GUDS LOV

Politisk engasjerte muslimer i ulike beveg-
elser over hele den muslimske verden slår til
orde for “innføring av Guds lov”. Det er lett
å betrakte en slik politisk målsetting med
ironisk distanse, fordi henvisning til metafy-
sisk legitimitet for lovgivning i
våre sekulariserte samfunn
synes absurd.

Nora S. Eggen er bibliotekar og arabist,
forfatter og foredragsholder, og skriver
om islamsk jus og teologi.

TEKST: Nora S. Eggen

REFERANSEN DENNE tilsynelatende naivistiske retorikken har, er imidlertid en teologisk og juridisk tradisjon som er ukjent for de fleste uten spesialkunnskap om islam. Uten kjennskap til denne tradisjonen blir det umulig å forstå den realiteten slikt utsagn representerer for mennesker som har en dypt festet religiøs overbevisning med virkning for samtlige aspekter av livet.

Den islamske bevegelsen, her brukt som en samlebetegnelse for alle grupper og tendenser som har som overordnet mål å innføre islam som det styrende prinsipp i samfunnet, er svært mangfoldig både hva angår ideologisk grunnsyn og politisk metode. Denne artikkelens anliggende er ikke å diskutere ideologiske mål og metoder til ulike deler av den islamske bevegelsen, men å undersøke de bakenforliggende premissene for hovedparolen: "innføring av

Guds lov". Den søker å formidle en tradisjonell islamsk forståelse av den guddommelige lovgivningen og belyse muslimske rettslæres tilnærminger til ett av de spørsmålene som tanken om en guddommelig lov reiser: Hvordan kan tilhengerne av den hevde at den utgår fra Gud?

Den språklige betydningen av ordet *shari' a* er "vei", og den opprinnelige betydningen er "en klart synlig og permanent vei til drikkestedet eller vanningsstedet". Ordet forekommer i Koranen i den generelle betydningen "en vei staket ut for menneskene" (5:48 [52-53], 45:18 [17]²). *Shari' a* karakteriseres, slik rettskildeteorikerne ser det, av å være et altomfattende uttrykk for Guds vilje for menneskets åndelige og sosiale liv ved å erklære påbud, forbud eller tillatelse. Gjennom sanksjoner i form av belønning og straff oppfordrer *shari' a* til en lydighet som skal prøves for minst én av to domstoler: den dennesidige domstolen som er begrenset gjennom type saker, feilbarlighet og sanksjonsformer, og den hinsidige domstolen hvor mennesket hos Gud skal få sin endelige dom. Både teologi, etikk, ritus og rett omfattes i begrepet, og det er derfor vanskelig å finne et dekkende begrep på norsk.

Et annet sentralt begrep er *fiqh* – rettsvitenskap. Med den opprinnelige språklige betydningen "forståelse" og "kunnskap", kan rettsvitenskapen sies å være menneskets anstrengelse for å forstå Guds vilje angående et bestemt spørsmål. Det vil si at rettsvitenskapen er en formulering av *shari' a* i form av konkrete regler med grunnlag i kildetekstene. *Fiqh* blir et begrep både for prosessen og for den samlingen av normutsagn som er resultat av prosessen.

I sin essens er *shari' a* og rettsvitenskapen

det samme: Guds veiledning. Men mens shari'a er en ideell og tidløs størrelse som har en guddommelig konnotasjon, innebærer rettsvitenskapen den menneskelige forståelse i tid og rom av denne ideelle størrelsen, det vil si omsatt i normutsagn av typen "faste i ramadan er obligatorisk" (belagt i 2:183-185 [179-181]), "anklage om utenomekteskapelig seksuell forbindelse må belegges med fire øyenvitner før domsavsigelse er mulig" (belagt i 24:4) eller "økonomiske transaksjoner som involverer rente er forbudt" (belagt i 2:275-279 [276-279]). Vi finner relativt få slike normutsagn konkret formulert i de tekstuelle kildene. Imidlertid er disse kildene "åpne tekster" hvor et i prinsippet uendelig antall normutsagn kan trekkes ut gjennom ulike metoder som inngår i fellesbetegnelsen *ijtihad* – tolkende argumentasjon.

Islamsk rettslig metode er beskrevet i litteraturen som *usul al-fiqh*, bokstavelig oversatt "lovens røtter". I sekundærlitteraturen brukes ofte denne bokstavelige oversettelsen fulgt av en beskrivelse de fire kildene Koranen, *sunna* (Profetens praksis), konsensus og analogi. Dette er imidlertid en meget snever definisjon. Tema for *usul al-fiqh* er metoder for lesing og anvendelse av rettskilder i vid forstand, best gjengitt som rettskildelære.

Rettskildelæren forener et knippe av ulike vitenskaper. Teologien og språkvitenskapen etablerer premissene og forutsetningene for en juridisk metodelære. Vitenskapen om juridiske normer (det vil si overlevert tidlig *fiqh*) leverer et materiale å generere metodologiske metanormer (rettskildeprinsipper) ut fra. På kildesiden kommer Koran- og hadith-vitenskapene inn, herunder tekstkritikk. Og på metode-siden finner vi hermeneutikk og logikk.

Prinsippene og metodene i rettskildelæren går tilbake til profeten Muhammad og de første generasjonene etter ham, men som en systematisk oppbygd vitenskap med en omforent terminologi, fant den ikke sin endelige form før flere århundrer senere. Utgangspunktet for fremstillingen i denne artikkelen er en viss konsensus, oppnådd omkring 1000-tallet og overlevert siden den tid. Denne konsensus er nokså løs og er kontinuerlig både utfordret, debattert og modifisert. Den har imidlertid sørget for en ramme og et språk som den rettsvitenskapelige tradisjonen har kunnet fungere innenfor.

Norm

Koranen sier selv den ikke har utelatt noe (6:38), og den forutsetter at Guds vilje skal følges i alle spørsmål. De som ikke dømmer mellom seg etter det Gud har åpenbart, beskrives på sin side som *kafirun*, *zalimun* og *fasiqun* – fornektende, overtredere og ulydige (5:44-47 [48-51]).

Som en konsekvens av dette har, ifølge islamsk rettstenkning, enhver handling en tilhørende juridisk norm (*hukm shar'i*); en bedømmelse som er et uttrykk for den verdien Gud tillegger den bestemte handlingen under de bestemte omstendighetene. Et normutsagn er altså å betrakte som et uttrykk for den guddommelige viljen, eller mer presist det guddommelige imperativet: det Gud forlanger av de troende. Juristenes oppgave er å avdekke normene og formulere utsagn om dem.

Begrepene norm og normutsagn gjenspeiler forholdet mellom shari'a og *fiqh*, mellom en abstrakt størrelse og en konkret, formulert. Imidlertid skiller det interessant nok ikke mellom de to nivåene i den arabiske terminologien, og følgelig brukes her

bare begrepet norm.

Uttrykket “dommen tilfaller Allah alene” og andre som knytter normgivning til Gud forekommer flere ganger i Koranen (5:43, 6:57, 12:40, 40:12). For rettskildeteoretikerne betyr dette at kilden for normene er Gud, Normgiveren. Ifølge *ash‘ariyya*-teologien³, som ble stående som ortodoks og antatt av flertallet av rettsteoretikerne, verken kan eller får mennesker vurdere handlingers normative natur; å bedømme

Koranen sier selv den ikke har utelatt noe, og den forutsetter at Guds vilje skal følges i alle spørsmål.

handlingers normative status til å være påbudt, forbudt eller tillatt og å tillegge dem sanksjoner i form av belønning og straff, er Guds privilegium alene.

Det normen omhandler, normobjektet, er alltid en handling som det må være mulig å utføre, og som normsubjektet må kjenne til eller ha muligheten til å kjenne til. Den som normen binder, normsubjektet, må på sin side inneha evnen til å forstå innholdet i normen og være i stand til å faktisk kunne utføre den.

Den omforente rettsvitenskapen opererer med fem pliktmodaliteter med tilsvarende former for pliktnormer kategorisert etter den grad av bundethet kildene angir og etter hvilken sanksjon som følger, det vil si grad av klander eller pris etterfulgt av eventuell straff eller belønning. Denne risen eller rosen skjer for den guddommelige domstolen på Dommedag. Hvilke handlinger som er straffbare handlinger, eller som kan pålegges av en den-

nesidig dommer, følger ikke automatisk av disse kategoriene.

Kategoriene “påbudt” (*wajib*, *fard*) og “forbudt” (*haram*) er absolutte. Kildetekstene har for disse normutsagn uttrykkelig angitt deres henholdsvis påbudte og forbudte natur, og det å utføre eller avstå fra dem er knyttet til henholdsvis belønning og straff. De neste to kategoriene er ikke absolutte, men innebærer likevel en mulighet for belønning og dermed en klar verdifuldering av handlingene som faller i deres kategorier. Å utføre en anbefalt handling (*mandub*, *mustahabb* med flere) er prisverdig og medfører belønning, men å avstå fra den er ikke klanderverdig og medfører ikke straff. Den som utfører en frarådd handling (*makruh*) slipper klander, men å avstå fra den kvalifiserer til ros og belønning. Den siste av de fem normkategoriene består av de nøytrale handlingene (*mubah*), som er omfattet av en generell tillatelse og hvis utførelse verken er prisverdig eller klanderverdig, og avhold fra verken resulterer i belønning eller straff. Endelig er også nødvendige omstendigheter ved handlinger er normbelagt i form av kvalifikasjonsnormer som angår forutsetninger, betingelser og gyldighet.

Det totale normsystemet kan illustreres slik: I måneden ramadhan er det *obligatorisk* å faste daglig fra daggry til solnedgang. *Foranledningen* for fasten er at man ser nymånen som markerer at en ny måned begynner, eventuelt at forrige måned er har fullført sine tretti dager⁴. En *betingelse* for at fasten er obligatorisk er at man er gammel nok og har helse til det. En *forhindring* for fasten er menstruasjon. En *lempingsregel* er at for eksempel syke og reisende kan bryte fasten mot å ta igjen likt antall fastedager senere. Under fasten er

det *anbefalt* å spise et lett måltid før daggry, og det er *tillatt* å bruke parfyme. På den andre siden er det *frarådd* å tie gjennom hele fastedagen, mens det er *forbudt* å ikke bryte fasten mellom to dager. På denne måten er altså handlingen og oms-tendighetene rundt den bestemt av normer. For at fasten skal være *gyldig* kreves først og fremst en bevisst intensjon om å faste.

Det etiske imperativet i islam er å adlyde Gud. Guds imperativ innebærer imidlertid ikke bare spesifiserte handlinger (det vil si påbudte og forbudte), men innebærer også et generelt påbud om å holde seg innenfor de grensene Gud har satt for menneskets valg. Alle kategoriene normer er like bindene i den forstand at restriksjoner på handlingsfriheten er like mye tilstede i kat-egorien tillatt som kategoriene påbudt og forbudt; friheten er begrenset til han-dlinger som faller innenfor kategoriens grenser.

Rettslig argument

I henhold til islam utgår det normatives eksistens fra en metafysisk realitet (Allah) og settes i relasjon til tid og rom gjennom profetene. Islamsk jus har som teologisk utgangspunkt at det guddommelige imperativ har materialisert seg i en finitt åpen-baring som er gyldig og anvendelig til alle tider og steder. Åpenbaringen ble mottatt av profeten Muhammad i løpet av 23 år og ble deretter i sine to former Koranen (gud-dommelig åpenbaring i form og innhold) og Muhammads *sunna*⁵ (guddommelig åpenbaring i innhold, dog ikke i form), overlevert gjennom generasjonene ved muntlig og skriftlig formidling. Formu-leringer i disse kildene er indikatorer (*dalil*) som kan anføres som rettslige argumenter

(*dalil shar' i*) som legges til grunn for norm-utsagn.

Majoriteten av rettskildeteoretikerne (med unntak av for eksempel deler av shi'a-skolene) hevder at alle gyldige rettslige argumenter i islamsk rettsviten-skap har sitt utspring i åpenbaringen.

*Hvordan kan shari' a inneholde en
nødvendig grad av fleksibilitet
og samtidig være absolutt?*

Uavhengige indikatorer hentes direkte fra åpenbaringen, primært i form av tekstut-drag fra Koranen og sekundært i form av *hadith* – overleveringer.⁶

Overleveringer om den praksisen man fulgte i Medina på Profetens tid og i tiden etter hans død, er indikatorer som majoriteten av rettsteoretikerne ikke anser som uavhengige, mens for en av rettssko-lene⁷ (*malikiyya*) utgjør de en kilde til Pro-fetens egen sunna. Den generasjonen mus-limer som fulgte Profeten ansees også å ha større innsikt og integritet enn senere gen-erasjoner, og enkelte rettsteoretikere (særlig innen *hanafi*-skolen) vil derfor foretrekke å legge utsagn fra dem til grunn som rettslige argumenter fremfor å ty til tolk-ende argumentasjon. Begge typer indikator kan dermed for de respektive skolene ha en glidning mot uavhengighet. Avhengige indikatorer på sin side bygger på åpen-baringen gjennom en eller annen form for intellektuell prosess: Analogislutning (*qiyas*) bygger på et motiverende element felles for det gamle og det nye tilfellet. Kon-sensus (*ijma'*) fattes over tid på grunnlag av en analogi eller annen tolkende argu-

mentasjon.

Den autoritative statusen

Kildene for juridiske indikatorer er overleveringer av Koran-tekst, Profetens utsagn og overleveringer om Profetens praksis. For et juridisk formål er det behov for en kritisk gjennomgang med tanke på å luke ut så vel ubevisste feil som tilsiktede forfalskninger, og en av oppgavene til de rettslærde og hadith-spesialistene er å identifisere det ideelle kildematerialet. Det springende punktet er her autentisitet.

Hver tekst ble formidlet av overleverere som står som garantister for dens autentisitet. Slik innledes en overlevering med en kjede av overleverernes navn (*isnad*). Avhengig av antallet parallelle navnrekker, tilliten til personen i hvert enkelt ledd og sannsynligheten (blant annet historisk og geografisk) i forbindelsen mellom leddene i disse navnerekkerne, vurderes en teksts autentisitetsgehalt. Denne kildekritiske metoden er en grunnpilar i islamske vitenskaper generelt og hadith-vitenskapene spesielt, hvor aktørenes personlige egenskaper som hukommelse og sannferdighet er avgjørende. Koranen i sin helhet og et antall hadith er å regne for definitivt autentisk fordi antallet parallelle navnrekker er så stort at det gjør dem hevet over enhver tvil. Overleveringer med færre navnrekker er imidlertid definert som antatt autentisk og vurderes etter andre kriterier. For den islamske rettsvitenskapen er det arabiske språket gjennom åpenbaringen møtestedet for den metafysiske virkelighet og den virkelighet i tid og rom som mennesket til enhver tid befinner seg i. Spenningsfeltet mellom tekstens uforanderlige form og dens forståtte mening utgjør én side av rettsvitenskapens fleksibilitet. Menings-

innholdet fastslås med språklige hjelpemidler og med ulike former for tekstuell og reell kontekstualisering. For å komme frem til tekstens semantiske status vil juristen bruke for eksempel andre Koranvers og sunnatekster, generell språkbruk, fagspråk eller andre verktøy.

Et normutsagn i form av et direkte sitat fra åpenbaringen legitimerer seg selv. Men det finnes også en mengde spørsmål som ikke behandles direkte i Koranen og eller det som finnes tilgjengelig av Profetens sunna. Dessuten skal den finite teksten kunne gjelde på nye områder, og endrede omstendigheter forutsetter fleksibilitet i hvordan den anvendes.

Disse utfordringene imøtekommer rettskildeteoretikerne med å klassifisere de juridiske indikatorene etter sikkerhet. De forholder seg til indikatorene etter kriteriet sikkerhet hva angår henholdsvis autentisitet og meningsinnhold. Der man så finner indikatorer med uomtvistelig autentisitet og entydig meningsinnhold betraktes normen som uomtvistelig (*qat' i*). Der man finner en usikkerhet med hensyn til autentisitet og/eller meningsinnholdet betraktes normen som (i ulik grad) sannsynlig (*zanni*). Det vil si det er sannsynlig, og etter den aktuelle *mujtahids*⁸ beste evne riktig, at den anførte normen er den normen Gud hadde intendert for det foreliggende spørsmålet. Dette mener rettskildeteoretikerne er en legitim innfallsvinkel, for en jurist er forpliktet på prosessen mer enn på resultatet. De anfører også en kjent hadith: "Hvis en dommer dømmer ved ijthad og gir rett bedømmelse, får han tofold belønning, og hvis han utfører ijthad men tar feil, tilkommer det ham [likevel] én belønning."⁹ Dette rammeverket, som jeg kaller læren om de

rettslige argumenters autoritative status, omgir all rettslig tenkning. Men den forklares sjelden så eksplisitt i sekundærlitteraturen. Innsikt i denne læren er etter min forståelse imidlertid en nødvendig forutsetning for å nærme seg den metafysiske dimensjonen ved islamsk rett. Klassifiseringen av indikatorer resulterer i at normutsagn får ulik grad av autoritet. Men gjennom denne prosessen får loven religiøs og ideologisk forankring og legitimitet. Samtidig sørger den for fleksible

Muligheten for dissens regnes ikke bare som legitim, men som et tegn på Guds barmhjertighet.

rammer for denne forankringen og legitimiteten. Og, her er det muligheter for korreksjon, for ny innsikt og nye innfallsvinkler. Dette innebærer en erkjennelse av det menneskelige elementets plass i den juridiske prosessen. Et av resultatene er muligheten for dissens (*ikhtilaf*) både i metodologi og i normgenerering. Denne dissensen regnes av rettskildeteoretikerne ikke bare som legitim, men som et tegn på Guds barmhjertighet. Den fleksibiliteten som muligheten for dissens representerer, eksisterer gjennom læren om de rettslige argumentenes autoritative status, i harmoni med det absolutte.

Rettslig metode

Etter denne gjennomgangen kommer vi frem til nok et nøkkelbegrep i islamsk juridisk metode: *ijtihad* – tolkende argumentasjon. Dette er et samlebegrep som inkluderer alle metoder for å dedusere nor-

mutsagn ut fra kildene. Forutsetningen for *ijtihad* er at det juridiske spørsmålet ikke allerede er løst ved en klar tekst. Det vil si det er ikke rom for tolkende argumentasjon der teksten er definitivt autentisk og har et definitivt meningsinnhold. Alle andre indikatorer kan tolkes, men innenfor rammene av det den aktuelle teksten og andre autoritative tekster tillater. Rettskildeteoretikerne lærer at alle spørsmål kan løses på denne måten. Finnes ikke en direkte tekst, kan man sette opp en analogisk slutning.

Der det ikke finnes tilfeller å bygge en analogi på, kan man trekke inn mer generelle prinsipper fra åpenbaringen. Den rettslærde kan for eksempel argumentere på grunnlag av rimelighetshensyn (*istihsan*) eller en interesseavveining (*istislah*). Dette er eksempler på distinkte metoder som henter sin legitimitet i kilde-tekstene og som er omgitt av bestemte betingelser og forutsetninger. De bygger imidlertid indirekte på primærkildene og kan kalles sekundære rettskildefaktorer. Denne utledningen av normer er en intellektuell utfordring som krever vid kunnskap og erfaring. Det kreves bestemte kvalifikasjoner og egenskaper for å fremstå som en *mujtahid* – en som utfører tolkende argumentasjon.

Holdbarheten for denne juridiske argumentasjonen står og faller på nærhet til kildene og språklig og logisk rimelighet. Den normen en slik argumentasjon resulterer i beholder imidlertid uansett den autoritative statusen antatt. Det er derfor en mulighet tilstede for feilbedømmelse, og en åpning for motargumentasjon. Likevel har normutsagnet en religiøs og juridisk legitimitet, og både en praktisk og en etisk verdi.

Oppsummering

Siden islams tidligste tider har det pågått en diskurs om forholdet mellom det guddommelige og menneskets forståelse av det guddommelige. Ulike tradisjoner, som eksisterer parallelt, har nærmet seg dette spenningsfeltet på forskjellige måter. Sufienes vekt på en åndelig og følelsesmessig opplevelse av den guddommelige sannhet utgjør én måte. Den rasjonalistiske *mu' tazila*-tradisjonen¹⁰ som hevder at mennesket innehar en naturlig kunnskap om rett og galt, legger vekten på intellektet. Rettskildeteoretikerne (her hovedstrømmen av sunni-tradisjon) definerte at det guddommelige imperativ materialiserer seg i åpenbaringen som blir tilgjengelig for mennesket gjennom intellektet. De nærmer seg dermed spenningsfeltet mellom de to ved å hevde at det finnes en dialektikk mellom det menneskelige og det guddommelige, og intellektet blir det verktøyet mennesket bruker for å begripe det guddommelige, eller begripe de konsekvensene det guddommelige imperativet får for mennesket. Intellektet kan ikke selv være kilde for kunnskap om rett og galt, men det er heller ikke mulig å forstå de gitte normene uten ved hjelp av intellektet. Rettskildeteorien gir metodene for bruk av dette verktøyet, og står som sådan som menneskets forbindelseslinje til det guddommelige.

Shari'a fremstilles ofte som altomfattende og absolutt. En slik fremstilling åpner imidlertid for følgende dilemma: Hvordan kan en endelig størrelse imøtekomme den uendelige mengden potensielle spørsmål som senere må tas opp til juridisk vurdering? Hvordan kan den inneholde en nødvendig grad av fleksi-

bilitet og samtidig være absolutt? Hvordan kan den være en lov i verden, men ikke av verden?

Den klassiske islamske rettskildelæren løser disse dilemmaene ved hjelp av en lære om rettslige argumenters autoritative status. Et juridisk system som det islamske har en absolutt størrelse i bunnen: en guddommelig åpenbaring. Mennesket forholder seg til det guddommelige imperativ gjennom indikatorer som legges til grunn for normutsagn. Indikatorene hentes direkte eller indirekte fra åpenbaringen. Mange indikatorer (fra Koran-vers eller hadith) kan anvendes som rettslige argument på ulike måter og i ulike sammenhenger, slik at de omfattes til også å omhandle konkrete saker som åpenbaringen ikke sier noe om. Dermed har man sikret en guddommelig sanksjon.

Systemet er fleksibelt, men bare innenfor bestemte rammer. Idet systemet går ut over egne rammer for å tilpasse seg påførte forutsetninger fjerner systemet seg fra sitt grunnlag og mister legitimitet. Åpenbaringen ligger slik direkte og indirekte til grunn for positiv rett, og det guddommelige evige og tidløse blir dermed anvendelig for det menneskelige tids- og stedsbundne. Loven blir en lov i verden, men med sitt opphav utenfor verden.

• f •

1 Artikkelen bygger på mitt hovedfagsarbeid fra 1999: "Islamsk rettskildelære som menneskets forbindelseslinje til det guddommelige. En innføring i 'ilm usul al-fiqh al-islami". Arbeidet er publisert i: Eggen, Nora: «Islamsk rettskildelære. Institutt for offentlig rett, Oslo 2001.

2 Koran-vers nummereres etter Egypt-utgavens norm. Flügels nummerering oppgis i [...] der den divergerer fra denne..

3 Den teologiske skolen *ash'ariyya* lærer åpenbaringens absolutte autoritet. Intellektets rolle er ifølge *ash'ariyya* et verktøy for å forstå åpenbaringen ikke for å overprøve den.

- 4 Den islamske kalenderen følger månens syklus, som betyr at en måned kan ha 29 eller 30 dager.
- 5 Som teknisk term betyr *sunna* alle Profetens normative uttalelser, handlinger, og det han stilltiende godtok av dette i sine omgivelser. Denne sunnaen rapporteres i hovedsak i form av *hadith* – overleveringer.
- 6 Koranen ble i henhold til islamsk Koran-vitenskap allerede i Profetens levetid skrevet ned, og i løpet av få år etter hans død forelå én samlet, autorisert tekst, riktignok med noen alternative lesninger. Ulike *hadith* og beretninger om Profetens *sunna* skulle på sin side fortsette å sirkulere både muntlig og skriftlig. Et større innsamlings- og autentifiseringsarbeid ble utført fra 800-tallet, og resulterte i en del samlinger kjent under redaktørens navn (som al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Ahmad).
- 7 Ulike metodologiske retninger konsoliderte seg frem mot 1000-tallet i rettskoler, hvorav fire har blitt stående i sunni-islam: *malikiyya*, *hanafiyya*, *shafi'iyya* og *hanabila*.
- 8 *Mujtahid*: en som er kvalifisert for å utføre *ijtihad* – tolkende argumentasjon.
- 9 al-Bukhari, Muslim.
- 10 *Mu'tazila*: en teologisk skole som legger vekt på at teologien må bygge på rasjonelle prinsipper.