HVILKEN SHARI' A?

PROBLEMER KNYTTET TIL BEGREPET

Begrepet shari' a oversettes gjerne med "islamsk lov" eller "hellig lov", og blir ofte anvendt som om det var et selvforklarende begrep, uten ytterligere redegjørelse. Det henvises gjerne til shari' a som noe som bestemmer så mangt, eksempelvis statsdannelser, lovverk, det rituelle forholdet til Gud, kjønnsrelasjoner og så videre. Med andre ord: Man får inntrykk av at shari' a er meget avgjørende for muslimer verden over.

Mona Abdel-Fadil er cand. polit. med hovedfag i flerkulturell og utviklingsrettet utdanning (HiO) og har blant annet undervist modulen Identitet, etnisitet og kjønn i Midtøsten og Nord-Afrika (UiO).

Men hva er egentlig shari' a? Og refereres det nødvendigvis alltid til den *samme* shari' aen?

TEKST: Mona Abdel-Fadil

I SIN BOK «Women and Gender in Islam» refererer den egyptiske historikeren Leila Ahmed til en undersøkelse gjort ved Kairo Universitet der kvinnelige studenter ble stilt en rekke spørsmål om hvordan kjønnsroller er definert i et islamsk rammeverk. Det er særlig ett spørsmål fra undersøkelsen som jeg ønsker å trekke fram i denne sammenhengen. Kvinnene ble nemlig spurt om de ville ha likt at shari' a ble innført i hele det egyptiske juridiske systemet. Om lag 60 prosent av respondentene svarte positivt på spørsmålet. Shari' a karakteriseres av Ahmed som rigid, bakstreversk og kvinnefiendtlig, og på bakgrunn av dette vurderer hun prosentandelen som svarer positivt på spørsmålet som svært høy. Ahmed argumenterer for at den høye prosentandelen skyldes at mange av de spurte rett og slett ikke vet hva shari' a

er. Hun antar at respondentenes svar er basert på de rettighetene de mener kvinner har i følge islam, snarere enn de rettighetene kvinner faktisk har i følge shari' a. Med andre ord er Ahmeds tese at mange av respondentene ikke tenker seg at man kan utlede det Ahmed anser som den bakstreverske og strenge shari' a ut fra den rettferdige religionen de selv kjenner til. Oppsummeringsvis konkluderer Ahmed med at shari' a er et vagt begrep som ikke nødvendigvis har et gitt og universelt innhold for "vanlige" egyptiske kvinner.

Ahmeds analyse inspirerte meg til å stille et par spørsmål om shari' a i mine intervju da jeg gjorde feltarbeid i Kairo i forbindelse med hovedoppgaven min. Det var forøvrigt ikke helt tilfeldig, for jeg skulle ta utgangspunkt i en skilsmisellov ved navn *khul'* som kom i 2000, og mye av debatten knyttet til innføringen av *khul'* dreide seg om hvorvidt den var i samsvar med shari' a eller ikke. Et lite utvalg av islamske kilder (koranvers og Tradisjoner om profeten Muhammad) ble så gjenstand for konkurrerende tolkninger, som skulle støtte det ene eller andre standpunktet. I lys av *khul'*-debatten fikk jeg mistanke om at det kanskje ikke alltid refereres til den samme shari' a. I denne artikkelen vil jeg skissere teoretiske utfordringer knyttet til begrepet shari' a. I tillegg vil jeg ved hjelp av debatten som blusset opp rundt *khul'*-loven forsøke å illustrere hvordan disse utfordringene kan manifestere seg i en helt konkret sammenheng.

Shari' a hevdes å være hovedkilden til lovgivningen i mange land i Midtøsten, og forholdet mellom familielovgivning og shari' a er spesielt tett. Allikevel synes det ikke helt klart hva shari' a faktisk er. Man leser ofte at shari' a ikke er en lovbok i

“moderne” forstand, med underkapitler som “straffelov” osv., men at shari’ a er summen av Koranen og profeten Muhammads sunna. Likhetstegnet mellom Koranen og sunna på den ene siden med islamsk lov på den andre siden overrasker meg. Er Koranen og sunna lover? Eller betyr det at shari’ a består av lover med utgangspunkt i Koranen og sunna? I så fall vil man kunne tenke seg at hvilke islamske kilder som vektlegges og brukes for å lage lover varierer. I neste ledd kan man tenke seg at en tolkning av de valgte kildene også må velges. Betyr ikke det at man vil kunne ende opp med forskjellige gudegitte shari’ aer?

Hvor gammel er sharia’ en?

Under mitt feltarbeid i Kairo (september 2000-februar 2001) oppdaget jeg nokså raskt at mine informanter mente at shari’ a kunne være så mangt . På spørsmål om de ville at shari’ a skulle bli innført som grunnlov i Egypt, svarte flere at det kom an på hvilken shari’ a det dreide seg om. For eksempel svarte noen av informantene mine at de godt kunne tenke seg shari’ a-lovgivning – med forbehold om at det var snakk om “Guds” shari’ a eller “ekte” shari’ a. De som svarte på denne måten hadde gjerne en utopisk idé om hva innføringen av shari’ a ville medføre. De la gjerne til at innføringen av shari’ a ville føre til slutt på kriminalitet i Egypt, og en mer rettferdig fordeling av goder blant egyptere. I denne sammenheng ble Saudi-Arabia eller Iran noen ganger referert til som stjerneeksempler på land der shari’ a var innført, og der denne positive forvandlingen hadde funnet sted. For andre informanter var Iran og Saudi-Arabia skrekkeksampler. Noen av informantene mine pre-

siserte at de absolutt ikke kunne tenke seg shari’ a slik den var innført i nettopp disse to landene. For eksempel uttaler en av informantene mine følgende om Saudi Arabia: “Jeg føler at det er en vits ... jeg mener hva er dette [tullet] med at kvinner ikke kan kjøre bil?!”

Etter min mening tar disse kvinnene opp et høyst relevant spørsmål, som til nå har fått liten plass i akademisk forskning, nemlig: hvilken shari’ a snakker vi om? I akademiske arbeid om islamister defineres ofte islamister som de som vil innføre shari’ a, men det avgjørende er hvilken shari’ a? Adil Hussein, en fremtredende egyptisk islamist, har tidligere uttalt at han vil innføre shari’ a, men at den ikke er skrevet ennå. Et annet interessant moment er at det ifølge den norske religionshistorikeren Anne Sofie Roald ikke finnes en eneste referanse til begrepet shari’ a i profeten Muhammads sunna, og kun én referanse i Koranen. Hun hevder at begrepet shari’ a nesten ikke var i bruk før det 16. eller 17. århundre.

Til tross for uklarhetene knyttet til begrepet shari’ a hevder de fleste muslimske stater at deres familielovgivning følger shari’ a. Et annet forvirrende aspekt er at familielovene i Midtøsten varierer når det gjelder utforming og viktige detaljer. Selv om man skulle hevde at denne variasjonen er et resultat av såkalt “patching”, så er det vel rimelig å anta at det finnes menneskelig innflytelse i denne prosessen? Hvordan skal man ellers forklare alle disse forskjellige såkalte shari’ a-lovene? Debatten som oppstod rundt iverksettelsen av khul’ -skilsmiselloven i Egypt, og som jeg skal skissere om et øyeblikk, kan være med på å illustrere dette poenget.

I bøkene «Contemporary Makers of

Islam, Women in Islam» og «Islam & Gender» gjøres det forsøk på å løse opp i forvirringen knyttet til forståelsen av shari' a som uforanderlig versus foranderlig. Kort oppsummert argumenteres det for at det ofte refereres til shari' a når man egentlig

Til tross for uklarhetene, hevder de fleste muslimske stater at deres familielovgivning følger shari' a

mener fiqh. Fiqh oversettes ofte med islamsk rettspraksis (Islamic jurisprudence). Det er fiqh som kan forandres, fordi den er utarbeidet av islamske rettslærde, mens shari' a forblir urørt fordi den kommer fra Gud. Det er godt mulig at det er hold i dette argumentet, men etter mitt skjønn forblir det noen løse tråder. For disse studiene opererer allikevel med en definisjon av shari' a som islamsk/hellig lov, eller alternativt hopper de over hele definisjonen. Resultatet blir at spørsmålet henger der, ubesvart: hva er egentlig shari' a?

Khul' -debatten i Egypt

Ut fra resultatene av min egen studie knyttet til khul' -loven i Egypt, synes det å være en klar sammenheng mellom den egyptiske familielovgivningen og tolkninger av korantekster og tradisjoner. Debatten som oppstod rundt iverksettelsen av khul' kan være med på å illustrere dette.

Khul' -loven ble innført i Egypt i 2000, og innebærer at en kvinne kan skille seg fra mannen uten hans samtykke, gitt at hun gir tilbake brudegaven (mahr). Khul' kommer i tillegg til allerede etablerte skilsmissealternativer for egyptiske kvinner, som

kan oppsummeres som følger: En kvinne kan be mannen om skilsmisse, og hvis han samtykker skiller han seg fra henne. Videre kan en kvinne stipulere sin rett til å skille seg fra ektemannen i ekteskapskontrakten. Disse to alternativene avhenger av en samarbeidsvillig ektemann. Et annet alternativ er å gå rettens vei, gjerne med påstander om mislighold (darar) . Dette alternativet tar ofte flere år i rettsvesenet, og krever også at man oppnår dommerens sympati eller nåde. Med andre ord innebar innføringen av khul' -loven at egyptiske kvinner fikk utvidede skilsmisserettigheter, og ikke lenger var avhengige av ektemannens eller dommerens nåde for å bryte ut av et ekteskap.

Imidlertid skapte khul' -loven et rabalder uten like. Ville millioner av egyptiske kvinner nå ty til khul' ? Ville khul' føre til oppløsning av den egyptiske familien? Og ikke minst: var khul' i samsvar med islamske kilder? -En ting som kan ha bidratt til å gjøre motstanden mot khul' større, er den negative klangen khul' får på egyptisk dialekt når det anvendes som verb (tikhla'). Tikhla' er et hverdagsord som brukes bl.a. om å dra av en støvel. Dette innbyr til assosiasjoner om at ektemenn likner støvler som man bare kan dra av, noe som faller dårlig i smak hos noen og vekker andres humoristiske sans. I alle fall kunne man i egyptiske aviser lese følgende overskrifter som beskrev khul' : "Ateistisk", "En kvinne med riktig moral ville aldri ty til khul' ", "Å gi kvinner retten til å skille seg er en tikkende bombe i egyptiske hjem", og ikke minst "Menn erklærer jihad mot Khul' ".

Hovedtemaet i den offentlige debatten i egyptiske medier var hvorvidt khul' var i samsvar med shari' a eller ikke. Islamske

lærde var delt i deres oppfatning av khul' . I et forsøk på å analysere argumentene i khul' -debatten skriver journalisten Tadros: "Ultimately the question is not whether or not the draft law complies with the shari' a, it is whose interpretation has the greatest political clout?" Med andre ord ser det ikke ut til at bidragsyterne i khul' -debatten nødvendigvis refererte til den samme shari' a. På den ene siden var et av de tyngste argumentene mot khul' at den var i strid med shari' a. På den andre siden hevdet blant andre shaykhen av den prestisjetunge teologiske institusjonen al-Azhar at loven var "helt og holdent i samsvar med shari' a". Majoriteten av de religiøse lærde i Det islamske forskningsakademiet støttet dette synet, og de var dermed innflytelsesrike i innføringen av khul' .

Kona til Ibn Qays

Zeinab Radwan, dekan på Kairo Universitets Dar al ' ulum, hevdet for eksempel at det er uvitenhet og feiltolkning av shari' a som gjør folk til motstandere av khul' . På liknende vis argumenterte Fathi Naguib, som var justisministerens høyre hånd under utarbeidelsen av khul' , for at khul' er "sann religion" siden Shaykhen av al-Azhar, samt Det islamske forskningsakademiet hadde godkjent loven. Mona Zullifukar, en jurist som var innflytelsesrik i utarbeidelsen av loven, hevdet at egyptiske kvinner har trengt dette alternativet fordi de gamle lovmekanismene var "arkaiske" og skilsmisssaker kunne forbli i rettsvesenet i flere år, noe som rammet kvinner veldig hardt. Men selv Zulifukar ikler sine argumenter religiøse gevanter og hevdet at khul' "fyller gapet mellom ekte shari' a og noen av tekstene i den gamle lovgivningen." Men til tross for denne type

argumentasjon ble ikke motstanderne av loven tilfredsstilt. De som hevder å ha legitimert khul' i islamske kilder, hevder at deres syn underbygges i koranversene 4:229 og 231, og av tradisjoner der Profeten Muhammad godkjenner khul' .

Et eksempel på det sistnevnte er kort oppsummert en Tradisjon der det fortelles at Ibn Qay' s kone besøker profeten Muhammad [fred være med ham] for å fortelle ham at til tross for at ektemannen ikke har store mangler, er hun ulykkelig i sitt ekteskap. Profeten sier at hun må gå tilbake brudegaven, en hage, og dermed er hun frigjort fra ekteskapet. Khul' -forkjempere anser denne og liknende tradisjoner som bevis på at profeten Muhammad anså kvinners og menns rettigheter til skilsmisse som tilnærmet like. Motstandere av khul' hevder at denne slutningen er basert på feiltolkning av de islamske kildene. For eksempel argumenterer Yehya Halboush, en islamsk lærer, for at tradisjonen om kona til Ibn Qays ikke er et eksempel til etterfølgelse, fordi det dreide seg om et særtilfelle.

I analysen av khul' -debatten oppdaget jeg kun ett moment ved khul' som motstanderne skilte ut som "uislamsk": nemlig menns manglende innflytelse i khul' -skilsmisse. Med andre ord var menns manglende mulighet til å forhindre kona i å ta ut skilsmisse det som ble oppfattet som "i strid med shari' a".

Konklusjon

Selv om shari' a er et begrep som stadig refereres til, er det slett ikke alltid innlysende hva som menes med begrepet. Kanskje det ikke engang finnes noen "egentlig" shari' a som muslimer verden over kan enes om? Khul' -debatten i Egypt illustrerer at

det kan oppstå en drakamp om hva shari' a er, eller hvilken shari' a man omtaler, når dette begrepet skal omsettes i praksis. Dette er av meget stor betydning, siden flere muslimske land erklærer at i alle fall deler av lovverket skal være i samsvar med den såkalte shari' a. Dermed blir det ikke bare avgjørende å tolke islamske kilder, men det blir også viktig å definere hva shari' a faktisk er. Når det gjelder khul' -debatten, er det interessant at det eneste aspektet ved khul' som ble beskrevet som "uislamisk" er relatert til menns manglende sanksjonsmuligheter. På denne måten blir shari' a i dag ofte gjenstand for en politisk og moralsk drakamp, og et redskap for å prosjektere idealer for samtidens samfunn bakover.

• f •

- 1 Ahmed, L. 1992: «Women and Gender in Islam». New Haven & London. Yale University Press.
- 2 Undersøkelsen var myntet på å undersøke om kvinner som bruker hijab var mer konservative enn kvinner som ikke bruker hijab. I hovedtrekk går det fram at flertallet av de spurte (uavhengig av bruk av hijab) mener at kvinner har rett på bl.a. utdanning og lønnet arbeid, og at kvinner og menn bør ha like sosiale og politiske rettigheter.
- 3 Denne artikkelen er basert på deler av Abdel-Fadil, M. 2002: "Whose Right to Divorce in Contemporary Egypt? Competing Interpretations of Islamic Sources". HiO hovedfagsrapport 2002 nr 5, Oslo
- 4 Sunna er samlingen av alle beretninger om hva profeten Muhammad sa og gjorde. Også kalt *tradisjoner* eller på bisk: *ahadith*.
- 5 Jeg intervjuet 20 kvinner med bred middelklassebakgrunn. Deres alder varierte fra begynnelsen av tjuårene til midten av førtiårene. Omtrent halvparten av kvinnene var gift. Av disse hadde omtrent halvparten vært gift i lengre tid (over ti år) og de resterende bare i to-tre år. Tre av informantene var skilt, en av disse gift på nytt. Omlag halvparten av informantene mine bruker en eller annen form for hijab. Beskjeftigelse varierer fra husmor, via lavstatusyrker til høystatusyrker. Det er også relativ stor spredning på utdannelsesnivå, selv om det aldri var et mål å forsøke å plukke et representativt utvalg som sådant.
- 6 Vogt, K. 1995: «Islams hus: Verdensreligion på fremmarsj». Oslo: J.W. Cappelens Forlag as.
- 7 Roald, A.S. 2001: «Women in Islam: The Western Experi-

ence». London: Routledge.

- 8 Al Sadawi, N. 2000: "Fasl al din 'an hayat al-nisaa we-al-misira nahw al taqadum" i Al Sadawi, N. & Rauf Ezzat, H. 2000: «Al-mar' a, al-din wal-akhlaq». Damaskus: Dar al-Fikr bi-Dimashq.
- 9 *Patching*, eller *talfiq*, betegner praksisen med å "klippe og lime" juridiske avgjørelser på tvers av de islamske lovkolene.
- 10 Det fremstår det for meg som litt uheldig at en rekke akademikere oversetter shari' a med "hellig lov" eller "islamisk lov". Denne type oversettelse kan, om ikke potensielt sett, gi legitimitet til at shari' a oppfattes som noe gudegitt og dermed uforanderlig. Med andre ord kan akademikeres forståelse av shari' a som islamsk lov eller hellig lov bli innlemmet i en tung teologisk debatt om hva shari' a er – eller bør være. Shari' a forstått som uforanderlig hellig lov kan brukes – og brukes – til inntekt for status quo, det vil si den brukes til inntekt for de som er mot reformer i Midtøsten. I ytterste konsekvens kan det være at akademikere indirekte er med på å legge premisene for at det blir vanskeligere å reformere lover i Midtøsten og den muslimske verden for øvrig.
- 11 Esposito, J.L. & Voll, J.o 2001: «Contemporary Makers of Islam». Oxford: Oxford University Press.
- 12 Roald, A.S. 2000., Mir-Hosseini, Z. 2000 (1999): «Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran». London & New York: I.B. Tauris & Co. Ltd.
- 13 De vanligste påstandene om darar som tas til følge er dersom ektemannen har neglisjert sin kone, enten økonomisk, emosjonelt, psykologisk, eller fysisk – eller kombinasjon av disse.
- 13 På engelsk: *to yank off a boot*. Direkte oversatt fra arabisk: å dra av en sko (*tikhla' gazma*)
- 14 Få av mine kontakter under feltarbeidet var i stand til å ta ordet *tikhla'* i sin munn (i denne sammenhengen) uten å trekke på smilebåndet eller brase ut i latter.
- 15 Tadros, M. 2000 A: "One Step Forward, a Hundred to G i al-Ahram Weekly, nr. 464.
- 16 Ibid.
- 17 Tadros, M. 2000 B: "Rooster's Wrath" i Al-Ahram Weekly, nr. 465.
- 18 Ibid.
- 19 Sakr, H. & Hakim, M. 2001: "One Law for All" i al-Ahram Weekly On-Line Issue, nr. 523.
- 20 Schneider, H. 2000: "Women in Egypt Gain Broader Divorce Rights" i Washington Post, 14. april.
- 21 Tadros, M. 2000: "Who Won the Tug-of-War?" i al-Ahram Weekly, nr. 467
- 22 Det at kvinnen nevner at mannen ikke har store mangler er en viktig detalj, for hadde hadithen inneholdt referanser til at ektemannen ikke behandlet henne bra, ville