandlet av mannen
- Kvinnen blir av mannen avskåret fra å disponere over egen eiendom, eller han har tatt disposisjon over hennes eiendeler
- Kvinnen hindres av mannen i sin religionsutøvelse
- På ethvert annet grunnlag som anerkjennes som gyldig for oppløsning av ekteskap i henhold til islamsk lov

En annen variant av skilsmisse kalles *lian*. Denne innfris når mannen anklager sin kone for utroskap. Han må da sverge fire ganger foran en dommer at hans hustru har vært utro. Hvis hustruen deretter sverger fire ganger for den samme dommeren at hun ikke har vært troløs, så vil retten oppløse ekteskapet. Hvis mannen uttrykker følelser overfor hustruen som samsvarer med den typen han har for sin søster eller mor, kan kvinnen kreve oppløsning av ekteskapet. Mannen må innrømme at han har upassende følelser overfor hustruen. Denne formen for skilsmisse kalles *zihar*.

Dersom begge parter er enige om at ekteskapet skal opphøre basert på *khul'a*, behøver de ikke ta saken til retten. Denne varianten kalles **mubarat**, og innebærer at partene melder saken til det lokale registreringskontor (Union Council). Prosessen vil videre tilsvare den samme som ved *talaq*. En av partene kan ikke alene trekke tilbake skilsmisseanmodningen.

28. Hvis hustruen er steril, er fysisk eller psykisk syk og heller ikke kan ha sex gjelder ikke kravet om hennes samtykke til at mannen tar en kone nummer to.

29. Om kvinnen har vært mindreårig kan ekteskapet annulleres, med mindre det allerede har vært fullbyrdet. Ekteskapsalderen i Pakistan er 16 år for jenter og 18 år for gutter.

Generelle holdninger til skilsmisse i den pakistanske befolkningen

Ekteskap i den pakistanske befolkningen er ikke en allianse bare mellom to individer, men det innebærer også en allianse mellom to familier. Et brudd får dermed følger for flere enn ektefellene. I de tradisjonelle søskenbarnekteskapene³⁰ vil familiemedlemmer gjerne legge stort press på paret for å unngå splittelse, i og med at ekteskapet uttrykker flere slags bånd, også økonomiske.

Hvorvidt ekteskapet innen islam er en religiøs handling eller ikke, synes det å herske noe usikkerhet rundt. På den ene siden hevder mange at det er en sekulær institusjon og til grunn for ekteskapet ligger en sivilrettslig kontrakt. På den annen side har religiøse ledere en rolle i de rituelle sidene ved ekteskapsseremonien. Mange mener i alle fall at ekteskapet anses for å være en religiøs plikt i islam, og det reguleres i Pakistan av lover utledet av Allah. En norsk sivilrettslig skilsmisse samsvarer derfor ikke med hvordan mange oppfatter at et ekteskap eventuelt bør oppløses. En institusjonalisert velsignelse i tråd med islam etterspørres av flere muslimer i Norge. Samtidig er det utvetydig at kvinner i Pakistan har rett til skilsmisse, både i henhold til islam og til pakistansk lovgivning.³¹

På et generelt grunnlag kan man si at skilsmisse er negativt sanksjonert i den pakistanske gruppen. Om et ekteskap går i stykker er det ofte kvinnen som får skylden, særlig hvis det er hun som har tatt initiativet til skilsmissen. Det knytter seg gjerne en del sladder til skilte kvinner, og de kan bli betraktet

30. Patrilaterale parallelsøskenbarn (to brødres henholdsvis sønn og datter) er idealet, men kryssøskenbarn (bror og søsters avkom) er også vanlig. Ordningen «vatta-satta» er utbredt i områdene den pakistanske innvandrerbefolkningen i Norge kommer fra (Punjab), og innebærer at når to brødre har en sønn og en datter som gifter seg, så bør datterens bror og sønnens søster også gifte seg.

31. Dette anføres fra flere hold, blant andre av den pakistanske juristen Shaheen Sardar Ali, professor ved University of Warwick i Storbritannia, og professor II ved Kvinneretten UiO, samt flere advokater i Pakistan som eksempelvis den anerkjente Asma Jahangir, tidligere leder av Pakistan Human Rights Commission og spesialrapportør til FN (UN Commission on Human Rights).

som umoralske og lett tilgjengelige. En skilt kvinne kan miste store deler av sitt sosiale nettverk og blir dermed ofte isolert. Hun vil være i en utsatt og sårbar situasjon. Kayed (1999) beskriver for eksempel hvordan skilte kvinner hun har studert strever med å bli godtatt av sitt sosiale miljø. Som en følge av dette fordømmer de andre kvinner som har skilt seg, og vil ikke omgås dem. Flere av hennes informanter hadde fått trusler fra eksmennene og familien, og en av kvinnene var blitt kalt hore av fremmede menn på gaten.

En skilsmisse kan bli tolket som et tegn på at kvinnen ikke har vært i stand til å ivareta sin rolle som hustru og mor, og at hun ikke har hatt moralsk vilje eller evne til å oppfylle sine plikter. Hun bringer med skilsmissen skam (sharam) over både seg selv og sin familie. Skilsmissen vil med andre ord påvirke hele familiens ære (izzat).³² Kvinner som skiller seg kan derfor sjelden forvente særlig støtte, og noen foreldre foretrekker faktisk at datteren forblir i et ulykkelig ekteskap, kanskje med mishandling, heller enn at det kommer til skilsmisse.

Når en kvinne skilles kan dette også ha til dels alvorlige økonomiske implikasjoner. For det første kreves det betydelige ressurser å gå gjennom rettsapparatet i Pakistan for å få skilsmisse. Videre må kvinnen tilbakebetale brudegaven (mahr) om det er hun som tar initiativ til skilsmissen. Tradisjonen er slik at kvinnen bosetter seg med sin mann og hans familie etter ekteskapsinngåelsen. Etter en skilsmisse vil hun som oftest flytte tilbake til sitt barndomshjem. I Pakistan har mannen ingen forsørgerplikt og kvinnen vil dermed bli en økonomisk belastning for sine foreldre (eventuelt bror), hvis hun ikke er yrkesaktiv.

Ifølge religiøse tekster aksepterer Allah skilsmisse. Profeten selv hadde en liberal innstilling til skilsmisse, og mange av hans følgesmenn giftet og skilte seg flere ganger.³³ Skilsmisse er stort sett akseptert i muslimske land, men ikke vel ansett. De generelt negative holdningene til skilsmisse forplanter seg på alle samfunnsnivåer i Pakistan, og kan delvis forklare hvorfor kvinnene møter mange praktiske vanskeligheter ved gjennomføringen av en skilsmisse.

Skilsmissegrensningen blant pakistanske muslimer er lav, men etter sigende økende både i Pakistan og i Norge.³⁴ I perioden 1999-2004 registrerte Statis-

32. Begrepet izzat brukes ofte om ære, men strengt tatt betyr dette respekt. Begrepet for ære er ghairat, og dette er knyttet til individets verdi som menneske, uavhengig av sosial status. Izzat referer seg derimot mer til velstand og type adferd. En person kan miste sin izzat og beholde sin ghairat, men ikke omvendt.

33. Roald 2001

34. Advokat Zulifqar Munir til Dagsavisen 11.01.05. Man har en tilsvarende utvikling i Danmark jf Manu Sareen fra København kommunes etniske konsulentteam og radikal kommunalpolitiker. Forskeren Rubya Mehdi ved Københavns Universitet er av samme oppfatning i henhold til Berlinske Tidende 12.10.07. Mahmoud Khalfi, imam i Stockholms moské og ansvarlig for ekteskaps spørsmål, anslår at dette er et problem som berører flere

tisk sentralbyrå 289 skilsmisser i den pakistanske innvandrerbefolkningen i Norge (samme landbakgrunn).³⁵

hundre muslimske kvinner i Sverige. For mange av dem er situasjonen så akutt at de må søke hjelp og beskyttelse hos myndighetene, sier Khalfi til Dagens Nyheter 04.02.07.

35. Det er en rekke indikasjoner på at de fleste ekteskap i den pakistanske innvandrerbefolkningen inngås i Pakistan, mens oppløsning av ekteskap i denne gruppen i de fleste tilfeller skjer i Norge. Siden det ikke er et krav for søknad ved ny familiejenforening til Norge at det foreligger bekræftelse på at skilsmissen er registrert i Pakistan, kan det være grunn til å se nærmere på disse forholdene i relasjon til polygam praksis og offentlige overføringer.

Likestillingens dilemma – intensjon og realitet

Borchgrevink (2002) hevder at religionsfrihet representerer det fremste uttrykk for likestilling mellom grupper i et flerkulturelt samfunn. Samtidig mener hun at forholdet mellom religionsfrihet og kvinners rettigheter setter dyrebare prinsipper på ganske harde prøver, ikke bare teoretisk, men også politisk. Hun spør videre hvorvidt det er legitimt for et samfunn å tvinge liberale verdier på illiberale grupper, og konkluderer nærmest med at det kanskje er vel så viktig å spørre om det er legitimt å la det være?

Ekteskap og skilsmisse er områder der de store religionene praktiserer ulike regler for kvinner og menn - det gjelder katolisismen, det gjelder ortodoks jødedom og det gjelder islam. Noen vil mene at dette strider mot grunnleggende prinsipper om kvinners og menns like rettigheter. Likestillingsloven kommer likevel ikke til anvendelse i denne saken siden det i loven er tatt forbehold for indre forhold i trossamfunn.³⁶ Dette innebærer at loven ikke gjelder for handlinger som faller under unntaksbestemmelsen, og denne er begrunnet i religionsfriheten.³⁷ Bestemmelsen skal fortolkes i lys av at unntaket skal verne trossamfunnets religionsfrihet, men loven har ingen unntaksbestemmelse når det gjelder direkte diskriminering. Man har likevel i praksis innfortolket en snever unntaksadgang ved noen former for forskjellsbehandling anses som saklige, og dermed tolkes de ikke som kjønnsdiskriminering.³⁸

Så lenge det foreligger systemer i Norge som gir kvinner og menn de samme rettigheter og muligheter i henhold til norsk lov, vil mange anse at dette er tilstrekkelig. Kvinner og menn kan på samme vilkår ta initiativ til skilsmisse i Norge. I tråd med kvinnekonvensjonens intensjoner, vil likevel en del være av den oppfatning at myndighetene skal sikre ikke bare *de jure*, men

36. Lov om likestilling mellom kjønnene (likestillingsloven) av 6. september 1978 nr. 45, § 2 lyder: «Loven gjelder på alle områder, med unntak av indre forhold i trossamfunn». Se også nærmere beskrivelser av unntakene og forslag til endringer i NOU 2008:1

37. Religionsfriheten er fastsatt i Grunnloven § 2 første ledd: «Alle Indvaanere af Riget have fri religionsøvelse»

38. NOU 2008:1 Kvinner og homofile i trossamfunn

også *de facto* likestilling.³⁹ Kvinnekonvensjonen gjelder på alle områder, og har ingen unntak fra forbudet mot diskriminering av kvinner i forhold til religionsfriheten. Konvensjonen griper ikke direkte inn i religionsutøvelsen, men retter seg mot fordommer, praksis og negative kulturelle eller tradisjonelle holdninger som kan svekke kvinners stilling. Statenes forpliktelser etter konvensjonen vil også omfatte trossamfunn og religiøs praksis som bygger på asymmetriske kjønnsroller. Norge har ikke, i motsetning til en del andre stater, avgitt reservasjoner til noen bestemmelser i konvensjonen, og komiteen som overvåker statenes gjennomføring av konvensjonen har derfor kritisert Norge for unntaksbestemmelsen i likestillingsloven.⁴⁰

Kvinnens rett til ikke-diskriminering når ekteskapet opphører reguleres på en direkte måte i kvinnekonvensjonen. Den er dermed et godt egnet utgangspunkt for en vurdering av spørsmålene som berøres i problematikken rundt lik rett til skilsmisse. Gjennom Norges ratifisering av konvensjonen ligger det også en forpliktelse til å oppfylle konvensjonens intensjoner. I tillegg er kvinnekonvensjonen fra 2005 inkorporert i likestillingsloven, noe som vil være et sterkt argument for å tolke norsk rett i tråd med konvensjonens bestemmelser.⁴¹

På den annen side, så lenge kvinnekonvensjonen ikke er gitt forrang gjennom inkorporering i menneskerettighetsloven, vil heller ikke prinsippene i konvensjonen nødvendigvis komme til anvendelse.⁴² Spørsmålet ble heller ikke gjenstand for noen diskusjon i forbindelse med den politiske prosessen som her skal beskrives. Kvinnekonvensjonens intensjoner ble i realiteten ikke

39. FNs konvensjon mot å avskaffe alle former for diskriminering mot kvinner (CEDAW) ble vedtatt av FN 18. desember 1979. Den trådte i kraft for Norges del 3. september 1981. Relevant mht lik rett til skilsmisse er artiklene 1 og 16 i konvensjonen. Ifølge Skjeie (2004) blir religiøst begrunnede kjønnshierarkier og -stereotyper direkte utfordret i konvensjonens likerettsforståelse. Se også Olsen (2004) som diskuterer CEDAW i en tilsvarende utredning om muslimske kvinners skilsmisserettigheter i Danmark.

40. NOU 2008:1 side 20

41. For nærmere diskusjon om konvensjonens anvendelse i spørsmålet om skilsmisserettigheter se Wærstad 2006

42. Regjeringen Stoltenberg II sier i sin politiske plattform Soria Moria-erklæringen høsten 2005, s. 66 at den vil inkorporere kvinnekonvensjonen i menneskerettighetsloven. Det har vært reist kritikk fra flere hold mot den rødgrøne regjeringens sendrekthet i denne saken. Norsk senter for menneskerettigheter etterspør status for arbeidet i et åpent brev til statsministerens kontor 10.06.08. I samme periode har Klassekampen hatt en serie oppslag som synliggjør en konflikt mellom politikere og embetsverket i denne saken. Professor Anne Hellum skriver i en kronikk i Dagbladet 11.06.08 at embetsverkets vurderinger i saken er kontroversielle fra en rettslig, rettspolitisk og politisk synsvinkel. Politisk redaktør Marie Simonsen i harselerer dagen etter over regjeringen, og spør om det er regjeringsadvokaten eller Jens Stoltenberg som styrer regjeringens likestillingspolitikk (Dagbladet 12.06.08)

lagt til grunn verken i politikernes initiativ, eller i de betenkninger som ble utarbeidet i forbindelse med saksforberedelsene.

I bakgrunnsdokumentene til den politiske prosessen rundt stortingsrepresentantenes initiativ til lovendringer for at muslimske kvinner skulle få lik formell rett til skilsmisse, er argumentasjonen knyttet primært til spørsmål om brudd på menneskerettighetene. «FNs menneskerettighetskonvensjon» var politikernes primære referanse. Trolig var det FNs verdenserklæring om menneskerettigheter man her siktet til. Denne oppstiller imidlertid ingen rettslige forpliktelser. Enkelte har ganske direkte og åpent kritisert politikernes utgangspunkt, Emberland (2006:55) skriver:

Stortinget fikk i denne saken likevel store deler av den opplyste offentlighet mot seg når de ble så blendet av synet på seg selv som menneskerettighetenes riddere at de mistet av syne at de i sin kamp selv var i ferd med å begå menneskerettighetsbrudd.

Man kom likevel ikke utenom at Norges forpliktelser sett i lys av FNs konvensjon om sivile og politiske rettigheter og Den europeiske menneskerettighetskonvensjonen måtte utredes.

Parlamentarikere foreslår lovendringer for å sikre kvinner lik rett til skilsmisse

På bakgrunn av de problemene som noen kvinner møter når de ønsker skilsmisse, ble det i juni 2003 fremmet et privat lovforslag i Stortinget. Hensikten var å styrke muslimske kvinners rett til å oppløse ekteskapet uten mannens samtykke gjennom reguleringer delvis i ekteskapsloven og delvis i utledningsforskriften. Forslagsstillerne var i tillegg opptatt av bigami og trygdemisbruk, noe de knyttet direkte til eksisterende skilsmissepraksis i enkelte miljøer.

Forslagsstillerne utgangspunkt var at Norges forpliktelser i forhold til menneskerettighetene ikke var oppfylt. At noen kvinner ikke anses å være skilt når ekteskapet ikke er oppløst i henhold til religiøse forordninger, ble kjernespørsmålet i et ønske om å endre norsk lovverk for å bøte på problemet. Situasjonen er for den enkelte kvinne utvilsomt et problem, men spørsmålet en må stille her er hvorvidt virkemidlene som ble lansert var målrettede og om regelendringene som ble foreslått var gjennomførbare.

Både Stortingets representanter og regjeringen i plenum har forslagsrett. Regjeringens forslag går under betegnelsen proposisjoner, mens stortingsrepresentantenes forslag blir betegnet som private, eller også Dokument 8-forslag. Saksgangen i Stortinget er den samme for regjeringsproposisjoner og private forslag. Det norske parlamentet utmerker seg ved at det knapt finnes begrensninger i retten til å stille forslag, og forslagstiller står fritt mht hvilke saker han/ hun vil fremsette i Stortinget og når dette kan skje.

Lovforslaget i Dokument 8:122 (2002-2003) ble fremmet av stortingsrepresentantene Signe Øye (Ap), Karin Andersen (SV), Magnhild Meltveit Kleppa (Sp), Anita Apelthun Sæle (Krf), Kari Lise Holmberg (H) og Per Sandberg (Frp). Disse representantene var alle en del av Kommunalkomiteen på Stortinget i perioden 2001-2005 da Norge hadde en borgerlig samarbeidsregjering (Bondevik II). Kommunalkomiteen håndterte saker som omhandlet innvandring og integrering, noe som relaterte seg til at disse politikkområdene da lå til Kommunal- og regionaldepartementet. Det var åpent kjent at stiftel-

sen Human Rights Service (HRS) hadde drevet omfattende lobbyvirksomhet overfor komiteens medlemmer i denne saken.⁴³ Av spesiell interesse er det likevel at det skulle vise seg å være tverrpolitisk enighet om virkemidlene for å avhjelpe situasjonen for muslimske kvinner som ønsker skilsmisse.⁴⁴

Forslaget var firedelt; to av endringene var knyttet til ekteskapsloven (A og B) og to av dem (C og D) til utlendingsforskriften. Forslagene til vedtak i komitéinnstillingen hadde følgende ordlyd:

A. Vedtak til lov om endring i lov 4. juli 1991 nr. 47 om ekteskap i lov 4. juli 1991 nr. 47 om ekteskap gjøres følgende endring: § 7 ny bokstav l skal lyde: Hver av brudefolkene skal hver for seg erklære på ære og samvittighet at ekteskapet er inngått av egen fri vilje, og at de anerkjenner hverandres like formelle rett til skilsmisse. Denne lov trer i kraft straks.

B. Stortinget ber Regjeringen om å sørge for endringer i «Erklæringen fra brudefolkene før prøving av ekteskapsvilkårene» i tråd med lov om ekteskap.

C. Stortinget ber Regjeringen om å vurdere muligheten for nytt tillegg i utlendingsforskriften der det kreves dokumentert skilsmisse fra utenlandsk inngått ekteskap, før det innvilges familiegjennforening på bakgrunn av ny ekteskapsinngåelse.

D. Stortinget ber Regjeringen, så raskt som mulig endre utlendingsforskriften § 23, slik at den setter som vilkår at ekteskapskontrakter skal gi begge kjønn like, religiøse som lovmessige, retter til skilsmisse.⁴⁵

Stortinget vedtok at endringen under punkt A skulle iverksettes umiddelbart, uten de vanlige forberedelser og høringsrundene. Professor dr. juris Asbjørn Strandbakken (2004:71) omtaler i ettertid prosessen i en artikkel. Han konkluderer der med: «I alle tilfeller bør man i fremtiden unngå at lover blir vedtatt på tampen av stortingsperioden uten at man har foretatt en tilstrekkelig kvalitetssikring av det som blir vedtatt».

Vedtaket D innebar i praksis å sette som vilkår for familiegjennforening at kvinnen var delegert skilsmisserett i ekteskapskontrakten, noe som gjør det mulig for henne å bli skilt ved talaq at-tafwind.⁴⁶ Ved å regulere adgangen til riket gjennom å sette krav til utfylling av dette punktet, tenkte politikerne at begge kjønn reelt fikk de samme skilsmisserettighetene. Det de ikke tok høy-

43. Dette fremkommer bl.a. gjennom tekst HRS har lagt ut på sine hjemmesider www.rights.no Problemkomplekset er også beskrevet i Storhaug (2003) og argumentasjonen stortingspolitikere brukte samsvarer langt på vei med teksten i boken «Feminin integrering».

44. Det er grunn til å anta at representantenes motiver derimot var noe ulike. Det vises i lovforslaget til at både bigami (som skal vise seg å være polygam praksis) og trygdemisbruk var en del av problemfeltet.

45. Innst.O.nr.132 (2002-2003) Familie-, kultur- og administrasjonskomiteen (side 2)

46. Beskrevet i tidligere kapittel

de for var konsekvensene dersom dette punktet likevel ikke ble utfylt, nemlig at familiegjenforening ikke kunne innvilges. Men dette skulle vise seg bare være ett av mange hindre for innføring av vilkår som foreslått.

Forslagene var, jf de forvaltningsansvarlige for de aktuelle lovverk, knyttet til to departementer, nemlig det daværende Barne- og familiedepartementet og det daværende Kommunal- og regionaldepartementet. Sist nevnte fikk ansvar for delen av forslaget som ville innebære de mest inngripende og omfattende endringene. Derfor ble det ansett som viktig at saken ble grundig og ordentlig utredet.

I Innst.O.nr.132 (2002-2003) fra Familie-, kultur- og administrasjonskomiteen som behandlet sakene til Barne- og familiedepartementet, ble merknadene fra dette departementet gjengitt. I tillegg presenterte innstillingen også Kommunal- og regionaldepartementets vurdering.

Barne- og familiedepartementet har følgende merknad til forslag A og B:

Forslaget innebærer at det innføres en ny bokstav l i § 7 i lov 4. juli 1991 nr. 47 om ekteskap der det blir tydeliggjort at ekteskapet skal inngås frivillig og at partene anerkjenner hverandres like formelle rett til skilsmisse:

Dette følger allerede av ekteskapsloven i dag. I følge ekteskapsloven § 11 første ledd fremgår det at ekteskapet skal inngås frivillig jf ordlyden «Mens begge er til stede, skal de erklære at de ønsker å inngå ekteskap med hverandre.» Når det gjelder rett til skilsmisse følger det av ekteskapsloven § 21 at hver av ektefellene kan kreve skilsmisse når de har vært separert i minst ett år. Det er ikke noe krav om enighet om skilsmisse etter ett års separasjon. En ektefelle som ikke finner å kunne fortsette samlivet kan kreve separasjon jf ekteskapsloven § 20. Bestemmelsen gir hver av ektefellene et ubetinget krav på separasjon uten hensyn til den andres ønske. Det er ikke noe krav til begrunnelse for separasjonssøknaden. I henhold til ekteskapsloven § 22 har også hver av partene et ubetinget krav på skilsmisse når samlivet har vært brutt i to år.

For at to personer skal kunne gifte seg må visse vilkår være oppfylt - de såkalte materielle ekteskapsvilkårene, jf ekteskapsloven § 6. Ekteskapsloven § 7 regulerer de bevis brudefolkene må fremlegge i forbindelse med prøving av ekteskapsvilkårene. Forut for prøvingen forutsettes det at brudefolkene hver for seg fyller ut en særskilt blankett «Erklæring fra brudefolkene før prøving av ekteskapsvilkårene m.m.» hvor partene på ære og samvittighet skal erklære at de ikke er for nært beslektet, hvorvidt de har inngått ekteskap tidligere, hvorvidt de lider av smittefarlig sykdom og hvorvidt de har eller venter barn med noen annen.

Slik departementet forstår Dok.nr.8-forslaget foreslås det at partene forut for ekteskapsinngåelsen, på samme skjema, også skal erklære på ære og samvittighet at ekteskapet blir inngått av egen fri vilje og at de anerkjenner hverandres like formelle rett til skilsmisse. En erklæring om å anerkjenne hverandres like rett til skilsmisse vil da gjelde for alle som ønsker å inngå ekteskap etter norsk rett.

På bakgrunn av at prøvingen, og følgelig også erklæringen, skal avgis forut for ekteskapsinngåelsen, foreslår departementet at ordet er i lovutkastet endret til blir. Departementet mener videre det er unødvendig å ha med ordet formell i lovteksten.

Departementet foreslår at § 7 ny bokstav l får følgende ordlyd:

Hver av brudefolkene skal hver for seg erklære på ære og samvittighet at ekteskapet blir inngått av egen fri vilje, og at de anerkjenner hverandres like rett til skilsmisse.

Jeg gjør oppmerksom på at forslaget ikke har vært til lovteknisk gjennomgang i Justisdepartementet.

Departementet har merket seg at komiteen ønsker at lovforslaget skal tre i kraft straks. Departementet vil i den forbindelse bemerke at siden forslaget er fremmet som et Dok.nr.8-forslag, har det ikke vært tid til å forberede eventuell iverksettelse på vanlig måte. Det vil ta noen uker å endre blanketten «Erklæring fra brudefolkene før prøving av ekteskapsvilkårene». Blanketten må deretter distribueres til alle vigslerne (prester i den norske kirke, prester eller forstandere i registrerte trossamfunn med vigselfrett, notarius publicus og norske utenriktjenestemenn), samtidig som vigslerne må orienteres om endringene. På denne bakgrunn finner departementet ikke å kunne anbefale at en eventuell lovendring skal tre i kraft straks. Dersom Stortinget vedtar lovendringen, vil departementet legge opp til en så rask iverksettelse som det er praktisk mulig.

Bokstav B i forslaget mener departementet er unødvendig siden en konsekvens av lovforslaget vil være at blankett «Erklæring for prøving av ekteskapsvilkårene» må endres.

Departementet vil for øvrig bemerke at ekteskapsloven gjelder for ekteskap som inngås i Norge eller av norsk vigselfmyndighet i utlandet. Prøving av ekteskapsvilkårene etter norsk lov kan også skje der en utenlandsk myndighet etter hjemlandets rett skal foreta en vigsel av norsk statsborger, og myndighetene i dette landet krever en slik attest (ekteskapsattest). En rekke land krever ikke ekteskapsattest fra norske myndigheter.

Religiøse seremonier i menigheter, som ikke er vigsel, kan ikke myndighetene regulere i ekteskapsloven.

Kommunal- og regionaldepartementet har følgende vurdering av forslag C og D:

De foreslåtte endringene innebærer en begrensning av retten til familie-gjenforening etter gjeldende rett, og det knytter seg flere prinsipielle, praktiske og juridiske problemstillinger til forslagene. Kommunalministeren mener at forslagene må utredes nærmere. I den forbindelse skal det innhentes en uavhengig utredning. Justisdepartementets lovavdeling er videre bedt om å vurdere de juridiske sidene ved spørsmålet.

Forslagene må for øvrig sendes til høringsinstansene på vanlig måte før eventuelle forskriftsendringer kan gjennomføres. Det vises blant annet til forvaltningsloven § 37 annet ledd som innebærer at «offentlig institusjoner og organisasjoner for de erverv, fag eller interessegrupper som forskriftene skal gjelde eller gjelder for eller hvis interesser særlig berøres, skal gis anledning til å uttale seg før forskriften blir utferdiget endret eller opphevet». I henhold til

utredningsinstruksen fastsatt ved Kgl.res. 18. februar 2000 er normal høringsfrist tre måneder, og ikke mindre enn seks uker. Kortere frist kan fastsettes når særlige omstendigheter gjør det nødvendig. Regjeringen mener at unntakene i § 37 fjerde ledd ikke kommer til anvendelse.

Av spørsmål som må avklares nevnes forholdet til internasjonale forpliktelser, blant annet flyktningkonvensjonen, barnekonvensjonen, FNs erklæring om menneskerettigheter, Den europeiske menneskerettighetskonvensjonen (EMK) med videre.

Hensynet til retten til et familieliv og hensynet til barnets beste må spesielt vurderes. Det vises til at forslaget vil kunne innebære en begrensning i retten til familiegjenforening. Spesielt for flyktninger og andre med et beskyttelsesbehov vil det kunne være i strid med ovennevnte konvensjoner at retten til familiegjenforening begrenses.

Det er også viktig å vurdere forslaget opp mot kravet på beskyttelse mot diskriminering. For å unngå diskriminering på grunnlag av nasjonalitet, rase, etnisitet, religion osv må det vurderes hvorvidt forslaget bør gjelde alle ekteskapskontrakter. Praktiske problemer knyttet til en slik løsning må avklares.

I utlendingsforskriften er EØS-borgeres rettigheter og deres familiemedlemmers (kan være tredjelandsborgere) rett til familiegjenforening regulert. Vilkår som foreslått vil være tilleggsvilkår for familiegjenforening som vil kunne stride med EØS-avtalen.

Videre må begge forslagene vurderes opp mot prinsipper nedfelt i norsk internasjonal privatrett. Norsk internasjonal privatrett regulerer blant annet hvilket lands rett som skal legges til grunn i vurderingen av om ekteskap og skilsmisser generelt sett er gyldige i Norge.

Kommunalministeren mener det er hensiktsmessig å se nærmere på hvordan andre land håndterer disse spørsmålene, for på best mulig måte finne frem til et regelverk som tar sikte på å forhindre tvangsekteskap, bigami og misbruk av familiegjenforeningsinstituttet.

Kommunalministeren er enig i intensjonene bak forslagene, men vil understreke viktigheten av at forholdet til internasjonale forpliktelser klargjøres. Det vises til utlendingsloven § 4 som påpeker at lovgivningen skal anvendes i samsvar med internasjonale regler som Norge er bundet av når disse har til formål å styrke utlendingens stilling. Det vil være uheldig å vedta forskriftsendringer som ikke får juridisk virkning fordi de eventuelt strider mot internasjonale forpliktelser.

Regjeringens syn er dermed at eventuelle forskriftsendringer trenger nærmere utredninger og gjennomgå en demokratisk forvaltningsrettslig prosess før det fattes en beslutning.⁴⁷

I praksis innebar dette at Barne- og familiedepartementet fulgte opp saken etter forslagsstillernes intensjoner, mens Kommunal- og regionaldepartementet tok visse forbehold. Den siste setningen i Barne- og familiedepartementets

47. Innst.O.nr.132 (2002-2003) Familie-, kultur- og administrasjonskomiteen (vedlegg)

merknad er forøvrig særlig interessant fordi den uttrykker tydelig en posisjon. Man kan her avlede at departementet skulle være av den oppfatning at eventuelle skilsmisserieseremonier de religiøse samfunn måtte velge (ikke) å utføre, ligger utenfor myndighetenes (juridiske) ansvarsområde. Implisitt i utsagnet kan man si det ligger et uttrykk for synspunkter på hvor langt myndighetene kan tre inn i det som anses å være del av en mer privat sfære.

Det er også viktig å se nærmere på Kommunal- og regionaldepartementet understreking av gjeldende krav ved regelendringer, departementet viser til både forvaltningsloven og utredningsinstruksen. Merknadene kan ses i sammenheng med professor Strandbakkens kommentar gjengitt over.

Videre uttrykte departementet at det ville være behov for å utrede forslaget i forhold til diskrimineringsregelverket og i lys Norges internasjonale forpliktelser - flere konvensjoner ble eksplisitt nevnt. Det er uklart hvorfor kvinnekonvensjonen ikke omtales spesielt som en aktuell konvensjonstekst å ta i betraktning. Dette kan skyldes at den ikke hadde samme status som de andre konvensjonene i forhold til lovverket. Man kan likevel ikke se bort fra at det faktisk var en forglemmelse.

Lovavdelingen i Justisdepartementet ble spesielt bedt om å problematisere forholdet mellom norsk rett og internasjonal privatrett i lys av forslagene. Departementet konkluderte med at det ikke ville være tilrådelig å foreta forskriftsendringer uten ytterligere utredninger.⁴⁸ Kommunal- og regionaldepartementet ga derfor henholdsvis Institutt for kulturstudier og Norsk senter for menneskerettigheter ved Universitetet i Oslo i oppdrag å utrede spørsmålene ytterligere. I tillegg ble flere anerkjente jurister i Pakistan bedt om å besvare spørsmål i saken. Disse var ment å skulle avdekke muligheter og begrensninger ved innføring av regelendringen. Relevante norske utenriksstasjoner ble også bedt om å uttale seg.⁴⁹

Hvilke forpliktelser Norge er bundet av var hensyn forslagsstillerne i liten grad hadde tatt i betraktning. De var i sin begrunnelse mest opptatt av hvilke forpliktelser Norge hadde unnlatt å følge opp. Emberland (2003) tok i sin betenkning for seg skillet mellom handlingsplikter og passivitetsplikter, og konkluderte med at norske myndigheter, etter retten til likhet mellom ektefeller og kvinners rett til privatbeskyttelse uten diskriminering, neppe var folkerettslig forpliktet til å vedta regelendringer som foreslått. Norge har med dagens regelverk oppfylt sine internasjonale forpliktelser. Det var heller slik at Norge kunne komme i skade for å bryte med ulike konvensjoner ved å endre reglene som foreslått.

48. Brev fra Justisdepartementet av 17. juni 2003

49. <http://www.regjeringen.no/nb/dep/aid/dok/hoeringer/hoeringsdok/2005/Horingsbrev-om-vilkar-for-familiegjenfor/Rapporter-og-vurderinger.html?id=481679>

Utredningene viste at forskriftsendringen av flere grunner ikke kunne gjennomføres. Langt på vei fremkom det at premissene for forslaget var unøyaktige, for ikke å si direkte gale. I særlig grad gjaldt dette poenget om at Norge brøt med menneskerettighetene ved ikke å innføre en lovendring som foreslått. Videre viste det seg å være problemer knyttet til Norges internasjonale forpliktelser, til spørsmål om religion og til slutt handlet dette også om andre lands internasjonale privatrett – altså forhold Norge overhodet ikke kunne ha innflytelse på verken moralsk, praktisk eller juridisk. Dette ble meldt tilbake til Stortinget av daværende Kommunal- og regionalminister Erna Solberg.

Stortinget beslutter at regelverket skal utredes og endres

Stortinget så seg ikke fornøyd med regjeringens oppfølging av saken og videreførte ordlyden fra Dokument 8:122 (2002-2003), forslagenes andre del (C og D) til nye vedtak. Anmodningsvedtak av 19. juni 2003 fra Stortinget til regjeringen i henhold til Stortingets forretningsorden § 12 nr. 8 e, jf vedtak nr. 611 og 612 krevde videre oppfølging. Anmodningsvedtak fattet av et flertall i Stortinget betyr i praksis at regjeringen pålegges å gjennomføre det Stortinget har bestemt. På denne bakgrunn utformet Kommunal- og regionaldepartementet forslag til endringer av utlendingsforskriften og sendte disse ut på høring i november 2003.⁵⁰

Det er vanskelig å se om anmodningsvedtakene og effekten av disse vil bidra til å styrke eller svekke minoritetskvinnens situasjon, skrev departementet i sitt høringsbrev. Trolig knytter denne kommentaren seg til det faktum at § 23 i utlendingsforskriften regulerer retten til familiegjenforening. Ved å endre paragrafen i tråd med anmodningsvedtaket, risikerte man en helt annen effekt enn den tilsktede. I stedet for oppnå at kvinnene kunne bli skilt ved en enkel prosedyre gjennom å tvinge mennene til å delegere skilsmisserett til hustruene, kunne man altså, hvis mannen nektet å fylle ut dette punktet, ende med et avslag på søknad om familiegjenforening. Konsekvensen kunne med andre ord bli at hustruen ikke fikk adgang til riket.

I all hovedsak underbygde utredningene, betenkningene og høringsuttalelsene som forelå i saken at regelendringene Stortinget hadde vedtatt ikke var tilrådelige. Mange av høringsuttalelsene pekte også på at endringene kunne være rettsstridige. Med andre ord tilsa dokumentasjonen at det ikke var grunnlag for endring av utlendingsforskriften, noe som ble meldt tilbake til Stortinget i Ot.prp. nr. 51 (2003-2004). I proposisjonen, som ble behandlet 10. juni 2004, skriver Kommunal- og regionaldepartementet (side 36) at begge

50. <http://www.regjeringen.no/nb/dep/aid/dok/hoeringer/hoeringsdok/2003/Horingsbrev-om-vilkar-for-familiegjenfor/Horingsbrev.html?id=481681>

kjønn er sikret retten til sivilrettslig skilsmisse på like vilkår i henhold til norsk lov. Departementet påpekte også at når det gjelder andre lands aksept for, og anerkjennelse av, norsk lovgivning, det være seg mht ekteskapsinngåelse som skilsmisse, har Norge ikke mulighet til å påvirke andre lands privatrettslige og familierettslige forhold.

Utfordringene med å få godkjent norske skilsmisser i utlandet gjelder både utenlandske og norske borgere. I ovennevnte proposisjon ble det imidlertid gitt uttrykk for at regjeringen ville arbeide for enklere metoder for å få norsk skilsmisse godkjent i utlandet for utenlandske statsborgere bosatt i Norge. Stortingets anmodningsvedtak nr. 611 ble kvittert ut, og regjeringen anbefalte deretter at Stortinget skulle gi sitt samtykke i at utlendingsforskriften § 23 ikke ble endret, jf anmodningsvedtak nr. 612.

Regjeringen pålegges lovendringer - anmodningsvedtak i modifisert versjon fremmes på nytt

I Innst.O.nr.93 (2003-2004) fra Kommunalkomiteen ved behandling av Ot.prp. nr. 51 (2003-2004), tok komiteen regjeringens tilbakemelding til orientering, men mente at problemet fortsatt var uløst. Flere av de samme argumentene som tidligere hadde vært anført i prosessen ble gjentatt i denne innstillingen, til tross for at en del av dem faktisk var ettertrykkelig tilbakevist. Man kan være fristet til å spørre om flertallet av stortingsrepresentantene valgte å sette til side hva ekspertisen la til grunn i saken, eller om representantene rett og slett ikke hadde satt seg inn i utredningene som forelå.

Representantene fra regjeringspartiene Høyre og Kristelig Folkeparti hadde imidlertid nå trukket seg, og uttrykte som mindretall i komitéinnstillingen på dette tidspunkt at Norge har oppfylt sine forpliktelser i henhold til menneskerettighetskonvensjonene, og at likestillingsperspektivet er ivare tatt gjennom at partene gis like rettigheter til ekteskap og skilsmisse i norsk lov. Videre påpekte disse representantene at premissene som var lagt til grunn for vedtaket var feilaktige, og viste her til de utredningene og betenkningene som departementet hadde fått utført i saken. Særlig gjaldt dette forslaget sine premisser om at Norge brøt menneskerettighetene, at likestillingshensyn ikke var ivare tatt etter loven og at kvinnen skulle ha frasagt seg sine rettigheter i ekteskapskontrakten.

Når punkt 18 i ekteskapskontrakten (se vedlegg) ikke er utfylt, innebærer det at mannen ikke har delegert skilsmisserettigheter ved enkel prosedyre til sin hustru. Dette er **ikke** ensbetydende med at hun har frasagt seg sine rettigheter til skilsmisse slik, politikerne hadde lagt til grunn i sitt vedtak. Om en mann skulle tvinges til å gi en delegert skilsmisserett (talaq at-tawfid) til sin kommende hustru for å få familieforening, vil han i ettertid kunne trekke denne tilbake og hun vil da være like langt. Pakistanske jurister har hevdet at om en delegert skilsmisse er gitt under tvang, kan ekteskapskontraktens gyl-

dighet trekkes i tvil.⁵¹ At kvinnen har fått delegert skilsmisserett i ekteskapskontrakten er dessuten heller ikke ensbetydende med at skilsmissen anerkjennes i sosiale sammenhenger.

Den 17. juni 2004 besluttet Kommunalkomiteen å oppheve anmodningsvedtak nr. 612 av 19. juni 2003. Det ble så votert over følgende forslag:

Stortinget ber Regjeringen snarest utrede og endre regelverket slik at det er et vilkår for familiegjenforening at kvinnen er sikret lik rett til skilsmisse i ekteskapskontrakten.⁵²

Forslaget ble bifalt, og med dette kunne regjeringen gå i gang med en tredje runde i saken. Anmodningsvedtak nr. 517 (2003-2004) med modifisert tekst lå dermed til oppfølging i Kommunal- og regionaldepartementet. For ikke å komme på kollisjonskurs med spørsmål knyttet til religionsfriheten, hadde komiteen nå lagt inn en begrensning om at reglene kun skulle omfatte land der kvinner har lovfestet rett til skilsmisse. I tillegg skulle reglene kun omfatte land der det forekom ekteskapskontrakter. Dette kom trolig som en følge av alle protester som var fremmet, i sær fra katolske miljøer.⁵³

I utgangspunktet hadde politikernes målgruppe hele tiden vært muslimske kvinner, men endringen av erklæringsskjemaet for brudefolkene rammet alle. I tillegg var det raskt blitt klart at myndighetene ikke kunne innføre tiltak som kun omfattet en bestemt gruppe, altså muslimske kvinner.

Det skulle likevel vise seg at med de nye avgrensningene var det nettopp dette som ville blitt følgen i praksis. På sett og vis kunne man hevde at vedtaket siktet mot å hjelpe den gruppen som kanskje trengte det minst, nettopp fordi islam åpner for skilsmisse for begge kjønn, i motsetning til en del andre religioner.

Lovforslaget hadde vakt meget sterke reaksjoner hos katolikkenes som var i harnisk over den nye teksten i erklæringsskjemaet for brudefolk. Som det fremkommer senere i teksten uttrykte skjemaet eksplisitt kjønnenes like rettigheter til skilsmisse. I katolsk teologi defineres ekteskapet som uopløselig, og gjennom ekteskapsløftet gir partene sin tilslutning til dette som anses å være en rettighet de gir hverandre. Begrepet skilsmisse finnes i prinsippet ikke i Den kanoniske lov. Torbjørnsrud (2003:14) viser til at dersom partene lover hverandre lik rett til skilsmisse, vil det reise tvil om ekteskapets gyldighet.

51. Fremkommer gjennom de betenkningene departementet bestilte fra jurister i Pakistan. Disse kan lastes ned fra

<http://www.regjeringen.no/nb/dep/aid/dok/hoeringer/hoeringsdok/2005/Horingsbrev-om-vilkar-for-familiegjenfor/Rapporter-og-vurderinger.html?id=481679>

52. <http://www.stortinget.no/stid/2003/sv040617.html#sak8>

53. Dagsavisen 20.11.03, se for øvrig påfølgende fotnoter

I mindre grad var katolikkene opptatt av betingelser satt i ekteskapskontrakten siden de ikke bruker kontrakt. Det var trolig heller ikke helt klart at det opprinnelige forslaget hadde to regelverk og dermed to adressater. Saken hadde imidlertid opprørt katolikkene i den grad at Norges Katolske Kvinneforbund, i et åpent brev til Storting og regjering, på det sterkeste protesterte mot lovendringen. Saken hadde vært drøftet på forbundets landsmøte i 2003, hvor det ble besluttet å be om at skilsmissetilføyelsen i ekteskapsloven ble tilbakekalt.⁵⁴ Den katolske kirke oppfordret sine medlemmer til å «vende Stortingets såkalte ekteskapsteologi ryggen».⁵⁵

Det er primært muslimer og jøder som har ekteskapskontrakter. I ortodoks jødedom har mannen skilsmisserett og må gi sin kone skilsmissebrev. På religiøst grunnlag aksepteres ikke skilsmissegarantier av typen som her ble foreslått. Dermed sto man i prinsippet igjen kun med muslimske kvinner som kommer fra land som anerkjenner deres rett til å initiere skilsmisse. Pakistan er et slikt eksempel.

Å innføre et regelverk som rammer så selektivt reiser noen prinsipielle spørsmål. Man kan ende med å etablere strukturer som vil bidra til indirekte diskriminering.⁵⁶ En forskriftendring som vedtatt ville trolig støte an mot de forpliktelser Norge har påtatt seg etter folkeretten. Denne type begrensning i adgangen til riket gjennom familieforeningsinstituttet ville neppe stå seg i forhold til diskrimineringsforbudene i Den europeiske menneskerettighetskonvensjon og/eller FNs konvensjon om sosiale og politiske rettigheter.

I tråd med Stortingets nye anmodningsvedtak sendte likevel Kommunal- og regionaldepartementet den 16. juni 2005 et forslag til endring av utlendingsforskriften ut på bred høring. Tilbakemeldingene viste seg, med få unntak, å være svært negative. Man kan med en viss interesse registrere at stiftelsen Human Rights Service (HRS), som hadde gitt politikerne fødselshjelp i denne saken, ikke fremmet synspunkter i høringsrunden.

Det kom inn 36 uttalelser, 14 instanser hadde ingen merknader, 18 var negative og 4 var positive.⁵⁷ Blant sistnevnte inngår Landsorganisasjonen og Yrkesorganisasjonenes sentralforbund som ikke begrunnet sine standpunkt. Krisesentersekretariatet og Norges Røde Kors var av likestillingshensyn posi-

54. Brevet er gjengitt i Menighetsbrev St. Olav katolske domkirke, Oslo nr. 3-2003

55. Broen. Katolsk kirkeblad nr. 5-2003 og nr. 5-2004. Saken ble også kjent for Paven, og gjengitt i Vatican Radio 18.08.03, se: <http://www.vaticanradio.org/scandinavo/norsklag.htm>

56. Diskrimineringsloven § 4

57. Kommunal- og regionaldepartementet saksnummer 05/313 omfatter høringsbrev av 16. juni 2005 samt alle høringsuttalelsene. Høringsbrevet og alle høringsinstansene ligger på oppgitte nettadresse i litteraturoversikten. Høringsuttalelsene under tredje trinn er ikke publisert på nettet, men vil være tilgjengelige ved å fremme en innsynsbegjæring til dagens Arbeids- og inkluderingsdepartement

tive til et vilkår i utledningsforskriften som omtalt. Begge disse mente at det måtte innføres unntak fra vilkårene for flyktninger.⁵⁸

Blant dem som avga negative høringsuttalelser finner vi viktige statlige forvaltningsorgan.⁵⁹ Uttalelser fra ulendingsforvaltningen samt relevante utenriksstasjoner ble i denne saken tillagt særlig vekt. Likestillingsombudet formidlet essensen i mange av de negative uttalelsene slik:

Hovedkonsekvensen av forslaget vil dermed bli at færre får rett til familiegjenforening, ikke styrking av kvinners rettigheter [] Likestillingsombudet vil påpeke at ikke alle problemer knyttet til innvandring fra land med tradisjoner og kulturer som fraviker fra den norske kan løses gjennom utlendingsloven.⁶⁰

Senter mot etnisk diskriminering (SMED) hadde også kritiske merknader og skrev i sin uttalelse at myndighetene bør være varsomme med å sikre retten til skilsmisse gjennom familiegjenforeningsinstituttet for det kan lede til forskjellsbehandling på grunnlag av religiøs overbevisning og skape rettsanvendelsesproblemer.⁶¹

Flere organisasjoner påpekte at vedtaket var i strid med diskrimineringsforbudene, at det her handlet om en innblanding i indre religiøse forhold og at vilkåret kunne hindre familiegjenforening. Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn advarte mot at man ved borgerlig lovgiving forsøkte å regulere religiøst inngåtte ekteskap. Rådet mente at det var grunn til å tro at de foreslåtte forskriftsendringene ville være i strid med Norges forpliktelser i forhold til menneskerettighetene.⁶² Flyktninghjelpen hadde liknende syn og skrev i sin høringsuttalelse at tiltaket var problematisk og at det ville ha en diskriminerende effekt etter retten til familiegjenforening. Flyktninghjelpen mente dessuten at forskriftsendringen ville være i strid med diskrimineringsforbudene i FNs konvensjon om sosiale og politiske rettigheter, artikkel 2 samt artikkel 14 i Den Europeiske menneskerettighetskonvensjon.⁶³ Juss-Buss var også av den oppfatning at lik rett til skilsmisse for å få familiegjenforening kunne danne grunnlag for religiøs diskriminering, og at et krav basert på vestlige rettssystemer på ingen måte vil påvirke muslimsk sivil rett. Konsekvensene ville ifølge Juss-Buss bli at man hindret familiegjenforening for de kvinnene

58. Krisesentersekretariatets uttalelse i brev datert 05.10.05 og Røde Kors' uttalelse i brev datert 31.10.05.

59. Utlendingsdirektoratets uttalelse i brev av 31.10.05, Den norske ambassaden i Islamabad's uttalelse i epost av 14.11.05 (saksnummer 05/313)

60. Likestillingsombudets uttalelse i epost av 04.11.05, s. 1 (saksnummer 05/313)

61. SMEDs uttalelse i brev datert 14.10.05 (saksnummer 05/313)

62. Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunns uttalelse i brev dater 29.09.05 (saksnr 05/313)

63. Flyktninghjelpens uttalelse i brev dater 01.11.05 (saksnummer 05/313)

man ønsker å verne.⁶⁴ MiRA-senteret beskrev intensjonene bak vedtaket som diskriminerende og et hån mot kvinners rettigheter.⁶⁵

Norsk senter for menneskerettigheter (SMR) ved Universitetet i Oslo hadde i en tidligere sammenheng vært involvert i saksforberedelsene. Senteret avga en høringsuttalelse med omfattende vurderinger i lys av Norges forpliktelser, med spesiell vekt på vernet mot diskriminering. SMR konkluderte med at forslaget var problematisk i forhold til Norges folkerettslige forpliktelser og at man ikke kunne se at tiltaket var egnet til å nå de mål forslagsstillerne hadde satt seg fore.⁶⁶

Tiltaket, som hadde til hensikt å hjelpe kvinner, ville i praksis i stedet ramme dem om det ikke det fremgikk av ekteskapskontrakten at de var delegert rett til skilsmisse. Det fremkom også i høringsrunden andre interessante poeng som ikke tidligere var tatt i betraktning. Kontaktutvalget mellom innvandrere og myndighetene (KIM) viste til at bestemmelsen ikke kunne forhindre at muslimske kvinner som gifter seg i et EØS-land kunne ende opp i såkalte haltende ekteskap.

Videre mente KIM at bestemmelsen heller ikke ville omfatte en person som har midlertidig opphold i Norge etter forlovelsesbestemmelsen, og som så inngår ekteskap i en moské med vigselsmyndighet. I tillegg ble det påpekt at bestemmelsen ville ramme personer fra samme land ulikt. Eksempelvis er det i Israel ikke mulig å gifte seg sivilt, kun religiøst. Siden det i ortodoks jødedom ikke eksisterer lik rett til skilsmisse for kvinner og menn, ville dette i praksis innebære at bare muslimer fra Israel falt inn under bestemmelsen.

Andre forbehold av mer administrativ og økonomisk art ble også anført. Særlig påpekte utlendingsforvaltningen at regelendringene ville medføre økte kostnader og mer omfattende verifiseringsarbeid. Dette ville blant annet resultere i lengre saksbehandlingstider.

Høringsuttalelsene ble oppsummert og all foreliggende dokumentasjon samlet. Mens saken pågikk hadde det imidlertid skjedd et politisk skifte. Den rødgrønne samarbeidsregjeringen (Stoltenberg II) måtte nå ta stilling til oppfølgingen av anmodningsvedtak nr. 517. Sammensetningen av Stortinget var samtidig endret og man hadde dessuten, i motsetning til tidligere, en flertallsregjering med de konsekvenser det får for forholdet mellom regjering og Storting.

64. Juss-Buss' uttalelse i brev datert 01.11.05(saksnummer 05/313)

65. MiRA-senterets uttalelse i brev datert 12.10.05 (saksnummer 05/313)

66. Norsk senter for menneskerettigheters uttalelse i brev datert 01.11.05 (saksnummer 05/313)

Gjennom statsbudsjettet meldte regjeringen følgende tilbake til Stortinget:

Et forslag til endring i utlendingsforskriften, i tråd med anmodningsvedtakets ordlyd, ble sendt ut på en bred høring 16.06.05. På bakgrunn av høringsinstansenes innspill, samt flere ekspertuttalelser, utredninger og betenkninger i saken, er regjeringen kommet til at en forskriftendring som anmodet ikke er tilrådelig. Alle i Norge har etter forskriften rett til skilsmisse. De problemer enkelte kvinner møter i sine nære miljøer må adresseres med andre virkemidler enn den anmodete endring av utlendingsregelverket. Regjeringen vil arbeide videre med alternative tiltak for å forebygge problemet med haltende ekteskap, også kalt ufullendt skilsmisse.⁶⁷

67. St. prp. nr. 1 (2006-2007) Arbeids- og inkluderingsdepartementet (side 36)

Erklæring fra brudefolkene

I Familie-, kultur- og administrasjonskomiteens behandling av forslag til endringer på en rekke punkter i ekteskapsloven i 2003, viste komiteen også til intensjonen bak Dokument 8:122 (2002-2003). Som en konsekvens av lovendringen ba Stortinget regjeringen sørge for at brudefolk ved inngåelse av ekteskap underskriver en erklæring om at de aksepterer hverandres like formelle rett til skilsmisse.

I forbindelse med de betenkninger Kommunal- og regionaldepartementet bestilte fra pakistanske jurister i 2003, fremkom det at det ikke finnes noen bestemmelse i islamsk lov eller rettsvitenskap som autoriserer eller legaliserer en avtale som gir kvinner og menn lik rett til skilsmisse. Etter islamsk rett vil en slik avtale ikke være bindende, og den vil være i strid med islamske prinsipper. Følgelig blir den en nullitet, altså uten rettskraftig virkning.

Komiteen bemerket i sin behandling at det fra mange hold var kommet reaksjoner på formuleringen, da denne ble ansett for å innebære et brudd på selve intensjonen med et ekteskap. Hensynet til muslimske kvinners rett til skilsmisse, og hensynet til at ekteskapet som en forpliktelse mellom to parter, kan ivaretas samtidig mente komiteen, og ba derfor Barne- og familiedepartementet om å se på andre formuleringer i «Erklæring fra brudefolkene før prøving av ekteskapsvilkårene». Teksten i blanketten ble dermed endret i tråd med forslaget i Ot.prp.nr.100 (2005-2006) Om lov om endringer i ekteskapsloven og straffeprosessloven mv. (s. 63-65) fra følgende tekst:

Jeg erklærer på ære og samvittighet at svarene er riktige. Jeg erklærer også på ære og samvittighet at jeg inngår ekteskapet frivillig og anerkjenner at min fremtidige ektefelle har lik rett til skilsmisse som meg.

til ny tekst som lyder:

Jeg erklærer også på ære og samvittighet at jeg inngår ekteskapet frivillig og at jeg vil respektere menns og kvinners like rettigheter etter norsk lov.⁶⁸

Dagens Barne- og likestillingsdepartement er ansvarlig for oppfølging av arbeidet. I nevnte proposisjon fremkom det at departementet skal følge opp problematikken, og vil vurdere ulike forslag som kom inn i høringsrunden.

68. Blankett Q-0150

Nærmere om polygame forhold

Som det fremkommer innledningsvis var politikerne som fremmet forslag til lovendringer ikke bare opptatt av haltende ekteskap, de var også opptatt av bigami og trygdemisbruk.

Allerede på 1990-tallet meldte sentrale miljøer om at polygame forhold i deler av innvandrerbefolkningen var et problem. Camilla Kayed (1999) vier temaet betydelig plass i sin hovedoppgave. Blant andre har MiRA ressurscenter⁶⁹, Oslo Røde Kors Internasjonale Senter (ORKIS)⁷⁰, Krisesentrene⁷¹ m.fl. tatt opp diskusjonen i mediene. Det har vært reist sterk kritikk mot myndighetens manglende handling.

Islam tillater en mann å ha inntil fire koner hvis han kan behandle alle likt og rettferdig.⁷² I 1999 bekreftet Basim Ghozlan, forstander i Det islamske forbundet, i et presseoppslag at det hadde vært en utbredt praksis i muslimske miljøer å vie gifte menn, og at han selv også hadde gjort dette. Ifølge forstanderen ble såkalte muslimske vielsesattester utstedt, men Ghozlan sa også i intervjuet at dette er noe han sluttet å gjøre etter at det kom en fatwa om at alle ekteskap skal meldes til myndighetene. Samtidig ga han uttrykk for at han ikke visste hvorvidt alle andre har sluttet med praksisen.⁷³

To år tidligere hadde Det islamske forbundet skrevet til det daværende Barne- og familiedepartementet at forbundet hadde en praksis med å utstede et dokument som viste at partene ikke levde sammen i synd, men at de var velsignet som ektepar og at relasjonen var å regne som sådan:

A`qd zawaj sharai` betyr avtale om ekteskap ifølge Shariah. For muslimer er dette et helt nødvendig dokument for å kunne leve sammen. Dette dokumentets funksjon er at de to det gjelder, ikke lever sammen «i synd», men at de har inngått avtale om å leve sammen med Guds velsignelse. Det er ikke det

69. Aftenposten 24.04.99

70. Aftenposten 25.04.99

71. Aftenposten 27.04.99

72. Koranen sure 4 vers 3

73. Aftenposten 28.04.99

samme som et offentlig registrert ekteskap. Dette papiret har ingen som helst funksjon utover å ha Guds velsignelse for å kunne leve sammen, og har ikke noen offentlig funksjon i Norge. De som får utstedt et slikt dokument, blir opplyst om dette.⁷⁴

Forbundet skriver altså i sitt brev at dokumentet ikke har noen offentlig funksjon, samtidig som relasjonen skulle være å regne som et ekteskap. Det er nærliggende å anta at denne praksisen befant seg i grenseland, for å si det litt forsiktig, når det gjaldt regelverket, jf straffeloven § 338. I ovennevnte artikkel intervjues også Eva Khan, mangeårig medarbeider i ORKIS. Hun uttalte følgende:

De kvinner som oppsøker ORKIS med slike vielsesattester er ofte usikre på om de er gift med mannen sin [] Mange vet heller ikke at de med en muslimsk vielse som ikke oppgis til norske myndigheter, ikke er offisielt gift her i landet [] Kone nummer to lever offisielt som enslig med de trygderettighetene det gir.⁷⁵

Khan bekreftet i en senere artikkel at flerkoneri forekommer ofte i Norge, noe også Hege Storhaug i Human Rights Service (HRS) gir sin tilslutning til.⁷⁶

I kjølvannet av Aftenpostens serie om dette temaet i 1999 uttalte flere politikere seg og ba imamene om å rydde opp.⁷⁷ For å få en oversikt over omfanget av bigami tok Barne- og familiedepartementet deretter initiativ til en kartlegging. I perioden 1995-99 viste det seg at det kun forelå 22 kjente tilfeller av bigami i Norge. 10 av disse ekteskapene var inngått i utlandet, seks av dem i Pakistan. I den samme perioden ble det totalt inngått 105 000 ekteskap, og Fylkesmannen konkluderte dermed med at bigami var et marginalt problem.⁷⁸ Som det vil fremkomme under kan mye tyde på at denne konklusjonen skyldes at i de sakene man her var opptatt av sjelden var snakk om bigami i juridisk forstand. Det kan også være holdepunkter for å anta at norske myndigheter ikke hadde kjennskap til alle aktuelle saker. Alternativt har flerkoneri økt i årene siden undersøkelsen ble gjennomført.

Fylkesmannen i Oslo og Akershus har holdt flere seminarer der det tidligere Barne- og familiedepartementet også har presentert gjeldende regelverk for

74. Ot.prp. nr. 103 (2002-2003) s. 13

75. Aftenposten 28.04.99

76. Aftenposten 19.01.04 Se forøvrig HRS' nettsider om polygami: www.rights.no

77. Valgerd Svartstad Haugland (Krf) i Aftenposten 29.04.99, Odd Einar Dørum (V) i Aftenposten 06.05.99 og Akhtar Chaudhry (SV) Aftenposten 12.05.99

78. Ot. prp. nr. 103 (2002-2003)

trossamfunnene.⁷⁹ Det har fremkommet tydelige behov for både bedre opplæring og oppfølging av religiøse ledere, og i særlig grad av forstandere, som er de med ansvar for at alt går riktig for seg i trossamfunnene.

På oppdrag av det daværende Kommunal- og regionaldepartementet utredet Hennum og Paul (2000) spørsmål knyttet til bigami. De anbefalte at prøving av ekteskapsvilkårene ble sentralisert til en offentlig instans, noe som senere ble fulgt opp. Med virkning fra 2004 har Folkeregisteret ansvar for prøving av ekteskapsvilkårene. Ytterligere regulering gjennom utlendingsloven var ikke mulig mente forskerne, nettopp fordi det i disse sakene ikke dreier seg om bigami, men om polygam praksis.

I mai 2000 la daværende Kirke-, utdannings- og forskningsdepartement frem en rapport som var ført i pennen av en tverrdepartemental arbeidsgruppe.⁸⁰ Rapporten tok i første rekke for seg ordningene for tilskudd til livs- og trossamfunnene, men brakte samtidige relativt radikale forslag til tiltak mot det som ble beskrevet som grov uforstand i tjenesten, herunder trossamfunnes brudd på gjeldende regelverk. Stortinget sluttet seg til forslagene gjennom budsjettprosessen.

Utlendingsdirektoratet har ved flere anledninger gjennom media blitt anklaget for å godta flerkoneri. Direktoratet har selv uttalt at det har vært en økning i saker hvor herboende er registrert gift i Norge når nytt ekteskap inngås i utlandet.⁸¹ Det søkes med andre ord om familiegjenforening til tross for at det foreligger hindre etter loven. Praksis har vært at det gis en etterfølgende anerkjennelse av bigamiektenskap etter skilsmisse, noe som er uheldig og kan bidra til å svekke respekten for regelverket. Som en følge av kritikken tok tidligere Kommunal- og regionalminister Erna Solberg initiativ til at Utlendingsdirektoratet utredet spørsmålene nærmere.⁸²

Mediene har i de siste årene omtalt flere saker hvor menn er domfelt for flergifte, noe som kan tyde på at enten har problemet økt, eller så tas det nå mer på alvor. Straffene er imidlertid symbolske. I dom av 16. mai 2003 ble en norsk statsborger av pakistansk opprinnelse dømt for bigami. Retten fant det bevist at han var gift da han inngikk ytterligere et ekteskap. Ved søknad om familiegjenforening for kone nummer to fremla han en pakistansk skilsmisseattest som viste seg å være falsk. Etter domfellelsen fikk mannen likevel familiegjenforening med denne konen da han kunne fremlegge dødsattest for den første konen. Verifiseringsarbeidet viste at denne attesten var ekte.⁸³ I en

79. Undertegnede var til stede på ett av dem. Representanten for Fylkesmannens kontor uttalte da at man der ikke hadde ressurser til å følge opp trossamfunnene med tilstrekkelige kontroller.

80. KUF (2000): Tro og livssyn som grunnlag for tilskudd og offentlige funksjoner

81. Nettavisen 13.12.02

82. Aftenposten 19.01.04

83. Ferrari de Carli 2007

nyere sak ble en 47-årig Fredrikstad-mann av pakistansk opprinnelse anmeldt av sin første kone da hun fikk vite at han hadde giftet seg på nytt med en 18 år gammel kvinne i Pakistan. Mannen forklarte i retten at han trodde ekteskapet først ville være ulovlig dersom han tok med 18-åringen til Norge, for det var ifølge ham mange som har to koner på denne måten.⁸⁴ Tross 30 år i Norge skal mannen, som var norsk statsborger, ha hevdet at han var ukjent med reglene for ekteskapsinngåelse. Øvre strafferamme for bigami er fire års fengsel, mannen ble dømt til betinget fengsel i 45 dager.⁸⁵ I en tilsvarende sak ble en 38 år gammel norsk borger av pakistansk opprinnelse dømt til samme straff, altså 45 dager. Han hadde i fire år vært gift med to kvinner, også han hevdet at han ikke kjente regelverket.⁸⁶ En landsmann på 28 år var heldigere, han fikk bare 15 dagers betinget fengsel etter å ha vært gift med to kvinner i halvannet år.⁸⁷

I 2004 blusset debatten opp igjen i mediene etter at den pakistansk dominererte menigheten Islamic Cultural Centre (ICC) på sin nettside tok til orde for flerkoneri. Da dette ble kjent i pressen skal menigheten ha endret teksten på nettet. Det sto dermed å lese at flerkoneri er forbudt i Norge og at ICC anbefalte sine medlemmer å følge Norges lover.⁸⁸ Flere politikere gikk i denne sammenheng offentlig ut og ville frata menigheten statsstøtten.⁸⁹ Unge Venstre har derimot gått mot strømmen og tok senere offentlig til orde for flergifte. På landsmøtet i midten av oktober i 2006 sa et flertall av delegatene ja til å tillate polygami.⁹⁰

Hvis man prøver å sortere litt i det som har kommet frem i mediene og i ulike rapporteringer, så ser det ut til at man ikke alltid snakker om det samme. Til dels snakker man om bigami, altså noe som er straffbart etter norsk lov, og til dels snakkes det om muslimske menn som får en velsignelse her i Norge til å ta en «kone» i tillegg til den offisielle og lovformelige hustruen. Dette er en gråsone, men spørsmålet er hvorvidt dette er forbudt. Hvorvidt ledere i trossamfunn kan utføre denne type velsignelse i henhold til regelverket krever nærmere utredning, fordi imamer og forstandere har ulike roller og ansvar i trossamfunnene. Til dels er det også i debatten snakk om menn som har inn-

84. Dette fremkommer også hos Kayed 1999:77

85. Fredrikstad blad 04.08.06 og VG 04.08.06

86. Aftenposten 19.12.07

87. Aftenposten 22.01.08

88. Aftenposten 11.01.04. Imamen i ICC Mehboob ur-Rehman sitter i Det europeiske rådet for fatwa og forskning (ECFR)

http://en.wikipedia.org/wiki/European_Council_for_Fatwa_and_Research

89. Karita Bekkemellom Orheim (Ap), Kari Lise Holmberg (H). Daværende Kulturminister Valgerd Svartstad Haugland, som var ansvarlig for trossamfunnenes støtte, var ikke villig til å gå så langt som å frata støtten, i henhold til Aftenposten 11.01.04

90. Nettavisen 16.10.06

gått polygame ekteskap i land der dette er tillatt. Og til slutt er det menn som bevisst skiller seg fra sin kone i Norge for deretter å ekte en ny kvinne i opprinnelseslandet. Når denne så kommer til Norge gjennom familiegjennforening kan det være at mannen lever med begge i et ekteskapeleg samliv. Disse sakene har ofte som motiv å utløse offentlige overføringer, og/eller det er en migrasjonsstrategi. Gjennom norske stønader kan en mann finansiere ekteskap med to koner, noe han ofte ikke ville hatt økonomi til i opprinnelseslandet.⁹¹ Man kjenner ikke til omfanget av slikt misbruk.

Det foreligger trolig ytterligere et motiv for flerkoneri. Dette kan beskrives som en pragmatisk måte å løse et dilemma som følger av arrangerte ekteskap. Man tilfredsstiller familien ved å gifte seg med den som er utpekt, og samtidig kan man ha en intim relasjon til den man selv har valgt. Disse sakene kan løses på ulike vis, ofte vil den ene konen befinne seg i Pakistan og den andre i Norge. I noen tilfeller er det ordninger alle er inneforstått med, i andre tilfeller ikke. Enkelte saker kan beskrives som overgrep mot kvinner, andre ganger velger kvinnen å gå med på en slik løsning.

I disse sakene vil det være ulike måter å nærme seg problematikken på, og sakene får også forskjellige konsekvenser, ikke minst for kvinnene det gjelder. Det er uansett et faktum at de problemene mange opplever ved å leve i haltende ekteskap slik de her har vært beskrevet, legger til rette for polygam praksis. Men i tillegg synes eksisterende systemer eller strukturer å bidra ytterligere til at polygame forhold blir mulig.

En del ekteskap inngått i Pakistan av norske borgere av pakistansk opprinnelse blir aldri registrert i Folkeregisteret. Særlig gjelder dette saker der partene blir skilt før ektefellen kommer til Norge gjennom familiegjennforening. Det foreligger ingen instruks for den norske utenriksstasjonen om å varsle Folkeregisteret om ekteskap som er inngått i utlandet. På samme måte påhviler det ikke Utlendingsdirektoratet plikt til å varsle om ekteskap direktoratet har fått kjennskap til. Det er uvisst hvorfor det ikke finnes rutiner for denne typen informasjonsutveksling. I henhold til forvaltningsloven § 13 omfattes ikke sivilstand av taushetsplikten. Følgende historie illustrerer et poeng, selv om den er noe spesiell siden den kjønnsmessige situasjonen i de fleste sakene er omvendt:

En ung kvinne, norsk borger av pakistansk opprinnelse, ønsket å gifte seg med en mann i Norge. Hun var imidlertid allerede gift med en mann i Pakistan, og hun kontaktet ham derfor for å få skilsmisse, hvilket hun fikk. Da hun ønsket å registrere skilsmissen i Norge fikk hun beskjed om at hun aldri hadde vært registrert gift i Folkeregisteret. Dette syntes hun var underlig all den tid hennes første mann hadde søkt om familiegjennforening på grunnlag av ekteskap. Denne søknaden var imidlertid avslått av Utlendingsdirektoratet av grunner som

91. Kayed 1999:81 og 85, Vogt 2000:129

ikke vedkommer denne saken. Siden søknaden om familiegjenforening ikke ble innvilget, ble heller aldri spørsmålet om registrering av ekteskapet her i landet aktualisert. Kvinnen kunne ha giftet seg med mann nummer to i Norge uten at det ville ha fått konsekvenser for henne hvis den faktiske situasjonen forble ukjent. Hun kunne dermed i prinsippet ha vært gift med to menn etter to lands regelverk.⁹²

Et ekteskap som er inngått i utlandet anerkjennes som hovedregel i Norge dersom ekteskapet er gyldig inngått i vigselslandet. Dette har vært en ulovfestet hovedregel i norsk internasjonal privatrett som f.o.m. 1. juli 2007 ble lovfestet. Ekteskapet vil likevel ikke bli anerkjent dersom det åpenbart vil virke støtende på norsk rettsorden (ordre public). Polygame forhold vil være et slikt eksempel. Det finnes ingen egen instans i Norge som godkjenner ekteskap inngått i utlandet. En vurdering av et ekteskaps gyldighet foretas prejudisielt av ulike offentlige myndigheter der det er relevant, og beslutningen er ikke uten videre bindende for andre offentlige myndigheter. Det vil si at en person kan anses som gift av Folkeregisteret og ugift av utlendingsmyndighetene. Folkeregisteret kan altså legge til grunn at det er inngått et gyldig ekteskap, mens utlendingsmyndighetene på bakgrunn av den dokumentasjon som er fremlagt kan komme til at ekteskapet ikke er gyldig. Det stilles dessuten forskjellige dokumentasjonskrav i de ulike tilfellene. Dersom man ønsker en rettslig bindende avgjørelse på ekteskapets gyldighet, må spørsmålet forelegges domstolene.⁹³

Det finnes med andre ord svakheter i norske registrerings- og meldingssystemene, noe som bidrar negativt i situasjoner som her er omtalt. I forbindelse med de fleste transnasjonale ekteskap utgjør ekteskapet grunnlag for en søknad om familiegjenforening. Gjennom å innvilge en slik søknad bidrar utlendingsforvaltningen i praksis til å anerkjenne disse ekteskapene.

I henhold til regelverket kan man få familiegjenforening kun med en ektefelle. Utlendingsforskriften § 23 første ledd bokstav a lyder:

[] Den som får opphold i riket etter å ha inngått lovlig ekteskap med flere, kan bare regne én som ektefelle. Den som har opphold i riket og inngår lovlig ekteskap i utlandet med mer enn én, kan bare regne den først ektede som ektefelle. Den som har opphold i riket og inngår lovlig ekteskap i utlandet med en som er gift, kan ikke regne vedkommende som ektefelle.

Et i utlandet gyldig stiftet polygamt ekteskap har imidlertid også vært gyldig etter norsk internasjonal privatrett, men rettsstilstanden i norsk rett har vært uklar. Myndighetene foreslo derfor i 2005 en ny bestemmelse i ekteskapslo-

92. Personlig meddelelse våren 2007

93. Ot.prp. nr. 100 (2005-2006) s.12

ven som sier at ekteskap som er inngått i utlandet, der en eller begge parter allerede er gift, ikke skal anerkjennes i Norge når en av partene er norsk statsborger eller fast bosatt i Norge. Lovendringen trådte i kraft 1. juni 2007.⁹⁴ Samtidig er det ved familiegjenforening på bakgrunn av ny ekteskapsinngåelse tilstrekkelig at det fremlegges en norsk skilsmisseattest. Utlendingsmyndighetene kontrollerer som tidligere nevnt ikke at partene er registrert skilt i Pakistan.

Praksisfeltet viser at polygame forhold har en viss utbredelse, uten at verken problemkomplekset eller omfanget er dokumentert i Norge. I Danmark, som har en stor innvandrerbefolkning av pakistansk opprinnelse, har mediene hatt oppslag om at flergifte synes å være økende.⁹⁵ Dette er tendenser som også meldes fra erfaringer i den Sørasiatiske befolkningen i Storbritannia.⁹⁶ Det er ingen grunn til å anta at situasjonen er annerledes i Norge, noe Utlendingsdirektoratet også har bekreftet.⁹⁷

Polygame forhold kan sies å være en konkret manifestasjon av diskriminering, og denne styrkes av tradisjonen, religionen og til dels også lovverket i det pakistanske samfunn. Samtidig er det gjennom den pakistanske familieloven gjort helt klart at det kreves samtykke fra den første konen før mannen kan ekte enda en kone.⁹⁸ Hvis en mann inngår et polygamt ekteskap uten den første hustruens samtykke, kan han idømmes bøter eller fengselsstraff. Det polygame ekteskapet vil likevel være gyldig.⁹⁹ Hvorvidt mannen allerede har en kone ved ekteskapsinngåelsen skal dessuten angis i ekteskapskontrakten pkt 21 (se vedlegg).

94. <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/rundskriv/2007/Rundskriv-om-endringer-i-ekteskapsloven-.html?id=468079>

95. I Fyens Stiftstidende 06.03.06 sier Erik Simonsen, rådmann for Social- og arbeidsforvaltningen i Odense kommune følgende: «der er mænd som cirkulerer rundt blandt forskellige kvinder i byen, som de er muslimsk gift med, men skilt fra etter dansk praksis [] der er tale om bevisst bedrageri». Artikkelen omtaler ikke personer med referanse til landbakgrunn. Politiken skriver 23.05.07 at Familiestyrelsen og integrationskonsulenter bekrefter at flerkoneri er utbredt. På nettstedet zawaj.dk averterer gifte menn etter flere koner. Danmarks radio meldte 17.07.07 at det i perioden 2000-2006 var anmeldt 46 bigamisaker. Ifølge BT samme dag så er det bare avsagt 17 dommer i samme tidsperiode. Dansk Folkeparti mener dette bare er toppen av isfjellet og vil fokusere mer på problemet. Det er ellers kjent at den danske imamen Abdul Wahid Pedersen (konvertitt) har tatt offentlig til orde for flerkoneri jf Jyllandsposten 23.05.07

96. <http://www.news.com.au/story/0,23599,21808684-401,00.html> (29.05.07) og http://women.timesonline.co.uk/tol/life_and_style/women/families/article1848488.ece (28.05.07). Storbritannia tillater for øvrig gjennom sitt lovverk en deling av pensjon mellom to enker i et polygamt ekteskap. I praksis er dette i liten grad relevant da man ikke innvilger familiegjenforening med mer enn en kone (Phillips 2007)

97. Avdelingsdirektør Karl Erik Sjøholdt i VG 11.11.05 og på nrk.no 11.11.05

98. Muslim Family Laws Ordinance 1961

99. http://www.tahseenbutt.com/divorce_lawyers_pakistan.html (18.02.08)

I NOU 2003:19 *Makt og demokrati* slås det fast at polygami er brudd på menneskerettighetene. Polygami fordømmes også gjennom internasjonale dokumenter:

[] Polygamous marriage contravenes a woman's right to equality with men, and can have such serious emotional and financial consequences for her and her dependents that such marriages ought to be discouraged and prohibited. The Committee notes with concern that some States parties, whose constitutions guarantee equal rights, permit polygamous marriage in accordance with personal or customary law. This violates the constitutional rights of women, and breaches the provisions of article 5 (a) of the Convention.¹⁰⁰

100. CEDAW General Recommendations no. 21, 13th session, 1994 section 14

Alternative tiltak for å bedre kvinners situasjon

Utlendingsforvaltningen ble ved siste regjeringsskifte i 2005 overført fra Kommunal- og regionaldepartementet til Arbeids- og inkluderingsdepartementet. Der har det vært jobbet videre for å finne alternative tiltak som kan avhjelpe situasjonen for muslimske kvinner og omtalte problematikk. Barne- og likestillingsdepartementet følger opp saken i forhold til sitt ansvarsområde.

Fra 1. september 2005 fikk innvandrere i Norge en lovfestet rett og plikt til 300 timers norskopplæring med samfunnskunnskap. Det er angitt nærmere regler for hvilke grupper som omfattes av retten (gratis opplæring), jf personer som kommer til landet gjennom ekteskap. Bestemmelsen innebærer et krav for å oppnå bosettingstillatelse at man har gjennomført opplæringen, eller kan dokumentere tilstrekkelige kunnskaper.¹⁰¹ Fra og med 1. september 2008 gjelder kravet også for å få innvilget norsk stasborgerskap.¹⁰² Målsettingen er at så mange som mulig skal få grunnleggende kunnskaper i norsk språk og samfunnsforhold, slik at de lettere kan bli aktive deltagere i det norske samfunn. For enkelte kan kunnskapene være nødvendige for å kunne foreta kvalifiserte (egne) valg.¹⁰³ Gjennom denne opplæringen kan myndighetene bidra til at alle gjøres kjent med sine rettigheter og plikter i Norge, herunder kvinners rett til skilsmisse. Opplæringen vil også være nødvendig for å kunne gi god og riktig veiledning i et nytt samfunn. Dette gjelder eksempelvis religiøse ledere, som har en viktig rolle i spørsmål om ekteskap og skilsmisse.

101. Se mer informasjon her:

http://www.imdi.no/upload/3414/rett%20og%20plikt%20til%20norsk_norsk.pdf

102. For søknader som fremmes etter 01.09.08 er det et krav at søkere mellom 18 og 55 år har gjennomført 300 timer godkjent norskopplæring eller kan dokumentere tilstrekkelige kunnskaper i norsk eller samisk.

103. I behandlingen av Norges rapportering vedrørende oppfølging av kvinnekonvensjonen, har komiteen spesielt bedt den norske stat om å bidra aktivt til å øke innvandrerkvinneres kunnskaper om deres rettigheter. De nye reglene for norsk med samfunnskunnskap kan sies å være et skritt på veien.

I desember 2005 undertegnet Norge og Pakistan en bilateral avtale som danner grunnlag for et rådgivende organ. Norge deltar i rådet med Utenriksdepartementet, Barne- og likestillingsdepartementet og Arbeids- og inkluderingsdepartementet. Etter planen skal det avholdes to møter i året hvor myndighetsrepresentanter på høyt nivå skal drøfte relevante spørsmål knyttet til familiære problemstillinger som følger av migrasjon. Skilsmisse kan være et slikt tema. Den såkalte Familieprotokollen trådte i kraft 1. mai 2006, og det er hittil avholdt to møter; det første i Islamabad i september 2006 og det andre i oktober 2007 i Oslo. Myndighetene har av ulike grunner hittil ikke sett det som mulig å avvikle to årlige møter, slik intensjonen er.

Den pakistanske innvandrerbefolkningen som her har vært beskrevet er nok likevel ikke den gruppen som møter de største problemene i opprinnelseslandet. I en del arabiske land vil situasjonen for kvinner med en norsk skilsmisse være enda vanskeligere. Ifølge Roald (2005) er det behov for å legge internasjonalt press på land med religiøs lovgivning for å løse de her beskrevne problemer. Etter hennes mening vil det være nødvendig å involvere FN for å prøve å finne løsninger. Hun mener at problemet er for stort til å kunne løses ved bilaterale avtaler.

Med virkning fra 1. juni 2007 fikk ekteskapsloven en ny bestemmelse som sier at ekteskap som er inngått i utlandet der en eller begge parter allerede er gift ikke skal anerkjennes i Norge når en av partene er norsk statsborger eller fast bosatt i Norge. Hovedhensynet har vært å forhindre omgåelse av ekteskapslovens monogamiske prinsipp.

I Ot.prp. nr. 75 (2006-2007) Om lov om utlendingers adgang til riket og deres opphold her (utlendingsloven) som ble lagt frem i juni 2007, foreslås det en bestemmelse som har til hensikt å forhindre proforma skilsmisser. Siste ledd i § 40 innebærer at oppholdstillatelse kan nektes dersom referansepersonen tidligere har vært gift med en annen, og det fremstår som sannsynlig at de tidligere ektefellene akter å fortsette samlivet. Formålet er å forhindre at referansepersonen skiller seg fra herboende ektefelle bare for å kunne inngå et nytt ekteskap og dermed opptre som referanseperson for en annen utlending (s. 424). Forslag til ny utlendingslov ble behandlet av Stortinget våren 2008.

Fra høsten 2007 startet det teologiske fakultetet ved Universitetet i Oslo med etterutdanning av religiøse ledere, herunder imamer. Idealer for samliv, rådgivning i verdikonflikter og livskriser, samt lovgivning på relevante områder, er sentrale deler av undervisningen. Kurset gir studiepoeng og er igangsatt på oppdrag av Arbeids- og inkluderingsdepartementet. Forsknings- og høyere utdanningsminister Tora Aasland har tatt til orde for en statlig imamutdanning. Generalsekretær i Islamsk Råd, Shoaib Mohammad Sultan, mener at om imamer utdannes i Norge vil det vil føre til at de får mindre troverdig-

het. Professor Oddbjørn Leirvik mener også at en norsk imamutdanning er urealistisk.¹⁰⁴

Muslimske menigheter i Norge kan i dag bidra til å gi det som mange oppfatter som å være den nødvendige religiøse velsignelse av ekteskapet er oppløst. Dette er aktuelt når kvinner ønsker at deres skilsmisse anerkjennes utover de ordinære, norske sivilrettslige rammene. Utfordringen er å sikre den aksept disse da må ha i det pakistanske miljøet i Norge, men også hos pakistanske myndigheter. Det finnes eksempelvis en shi'a menighet i Oslo som er behjelpelig med å oppløse ekteskap på religiøst grunnlag når det fremlegges et sivilrettslig skilsmisседokument.¹⁰⁵ Det finnes også religiøse ledere i Sverige som er villige til å oppløse muslimske ekteskap for personer hjemhørende i Norge.¹⁰⁶ Men også i disse sakene er man avhengig av en anerkjennelse for at skilsmissen skal oppfattes å være reell.

Et av de mer kontroversielle forslagene for å avhjelpe situasjonen med haltende ekteskap har vært å opprette shari'a-råd. Da de politiske prosessene om muslimske kvinners skilsmisserett pågikk i 2003, ble det i norske medier også debattert hvorvidt shari'a-råd var en egnet vei å gå for å håndtere haltende ekteskap og andre disputer den muslimske befolkningen kunne ha behov for bistand til å løse.

Kunnskapen i Norge om shari'a-råd er i liten grad forskningsbasert, og synspunktene som har vært fremmet i den offentlige debatten har vært mange og stort sett negative. Kanskje handler ikke debatten bare om kunnskap, men vel så mye om prinsipper og standpunkt tatt på et politisk grunnlag. I det følgende blir innenlandske og utenlandske forhold rundt shari'a-råd nærmere belyst.

104. Dagsavisen 16.02.08

105. Tauheed Islamic Centre

106. Ifølge Roald (2005) har muslimske ledere i Sverige blitt mer tilbakeholdne med å utstede islamske skilsmissepapirer pga økte trusler og vold.

Shari'a i ny drakt?

I henhold til islam er religionen ikke et personlig anliggende, men skal prege hele samfunnet. De islamske lovene regnes som uttrykk for Guds vilje, og shari'a omfatter lover for familie, privatliv, økonomiske og sosiale relasjoner, men også strafferett. Islamsk lov behandler menneskenes religiøse plikter, men også forholdet mellom mennesker. Shari'a betyr direkte oversatt veien til vannhullet, det vil si veien til Gud som er livets kilde. I tillegg til selve loven tillegges profetens uttalelser og handlinger (hadith) vekt. Kunnskap om rettskildene for shari'a forvaltes av de religiøst lærde (ulama) og dommere (qazi).¹⁰⁷

Kultur og religion omtales gjerne som atskilte enheter, men opp gjennom tidene har det pågått en gjensidig påvirkning. Forståelsen av de islamske kildene er forskjellige i de muslimske landene og følgelig er de religiøse uttrykkene ulike. Det kan også finnes ulike forståelser av de islamske kildene innad i samme land siden klassetilhørighet, utdanningsbakgrunn og personlige erfaringer bidrar til å prege folks syn på tolkningene. Tidlig i islamsk historie vokste det i sunni-islam frem fire lovskoler; Malaki, Hanafi, Hanbali og Shafi. I Shi'a-islam har man derimot bare hatt en lovskole, den Ja'farittiske. Utviklingen av de ulike skolene kan ses som et eksempel på hvordan den kulturelle konteksten påvirket utformingen av det religiøse budskapet i islam.¹⁰⁸

De ulike lovskolene i islam skiller seg fra hverandre etter hvilke rettsprinsipper de vektlegger, men også den sosiopolitiske og geografiske konteksten har vært viktig for utviklingen av de konkrete lovene. Prinsippene for lovtolkingene varierer, og innen shiismen har for eksempel de lærde en sterkere stilling enn i sunnismen. Religionshistorikeren Anne Sofie Roald (2001) etterspør en større tydelighet mht hva som legges til grunn når shari'a debatteres. Det vil være helt ulike utgangspunkt om det er en av lovskolene som er referansen, eller om det er en tolkning av de islamske kildene man henviser til. Hun sier også at synet på islam og shari'a er endret som en følge av at tradi-

107. Roald 2004

108. Roald 2001

sjonelle samfunn opphører. Det er en tendens til at muslimer nå i større grad går direkte til de islamske kildene Koranen, sunna eller hadithene, i stedet for å følge de tradisjonelle lovskolene.

Selv om shari'a gjerne forstås som den guddommelige lovgivningen, er de fleste lovene tolkninger av åpenbaringene i Koranen og hadith. Derfor er shari'a-lovene i prinsippet bevegelige, i motsetning til den generelle antagelsen om at islamsk lov er statisk, hevder Roald (ibid.). Hun sier videre at shari'a har et kjønnet perspektiv fordi det er menn som har tolket de hellige skriftene og de har dermed gitt seg selv fortrinn. Shari'a er dessuten også et uttrykk for kollektiv tenkning, der fellesskapets beste står over individets rett. Dette innebærer at viktige prinsipper knyttet til individuelle rettigheter utfordres a priori i islam.

Ifølge Vogt (2000) er skillet mellom shari'a og fiqh sentralt i en tolkningsstrategi. Shari'a står for Guds lov, mens fiqh ses som en kultur- og tidsbestemt tolkning av shari'a. Mange ønsker å utvikle en ny fiqh som ikke bare er forankret i islam, men også basert på kjennskap til sosiale, kulturelle og politiske forhold i vesten. Roald (2004) kaller fiqh en underkategori av shari'a, hvor førstnevnte henviser til tekster som må tolkes, mens sistnevnte henviser til tekster som ikke må tolkes. Det sentrale her blir åpenbart hvem som tolker og i hvis favør. Norske moskemiljøer er svært tradisjonelle, noe som skulle tilsi at tolkningene ikke nødvendigvis reflekterer et moderne syn på kvinnens rolle i islam. Da Kadra Yusuf i 2007 utfordret Islamsk råd i Norge med en uttalelse om at Koranens syn på kvinner bør fortolkes på nytt, fikk hun svar på tiltale: «Vi kan ikke forandre Koranen på grunn av hva en kvinne mener» sa Gulam Sarwar, nestleder og pressetalsmann i den pakistansk-dominerte moskeen Central Jamaat-e-Ahl-e Sunnat.¹⁰⁹

I dag trekker tradisjonelle islamske rettskilder (fiqh) et klart skille mellom kvinner og menn, hvor førstnevnte har færrest rettigheter. Feministiske muslimer krever en nyfortolkning av shari'a og familielovgivningen i Koranen. Ifølge Roald (2001:47) vil en ny juridisk resonnering (ijtihad), også omtalt som kritisk tenkning, innebære en moderne, individualistisk forståelse av islam. En slik tenkning har eksistert i islam i flere hundre år og anses for å være en forpliktelse for dem som har den nødvendig kompetansen. Ijtihad vil gi en mer tilpasset tolkning av islam innen rammen av den kulturelle og sosiale virkeligheten muslimer lever i.¹¹⁰

Two of the most important components of Islam that makes it a mobile idea are the concepts of bid'a (innovation) and ijtihad (critical legal thinking in search for answers to new problems). [] Both concepts are central to how we

109. VG 10.04.07

110. Roald 2001, 2004, Manji 2004, Bano 2004, Wadud 2006

conceive ourselves as Muslims, the types of practices we condone, and the future envision. [] bid'a and ijthad are fundamental components of the Islamic literacy our community needs.¹¹¹

Mange muslimske kvinnegrupper verden over kjemper mot diskriminering og krever rettigheter innenfor islam. Denne islamske feminismen er en del av en bredere intellektuell bevegelse innenfor islam som er kritisk både til vestlige samfunn og til den kodifiserte tradisjonen. Bevegelsen vokser, og den står i opposisjon både til vestlige fremstillinger av muslimske kvinner, og til den patriarkalske kulturen som begrenser dem i deres egne samfunn.¹¹²

Den iranske sosialantropologen Ziba Mir-Hosseini, forsker ved School of Oriental and African Studies, er opptatt av at det er fullt mulig å være både muslim og feminist. Problemet i muslimske samfunn er at overføringen av kultur og tradisjoner i flere hundre år har vært kontrollert av menn, sier hun. Den identiteten kvinnen har fått tildelt i islam er derfor definert ut fra en mannlig tolkning, og slutter seg i sin argumenter til de samme konklusjonene som Anne Sofie Roald har trukket. Det er i islams navn undertrykkelsen i dag foregår, og det er i islams navn den må oppheves, sier Mir-Hosseini til Klassekampen 11.06.08.

Amina Wadud, professor i islamske studier ved Virginia Commonwealth University, er også av den oppfatning at shari'a er gjennomsyret av et patriarkalsk syn, og at det er helt nødvendig å få en nytolkning av Koranen. Samtidig hevder hun at jo mer hun studerer Koranen så bekrefter den hennes muslimske identitet og desto mer frigjort blir hun.¹¹³ Wadud (2006) beskriver videre et «Gender Jihad» hvor kvinnene krever tilbake de rettighetene islam opprinnelig ga dem, før tradisjonelle menn innførte regler og praksiser basert på en tekstforståelse i egen favør og som tilslører egalitetsprinsippet i de hellige lover. Professoren anses som en av de fremste representantene for islamsk feminisme.

Flere ønsker å utvikle en ny fiqh som ikke bare er forankret islam, men også basert på kjennskap til sosiale, kulturelle og politiske forhold i vesten. Den sveitsiske akademikeren Tariq Ramadan er talsman for et euroislam, og presenteres av mange som en sentral person når det er snakk å se islam i en vestlig og mer moderne kontekst. I et foredrag på Litteraturhuset i Oslo 4. juni 2008 presiserte han at ikke bare kvinner var feminsier - med andre ord at det var han også. Ramadans budskap var at det ikke er de religiøse tekstene som er problemet, men folks tankegods. Han konkluderte med at vi har behov for

111. Abd-Allah 2006:2

112. Dette var noen av temaene som ble debattert i Barcelona høsten 2005 da International Congress on Islamic Feminism hadde sin første konferanse.

113. <http://www.peacethrujustice.org/wadudInterview.htm> (21.12.07). Dr. Wadud skrev for øvrig historie da hun som første kvinne våren 2005 ledet fredagsbønnen i New York.

en revolusjon. Tross dette budskapet, samt en klar avstandtagen til både tvangsekteskap og kjønnslemlestelse i islams navn, berørte han ikke de virkelige problematiske områdene knyttet til kvinners stilling og rolle i samfunnet.

Erfaringer med shari'a-råd i Storbritannia

Noe som skiller britiske forhold fra norske hva gjelder ekteskap, er at en rekke trossamfunn i Norge er delegert vigselfrett, noe de ikke er i Storbritannia. Det innebærer at hvis muslimske trossamfunn i Storbritannia utfører bryllupsseremonien (nikah) uten at det først foreligger en sivilt inngått vielse, vil dette innebære et brudd med den britiske ekteskapsloven.¹¹⁴ Siden den religiøse seremonien i moskeen følger den sivile vielsen, blir den primært en velsignelse eller en religiøs seremoni uten juridisk funksjon. Tilsynelatende får ikke dette noen implikasjoner for prosedyren ved skilsmisse, og etterspørselen etter en muslimsk oppløsning av ekteskapet er vel så aktuell ved skilsmisse i Storbritannia som i Norge.

Den britiske forskeren Samia Bano (2004:8) ved University of Reading beskriver liberal multikulturalisme som en tvilsom respons på nyere innvandring. Denne typen tilpasning til etniske minoriteter i vestlige land kan innebære at en legger til grunn en forståelse av kultur og religion som noe homogent, fast og udiskutabelt, sier hun. det innenfor en slik ramme vi har sett fremveksten av shari'a-råd i Storbritannia.¹¹⁵

Anne Phillips (2007), professor ved London School of Economics, argumenterer i sin siste bok for en multikulturalisme uten kultur. Det synes som om hun søker en løsning på den av mange kritiserte tendensen til essensialisering av kulturbegrepet og dermed i måten innvandrerbefolkningen møtes. Hennes multikulturalisme er ikke basert på grupperettigheter, men på individuelle rettigheter. Dette vil nok for noen kunne oppfattes som en kontradiksjon sett i lys av tidligere debatter.¹¹⁶ Samtidig sier hun at det er vanskelig å

114. Carroll 1997. Den britiske loven krever at ekteskap inngås i en dertil registrert bygning. Moskeene har gjerne multifunksjoner, ikke bare religiøse formål.

115. Det er nødvendig å skille mellom multikulturalisme som politisk prosjekt basert på en klar ideologi, og mer pragmatiske tilpasninger i et samfunn med en stadig mer mangfoldig befolkning. Med andre ord forstås begrepet multikulturalisme i blant som normativt og i blant som deskriptivt.

116. Se bl.a. Kymlicka 1995, Okin 1999, Parekh 2000, Modood 2007

trekke en klar linje mellom å styrke (empowering) individet og å myndiggjøre (authorising) gruppen.

Egne råd basert på islamsk lov har utviklet seg i Storbritannia de siste ti-årene. Disse organene har ingen juridisk betydning, men beslutningene som tas vil være viktige for en del mennesker som har behov for rettledning og/eller vurderinger tatt på et religiøst grunnlag. Siden 1985 har det vært opprettet en rekke forskjellige sharia'a-råd i Storbritannia, og nettopp det faktum at man har sett seg tjent med å opprette mange, indikerer at det er vanskelig å favne om alle muslimers interesser. Dette gir også næring til motforestillingene som knyttes til gjennomslagskraften til rådene. Det har også vært satt spørsmålsteget ved de britiske shari'a-rådenes faktiske myndighet; en ting er den formelle, en annen er den reelle.

Much of the existing literature on Shariah Councils fails to provide an insight into how these bodies constitute as unofficial legal bodies within Muslim communities. It has simply been assumed that they operate in the private sphere of family, home and local community with little analysis of potential conflicts within the communities and their interaction with state law. [] how they may embody a particular set of cultural practices that may affect the autonomy of Muslim women and in so doing, confer status of power within the community in which they are located.¹¹⁷

Shari'a-rådene i Storbritannia utfordrer statens hegemoniske makt hva gjelder lov- og regelverk, og kan åpne opp for parallelle systemer. Storbritannia har hatt store debatter om hva som er juridisk pluralisme, og hvordan det sivile lovverket og islamsk familielov skal forstås i dette bildet.¹¹⁸ På prinsipielt grunnlag vil enkelte karakterisere en slik utvikling som uheldig. Andre er mer opptatt av å se på hvilke konsekvenser religiøst baserte institusjoner av denne typen får for den enkelte, og da særlig for kvinner. Det er ikke noe entydig svar på dette, og kompleksiteten i hvordan kjønn, kultur, rettigheter og den uoffisielle siden ved islamske lover virker sammen, blir derfor viktig for å forstå den enkeltes situasjon.

De britiske shari'a-rådene bidrar til mekling og løsninger ved ulike former for familiekonflikter, og særlig i spørsmål som dreier seg om skilsmisse. At mannen motsetter seg skilsmisse synes å være hovedmotivet for muslimske kvinner i Storbritannia til å kontakte et shari'a-råd for bistand. Ønsket om å oppløse ekteskapet er gjerne begrunnet i fysiske, psykiske eller seksuelle overgrep, tvangsekteskap, vold, utroskap eller grunnleggende uenighet og familiekonflikter. I mange av tilfellene vil den religiøse lederen mekle med siktemål å få partene til å gjenforenes. I så måte fungerer shari'a-rådene vel så

117. Bano 2004:129

118. Carroll 1997, Bano 2004

ofte som en støtte for mannen mer enn for kvinnene om partene har ulike interesser og ønsker i saken.

Prosedyren for å innvilge en islamsk skilsmisse er ifølge britiske shari'a-råd slik at etter å ha mottatt søknaden fra kvinnen vil rådet søke kontakt med mannen for å høre hans versjon av saken. Hvis mannen ikke svarer vil det bli sendt et nytt brev, og hvis han fortsatt ikke svarer et tredje brev. Rådet er innstilt på å gi skilsmisse hvis mannen ikke svarer, eller som i noen tilfeller hvis mannen ikke vil samarbeide. Får rådet derimot mannen i tale vil man søke å mekle for å oppnå en forsoning. Kvinnen må i så fall kunne begrunne sitt ønske om skilsmisse, og rådets folk vil dermed bli dommere over hva som er rimelige krav i denne sammenheng. Prisen for kvinnen for å få oppløst ekteskapet (khul') er at hun må gi tilbake brudegaven (mahr). Ifølge Carroll (1997:11) er Malaki-skolen den mest liberale i disse sakene. I henhold til Hanafi-skolen, som de fleste pakistanere tilhører, kan man i prinsippet bare søke å gjenforene partene, og mekleren har ingen autoritet til å oppløse ekteskapet med mindre mannen eksplisitt har gitt mekleren myndighet til å uttale talaq på hans vegne. Shari'a-rådet har ikke noen effektive sanksjoner som kan sikre at mannen følger opp sitt ansvar og overholder hva man er blitt enig om, som for eksempel barnefordeling eller tilbakebetaling av medgift (se også kap.3).

Kritiske røster hevder at shari'a-rådene tar loven i egne hender, og at den britiske regjeringen stilleteiende bifaller et todelt rettssystem. Tross mange skeptikere er visstnok det rådende synet i Storbritannia at shari'a-rådene møter muslimers behov for definere seg i henhold til islams normer, verdier og juridiske prinsipper. Phillips (2007:172) er en av dem som hevder at shari'a-rådene har vist seg å være til stor hjelp for muslimske kvinner. Hun nevner skilsmisse og brudegave som eksplisitte problemer som religiøse råd i stor grad har vært hjelpelig med å løse. Bano (2004) er derimot skeptisk og viser gjennom sitt arbeid at vi står overfor en rekke utfordringer. Hun mener at nettopp kjønnsdimensjonens betydning i forhold til ekteskap og skilsmisse reiser noen viktige spørsmål om kvinnes posisjon og autonomi ved bruken av shari'a-rådene. Maktdimensjonen blir helt sentral i forhold til kontroll av familien. Phillips' ståsted synes å være et annet enn Banos, men selv hevder hun at så ikke er tilfelle.¹¹⁹

Religion er svært viktig for mange mennesker, ikke minst for en del europeiske muslimer. Lindsey German, en venstreorientert britisk politiker hevder i et intervju at man i vesten ikke til fulle forstår at mange ser religion som viktigere enn andre sider ved samfunnet, og at mange muslimer opplever et vedvarende angrep på seg og sin religion. Denne følelsen av krigføring i forhold til det som kanskje betyr aller mest for deg i livet, kan bidra til å styrke

119. På direkte spørsmål om sin posisjon sier Phillips at hun og Bano slett ikke er så uenige (ISF-seminar 26.02.08).

forholdet til religionen ytterligere. Hun mener derfor at man fra politisk hold må gå i forbund med muslimer og dermed bidra til at ikke reaksjonære krefter får overtaket. Når kvinnefrigjøring blir brukt som argument i debatten om muslimer legger man ofte til grunn at alle muslimer undertrykker kvinner, mens ingen i vesten gjør det samme.¹²⁰ Samia Bano er en av flere som støtter denne påstanden og hun argumenterer mot at kvinneundertrykking er en iboende egenskap ved muslimske religiøse og kulturelle normer. Det vi derimot ser, sier hun, er en rigid utøvelse av religion som bidrar til en forståelse av mekling som problematisk. Å nedlegge et forbud mot uformell mekling vil være vanskelig å følge opp, dessuten vil det kunne legitimere en vestlig forståelse av rettferdighet, likhet og rettigheter som bedre og moralsk overlegen islamske perspektiver og en muslimsk tilnærming til problemløsninger. Selv om mange av kvinnene i Banos studie understreket betydningen av shari'a-råd for å få en muslimsk skilsmisse, var de også kritiske til rådernes forsøk på å mekle med sikte på å gjenforene partene. Noen av kvinnene var for shari'a-råd, andre var klart mot. Motivene i begge grupper varierte, bildet er ikke svart eller hvitt. Nyansene i bildet er mange, og Banos intensjon har nettopp vært å vise heterogeniteten i den pakistansk-britiske gruppen hun studerte. Tross at hun ikke er entydig negativ til shari'a-råd, understreker hun også faren ved pluralistiske systemer. Det at institusjoner på siden av de ordinære etableres bidrar til å aksentuere dikotomien «vi» og «de andre». I stedet for å styrke muslimers rettigheter kan følgen snarere bli distansering og økt segregasjon.¹²¹

120. Klassekampen 04.05.06

121. Bano 2004:218

Den norske debatten om shari'a-råd

Den norske offentlige debatten om shari'a-råd nådde et høydepunkt i forbindelse med at det ble tatt politiske initiativ for å sikre muslimske kvinner lik rett til skilsmisse. I 2003 ble shari'a-råd diskutert som et mulig tiltak for å avhjelpe situasjonen med haltende ekteskap. Mange muslimske kvinner ønsker en religiøs aksept for deres (norske) sivilrettslige skilsmisse, dette er noe et shari'a-råd kan være hjelpelig med. Islamsk råd i Norge (IRN) skal allerede i 1994 ha tatt initiativ til å opprette en slik instans, uten at det kom noe mer konkret ut av det.¹²²

Det har i debatten vært fremmet langt flere negative enn positive synspunkter på shari'a-råd. En ivrig talsperson for bruk av shari'a i skilsmisседisputter har vært skribenten Mohammad Usman Rana, som har hatt sentrale verv i både Muslimsk studentsamfunn (MSS) og Pakistansk studentsamfunn (PSS), i tillegg til å ha ledet informasjonskomiteen i IRN.¹²³ Sosialantropologen Berit Thorbjørnsrud ved Univeritetet i Oslo har ikke tatt et tydelig standpunkt for eller mot shari'a-råd, men foreslår likevel et slikt råd som et mulig tiltak mot haltende ekteskap (2003:41). Et slikt råd skal ikke ha noen egen juridisk funksjon, men være underlagt norsk lov, slik også situasjonen er i Storbritannia. Videre sier Thorbjørnsrud at et eventuelt initiativ til å opprette et shari'a-råd må komme fra de muslimske miljøene. Lederen av MiRA-senteret Fakhra Salimi har tatt til orde for å etablere bilaterale avtaler for å løse problemet med haltende ekteskap, men hun sier også at man i mangel av slike avtaler bør opprette religiøse råd med begrenset mandat som kan godkjenne norske skilsmisser.¹²⁴

I flere presseoppslag ble det i 2003 slått fast at Kommunal- og regionaldepartementet utredet mulighetene for å få etablert et shari'a-råd med myndighet

122. Vogt 2000

123. I Aftenposten 25.02.08 kritiserer Rana navngitte personer som har forespråket en reformvennlig islam. Han vant med dette innlegget Aftenpostens kronikkkonkurranse.

124. Klassekampen 16.06.03

til å utstede skilsmisser.¹²⁵ Siden undertegnede på dette tidspunkt hadde hovedansvar for saksbehandlingen i departementet, kan det med sikkerhet slås fast at noen slik utredning aldri fant sted. Daværende Kommunal- og regionalminister Erna Solberg og hennes statssekretær hadde ved ulike anledninger besøkt shari'a-råd i Storbritannia, og statsråden uttalte i den sammenheng at hun syntes det så ut som om disse rådene var noe de fleste muslimske trosamfunnene forholdt seg til. Videre uttrykte hun et ønske om å ha en dialog med aktuelle miljøer i Norge. Det ble derfor avholdt et møte med representanter for muslimske miljøer i juni 2003. Solberg var hele veien tydelig i media; i den grad et shari'a-råd var ønskelig, var dette noe miljøene selv måtte ta initiativ til.

I slutten av mai 2003 lot daværende statssekretær i Kommunal- og regionaldepartementet Kristin Ørmen Johnsen seg intervjuet i et radioprogram. Hun var tidligere blitt sitert i pressen på at hun åpnet opp for en shari'a-domstol i Norge, og at hun mente myndighetene trengte et bedre samarbeid med religiøse miljøer for å lette situasjonen som en del kvinner befinner seg. Med referanse til problematikken rundt haltende ekteskap sa hun i programmet at hvis shari'a-råd er veien å gå, var myndighetene interessert i å diskutere dette. Med andre ord, hun gjorde en distinksjon mellom domstol og råd. Talskvinne for World Islamic Mission (WIM) Amber Khan uttalte i etterkant av programmet at hun var positiv til en slik prosess, men understreket samtidig at et slikt råd måtte etableres i samarbeid med norske myndigheter.¹²⁶ Som nevnt uttrykte den daværende statsråden ved flere anledninger at myndighetene ikke ønsket en slik rolle.

Sent samme høst skal Solberg ha uttalt på en pressekonferanse i Oslo at vi trengte et shari'a-råd i Norge. Ifølge Drammens Tidende skal hun ha sagt at et shari'a-råd vil bringe de mange muslimske menighetene sammen og føre til en modernisering av religiøs praksis. Hun skal samtidig ha understreket at hun ikke kunne bestemme hvorvidt et shari'a-råd skulle etableres. I samme avis sa Mehmet Can, styreleder for Islamsk kultursenter i Drammen, at han ikke så behov for enda et muslimsk råd. De aktuelle problemstillingene mente han kunne diskuteres i den eksisterende paraplyorganisasjonen Islamsk råd (IRN).¹²⁷

Flere stortingspolitikere posisjonerte seg tydelig i mediene mot et shari'a-råd. Anita Apelthun Sæle (Krf) og Inga Marte Thorkildsen (SV) tok i pressen til orde mot et slikt råd.¹²⁸ Likeså uttalte Magnhild Meltveit Kleppa (Sp), Per Sandberg (Frp) og Jan Simonsen (uavhengig, tidligere Frp) seg negativt om

125. VG 25.05.03 og 31.05.03

126. VG 25.05.03

127. Drammens Tidende 06.11.03

128. Aftenposten 27.05.03 og 14.06.03

saken.¹²⁹ Disse representantene fikk solid støtte fra stiftelsen Human Rights Service (HRS) som til Aftenposten 27. mai 2003 uttalte at man i hvert fall ikke måtte godkjenne en domstol på norsk jord som systematisk diskriminerer kvinner.¹³⁰ Andre representanter fra partiet SV har uttalt seg negativt til tradisjonelle shari'a-råd, men har samtidig tatt til orde for alternative og liknende løsninger. For eksempel har stortingsrepresentant Akhtar Chaudhry foreslått å opprette et familievernkantor i tilknytning til IRN.¹³¹ Reza Rezaee, tidligere internasjonal leder, har ønsket en instans til hjelp for muslimske kvinner ved et samarbeid mellom IRN, domstolene og Oslo kommune.¹³²

Islamsk råd ble opprettet i 1993 og beskriver seg som en paraplyorganisasjon for islamske trossamfunn og organisasjoner i Norge. I dag representerer IRN 40 muslimske grupperinger med over 60 000 medlemmer til sammen. Rådets formål er å arbeide for at muslimer kan leve i samsvar med islamsk lære i det norske samfunnet. Videre vil rådet fremme samhold blant muslimer i Norge, og ivareta medlemsorganisasjonenes rettigheter og interesser samt bidra til å bygge opp en norsk muslimsk identitet. Det er også rådets mål å være brobygger og dialogpartner med tanke på å skape gjensidig forståelse og respekt mellom muslimer og ikke-muslimer i Norge.¹³³

Forslaget om at Islamsk råd kan ha en rolle som mekler, og kanskje innta en rådgivende rolle i familiedisputter, er kontroversielt. Fra tid til annen blir IRN kritisert for å være en konservativ og til dels bakstreversk organisasjon.¹³⁴ Særlig vanskelig har debatten om homofili vært, spesielt da Ashgar Ali, styremedlem i Oslo Arbeidersamfunn og nestleder i IRN, på et møte høsten 2007 ikke ønsket å ta avstand fra dødsstraff for homofile.¹³⁵ Generalsekretær i IRN, Shoaib Sultan, forsvarte Ali, men har selv tatt stilling mot dødsstraff selv om homofili forbys i Koranen og derfor, ifølge Sultan, er synd.¹³⁶ Lederen for IRN, Senaid Kobilica, støtter også Ali, men har ikke offentlig tatt stilling til spørsmålet om dødsstraff. Han har først ønsket å konsultere Det

129. Dagen 28.05.03

130. Se også Dagbladet 16.06.03 og HRS' nettsider www.rights.no. Det er av en viss interesse at HRS advarer mot shari'a-råd i Norge samtidig som stiftelsen på sine nettsider har anbefalt muslimske kvinner i Norge å søke hjelp til en religiøs skilsmisse hos shari'a-råd i Storbritannia. Et søk på HRS' nettsider ved inngangen av 2008 viser at disse anbefalingene er fjernet.

131. Vårt land 28.05.03, VG 02.06.03 og Dagbladet 12.06.03

132. VG 05.01.07

133. www.irn.no

134. Klassekampen 20.02.08

135. Nettavisen 08.11.07

136. http://www.fritanke.no/NYHETER/-_Homofili_er_synd_men_dodsstraff_er_feil/

weuropeiske rådet for fatwa og forskning (ECFR) før organisasjonen posisjonerte seg i saken.¹³⁷

Homofilidebatten styrker ikke IRNs kandidatur som en egnet instans til å mekle i vanskelige familieanliggender. Det er dessuten nødvendig å ta høyde for at rådet ikke representerer alle retninger og lovskoler i islam, noe som også vil gjøre det vanskelig for IRN å gi anbefalinger som folk vil slutte seg til.¹³⁸ Anerkjennelse og tillit hos alle parter vil være helt nødvendig for å ivareta en funksjon som et overordnet meklings- og rådgivningsorgan.

Andre mer og mindre profilerte personer med pakistansk opphav har også uttalt seg mot shari'a-råd.¹³⁹ Juristen Shaheen Sardar Ali, tidligere pakistansk minister som nå er professor ved University of Warwick i Storbritannia og tilknyttet kvinneretten i Oslo, hevder at religiøs skilsmisse er en lokal nyskaping utviklet av muslimske ledere i den europeiske diasporaen, blant annet som et ledd i søken etter makt og kontroll.¹⁴⁰ I et intervju sier Ali at mange er uvitende og har en forståelse av islam som er gal. Det er en stor misforståelse å tro at man må ha en religiøs velsignelse for å oppløse et muslimsk ekteskap, sier hun. Ekteskapet i islam er ikke et religiøst sakrament, men baserer seg på en sivil kontrakt. Rent religiøst og juridisk finnes det ikke behov for shari'a-råd, det er de kulturelle brillene folk har på som tilsier at de tror det må en religiøs mann til for å løse «problemet» konkluderer Ali. Hun advarer mot å etablere shari'a-råd i Norge.¹⁴¹

Det synes nødvendig å oppklare et par helt sentrale premisser i debatten. For det første har ingen politiker i posisjon tatt til orde for at myndighetene skal etablere shari'a-råd i Norge. For det andre, om muslimske miljøer tar initiativ til å etablere et shari'a-råd har norske myndigheter i dag trolig ingen midler til å forhindre dette. For det tredje er det avgjørende å vite hva man faktisk diskuterer her. Er det snakk om et rådgivende organ underlagt norsk lov, eller snakker man om en domstol med egen juridisk myndighet? Ingenting tyder på at det siste vil være aktuelt i overskuelig fremtid.

137. Nettavisen 29.11.07

138. Bystyremedlem i Bergen Amir Payan (SV) sier til Klassekampen 20.02.08 at han ikke vil la seg representere av IRN. Etter hans vurdering bidrar mediene til å fremstille rådet som en samlende instans, mens det heller er slik at IRN bidrar til polarisering og grobunn for høyrekrefter, sier Payan.

139. Skribenten Shabana Rehman i Dagbladet 06.06.03 og leder for pakistansk ressurscenter Aslam Ashan i Aftenposten 10.06.03 er to eksempler.

140. Ali 2005

141. Dagsavisen 14.06.03 «Muslimer i Norge har feiltolket islam»

Juristen Katja Jansen Fredriksen forsker på shari'a i norsk rettspraksis.¹⁴² Hun sier i et intervju at norsk lov og shari'a ikke trenger å kollidere, og at veldig ofte blir shari'a-relaterte konflikter løst internt.¹⁴³ Videre hevder Fredriksen at det primært er i familieretten shari'a har aktualitet og i henhold til norsk internasjonal privatrett skal man anvende fremmedrett når en sak har mest tilknytning til et annet land dersom resultatet ikke strider mot vår grunnleggende rettsfølelse (ordre public).¹⁴⁴ Fredriksen har ikke uttalt seg eksplisitt om shari'a-råd, men det synes som hun i sin fremstilling i ulike sammenhenger har en positiv tilnærming.

Tone Wærstad, som også er jurist, har derimot advart mot shari'a-råd.¹⁴⁵ I en kommentar i Tidsskrift for kjønnsforskning nr 3 i 2007 mer enn antyder hun at norske myndigheter er på glid i favør av shari'a-råd. Ut fra den foreliggende dokumentasjonen er det vanskelig å se hvordan man kan hevde dette. Wærstad skriver at man i større grad må innhente kunnskap om hva andre enn religiøse ledere måtte mene om eksempelvis skilsmisse, og at det fordres en holdningsendring i hvordan spørsmålene behandles. Videre sier hun at å opprette shari'a-råd kan føre til at man legger til rette for de gruppene som kjemper mot at muslimske kvinner skal kunne skille seg i henhold til norsk rett.

I hvilken grad muslimske kvinner i Norge kan skille seg i henhold til norsk rett kan neppe være kjernen i problemet. Det europeiske rådet for fatwa og forskning (ECFR) har uttalt at muslimer må følge nasjonal lovgivning når det gjelder skilsmisse. Opprinnelseslandets aksept for en norsk sivilrettslig skilsmisse må være det sentrale her, og dette er noe Norge ikke kan påvirke. I tillegg er det selvsagt vanskelig om kvinnens omgivelser ikke tar en norsk skilsmisse på alvor. Men en ting er de juridiske spørsmålene en annen er de sosiale. Kvinners rett til skilsmisse i islam er uomtvistelig. Både Koranen og hadith-litteraturen garanterer kvinners eksplisitte rett til skilsmisse.¹⁴⁶ Forskeren Anne Sofie Roald, som selv er muslim, sier i et intervju at i tolkningen av Koranversene om skilsmisse har den mannlige versjonen av skilsmisse (talaq) blitt uthevet, men i en nytolkning kommer det klart frem at det kvinnelig aspektet er utelatt, til tross for at de tradisjonelle Korankommentarene diskuterer

142. Fredriksen arbeider med doktorgradsavhandlingen: «Islamic law (Sharia) in Norwegian family law cases». Forskeren er tilknyttet et større prosjekt ved UiB hvor familielov og kjønnsproblematikk i forhold til shari'a er sentrale temaer

143. http://www.forskning.no/Artikler/2006/desember/1165999803.14/artikkel_print

144. Klassekampen 04.01.07. Erkebiskopen av Canterbury tok nylig til orde for å gi islamsk lov offisiell status i britisk rett. Dette har ført til heftig debatt i Storbritannia (Times Online og Daily Mail 07.02.08). Aftenposten, Dagsavisen og Dagbladet hadde alle større oppslag om saken 09.02.08.

145. Aftenposten 09.01.07

<http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/article1593768.ece?service=print>

146. Roald 2001

noen av versene om skilsmisse ut fra at det er kvinnen som tar ut skilsmis- sen.¹⁴⁷ Mye tyder på at utfordringene vi ser snarere er knyttet til praksisfeltet enn til teoretisk islam.

En kan vanskelig være uenig i Wærstads konklusjon om at man bør stude- re hvordan diskrimineringen virker i praksis for å forstå at det ofte er snakk om ulike normer som påvirker og forsterker hverandre i negativ retning. At diskriminering av kvinner foregår i ulike religioners navn er noe vi kjenner godt. En del minoritetskvinner opplever undertrykking, det er ingen tvil om det. Likevel er det nærliggende å spørre om med hvilken rett noen av oss kan hevde at andre er undertrykt dersom de selv gir uttrykk for at så ikke er tilfel- let? Samtidig vet man at personer som er undertrykt kan internalisere sin rolle så bra, at de ikke har noen forståelse for de menneskelige rettigheter de har krav på, slik blant andre nå avdøde professor ved Stanford University Susan Okin (1999), har hevdet.

Her ser vi at det er en svært vanskelig balansegang, ofte er det også et tolkningsspørsmål. Tradisjonell islamsk rettskilde (fiqh) trekker et skille mel- lom kvinner og menn. Religionen foreskriver komplementære kjønnsroller og muslimer ønsker gjerne å bruke begrepet likeverd fremfor likestilling. Kon- tekst og kultur er vel så viktig som religion, slik også Roald (2001) har på- pekt. Kvinner må i det minste styrkes slik at de kan ta valg som føles riktig for dem, selv om disse skulle vise seg å være av en slik karakter at de rammer kvinnene negativt.¹⁴⁸ Det kan neppe være verken mulig eller ønskelig for myndighetene å regulere bort alle praksiser og holdninger man måtte mislike. Om holdningene leder til ulovlige handlinger stiller saken seg klart annerle- des. Skal tradisjonelle fortolkninger av kjønnsroller og rettigheter revideres i religiøse miljøer, må det være initiativ som kommer innenfra. Vestlige femi- nister har, med rette vil mange hevde, blitt kritisert for å innta en paternalis- tisk holdning. I et forsøk på å redde den stakkars muslimske kvinnen bidrar de på sett og vis til å sementere noen svært uheldige stereotype oppfatninger som kobles til «deres» kultur i motsetning til «våre» verdier.

Debatten om shari'a-råd synliggjør noen prinsipielle spørsmål knyttet til retten til å velge, på godt og vondt, om man vil være innenfor eller utenfor. Det sentrale i denne sammenheng blir om norske myndigheter kan, vil eller bør intervenere om noen muslimske miljøer skulle sette opp rådgivende organ som tar beslutninger i religiøse spørsmål. Slike eksisterer innen jødedommen

147. Klassekampen 03.11.05

148. Farhat Taj Andersen sier i et intervju til Kilden 27.02.08 at i hennes doktorgradsprosjekt i retts sosiologi «Legal Pluralism, Gender and Political Islam in Norway» velger norsk- pakistanske kvinner det lovsystemet som passer dem best. Kvinnene kan ha det vanske- lig, men er på ingen måte passive ofre. Ofte velger de strategisk mellom norske sivilretts- lige lover og shari'a i saker knyttet til ekteskap, skilsmisse og vold.

og katolisismen uten at disse har vakt oppsikt eller debatt – så hva er det med islam som gjør situasjonen annerledes?

Mange har omtalt islam som det nye fiendebildet etter murens fall. Situasjonen er neppe blitt bedre etter terroranslagene begått i religionens navn de siste årene. Likevel er det interessant at de som har tatt til orde mot shari'a-råd i den offentlige debatten så entydig har argumentert for kvinners rettigheter og mot islams undertrykkende praksiser. Debatten har i liten grad vært prinsipiell i forhold til religiøst baserte organer som tar beslutninger i familienaliggende som eksempelvis ekteskap og skilsmisse. Ser vi litt nærmere på den jødiske domstolen og det katolske tribunal, kan vi finne mange likhetstrekk til shari'a-råd.

Den jødiske domstolen Bet din og skilsmisse¹⁴⁹

Den jødiske domstolen er en religiøs instans som består av tre rabbinere. Det finnes ingen fast Bet din i Oslo, rabbinere fra andre skandinaviske menigheter innkalles ved behov.

Jødisk lov tillater skilsmisse, men en Bet din skal involveres. I henhold til lovverket, som er basert på teologien, kan mannen gi kvinnen et skilsmissebrev (get) og sende henne bort.¹⁵⁰ Han selv eller en mellommann gir konen dokumentet, og gjennom å ta i mot dette godtar hun skilsmissen. En get er utformet av en rabbinsk domstol etter bestemte regler, den er skrevet på ar-meisk og undertegnet av to mannlige vitner som ikke kan ha tilknytning til partene. Gjennom dette dokumentet blir kvinnen fri til å gifte seg på nytt, men hun må ha en ventetid på tre måneder for å sikre at hun ikke er gravid. Mannen kan gifte seg umiddelbart.

Om partene er uenige er det mer komplisert. Kvinnen kan nekte å ta i mot skilsmissebrevet, men mannen kan likevel forlate henne og inngå et nytt forhold. Hun kan derimot ikke skille seg hvis mannen motsetter seg dette. Det kvinnen kan gjøre er å be om bistand fra en domstol, og denne kan pålegge mannen å gi kvinnen skilsmissebrev. Det er likevel et krav i loven at han må gi henne dette frivillig. Kvinnen vil bli regnet som gift uten et gyldig skilsmissebrev, og hun vil være en bundet kvinne (aguna) som dermed ikke kan gifte seg igjen. Avhengig av om man tilhører en ortodoks eller reformert menighet kan det være noe forskjellige praksiser i disse spørsmålene. Dette gjelder eksempelvis hvorvidt en sivil skilsmisse godtas. De mosaiske trossamfunnene i Norge er ortodokse.¹⁵¹ Personer som har inngått et jødisk ekteskap etter ortodoks tradisjon må ha skilsmisse først fra Fylkesmannen og deretter fra en

149. Groth 2005, Det mosaiske trossamfunns nettsider

150. 5. Mos. 24, 1-5

151. Det finnes et i Oslo og et i Trondheim

jødisk domstol. Det er ingen presedens for at rabbinske domstoler aksepterer at sivile institusjoner overprøver deres lover.¹⁵²

152. Thorbjørnsrud 2003

Det katolske tribunal og skilsmisse

Ekteskapet reguleres av Den kanoniske lov, som definerer dets målsetting, gyldighetsvilkår og kriterier for separasjon. Spørsmål om gjengifte er irrelevant i forhold til vanlige, gyldige ekteskap. Begrepet skilsmisse finnes i prinsippet ikke, men det eksisterer en mulighet for oppløsning av ufullbyrdede ekteskap med påfølgende adgang til gjengifte.¹⁵³

Bispedømmene utgjør de viktigste enhetene i Den katolske kirke. Disse er inndelt i menigheter som igjen kan være inndelt i kapelldistrikter. I Norge har vi 34 katolske menigheter og ett kapelldistrikt. Hvert bispedømme har en egen domstol, som under biskopen har juridisk myndighet innenfor bispedømmets grenser. En slik kirkelig domstol kalles et tribunal. Kirkens egen lov er nedfelt i den kanoniske rett.¹⁵⁴

Tribunalene i bispedømmene er kirkens første rettsinstans. I tillegg finnes det for hvert bispedømme en andre rettsinstans. Vanligvis befinner denne seg i det erkebispedømmet det individuelle bispedømme hører inn under. Siden Norge ikke har noe katolsk erkebispesete, er det erkebispedømmet Westminster Tribunal i London som fungerer som andre rettsinstans for Norge. Tredje rettsinstans er Vatikanet. Her er det tre domstoler som har juridisk myndighet over hele kirken.¹⁵⁵

Oddvar Moi, prest i St. Svithun katolske kirke i Stavanger, mener svaret på Den katolske kirkes syn på skilsmisse er å finne i katekismen:¹⁵⁶

1649. Det forekommer imidlertid situasjoner hvor samlivet mellom ektefellene av ytterst forskjellige grunner praktisk talt blir umulig. I slike tilfeller går Kirken med på fysisk separasjon mellom ektefellene, og at samlivet mellom dem opphører. Men ektefellene opphører ikke dermed å være mann og hustru i

153. Se Thorbjørnsrud 2003 for utdyping

154. <http://www.katolsk.no/artikler/kirkerett.htm>

155. Den apostoliske skriftemålsdomstolen (Poenitentiara Apostolica), det høyeste tribunal for Apostolisk Signatur (Signatura Apostolica) og Den romerske tribunal (Rota Romana) Se også: <http://www.katolsk.no/okb/tribunalet/>

156. <http://aomoi.net/blog/arkiv/660>

Guds øyne; det står dem ikke fritt å inngå en ny ektepakt. I en slik vanskelig situasjon ville den beste løsning være forsoning, dersom det er mulig. Det kristne fellesskap er kalt til å hjelpe ektefolk til å gjennomleve en slik situasjon som kristne, i trofasthet mot ekteskapsbåndet som forblir uopløselig.

Og videre når det gjelder gjengifte:

1650. Tallrike katolikker søker i dag i mange land sivilrettslig skilsmisse, og inngår nytt, borgerlig ekteskap. Av trofasthet mot Jesu Kristi ord ("En mann som skiller seg fra sin hustru og gifter seg med en annen, begår ekteskapsbrudd overfor den første. Og det samme gjelder en kvinne: skiller hun seg fra sin mann og gifter seg med en annen, er det også ekteskapsbrudd»: Mark 10, 11-12) står Kirken fast ved at den ikke kan anse som gyldig en ny ektepakt dersom den første var gyldig inngått. Dersom fraskilte er gift på nytt borgerlig, befinner de seg i en situasjon som objektivt sett er et brudd på Guds lov. Av den grunn kan de ikke gis adgang til den eukaristiske kommunion så lenge situasjonen vedvarer. Av samme årsak er det visse kirkelige verv de ikke kan inneha. Forsoning ved botens sakrament kan bare gis dem som angrer at de har forbrutt seg mot tegnet på pakten og troskapen mot Kristus, og som lover å leve i fullstendig avholdenhet.

Ønsker en katolikk å gifte seg på nytt må hun få sitt første ekteskap kjent ugyldig. Dette innebærer at kirken må konstatere nullitet, det vil si en rettslig erklæring fra en katolsk domstol på at ektevielse aldri har foregått. Nullitetsprosedyren innbefatter følgende trinn:¹⁵⁷

1. Man snakker med partene.
2. Det innhentes dokumentasjon og/eller vitneutsagn fra en «defensor vinculi»
3. Dom i 1. instans: Ved positiv dom (nullitetserklæring) overprøves dette automatisk i 2. instans. Ved negativ dom (ekteskapet anses som gyldig) kan dommen ankes.
4. Behandling i 2. instans i Westminster der dommen ratifiseres eller omstøtes.
5. Nullitetsdekretet utstedes, eller saken går til behandling i 3. instans i Vatikanet dersom en eller begge parter anker dommen.

157. Thorbjørnsrud 2003:14

En forutsetning for at det katolske tribunalet skal igangsette dette arbeidet, er at ekteskapet anses for å være ugjenkallelig forbi. I praksis vil det si at det foreligger en sivilrettslig skilsmisse.¹⁵⁸

158. Preston 2005:124

Politiske prosesser i Canada for islamske, domstolliknende organer

De enkelte provinsene i Canada har en betydelig grad av indre selvstyre og egne lovgivende forsamlinger. Ontario-provinsen, som omfatter hovedstaden Ottawa og millionbyen Toronto, utgjør et økonomisk tyngdepunkt.

Ontarios Arbitration Act av 1991 hjemler frivillig religiøs meklingsinstans innenfor familieretten, herunder skilsmisse, arvesaker etc. Katolikker og jøder hadde siden loven trådte i kraft benyttet seg av muligheten til meklingsinstans basert på religiøse lover, men disse meklingsinstansene var det få om noen som hadde brydd seg om, og det eksisterer lite litteratur og offentlig kunnskap om erfaringene fra disse. Først etter at canadiske muslimer fremmet krav om å sette opp domstoler i henhold til islamsk lov, oppsto det store protestkampanjer. Saken vakte oppsikt langt utenfor landets grenser.

I oktober 2003 ble det avholdt et møte i Toronto hvor delegater fra muslimske grupper valgte 30 personer til å arbeide frem en islamsk institusjon (Darul-Qada) med formål å kunne ta beslutninger i henhold til shari'a i familiedisputter. Juristen Syad Mumtaz Ali, president for the Canadian Society of Muslims, hadde vært en viktig pådriver i saken, og gjennom sin mangeårige lobbyvirksomhet argumenterte han for at slike domstollignende organer ville innebære en reell religionsfrihet som til fulle tillot Canadas ca 6-700 000 muslimer å praktisere sin tro.¹⁵⁹

Myndighetene ved Brendan Crawly gikk offentlig ut og uttrykte eksplisitt at den canadiske loven åpnet for forhandlinger på religiøst grunnlag, det være seg om det er rabbinere, prester eller imamer som bistår i prosessen. Det eneste kravet i henhold til loven er at partene frivillig skal ønske å inngå i forhandlinger. The Canadian Society of Muslims vurderte i 2003 det canadiske regelverket slik:

159. <http://muslim-canada.org/DARLQADAform2andhalf.html>

It is now clear that according to the current Canadian Law, we are free to set up independent Muslim Arbitration Boards (Darul-Qada) to serve those who choose to come to them. The decisions of Darul-Qada once rendered will be binding on the parties, the relevant Rules of Civil Procedure would be applicable, and the decisions will be enforceable through the normal enforcement agencies of the government in the same way as any order of a Canadian Court. Accordingly, it is proposed that Muslims set up an Institute of Islamic Justice and maintain branches in the form of Darul-Qada to ensure uniformity of practice and certain minimum standards of service. Such services may also be listed on the roster of ADR practitioners maintained by the Courts that are now required to send civil cases to Alternate Dispute Resolution (ADR).¹⁶⁰

Organisasjonen arbeidet dermed videre for å få etablert et slikt juridisk institutt samtidig som protestene i Canada ble stadig sterkere. Interessant nok kom mobiliseringen først og fremst fra muslimske kvinner med innvandrebakgrunn. De argumenterte på et feministisk grunnlag og påpekte et manglende samsvar mellom shari'a og kvinners menneskerettigheter. En av de mest sentrale personer i debatten var den iranskfødte kvinneaktivisten Homa Arjomand, som gjennom The International Campaign Against Shari'a Court in Canada førte an i kampen.¹⁶¹

I 2004 ferdigstilte Marion Boyd på oppdrag av regjeringen en rapport om saken. Hun var en profilert feminist og tilhørte det politisk venstreorienterte partiet National Democratic Party. Som tidligere justisminister hadde hun i 1991 lagt frem Arbitration Act. Boyd argumenterte med at mekling basert på islamsk lov var tillatt i henhold til den eksisterende loven. Hun var av den oppfatning at ordningen skulle videreføres siden sivilt lovverk i sekulære stater ikke behandler alle likt, i og med at folks individuelle bakgrunn fører til resultatulikheter i henhold til disse lovene. Samtidig var Boyd opptatt av at kvinners rettigheter skulle ivaretas. For å sikre individuelle rettigheter foreslo hun en rekke endringer i loven.

The Canadian Council of Muslim Women uttrykte stor skuffelse over Marion Boyds rapport. Rådet sa i en pressemelding at Boyd dessverre ikke har forstått implikasjonene for muslimske kvinner og barn.¹⁶² The Muslim Canadian Congress hadde også sterke reservasjoner til ideen om å innføre shari'a i Canada, noe som ble klart uttrykt i en pressemelding med overskriften «Shariah based Arbitration [is] Racist and Unconstitutional».¹⁶³ The Muslim Canadian Congress fikk også sterk støtte fra Women Living under Muslim

160. <http://muslim-canada.org/apostasy.htm>

161. http://onessn.org/NoSharia_Position_Statemen.pdf

162. Bakht 2004

163. <http://www.muslimcanadiancongress.org/20040826-2.pdf>

Laws (WLUML), en internasjonal organisasjon som mener at den sekulære staten er kvinners beste beskytter.¹⁶⁴

Innsatsen for å etablere shari'a i Canada knyttet seg ikke bare til et ønske om å innføre kulturelle eller religiøse rettigheter, men det forelå også et politisk motiv. Muslimske grupperinger i Canada har bånd til grupperinger som kobles til politisk islam i opprinnelseslandene. Det har vært hevdet fra flere bidragsytere i den canadiske debatten at man må se spørsmålet om innføring av shari'a i lys av hendelsene i USA 11. september 2001. Verdens angrep på muslimsk fundamentalisme koblet til terrorisme åpnet veien for en moderat islam som opererer innenfor rammen av demokratiske prinsipper. Disse støttes ofte av den politiske venstresiden i sin kamp for religiøse rettigheter i et sekularisert samfunn. Når ekstremister på den politiske høyresiden går til angrep på muslimer, blir dermed støtten til moderate muslimer desto viktigere i et ønske om avstandtagen til det som oppfattes som rasistiske utslag.

Ifølge den canadiske professoren, muslimen og feministen Sherene Razack (2008) var hele debatten preget av moralsk panikk og redsel for den «muslimske fare». Hun hadde selv i utgangspunktet vært nølende til at shari'a skulle inngå som en del av lovverket, og samtidig reagerte hun sterkt på debatten og det hun kaller det vestlige samtidsprosjektet som stempler muslimer som suspekter. Razack mener at canadiske feminister, både muslimske og andre, argumenterte langs en sekulær vs religiøs akse som fungerte som en farget linje. Denne markerte skillet mellom den hvite, moderne opplyste Vesten på den ene siden, og de mørke før-moderne, i særdeleshet muslimer, på den andre siden. Denne linjen er blitt særlig tydelig etter terrorangrepene i USA sier hun, og hevder at en rekke stigmatiserende tiltak mot muslimer er innført i anti-terrorens navn. Disse forsvars gjerne som viktige for demokratiet, menneskerettighetene og muslimske kvinners rettigheter. Argumenter knyttet til menneskerettigheter og kjønnslikestilling ser Razack som vikarierende.

Kritiske røster i debatten har hevdet at islamske grupperinger har utnyttet denne atmosfæren i sin kamp, og har med det bidratt til å forsterke bildet av seg selv som en undertrykt minoritet. Canada er kjent som multikulturalismens vugge, og som ideologisk grunnlag finner man her forutsetninger for religiøst baserte råd. Canadas kulturelle pluralisme med gruppebaserte rettigheter har blant annet vært fremmet som grunnlag for et mer rettferdig samfunn og mot diskriminering.¹⁶⁵ Kanskje har man fokusert for mye på forholdet mellom grupper og dermed oversett de problemene som finnes innad i gruppene, slik som blant andre Bakht (2005) hevder. Hvordan balansere grupperettigheter og individuelle rettigheter blir et helt sentralt spørsmål i en debatt om hvem som har makten til å definere hva som er viktig, riktig og galt. Okin

164. Razack 2008

165. Kymlicka 1995

(1999) har med tyngde argumentert for at kvinner blir den tapende part når gruppebaserte rettigheter gis forrang. Dette er et standpunkt som også har vært kritisert for å sette multikulturalisme opp mot feminisme og dermed bane vei for rasisme. Utad blir da målet å redde muslimske kvinner fra deres kultur.¹⁶⁶

Protestene økte i omfang og nådde et høydepunkt høsten 2005 med at flere kvinnegrupper arrangerte internasjonale kampanjer. Den canadiske grenen av Amnesty International oppfordret også til en brevkampanje rettet mot Ontarios statsminister Dalton McGuinty. Mediene kunne 11. september 2005 sitere statsministeren som hadde besluttet at «There will be no Shariah law in Ontario. There will be no religious arbitration in Ontario. There will be one law for all Ontarians».¹⁶⁷

Bakht (2005:63) konkluderer i sin rapport med at tidligere justisminister Marion Boyds anbefalinger var strid i med Canadas forpliktelser i forhold til menneskerettighetene. De nye endringene i loven av 2006 tillater kun mekling basert på canadisk lov. Ingen form for mekling basert på religion, det være seg islamsk, jødisk eller kristen, skulle kunne danne grunnlag for beslutninger i Ontario:

The Bill creates a new regime for Ontario family arbitrations by making amendments to the Arbitration Act, 1991 and the Family Law Act. (...) The term «family arbitration» is applied only to processes conducted exclusively in accordance with the law of Ontario or of another Canadian jurisdiction. Other third-party decision-making processes in family matters are not family arbitrations and have no legal effect.¹⁶⁸

Det synes likevel å være grunn til bekymring all den tid en del muslimske kvinner i Canada sies fortsatt å oppsøke meklingsinstanser i familiesaker. Beslutningene som der fattes vil ikke være juridisk bindende, men de får likevel innvirkning på kvinnenens liv. Hvordan man best kan ivareta disse kvinnens interesser, er et spørsmål man må stille i sammenhengen.

Debattene om shari'a-råd i Norge og Canada hadde ulike utgangspunkt. I Canadas tilfelle hadde man allerede et lovverk som åpnet opp for religiøst baserte forhandlinger og -råd, men man ønsket å styrke regelverket slik at disse organene ble gitt en egen beslutningsmyndighet. I Norge ble debatten ført på et annet nivå og med utgangspunkt i en helt konkret problemstilling. Det interessante, og ganske paradoksale, var at opinionen ikke syntes å være interessert i å løfte saken opp på et prinsipielt nivå i noen av landene. Parallellene til Den jødiske domstolen og Det katolske tribunal ble i liten, om noen,

166. Razack 2008

167. http://www.ctv.ca/servlet/ArticleNews/story/CTVNews/1126472943217_26/?hub=TopStories

168. http://www.e-laws.gov.on.ca/html/source/statutes/english/2006/elaws_src_s06001_e.htm

grad omtalt. Det er derfor rimelig å anta at disse debattene i realiteten ikke handlet om religion, men snarere om islam. Debattene handlet ikke om statens rolle i forhold til indre forhold i trossamfunn, og den eventuelle kollisjonen som kan oppstå mellom sivilrettslige lover og religiøse påbud. Debattene handlet heller ikke om individets valg, som også kan innbefatte å bekjenne seg til en religion som ser kjønnene som grunnleggende forskjellige med ulike rettigheter. Debattene handlet om menneskerettighetene og islams, slik mange så det, a priori brudd på disse. Ekteskap og skilsmisse er imidlertid områder der de store religionene praktiserer ulike regler for kvinner og menn - det gjelder katolisismen, det gjelder ortodoks jødedom og det gjelder islam.

Fatwa – alternativ eller supplement?

En rettslærd islamsk autoritet (mufti) kan gi råd basert på prinsipper i islamsk lov. I praksis er fatwaene å regne som svar på spørsmål, de er ikke juridisk bindende. Samtidig er en fatwa viktig for å angi retningen for muslimer når det foreligger tvil om hva som er den rette tolkningen av islam. En fatwa kan berøre alle deler av dagliglivet, men kan også benyttes i saker som er kontroversielle, som eksempelvis kjønnslemlestelse. Egypts mufti Ali Guma'a uttalte 24. juni 2007 at kjønnslemlestelse er forbudt i henhold til islam. Dar el Ifta (samling av lærde) utstedte deretter en fatwa som fordømmer kjønnslemlestelse.¹⁶⁹

Et annet eksempel på en fatwa kommer fra dr. Zaki Badawi, leder for The Muslim College i London og initiativtager til Shariah Council, som i 2005 utstedte en fatwa om at muslimske kvinner i Storbritannia kan ta av seg sin hijab hvis de er redd for å bli angrepet på grunn av reaksjoner andre måtte ha på at de bærer hodeplagget.¹⁷⁰ Det europeiske rådet for fatwa og forskning (ECFR) har uttalt at utdanning er viktig, og dersom jenter blir nektet å bære hijab på skolen skal de likevel fortsette på skolen, for utdanning er viktigere enn hijab.

Det europeiske rådet for fatwa og forskning ble etablert i 1997 og har 33 medlemmer, ingen av dem er kvinner. Medlemmene skal i utgangspunktet være bosatt i Europa, ha akademisk tyngde og beherske arabisk. ECFR har ingen formell autoritet. Norge har en representant i rådet; Mehboob ur-Rehman, imam i den pakistansk-dominerte Islamic Cultural Centre (ICC), en deobandi-moské i Oslo.¹⁷¹

Grunnlegger og leder av ECFR Sheik Yusuf al-Qaradawi¹⁷² er en gammel mann, men han er fortsatt aktiv. Han har vært flere ganger på besøk i Norge

169. I henhold til Unicef http://www.unicef.org/egypt/media_4115.html

170. <http://www.mostmerciful.com/fatwa-on-hijab-and-my-rejoinder.htm>

171. Se Ferrari de Carli (2007) for beskrivelse av de ulike moskeene samt tradisjonene deobandi og barelwi

172. http://en.wikipedia.org/wiki/Yusuf_al-Qaradawi

og han opptrer jevnlig på TV-kanalen al-Jazeera hvor han gir råd om både kjønnsroller, påkledning og samliv etc. Islamekspertene Kari Vogt¹⁷³ og Lena Larsen¹⁷⁴ mener rådet og dets grunnlegger står for en moderat islamisme. Andre derimot, som representanter for Human Rights Service (HRS)¹⁷⁵, skribenten Walid al-Kubaisi¹⁷⁶ og professor i sosialantropologi Unni Wikan¹⁷⁷, ser Qaradawi som en farlig mann. Han er nektet innreise både i USA, i Storbritannia og i Schengen.¹⁷⁸ Gjennom sin tolkning av islamsk rett, og sitt forsvaret av selvmordsbombere, anses han av mange for å støtte terrorisme.¹⁷⁹ Walid al-Kubaisi hevder i en kronikk at Qaradawi er farlig og at hans fremste prosjekt er erobring av Europa.¹⁸⁰

Den karismatiske Tariq Ramadan ser Qaradawi som en stor lederskikkelse tross at han selv har tatt klart avstand fra terrorisme. I USA har man gjennomgått Ramadans tekster, og ut fra denne gjennomgangen har USA konkludert med at Ramadan må anses for å være en religiøs konservativ, men ikke terrorist. Ramadan har vært en aktiv budbringer for en ny forståelse av islam i vestlig kontekst (se også kap.11). Likefullt, eller kanskje nettopp derfor, er han en av dem som ønsker innføring av shari'a. Mange hevder at det primært er konservative muslimer som ønsker innføring av shari'a, men bildet er ikke entydig. Flere erklærte feminister som for eksempel Raheel Raza en profilert journalist av pakistansk opprinnelse, var en av dem som arbeidet for en innføring av shari'a i Canada.

Religionshistorikeren Lena Larsen forsker på hva de ulike fatwaer forteller om de troendes behov for å vite hva som er rett og galt etter islams lære. Hen-

173. Aftenposten 08.06.07

174. Presentasjon på IMER forskerseminar 14-16 juni 2007 på Lysebu i Oslo

175. www.rights.no

176. Aftenposten 05.03.06

177. Personlig meddelelse Lysebu juni 2007

178. http://www.document.no/2008/02/alqaradawi_nektes_innreise_til.html

179. <http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/article3325439.ece>

180. Aftenposten 05.06.06

nes hypotese er at internasjonale menneskerettigheter og nye tanker om kvinners rettigheter, direkte eller indirekte, vil være en del av refleksjonene bak de lærdes svar, og på den måten bli integrert i islamsk rettstenkning. Hun hevder at en fatwa vil kunne hindre forvirring rundt skilsmissspørsmål, og viser til at en fatwa eksempelvis kan si noe om hvilken status ekteskapskontrakten har i islam.¹⁸¹ Det er ikke nødvendigvis kjent for alle at dette er en sivil og ikke en religiøs kontrakt, noe som vil få betydning for hvordan man forholder seg i spørsmål knyttet til ekteskap og skilsmisse.

181. Intervju gjennom Culcom, Universitetet i Oslo 07.09.05 og Klassekampen 05.12.07. Frankrike har en egen fatwa-telefon, men ingen sharia-råd.

Konklusjon

En overordnet politisk målsetning er å skape et mangfoldig og tolerant Norge. Vi tilstreber et inkluderende samfunn fritt for diskriminering, og myndighetens aktive innsats på dette området er noe som anses av mange for å være en styrke ved det norske samfunnet. Ifølge den muslimske, homopolitiske aktivisten Irshan Manji (2003) ser fundamentalistiske krefter dette som en svakhet, og jo mer vestlige, tolerante samfunn tilpasser seg den nye virkeligheten og gir rom for ulike tradisjoner, verdisyn og religiøs praksis, desto større blir fundamentalistenes forakt, hevder hun. Ifølge forfatteren må vi paradoksalt nok bli mindre tolerante for å kunne forsvare det mangfoldige. Samfunnets verdigrunnlag kan ikke tuftes på gjensidig toleranse og respekt, sier Manji videre, for noen grunnleggende menneskelige rettigheter må danne fundamentet vi bygger på. Hun tar her utgangspunkt i at en del muslimer står for helt andre verdier enn de såkalt vestlige, hva hun nå måtte mene med det. Manji bidrar med sine uttalelser til å polarisere debatten ytterligere, men her er hun i godt selskap. Det tidligere parlamentsmedlemmet i Nederland Ayaan Hirsi Ali er en annen sterk kvinne med muslimsk bakgrunn som argumenterer på samme måte. Selv om en kan se dette som en ensidig og problematisk måte å føre debatten på, så kan man likevel ikke se bort fra at det også finnes viktige poeng i en del av bidragene.

Hvilke verdier som skal gjøres gjeldende kan imidlertid diskuteres, hvilke kan vi eksempelvis ikke fire på og hvem skal definere disse? Hvis noen legger til grunn en forståelse av at kvinners og menns rettigheter per definisjon er ulike, ja da blir det ganske problematisk til fulle å akseptere mangfoldet for en del av oss. På den annen side vil en slik forståelse være dypt forankret i tolkingen av flere religiøse retninger. En viktig grunnleggende rettighet i dette landet er nettopp fri religionsutøvelse.

Det er nødvendig at velutdannede og moderate muslimer begynner å ta tak i spørsmål som angår islamsk lov i en ikke-islamsk kontekst, sier den britiske forskeren Lucy Carroll (1997), som er opprørt over at muslimske kvinner i vestlige land blir tvunget til å underkaste seg utøvelsen av en mer konservativ islamsk lov enn deres medsøstere i Sørøst-Asia. Hun synes å være helt på linje med professor Shaheen Sardar Ali (2005) som mener at hvordan islam prakti-

seres i mange vestlige land er uttrykk for dårlig islamkunnskap. Men selv om man kan enes om at de religiøse miljøene selv må ta ansvar og drive prosessen videre, står vi likevel igjen med et viktig spørsmål; hvem snakker for muslimene? Dette er langt fra noen homogen gruppe og som vi har sett viste meningene seg å være svært delte i den canadiske debatten om beslutningsdyktige religiøse organer. Det var «muslimene» som ønsket en shari'a-domstol, men det var også «muslimene» som forhindret at dette ble gjennomført.

Shari'a-råd er kanskje ikke veien å gå for å løse de utfordringene en del kvinner opplever. Riktignok hevder flere at muslimske kvinner kan oppnå en del rettigheter med Koranen i hånden. Samtidig må det sies at vi har sett få progressive og reformvennlige krefter som taler kvinnenens sak i de norske muslimske miljøene. Lite tyder på at de ulike muslimske grupperingene i Norge på nåværende tidspunkt verken ønsker, eller er i stand til, å enes om en felles plattform som kan utgjøre et shari'a-råd alle vil gi sin tilslutning. Skal et slikt råd ha noen hensikt i forhold til eksempelvis skilsmisse og haltende ekteskap, er man dessuten avhengig av at de respektives opprinnelsesland anerkjenner det som måtte komme av råd eller «beslutninger». Erfaringene fra Storbritannia tyder på at så ikke alltid er tilfellet.

Debatten om shari'a-råd er neppe over, og hvorvidt dette er løsningen på problemet med haltende ekteskap skal det ikke konkluderes om i denne rapporten. Derimot kan det slås fast at norsk juss i alle fall ikke var problemenes løsen. Regelendringer som innebar vilkår om delegert skilsmisserett i ekteskapskontrakten for å få familiegjenforening sto sentralt i politikernes ønske om å avhjelpe situasjonen med haltende ekteskap. Hensikten var å gjøre det lettere for muslimske kvinner å oppnå skilsmisse når mannen motsetter seg dette. Det som imidlertid etter hvert ble klart var at dersom mannen likevel ikke delegerte denne retten til hustruen, ville konsekvensene bli at kvinnene ikke fikk bli forent med sine menn i Norge. Med andre ord ville kvinnene bli nektet adgang til riket. Det som var ment å være en hjelp, kunne i praksis komme til å bli det stikk motsatte.

Som en følge av transnasjonalitet og kompleksiteten i det pluralistiske juridiske landskapet, var politikernes mulighet til å regulere bort de aktuelle problemene svært begrenset. Norge kan ikke ta juridiske initiativ som berører andre lands internasjonale privatrett. Ved å innføre de foreslåtte endringene i utlendingsforskriften sto man dessuten i fare for å komme på kollisjonskurs både med diskrimineringsforbudene og med prinsippet om religionsfrihet.

Gode intensjoner kan i blant bli det bestes fiende. Spørsmålet nå er hvordan myndighetene ser sin rolle i det videre arbeidet.

Litteratur

- Abd-Allah, Umar Faruq (2006), «Innovation and Creativity in Islam». *Artikkel, Nawawi Foundation* www.nawawi.no
- AGHS Legal Aid Cell in Lahore, «Pamphlet on Divorce Among Muslims in Pakistan: Laws, Procedures and Practice»
- Ali, Shaheen Sardar (2000), *Gender and Human Rights in Islam and International Law. Equal Before Allah, Unequal Before Man?* Kluwer Law International, Netherlands
- Ali, Shaheen Sardar (2005), «Women, Law and 'Cultural Islam': Application of Islamic Law in Diasporic Communities». Paper presentert på «Crossroad» i Oslo, juni 2005
- Amnesty International (2005), «Canada: Ontario Arbitration Act – high risk of discrimination» http://amnesty.ca/take_action/actions/canada_ont_arbitration_act.php
- Ask, Karin (2003): «Retorikk og realiteter. Kvinners erfaring med sharia i Pakistan», *Tidsskrift om Midtøsten og Nord-Afrika*, 1 (2003:2)
- Bajaj, Kiron og Helle Sjøby Laursen (1988), *Pakistanske kvinder i Danmark*. Sydjysk universitetsforlag
- Bakht, Natasha (2004), «Family Arbitration Using Sharia Law: Examining Ontario's Arbitration Act and its Impact on Women»: *Muslim World Journal of Human Rights*, Volum 1, article 7
- Bakht, Natasha (2005), «Arbitration, Religion and Family Law: Private Justice on the Backs of Women National». *Report*, Association of Women and the Law.
- Barne- og likestillingsdepartementets høringsbrev av 4. juli 2005 (med vedlegg) http://www.regjeringen.no/upload/kilde/bfd/hdk/2005/0007/ddd/pdfv/252022-horingsnotat_ekteskapsloven_juli_2005.pdf
- Bano, Samia (2000), «Muslim South Asian Women and Customary Law in Britain»: *Journal of South Pacific Law Articles*: Article 5 of volume 4
- Bano, Samia (2004), «Complexity, Difference and 'Muslim Personal Law': Rethinking the Relation between Shariah Councils and South Asian Muslim Women in Britain». *PhD-thesis*, Department of Law, University of Warwick
- Boyd, Marion (2004), «Dispute in Family Law: Protecting Choice, Promoting Inclusion»: *Executive Summary*
- Borchgrevink, Tordis (2002), «Likestilling. Det flerkulturelle demokratiets hodepine». I: Brochmann, Grete m.fl., *Sand i maskineriet. Makt og demokrati i det flerkulturelle Norge*. Oslo: Gyldendal akademisk
- Carroll, Lucy (1982), «Talaq-i-Tafwid and Stipulations in a Muslim Marriage Contract: Important Means of Protecting the Position of South Asian Muslim Wife». *Artikkel i Modern Asian Studies* 16(2):277-309.

- Carroll, Lucy (1996), «Qur'an 2:229: "A Charter Granted to the Wife"? Judicial Khul' in Pakistan». *Islamic Law and Society*, 3(1):91-126.
- Carroll, Lucy (1997), «Muslim women and 'Islamic divorce' in England». *Journal of Muslim Minority Affairs*, 17(1):97-115.
- Charsley, Katharine (2006), «Risk and Ritual: The Protection of British Pakistani Women in Transnational Marriage». *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 32(7): 1169-1188.
- Council on American-Islamic Relations in Canada (2004), «Review of Ontario's arbitration process and arbitration act». *Written submission* to Marion Boyd
- Daugstad, Gunnlaug (2006), «Grenseløs kjærlighet? Familieinnvandring og familiemønstre i det flerkulturelle Norge». *SSB-rapport 2006/39*. Oslo: Statistisk sentralbyrå.
- Den norske ambassade i Islamabad (2003), Betenkningsinnhentet fra tre uavhengige jurister i Pakistan, Kommunal- og regionaldepartementet
http://www.regjeringen.no/upload/AID/publikasjoner/horing/2003/vilkar_familiiegjenforening/Lovavdelings_svar.pdf
- Dissolution of Muslim Marriage Act (DMMA) av 1939
- Dokument 8:122 (2002-2003), Tiltak for å sikre kjønnenes like formelle rett til skilsmisse
<http://www.stortinget.no/dok8/2002/pdf/dok8-200203-122.pdf>
- Eide, Kristin Voie m.fl (2004), «Ufullendt skilsmisse. Mellom Guds vilje og sivilrettslige lover». *Prosjektrapport ved Humanistisk prosjektsemester*, Universitetet i Oslo
- Emberland, Marius (2003), «Menneskerettslige aspekter ved lovforslag (Dok 8:122 (2002-2003))». *Betenkning*, Universitetet i Oslo
http://www.regjeringen.no/upload/AID/publikasjoner/horing/2003/vilkar_familiiegjenforening/Emberland_Menneskerettigheter.pdf
- Emberland, Marius (2006), «Retorikk og realiteter. Norsk menneskerettighetsdebatt på villspor?» *Civita publikasjon* <http://www.civita.no/publikasjoner/view/19/>
- Family Law Statute Amendment Act 2005
- Ferrari de Carli, Eli (2007), «Hjemme-borte-(u)avgjort?» Den pakistanske innvandrerbefolkningen i Norge» *Rapport*, Arbeids- og inkluderingsdepartementet
- Ferrari de Carli, Eli (2008), «Muslimske kvinner, haltende ekteskap og skilsmisse. Prosessen rundt politiske initiativ til lovendringer». *Norsk tidsskrift for migrasjonsforskning* 2008:1.
- Ferrari de Carli, Eli (2008), «Shari'a-råd til diskusjon». *Tidsskrift for kjønnsforskning* 2008:2
- Fredriksen, Katja Jansen (2007), «Sharia in Norwegian Courtrooms?». *ISIM review* 20/Autum
- FNs konvensjon mot å avskaffe alle former for diskriminering mot kvinner (CEDAW) av 18. desember 1979
- Forskrift om utlendingers adgang til riket og deres opphold her (utlendingsforskriften) av 21. desember 1990 nr. 1028
- Groth, Bente (2005), «Mann og kvinne skapte han dem. Ekteskapets betydning i jødisk tradisjon». I: Thorbjørnsrud, Berit (red.), *Evig din? Ekteskaps- og samlivstradisjoner i det flerreligiøse Norge*. Oslo: Abstrakt forlag
- Hellum, Anne (2006), «Menneskerettigheter, pluralisme, kompleksitet og integrasjon». I: *Festskrift til C. A. Fleischer*. Oslo: Gyldendal
<http://kilden.forskningsradet.no/artikkel/vis.html?tid=38506>
- Henriksen, Kristin (2007), «Fakta om 18 innvandrergrupper i Norge» Statistisk sentralbyrå, rapport nr. 29. Oslo: Statistisk sentralbyrå
- Innst.O.nr.132 (2002-2003) Familie-, kultur- og administrasjonskomiteen
<http://www.stortinget.no/inno/2002/pdf/inno-200203-132.pdf>
- Innst.O.nr.17 (2003-2004) Familie-, kultur- og administrasjonskomiteen
<http://www.stortinget.no/inno/2003/200304-017-002.html>
- Innst.O.nr.93 (2003-2004) Kommunalkomiteen <http://www.stortinget.no/inno/inno-200304-093.html>

- Justis- og politidepartementets (Lovavdelingen) betenkning av 17. juni 2003
http://www.regjeringen.no/upload/AID/publikasjoner/horing/2003/vilkar_familiegjenforening/Lovavdelings_svar.pdf
- Kayed, Camilla (1999), «Rett, religion og byråkrati. En studie av skilsmisse blant muslimer i Norge» *Hovedoppgave i sosialantropologi*, Universitetet i Oslo
- Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet (2000), «Tro og livssyn som grunnlag for tilskudd og offentlige funksjoner». *Rapport*
- Klassekampen, 05.12.07 «Fatwa mot svindel»
- Kommunal- og regionaldepartementets høringsbrev av 4. november 2003
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/aid/dok/hoeringer/hoeringsdok/2003/Horingsbrev-om-vilkar-for-familiegjenfor/Horingsbrev.html?id=481681>
- Kommunal- og regionaldepartementets høringsbrev av 16. juni 2005
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/aid/dok/hoeringer/hoeringsdok/2005/Horingsbrev-om-vilkar-for-familiegjenfor/Horingsbrev.html?id=481722>
- Kymlicka, Will (1995), *Multicultural citizenship*: Oxford University Press
- Korteweg, Anna C. (2006), «The Sharia Debate in Ontario». *ISM review* 18/Autum 2006: 50-51.
- Larsen, Lena (2003), «Muslimer og skilsmisse». Artikkel i *Vårt land*, 18.09.03
- Lov om anerkjennelse av utenlandske skilsmisser og separasjoner av 2. juni 1978 nr. 38, samt veileder til fylkesmennesenes saksbehandling, rundskriv Q-16/92
- Lov om ekteskap (ekteskapsloven) av 4. juli 1991 nr. 47
- Lov om forbud mot diskriminering på grunn av etnisitet, religion mv. (diskrimineringsloven) 3. juni 1995 nr. 33
- Lov om likestilling mellom kjønnene (likestillingsloven) av 6. september 1978 nr. 45
- Lov om trdomssamfunn og ymist anna av 13. juni 1969 nr. 25
- NOU 2008:1, *Kvinner og homofile i trossamfunn. Likestillingslovens og arbeidsmiljølovens særlige unntak fra forbudet mot diskriminering*
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/NOUer/2008/NOU-2008-1.html?id=496347>
- Manji, Irshad (2004), *Hva er galt med islam?* Oslo: Cappelen
- Mehdi, Rubya (2003), «Danish law and the practice of mahr among Muslim Pakistans in Denmark». *International Journal of Sociology of Law*, 31(2):115-129.
- Muslim Candian Congress (2004), Press Release: Shariah based Arbitration Racist and Constitutional: www.muslimcanadiancongress.org
- Narayan, Uma (1997), *Dislocating Cultures. Identities, Traditions, and Thirld World Feminism*. New York and London: Routledge
- Okin, Susan (1999), *Is Multiculturalism bad for Women?* Princeton University Press
- Olsen, Birgitte Kofod (2004), «Udtalelse om kønnesenes lige ret til skilsmisse». *Institut for menneskerettigheder*, København
http://menneskeret.dk/Danmark/H%c3%b8ringssvar/2004/n04_11
- Olsen, Inger Anne (2007), «De styrer Europas muslimer» Artikkel i *A-magasinet*, 08.06.07
- Ot.prp. nr. 103 (2002-2003) *Om lov om endringer i lov av 4. juli 1991 nr. 47 om ekteskap (ekteskapslova) m.m* <http://www.regjeringen.no/nn/dep/bld/Dokument/Proposisjonar-og-meldingar/Odelstingsproposisjonar/20022003/Otprp-nr-103-2002-2003-.html?id=127297>
- Ot.prp. nr. 51 (2003-2004) *Om lov om endringer i utlendingsloven m.m.*
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/krd/dok/regpubl/otprp/20032004/Otprp-nr-51-2003-2004-.html?id=177697>
- Ot.prp. nr. 100 (2005-2006) *Om lov om endringer i ekteskapsloven og straffeprosessloven*
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/regpubl/otprp/20052006/Otprp-nr-100-2005-2006-.html?id=190623>
- Ot.prp. nr. 75 (2006-2007) *Om lov om utlendingers adgang til riket og deres opphold her (utlendingsloven)*

- <http://www.regjeringen.no/nb/dep/aid/dok/regpubl/otprp/20062007/Otprp-nr-75-2006-2007-.html?id=474152>
- Phillips, Anne (2007), *Multiculturalism without Culture*. Princeton University Press
- Preston, Nora Stene (2005), «Det Gud har sammenføyd. Ekteskapstradisjoner blant katolikker i Norge». I: Thorbjørnsrud, Berit (red.), *Evig din? Ekteskaps- og samlivstradisjoner i det flerreligiøse Norge*. Oslo: Abstrakt forlag.
- Razack, Sherene (2008), *Casting Out. The Eviction of Muslims from Law and Politics*. University of Toronto Press
- Roald, Anne Sofie (2001), *Women in Islam. The Western Experience*. London: Routledge
- Roald, Anne Sofie (2004), *Islam*. Oslo: Pax forlag
- Roald, Anne Sofie (2005), «Multiculturalism, religious marriages and secular divorces». Paper presentert på Metropolis konferansen i Toronto oktober 2005
- Skjeie, Hege (2004), «Trosfriheten og diskrimineringen». *Kvinneforskning* nr.3/2004
<http://folk.uio.no/hegesk/pdf/trosfrihet.pdf>
- Storhaug, Hege (2003), *Feminin integrering – utfordringer i et fleretnisk samfunn*. Human Rights Service. http://www.rights.no/hrs_publ_gen/femi_int/hrs_75.30_031128_103.htm
- Stortingets anmodningsvedtak nr. 611 og nr. 612 (2003-2004)
<http://www.stortinget.no/inno/inno-200304-093.html>
- Stortingets anmodningsvedtak nr. 517 (2003-2004)
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/smk/dok/regpubl/stmeld/20042005/Stmeld-nr-4-2004-2005-/2/8.html?id=405524>
- Strandbakken, Asbjørn (2004), «Tiltak mot tvangsekteskap – er en god tanke drevet for langt og for fort?» *Tidsskrift for familierett, arverett og barnevernrettslige spørsmål* 2004 nr 2: 69-71.
- St.prp. nr. 1 (2006-2007) Arbeids- og inkluderingsdepartementet
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/aid/dok/regpubl/stprp/20062007/Stprp-nr-1-2006-2007-.html?id=212975>
- The Muslim Family Law Ordinance (MFLO) 1961
- Thorbjørnsrud, Berit (2003), «Det muligens kunst. En utredning om mulige tiltak for å sikre alle "like, religiøse som lovmessige retter til skilsmisse" » *Rapport*, Universitetet i Oslo
http://www.regjeringen.no/upload/AID/publikasjoner/horing/2003/vilkar_familiegjenforening/Thorbjornsrud_kulturstudier.pdf
- Thorbjørnsrud, Berit red. (2005), *Evig din? Ekteskaps- og samlivstradisjoner i det flerreligiøse Norge*. Oslo: Abstrakt forlag
- Vogt, Kari (2000), *Islam på norsk*. Oslo: Gyldendal
- Vogt, Kari (2005), «Å være som en kledning for hverandre. Ekteskap og rettspraksis i islamsk tradisjon». I: Thorbjørnsrud, Berit (red): *Evig din? Ekteskaps- og samlivstradisjoner i det flerreligiøse Norge*. Oslo: Abstrakt forlag
- Wadud, Amina (2006), *Inside the Gender Jihad: Women's reform of Islam*. Oxford: Oneworld Publications
- Wærstad, Tone Linn (2006), «Retten til ikke å bli diskriminert ved skilsmisse. En rettsantropologisk studie av skilte muslimske innvandrerkvinner i Norge» *Kvinneverettslig skriftserie* nr. 64, Avdeling for kvinnerett, Universitetet i Oslo
http://www.jus.uio.no/ior/kvretten/kvrett_skriftserien/dokumenter/64_Waerstad.pdf
- Wærstad, Tone Linn (2007), «Muslimske innvandrerkvinner rett til skilsmisse». *Tidsskrift for kjønnsforskning* 2007:3: 83-96.

Vedlegg¹⁸²:

FORM II
(See Rule No. 8, 10)
**FORM OF NIKAH NAMA AS PRESCRIBED BY RULES 8 AND 10 OF THE RULES
UNDER THE MUSLIM FAMILY LAWS ORDINANCE, 1961 (VIII OF 1961)**
NIKKAH NAMA

1. Name of the Ward ...	Town/Union	Tehsil/Thana
and District.....	in which the marriage took place.	
2. Name of the bridegroom and his father with their respective resi- dence		
3. Age of the bridegroom:		
4. Name of the bride & her father with their respective residence		
5. Whether bride is a virgin, widow or divorced		
6. Age of the bride:		

182. Ekteskapskontrakten er lastet ned fra www.sdpi.org

7. The Name of Vakil appointed by the bride, his father's name and his residence	<input type="text"/> <input type="text"/> <input type="text"/>
8. Names of the witnesses to the appointment of the bride's Vakil, with their father's names, their residences and their relationship with the bride:	1. <input type="text"/> 2. <input type="text"/> <input type="text"/> <input type="text"/>
9. Name of the Vakil, if any, appointed by the bridegroom his father's name and his residence.	<input type="text"/> <input type="text"/> <input type="text"/>
10. Names of the witnesses to the appointment of the bridegroom, Vakil, with their father's names and thier residence	1. <input type="text"/> 2. <input type="text"/> <input type="text"/> <input type="text"/>
11. Name of the witness to the marriage, their father's name and their residence:	1. <input type="text"/> 2. <input type="text"/> <input type="text"/> <input type="text"/>
12. The date when the marriage was celebrated:	<input type="text"/> <input type="text"/> <input type="text"/>
13. The amount of Mehr:	<input type="text"/> <input type="text"/>
14. The amount of Mahar Moajjal and the amount of Mahar Mowajjal	<input type="text"/> <input type="text"/> <input type="text"/>
15. Whether any portion of the dower was paid at the time of marriage. If so, how much:	<input type="text"/> <input type="text"/> <input type="text"/>

16. Whether any property was given in lieu of the whole or any portion of the dower, with specification of the same and its valuation agreed to between the parties.	
17. Special Condition if any:	
18. Whether the husband has delegated the power of divorce to the wife. If so, under what conditions:	
19. Whether the husband right of divorce is in any way curtailed:	
20. Whether any document was drawn up at the time of marriage relating to dower maintenance, etc. If so, contents thereof in brief:	
21. Whether the bridegroom has any existing wife, and, if so, whether he has secured the permission of the Arbitration Council under the Muslim Family Laws Ordinance 1961, to contract another marriage:	
22. Number and date of the communication conveying to the bridegroom the permission of the Arbitration council to contract another marriage:	
23. Name and address of the person by whom the marriage was solemnized:	
24. Date of registration of marriage:	

25. Registration Fee paid:		
The signature of the bridegroom or his Wakil		Signature of the witnesses to the appointment of the bridegroom's Wakil
Signature of the Bridegroom	Signature of the Wakil of the bridegroom	1.
		2.
Signature of the Bride		Signature of the witnesses to the appointment of the bride's Wakil
Signature of the Bride		Signature of the person who solemnized the marriage.
Signature of witnesses of the marriage		Signature and seal of the Nikah Registrar
1.		
2.		

Institutt for samfunnsforskning

Rapport 2008:5

<i>Forfatter/Author</i> Eli Ferrari de Carli
<i>Tittel/Title</i> Religion, juss og rettigheter: Om skilsmisse, polygami og shari'a-råd
<i>Sammendrag</i> Muslimske kvinner som tar initiativ til en sivilrettslig skilsmisse i Norge anses ikke alltid av omgivelsene å være skilt i henhold til islamsk lov. De kan ende opp i en situasjon beskrevet som «haltende ekteskap», og mange opplever dette som svært problematisk. For å bøte på situasjonen, og sikre kvinner samme reelle rett til skilsmisse, tok noen stortingspolitikere initiativ til lovendringer. Politikerne var også opptatt av å forebygge bigami og trygdemisbruk. De politiske prosessene som pågikk rundt denne saken i perioden 2003-2005 er særlig interessante fordi de tydeliggjør hvordan retten til religionsfrihet kan komme på kollisjonskurs med prinsipper om likestilling og med diskrimineringsforbudene. Saken viser også med all tydelighet at det pluralistiske, juridiske landskapet er kompleks, og at det foreligger klare begrensninger for hva Norge kan gjøre i forhold til andre lands internasjonale privatrett. Til slutt viser saken at det er ikke alle holdninger eller praksiser vi misliker som lar seg regulere bort gjennom lovverket. I kjølvannet av disse politiske prosessene fikk vi i media en debatt om shari'a-råd som et mulig alternativ til lovendringer. Denne debatten er interessant blant annet sett i lys av de politiske prosessene som foregikk i Canada i 2004. Debatten om religiøst baserte institusjoner som kunne fatte beslutninger ble meget opphettet først da muslimer kom på banen. At katolikker og jøder lenge har hatt tilsvarende organer har aldri vakt nevneverdig oppmerksomhet. I all hovedsak handlet de norske argumentene mot shari'a-råd om kvinners rettigheter i henhold til islam. Av spesiell interesse må det sies å være at mediedebatten i 2003 i liten grad ble ført på et prinsipielt grunnlag.
<i>Emneord</i> Muslimske kvinner, haltende ekteskap, skilsmisse, polygami, shari'a-råd
<i>Summary</i> Muslim women can easily obtain a secular divorce in Norwegian courtrooms. However, the Muslim community may continue to see the woman as married, and she will also face severe punishment in her country of origin if she remarries and the first marriage is not considered dissolved according to Islamic law. In order to solve this problem, also described as «limping marriage», Norwegian parliamentarians proposed amendments to the Marriage Act and the Immigration Act. It soon became clear that the changes proposed would challenge the freedom of religion and the international instruments Norway have ratified, especially in regard to discrimination. The political process is described in detail. Most marriages in the Muslim diaspora in Norway are contracted either abroad in the country of origin, or in one of the local mosques that have been given the right by Norwegian authorities to marry couples. It may be confusing to some that these rights are given to religious minorities, whereas divorce can only be obtained by the County Governor. This situation creates a conception of religious marriages as legitimated by the state, whereas religious divorces are not. One must also bear in mind that Norway has a state church. There are no Islamic judges or Shariah councils to turn to in Norway. The woman may consult the local mosque, but few Muslim leaders in Norway are willing to support the women's claim. Anyway, Muslim leaders in Norway do not have any authority to grant a divorce that is acknowledged by the country of origin. The highlights of the Norwegian debate on Shariah councils will be described along with the Canadian debate from 2004 on the same issue.
<i>Index terms</i> Muslim women, limping marriages, divorce, polygamy, Shariah councils