

# Handler det kun om afdøde?

## Om muslimske begravelsespraksisser i Danmark

Af Helle Lykke Nielsen

Ph.d., lektor ved Center for Mellemøststudier, Syddansk Universitet

”Islamiske begravelser handler først og fremmest om afdøde. I andre religioner har man tit lange ceremonier, der mest har til formål at trøste de efterladte, få dem til at slippe af med deres skyldfølelse, sige et sidste farvel og måske vise lidt påskønnelse af den døde. Men så er det for sent. I islam handler alt, hvad der sker ved en begravelse, om afdøde, og hvordan han kan få en fredelig overgang til sit sidste hvilested.”

Tyrkisk bedemand, 2016

### Død og begravelse i islam

Når en muslim dør, går der en helt fast procedure i gang: Den dodes krop vaskes først efter en række ritualer, der skal sikre, at afdøde kan møde sin skaber i ren tilstand, og svøbes derefter i et særligt begravelsesklæde. I Danmark foregår denne del af processen typisk tæt på det sted, hvor døden er indtruffet, altså i et særligt rum på et hospital, et plejehjem eller i hjemmet, og forestås enten af professionelle ”dødevaskere” eller familiemedlemmer af samme køn. Derefter transporteres afdøde til gravpladsen, hvor der fremsiges en fællesbøn for afdøde, kaldet en *Janaza-bøn*, umiddelbart før afdøde lægges i graven. Denne bøn forestås af en imam og har til formål at bede om tilgivelse for afdøde og derefter overgive ham eller hende til Allahs barmhjertighed. Så lægges afdøde i graven, helst på højre side med ansigtet vendt mod Mekka, og de deltagende kaster en hånd- eller skovlfuld jord ned i graven. Alt sammen skal det helst foregå hurtigst muligt, gerne inden for 24 timer efter at døden er indtrådt, og har til formål at forberede afdøde på det, der venter: I islam er døden nemlig blot en overgang mellem denne verden og den næste, og ritualerne både før, under og efter begravelsen

er en måde at hjælpe afdøde godt på vej på den sidste rejse, der gerne skulle føre til paradiset.<sup>1</sup>

I klassisk islamisk tradition fødes mennesker som muslimer med en guddommelig 'bankbog', som alle troende bør indbetale på i løbet af livet gennem bøn, faste, almisse til de fattige og andre religiøse gerninger, og når en muslim dør, skal regnskabet over det levede liv gøres op. Så når begravelsen har fundet sted, og alle har forladt graven, vågner den døde i islamisk selvforståelse op igen, ved at to engle begynder at stille spørgsmål. Det indleder en proces, der er afgørende for, om afdøde vil komme i paradiset eller helvede på dommedag. Perioden fra dødens indtræden til dommedag kaldes på arabisk for *al-Barzakh*, dvs. forhindring eller barriere (mellem denne verden og den hinsides), og beskrives især i den traditionelle litteratur som et sted med pinsler og prøvelser, hvor de døde enten brændes, piskes og ædes op af orme og andre dyr eller ender med at sove fredeligt i en luftig og rummelig grav med udsigt til paradiset, mens de afventer dommedag. De efterladte kan på deres side af graven hjælpe afdøde gennem bøn ved at bilægge eventuelle stridigheder, tilgive afdøde og i det hele taget sørge for, at afdøde får fred, både i konkret og sjælelig forstand, til at koncentrere sig om det afgørende møde med englene og de prøvelser, der skal udstås i *al-Barzakh*.<sup>2</sup>

At livet fortsætter efter døden, skal forstås helt bogstaveligt i islam. Selv når de døde ligger i graven, kan de f.eks. både føle og høre, hvad der sker omkring dem, og derfor er det vigtigt, at kroppen bevares så intakt som muligt. Det betyder, at kremering er forbudt i islam, og mange muslimer ønsker at undgå obduktion, hvis det på nogen måde er muligt. Og netop fordi afdøde stadig kan følge med i, hvad der sker, bør man undlade at græde og jamre ved deres grav og heller ikke tale ondt om dem, for det vil forstyrre afdøde i *al-Barzakh*. Derimod er påkaldelse af gud, hyppig (gen)bekræftelse af trosbekendelsen og bøn vigtige elementer i at skabe tryghed for afdøde.<sup>3</sup>

Den tyrkiske bedemand, der er citeret ovenfor, kan altså have ret i, at islamiske begravelsesritualer primært har til formål at forberede afdøde på den videre færd. Det udelukker dog ikke, at pårørende og efterladte også spiller en vigtig rolle i processen: Ved at deltage i begravelser – også af mennesker, man ikke kender personligt, eller endda måske aldrig

har mødt – ved at støtte afdøde gennem bøn og tilgivelse og hjælpe med at udføre religiøse ritualer støtter de ikke blot afdøde, men bekender også deres islamiske tro og optjener point på deres egen guddommelige bankbog, der vil medføre belønning, når deres regnskab engang skal gøres op i *al-Barzakh*.

At begravelsespraksisser i islam først og fremmest skal hjælpe afdøde på vej gennem *al-Barzakh* til paradiset, afspejles også på muslimske gravsteder i Danmark. For det første bærer langt de fleste gravsten en eller flere religiøse indskrifter, ofte fra Koranen, der kan læses som de efterlades forsøg på at udvise gudfrygtighed, gå i forbøn for afdøde og i det hele taget skabe de bedst mulige betingelser for afdødes videre færd. Udtryk som *al-Fatiha* (navnet på den første sura i Koranen), *inna lillahi wa inna ilayhi rajicun* (Vi tilhører Gud, og til Ham vender vi tilbage, Koranen 2:156) og *kul nafs dha'iqā al-mawt* (Enhver sjæl skal smage døden, Koranen 3:185 m.fl.) er helt almindelige indskrifter på gravsten, enten alene eller i kombination med op til fire-fem andre religiøse udsagn på en enkelt sten, jf. figur 1.<sup>4</sup> Nogle gravsten opfordrer ligefrem forbipasserende til at bede en *du'a* for afdøde – en personlig, ofte tavs, bøn om guds hjælp, velsignelse, beskyttelse el.lign. i personlige anliggender – sådan som det ses i figur 2. For det andet mister det jordiske gravsted sin religiøse betydning, når processen i *al-Barzakh* er fuldført, og afdøde ligger og afventer dommedags begyndelse. Så har de religiøse markører udspillet deres funktion som forbøn for afdøde, og graven bliver primært et mindested for de efterladede og en påmindelse om livets forgængelighed. Det, der derfor med danske øjne kan se ud som tilvoksede eller ligefrem misligholdte grave, er således ikke nødvendigvis et udtryk for sjuksk eller dårlig økonomi, men snarere et tegn på, at graven har mistet sin religiøse betydning, og at de efterladede derfor ikke behøver at interessere sig for, hvordan den ser ud. Et eksempel på dette kan ses i figur 3.



Figur 1. Arabisk-muslimsk gravsten, Rising Muslimske Begravelsesplads i Odense. På de tre øverste linjer står der: Der er ingen anden gud end Gud, og Muhammed er hans sendebud (den islamiske trosbekendelse) (linje 1); *al-Fatiha* ("åbnin-gen", navnet på den første sura i Koranen) (linje 2); Enhver sjæl skal smage døden. Foto: Helle Lykke Nielsen.

## Gravsten og gravsted som narrativ

Den islamiske opfattelse af døden er et godt udgangspunkt for at forstå, hvordan muslimske begravelsespraksisser udfolder sig på kirkegårde og begravelsespladser i Danmark, men det er ikke hele historien. For som med alle mulige andre praksisser, som mennesker bringer med sig til nye

kontekster, undergår også muslimske begravelsespraksisser forandringer, bl.a. fordi de påvirkes af de (nye) samfund, de indgår i. Derfor kan det være interessant at kaste et mere nøgternt (læs: ikke-religiøst) blik på muslimske gravsten og gravsteder, som de fremstår på gravpladser og kirkegårde i Danmark i disse år, og se, hvad vi kan lære af det. Med mere end 6.000 muslimske gravsteder i Danmark har vi efterhånden et stort empirisk materiale at tage udgangspunkt i.<sup>5</sup>

I forskningen vil man typisk betragte et gravsted, hvad enten det er muslimsk eller tilhører en anden trosretning, som et (mikro)semiotisk landskab, altså et afgrænset område (landskab) bestående af en række tegn i form af genstande, symboler, sprog, og hvad der ellers befinder sig på gravstedet (semiotik), som vi som betragtere af gravstedet modtager, fortolker og reagerer på.<sup>6</sup> Tegnene i dette semiotiske landskab skaber tilsammen et narrativ, altså en fortælling om afdøde og dennes livshistorie, i komprimeret form. Vi ved som regel ikke, hvem der fortæller historien – er det afdøde selv, der har bestemt, hvordan gravsten og -sted skal se ud, er det familien eller måske den lokale imam? Og vi ved heller ikke, om den historie, der fortælles, nødvendigvis er sand, for bortset fra persondata som navn og fødsels- og dødsdag har "fortælleren" en høj grad af kunstnerisk frihed til at udforme gravstedet og dermed narrativet. For at skelne mellem afdøde som person, altså det individ, der eksisterede, før døden indtraf, eller dennes jordiske rester, og den repræsentation af afdøde, der kommer til udtryk på gravstedet, skal jeg i det følgende omtale afdøde som en *persona*, forstået som den religiøse og sociale rolle, afdøde tilskrives gennem gravstedets narrativ.<sup>7</sup>

Gravstenen spiller en vigtig rolle for, hvordan afdødes persona kommer til udtryk på et gravsted. Den kan antage forskellige figurative former – et kors, en bog, et hjerte eller måske bare en almindelig natursten – der bidrager til at iscenesætte afdøde, mens størrelse, materialevalg og forarbejdning sender signaler om socioøkonomiske forhold. Fælles for alle gravsten er imidlertid, at de har en begrænset flade, hvorpå der kan anføres tekst og symboler, og det betyder i praksis, at fortælleren må prioritere de sprogligt-semiotiske budskaber, som gravstenen skal formidle. Både i kristendom og islam er der tendens til at hierarkisere information på gravsten efter et vist mønster: Som udgangspunkt anvendes det øverste felt på gravstenen til religiøse udtryk, derefter følger et felt for social



Figur 2. Arabisk-muslimsk gravsten, Brøndby Muslimske Begravelsesplads. Øverst står der al-Fatiha ("åbningen", navnet på den første sura i Koranen) (linje 1); Vi anmoder jer om (at bede en) duca (for afdøde) (linje 2) fulgt af afdødes navn på både arabisk og dansk samt fødsels- og dødsår. Foto: Helle Lykke Nielsen.



Figur 3. Arabisk-muslimsk gravsted, Korsløkke Kirkegårds muslimske afsnit i Odense. Det tilvoksede gravsted kan læses som et tegn på, at afdøde ikke længere opholder sig i al-Barzakh, og graven derfor har mistet sin religiøse betydning. Foto: Helle Lykke Nielsen.

information om afdøde (navn, fødsels- og dødsdato samt evt. sted osv.), og nederst et felt for følelsesmæssige udtryk. De informationer, der står i de enkelte felter på gravstenen, kan så henholdsvis op- eller nedskaleres, enten gennem brug af store bogstaver og symboler eller ved at udvide det givne felt, så det indtager størstedelen af gravstens flade (opskalering), eller ved at minimere feltet eller helt lade det stå tomt (nedskalering). I helt særlige tilfælde kan felterne være udfyldt med anden information, hvilket bryder med konventionerne og derved intensiverer, henholdsvis markerer særlige træk ved afdøde. Også valg af sprog på gravstenen spiller en rolle for gestaltningen af afdødes persona: Brugen af dansk signalerer tilhørsforhold og integration i det samfund, afdøde er begravet i, arabisk har som muslimernes hellige sprog en religiøs konnotation, mens brugen af f.eks. urdu, farsi eller kinesisk sender signaler om mobilitet og translokalt tilhørsforhold til steder, der ligger uden for det danske. Og sidst, men ikke mindst, kan placering af genstande, herunder også afdødes krop, sende signaler om særlige tilhørsforhold. Når det f.eks. foreskrives i islam, at alle muslimer skal begraves med ansigtet vendt mod Mekka, er det en måde at etablere et religiøst fællesskab på, hvis centrum i semiotisk forstand ligger netop der, hvor alle afdødes blikke mødes. Tilsammen kan de sproglige og semiotiske resurser, der anvendes på gravstedet, således fortolkes som et repertoire af tegn, der anvendes til at skabe et narrativ om afdøde, og derigennem markere, hvordan afdødes persona er forbundet med visse gravsteder og lægger afstand til andre.<sup>8</sup>

## Afdødes religiøse persona

Muslimske gravsteder i Danmark kan umiddelbart fremstå som meget forskellige, men hvis vi tager udgangspunkt i ovenstående sproglige og semiotiske redskaber, er det muligt at se nogle mønstre. Tag f.eks. gravstedet i figur 4, der er hentet fra Rising Muslimske Gravplads i Odense. Gravstenen er på arabisk og indeholder syv religiøse markeringer, hvoraf de fem står i det øverste felt. I den øverste linje står der: "I den nådige og barmhjertige Guds navn". Derefter følger over to linjer et korancitat (i parentes): "Du tillidsfulde sjæl, vend tilbage til din Herre tilfreds og til velbehag. Træd ind blandt mine tjenere, træd ind i min have" (Koranen 89:27-30). I linje fire er angivet "al-Fatiha", og i linje 5, der udgør overgangen til det sociale felt, er der ind-



føjet to religiøse udtryk: "Grav for afdøde (med) Guds vilje *al-hajj*" efterfulgt af sociale informationer om afdøde fra linje 6 til 9. Udtrykket *al-hajj* bruges om en muslim, der har været på pilgrimsrejse til Mekka, en af de fem søjler eller religiøse pligter, der er knyttet til muslimernes trospraksis. I linje 9 er der igen indføjet et religiøst udtryk, denne gang i forbindelse med dødsdatoen, hvor der står: "Overgik til Allahs barmhertighed 2013", og i bundfeltet, der ellers er forbeholdt følelsesmæssige udtryk, er anført endnu et religiøst udtryk: "Vi tilhører Gud, og til Ham vender vi tilbage" (Koranen 2:156). Opskaleringen af det religiøse felt, så det næsten fylder halvdelen af gravstenen, indfletning af yderligere religiøse udtryk i det sociale felt og brugen af bundfeltet til angivelse af endnu et religiøst udtryk tegner et tydeligt billede af en religiøs og gudfrygtig persona. Og den fortolkning underbygges af gravstedets udformning, der er kantet med grå granit og dækket af lysegrå perlesten, helt uden nogen form for pynt – en traditionel måde at udtrykke den anskuelse, at afdødes gode gerninger ikke skal ses oven på graven, men nede i den, for det er her, afdøde møder sin gud, når regnskabet kommer.<sup>9</sup>

Gravstenen indeholder også interessant social information om afdøde: Ikke blot hans officielle navn, Khalid Musa Istiya, men også hans kaldenavn, Abu Mazen (far til Mazen), der står i parentes under navnet, samt en præcisering af fødested "født i al-Jacuna, Palæstina, Safad", altså i landsbyen Jacuna, der ligger i den nordlige region Safad i det, der i dag er Israel. Angivelsen af fødested på gravstenen skaber en translokale relation mellem afdøde i Odense og den landsby, hvor han er født, og kan her fortolkes som en politisk markering, eftersom landsbyen angives at være placeret i Palæstina og ikke i nationalstaten Israel.

Hvor graven på figur 4 altså skaber et narrativ om en persona, der først og fremmest fremstår som religiøs, men også har relationer til henholdsvis familie og Palæstina, viser figur 5 et eksempel på, hvordan det religiøse aspekt kan opskaleres uden brug af ord, hvilket bl.a. sker ved at nedtone afdødes sociale persona i en sådan grad, at det end ikke angives, hvem der ligger i graven. På gravstedet er der placeret en uforarbejdet natursten uden inskriptioner ved afdødes hoved, og resten af gravstedet består alene af grå kantsten og perlegrus, der jf. ovenfor signalerer, at gravstedet er et locus for transition mellem denne verden og den



Figur 4. Arabisk-muslimsk grav på Rising Muslimiske Gravplads, der både gennem sin udformning og teksten på gravstenen fremhæver afdødes religiøse persona. Foto: Helle Lykke Nielsen.

hinsides. Sådanne anonyme gravsteder er et udtryk for en salafistisk inspireret begravelsestradition, som kendes blandt sunnimuslimske fundamentalister, der fremhæver de fromme forgængere (på arabisk *Salaf*) fra den tidlige islamiske periode som eksemplariske forbilleder for nutidens muslimer. Denne tolkning støttes af en lokal sunnimuslimsk imam, Abulamin, alias Mohammad Kassem, der forestår mange af de arabisk-muslimske begravelser i Odense. Han forklarer fænomenet således:

”Blomster er spild af penge. Profeten har sagt, at vi bare skal grave et hul og sætte en sten eller et skilt med den dødes navn. Eller bare et nummer. Ikke andet. Der er nogle, som sætter blomster i dag, men det er ikke rigtigt ifølge islam.”<sup>10</sup>

I modsætning til kollektive gravsteder uden navn, som det f.eks. kendes fra ”de ukendtes grav”, er individualiserede grave uden angivelse af navn usædvanlige i en dansk (og vestlig) sammenhæng. I en vestlig kontekst skaber en navngivet individualiseret grav et sted, som de efterladte kan bruge som locus for sorg, savn og minder om afdøde, og som med filosoffen Judith Butlers ord markerer ”a publically grievable life” og derved også ”a life that qualifies for recognition”.<sup>11</sup> Denne forståelse står i skarp kontrast til den salafistiske imams fokus på afdødes møde med sin gud og det unødvendige i at markere stedet med afdødes navn, endsi­ge blomster og andet pynt.

## Afdødes sociale persona

Stort set alle muslimer, der vælger at blive begravet i Danmark, ligger på en muslimsk gravplads eller et muslimsk afsnit på en kirkegård og signalerer derved tilhørsforhold til islam. Men i modsætning til de mange gravsteder, der vælger at opskalere det religiøse aspekt af afdødes persona, sådan som vi har set det ovenfor, er der efterhånden også et (voksende) antal muslimske gravsteder, der vælger at opskalere afdødes sociale persona, henholdsvis nedskalere og nogle gange næsten helt udviske det religiøse aspekt. Et eksempel på dette ses på graven i figur 6, der er hentet fra et af de muslimske afsnit på Vestre Kirkegård i København. Det er et gravsted for ”den kære Nahla Mahmoud Thawini” (linje 1-2), der døde i 2011 i en alder af 65 år, og her er der ikke meget, der signalerer tilhørsforhold til islam: Den blank-



Figur 5. Anonymt gravsted på Rising Muslimske Gravplads i Odense. Ifølge imamen er dette et eksempel på en salafistisk-inspireret begravelsestradition, der anvender profeten og de tidligere sunnimuslimer som forbillede for nutidens muslimer. Foto: Helle Lykke Nielsen.

polerede gravsten i rød granit har et udskåret hjerte med et billede af afdøde i midten, gravstedet er dækket af røde, gule og hvide blomster i pletter og fugle- og englefigurer i forskellige størrelser, og der er både lanterner til levende lys og solcellelamper i forskellige former. En perleplade med en and står lænet op ad gravstenen, og til venstre herfor, i ly af en potte med timian, ligger en rød lotteriseddel med et billede af en flot blå bil og teksten "Vind en lottobil i et år. SMS 'lottobil' til 1919". Det er et farverigt, personligt og omhyggeligt passet gravsted, der signalerer omsorg, hyppige familiebesøg og tætte følelsesmæssige relationer til afdøde. Bortset fra de kalligraferede arabiske bogstaver på gravstenen er der ikke noget, der umiddelbart knytter an til islam.

Det følelsesmæssige aspekt er også fremtrædende på det bosniske gravsted fra Rising Muslimske Gravplads i Odense, som ses i figur 7. Det markante gravsted i hvidt marmor med forgyldte inskriptioner opskalerer den følelsesmæssige tilknytning til afdøde gennem valg af et stort hjerte på gravstenen, hvori afdødes navn er indskrevet. Og det følelsesmæssige felt fortsætter ikke bare under gravstenen, hvor der ligger tre mindre sten og en lille pose legetøj som udtryk for de efterladte børns savn, men er også forlænget med et stort fremskudt marmorhjerter med guldinskriftioner, der på engelsk udtrykker savn og evig kærlighed til afdøde. Det religiøse aspekt er til gengæld nedskaleret og består dels af en halvmåne og stjerner i øverste venstre hjørne af hjertet, dels af ordet "al-Fatiha" med arabiske bogstaver under hjertet i gravstens nederste venstre hjørne. Halvmånen og stjernen er et islamisk symbol, der primært bruges af muslimer i Nordafrika og i islami-



Figur 6. Arabisk-muslimsk gravsted fra et muslimsk afsnit på Vestre Kirkegård i København, der gennem brug af symboler, figurer, lys og blomster signalerer tætte følelsesmæssige relationer til afdøde. Foto: Helle Lykke Nielsen.





Figur 7. Bosnisk-muslimsk gravsted på Rising Muslimske Gravplads i Odense. Her er afdødes sociale persona opskaleret gennem materialevalg, brug af forskellige sprog og tydelige følelsesmæssige udtryk og symboler, mens det religiøse er nedskaleret. Foto: Helle Lykke Nielsen.

ske områder uden for den arabiske verden, og det er hyppigt brugt i Tyrkiet og på Balkan.<sup>12</sup>

Sammen med den usædvanlige placering af "al-Fatiha" lægges der afstand til den typiske arabisk-muslimske gravkultur, der ellers præger Rising Muslimske Gravplads, jf. figur 1, 4 og 5 ovenfor. Det sociale felt udgøres af afdødes navn og årstal for fødsel og død, fulgt af en sort plade, hvor der på bosnisk over tre linjer står "Opvokset i (byen) Nisan, ægtefælle med sønner, mor, far og bror", hvilket på en gang forbinder afdøde translokalt til Bosnien og forankrer hans persona i familien. Gravstedet bliver således et narrativ om en højt elsket ægtefælle og far, der er gået bort, et familiemenneske, som ganske vist er religiøs, men først og fremmest er en persona, der er forankret i kærligheden til familien. Og brugen af bosnisk til familierelateret information, engelsk og dansk til det følelsesmæssige aspekt for henholdsvis ægtefælle og børn samt arabisk til det religiøse skildrer en persona, der til lige er forankret i en translokal migrationskontekst.

## På vej mod en verdslig muslimsk persona?

At anskue muslimske gravsteder i Danmark som semiotiske landskaber, hvor sprog, symboler og materialitet tilsammen skaber et narrativ om afdødes persona i komprimeret form, kan hjælpe os til at se nogle tendenser i de muslimske begravelseskulturer, som i disse år udfolder sig i Danmark. Og noget tyder på, at der kan indkredses i hvert fald to forskellige typer af muslimske gravsteder: dem, der i forlængelse af en traditionel islamisk dødsforståelse gestalter afdøde som en religiøs persona for at hjælpe denne godt på vej mod det hinsides, over for dem, der primært gestalter afdødes sociale persona og dermed forstår gravstedet som et locus for sorg og savn – en slags personligt *memoryscape*, hvor efterladte kan mindes afdøde og bevare erindringen om det, der var engang. En sådan typologi bygger selvsagt på en analytisk tilgang og skal derfor forstås som nogle idealtyper, der ligger i hver sin ende af et kontinuum. I praksis kan virkelighedens muslimske gravsteder ofte bedst beskrives som en graderet blanding af begge elementer.

Ifølge den franske filosof Michel Foucault er der en sammenhæng mellem vores trosforestillinger og den betydning, vi

tilskriver den døde krop. Hans antagelse er, at mennesker, der tror på et liv efter døden, tilskriver den døde krop mindre betydning end dem, der ikke tror på det; de ser i stedet den døde krop som det sidste fysiske spor af et levet liv, der bør bevares og mindes længst muligt:

“... at a time of real belief in the resurrection of bodies and the immortality of the soul, overriding importance was not accorded to the body’s remains. On the contrary, from the moment when people are no longer sure that they have a soul or that the body will regain life, it is perhaps necessary to give much more attention to the dead body, which is ultimately the only trace of our existence in the world and in language.”<sup>13</sup>

Foucaults udsagn om, at gravsteder og dermed afdødes jordiske rester tilskrives forskellig betydning, afhængigt af om man tror på et liv efter døden eller omvendt har mistet denne tro, synes at have forklaringskraft for den udvikling, der i disse år pågår på muslimske gravpladser i Danmark. Hvor gravsteder, der opskalerer afdødes religiøse persona, udtrykker troen på et liv efter døden og ønsket om sjælens opstandelse, har gravsteder, der opskalerer afdødes sociale persona og følelsesmæssige udtryk, fokus på afdøde og den symboliske markering af minderne. Og det faktum, at der synes at være et (stigende) antal muslimske grave, som vægter afdødes sociale persona, kunne tyde på, at der finder en begyndende verdsliggørelse sted, hvor markante religiøse træk ved muslimske gravsteder i nogle sammenhænge erstattes af eller suppleres med mere sociale, sorg- og erindringsbaserede træk, sådan som vi kender det fra danske kirkegårde.

Det kan godt være, at muslimsk begravelsespraksis i islamisk selvforståelse først og fremmest handler om at hjælpe afdøde på vej mod det hinsides, sådan som den tyrkiske bedemand anførte ovenfor. Men set i et semiotisk perspektiv synes der at være en udvikling i gang, i hvert fald blandt danske muslimer, hvor også de sociale og følelsesmæssige aspekter indgår i afskeden med afdøde og derved er med til at skabe en begyndende erindrings- og mindekultur. Og det er et tegn på, at muslimer er godt i gang med at slå rødder i Danmark, og at det – i hvert fald på kirkegårde og gravpladser – foregår gradvis, i stilhed og uden den turbulens, som ellers ofte præger den offentlige debat om muslimske indvandrere.

## Litteratur

- Arly Jacobsen, Brian, "Hvorfor er halvmånen et symbol for islam?", Religion.dk 2012, <https://www.religion.dk/sp%C3%B8rg-om-religion/hvorfor-er-halvm%C3%A5nen-et-symbol-islam> (hentet 30.6.2022).
- Arly Jacobsen, Brian, "Muslimske gravsteder i Danmark. En multireligiøs begravelsespraksis vinder frem", *Tidsskrift for islamforskning*, 2016 10(1), 185-206.
- Butler, Judith, *Precarious life: The powers of mourning and violence*, New York 2004.
- Foucault, Michel, "Of other spaces: Utopias and Heterotopias", *Architecture, Movement, Continuité*, oktober 1984 (1967).
- Jaworski, Adam & Thurlow, Crispin, "Introducing Semiotic Landscapes", i Adam Jaworski & Crispin Thurlow (red.), *Semiotic Landscapes: Language, image, space*, London 2011, 1-40.
- Jonker, Gerdien, "The knife's edge: Muslim burial in the diaspora", *Mortality*, 1996 1(1), 27-43.
- Kress, Gunther & Van Leeuwen, Theo, *Multimodal discourse: The modes and media of contemporary communication*, London 2001.
- Nielsen, Helle Lykke, "Enhver skal smage døden. Om Islams betydning for død og begravelse af muslimer i Danmark", *Klinisk Sygepleje*, 2014 28(4), 40-51.
- Nielsen, Helle Lykke, "Har Allah sat sit aftryk på ghettoen?", i Helle Lykke Nielsen (red.), *Kampen om Vollsmose*, København 2019, 117-148.
- Nielsen, Helle Lykke, "Den kulturelle grav. Arabiske navne på muslimske gravsteder i Danmark", i Maria Löfdahl, Michelle Waldispühl & Lena Wenner (red.), *Namn i skrift. Names in Writing*, Göteborg 2020, 223-239.
- Reimers, Eva, "Death and Identity: graves and funerals as cultural communication", *Mortality*, 1999 4(2), 147-166.
- Siala, Mohamed Ebrahim, Illustreret vejledning i muslimsk begravelse (janazah), Janazah.dk 2011, [http://janazah.dk/index.php?option=com\\_content&view=article&id=64&Itemid=56](http://janazah.dk/index.php?option=com_content&view=article&id=64&Itemid=56http://janazah.dk/index.php?option=com_content&view=article&id=64&Itemid=56) (hentet 30.6.2022).
- Smith, Jane & Haddad, Yvonne, *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, New York 1981.
- Wulff, Ellen, *Koranen i ny dansk oversættelse*, København 2006.

# Noter

1. Siala, 2011.
2. Jonker, 1996, 29-30; Smith & Haddad, 1981.
3. Nielsen, 2014, 46-47; Smith & Haddad, 1981.
4. Alle korancitater er citeret fra den danske oversættelse af Ellen Wulff (2006).
5. Arly Jacobsen, 2016, 198.
6. Jaworski & Thurlow, 2011.
7. Nielsen, 2020, 225-226.
8. Kress & Van Leeuwen, 2001; Nielsen, 2020, 226-227; Reimers, 1999.
9. Nielsen, 2019, 131.
10. Nielsen, 2019, 131.
11. Butler, 2004, 34-35.
12. Arly Jacobsen, 2012.
13. Foucault, 1984 (1967), 5.