

NÄRMRE ALLAH

Muslimska predikanter om privat du‘a

SIMON STJERNHOLM

I moskéer är det vanligt att se individer som står med ögonen slutna och handflatorna vända upp mot taket, kanske ljudlöst rörande sina läppar, tyst framsägande ord utan synlig åhörare. Efter en liten stund kanske de också för handflatorna mot ansiktet i en rörelse som jag i mina fältanteckningar ibland har beskrivit som „tvättande“. Detta är ett typiskt rörelsemönster för människor som är försjunkna i en personlig bön till Gud, en *du‘a*.¹ Du‘a-böner framförs även i mer offentliga och kollektiva sammanhang, exempelvis som inledning och/eller avslutning på ett religiöst arrangemang, en middag, eller en religiös studiecirkel. I denna artikel undersöker jag dock muslimska ideal och normer gällande du‘a som personlig och privat utförd bön. Mer specifikt analyserar jag hur muslimska predikanter i två danska moskéer – en sunnitisk och en shi‘itisk – instruerar sin publik i utförandet av du‘a samt tillskriver bönen effekt, funktion och mening. Genom en sådan analys önskar jag bidra till en utvecklad förståelse av hur ett personligt, rentav intimt, förhållande mellan individen och Gud kan framställas och eftersträvas i nutida danska muslimska miljöer. Detta ska ses i linje med existerande forskning rörande hur Gud görs närvarande och upplevs som verklig genom religiös praktik, såsom bön (se t.ex. Orsi 2005, 2016; Luhrmann 2012, 2020; Haeri 2021).

Det är vanligt att muslimsk bön illustreras visuellt genom fotografier av hundratals eller tusentals kroppar i koordinerad prostration. De bedjande människorna framstår ofta som en odifferentierad massa där individen närmast är omöjlig att urskilja. Den böneform som då avbildas är *salat*, vilken som liturgiskt föreskriven daglig tillbedjan är mycket central inom muslimsk praktik. Men *salat* representerar långt ifrån allt som „bön“ kan inkludera inom muslimsk religiositet. I privat utförd du‘a framhävs individens relation till Gud; inte minst föreställningar om eller upplevelser av att bli (eller inte bli) bönhörd, samt ansträngningar för att tala direkt till Gud på ett personligt plan. Du‘a kan bland annat förstås som ett medel för att uppleva sig själv vara i dialog med Gud, att formulera konkreta

önsknings, samt att beskydda sig själv från negativt inflytande. Eftersom du‘a till sin form inbjuder till personligt formulerade önsknings och känslouttryck i högre grad än den strikt ritualiserade salat, argumenterar jag i artikeln för att det bedjande subjekt som typiskt konstitueras genom du‘a är annorlunda, potentiellt mer känslomässigt orienterat och engagerat, jämfört med det bedjande subjekt som typiskt konstitueras genom salat – även när bönerna utförs av samma individ.

Samtidigt finns metodologiska utmaningar förbundet med att undersöka privat du‘a. Kollektiv du‘a utförs ofta öppet och ljudligt i exempelvis moskéer och sociala sammanhang (Henig 2015; se också Hartmann i detta särnummer), medan privat du‘a utförs individuellt, ofta avskilt från andra människor och i tystnad. Det kan därmed vara svårt att observera privat du‘a som den faktiskt utförs av individer i enrum. En möjlighet att få inblick i personlig du‘a-praktik skulle vara genom intervjuer. I denna artikel har jag dock valt att analysera två muslimska predikanter förklaringar av och praktiska instruktioner i att utföra du‘a, för att därigenom få inblick i de religiösa ideal, normer och tänkesätt – vad Luhrmann (2020:21f.) kallar en „faith frame“ – gällande du‘a som hämtas ur islamisk tradition och förmedlas till en danskspråkig muslimsk publik. Analysen är en del av ett större projekt som fokuserar på hur islam artikuleras av danskspråkiga muslimska predikanter, i synnerhet i budskap som riktas till en yngre publik. Ur en större pool av material bestående av muntligt förmedlade predikningar, föreläsningar och korta påminnelser – distribuerade via internet – har jag valt ut två exempel som trots sitt snäva fokus på du‘a även relaterar till bredare forskningsfrågor, såsom: Hur förmedlas och artikuleras islamiska ideal, normer, narrativ och praktiker i dessa predikanter muntliga framföranden? Vad slags muslimsk fromhet försöker de påverka sin publik till att utveckla, och hur relaterar dessa försök till dess sociala, tidsmässiga och politiska kontext?

I nästföljande avsnitt introducerar jag kort muslimsk bön mer generellt, för att därefter fokusera på du‘a som tradition, praktik och analysobjekt. Därefter framhäver jag utvalda analytiska poänger ur tidigare forskning med fokus på muslimsk predikan, innerlighet och det bedjande subjektet. Detta avsnitt följs av min analys av de två föreläsningarna, varefter artikeln avslutas med en konkluderande diskussion.

Muslimsk bön

Minst tre former av from muslimsk praktik framstår som relaterade till begreppet bön: den ovannämnda salat; „gudserinran“ (*dhikr*) som är central inom sufisk tradition; samt du‘a, en ofta personligt formulerad åkallan. Ett antal antropo-

logiskt och historiskt orienterade forskare har ägnat både salat och dhikr en del uppmärksamhet, medan du‘a är relativt mer förbiset. I Marion Holmes Katz bok *Prayer in Islamic Thought and Practice* (2013) analyseras hur salat växte fram som en distinkt muslimsk praktik under de första århundradena efter Muhammad. Dessutom noteras moderna utvecklingar av salat och den tidiga utvecklingen av och teologiska diskussionen kring du‘a (sistnämnda avsnitt behandlas nedan). Bland antropologiska studier av salat finns flera centrala referenspunkter (t.ex. Bowen 1989; Mahmood 2001, 2005; Henkel 2005). Henkel (2005:490) poängterar att salat-bönens kanske viktigaste aspekt är „dess förmåga att generera och signalera engagemang i ett gemensamt moraliskt ramverk som spänner över sociala skiljelinjer“. Forskningslitteraturen om sufimuslimsk dhikr är jämförelsevis mer omfattande än litteraturen om salat. I forskning om sufism och ritualer har dhikr ofta figurerat, exempelvis med fokus på ett andligt godtagbart användande av musik (t.ex. Rozehnal 2007), att utveckla ett moraliskt själv (t.ex. Pinto 2017) eller möten mellan olika andliga och psykologiska traditioner (t.ex. Sorgenfrei 2017; Abenante 2017). Dhikr skiljer sig från privat du‘a bland annat genom att den ofta är kollektiv, har en särskild böneledare, samt ofta följer ett specifikt föreskrivet mönster som etablerats inom varje sufiorden. I jämförelse är privat du‘a mer öppen för individuella uttryck och ordval samt personliga bekymmer. Dessutom framstår du‘a som huvudsakligen okontroversiell, medan vissa former av dhikr av muslimska reformister har uppfattats avvika från korrekt islamisk praktik. Min diskussion av muslimska böneformer kommer därför att fokusera på att jämföra du‘a med salat.

Även om Katz i sin bok om bön i islamisk tradition fokuserar på salat, ger hon även en översikt över hur du‘a förstods i den klassiska traditionen (2013: 29-43); några av huvudpunkterna sammanfattas här. Den arabiska termen du‘a kan översättas med „åkallan“ eller „anrop“ och används inom muslimsk fromhet för ett ödmjukt bönfallande till Gud om hjälp, eller gudomligt stöd och ingripande i en konkret situation. Du‘a kan framföras som ett spontant formulerat rop på hjälp riktat till Gud, men det finns även manualer som rekommenderar särskilda formuleringar och vardagssituationer som lämpar sig för du‘a. Du‘a liknar dhikr genom att den kan utföras som ett närmast konstant nämnande av Guds namn och attribut i vardagen. Samtidigt skiljer sig du‘a från dhikr genom att oftast även inkludera ett specifikt vädjande eller önskemål. Du‘a ingår även som en integrerad del av salat.

Islamiskt religiöst lärda har genom historien formulerat olika positioner angående vad du‘a kan uppnå. Särskilt inom sufitraktionen utvecklades idén om fullständig förtröstan på Gud (*tawakkul*) trots världsliga motgångar och prövningar.² Abu‘l-Qasim al-Qushayri (d. 1072) betonade vikten av att utveckla en

intimitet mellan den bedjande och Gud. Du‘a kan hjälpa den bedjande att gradvis utveckla en behövande, underdånig och tjänande inställning gentemot Gud. En känslöfylld du‘a kan uttrycka människans totala beroende av Gud, vår brist på självtillräcklighet. Detta är positivt för en persons andliga status oavsett konkreta resultat av våra vädjanden, poängterade teologen Abu Hamid al-Ghazali (d. 1111). Även korankommentatorn Fakhr al-Din al-Razi (d. 1210) framhävde att poängen med du‘a inte är att informera Gud om våra behov; istället handlar det om att uppvisa en tjänande, ödmjuk och beroende position i relation till Gud. Annorlunda uttryckt menade al-Razi att huvudsyftet med du‘a inte är att uppnå det vi konkret ber om, utan snarare att uppnå en „närhet“ (*qurba*) till Gud (Khalil 2011: 104) Enligt al-Qushayri kommer Gud med säkerhet att besvara böner om hjälp, men svaret överensstämmer inte nödvändigtvis med vår önskan. Vidare påverkas en böns verkningsfullhet av hur den utförs i praktiken, inklusive ordval och kroppshållning, samt den bedjandes andliga kvaliteter. En ytterligare faktor är börens tidpunkt: särskilt gynnsamma tidpunkter är vid fredagsbönen, under Maktens natt (*laylat al-qadr*) under ramadan, samt på Arafat-dagen under vällfärden hajj, men enligt al-Ghazali även vid prostration, regnväder och då krigande arméer möts.

I forskning som undersöker du‘a som nutida praktik kan särskilt noteras Jeffrey Guhins (2019) studie av två muslimska skolor i New York där eleverna som regel förstod du‘a som „att prata med Gud“. Guhin påpekar en skillnad gällande hur „fri“ du‘a uppfattades vara: den äldre generationen betonade betydelsen av att följa specifika ritualiserade sätt att framföra du‘a på, medan de yngre hade en mer informell du‘a-praktik. Även om de yngre inte uppfattade deras „samtal“ med Gud som en ömsesidig konversation (Guhin noterar här en skillnad gentemot de amerikanska väckelsekristna i Luhrmann 2012), var det en utbredd uppfattning att de kunde använda sitt eget språk och tala spontant om närmast vad som helst, samt att denna typ av du‘a var lika effektiv som mer formaliserade varianter. Apropå denna relation mellan ritualiserad form och inre andlig uppriktighet är det enligt Guhin (2019:35):

svårt att skilja mellan om dessa olika förståelser är resultatet av bestående debatter inom muslimsk intellektuell tradition, av en amerikaniserad misstänksamhet mot former, eller av en kombination av de två.

Guhins frågeställning kan överföras till en europeisk – och mer specifikt dansk – kontext. Hur samspelar normer och ideal rörande du‘a hämtade ur muslimska traditioner med det lokala sammanhang i vilket de artikuleras? Vilka möjligheter för personligt formulerad kommunikation med Gud – något som ofta förknippas med protestantisk religiositet – finns i du‘a enligt de utvalda predikanternas

budskap? Jag kommer att återvända till dessa frågeställningar i min avslutande diskussion.

Predikanter, innerlighet och det bedjande subjektet

Muslimsk predikan har studerats av främst antropologer och historiker, ofta med fokus på en viss nationell kontext (t.ex. Antoun 1989; Gaffney 1994; Millie 2017), en historisk period (t.ex. Berkey 2001; Jones 2012; Armstrong 2016), eller medieringsformer (t.ex. Hirschkind 2006; Moll 2018; Makboul 2017). Trots betydande kontinuitet kännetecknas muslimska predikanter verksamhet i historia och nutid också av variation, förändring och kreativitet (Qutbuddin 2019; Stjernholm & Özdalga 2020). Även om predikanter retorik inte ger en inblick i människors faktiska vardagsfromhet, står deras budskap alltid i relation till en viss historisk och kulturell kontext. För att anses som relevant och auktoritativ av sin publik måste en predikant tala på ett sätt som upplevs som meningsfullt om ämnen som betyder något för lyssnarna. I västeuropeiska länder har muslimska predikanter språk, ålder, utbildning samt personliga erfarenheter och egenskaper avgörande betydelse för vilken publik de kan beröra (Beekers 2015; Stjernholm 2019). För att nå en ung muslimsk publik är det viktigt att kunna tala det lokala språket, använda idiomatiska uttryck, referera till relevanta (populär)kulturella fenomen samt förkroppsliga erfarenheter som möjliggör identifikation. En äldre generation av religiösa ledare har ofta varit mer orienterade mot ett tidigare hemland, talat det lokala språket bristfälligt, och inte kunna relatera sin egen erfarenhet och kunskap till de ungas liv (Hussein 2018; Kühle & Larsen 2019). Det är därför viktigt att lyssna till hur en yngre generation av predikanter, som i högre grad delar livsvärld, språk och referensramar med sin publik, artikulerar islamiska påbud, normer och berättelser i sina försök att påverka människor i en from riktning (för utvecklingen i Danmark, se t.ex. Schmidt 2007; Kühle & Larsen 2019). Dessa predikanter, typiskt baserade i storstäderna, har en didaktisk roll: de försöker lära sin publik att vara muslim på bästa möjliga vis, ofta frigjort från specifika ursprungsländers kultur. Med nutida teknik kan religiös instruktion distribueras och tillgås oberoende av var du befinner dig, vilket medför att predikanter och lärare anpassar sina budskap och metoder samt att publiken i högre grad kan välja vem de önskar lyssna till (Aarset 2015; Stjernholm 2020).

Relationen mellan yttre bönepraktik och inre tankar och känslor har intresserat flera forskare, inte minst religionsantropologer med kristendom som studieobjekt (t.ex. Keane 2007; Luhrmann 2012, 2020). Niloofar Haeri (2017a, 2017b, 2021) har påpekat att innerlighet är ett fruktbart begrepp för att komparativt utforska subjektivitet, eftersom vi inte kan veta på förhand hur en individ upplev-

er och förändras av en viss from praktik (Haeri 2017a:127). Även om specifika effekter förväntas av en religiös handling måste varje individ genomgå sin egen process för att uppnå erfarenhetsbaserad kunskap om/genom den. I sin studie av äldre shiamuslimska kvinnors bönepraktiker i Iran observerar Haeri (2017b) skillnader gällande hur innerlighet i bönen artikuleras beroende på vilken slags bön det gäller. Haeris intervjupersoner var inte bara uppmärksamma på att utföra bönen, utan även på deras böners kvalitet. En enskild salat (eller *namaz*, i Haeris persiska språkbruk) kan värderas som bättre eller sämre. På liknande sätt beskriver Gregory Simon (2009) hur hans intervjupersoner på Sumatra värderar sin och andras salat beroende på i vilken grad „hjärtat“ är med i bönen, samt hur bönen samtidigt både förmår integrera individen i kollektivet och uttrycka det autonoma självvet. Angående den exklusiva, innerliga koncentration på Gud som krävs under salat skriver Simon (op.cit.266):

De kan inte tänka på vad som är på TV, vad de ska göra senare, vad de önskar av Gud eller om de kommer att kunna ge mat åt sina barn följande dag. Allt detta är ingredienser i vardagslivet i den skadliga världen men inte en del av Guds transcendentia sanning som är bönens enda fokus.

Här kan observeras att flera av de vardagliga element som Simon poängterar att hans intervjupersoner inte kan tänka på när de praktiserar salat – såsom vad de önskar av Gud och huruvida deras barn kommer att kunna äta – är exakt den typ av bekymmer som du‘a inbjuder bedjande att framföra till Gud mer informellt. De olika böneformerna kan därmed aktivera olika aspekter av individens relation till Gud genom deras respektive särart. Du‘a, som mer informell och personligt utformad böneform, i vilken ett vardagligt språk används, kan medföra att Gud upplevs som närmre och mer intimt förbunden med den bedjande – mer lik en verklig, närvarande, lyssnande person (Luhmann 2020:141f., 151-53; se även Haeri 2021:111-15).

Webb Keane (2007) framhäver i sin analys av indonesiska kalvinister ett protestantiskt ideal för modern innerlighet som tar utgångspunkt i att orden som framförs måste vara „våra egna“, fria från andras ord och inflytande. Utifrån en dialogisk syn på språkliga uttryck inspirerad av Mikhail Bakhtin är emellertid orden vi uttalar alltid redan andras ord – vi lånar, citerar och parafraserar, medvetet eller omedvetet, även då vi uttrycker saker vi känner starkt inför (Tomlinson 2017: 2; se även Keane 2007:190). Saba Mahmood (2001) talar om „inövad spontanitet“ i sin analys av egyptiska kvinnors salat; uttrycket fångar väl hur det bedjande subjektet i salat inte bara mekaniskt upprepar ord, utan istället gradvis lär sig att känna på ett särskilt, fromt undergivet, sätt genom att följa en föreskriven praxis. Haeri (2017a:129) tillägger att „vi kan vara uppriktiga utan att vara spon-

tana“, exempelvis då vi identifierar oss med och använder någon annans ord för att framföra ett budskap. En analys av du‘a kan vidareutveckla dessa argument genom att framhäva det bedjande subjektets högre grad av valfrihet och individualitet gällande bönens tidpunkt och innehåll jämfört med salat. Medvetet „lånade“ fraser med emotionell laddning kan i du‘a kombineras med det bedjande subjektets ord som upplevs vara mer spontana och „egna“. Du‘a ger därmed möjligheter att kombinera „egna“ och „andras“ ord på ett sätt som individen upplever som meningsfullt i en personlig, privat och nära relation till Gud. Både Luhrmann (2012, 2020) och Haeri (2021) visar att ihärdigt bedjande kan skapa effekten att Gud upplevs som nära, lyssnande och responsiv.

Muslimska predikanter om du‘a

I detta avsnitt analyserar jag två danskspråkiga föreläsningar om du‘a som framförts i två av Köpenhamns moskéer och därefter distribuerats via YouTube. I Lene Kühle och Malik Larsens (2019: 266) översikt över Danmarks moskéer karaktäriseras bägge moskéerna som typiska „storstadsmoskéer“, vilka kännetecknas av etnisk heterogenitet, relativt omfattande storlek, hög aktivitetsnivå och en ambition att påverka både mindre moskéer och den bredare samhällsdebatten. Islam, muslimer och moskéer har under senare år varit närmast konstant omdebatterade i dansk offentlighet, med en rad identifierbara kriser samt ett ihållande utbrett misstänkliggörande av islam och muslimsk religiositet (se t.ex. Jacobsen 2009; Henkel 2010; Pedersen & Rytter 2011). Naturligtvis påverkar detta hur muslimska aktörer agerar, inte minst i offentligheten (Petersen 2020). Det kan förväntas att predikningar och tal som distribueras online aktivt förhåller sig till dessa processer då islam artikuleras – både gällande ämnesval och retoriska strategier.³ Även då dominerande islamdiskurser i Danmark inte nämns explicit, finns de med som underliggande premisser då predikanter och föreläsare försöker påverka deras publik att agera enligt fromma ideal.

Moskéerna i fråga är den sunnitiska Det Islamiske Trossamfund (moskén kallas i dagligt tal Wakf) och den shi‘itiska Imam Ali-moskén. Wakf, som dominerades av imamen Ahmed Abu Laban fram till hans död år 2007, är en central referenspunkt i offentligheten och för Danmarks muslimer. Videon från Wakf är publicerad av moskéns ungdomsavdelning, Muslimsk Ungdom i Danmark (MUNIDA), vilka är mycket aktiva på digitala plattformar (Kühle & Larsen 2019: 271). Talaren som höll föreläsningen om du‘a, Waseem Rana, har tidigare varit ordförande för MUNIDA (Jacobsen 2016:198). Imam Ali-moskén å sin sida är den största, viktigaste och mest iögonfallande shi‘itiska moskén i Danmark; den arkitektoniskt ambitiösa byggnaden stod färdig år 2015. Moskén har en persisk,

en arabisk och en dansk avdelning, vilket vittnar om de huvudsakliga språkgrupperna och uppdelningen bland Köpenhamns shi'itiska invånare. Föreläsningen som analyseras nedan framförs av moskéns huvudsakliga ansikte utåt, Mohammad Khani, som leder moskéns danska avdelning (Kühle & Larsen 2019:275-77).

Vid mina besök till Wakf och Imam Ali-moskén, vilka är belägna endast fem minuters promenadväg från varandra, har det varit tydligt att de båda attraherar många unga muslimer. Båda moskémiljöerna ligger i framkant med att artikulera islam på danska, med ett idiom och ett budskap som talar till unga danska muslimers frågor, erfarenheter och bekymmer – något som framhävts som ett stort behov av danska muslimska debattörer (se t.ex. Hussein 2018). MUNIDA har bland annat producerat olika videoserier på YouTube där (manliga) ungdomar diskuterar aktuella frågor; detta är både ett sätt att engagera fler unga i moskéns utåtriktade aktiviteter och att visa sig inkluderande och relevanta för dess förväntade publik. Även Imam Ali-moskén har utöver de vanliga liturgiska arrangemangen utvecklat aktiviteter som engagerar unga, exempelvis PR-aktiviteter i samband med högtidlighållandet av massakern vid Karbala år 680 v.t. i månaden Muharram. Vid den omfattande procession av shi'amuslimar som brukar tåga genom stadsdelen Nørrebro har jag sett och talat med många unga män och kvinnor med anknytning till Imam Ali-moskén som har gått vid sidan om processionen, delat ut blommor och flygblad samt med entusiasm och stolthet informerat om Imam Al-Husayn och vad det hela handlar om. Dessa korta exempel illustrerar att båda de moskémiljöer som föreläsningarna hämtats från anstränger sig för att integrera och engagera unga i deras verksamhet samt artikulera islam på ett samtidsrelevant vis.

Vikten av du'a

Föreläsningen „Vikten av du'a“ (Vigtigheden af du'a) från Wakf är framförd i serien „söndagsdars“ (*dars* är arabiska för „lektion“).⁴ Det framgår tydligt att Rana talar till en närvarande, men på videon osynlig, publik bestående av både „bröder“ och „systrar“. Föreläsningen innehåller flera exempel på hur Rana försöker engagera publiken genom att exempelvis ställa frågor.

Rana börjar med att jämföra salat och du'a: medan förstnämnda dagliga böner är obligatoriska (*wajib*) att utföra för en muslim, är sistnämnda böneform *sunna*, alltså en del av profeten Muhammeds praktik som är frivillig att följa, men som ger välsignelser. Salat-bönerna beskrivs som „pelare“ i ens andliga hus, medan du'a sägs vara „muren“ eller „fortet“ som beskyddar pelarna. En motivation för att ständigt utföra du'a sägs vara Guds ord i Koranen: „bevara mig i minnet, så skall jag minnas er“ (2:152).⁵ Rana dröjer i sin föreläsning vid detta att Gud lo-

var att „minnas“ de som minns honom: så fort vi minns Gud i våra uttalanden, exempelvis genom att säga *subhanallah* (prisa Gud), *alhamdulillah* (lovad vare Gud) eller *astaghfirullah* (jag ber Gud om förlåtelse), kommer Gud att nämna oss personligen vid namn och minnas oss. Senare i föreläsningen poängterar han också att Gud alltid närmar sig oss mer än vi närmar oss honom: om du bara tar ett litet steg emot honom, kommer Gud (metaforiskt uttryckt) springande emot dig. Här framhäver Rana med andra ord att varje liten ansträngning vi som individer gör räknas och har betydelse för vår relation till Gud. Du behöver inte ens be en längre bön eller be om något särskilt: bara det att kort nämna eller minnas Gud och upphöja honom genom de nämnda arabiska fraserna kommer att ge stora välsignelser i form av Guds intresse för oss som individer.

Rana använder i sin föreläsning flera berättelser som antingen handlar om historiska lärde eller är hämtade ur deras texter. Bland annat berättar han att Ahmad ibn Hanbal (d. 855) en gång hade blivit utslängd ur en moské av nattvakten efter kvällens sista bön. Ahmad hade då lagt sig på trappan för att sova. En bagare fann honom där och släppte in Ahmad i sitt bageri för att han skulle få sova inomhus. Ahmad lade märke till att bagaren under hela nattens arbete ständigt nämnde Guds namn med de ofta förekommande fraserna (t.ex. *subhanallah*, *alhamdulillah* eller *astaghfirullah*). Ahmad blev imponerad av detta och frågade på morgonen bagaren: „hur länge har du gjort det?“ Svaret blev: „hela mitt liv“, varpå Ahmad frågade: „vad har du fått av Allah?“. Bagaren svarade då att han aldrig hade gjort en du‘a utan att Gud hade uppfyllt den – förutom en enda sak: „Åh Allah, låt mig få se Ahmad ibn Hanbal!“ Denna önskan hade nu uppfyllts genom att bagaren bjudit in Ahmad för att sova hos honom medan han arbetade natten igenom. Rana understryker här att bagaren inte kände igen Ahmad – det fanns inga medier som spred bilder av kända personer på den tiden, påpekar Rana, och hänvisar till den mediala kändisorienterade populärkultur hans publik är van vid. Bagaren hade alltså ännu inte insett att Gud nu hade uppfyllt även denna önskan som han framfört i sin du‘a. Berättelsen framhäver därmed att enträgna, repeterade böner, framsagda även då man samtidigt utför praktiska vardagshandlingar, kan få verklig effekt. Berättelsen förmedlar en bild av bagarens relation till Gud som okomplicerad och närmast oskyldig: han arbetar hårt, nämner Gud oavbrutet, och blir belönad genom uppfyllelse av sina fromma, icke-materialistiska önskningar.

Ytterligare en berättelse hämtar Rana från Ibn al-Qayyim al-Jawziyyas (d. 1350) skrifter, vari han sägs berätta om ett möte med *‘ubbad*, „älskare“ eller tillbedjare av Gud, vilka mötte stora prövningar och började „gå i dialog“ med Gud genom du‘a för att be om hjälp. När de upplevde „sötman“ av dialogen med Gud började de istället be om att han skulle vänta med att lösa deras problem – de

önskade förbli i sötman av gudsdialogen i deras du‘a. Denna berättelse framhäver tydligt att erfarenheten av själva bönen – upplevelsen av en nära direktkommunikation med Gud – kan framstå som viktigare än att uppnå det konkreta resultat som bönen ofta framför en önskan om. Bönen blir därmed först och främst en process som för den bedjande närmare Gud, snarare än ett medel för att uppnå konkreta önskade resultat. Att ingå i en individuell dialog med Gud framställs här som ett viktigt och legitimt mål i sig självt.

Det är tydligt att Rana tillskriver du‘a en avgörande betydelse för en from individ. Men vad säger han om hur du‘a ska praktiseras och vad man bör be om i sin du‘a? Rana betonar att profeten Muhammed och hans kompanjoner i sin du‘a brukade gråta och att gråten har en god, renande effekt. När det gäller frågan om passande innehåll i ens du‘a framhäver Rana att du endast får önska ting som är goda och tillåtna, halal. Han uppmanar publiken att inte spela „Satans roll“ genom att önska att folk ska dö eller bli sjuka, att en snygg tjej eller kille som är förbjuden, haram, för dig ändå ska bli din, eller be om mer pengar till en ny Playstation. Samtidigt betonar han att det är tillåtet att be till Gud angående ekonomiska förhållanden, till exempel om du behöver en lägenhet eller om hjälp till de fattiga. Dessa exempel är inte fokuserade på materiellt välstånd eller överflöd för att tillfredsställa dina egna lustar, utan istället för att uppfylla behov som människor i samhället har. Trots att du‘a på så vis helt legitimt kan inkludera konkreta önskemål om världsliga förhållanden, är den bästa du‘a du kan framföra enligt Rana ändå att helt enkelt lovprisa Gud – inte att nämna eller räkna upp alla problem du har. Gud vet redan vilka problem du kämpar med, säger Rana, så låt bli att beskriva i detalj allt du anser att han borde hjälpa dig med. Fokusera istället på att prisa och ära Gud. Var ödmjuk och kräv inte svar på ett bestämt sätt som du själv har föreställt dig; lita på att Gud vet vad som är bäst för dig och kommer att besvara dina böner på bästa möjliga vis, även om du kanske inte ens märker eller förstår det själv. Och vänta inte med att tala med Gud tills efter du har talat med en massa människor: vänd dig istället till Gud som ditt första alternativ när du upplever problem.

Rana påpekar också att du‘a helst ska ske i avskildhet. Han betonar att uppriktighet (eller innerlighet), *ikhlas*, är viktigt, och sann uppriktighet kommer endast då vi är avskilda från andra, där det är mörkt och ingen ser. Låt bli att be du‘a ljudligt i moskén där alla kan lyssna på dig, säger han; använd istället tid då du kan vara ensam med Gud och tala uppriktigt och innerligt. Då har din du‘a störst möjlighet att nå fram, och du kan få uppleva den sötma det innebär att vara i dialog med Gud. Denna sista punkt framhäver alltså den privata aspekten av du‘a som bidragande till dess positiva effekter.

Ett verktyg för att reglera människans intressen

Föreläsningen från Imam Ali-moskén är framförd av Mohammad Khani, som på moskéns hemsida ges titeln „sheikh“ och beskrivs som lärare i moskéns danska avdelning. Utöver danska anges han också behärska språken engelska, persiska och arabiska.⁶ Hans föreläsning har på YouTube fått titeln „Du‘a, ett verktyg för att reglera människans intressen“ (Dua, et værktøj til at regulere menneskets interesser).⁷ Även Khani talar inför en närvarande publik som inte syns i bild: han ställer frågor till publiken, gestikulerar och skämtar emellanåt.

Khani lyfter i början av sin föreläsning fram betydelsen av omsorg om det egna självet. Samtidigt framhåller han att det inte föreligger en motsättning mellan att arbeta på sig själv – till exempel genom att praktisera du‘a – och att samtidigt arbeta på att förbättra samhället. Khani fokuserar sin föreläsning på den shi‘itiska Imam Zayn al-‘Abidins (d. ca 712) exempel och talar dessutom på ett sätt som signalerar att publiken känner väl till shi‘itisk historieskrivning rörande den umayyadiska dynastin.⁸ Det är alltså tydligt att Khanis publik har en markant annorlunda uppfattning om islamisk historia och sin egen islamiska religiösa identitet än Ranas publik. Referenspunkterna skiljer sig från Ranas: här förekommer inte hänvisningar till kända sunnitiska lärde som Ahmad ibn Hanbal eller Ibn Qayyim al-Jawziyya; istället är det högt ansedda shi‘itiska imamer som åberopas.

Ett genomgående tema inom imamitisk (eller tolvimamsshi‘itisk) tradition är att imamerna uppfattas ha stått upp för det rätta och riktiga i opposition mot ett förfallet och syndigt styre. Khani framhäver följaktligen att Imam Zayn levde i ett samhälle (det umayyadiska imperiet) där folk inte längre var mottagliga för religion. Efter Karbala – det vill säga massakern på Imam al-Husayn och hans följeslagare år 680, vilket är en av hörnstenarna inom shi‘itisk historieskrivning – hade, enligt Khani, en alkoholist kommit till makten. Människor trampade på centrala islamiska värden i islams namn. Kaliferna hade förbjudit människor att citera profeten, säger Khani. Vad gjorde då Imam Zayn i detta förfärliga samhälle? Han började friköpa slavar och utbilda dessa människor, och han gavs möjlighet att göra detta genom sin du‘a. Enligt Khani hjälpte han på detta sätt upp emot 45 000–50 000 människor över en period på 40 år. Det imamen visar oss genom sitt exempel, enligt Khani, är att även under värsta tänkbara förhållanden kan utförandet av du‘a åstadkomma mirakulösa resultat för en människa, i form av ett andligt program som räddar dig från ett samhälle som är helt korrupt. Parallellerna som kan dras mellan den samhällseliga kontext Khani framhäver i sin berättelse om Imam Zayn och det nutida danska samhället ska naturligtvis inte överdrivas. Men en poäng som framgår är att om Imam Zayn kunde uppnå så mycket gott genom ihärdig du‘a i det ondskefulla samhälle han levde i, så

bör även nutida muslimer i Danmark kunna göra stor skillnad – och du‘a är ett viktigt medel för att förbättra oss själva.

Khani frågar: vad är relationen mellan du‘a och vår utveckling? Människor består av intressen, säger han. Vi har goda intressen och dåliga intressen. Dessa intressen kan behandlas i likhet med små barn som önskar sig ting: ibland kan deras intressen uppmärksammas och uppmuntras, andra gånger kan man rikta uppmärksamheten mot något annat för att komma vidare ur en låst situation. Positiva intressen ska man låta blomstra, så hela hjärtat fylls av dem. Fånga och tänk över de positiva intressena – låt dem inte försvinna, som stjärnfall. En god människa är en som har förmåga att administrera sina intressen och har kontroll över dem. Dåliga egenskaper, å andra sidan, är förbundna med att inte kunna administrera sina intressen utan låta de kroppsliga och materiella intressena, traditionellt förbundna med *nafs*, eller egot, flöda okontrollerat. Khani betonar här också att det finns berättelser som stöttar allt han säger, det är inte något han själv hittar på. Vad har då detta med du‘a att göra? En av de bästa metoderna för att få kontroll över sina intressen, påpekar Khani, är du‘a. När du talar med Gud om vad du önskar, ödmjukar dig själv inför din skapare, blir du uppmärksam på och kan administrera dina intressen. Khani hänvisar till Imam Ja‘far al-Sadiq (d. 765) som ska ha sagt att vägen till perfektion är att lära sig kontrollera *nafs*, samt att hela livet består av denna kamp – i vilken du‘a har en central roll. Imam Ja‘far sägs vidare ha sagt att du‘a är själva hjärtat av tillbedjan. Detta tillbedjans „hjärta“ kan, utifrån Khanis framställning, förstås som en process genom vilken den bedjande genom du‘a gradvis blir en bättre, mer from person, som visar en ödmjuk inställning till Gud.

Vidare påpekar Khani att du‘a är en „innehållsförteckning“ där du talar med Gud om alla de ting du har och inte har. Genom dessa samtal lär du känna värdet av dina olika intressen: vad du bör prioritera och vad som är mindre viktigt. Endast det viktiga ska du fråga Gud om, inte irrelevanta ting eller sådant vi ska avhålla oss från. Khani lyfter också fram gråten som ett sätt att avgöra vilken betydelse den bedjande själv tillskriver ämnet för bönen. Om du ödmjukar dig inför Gud och kan fälla en uppriktig tår när du ber om något önskar du det verkligen. Genom gråt kan du med innerlighet visa hur mycket du önskar det goda, säger Khani, och tillägger att Gud älskar vår gråt. Han poängterar samtidigt att gråten inte är något att sträva efter i sig själv, men genom våra känslor kan vi märka vad vi borde skruva upp eller ned för – hur vi bättre kan administrera våra intressen. Här framhävs med andra ord vikten av att den bedjande granskar sig själv i utförandet av fromma handlingar: Hur känns det när jag ber? På vilka olika sätt reagerar jag känslomässigt medan jag ber om X och Y? Vad ligger mig tillräckligt nära hjärtat för att jag ska börja gråta innerligt?

Khani uppmanar också publiken att använda Imam Zayns bönesamling för att finna inspiration till att formulera sin egen du‘a. Han ger ett exempel från Imam Zayns bönesamling på vad man kan be om: „Jag önskar kärlek till dig, Allah. Och jag önskar kärlek till de människor som också älskar dig. Varje handling som leder mig till dig.“ Detta, säger Khani, är ett „facit“ över vilka intressen vi borde ha – nämligen allt som kan föra oss närmre Gud. Sådana intressen kan vara en vägvisare och fungera som en barriär mot synd. Innan du söker rådgivning hos andra människor, säger Khani, försök att ödmjuka dig själv inför Gud och tala med honom. Och det ska ske när du är ensam. Essensen av du‘a, menar Khani, är att du talar ur ditt hjärta när du är ensam med Gud. Då kan du‘a fungera som ett medel för att reglera dina intressen och styra dig själv mot att bli en bättre människa. Liksom Rana påpekar alltså Khani vikten av att privat, i ensamhet, vända sig till Gud i innerlig du‘a.

Närmre Allah: en konkluderande diskussion

Analysen av de två föreläsningarna ger en inblick i ideal och normer för privat du‘a som predikanterna artikulera i två av Köpenhamns moskéer. Hur enskilda muslimer i Danmark faktiskt utför och upplever du‘a är en fråga för framtida forskning. Ändå kan några relevanta slutsatser dras. Till att börja med kan noteras att bägge predikanterna poängterar den process som du‘a sägs främja. Khani betonade att du‘a inbegriper en övning i att bli uppmärksam på och reglera sina intressen samt bekämpa sitt ego (nafs). Rana poängterade också den „sötma“ som kan upplevas av att ingå i dialog med Gud i du‘a, vilken kan framstå som mer värdefull än de önskningsar som framförs i bönen. Det finns en lång och rik islamisk tradition av att träna sig andligen för att uppleva närhet eller intimitet med Gud. En central aspekt inom denna tradition är ikhlas, vilket kan översättas med „uppriktighet“ eller „innerlighet“. Termen ikhlas används av Rana i hans föreläsning, men både Khani och Rana framhäver betydelsen av uppriktighet eller innerlighet i ens du‘a. Synen på gråt som bevis eller tecken på i vilken grad den bedjande önskar något (Khani), respektive gråtens renande effekt (Rana), kan vidare relateras till gråtens roll och betydelse för muslimsk praktik i både historia och nutid (se t.ex. Jones 2011; Hegghammer 2020). En processuell individuell effekt av du‘a med fokus på forandet av ett behovande, tjänande och ödmjukt själv som strävar efter närhet med Gud har också framhävts av historiska muslimska lärda.

Den kommunikation med Allah som föreställs i de två föreläsningarna är anorlunda än den vardagliga typ av interaktion med Gud som Luhmann (2012) analyserat hos amerikanska evangeliska kristna, där Gud ibland upplevs „tala till-

baka“ mer direkt. Hennes analys av hur träning kan öka böners upplevda kvalitet relaterar ändå till de processer predikanterna talar om. Luhrmann visar med stöd i religionshistorien och psykologin hur människor gradvis kan bli bättre på vissa typer av bönetekniker samt öva sin förmåga att uppleva en respons. Ranas och Khanis föreläsningar kan hjälpa publiken att i högre grad tänka och agera inom den „faith frame“ vari Gud är närvarande och responsiv (Luhrmann 2020: 21f., 136). Föreläsningarnas instruktioner till en bättre du‘a inkluderar precis de typer av handlingar och tankemönster som, enligt Luhrmann, kan leda till upplevelser av närhet och dialog med Gud. Inte minst viktigt bland dessa är det Luhrmann (2020:140) kallar „metakognition“: „att öva uppmärksamheten på tänkandet medan det utförs. När människor ber uppmärksammar de sättet varpå de visar uppmärksamhet“. Särskilt Khani uppmanar sin publik att stanna upp, lägga märke till och utvärdera sina tankar och känslor i bönen, för att därmed genom övning bli bättre.

I Henkels (2005) analys av salat framhävdes dess enande funktion över sociala skiljelinjer genom att deltagande i bönen genererar och signalerar ett delat moraliskt ramverk. Som kontrast uppmanar bägge predikanterna i denna artikel sin publik att be du‘a i ensamhet, utan andra människor närvarande. Det sägs öka innerligheten och därmed kvaliteten på bönen, vilket kan föra den bedjande närmre Gud. En annan viktig faktor som skiljer du‘a från salat är att den friare böneformen tillåter, eller rentav uppmuntrar, den bedjande att ta utgångspunkt i sina egna upplevelser, känslor och behov och uttrycka dem på ett personligt sätt i ord riktade direkt till Gud. Du‘a möjliggör en mer personligt präglad upplevelse av kommunikation, eller till och med dialog med Gud, jämfört med salat (Haeri 2021:112). Ingen av de analyserade föreläsningarna säger något explicit om vilket språk som du‘a ska framföras på. Detta kan jämföras med Guhins (2019) studie, där synen på språkbruk i du‘a skilde sig åt mellan olika generationer, samt Haeris (2021) kvinnliga intervjupersoner som reflekterar över potentialen i böner på persiska respektive arabiska. Språkbruk refererar här till två distinkta faktorer. Den första gäller det faktiska språk som talas. Medan salat enligt normen bör innehålla koranrecitation på arabiska, uttrycks inga liknande krav på att behärska fraser på arabiska för utförandet av du‘a. Den bedjande kan därmed använda ord och fraser som ligger närmre det vardagliga och personliga.

Språkbruket gäller också vad slags ord och formuleringar den bedjande använder när Gud tilltalas. Vi kan föreställa oss ett spektrum mellan två ytterlighetspositioner, från ett i hög grad ritualiserat bönespråk som huvudsakligen använder sig av bönemanualer och annan traditionslitteratur för att lovprisa och vädja till Allah, till ett i hög grad informellt och personligt präglat bönespråk som mer liknar vardagliga mellanmännliga konversationer. Medan ett mindre

ritualiserat språkbruk i en protestantiskt präglad kultur intuitivt kan framstå som mer innerligt eller från hjärtat, kan från innerlighet även uttryckas genom „andras ord“. I du‘a har den bedjande möjlighet att själv välja sin föredragna form av gudstilltal. En möjlighet är att „spontan“ uttrycka sina känslor och behov. En annan är att använda ritualiserat och traditionspräglad språk för att vädja till Gud, exempelvis genom att inspireras av historiska förebilder. Gissningsvis placerar sig många muslimers du‘a någonstans mellan extrempunkterna, men vilken typ av språk som dominerar är inte nödvändigtvis indikativt för graden av innerlighet i bönen.

En ytterligare faktor som skiljer du‘a från salat är att du‘a inte utförs främst „för att jag skall“ utan „för att jag vill/behöver det“. Med Simon Colemans (2011) terminologi skulle de två böneformerna kunna sägas aktivera olika temporala skalar (*temporal scales*): medan salat är tydligt orienterat mot repetition och kontinuitet, är du‘a jämförelsevis mer orienterat mot förändring, behovsuppfyllelse och personlig, känslomässig kommunikation. Du kan bli belönad för din salat på Domedagen, men för din du‘a kan du bli belönad omedelbart genom att uppleva „sötman“ i Guds närhet. Det bedjande subjekt som konstitueras genom du‘a är därmed annorlunda än det subjekt som konstitueras genom salat – men de ryms och samspelar inom samma individ.

Det är svårt att säga exakt hur det lokala danska sammanhanget har påverkat predikanternas budskap, utöver att de talar danska med dess särskilda idiom. I de två analyserade föreläsningarna görs inte några direkta referenser till det danska samhället. Indirekta referenser kan dock höras till ett samhälle som präglas av materialism, lustfylldhet och ogudaktighet: Rana avråder från att be Gud om pengar till en ny Playstation eller att be om otillåtna sexuella relationer; Khani framhäver hur Imam Zayn agerade fromt trots det syndfulla samhälle han levde i, samt vikten av att odla „intressen“ som är goda snarare än syndfulla. Guhin frågade sig om de skillnader han observerade rörande hur du‘a skulle framföras härrörde ur en historisk diskussion inom islamiska traditioner eller en „amerikanisering“ av muslimsk praktik – eller en kombination. Jag kan inte här uttala mig om hur du‘a utförs eller upplevs av olika generationer av danska muslimer. Men det är åtminstone tydligt att en typ av vardaglig bönepraktik som passar väl in i protestantiskt präglade religiösa ideal kan argumenteras för med hänvisning till klassiska muslimska lärde. Har detta en betydelse för vilken roll du‘a tillskrivs och hur du‘a praktiseras i Danmark? Finns det generationsskillnader i synen på och utförandet av du‘a – liknande den som Guhin påpekat – i Danmark? Vad säger det i så fall om danska normers gradvisa inflytande på muslimsk fromhet och religiositet mer generellt? Frågeställningar som dessa rörande hur muslimsk fromhet levts, föreställs och förändras i lokala danska sammanhang är värda att

undersöka i vidare studier.

Noter

Artikeln är skriven inom forskningsprojektet „Rearticulating Islam. A New Generation of Muslim Religious Leaders“, vilket är finansierat av Velux Fonden (projektnummer 00021825). Stort tack till detta särnummers redaktörer samt tidskriftens anonyma granskare för konstruktiv feedback och goda förslag.

1. Det arabiska ordet Allah kan översättas med „Gud“ och används av muslimer världen över som Guds namn. Jag har här valt att, i likhet med bl.a. Haeri (2021), använda ordet Gud istället för Allah, även då jag parafrazerar föreläsningar där primärt Allah används. I artikeln har jag dessutom, för att underlätta för läsaren, valt en förenklad form av translitteration som exkluderar diakritiska tecken och markering av långa vokaler men inkluderar *‘ayn*.
2. För utförliga behandlingar av hur tänkare inom suftraditionen har sett på du‘a, se Khalil (2011) och Meisami (2015).
3. Dessa överväganden kommer att behandlas i en framtida artikel inom ramen för mitt forskningsprojekt.
4. Föreläsningen är uppladdad till YouTube i två delar den 24 november 2014; den första och primära delen, som är tillgänglig på <https://youtu.be/0-cwDPG2z3I>, hade vid observationstillfället 1048 visningar (15 april 2021). Rana hänvisar också i sin föreläsning, särskilt den andra delen (<https://youtu.be/QpjsrFMU5Y8>; 383 visningar den 15 april 2021), till litteratur om du‘a som han använt då han förberett sitt tal och uppmanar publiken att själva studera för fler detaljer. Översättningar från det danska originalet är gjorda av författaren.
5. Jag använder här Bernströms svenska översättning. Ordet för att „bevara mig i minnet“ här är *udhkuruni*, vilket är konstruerat av samma rot som dhikr.
6. Se moskéns presentation av dess ledning på http://www.imamalimoske.dk/dk/?page_id=15642 (15.4.2021).
7. Föreläsningen är uppladdad till YouTube den 28 september 2019, är tillgänglig på <https://youtu.be/nHbpkOqk4N8> och hade vid observationstillfället 376 visningar (15.4.2021). Översättningar från det danska originalet är gjorda av författaren.
8. Föreläsningen hölls till åminnelse av Imam Zayn al-‘Abidins martyrium. Zayn al-‘Abidin, den fjärde imamen inom tolv-imams shi‘itisk tradition och Imam al-Husayns ende överlevande son, är känd för sin ihärdighet i from praktik och sägs ha författat en mycket uppskattad bönesamling (Kohlberg 2012). Bönesamlingen, som på persiska kallas *Sahifeh Sajjadih*, är vanligt förekommande och använd i det nutida Iran (Haeri 2021:124-53). För exempel på böner ur denna samling, se Ali (2017:151-53).

Litteratur

- Aarset, Monica Five
2016 Transnational Practices and Local Lives. Quran Courses via Skype in Norwegian-Pakistani Families. *Identities* 23(4):438-53. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2015.1024122>.
- Abenante, Paola
2017 Tasting Islam. Religious Aesthetics and Modernity in a Contemporary Egyptian Sufi Brotherhood. *Culture and Religion* 18(2):129-48. <https://doi.org/10.1080/14755610.2017.1326960>.
- Ali, Mukhtar H.
2017 The Power of the Spoken Word. Prayer, Invocation, and Supplication in Islam. In: D. McPherson (ed.): *Spirituality and the Good Life: Philosophical Approaches*. Pp. 117-35. Cambridge: Cambridge University Press.
- Antoun, Richard T.
1989 Muslim Preacher in the Modern World. A Jordanian Case Study in Comparative Perspective. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Armstrong, Lyall R.
2016 The Qusṣās of Early Islam. Leiden: Brill.
- Beekers, Daan
2015 A Moment of Persuasion. Travelling Preachers and Islamic Pedagogy in the Netherlands. *Culture and Religion* 16(2):193-214. <https://doi.org/10.1080/14755610.2015.1058530>.
- Berkey, Jonathan P.
2001 Popular Preaching and Religious Authority in the Medieval Islamic Near East. Seattle: University of Washington Press.
- Bowen, John R.
1989 Salat in Indonesia. The Social Meanings of an Islamic Ritual. *Man* 24(4):600-19. <https://doi.org/10.2307/2804290>.
- Coleman, Simon
2011 "Right Now!" Historiopraxy and the Embodiment of Charismatic Temporalities. *Ethnos* 76(4):426-47. <https://doi.org/10.1080/00141844.2011.580354>.
- Gaffney, Patrick D.
1994 The Prophet's Pulpit. Islamic Preaching in Contemporary Egypt. Berkeley: University of California Press.
- Guhin, Jeffrey
2019 Defining Du'â'. A Study of Contested Meanings in Immigrant Muslim Schools in the New York City Area. *The Journal of Education in Muslim Societies* 1(1):26-43. <https://doi.org/10.2979/jems.1.1.03>.
- Haeri, Niloofar
2017a Unbundling Sincerity. Language, Mediation, and Interiority in Comparative Perspective. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 7(1):123-38.
2017b The Sincere Subject. Mediation and Interiority among a Group of Muslim Women in Iran. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 7(1):139-61.
2021 Say What Your Longing Heart Desires. Women, Prayer and Poetry in Iran. Stanford: Stanford University Press.

- Hegghammer, Thomas
2020 Weeping in Modern Jihadi Groups. *Journal of Islamic Studies* 31(3):358-87. <https://doi.org/10.1093/jis/etaa016>.
- Henig, David
2015 Prayer as a History. Of Witnesses, Martyrs, and Plural Pasts in Post-War Bosnia-Herzegovina. *Social Analysis* 61(1):41-54. <https://doi.org/10.3167/sa.2017.610103>
- Henkel, Heiko
2005 Between Belief and Unbelief Lies the Performance of Salât. Meaning and Efficacy of a Muslim Ritual. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 11(3):487-507. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2005.00247.x>.
2010 Fundamentally Danish? The Muhammad Cartoon Crisis as Transitional Drama. *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge* 8(2):67-82.
- Hirschkind, Charles
2006 *The Ethical Soundscape. Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*. New York: Columbia University Press.
- Hussein, Tarek Ziad
2018 *Det sorte skæg. Om at være dansk muslim*. København: Gyldendal.
- Jacobsen, Brian Arly
2009 Religion som fremmedhed i dansk politik. En sammenligning af italesættelser af jøder i Rigsdagstidende 1903-45 og muslimer i Folketingstidende 1967-2005. Ph.d.-afhandling, København: Københavns Universitet.
2016 Denmark. In: O. Scharbrodt, S. Akgönül, A. Alibašić, J.S. Nielsen & E. Račius (eds): *Yearbook of Muslims in Europe*, vol. 7. Pp. 182-200. Leiden & Boston: Brill.
- Jones, Linda G.
2011 "He Cried and Made Others Cry". Crying as a Sign of Pietistic Authenticity or Deception in Medieval Islamic Preaching. In: E. Gertsman (ed.): *Crying in the Middle Ages. Tears of History*. Pp. 102-35. New York & London: Routledge.
2012 *The Power of Oratory in the Medieval Muslim World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Katz, Marion Holmes
2013 *Prayer in Islamic Thought and Practice*. New York: Cambridge University Press.
- Keane, Webb
2007 *Christian Moderns. Freedom and Fetish In the Mission Encounter*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Khalil, Atif
2011 Is God Obligated to Answer Prayers of Petition (Du‘a)? The Response of Classical Sufis and Qur’anic Exegetes. *Journal of Medieval Religious Cultures* 37(2):93-109.
- Kohlberg, Etan
2012 Zayn Al-‘Âbidîn. In: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel & W. P. Heinrichs (eds): *Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill Online.
- Kühle, Lene & Malik Larsen
2019 *Danmarks moskéer. Mangfoldighed og samspil*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.

- Luhrmann, Tanya M.
 2012 When God Talks Back. Understanding the American Evangelical Relationship with God. New York: Vintage.
 2020 How God Becomes Real. Kindling the Presence of Invisible Others. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Mahmood, Saba
 2001 Rehearsed Spontaneity and the Conventionality of Ritual. *Disciplines of Şalat. American Ethnologist* 28(4):827-53. <https://doi.org/10.1525/ae.2001.28.4.827>.
 2005 Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject. Princeton: Princeton University Press.
- Makboul, Laila
 2017 Beyond Preaching Women. Saudi Dâ'iyât and Their Engagement in the Public Sphere. *Die Welt Des Islams* 57(3-4):303-28. <https://doi.org/10.1163/15700607-05734p03>.
- Meisami, Sayeh
 2015 Mullâ Şadrâ on the Efficacy of Prayer (Du'â). *Journal of Sufi Studies* 4(1-2):59-83. <https://doi.org/10.1163/22105956-12341276>.
- Millie, Julian
 2017 Hearing Allah's Call. Preaching and Performance in Indonesian Islam. Ithaca: Cornell University Press.
- Moll, Yasmin
 2018 Television Is Not Radio. Theologies of Mediation in the Egyptian Islamic Revival. *Cultural Anthropology* 33(2):233-65. <https://doi.org/10.14506/ca33.2.07>.
- Orsi, Robert A.
 2005 Between Heaven and Earth. The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
 2016 History and Presence. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Pedersen, Marianne Holm & Mikkel Rytter (red.)
 2011 Islam og muslimer i Danmark. Religion, identitet og sikkerhed efter 11. september 2001. København: Museum Tusulanum.
- Petersen, Jesper
 2020 The Making of the Mariam Mosque. Serendipities and Structures in the Production of Female Authority in Denmark. Ph.d.-afhandling. Lund: Lund University.
- Pinto, Paulo G.
 2017 Mystical Metaphors. Ritual, Symbols and Self in Syrian Sufism. *Culture and Religion* 18(2):90-109. <https://doi.org/10.1080/14755610.2017.1326957>.
- Qutbuddin, Tahera
 2019 Arabic Oration. Art and Function. Leiden: Brill.
- Rozehnal, Robert
 2007 A "Proving Ground" for Spiritual Mastery. The Chishti Sabiri Musical Assembly. *The Muslim World* 97(4):657-77. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2007.00206.x>.
- Schmidt, Garbi
 2007 Muslim i Danmark – muslim i verden. En analyse af muslimske ungdomsforeninger og muslimsk identitet i årene op til Muhammad-krisen. Uppsala: Swedish Science Press.

- Simon, Gregory M.
 2009 The Soul Freed of Cares? Islamic Prayer, Subjectivity, and the Contradictions of Moral Selfhood in Minangkabau, Indonesia. *American Ethnologist* 36(2):258-75. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1425.2009.01134.x>.
- Sorgenfrei, Simon
 2017 Kyrkan för alla – läran för de få. Exoteriskt och esoteriskt i Sufirörelsen i Sverige. *Din* (2):43-87.
- Stjernholm, Simon
 2019 DIY Preaching and Muslim Religious Authority. *Journal of Muslims in Europe* 8(2):197-215. <https://doi.org/10.1163/22117954-12341393>.
 2020 Brief Reminders. Muslim Preachers, Mediation, and Time. In: S. Stjernholm & E. Özdalga (eds): *Muslim Preaching in the Middle East and Beyond. Historical and Contemporary Case Studies*. Pp. 132-51. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Stjernholm, Simon & Elisabeth Özdalga (eds)
 2020 *Muslim Preaching in the Middle East and Beyond. Historical and Contemporary Case Studies*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Tomlinson, Matt
 2017 Introduction. Imagining the Monologic. In: M. Tomlinson & J. Millie (eds): *The Monologic Imagination*. Pp. 1-18. New York: Oxford University Press.