

RÄTTSVETENSKAP OCH DESS PRINCIPER

av

MORTEZA MUTAHHARI

ISLAMISKA KULTURCENTRET I NORDEN

Engelsk översättning: Mohammad Salman Towheedi

Svensk översättning: Elisabet Peterzen

Utgiven av:

Islamiska Kulturcentret i Norden, 1984

Box 6063

S-181 06 LIDINGÖ-SWEDEN

Publicerad av Kultur Muslimska Biblioteket 1999-09-12

I GUDS DEN BARMHÄRTIGE FÖRBARMARENS NAMN

Engelske översättarens förord

I Guds, den barmhärtige förbarmarens, namn!

Islams heliga Shari'ah är av livsavgörande betydelse. Genom den bibringas människorna exakt kunskap om hur de skall leva i harmoni med sin Skapare, med resten av mänskligheten och med resten av skapelsen.

Om vi studerar skeendet i världsalltet inser vi lätt att planeterna och naturkrafterna är bundna av bestämda lagar som säkerställer symmetrin i den materiella skapelsen. Djurvärlden styrs också av sådana lagar, och fastän djuren drivs enbart av sina "naturliga", "djuriska", "oskäligen" instinkter, så bidrar också de till jordens symmetri och harmoni.

Men människornas värld är ett undantag från dessa allmänna regler. Den som iakttar människornas förehavanden och tillvägagångssätt i världen lägger snart märke till att de

ingalunda är i harmoni med den balans som råder i universum för övrigt. Tvärtom syns det tydligt att de snarare strävar efter att störa och rubba den universella symmetrin.

Det bör därför knappast förvåna den som är religiöst sinnad att Gud har skapat ett väl ordnat system för de av sina mänskliga varelser som önskar dyrka Honom. Genom detta system kan deras liv komma i samklang med ordningen och symmetrin i resten av tillvaron, särskilt viktigt eftersom den övriga skapelsens harmoni både nu och än mer i framtiden är beroende av att människorna bringar reda i sina egna liv. Det vill säga: om inte människorna skyndar sig att anta det system som möjliggör ordningens inträdande i deras liv, det system som Islam kallar Shari'ah, så kommer mycket av skapelsens harmoni att gå förlorad.

Islams Shari'ah är, iden utsträckning den är en Shari'ah, dvs ettjuridiskt system, ingalunda exklusiv för Islam. I sina tidigaste former utgjorde den en del av de andra gudomligt grundade religionerna. Noak, Abraham, Moses och Jesus, frid vare med dem, hade alla Guds uppdrag att förmedla till sina lärjungar den Shari'ah som vid respektive tid och plats var den mest lämpliga. Islams Shari'ah är emellertid exklusiv för Islam i så måtto att den anförtroddes den Helige Profeten för att han och hans lärjungar skulle följa den, och att den kommer att förbli oförändrad och bindande för Guds tjänare till domens dag.

I Koranen anförtros Profeten och underförstått hela människosläktet: "Sedan hava vi låtit dig intaga en klar ståndpunkt i saken; rätta dig alltså efter den." (45:17) Oberoende av de omständigheter under vilka denna vers uppenbarades, är Shari'ahs innebörd samma här som den är i dag, nämligen Islams gudomliga lagstiftning.

På ett annat ställe uppmanas Profeten att säga till sina lärjungar: "Om I älsken Gud, så följ mig, så skall Gud älska eder". (3:29). Ur dessa två verser kan muslimen inhämta att det åligger den som vill lyda Gud och bli älskad av Gud att följa Islams Shari'ah som den infördes och följdes av den Helige Profeten och hans trogna lärjungar. Det enda problemet är att fastslå Shari'ah, för Shari'ah uppenbarades inte för mänskligheten på samma sätt som Koranen, och som Shari'ah inte blir konkret definierad kan den heller inte följas.

Att definiera Shari'ah blir alltså, i ljuset av Koranens bud att följa den, målet för de islamiska vetenskaperna rättsvetenskap (**fiqh**) och rättsvetenskapens principer (**usul al-fiqh**), som de skisseras i föreliggande volym. Bokens syfte är att göra läsaren bekant med Shari'ah och hur den förverkligas.

Bokens original är skrivet på persiska, och översättningen har delvis förkortats för att passa en läsekrets med andra förutsättningar. Översättaren tackar sin hustru för hennes uppmuntran och Syed Mohammad Rizvi för hans beredvilliga och värdefulla redigeringshjälp. Boken dedicerar till alla som kan ha nytta av den.

Mohammad Salman Tawheedi
Qom, Islamiska Republiken Iran
den 27 Rajab 1401

Redaktionskommentar:

Det arabiska ordet **fiqh**, som i denna skrift för läsbarhetens skull översatts med "rättsvetenskap", betyder enligt författaren egentligen "exakt och djupsinnig slutsats

beträffande Islams handlingsregler ur tillämpliga källor". Läsaren bör hålla denna definition i minnet eftersom rättsvetenskap i det islamiska perspektivet baseras på den Heliga Koranens gudomliga principer och inte är av människor stiftade lagar i västerländsk bemärkelse. På samma sätt är en rättslärde (**faqih**) enligt islamisk terminologi en person som har kunskap i de traditionella islamiska vetenskaperna. Enligt denna definition behärskar den rättslärde kunskapen om Koranen och de Guds bud som rör människors handlande.

Laleh Bakhtiar
Shawwal 1401

Del 1: Rättsvetenskapens principer (*usul al Fiqh*)

Första lektionen: Introduktion

Ämnet för denna lektion är '**ilm**, det vill säga kunskap, om rättsvetenskapens principer, **usul al fiqh**. Studierna av rättsvetenskapen och dess rötter är ömsesidigt beroende av varandra. De hänger ihop, vilket kommer att framgå av det följande, på samma sätt som studier av logik och filosofi hänger ihop. Att studera principerna innebär en förberedelse för att studera rättsvetenskapen. Termen rättsvetenskapens **principer** kommer av arabiska ordet **usul** som bokstavligen betyder rot, upphov, dvs grundprincip.

Först skall vi ge en kortfattad definition på dessa studieinriktningar. Det arabiska ordet **fiqh** har grundbetydelsen förståelse, djup insikt. Vår kunskap om vad som händer och sker omkring oss kan vara av två slag. Å ena sidan finns ytlig och grund information, och å andra sidan en djup. Vi kan ta ett exempel från ekonomins värld. Vi upplever oavbrutet att många nya varor tillkommer på marknaden, medan samtidigt andra produkter inte längre finns att få. På samma sätt ökar priset på vissa varor regelbundet medan priserna på andra varor kan antas vara stadiga. Denna sorts grunda och ytliga kännedom finns allmänt tillgänglig, men en del människor har djupare kunskap om ekonomiska förhållanden. Från en enkel vetskap om att händelserna äger rum har de kommit fram till en djupare förståelse av orsakerna, dvs de förstår anledningen till att en viss vara finns tillgänglig medan en annan saknas på marknaden, och att vissa varor är dyra medan andra är billiga. De vet varför priserna regelbundet stiger och de vet i vilken mån dessa orsakssammanhang är lagbundna, nödvändiga och oundvikliga, och i vilken mån de kan styras.

När en person har sådan ekonomisk kunskap att den övergår nivån för enkel kännedom och når en nivå där personen inser de underliggande orsakerna och de djupa strömningarna bakom dem, kan han sägas vara en person med djupare insikt (en **mutafaqqih**) i ekonomi.

Den Heliga Koranen och traditionerna som härrör från den Helige Profeten och Imamerna har alltid lett oss mot en djupare förståelse (**tafaqqah**) av religionen. Ur det sammanlagda innehållet i dessa källor kan slutas att Islams syfte är att muslimer skall förstå Islam i alla dess aspekter med just denna djupa och grundliga insikt. Naturligtvis är en djup insikt i alla de religiösa aspekter som Islam omfattar en stor gåva från Gud. Den innefattar allt som har att göra med islamiska trosprinciper och islamisk grundsyn och värderingar, islamisk moral, etik

och uppfostran och alla aspekter på ett islamiskt samhälle, islamisk gudsfruktan, islamiska lagar och förordningar och de specifikt islamiska normer som gäller individens personliga uppförande och samhällets levnadsregler, samt mycket annat. Men sedan hundratalet efter Hejira har ordet rättsvetenskap kommit att användas som term för ett specifikt område av muslimsk insikt, närmare definierat som vetenskapen om religionens bud eller vetenskapen att dra slutsatser ur religionens bud.

Med andra ord, "exakt och djup härledning av islamiska levnadsregler ur de relevanta källorna".

Islams bud eller regler har inte förklarats vare sig av Koranen eller av Profeten eller Imamerna på ett sådant sätt att varenda specifik situation har tagits upp i detalj. Det vore inte heller möjligt, för händelser och situationer varierar sig ständigt och oupphörligt. I stället har vissa grundregler och principer lagts fram för oss så att de bildar en sammanhängande principkedja.

En person som vill förklara ett speciellt orsakssammanhang för sig själv eller andra måste göra hänvisningar till de ursprungliga källorna - vilkas natur vi senare skall förklara - och måste ge skäl för sin ståndpunkt, och samtidigt komma ihåg alla de olika aspekterna på dessa ursprungliga dokument. Med detta menas att rättsvetenskapen sammansmälter med en djup och exakt insikt i alla tänkbara aspekter. De rättslärde (**fuqaha**) i denna vetenskap har följande definition på den: Rättsvetenskapen är studier av de sekundära budskapen (dvs inte de grundläggande principerna för tro och moral, utan de budskap som har att göra med dagligt handlande) i Islams Shari'ah, som går att ta fram ur de detaljerade beviskällor som finns.

Rättsvetenskapens principer

För att kunna studera rättsvetenskap måste man först behärska flera andra vetenskapliga grenar, nämligen:

1. Arabiska: syntax, böjningsformer, vokabulär, semantik, värtalighet. Eftersom arabiska är Koranens och Traditionernas språk är det omöjligt att hämta djupare kunskap ur dessa källor utan att ha åtminstone grundkunskaper i arabiska språket och litteraturen.

2. Kommentaren (tafsir) till den Heliga Koranen. Men hänsyn till att de rättslärde måste använda Koranen som sin referens är det absolut nödvändigt för dem att ha studerat kommentarerna till Koranen.

3. Logik, som i Islam kallas **mantiq**. Inom varje vetenskap där slutledning är nödvändig måste den studerande ha kunskap om logik.

4. Studium av traditionerna. Den rättslärde måste ha djupgående kunskap om traditionerna och måste kunna göra åtskillnad på olika sorters traditioner. Genom att traditionerna tillämpas så ofta kommer han att tillägna sig deras språk.

5. Studium av återberättarna (rijal). Att studera Återberättarna innebär att lära känna identiteten och karaktären hos dem som har vidarebefordrat Traditionerna. Vi skall längre fram förklara att det inte utan vidare går att godta de Traditioner som återfinns i de heliga Traditionsböckerna. Att studera Återberättarna innebär att undersöka och nagelfara de män som bär upp den kedja (**isnad**) av sagesmän som för Traditionerna vidare.

6. Studium av Rättsvetenskapens Principer. Den viktigaste lärdomsgrenen inom de för rättsvetenskap förberedande studierna är rättsvetenskapens principer, ett fascinerande ämne skapat av muslimer.

Rättsvetenskapens principer är i själva verket "studiet av reglerna för att sluta sig till Islams lagar". Det lär oss det korrekta och giltiga sättet att dra slutsatser ur de relevanta källorna inom rättsvetenskapen. På så sätt är studiet av principerna, i likhet med logiken, en instruktiv vetenskap och snarare en uppövad skicklighet än en vetenskapsgren, på så sätt att man enligt rättsvetenskapen diskuterar man sig fram till en kedja av faktorer enligt vilken något måste vara, snarare än en kedja enligt vilken något är.

Med tanke på att det är fullt möjligt att dra flera olika slutsatser av rättsvetenskapens dokument eller källor och att komma fram till felaktiga resultat som står i direkt motsats till Islams Shari'ahs verkliga uppfattning, så måste det naturligtvis finnas ett alldeles speciellt ämnesområde som ger studenten möjlighet till insikt om den rätta och sanna metoden att använda rättsvetenskapens källor som referens för sina slutledningar och att dra fram Islams lagar ur den med hjälp av sin slutledningsförmåga och de bevis som Gud har givit oss genom Profeten och Imamerna. Det är Rättsvetenskapens Principer som fyller denna uppgift.

Ända från Islams första dagar finns ett annat ord som är mer eller mindre synonymt med fiqh (rättsvetenskap), och som också används allmänt bland muslimer, nämligen **ijtihād**. I den muslimska världen i dag, och särskilt inom Shi'a, är orden **faqih** (rättslärdd) och **mujtahid** direkta synonymer. Ordet **ijtihād** kommer ur roten **juhd** som betyder strävan, hård ansträngning. Därför kan en faqih också kallas en mujtahid, eftersom han måste ägna hela sin strävan åt att sluta sig till Islams lagar (**ahkam**).

Andra lektionen: Rättsvetenskapens källor

I föregående lektion lärde vi oss att studera rättsvetenskapens principer för att få korrekta och giltiga anvisningar om tillvägagångssättet att sluta oss till Shari'ahs lagar, Islams gudomliga lag, med hjälp av de ursprungliga källorna. Nu måste vi ta reda på vilka dessa källor är, och hur många de är, och huruvida alla islamiska sekter och skolor har samma uppfattning om varje enskildhet i källorna, eller om de är oense. Om det finns skillnader, vilka är de? Vi skall först diskutera de shi'itiska rättslärdes synpunkter på rättsvetenskapens källor, och allteftersom vi ger förklaringar till de olika källorna skall vi också diskutera de andra islamiska sekternas 'ulemas synpunkter på dem.

Enligt shi'itisk uppfattning (med undantag för en liten grupp som kallas **akhbariyin**, vilkas åsikter senare skall redovisas) finns det fyra rättsvetenskapliga källor:

1. Gud bok, Koranen, som från och med nu kommer att betecknas med de rättslärdes koncisa term "Boken".
2. Sunnah, det vill säga Profetens och Imamernas ord, handlingar och tysta godkännanden. (**taqir**).

3. Samstämmighet eller **ijma'**.

4. Logiskt resonemang eller **'aql**.

Dessa fyra källor kallas med en rättslärdd term "de fyra bevisen" eller **adillat al arba'ah**. Allmänt sett koncentreras rättsvetenskapliga studier till dessa fyra bevis.

Vi skall nu förklara var och en av de fyra källorna och samtidigt förklara hur de andra islamiska sekterna och **akhbariyin** ser på dem. Vi börjar vår diskussion med Koranen.

Koranen

Den Heliga Koranen är den tveklöst främsta källan till Islams lagar och föreskrifter. Koranen **ayah** eller verser begränsar sig naturligtvis inte till lagar och föreskrifter. Hundratals olika sorters frågor tas upp i Koranen, men en del av den, ungefär femhundra **ayah** av sammanlagt sex tusen sex hundra sextio, dvs cirka en trettondel av Koranen, behandlar huvudsakligen lagarna.

Ända sedan Islams första tid har muslimer använt Koranen som sin främsta referens för att sluta sig till Islams lagar. Men ungefär samtidigt med Safaviddynastin framträdde i Iran en sekt som framlade den åsikten att det var förbjudet för vanliga människor att referera till Koranen. De ansåg att ingen annan än Profeten och Imamerna hade den rätten.

På samma sätt ansåg gruppen att det var förbjudet att referera till samstämmighet och till logiskt resonemang. De menade att samstämmigheten hade införts av sunnier och att förnuftsresonemang kunde leda till misstag och därför var opålitliga. Därför kallades de för **akhbariyin**. **Akhbar** betyder nämligen traditioner, budskap.

När denna grupp förnekade rätten att dra slutsatser av Koranen, av samstämmighet och av logiskt resonemang, förnekade de egentligen **ijtihād**, för som redan nämnts betyder **ijtihād** total förståelse och djup insikt. Det är uppenbart att djup insikt inte kan förekomma utan att man använder sig av förnuftet. Gruppen kom att tro att om vanliga människor inte hade det mellanled som kallas mujtahid, måste de hålla sig till traditionerna för vägledning i sitt dagliga görande och låtande. På samma sätt hänvisar de i dag till mujtahidernas avhandlingar.¹⁾

När **akhbariyin** framträdde drogs ett stort antal människor till dem i vissa städer i södra Iran och några öar i Persiska Viken och i några av Iraks heliga städer. Detta ledde till svårt förfall men lyckligtvis stoppades deras framfart genom dåtida mujtahiders resoluta och berömvärda motstånd. I dag är deras teorier praktiskt taget utplånade utom på ett fåtal spridda platser.

Sunnah

Sunnah betyder Profetens och Imamernas ord, handlingar och godkännanden. Det är uppenbart att om en viss lag har blivit uttryckligen förklarad av den Helige Profeten eller om det kan slås fast hur Profeten utförde något visst religiöst åliggande, eller om det går att sluta sig till att andra brukade utföra vissa religiösa plikter i hans närvaro på ett visst sätt vilket han

gav sin välsignelse och sitt tysta bifall, så är detta bevis nog (**dalil**) för att en rättslärd skall betrakta ifrågavarande handling som Islams sanna lag.

Beträffande denna definition av Sunah och det faktum att den är bindande (hujjat) råder ingen motsättning och inta delade meningar inom Islam. De motsättningar som finns beträffande Sunnah är av två slag. Dels är frågan om det bara är Profetens Sunnah som är bindande eller om de obefläckade Imamernas också är bindande. Våra sunni-muslimska bröder betraktar bara Profetens Sunnah som bindande, men Shi'iterna hänvisar också till de heliga Imamernas ord, handlingar och tysta godkännande. Detta stämmer med Profetens traditioner som också sunnitiska muslimer har nedtecknat och återgivit. I en av dessa traditioner har Profeten klart låtit oss veta: "Jag lämnar efter mig två saker av värde. Vänd er till dem, och Gud förbjude att ni ej vänder er till dem: Guds bok och folket i mitt hus." Den andra FRÅGAN GÄLLER ATT DEN Sunnah som återberättas om Guds Profet och de obefläckade Imamerna ibland är klar och vittförgrenad, det vill säga att det finns flera olika berättarkedjor för samma tradition, men ibland kan berättarkedjorna vara tvivelaktiga eller, som det kallas, vara enkla återgivningar (**khabar al wahid**).

Här skiljer sig åsikterna på ett nästan överdrivet sätt. Somliga fäster liten vikt vid de berättade traditionerna, som t. ex. Abu Hanifa, en rättslärd som ledde en av de fyra sunni-skolorna i juridik. Av alla de tusentals traditioner som hänförs till den Helige Profeten tycks han bara ha ansett sjutton stycken vara tillförlitliga.

Andra har satt sin tro även till "svaga", tvivelaktiga traditioner. Det innebär att om shi'itiska 'ulema bör man sätta tilltro till pålitliga traditioner. Det innebär att om de personer som utgör berättarkedjan (musnad) är ärliga shi'iter, eller i varje fall sannfärdiga och pålitliga, kan man även sätta tilltro till själva traditionen. Vi måste alltså känna till traditionernas återgivare och forska i deras förhållanden, och om det visar sig att samtliga berättare av en tradition är sannfärdiga och pålitliga kan vi lita på den traditionen.

Många Sunnis 'ulema har samma uppfattning, och därför studeras berättarna även hos dem. Men de shi'itiska **akhbarerna**, som vi redan har nämnt, ansåg det onödigt att dela upp traditionerna i giltiga och svaga. De sade att alla traditioner var pålitliga, särskilt de som återfanns i pålitliga böcker. Denna ytterlighetsåskådning² delas av några av våra sunnitiska bröders 'ulema.

Samstämmighet

Samstämmighet innebär det muslimska 'ulemas enhälliga åsikt i envart enskilt fall. 'Ulemas åsikt är att samstämmighet är bindande därför att om alla muslimer har samma åsikt är detta bevis för att åsikten har delgivits dem av den Helige Profeten.

Det är omöjligt att alla muslimer kan ha samma uppfattning om någon viss sak om uppfattningen är deras egen. Därför anses deras samstämmighet som bevis för att upphovet till uppfattningen är Profetens eller någon Imams Sunnah.

Om det till exempel framgår att alla muslimer på Profetens tid, utan undantag, alla hade samma uppfattning i en viss fråga och utförde en särskild handling, är detta bevis för att de bibringats den av den Helige Profeten. Om på samma sätt alla lärjungar till de obefläckade Imamerna, som inte tog ledning av någon annan än Imamerna, hade samma uppfattning i

någon viss fråga, så är detta bevis för att de erhöll sin uppfattning från vad deras Imam lärde dem. Därför går samstämmigheten enligt shi'itisk uppfattning tillbaka till Profetens Sunnah.

Av vad som nyss sagts kan vi dra två lärdomar:

För det första är enligt shi'itisk åsikt bara sådan samstämmighet bindande som stammar från Profetens och Imamernas tid. Om sålunda samstämmighet skulle uppstå i något ämne inom hela 'ulema utan något undantag i vår egen tid, är detta inte på något sätt bindande för kommande 'ulema. För det andra anser shi'iterna inte samstämmigheten som bindande av egen kraft utan snarare bindande som metod att uppenbara Sunnah.

Enligt våra sunnitiska bröders åsikt är emellertid samstämmigheten ett bevis av egen kraft. Det vill säga att om Islams 'ulema alla är fullständigt överens om en viss synpunkt angående Islam under en viss tid (även vår egen tid), är deras uppfattning otvivelaktigt den riktiga. De hävdar att det är möjligt att vissa personer inom en befolkning kan missta sig, medan andra inte gör det, men att det är omöjligt att samtliga kan vara överens och ändå ha fel.

Enligt våra sunnitiska bröders uppfattning är alla muslimers fullständiga enighet vid en och samma tidpunkt en gudomlig uppenbarelse, och alla muslimer betraktas som profeter vid tiden för samstämmigheten. Det som uppenbaras för dem är då Guds lag vilken inte kan vara fel.³

Logiskt resonemang

Att logiskt resonemang är bindande vittnesmål betyder enligt shi'itisk uppfattning att om förnuftet ger klart besked under vissa omständigheter så skall dess regel gälla, därför att det är bestämt och absolut.

Här uppstår frågan huruvida Shari'ahs lagar ligger inom det logiskas gränser eller ej. Denna fråga skall vi besvara när vi diskuterar principernas allmängiltighet.

Akhbariyin, som vi tidigare nämnde och vars tankar vi redogjorde för, räknar på intet sätt logiskt resonemang som bindande.

Bland våra sunnitiska bröders 'ulema betraktade Abu Hanifa analogi = jämförelse (**qiyas**) som det fjärde beviset. Hanifas skola ansåg rättsvetenskapens källor vara fyra: Boken, Sunnah, samstämmighet och analogi. De malikiska och hanbalistiska sunniterna, särskilt hanbaliterna, fäster inget avseende alls vid analogi.

De shaf'iska muslimerna följer sin ledare Muhammad ibn Idris Shaf'i och lägger större vikt vid traditionerna än hanafiterna, och de lägger större vikt vid analogier än de malikiska och hanbalitiska muslimerna gör.

Det shi'itiska 'ulemas åsikt är emellertid att eftersom analogi är ren gissning och antagande, och eftersom allt vi har mottagit från den Helige Profeten och Imamerna räcker till för vårt ansvar, är det strängt förbjudet att hänvisa till analogier.

När en student vill studera eller skaffa information om en viss vetenskap, måste han först göra sig bekant med vetenskapens ursprung, med dem som introducerade den, med dess utveckling under tiden som gått, med dess främsta företrädare och tolkare, och med dess välkända och ansedda böcker.

Studium av principerna är en av de första studieriktningar som uppstod och vidareutvecklades i den islamiska kulturens omgivning. Det anses allmänt att denna vetenskap först introducerades av Muhammad ibn Idris Shaf'i. I sin berömda **Muqaddamah**, närmare bestämt i den avdelning där han tar upp olika vetenskaper och färdigheter, säger Ibn Khaldun: "Den förste som studerade rättsvetenskapens principer för att skriva en bok om dem var Shaf'i, som skrev sin berömda **Avhandling**. I avhandlingen diskuterade han buden och förbud, traditionerna, upphävande och andra frågor. Efter honom skrev Hanafis 'ulema liknande böcker och bedrev vidsträckt forskning."

Som emellertid har påpekats av den numera avlidne Sayyid Hasan Sadr, må Gud upphöja honom ⁴, hade åtskilliga problem avseende principerna, som till exempel bud och förbud, regler och undantag som "det allmängiltiga och det enskilda", redan tidigare tagits upp av det shi'itiska 'ulema som hade skrivit en avhandling om vart och ett av dem. Så det kanske kan sägas att Shaf'i var den förste som skrev en bok om alla de frågor som hade rests vid den speciella tidpunkten.

På samma sätt har vissa orientalister ansett att **ijtihad** började hos shi'iterna cirka tvåhundra år efter det att den hade sin upprinnelse hos sunniterna. De baserar denna åsikt på att de obefläckade Imamernas tid fanns inom Shi'a inget behov för **ijtihad** och följaktligen heller inget behov för förberedande studier av **ijtihad**. Denna uppfattning är emellertid felaktig.

I sin ursprungliga innebörd att resonera sig fram till trons konsekvenser (dvs lagstiftningen) från dess källor - det vill säga att hänvisa slutsatserna, eller lagstiftningen, till källorna och att tillämpa källorna vid lagstiftningen - har **ijtihad** funnits hos Shi'iterna ända sedan de obefläckade Imamernas tid, och de obefläckade Imamerna brukade uppmana sina lärjungar att ägna sig åt sådana övningar.

Dessutom hade shi'itisk rättsvetenskap naturligtvis blivit åtskilligt berikad av det stora antal traditioner i olika ämnen som har berättats om de obefläckade Imamerna, vilket har minskat svårigheterna med **ijtihad**. Samtidigt är det emellertid så att shi'itisk Islam aldrig har ansett sig fri från nödvändigheten av **tafaqqah** eller **ijtihad**, och som redan sagts gav Imamerna sina framstående lärjungar alldeles speciella uppmaningar att fortsätta sträva efter **ijtihad**. Följande meningar av Imamerna har nedtecknats i trovärdiga böcker: "Oss åligger de (allmänna) reglerna (dvs de allmänna reglerna är Imamernas ansvar) medan tillämpningen åligger er" (dvs att tillämpa reglerna i alla deras olika sammanhang är vårt ansvar).

Den framträdande person som först sammanställde böcker om principerna och vars åsikter diskuterades inom Principerna i århundraden hos det shi'itiska 'ulema var Sayyid Morteza 'Alam al Huda. Åtskilliga böcker om principerna har sammanställts av Seyyid Morteza, av vilka den mest kända är **Thariyah** (Mediet).

Seyyid Morteza var bror till den Seyyid Razi som sammanställde den berömda **Nahaj al Balagha**, en bok innehållande predikotexter, brev och yttranden av Hazrat Ali (frid vare med honom), med rätta kallad Vältalighetens Väg. Seyyid Morteza levde under slutet av

trehundratalet och början av fyrahundratalet e.H. (efter Hejira). Han dog år 436 e.H. Han hade studerat under den berömde **mutakallim**, eller lärde teologen (**'ilm al kalam** = teologi) Sheikh al Mufid (död 413 e.H.) som i sin tur hade varit elev till den lika berömde Sheikh Saduk (död 381 e.H.).

En annan berömd och betydelsefull person som efter Seyyid Morteza studerade principerna och skrev en bok, och vars synpunkter under tre eller fyra århundraden hade ett enastående inflytande, var den store Sheikh Tusi (död 460 e.H.). Han hade varit elev till Seyyid Morteza och grundade för nästan tusen år sedan det pedagogiska centrum i Najaf i Irak, som är verksamt än i dag.

En senare personlighet i studiet av principerna var Waheed Bahbahani (1118-1208 e.H.), på många sätt en mycket inflytelserik person. Han förde många av sina elever i rättslära och **ijtihad** fram till höga och respekterade positioner. Han var också känd för sin kamp mot de tidigare nämnda **akhbariyin** som vid denna tid hade nått ett stort inflytande. Att **ijtihad**-systemet kom att segra över det korrupta **akhbariyin**-systemet var mycket denne mans förtjänst.

Under de senaste hundra åren är den utan tvekan mest betydande personen inom studiet av principerna den numera avlidne Sheikh Morteza Ansari (1214-1281 e.H.). De som kommit efter honom har i stort sett följt hans tankegångar. Hittills har inget nytt tankemönster framkommit som överträffat Sheikh Ansaris, fastän flera studenter av hans skola har bildat sig uppfattningar, baserade på Sheikh Ansaris egen undervisning, som stundom har upphävt någon av Sheikh Ansaris teser. Hans två böcker, **Fara'id al Usul** och **Mukassib** (i ämnet rättsvetenskap) används båda i dag som läroböcker för teologiska studenter.

Bland eleverna i Sheikh Ansaris skola är den mest kände den numera avlidne Mulla Khorasani. Han skall ihågkommas som mannen som fällde domslutet (**fatwa**) för den konstitutionella rörelsen i Iran, och som hade stor del i att en konstitutionell regim bildades.

Det finns ingen gren av islamiska studier som är så föränderlig och varierande som studiet av principerna, och än i dag finns det framstående forskare som har sina egna (legitima) tolkningar av principerna. Att studera rättsvetenskapens principer är ett givande och berikande studium som fascinerar en sann sökare efter kunskap. Man måste komma ihåg att dess avsikt är att vinna kunskap och förståelse, och att den innehåller många hårfina detaljer. Som en övning i tankeförmåga och problemanalys står den jämsides med logiken och filosofin. Den som studerar historiska vetenskaper har till stor del principerna att tacka för sitt noggranna tankesätt.

Fjärde lektionen: Principernas ämnesområden

För att göra läsaren bekant med de områden som rättsvetenskapens principer skall vi diskutera den i stora drag, inte i den ordning som de rättslärde brukar göra det, utan i en annan ordning som för tillfället passar oss bättre.

Det har redan sagts att studium av principerna innebär studium av instruktioner. Med detta menar vi att det lär oss att på ett korrekt och giltigt sätt dra slutsatser om religionens bud ur de ursprungliga källorna. Härav följer att alla frågor som berör principerna har anknytning till de

fyra typerna av källor som vi talade om i andra lektionen. Sålunda är principfrågorna hänvisbara antingen till Boken, det vill säga Koranen, eller till Sunnah (eller till bådadera eftersom båda ursprungligen är muntliga källor) eller till samstämmighet eller förnuftsresonemang. Jag måste framhålla att det ibland händer att vi möter omständigheter där vi inte kan sluta oss till den nödvändiga islamiska lagen ur de fyra källorna. Under sådana omständigheter finns besked hos Islams Shari'ah som har satt upp ett system av regler och sedvänjor ur vilka vi kan sluta oss till den underförstådda lagen.

För att få insikt i den underförstådda tillämpningsplikten (ur de erforderliga reglerna) sedan vi misslyckats med att sluta oss till den faktiska plikten måste vi tillägna oss det korrekta tillvägagångssättet och få handledning i konsten att använda dessa regler.

Sålunda är studiet av principerna, det vill säga studium av instruktionerna, uppdelat i två delar. Ena delen innehåller föreskrifter i att korrekt och giltigt sluta sig till Shari'ahs faktiska lagar ur de relevanta källorna. Andra delen har att göra med det korrekta och giltiga sättet att dra lärdom ur den sammanhangskedja efter att ha givit upp om att dra slutsatser ur källorna. Första delen kallas slutsatsprincipen (**usul al istanbatiyah**) och den andra kallas tillämpningsprincipen (**usul al 'amaliyah**) (syftande på specialreglerna när det inte finns hopp om att kunna dra en slutsats).

Eftersom principerna innebär att dra slutsatser antingen ur Boken, ur Sunnah, ur samstämmighet eller ur logiskt resonemang, delas dessutom slutsatsprinciperna i fyra delar. Vi skall börja med att diskutera Boken.

Bindande vittnesbörd i Koranens underförstådda och uppenbara sanningar (tawahir).

Inom rättsvetenskapens principer finns det inte många diskussioner som rör Koranen. De handlar då huvudsakligen om Boken och Sunnah i ett sammanhang. Den enda diskussion som specifikt rör Koranen är den om dess underförstådda sanningars bindande vittnesbörd, varmed menas frågan huruvida de underförstådda sanningarna i Koranen - oavsett om de är betingade, begränsade eller förklarade av fortlevande och trovärdiga traditioner - är bindande vittnesbörd som rättslärde villkorlösast kan lita på.

Det kan synas förvånande att **usul**, de i principerna lärde, har kommit på att dryfta en sådan fråga. Kan det legitima hos en rättslärde, om det grundas på de underförstådda lagarna i **ayah**, verserna i den Heliga Koranen, någonsin ifrågasättas?

Denna principdiskussion inleddes bland Shi'iternas 'ulema för att avvisa akhbaryinernas farhågor. Som vi redan har visat trodde dessa att utom de Heliga (Profeten, hans dotter och de tolv Imamerna, frid vare med dem alla) hade ingen rätt att referera till Koranen eller att sluta sig till Shari'ah från den. Med andra ord så måste för evigt den lärdom muslimerna drog ur Koranen vara indirekt via **ahle beits** (Profeten och de oblemade medlemmarna av hans hus) Sunnah. Detta anspråk från **akhbaryins** sida grundade sig på traditioner som förbjöd oss andra att tolka Koranen efter eget skön.

'**Usuliyin** har emellertid bevisat att muslimer skall dra direkta slutsatser ur Koranen, och att avsikten med förbudet 'att tolka Koranen efter eget skön' inte är att folk inte har rätt att förstå

Koranen efter bästa förstånd och eftertanke, utan att Koranen inte får tolkas själviskt eller efter egna önskemål.

Dessutom har den Helige Profeten och Imamerna enligt bekräftad utsago sagt oss att förfalskade traditioner skulle komma att dyka upp, och för att kunna skilja det äkta från det falska måste vi jämföra alla traditioner med Koranen. Alla traditioner som motsäger Koranen måste inses vara falska och därmed avvisas, det vill säga de förtjänar inte någon tilltro. Detta kan naturligtvis inte göras utan att man refererar till Koranen. Till yttermera visso har samma traditioner gjort det klart att, rakt emot vad **akhbariyin** påstår, är Sunnah inte någon måttstock för Koranen, utan tvärtom är Koranen måttstocken för Sunnah.

Underförstådda och uppenbara sanningar (zawahir) i Sunnah

Sunnah är traditioner och berättelser som återger Profetens och Imamernas ord, handlingar och tysta godkännanden. Beträffande deras bindande vittnesbörd finns två viktiga frågor att diskutera vid studium av principerna. Den ena är frågan om **khabar al wahids**, den enkla återgivningen, bindande vittnesbörd, och den andra är frågan om traditioner som står i motsats till Koranen och som måste avvisas, som vi redan nämnt. Här öppnas två viktiga grenar inom studiet av principerna, en kallad den enkla återgivningen (**khabar al wahid**) och den andra sammanförande och avvägning (**t'adul wa tarajih**).

Den enkla återgivningen (khabar al wahid)

Den enkla återgivningen är en tradition berättad om en Imam eller Profeten men bara av en person, eller berättad av mer än en person men inte i en given följd av så många olika personer att det inte finns möjlighet att traditionen kan vara på något vis felaktig (**tawatur**). Kan en sådan tradition användas för att sluta sig till Shari'ah eller inte? Under förutsättning att återberättarna av den enkla återgivningen från den förste till den siste var redbara eller åtminstone kan antagas vara sanningsenliga, anser 'usuliyin att man kan dra slutsatsen att traditionen kan användas för att sluta sig till den tillämpliga lagen. En av grunderna för detta anspråk är Koranens heliga **ayah** som säger: "I, som tron, om det kommer en ogudaktig människa till eder med ett budskap, så skaffen eder upplysning" (49:6), vilket betyder att om en opålitlig person kommer med en nyhet till oss, skall vi undersöka sanningen i det han säger, och om vi inte kan definitivt slå fast att det han säger är sant, skall vi heller inte bry oss om det. Samtidigt är det underförstått i denna **ayah** att om en gudfruktig och ärlig person talar om något för oss, så skall vi hålla det för sant. Den underförstådda innebörden i denna **ayah** bevisar att en enkel återgivning kan ge bindande vittnesbörd.⁵

Sammanförande och avvägning

Nu till frågan om motsägande traditioner. Det händer ofta att olika traditioner om samma ämne motsäger varandra. Frågan är till exempel om vi skall läsa **thikr** (åtanken) i tredje och fjärde böneomgången (**rak'at**) - den som kallas **tasbihat al arb'ah** - tre gånger i varje omgång eller om en gång räcker. Enligt vissa traditioner måste den sägas tre gånger och i en annan tradition får vi veta att en gång räcker. Det finns också flera traditioner som motsäger varandra beträffande det tillåtna i att sälja människogödsel.

Vad skall vi göra när vi möter sådana motsägande traditioner? Skall vi anse att när det finns två motsägande budskap kan vi bortse från båda, som om det inte fanns någon tradition alls på området? Eller kan vi välja att handla enligt vilken av dem vi vill? Eller skall vi för säkerhets skull hålla oss till den tradition som verkar försiktigast (vilket skulle betyda, om vi fortsätter tankegången från det tidigare givna exemplet om **thikrs** tredje och fjärde böneomgång, att vi följer de traditioner som säger åt oss att läsa den tre gånger, och i exemplet om att sälja människogödsel, att hålla oss till traditionen som förbjuder det?), eller finns det något annat lämpligt tillvägagångssätt?

Principernas 'ulema har beslutat för det första, att det sammanförda innehållet i alla de olika traditionerna måste följas så långt som möjligt, och om detta inte skulle vara möjligt och om ingen av de två sidorna på något sätt överväger den andra till exempel med avseende på återberättarnas tillförlitlighet, trovärdigheten bland tidigare 'ulema som kan ha haft något sorts vittnesmål som vi saknar, och det uppenbart inte beror på **taquiah**⁶ eller något liknande, så har vi fritt val att handla enligt den av dem vi föredrar.⁷

Det finns traditioner som själva talar om vad vi skall göra när vi ställs inför motsägande traditioner. De traditioner som hjälper oss att lösa svårigheterna med motsägande traditioner kallas överordnade återgivningar (**akhbar al elajiyah**).

Överordnade återgivningar (**akhbar al elajiyah**)

Principerna 'ulema har uttryckt sin synpunkt på de motsägande traditionerna på basis av dessa överordnade återgivningar. Denna gren inom studiet av principerna har kommit att kallas "sammanförande och avvägning" och tar upp frågan om hur man sammanför motsägande traditioner, och i vad mån visa är överlägsna andra.

Av vad som här sagts framgår att frågan om de underförstådda lagarnas bindande auktoritet går att hänföra till Boken och att frågorna om enkel återgivning och om motsägande vittnesmål hör till Sunnah. Vi kan också slå fast att vissa principfrågor hör både till Boken och till Sunnah. Dessa skall diskuteras i följande kapitel.

Femte lektionen: Frågor gemensamma för Boken och Sunnah.

I föregående lektion visade vi att en del av principfrågorna var specifika för antingen Boken eller Sunnah, och sammanfattningen av lektionen blev att några principfrågor kan relateras både till Boken och till Sunnah. I denna lektion skall vi ägna vår uppmärksamhet åt dessa frågor.

De gemensamma frågorna är följande:

- a. Diskussionen om imperativ (**awamir**)
- b. Diskussionen om negativ imperativ = förbud (**nawahi**)
- c. Diskussionen om det allmängiltiga och det enskilda (**aam wa khas**)
- d. Diskussionen om det villkorlösa (**mutlaq**) och det villkorliga (**muqayyad**)
- e. Diskussionen om underförstådda meningar (**mafahim**)

- f. Diskussionen om det abstrakta (**mujmal**) och det självklara (**mubayyan**)
- g. Diskussionen om det som upphäver (**nasekh**) och det upphävda (**mansukh**)

Med den begränsade målsättningen att göra oss bekanta med dessa termer skall vi nu diskutera var och en separat.

Diskussionen om imperativ (awamir)

Det arabiska ordet **awamir** är pluralis av ordet **amr** som betyder befallning. Det är också lika med den svenska verbformen imperativ, det vill säga en befallning som:
Lyssna! eller Stå!

I Boken och Sunnah finns många meningar i form av imperativ, och här uppstår många frågor inom rättsvetenskapen vilka måste besvaras genom studium av principerna. Det är frågor om huruvida imperativet pekar på något obligatoriskt (**wajib**) eller något önskvärt, eller ingetdera. Innebär imperativen att det som verbet säger skall göras en gång eller flera gånger? Koranen innehåller till exempel följande uppmaning: "Mottag en allmosa av deras ägodelar, att du må rena och helga dem därmed, och bed för dem! Dina böner är förvisso något att lita på för dem" (9:104). "Bed" betyder i denna heliga vers att be en förbön, att ge sin välsignelse. Den första fråga som uppstår är vilken status den imperativa verbformen "bed" har här. Betyder den att det är obligatoriskt att be för dem eller ge dem sin välsignelse? Med andra ord, innebär imperativen här ett åliggande eller inte?

Den andra frågan är om imperativen innebär ett omedelbart åliggande eller inte. Är det obligatoriskt att be en bön för dem genast efter det att den gudomliga skatten (**zakat**) uppburits, eller gör det ingenting om det uppstår ett tidsintervall? För det tredje, räcker det med en bön eller måste den upprepas flera gånger?

Vid studium av principerna diskuteras alla dessa frågor på djupet, men vi har inte plats att föra dem vidare här. Den som väljer att studera rättsvetenskapens principer kommer naturligtvis att få studera dem i detalj.

Diskussionen om negativa imprativ (nawahi)

Det arabiska ordet **nawahi** är pluralis av **nahy** som betyder att förbjuda eller hindra och är motsatsen till imperativen **amr**. Om vi på svenska säger "drick inte alkohol", är detta negativ imperativ på svenska och en **nahy** på arabiska. Både i Boken och i Sunnah finns många fraser som är negativa imperativ.

Under denna rubrik uppstår liknande frågor som de vi såg i imperativfallet. Är den negativa imperativen tecken på att det verbet utsäger är förbjudet (**haram**) eller att det är klandervärt (**makruh**) utan att dock vara förbjudet (**haram**)? Vidare, innebär det negativa imperativet något bestående, det vill säga att det som verbet utsäger aldrig får ske, eller betyder det bara att man måste avstå under en viss tid?

Svaret på dessa frågor ges genom studium av principerna.

Diskussionen om det allmängiltiga och det enskilda (aam wa khas).

I de mänskliga samhällenas strafflagar och civillagar kan vi lägga märke till att det finns en allmän och gemensam lag som gäller alla människor, och en annan lag som gäller vissa medlemmar av samhället; en lag som motsäger den allmänna och gemensamma lagen. Vad skall vi göra i sådana fall? Måste de två lagarna uppfattas som motsägande? Eller, eftersom en jämförelse visar att en av lagarna är allmän medan den andra är särskild, skall den särskilda lagen anses som ett undantag från den allmänna lagen?

Vi får till exempel veta i Koranen att en frångående kvinna måste vänta in tre menstruationer efter sin skilsmässa innan hon får gifta om sig. Det finns emellertid pålitliga traditioner som säger att om en kvinna har gift sig men blir skild från sin man innan äktenskapliga relationer (dvs samlag) ägt rum mellan dem, behöver kvinnan inte vänta den fastställda tiden.

Vad skall vi göra i denna situation? Skall vi betrakta traditionen som motsatt Koranen och därför bortse från den och bete oss som om det inte fanns? Eller skall vi tvärtom anse att denna tradition egentligen utvecklar Koranens **ayah** åt oss, att den har digniteten av ett undantag under vissa speciella omständigheter och att Koranen ingalunda motsägs av den? Naturligtvis är det uppfattning nummer två som är den rätta, för människor brukar få en lag kungjord för sig i allmänna termer varefter undantagen förklarade för sig innan den allmänna lagen presenterats, och Koranen talar till människorna med mänskligt språk och mänskliga begrepp. På ett annat ställe nämner Koranen själv Profetens traditioner som pålitliga: "Vad aposteln giver eder mån I taga emot, och vad han förhåller eder mån I avhålla eder från" (59:7). Under detta slags omständigheter tar vi emot enskildheterna som de undantag från de allmänna reglerna de är.

Det villkorlösa (mutlaq) och det villkorliga (muqayyad).

Frågan om villkorligt och villkorslöst liknar den om allmängiltigt och enskilt, men det allmängiltiga och det enskilda har med lagens tillämpning att göra, medan det villkorliga och det villkorlösa berör olika omständigheter och egenskaper hos själva lagen. Det allmängiltiga och det enskilda avser en ordning som rent allmänt täcker de olika möjligheter som lagen i fråga omfattar, av vilka några av speciella skäl är undantag från regeln. Men det som är villkorligt eller villkorslöst avser natur och inre väsen hos den plikt som den pliktsskyldige måste utföra. Om denna pliktens natur och inre väsen saknar särskilda villkor är plikten villkorlös, men den är villkorlig om det finns något särskilt villkor förknippat med den.

Om vi tar det redan nämnda exemplet så befalldes den Helige Profeten att be en bön för muslimerna när han utkrävde **zakat** av dem. Uppmaningen är villkorlös när det till exempel gäller huruvida Profeten skulle be för dem tyst eller ljudligt, eller om han skulle be ensam eller i sällskap. Om vi i Koranen och de pålitliga traditionerna saknar bevis eller skäl avseende det ena eller andra av ovan nämnda villkor, skall vi handla enligt **ayahns** villkorlösa mening. Det vill säga att vi kan utföra åligganden på vilket sätt vi vill. Men om vi har ett klart bevis som säger oss, till exempel, att bönen skall vara villkorlös inför det villkorliga, det vill säga att vi skall anse den villkorlösa meningen, då skall vi tolka den villkorlösa som villkorlig.

Diskussion om det underförstådda (mafahim).

I terminologin som används vid studium av principerna är det underförstådda motsatsen till det sagda. Tänk er att någon säger: "Följ med mig hem så skall jag ge dig den eller den boken." I själva verket innehåller denna mening två meningar, nämligen: "Om du följer med mig hem skall jag ge dig den boken." Och "Om du inte följer med mig hem skall jag inte ge dig den boken."

Här finns alltså två samband: ett positivt och ett negativt. Det positiva sambandet är mellan att följa med och att ge, och det bildar kärnan i den uttalade meningen. Av denna anledning kallas det det sagda. Det negativa sambandet däremot är inte uttalat, men framgår ändå på ett naturligt sätt ur meningen. Därför kallas det tysta eller underförstådda budskapet.

När vi talade om enkel återgivning såg vi hur **'usuliyyin** kom fram till att enkla återgivanden är bindande när återberättaren är rättskaffens personer, enligt den Heliga Koranens **ayah** som säger. "Om det kommer en ogudaktig människa till eder med ett budskap, så skaffen eder upplysning."

Slutsatsen är dragen ur denna **ayahs** underförstådda mening. **Ayahns** ord säger oss bara att vi inte skall sätta lit till nyheter från ogudaktiga människor utan att undersöka dem. Den underförstådda meningen är att medan vi inte skall tro på vad dessa säger, skall vi däremot sätta tilltro till nyheter som vi får från rättskaffens personer.

Det abstrakta (mujmal) och det självklara (mubayyan).

Frågan om det abstrakta och det självklara är inte så viktig. Den innebär bara att ibland är en fras iden Helige Profetens språk svårtydd för oss och dess innebär oklar, liksom till exempel ordet **ghanna** (musik). Men en förklaring kan ges genom andra bevis i Koranen eller Sunnah. I sådana fall tar förklaringen bort dubbeltydigheten i det abstrakta yttrandet.

Det som upphäver (nasekh) och det upphävda (mansukh).

Ibland möter vi i Koranen eller Sunnah en tillfällig instruktion, vilket betyder att efter en tid gavs en annan instruktion som upphävde den tidigare givna instruktionen.

Koranen säger till exempel först att om gifta kvinnor begår äktenskapsbrott skall de kvarhållas inomhus tills de dör, eller tills Gud bereder dem någon annan utväg. Den utväg som Gud senare beredde dem var den allmänna regeln att om en gift man eller kvinna begår äktenskapsbrott skall han eller hon avrättas.

Ett annat exempel är att enligt en första uppenbarelse fick män inte ha samlag med sina hustrur under den heliga månaden Ramadan, inte ens på natten. Denna regel återkallades senare och tillstånd gavs.

För den rättslärde är det en tvingande nödvändighet att kunna skilja mellan det som upphäver och det upphävda. Många frågor beträffande upphävande tas upp och skärskådas under studium av principerna.

Samstämmighet

Som vi såg i lektion nummer två är samstämmigheten en av rättsvetenskapens främsta källor. Frågan om samstämmighetens bindande vittnesbörd, bevisen för att vittnesbörderna är bindande och hur man finslipar de metoder enligt vilka bevis kan dras fram ur dem, är alla ämnen som diskuteras när man studerar principerna.

En aktuell fråga som har med samstämmighet att göra är hur långt bevisen skall anses bindande. Våra sunnitiska bröders 'ulema hävdar att den Helige Profeten har sagt till oss: "(Hela) mitt folk kan inte samtycka till något som är fel." Med detta yttrande som grund menar de, att om hela den muslimska nationen når fram till samma ståndpunkt i någon viss fråga, måste ståndpunkten tydligen vara korrekt.

Enligt denna tradition ges det muslimska folket som helhet samma status som en profet och anses som ofelbart. Hela folkets tal har samma värde som en profets tal, och hela folket är vid den tidpunkt då det når fram till samma ståndpunkt felfritt, det vill säga ofelbart.

Eftersom hela folket är ofelbart vid de tillfällen då en sådan samstämmig uppfattning framträder, är det, enligt det sunnitiska 'ulema, som om en gudomlig inspiration hade uppenbarat sig för den Helige Profeten.

Shi'iter, räknar däremot för det första inte med någon sådan tradition direkt från Profeten. För det andra håller de med om att det är omöjligt att alla medlemmar av ett folk skulle ta miste eller begå ett fel, men anledningen är att folkets ledare, profeten eller imamen, är en ofelbar och fläckfri människa. Att hela det muslimska folket inte kan göra fel beror på att en bestämd person som utgår från det muslimska folket inte kan begå något fel. Det beror däremot inte på att något slags ofelbarhet skulle bildas utifrån ett folk som självt är felbart. För det tredje är det som kallas samstämmighet i juridiska och teologiska (**kalam**) böcker inte detsamma som ett helt folks samstämmighet. Det är bara samstämmigheten hos en grupp, nämligen gruppen ledare och förvaltare - det vill säga 'ulema - hos det folket. Dessutom åsyftar det inte ens hela folkets 'ulemas samstämmighet, utan samstämmigheten hos 'ulema i en sekt inom folket.

Här skiljer sig shi'iternas uppfattning om principen för samstämmighet från den som hävdas av sunnis 'ulema. Shi'iterna vidhåller att samstämmighetens vittnesbörd är bindande endast i så måtto som det är ett sätt att uppdaga Sunnah.

Varje gång det saknas bevis i Boken och Sunnah rörande ett visst ämne, men det är bekant att den muslimska församlingen, eller en betydande grupp lärjungar till Profeten, eller sådana lärjungar till en Imam som inte utförde någon handling annat än i enlighet med gudomligt föreläggande; om alla dessa brukade bete sig på ett bestämt sätt, då kan vi enligt shi'itiskt tänkande dra slutsatsen att det på deras tid fanns en instruktion i Sunnah, som numera gått förlorad.

Förvärvat samstämmighet och återberättad samstämmighet.

Vare sig samstämmigheten är den som våra sunnitiska bröder har godtagit eller den som shi'iter anser vara den riktiga, är den av två typer: förvärvad eller återberättad. Förvärvad samstämmighet betyder att mujtahiden har fått kännedom om samstämmigheten genom att han forskat noggrant i historien och tagit reda på åsikter och synpunkter hos Guds Profets eller Imamernas lärjungar eller hos människor som levde strax efter Imamernas tid.⁸

Återberättad samstämmighet är sådan samstämmighet som mujtahiden inte har någon direkt kunskap om men vilken han har erfarit från andra. Förvärvad samstämmighet är naturligtvis bindande vittnesbörd, men återberättad samstämmighet kan inte betraktas som pålitlig såvida inte säkerhet kan erhållas från just den person som återberättade den. Därför utgör inte en enkel återgivning om samstämmighet något bindande vittnesbörd, fastän, som vi har sett, en återberättad enkel återgivning om Sunnah gör det, förutsatt att kedjan av återgivare möter föreskrifterna.

Förnuftsresonemang.

Logiskt förnuftsresonemang är en av rättsvetenskaperna fyra källor. Härmed menas att ibland uppdagar vi Shari'ahs lagar genom resonemangsbevis. Det vill säga, genom slutledning och logiskt resonemang upptäcker vi att i ett visst fall finns det en viss nödvändig lag eller ett visst förbud. Vi kan också uppdaga vilken sorts lag det är och vilken sort det inte är.

Förnuftsresonemangets bindande vittnesbörd bevisas av förnuftets lag ("solen skiner, vilket bevisar att solen finns" - det vill säga så länge förnuftet finns behövs inget annat bevis), och bekräftas också av Shari'ah. Genom förnuftet får vi vår innersta vetskap om Shari'ah och om principen för religionens trossatser. Hur skulle förnuftet kunna anses annat än bindande enligt Shari'ahs åsikt?

Två slags principfrågor har att göra med förnuftet. De ena beaktar budordens inre mening eller filosofiska innehåll. De andra beaktar förutsättningarna för budorden. Låt oss börja med första delen! En av Islams grunder är, i synnerhet enligt shi'itisk åsikt, att Islams Shari'ah tar ståndpunkt för mänsklighetens innersta fördel och mot dess innersta nackdel. Det vill säga att varje budord (**amr**) i Shari'ah beror på nödvändigheten att tillgodose mänsklighetens bästa, och varje förbud (**nahy**) i Shari'ah har uppstått ur nödvändigheten att förhindra deras sämsta, det vill säga allt som kan skada dem.

Den Allsmäktige har lagt fram en rad budord som antingen är obligatoriska (**wajib**) eller rekommenderade (**mustahab**) för att tala om för människorna vad som är till deras fördel och hur de kan finna lycka och välgång. Och för att hålla människor borta från sådant som kan skada dem, har Han förbjudit sådana saker. Om varken fördelar eller nackdelar fanns, skulle heller inga bud eller förbud finnas. Om det mänskliga förnuftet kunde komma underfund med dessa fördelar och dessa nackdelar, skulle det komma fram till samma lagar som de som har framlagts i Shari'ah.

Därför anser de som utövar Principerna, liksom **mutakalimin**, att eftersom Shari'ahs lagar stämmer överens med förnuftig insikt i vad som är bäst och sämst för människorna - och det är oväsentligt om det bästa eller sämsta handlar om kroppen eller själen, individen eller samhället, det världsliga livet eller det andliga - varhelst förnuftsmässiga lagar finns, så finns motsvarande lag inom Shari'ah, och där det saknas förnuftsmässiga lagar finns inte heller någon Shari'ahs lag.

Om vi alltså antar att i något speciellt hänseende har det inte framförts någon Shari'ahs lag till oss, ens genom återberättande, men klokt resonemang leder oss med absolut säkerhet fram till andra av Shari'ahs domslut, då leder det automatiskt fram till Shari'ahs lag även i detta fall. Vid sådana tillfällen bildar resonemanget en logisk orsakskedja: för det första finns det i ett visst fall en viss fördel som nödvändigtvis måste uppnås. För det andra, varhelst det finns en fördel som nödvändigtvis måste uppnås är Islams Lagstiftare ingalunda likgiltig, utan Han befäller att denna fördel skall uppnås. För det tredje, med hänsyn till de aktuella fallen, så är Shari'ahs lag att just denna fördel skall uppnås. På den Helige Profetens tid fanns till exempel inget opium eller opiemissbruk, och återberättade vittnesbörd från Koranen och Sunnah och samstämmigheten säger oss ingenting om opium vare sig för eller emot. Men det finns gott om entydiga bevis för hur nedbrytande missbruket av opium är. Med vår kunskap och vårt förstånd och på bas av "en nackdel som oundgängligen måste undvikas", därför att vi vet att sådant som är skadligt för människor och kan korrumpera dem är förbjudet enligt Shari'ah, så har vi insett att lagen beträffande opium är att opiemissbruk är förbjudet. Om det på liknande sätt kan slås fast att tobaksrökning med säkerhet orsakar cancer, kan en mujtahid med förnuftsresonemang slå fast att rökning är förbjuden enligt den Gudomliga Lagen.

'**Usuliyin** och **mutakalimin** menar att förnuftet och Shari'ah är omöjliga att skilja från varandra. Enligt dem utgår varje lag som utgår från förnuftet också från Shari'ah.

Allt detta förutsätter naturligtvis att resonemanget på ett absolut säkert och överlagt sätt urskiljer vilka fördelar som måste tillgodoses och vilka nackdelar och skador som måste undvikas. Sker inte detta kan man knappast använda ordet förnuftsresonemang om förslag, gissningar och påhitt. Därför är analogier värdelösa, eftersom de inte utgör annat än åsikter och inbillning snarare än resonemang och visshet.

Om å andra sidan inga resonemang ligger till grund för lagen utan vi bara har att konstatera att den och den lagen har stiftats i Shari'ah, vet vi att våra bästa intressen har tillvaratagits, för annars skulle lagen inte ha stiftats. På samma sätt som förnuftet inser Shari'ahs lagar genom att inse vad som är till mänsklighetens bästa, inser det samtidigt mänsklighetens bästa genom att inse Shari'ahs lagar.

På samma sätt som vi säger att förnuftets lag också är Shari'ahs lag, kan vi därför också säga att det som är Shari'ahs lag också är förnuftets.

Vi skall nu diskutera den andra delen, förutsättningarna för budorden. Vi vet att alla lagar som stiftats av kloka och vettiga lagstiftare innehåller en kedja av nödvändiga förutsättningar som måste bedömas av förnuftet för att vi skall kunna se om lagen i fråga till exempel nödvändiggör en annan lag eller om den nödvändiggör återkallandet av en annan lag.

Om vi till exempel har ett bud som **hajj** och den form av gudstjänst den innebär - och **hajj** gör det nödvändigt med en lång rad förberedelser som att skaffa pass, köpa biljett, vaccinera sig och växla pengar - innebär det faktum att **hajj** är obligatoriskt också att dessa förberedelser är obligatoriska, eller inte?

Samma fråga kan ställas om sådant som är förbjudet. Innebär regeln att något är förbjudet också att förberedelserna är det?

En annan fråga är om en person vid ett visst tillfälle inte kan göra två obligatoriska saker därför att de måste göras var för sig. På samma gång som det är obligatoriskt att be sina

dagliga rituella böner är det också obligatoriskt att rengöra moskén om den har besmutsats av blod, urin eller något annat. Utförandet av en av dessa plikter betyder att den andra åsidosätts. Men innebär det ena budet med nödvändighet det andras förbud? Innehåller vardera budet ett ömsesidigt förbud?

Om vi måste göra två olika saker men det är omöjligt att göra båda på en gång, så har vi inte någon annan utväg än att välja den ena, och om den ena av dem är viktigare, skall vi definitivt välja den. Detta leder oss till en annan fråga. Upphör vår plikt avseende det viktiga helt och hållet inför det som är viktigare, eller inte? Två män svävar exempelvis i livsfara och vi kan bara rädda en av dem. Den ene är en god muslim som lever för andra medan den andre är en fördärvad person som bara är till besvär, men hans liv är icke desto mindre heligt.

Naturligtvis måste vi först rädda den gode muslimen som lever för andra. Hans liv är värdefullare för samhället än den andres. Det är alltså viktigare att rädda honom, men det är fortfarande viktigt att rädda den andre.

I exemplen ovan gör ett förnuftsresonemang med exakta beräkningar slutsatsen om våra plikter klar för oss. I studiet av Principerna diskuteras dessa och andra frågor och vi lär oss att rätteligen sluta oss till svaren.

Av vad som sagts från fjärde kapitlet ovan står klart att principerna kan indelas i två ämnesområden, "slutledningsprinciper" och "tillämpningsprinciper". Slutledningsprinciperna kan också delas upp i två avdelningar:

de återberättade och de som nåtts genom resonemang. De återberättade är relevanta för alla diskussioner om Boken, Sunnah och samstämmighet, medan de som nåtts med resonemang har att göra med logik och förnuft.

Sjunde lektionen: Tillämpningens principer.

Vi har fått lära oss att de rättslärde hänvisar till fyra källor för att sluta sig till Shari'ahs lagar. Ibland har den rättslärde framgång i sina slutledningar och ibland inte, det vill säga ibland (för det mesta, naturligtvis) når han fram till Shari'ahs verkliga lag med visshet eller med till visshet gränsande sannolikhet, en gudomlighet bekräftad sannolikhet. I sådana fall råder inget tvivel om hans plikt utan han inser med säkerhet eller med stark och förvissad sannolikhet vad Islams Shari'ah begär av honom. Men ibland lyckas han inte sluta sig till plikten och den gudomliga lagen ur de fyra källorna. Han förblir full av tvivel och utan någon bestämd plikt.

Vad skall man göra i ett sådant fall? Har Islams Lagstiftare eller förnuftet eller båda slagit fast någon särskild plikt när den egentliga plikten inte går att fastställa? Om så är fallet, vilken är den?

Svaret är ja, det finns en sådan plikt. Det har satts upp ett särskilt regelsystem för denna typ av omständigheter. I vissa fall bekräftar även förnuftet Shari'ahs lag, för det klara förnuftets oberoende lagar är precis samma som Shari'ahs. Vid vissa andra tillfällen har det ingenting att säga, vilket innebär att det inte har någon egen lag utan sammanfaller med Shari'ah.

I den del av principerna som har att göra med slutledning får vi lära oss det korrekta och giltiga sättet att sluta oss till Shari'ah, och i den del som rör tillämpning lär vi oss rätta sättet att dra nytta av de regler vi fått för den sortens situationer som skisserats ovan, och att praktisera dem.

De allmänna tillämpningsprinciper som används inom alla rättsvetenskapliga grenar är fyra till antalet:

1. Undantagsprincipen (**bara'at**)
2. Försiktighetsprincipen (**ihdiyāt**)
3. Valfrihetsprincipen (**takhyyir**)
4. Dominansprincipen (**istishab**)

Var och en av dessa fyra principer används under speciella omständigheter som vi måste lära känna. Först skall vi definiera själva de fyra principerna.

Undantagsprincipen betyder att vi befrias från plikten och att inget åliggande åvilar oss. Försiktighetsprincipen innebär att vi måste handla med försiktigt förutseende, det vill säga så att om det faktiskt finns en laglig plikt, så har vi uppfyllt den plikten. Valfrihetsprincipen består i att vi fritt kan välja det vi föredrar av två ting, och dominansprincipen är principen att det som fanns kvarstår i sin ursprungliga form - eller dominerar över det tvivel som uppstod - medan tvivlet faller bort.

Nu skall vi se under vilka omständigheter undantagsprincipen tillämpas och under vilka omständigheter principerna om försiktighet, valfrihet och dominans tillämpas. Var och en av dem har sitt speciella tillämpningsområde och studiet av principerna lär oss vilka områdena är.

Ibland förblir det omöjligt för den rättslärde att dra någon slutsats om Shari'ahs lag, och han kan inte heller härleda någon speciell nödvändighet. Han fortsätter tvivla, men det kan hända att hans tvivel kopplats samman med någon allmän kännedom. Det råder till exempel tvivel om den särskilda församlingsbönen eller den vanliga middagsbönen är obligatorisk på fredagar, nu när Imamen inte längre är med oss. Tvekan gäller huruvida både fredagsbönen och middagsbönen är obligatoriska, medan vi rent allmänt vet att den ena av dem är det. Det kan också vara så att tvivlet inte är bundet till någon viss tidigare kunskap, till exempel tvekan om församlingsbön vid Id al Fitr är obligatorisk nu när Imamen inte är med oss. I det andra fallet är vårt tvivel ett "primärt tvivel" (**shak badwi**) och är inte relaterat till något som vi redan vet.

Alltså är de rättslärdes tvivel rådande något åliggande antingen primärt eller beroende av något som de rent allmänt vet. Om tvivlen hänger ihop med någon allmän kunskap, är det antingen möjligt att handla med försiktighet och uppfylla båda åligganden, eller också är detta omöjligt. Om försiktighetsåtgärden går att vidtaga skall man göra det och utföra bägge åliggandena. Sådana tillfällen tar alltså försiktighetsprincipen i anspråk. Men ibland går det inte att vidtaga denna försiktighetsåtgärd därför att det råder tvekan mellan det obligatoriska och det förbjudna. Till exempel kan vi, nu när Imamen inte längre är med oss, undra om utförandet av vissa förpliktelser speciellt avser Imamen och är förbjudet för oss andra, eller om de inte är speciella för Imamen utan är obligatoriska även för oss. Här är det klart och tydligt att försiktighetsprincipen inte kan användas, utan vi måste tillgripa valfrihetsprincipen och göra det som vi väljer att göra.

Men om vi antar att vårt tvivel är av den primära sorten som saknar anknytning till något slags allmän kunskap, är förhållandet det att antingen känner vi till ett tidigare förhållande och frågan är om den tidigare lagen fortfarande gäller eller om den har ändrats, eller också är det så att vi inte känner till något tidigare förhållande. Om det tidigare förhållandet kan konstateras är dominansprincipen den tillämpliga (den kända tidigare situationen dominerar över tvivlet), och om ingen tidigare situation kan fastslås måste vi använda undantagsprincipen.

Eftersom han ofta måste tillämpa dessa fyra principer måste en mujtahid ha mycket skarp urskiljningsförmåga vid tillämpningen. Ibland måste han spetsa denna förmåga till gränsen för hårklyveri. Saknar han förmågan kan han löpa risk att begå misstag.⁹

Av dessa fyra principer har dominansprincipen fått speciell status hos Shari'ah eftersom den inte styrs av det oberoende förnuftet, medan Shari'ah har bekräftat de andra tre principerna som förnuftsprinciper. Dominansprincipen bekräftas av ett antal pålitliga traditioner med innebörden "låt inte säkerhet ändras av tvivel", det vill säga vi skall inte ändra eller tillbakavisa något som vi är säkra på därför att tvivel har uppstått. Från innehållet i dessa traditioner och det som kommer före och efter den citerade meningen framgår tydligt och klart att vad som åsyftas är just det som de rättslärde kallar dominans.

Beträffande undantagsprincipen finns också ett stort antal traditioner av vilka den mest kända är **hadith ar raf'i**.

Hadit ar raf'i går tillbaka till den Helige Profeten som sade till oss: "Nio ting har tagits från mitt folk: det de inte vet, det de inte finner sig i, det som de har tvingats till, det som de har saknat, misstag, glömska, olycka, avund (om de inte förletts till handling genom den) och tvivlets viskningar vid tanken på skapelsen."

'**Usulin** har haft otaliga diskussioner om denna tradition och var och en av dess punkter. Naturligtvis är det första raden, där det sägs oss att det vi inte vet, det som aldrig nått oss, har tagits från oss, som bekräftar undantagsprincipen och lyfter åliggandet ifrån oss.

De fyra principerna har inte bara betydelse för mujtahider vid tolkningen av Shariahs lagar. De är också tillämpliga i andra avseenden. Folk som inte är mujtahider har lika mycket nytta av dem i tveksamma situationer där de måste sätta sig i mujtahiders ställe (**taqlid**).

Man kan till exempel tänka sig att ett ännu inte avvant gossebarn ammas av en annan kvinna än sin mor. När pojken växer upp vill han gifta sig med kvinnans dotter, och man vet inte om han som spädbarn fick så mycket mjölk ur kvinnans bröst att han måste räknas som "ammans son" i förhållande till kvinnan och hennes make. Det vill säga, vi vet inte om pojken diade henne femton gånger i rad eller under ett helt dygn i sträck, eller så mycket att hennes mjölk kom hans ben att växa (i vilket fall pojken räknas som hennes son och alltså som dotterns bror, vilket förbjuder äktenskap mellan dem). I ett fall som detta åberopar vi dominansprincipen: innan kvinnan ammade pojken var han inte "ammans son" i förhållande till henne, och nu vet vi inte om han är det eller ej. Dominansprincipen säger oss att det inte är fråga om att hon varit hans amma.

På liknande sätt kan vi ha utfört den mindre rening som åligger oss innan vi utför den rituella bönen eller rör Koranen eller de heliga namnen eller vissa andra saker, och vi slumrar till och vet sedan inte säkert om vi egentligen sov eller inte (om vi gjorde det räknas tvättningen inte

längre). Genom dominansprincipen kan vi dra slutsatsen att tvättningen är giltig. Om vi på samma sätt hade tvättat händerna men inte var säkra på om de var rena fortfarande eller hade blivit **najas** (orena), kan vi genom dominansprincipen sluta oss till att de är rena. Men om de var **najas** och vi är osäkra på om vit vättas oss eller inte, måste vi enligt dominansprincipen dra slutsatsen att de fortfarande är rena.

Om vi på liknande vis har en dryck framför oss och inte vet om den innehåller alkohol eller inte, som till exempel vissa mediciner, skall undantagsprincipen tillämpas och det finns inget hinder för att vi intar drycken. Men om vi har två glas medicin och vet att det ena innehåller alkohol, de vill säga vi har en viss allmän kännedom om att ett av dem innehåller alkohol, så gäller försiktighetsprincipen och vi får inte dricka ur något av dem.

Vi kan tänka oss att vi befinner oss vid vägkanten mitt i en öken. Att stanna där vi är eller resa vidare i ena riktningen innebär livsfara, medan en resa åt andra hållet för oss i säkerhet. Men vi vet inte åt vilket håll vare sig säkerheten eller livsfaran ligger. Här står vi inför två lagar. Den ena är plikten att rädda livet och den andra är förbudet mot att riskera det. Åt vilket håll skall vi resa? I en situation som denna måste vi använda urvalsprincipen och färdas åt det håll vi själva väljer. Om vi då väljer att resa åt fel håll kan vi inte lastas för det.

Del 2: Rättsvetenskap (fiqh)

Första lektionen: Introduktion

Inom islamiska studier är rättsvetenskapen ett av de mest omfattande ämnena. Dess historia är äldre än alla andra former av islamiska studier. Under hela den tid rättsvetenskapen existerat har den studerats i mycket vid utsträckning och det finns så många muslimska rättslärde att deras antal inte kan räknas.

Ordet rättsvetenskap (fiqh) i Koranen och i traditionerna

Orden **fiqh** och **tafaqqah**, som båda betyder "djup insikt", används ofta i Koranen och i traditionerna. Den Heliga Koranen säger: "De rättrogna behöva ej draga ut allesammans, men varför drager ej en del av varje avdelning ut för att skaffa sig insikt (**tafaqqah**) i religionen, och varna sitt folk då de återvända till dem, för den händelse de månne taga sig i akt". (9:123)

I traditionerna har den Heliga Profeten sagt oss: "Den av mitt folk som lär sig fyrtio traditioner skall Gud upphöja till **faqih** (rättslärd) och **'alim** (en person med **'ilm** eller kunskap)."

Profetens lärjungar, kallade **fuqaha** (rättslärde), men säkert är att detta namn numera användes om sådana som inte själva mött Profeten, men hade mött andra som gjort det (tabi'in).

Sju av dessa **tabi'in** kallades "de sju rättslärde". År 94 e.H., samma år då Imam Ali ibn Hesin (frid vare med honom) lämnade jordelivet, avled även Said ibn Masib och Orwat ibn Zubeir av "de sju rättslärde" samt Sa'id ibn Jabir och andra rättslärde i Medina. Året kallas sedan dess "de rättslärdes år". Sedermera har ordet **fuqaha** gradvis kommit att användas om personer

med djup kunskap om Islam, särskilt om Islams lagar. De heliga Imamerna uttryckte sig oavslutligt i dessa termer. De anbefalldes vissa av sina lärjungar till djup förståelse (**tafaqqah**) eller utnämnde dem till mästare i rättsvetenskap eller **fuqaha** (pluralis av **faqih**, en rättslärde). Imamernas framstående elever från denna tid är kända som Shi'as **fuqaha**.

Ordet rättsvetenskap (fiqh) i 'ulemas terminologi

I Koranens och Sunnahs terminologi är **fiqh** en vidsträckt och djup insikt i Islams regler och sanningar utan speciell relevans för någon viss avdelning inom Islam. Men i 'ulemas terminologi kom ordet gradvis att användas speciellt om den djupa insikten i Islams lagstiftning.

Islams 'ulema har delat in islamisk kunskap i tre delar:

För det första, sanningen och tron: Syftet är insikt, tro och övertygelse förankrade i människors hjärtan och sinnen. Hit hör vår beröring med det okända förflutna och den okända framtiden, med profetskap, uppenbarelser, änglar och Imamaten.

För det andra, moral och självförbättring: Målet är att veta inom sig hur man skall vara och inte vara. Det anknyter till gudsfruktan (**taqwa**), rättvisa (**'idalat**), generositet, mod, styrka och tålmod (**sabr**), tacksamhet mot Gud (**riza**) och ståndaktighet på den rätta vägen (**istiqamat**), och så vidare.

För det tredje, lagar och handlingsfrågor: De har att göra med speciella utåtriktade handlingar som människor måste utföra, och med hurdana dessa handlingar bör vara och hurdana de inte får vara.

Islamiska rättslärde kallar denna sistnämnda avdelning **fiqh** (rättsvetenskap), kanske därför att lagarna har varit föremål för stor uppmärksamhet och många frågeställningar ända sedan Islams tidigaste dagar. Därför kom de som specialiserade sig på dessa frågor att kallas **fuqaha** (rättslärde).

Två lagtyper

Vi måste här nämna några av de rättslärdes speciella facktermer. Bland dem finns namnen på de två avdelningar inom den gudomliga lagen som upprättats av de rättslärde: lagarna om (mänskliga) skyldigheter (**hukm taklifi**) och lagarna om (mänskliga) situationer (**hukm wazi**).

Lagarna om skyldigheter handlar om plikter, förbud, rekommenderade, klandervärda och helt enkelt tillåtna handlingar.

Dessa fem lagar kallas "de fem lagarna" (**ahkam khamsah**).

De rättslärde säger att enligt Islam är ingen enstaka handling oberoende av någon av dessa fem lagar. Antingen är handlingen obligatorisk (**wajib**), det vill säga den måste utföras och får inte lämnas ogjord, som till exempel de fem dagliga böerna, eller den är förbjuden (**haram**) och får inte utföras, utan man är skyldig att avhålla sig ifrån den, till exempel lögner,

orättvisor, alkoholkonsumtion och liknande. Handlingen kan också vara önskvärd (**mustahab**), då det är bra att utföra den men ingen synd att låta bli, som till exempel att bedja i en moské, eller klandervärd (**makruh**), då det inte är så bra att utföra handlingen men det är heller ingen skada skedd, som till exempel att tala om världsliga ting i en moské som är en helig byggnad. Slutligen kan handlingen varat tillåten (**mubah**) och då är det likgiltigt om man utför handlingen eller inte. Detta gäller merparten av handlingar.

Situationslagarna är av en annan typ än skyldighetslagarna. Skyldighetslagarna är av typen "gör det" eller "gör inte det", bud och förbud, eller tillåtelse att göra något, men situationslagarna har betydelse för situationer som äktenskap och äganderätt och rättigheter i samband därmed.

Typer av skyldighet

En annan fråga är den att skyldigheter eller obligatoriska handlingar kan delas upp i många olika klasser. För det första delas de upp i **ta'abbudi** och **tasassuli**.

Ta'abbudi betyder sådana handlingar vars rätta och giltiga utförande beror på avsikten (**niyyat**) att närma sig Gud. Det vill säga den anbefallda handlingen är giltig om den utförs med den enda avsikten att närma sig det gudomliga utan någon världslig, materiell åtanke, och om inte, är den ogiltig. Bön och fasta är båda "**wajib ta'abbudi**".

Wajib tawassuli är å andra sidan sådant där skyldigheten fullgjorts och plikten är uppfylld även om det utförs utan någon strävan efter närhet till Gud. Hit räknas till exempel att lyda sina föräldrar eller att uppfylla sitt samhällsansvar; om en person åtar sig att utföra ett visst arbete mot viss betalning så skall han utföra det arbetet. Givetvis skall han hålla alla sina andra löften på samma sätt.

Skyldigheterna delas också upp i **'aini** och **kafa'i**. En **'aini** skyldighet är varje individs enskilda skyldighet, som att fasta och bedja, medan **kafa'i** är en skyldighet som åvilar den muslimska allmänheten. För några av dem har utfört den är plikten uppfylld. Sådana typer av skyldigheter inkluderar samhällets allmänna behov som läkare, soldater, domaren, bönder, handelsmän och så vidare. Inom samma klass befinner sig begravningsceremonierna för avlidna muslimer som den muslimska allmänheten åläggs att sköta om, och när några av dem har gjort det, upphör skyldigheten.

Ett annat sätt att dela upp skyldigheterna är i **t'ayini** och **takhiyiri**. En **t'ayini** skyldighet är något särskilt och specifikt som måste äga rum, som de dagliga bönerna, att fasta, göra pilgrimsfärd, betala khoms och zakat, att göra goda gärningar (**amr bi m'aruf**), sträva (**Jihad**) och så vidare.

En **takhiyiri** plikt, å andra sidan, betyder att det är ens skyldighet att utföra det ena av två eller flera alternativ. Om till exempel en person avsiktligt inte har fastat under Ramadan är det en **takhiyiris** skyldighet för honom att antingen frige en slav eller bjuda sextio personer på mat eller att fasta två månader i sträck.

Ytterligare ett annat sätt att dela upp skyldigheterna är i **nafsi** och **muqaddami**. En **nafsi** skyldighet betyder att Shari'ah omfattar själva skyldigheten och att den skall utföras för sin egen skull, medan en **muqaddami** skyldighet är obligatorisk av andra orsaker.

Att rädda livet på en välfrejdad person är till exempel obligatoriskt i sig, inte som förberedelse för någon annan kommande skyldighet. Men alla de förberedelser som måste vidtagas för att rädda honom, som att skaffa ett rep eller en båt eller något annat som behövs för att kunna rädda låt oss säga en person som har fallit i vattnet och inte kan simma, är också obligatoriska. Det är de inte för sin egen skull utan som förberedelse för en annan skyldighet, nämligen den att rädda personens liv.

Hajj, pilgrimsfärden, är också obligatorisk i sig själv' men förberedelserna för hajj som att skaffa pass och köpa biljett och andra förberedelser är obligatoriska. Bönen är en **nafsi** skyldighet, medan att utföra **wuzu** eller **ghusl**, de rituella tvagningarna eller tayammum i deras ställe för att uppnå den renhet som är nödvändig inför bönen, är inte obligatoriskt förrän bönetiden inträder. Då är de det inte för sin egen skull utan som obligatorisk förberedelse för den obligatoriska bönen. Sålunda är både hajj och de rituella bönerna **nafsi** skyldigheter, medan att skaffa pass eller tvätta sig är **muqaddami** skyldigheter.

Andra lektionen: Kortfattad historik överrättsvetenskap och rättslärde

Som vi har nämnt i tidigare lektioner är en förutsättning för att lära sig något inom vilket ämnesområde som helst att man studerar berömda föregångsmän inom området, vars idéer och uppfattningar har haft betydelse för ämnet, och att man läser viktiga böcker om det.

Rättsvetenskapen har en historia som omfattar elvahundra år. Under den tiden har böcker sammanställts och klassificerats vilka studeras än i dag. Det innebär att det finns centra där studier i rättsvetenskap och därmed sammanhängande vetenskaper har bedrivits under elva sekel utan uppehåll. Läromästare har undervisat studenter och dessa har i sin tur undervisat andra studenter, och denna kedja har fortsatt genom århundradena ända fram till i dag. Detta förhållande mellan mästare och lärjunge har dessutom aldrig varit avbrutet.

Det finns naturligtvis andra ämnen, som till exempel filosofi, logik, matematik och medicin, som har studerats mycket längre, och det finns böcker i dessa ämnen som är äldre än de rättsvetenskapliga böckerna. Men det finns kanske inte i något av dessa ämnen den ständiga nära kontakten mellan lärare och elev som alltid funnits inom rättsvetenskapen. Även om sådana täta samband funnits inom andra ämnen är de fortfarande speciellt utmärkande för islamiska studier. Endast i den islamiska världen har detta system av lärare och elever en oavbruten sammanhängande historia över tusen år tillbaka i tiden.

Shi'itiska rättslärde

Vi kan börja berätta om shiitiska rättslärde vid tiden för Imamens "mindre försvinnande" (260-320 e.H.). Detta gör vi av två skäl: för det första var tiden före det "mindre försvinnandet" de Heliga Imamernas tid, och fastän det redan under deras tid fanns rättslärde och mujtahider som kunde göra egna uttalanden och som uppmuntrades av Imamerna att göra det, så satt de icke desto mindre i skuggan av Imamernas storhet på grund av det ljus dessa spred. Det vill säga, problem hänvisas till rättslärdes utlåtande när tillträde till Imamerna saknas. Men när Imamerna fanns på jorden försökte folk såvitt möjligt vända sig till deras ursprungliga källor. På den tiden brukade även rättslärde, med hänsyn till svårigheter i fråga om avstånd och så vidare, själva vända sig till Imamerna med sina problem närhelst de kunde.

För det andra är vi i den formella och klassificerade rättsvetenskapen begränsade till tiden efter det mindre försvinnandet, för det finns ingen rättsvetenskaplig bok bevarad från den tiden. Om det finns, känner jag i varje fall inte till det.

I vilket fall fanns det framstående rättslärde bland shi'iterna under de Heliga Imamernas tid. Man kan uppskatta och bestämma deras värde genom att jämföra dem med andra rättslärde från samma tid inom de andra sekterna. Sunni-muslimen ibn Nadin skriver i sin bok **Fihrist** om Husein ibn Sa'id Ahwazi och hans bror, som båda var välkända shi'itiska rättslärde, att "de var sin tids främste i kunskap om rättsvetenskap, effekter (det vill säga skrifter och sammanställningar) och talanger". Om, Ali ibn Ibrahim Qumi skriver han: "Bland 'ulema och de rättslärde" och om Muhammad ibn Hasan ibn Ahmad ibn Walid: "Bland hans böcker märks **Jam'e fil-fiqh**".

Det är tydligt att dessa böcker bestod av traditioner i skilda rättsvetenskapliga ämnen som sammanställarna ansåg pålitliga och handlade i enlighet med, tillsammans med sammanställningarnas kommentar.

Den lärde Hilli skrev i förordet till sin bok **M'utabar**: "Enär våra rättslärde (må Gud finna behag i dem) är många och deras sammanställningar flerfaldiga, är det inte möjligt att nämna alla deras namn. Jag skall nöja mig med de mest framstående i förtjänst, forskning och klokt urval, och med att nämna böckerna av de förebilder vars **ijtihad** nämns i andra pålitliga böcker."

"De som jag vill nämna omfattar, från den 'tidigare' perioden (det vill säga tiden då tillträde fanns till Imamerna) Hassan ibn Mahboub, Ahmad ibn Ali Nasr Bazanti, Husayin ibn Sa'id, Fadl ibn Shathan, Yuni ibn 'Abd ar-Rahman och, från den senare perioden, Muhammad ibn Babawayh Qumi (Sheikh Saduq) och Muhammad Ibn Y'aqub Kulany och, bland författarna till utlåtanden (**fatwa**) Ali ibn Babawayh Qumi, ibn Jamid Iskafi, ibn Ali, Agil, Sheikh Mufid, Syed Morteza, 'Alam al Huda och Sheikh Tusi..."

Lägg märke till att fastän den första gruppen sägs ha egna uppfattningar och gott omdöme och ijthiad, så sägs de inte vara mästare i att fälla utslag. Detta beror på att trots att deras böcker sammanfattade deras ijthiad, så hade de formen av traditionssamlingar och inte formen av utlåtanden.

Vi skall nu betrakta den shi'itiska rättsvetenskapens historia från tiden för Imamens försvinnande.

Ali ibn Babawayh Qumi avled år 329 e.H. och begravdes i Qom. Han var far till Sheikh Muhammad ibn Ali ibn Babawayh, känd som Sheikh Saduq och begravd nära Teheran. Sonen var skriftlärde inom traditionerna, fadern inom rättsvetenskapen och sammanställde sina utlåtanden i bokform. Fadern och sonen brukar tillsammans kallas **Saduqain**.

'Ayashi Samarqandi levde samtidigt med Ali ibn Babawayh eller något tidigare. Han är författare till en berömd Koran-kommentar. Fastän kommentaren var hans specialitet anses han ändå höra till de rättslärde. Han skrev flera böcker i olika ämnen inklusive rättsvetenskap. Ibn Nadim skriver att det fanns riklig tillgång till denne mans böcker i Khorasan, men jag har inte sett några referenser till hans uppfattningar och hans böcker i ämnet rättsvetenskap finns inte längre bevarade. 'Ayashi var ursprungligen sunni-muslim men blev senare shi'it. Från sin

far ärvde han stora rikedomar som han spenderad på att samla och kopiera böcker och på att undervisa och öva sina elever.

Ibn Jamid-Iskafivar en av Sheikh Mufids lärare. Han avled troligen år 381 e.H. och sägs ha efterlämnat omkring femtio böcker och skrifter. Hans åsikter beaktas inom rättsvetenskapen än i dag.

Sheikh Mufid hette egentligen Muhammad ibn Muhammad ibn Naman. Han var både **mutakallim** (teolog) och rättslörd. I det avsnitt av sin bok **Fihrist** där han diskuterar shi'itiska **mutakallimin** kallar ibn Nadin honom med beundran "ibn Mu'alim". Han föddes 336 och avled 413 e.H. Hans berömda rättsvetenskapliga verk **Muqna'h** används än i dag.

Sheikh Mufids svärson, Abu Y'ala J'afari, berättar för oss om Sheikh Mufid att han sov endast litet om natten och tillbringade resten av tiden med att dyrka Gud, studera, undervisa och recitera Koranen.

Sayyid Morteza, även känd som 'Alam al Huda, föddes 355 och avled 436 e.H. Alamah Hilli har kallat honom shi'iternas lärare om Imamerna. Han var en läromästare inom både etik, teologi och rättsvetenskap. Hans rättsvetenskapliga åsikter studeras ännu av dagens rättslörde. Han och hans bror, Sayyid Razi, som sammanställde **Nahj al-balagha**, studerade båda under Sheikh Mufid.

Tredje lektionen: Kortfattad historik över rättsvetenskap och rättslörde (2)

Sheikh Abu J'afar Tusi, en av den islamiska världens lysande stjärnor, skrev många böcker i ämnena rättsvetenskap och rättsvetenskapens principer, traditioner, kommentarer, teologi och återberättare. Han härstammade från Khorasan i östra Iran där han föddes 385 e.H. Vid tjugotvå års ålder emigrerade han till Bagdad, som på den tiden var världscentrum för islamisk kultur och islamiska studier. Han bodde resten av sitt liv i Irak. Efter hans lärares, Sayyid Mortezas, bortgång överfördes rektorskapet för vetenskapen och posten som högsta remissinstans för domslut (**fatwa**) till honom.

Sheikh Tusi stannade ytterligare tolv år i Bagdad men på grund av upprepade oroligheter i vilka hans hus och bibliotek skadades, avreste han till Najaf där han grundade det berömda skolastiska centrum som ännu finns kvar. Han avled där år 460 e.H.

En av de rättsvetenskapliga böcker som Sheikh Tusi sammanställde hette **An-Nahayah** och användes som textbok för studenter i teologi. En annan, **Masbut**, utvecklade rättsvetenskapen ytterligare och var sin tids mest berömda verk i shi'itisk rättsvetenskap. I en annan av sina böcker, **Khelaf**, skrev han om de synpunkter som rådde både i de sunnitiska skolorna och bland shi'itiska rättslörda. Han skrev också andra rättsvetenskapliga verk, och till för ungefär hundra år sedan menade man Sheikh Tusi var gång man nämnde namnet Sheikh. Med Shaikhain avsågs Sheikh Tusi och Sheikh Mufid. Efter vad som berättas i en del böcker var också Sheik Tuis döttrar berömda **faqihat**.¹

Ibn Idris Hilli var framstående i det shi'itiska 'ulema. Han var själv arab fastän Sheikh Tusi antagas ha varit hans morfar. Han är känd för sin tankes frihet: han bröt den vördnad och

bävan som vidlådde morfadern Sheikh Tusi, och hans kritik av de rättslärde låg nära oförsynthet. Han dog 55 år gammal 598 e.H.

Sheikh Abul-Qasim J'afar ibn Hasan ibn Yahya ibn Sa'id Hilli var känd som Muhaqqiq Hilli. Han författade många rättsvetenskapliga verk bland vilka märks **Sharay'i, Ma'arej, Al-Mukhtasar an-naf'i** och många andra. Han studerade under Ibn Idris Hilli och undervisade Alamah Hilli som vi kommer att tala om senare. Han har ingen överman inom rättsvetenskapen. Närhelst ordet **muhaqqiq** används inom rättsvetenskapen syftar det på honom. Stora filosofer och matematiker brukade umgås med honom och övervara hans lektioner i rättsvetenskap. Muhaqqiqs böcker, särskilt **Sharay'i**, har använts och används än som lärobok, och hans böcker har blivit kommenterade av många andra rättslärde.

Ibn Hasan ibn Yusef ibn Ali ibn Mutahhar Hilli, berömd som Alamah Hilli, var en av sin tids stora genier. Han har skrivit böcker om rättsvetenskap, principer, teologi, filosofi, återberättare och ännu mycket annat. Omkring ett hundratal av hans verk har bevarats av vilka **Tathkurat al-fuqaha** är nog för att bevisa hans snille. Alamah skrev många böcker om rättsvetenskap och liksom **Muhaqqiqs** böcker har de till stor del blivit kommenterade av rättslärde som kommit efter honom. Hans berömda rättsvetenskapliga verk omfattar bland andra **Irshad, Tabsarat al-Muta'alemn, Qawa'id, Tahrir, Tathkurat al-fuqaha, Mukhtalif ash-Shi'a** och **Mutaha**. Han studerade under flera lärare: rättsvetenskap under sin farbror Muhaqqiq Hilli, filosofi under Khawajeh Nasir ad-Din Tusi, och sunnitisk rättsvetenskap under sunniternas 'ulema. Han föddes år 648 och dog år 726 e.H.

Muhammad ibn Makki, känd som Shahid Awal ("Den förste martyren") var en av de stora shi'itiska tänkarna. Han står på samma nivå som Muhaqqiq Hilli och Alamah Hilli. Han kom från Jebel 'Amal, som ligger i vad som i dag är södra Libanon. Här är fortfarande shi'itiskt område och här finns ett av shi'iternas äldsta fästen. Shahid Awal föddes 734 e.H. och enligt **fatwa** avkunnat av en rättslärd ur den Malikiska skolan, bekräftat av en Shafi'itisk rättslärd, led han martyrdöden 786 e.H. Han var elev till Alamah Hillis elever, bland andra Alamahs son, Fakhr al-Muhaqqeqin. Shahid Awals berömda rättsvetenskapliga verk omfattar bland annat **Al-Lum'ah** som skrev under den korta tid då han satt i fängelse och inväntade sitt martyrskap. Egendommeligt nog blev denna framstående bok tvåhundra år senare föremål för kommentar av en annan stor rättslärd som led samma öde som författaren. Han blev också martyr och kallas därför Shahid ath-Thani ("Den andre martyren"). Den berömda boken **Sharh al-Lum'ah**, en av de främsta läroböckerna för rättsvetenskapliga studenter ända sedan den skrevs, är Shahid ath-Thanis kommentar. Andra böcker av Shahid Awal är **Durou, Thikra, Alfiyeh** och **Qawa'id**. Alla böcker av den Förste Martyren hör till rättsvetenskapens ovärderliga skatter.

Shahid Awal kom från en mycket förnäm familj och de generationer som följde honom höll familjens ära levande. Han hade tre söner som alla var 'ulema och rättslärde. Även hans hustru och dotter var rättslärda. Sheikh Ali ibn Abul al-Ala Karaki är känd som Muhaqqiq Karaki eller Muhaqqiq Thani. Han var rättslärd vid Jebel, Amal och var en av de största shi'itiska juristerna. Han bedrev sina studier i Syrien och Irak och reste första gången till Iran när han anförtröddes posten som Sheikh al-Islam. Dåtidens regerande kung i Iran, Shah Tahmaseb, utfärdade en berömd order i Muhaqqiq Karakis namn där han gav denne fria händer och förklarade sig själv endast vara hans agent. En välkänd bok, ofta nämnd inom rättsvetenskapen, är Muhaqqiq Karakis **Jam'i al-Muqasid**, som är en kommentar till Alamah Hillis **Qawa'id**.

När Muhaqqiq Thani kom till Iran och grundade ett religiöst universitet i Qazwin och därefter ett i Isfahan, medförde det, tillsammans med den ledning han gav sina framstående studenter, att Iran för första gången sedan Sudaqains tid blev ett centrum för shi'itisk rättsvetenskap. Han dog mellan år 937 och 941 e.H. Han hade varit elev till Ibn Fahd Hilli, som i sin tur varit elev till Shahid Awals elever, bland andra Fazlil Miqdad.

Sheikh Zain ad-Din som var känd som "Shahid Thani", den "Andre Martyren", var en annan stor shi'itisk rättslärare. Han behärskade flera vetenskaper. Född i Jebel 'Amal härstammade han från en man vid namn Saleh som hade studerat under Alamah Hilli. Shahid Thanis familj var av allt att döma från Tus och han brukade teckna sitt namn "At-Tusi ash-Shami". Han föddes 911 e.H. och led martyrdöden 966 e.H. Han hade gjort vidsträckta resor och studerat under många lärare. Han hade besökt Egypten, Syrien, Hejaz, Jerusalem, Irak och Istanbul och var han än vistades lärde han sig mer. Det finns noterat att bara hans sunnitiska lärare uppgick till tolv stycken. Förutom rättsvetenskap och dess principer var han framstående i filosofi, gnosticisism, medicin och astronomi. Han var mycket from och ren i sitt levnadssätt, och hans studenter skrev att han brukade bära ved om kvällarna för att försörja sitt hushåll och sedan sitta och undervisa på morgnarna. Han sammanställde och skrev många böcker, av vilka den mest kända inom rättsvetenskapen är **Sharh Lum'a**, hans kommentar till Shahid Awals **Lum'a**. Han var elev till Muhaqqiq Karaki (innan denne utvandrade till Iran), men själv kom han aldrig att färdas till Iran. Författaren till **M'alim**, som behandlar shi'iternas 'ulema, var Shahid Thanis son. Muhammad ibn Baqer ibn Muhammad Akmal Bahbahani, känd som Wahid Bahbahani, levde under den tid som följde på Safavid-dynastins fall i Iran. Sedan de hade störtats var Isfahan inte längre religiöst centrum, och många bland 'ulema och de rättslärare, bland dem Sayyid Sadr ad-Din Razawi Qumi, Wahid Bahbahanis lärare, lämnade Iran som en följd av de afghanska oroligheterna och begav sig till Iraks heliga centra, **atabat**.

Wahid Bahbahani grundade ett nytt centrum i Kerbela där han undervisade många framstående elever av vilka flera senare kom att bli berömda. Dessutom var det han som ledde den intellektuella kampen mot **Akhbariyins** idéer, som på den tiden var mycket populära. Att han besegrade **akhbariyin** och förde fram så många framstående mujtahider har lett till att han kallats "Ustad al-Kull" (lärare i allt). Han levde i perfekt dygd och fromhet och hans studenter respekterade honom djupt.

Shjeikh Morteza härstammade från Jaber ibn Abdullah Ansari, en av den Helige Profetens stora följeslagare. När han besökte Iraks **atabat** tillsammans med sin far vid tjugo års ålder bad 'ulema, som insåg hans geni, fadern att han skulle få stanna. Han blev kvar i Irak i fyra år och studerade under framstående lärare. Men efter en serie obehagliga upplevelser återvände han till sitt hem. Efter två år reste han tillbaka till Irak, stannade i två år och återvände igen till Iran. Han beslöt denna gång att omsätta 'ulemas lärdomar i Iran. Han avreste till Mashhad och hälsade på vägen på Hajj Mulla Ahmad Muraqi, som skrev den berömda **Jam'i S'adat**, i Kashan. Besöket blev långvarigt eftersom han tog tillfället att studera under Mulla Ahmad i Kashan i tre års tid. Sedan begav han sig till Mashhad där han stannade fem månader. Han reste också till Isfahan och till Burujerd i Iran för att söka ständigt ny kunskap från de vise. Omkring 1202/3 e.H. reste han för sista gången till **atabat** och började själv undervisa. Efter Sheikh Muhammad Hasans frånfälle blev han erkänd som den ende auktoriteten att vända sig till för domslut.

Sheikh Ansari kallas **Khatim al fuqaha wal mujtahidin** (de rättslärdes och mujtahidernas insegel). Han har mycket få likar i sina åsikters djup och exakthet. Två av hans böcker, **Risa'il** och **Mukassib**, används än i dag som textböcker för (högre) teologiska studier och senare

'ulema har skrivit många kommentarer till hans böcker. Efter Muhaqqiq Hilli och Alamah Hilli och Shahid Awal är Sheikh Ansari den förste vars böcker blivit så ofta kommenterade. Han avled 1281 e.H. i Najaf där han är begravd. Hajj Mirza Muhammad Hasan Shirazi är känd som Mirza Shirazi. Han förberedande studier ägde rum i Isfahan. Sedan reste han till Najaf där han deltog i Sheikh Ansaris undervisning och blev en av sheikens mest framstående elever. Efter Sheikh Ansaris frånfälle blev han en shi'itiska världens ledande auktoritet, vilket han förblev till sin död 23 år senare. Det var tack vare denne store mans tobaksförbud som kolonialismens kända monopolavtal kunde brytas i Iran.

Hajj Mirza Husein Naini var en av de stora rättslärde och principkunnige från trettonhundratalet e.H. Han var elev till Mirza Shirazi, som var en mycket framstående lärare. Han är mest berömd för de nya idéer han anförde avseende Principerna. Många av dagens rättslärde har varit elever till honom. Han dog år 1355 e.H. i Najaf. En av de böcker som han skrev på persiska var **Tanaziyah al-ameh** eller **Hukumat dar Islam**, som han skrev för att försvara den konstitutionella regimen och dess rötter i Islam.

Sammanfattning och översikt

Vi har sammanlagt presenterat sexton välkända ansikten ur rättsvetenskapens historia, från tiden för det mindre försvinnandet till mitten av trettonhundratalet e.H. Vi har bara nämnt sådana rättslärde som blivit berömda inom rättsvetenskapens och dess principers värld, män vars namn och anseende levt vidare i föreläsningar och böcker från deras egen tid fram till i dag. Naturligtvis finns det många andra namn vi kunde ha tagit med, men flera fakta framgår genom de här nämnda:

För det första har rättsvetenskapen varit kontinuerlig sedan tvåhundratalet e.H. Under dessa elva århundraden ha skolor varit verksamma utan att någonsin stängas och förhållandet lärare/elev har aldrig brutits under denna långa tid. Om vi börjar med min egen lärare, den store Auatollah Burujerdi, som numera är avliden, kan vi dra en rak linje tillbaka över tusen år till Imamernas tid. En sådan sammanhållen kedja tycks inte ha funnits i någon annan kultur och civilisation än den islamiska.

Som redan sagts valde vi naturligtvis inte att börja med tvåhundratalet därför att det var då den shi'itiska rättsvetenskapen föddes, utan därför att under tiden före fanns direkt tillgång till de Heliga Imamerna. På den tiden fördunklades de shi'itiska rättslärdes glans alltid av glansen från Imamerna, och de rättslärde agerade inte fristående från dem. För övrigt började shi'itisk ijtihad och rättsvetenskap samt sammanställning av rättsvetenskapliga böcker just bland Imamernas lärjungar. Den första rättsvetenskapliga avhandlingen skrevs av Ali ibn Ali Raf'i, bror till Abdullah ibn Ali Raf'i som var sekreterare och kassaförvaltare hos Amin al-Muminin Ali (frid vare med honom) under denne Imams kalifat.

För det andra är det tvärte mot vad somliga tror ingalunda så att shi'itiska vetenskaper, av vilka rättsvetenskap är en, har utvecklats och systematiserats uteslutande av Irans 'ulema och rättslärde. Iranska och andra länders 'ulema har samarbetat i detta storslagna arbete, och före början på niohundratalet och Safavi-dynastiens framträdande var det icke-iranier som övervägde. Det är bara sedan mitten av Safavi-tiden som det iranska inflytandet har tagit över.

För det tredje har centrum för rättsvetenskap och rättslärde inte alltid varit i Iran. Först var Bagdad centrum för shi'itisk rättsvetenskap, och därefter flyttade Sheikh Tusi över det till

Najaf. Inte långt senare blev Jebel 'Amal i dagens södra Libanon centrum, och därefter Hille, en liten stad i Irak, och en korttid Halab, ett distrikt i Syrien, på Safavidernas tid överfördes det till Isfahan medan Najaf samtidigt återupplivades av Muqaddas Ardebili och andra stora mästare. Det är fortfarande verksamt i dag. I Iran var bara Qom ett mindre centrum för rättsvetenskap och närbesläktade ämnen under Islams första århundraden tack vare män som Ali ibn Babawayh, medan Bagdad var det egentliga centret. Under Qadjar-dynastins tid återupplivades Qom tack vare Abul Qasim Qumis ansträngningar. Det återupplivades igen år 1340 e.H. (det vill säga 63 år före denna översättning) av den numera framlidne Sheikh Abdul Karim Ha'iri Yazdi. I dag är det ett av den shi'itiska rättsvetenskapens två stora centra.²

För det fjärde spelade de rättslärde i Jebel 'Amal en viktig roll i utvecklingen av det safaviska Iran. Som vi vet lutade Safavi-dynastin åt sufismen. Deras inriktning grundades på sufismens speciella sedvänjor och förhållningssätt. Om de rättslärde i Jebel 'Amal inte hade fört dem på rätta vägar med djup och oemotsäglich förståelse, och om inte dessa rättslärde satt upp ett centrum för ingående islamiska studier, kunde utvecklingen i Iran ha gått åt samma håll som den senare gjorde i Turkiet och Syrien. Deras insats fick många betydande följdverkningar. För det första förblev Irans befolkning och styrande immuna från villfarelsen i fråga, och för det andra tog shi'itisk sufism en rimligare inriktning. Därför har Jebel 'Amals rättslärde - Muhaqqiq Karaki med flera - förtjänat stor tacksamhet för att de grundade det islamiska universitetet i Isfahan. För det femte, vilket redan påpekats av andra, fanns shi'smen i Jebel, Amal innan den nådde Iran. Det är ett av de definitiva bevisen och anledningarna till att avvisa den teori som säger att shi'ismen uppstod i Iran. En teori är att shi'itisk påverkan i Libanon härstammar från Profetens store lärjunge mujahiden Abuzar Ghaffari. Medan Abuzar vistades i det forna Syrien, som inkluderade hela eller nästan hela nuvarande Libanon, brukade han förkunna shi'ismens heliga budskap samtidigt som han på det strängaste motsatte sig den förskingring av allmänna medel som Muawiyah och resten av Bani Umayyid gjorde sig skyldiga till.

Fjärde lektionen: Avdelningar och underavdelningar inom rättsvetenskapen

För att vi skall kunna lära känna rättsvetenskapen närmare måste vi bekanta oss med dess olika avdelningar. Tidigare sade vi att rättsvetenskapen har en mycket vid omfattning; den innehåller alla ämnen och berör alla handlingar som är föremål för anvisningar inom Islam.

Dagens berömda klassificering är densamma som först introducerades av Muhaqqiq Hilli i hans Sharay'i och som Shahid Awal kortfattat hänvisade till och förklarade i sin Qawa'id. Förvånansvärt nog har de mest förtjänstfulla sammanställarna av kommentarer till boken Sharay'i, som till exempel Shahid Thani i Masalik, alla underlåtit att kommentera och förklara Muhaqqiqs klassificering. Den första shahiden har i Lum'a inte en följt Muhaqqiqs system.

I varje fall består Muhaqqiqs klassificering i att alla rättsvetenskapliga frågor är uppdelade i fyra avdelningar: gudstjänst, tvåpartskontrakt, enpartskontrakt och (andra) bud.

Den här uppdelningen motiveras sålunda: de handlingar som måste utföras enligt Shari'ah är antingen sådana att villkoret för att de skall gälla är att uppsåtet är närhet till Gud, varmed menas att handlingarna skall ske endast för Guds skull. Om det finns något annat motiv för dem så uppfylls inte villkoren utan de måste göras om, förutsatt att de alls är underställda

detta villkor. Denna typ av handlingar såsom bön, fasta, Khoms, zakat, hajj och så vidare kallas med en rättsvetenskaplig term gudstjänst (ibadat).

De kan emellertid också vara av den andra typen där uppsåtet om närhet inte är något villkor för att de skall vara giltiga, utan även om de utförs med en helt annan avsikt så är de fortfarande korrekta och giltiga. Dessa handlingar kan vara av två slag: antingen beror deras utförande på vissa kontrakts enligt normer, som uppfyllas, eller inte. Handlingar som inte behöver underställas något särskilt kontrakt är till exempel arv, straff, vedergällning och så vidare, sammanställda i rättsvetenskapen under rubriken bud (**ahkam**). Om de är beroende av att ett kontrakt utfärdas kan de återigen vara av två typer: antingen måste kontraktet ingås mellan två parter, eller det behövs inte två parter utan kontraktet är ensidigt.

Om de är av den första typen och omfattar till exempel försäljning, uthyrning eller äktenskap, kallas de kontrakt (**aqd**), i vilken ena parten ställer kontraktsvillkoren och den andra går med på dem. Men om en person ensam kan verkställa kontraktet utan att någon annan behöver vara med, som till exempel att ändra sig beträffande sina fordringar, skilsmässa eller liknande, så kallas det ensidiga åtaganden.

Genom denna klassifikation har alla rättsvetenskapens sektioner delats upp i femtiotvå underavdelningar. Tio underavdelningar avser gudstjänst, nitton kontrakt, elva ensidig anstiftan och tolv underavdelningar har att göra med budord.

En punkt får vi inte glömma: de rättsvetenskapliga böcker som skrevs under Islams första och andra århundraden hade relevans till något eller några rättsvetenskapliga ämnen, men ingen berörde dem alla. Det kan till exempel konstateras att den och den skrev en bok om bönen och den och den skrev en bok om äktenskapet. När under senare tider böcker skrevs som omfattade alla de rättsvetenskapliga avdelningarna, har därför olika rättsvetenskapliga underavdelningar kommit att kallas böcker. Man brukar alltså i stället för att tala om avdelningen eller kapitlet om rituell bön, eller av delningen eller kapitlet om hajj, skriva Boken om rituell bön och Boken om hajj.

Vi skall nu se på de olika avdelningarna och underavdelningarna inom rättsvetenskapen i Muhaqqiq Hillis egen ordningsföljd.

Gudstjänst

Det finns tio böcker om gudstjänst:

1. Boken om renhet (Kitab at-taharat)

Renhet kan vara av två slag: att vara ren från yttre, i motsats till inre, smuts och orenlighet; och att vara andligen fri från inre orenhet. Den första sortens renhet avser kroppen och betyder att kroppen, kläderna och andra saker måste vara rena från tio sorters smuts, inklusive urin, avföring, blod, sperma, likdelar och så vidare som kallas **najasat**. Den andra sortens renhet betyder att man ingår i ett tillstånd av renhet genom att utföra en större eller mindre rituell tvagning eller tvagning med jord, som är ett villkor för vissa typer av gudstjänst såsom att bedja, att gå runt Ka'ba och vissa andra saker. Renheten omintetgörs av en del naturliga

funktioner som sömn, urinering, samlag och sädesuttömning, och måste göras om sedan sådant inträffat.

2. Boken om bönen (Kitab as-salat)

I denna bok diskuteras i detalj alla de obligatoriska bönerna: det vill säga de fem dagliga rituella bönerna, bönerna vid '**Id al fitr**' och '**Id al azha**', bönen för de avlidna, bönen för särskilda tillfällen såsom jordbävningar, förmörkelser, och bönen när man går runt Ka'ba; **nafilah**-bönerna, de vill säga rekommenderade böner såsom dagliga rekommenderade böner; villkor, förberedelser, förutsättningar, förhinder och omintetgörande av böner; halten på bönen som till exempel en persons bön som befinner sig i sitt hem och en persons bön som räknas som resande, enskild bön och församlingsbön, bön som framsägs vid rätt tid (**ida**) och försummad bön som kan tagas igen efteråt (**gaza**).

3. Boken om Zakat

Zakat är en betalning ur någons förmögenhet som liknar skatt. Den är pliktig på nio typer av ägodelar: guld, silver, vete, korn, dadlar, vindruvor, samt djur av släktena nötboskap, får och kameler. Rättsvetenskapen diskuterar och bestämmer med ledning av de ursprungliga källorna villkoren för att zakat skall erläggas för dessa nio typer av förmögenhet, beloppet zakat som skall erläggas och hur beloppet skall användas. I Koranen nämns zakat huvudsakligen i samband med bönen, men där förklaras bara att den skall givas och hur den sedan skall användas: resten känner vi till från Sunnah.

4. Boken om Khoms

Khoms är liksom zakat en skattelikhande betalning ur någons förmögenhet. Khoms betyder en femtedel. Enligt våra sunnitiska bröders 'ulemas synpunkt innebär det bara att en femtedel av krigsbyte skall överföras till **Beit al-mal**, eller Islams finansdepartement, för att fördelas till det allmännas bästa. Enligt shi'itisk åsikt är emellertid krigsbyte bara en av många källor ur vilka khoms måste erläggas. Därtill kommer förtjänster som härrör sig från gruvdrift, gömda skatter som upptäcks vid dykning, rikedomar som kan vara delvis olagliga när det är omöjligt att fastslå exakta storleken av dem eller vem den egentlige ägaren är, land som **thimmi kafir**³ köper från en muslim och det av en persons årliga intäkter som överstiger hans årliga kostnader; alla dessa måste med fem och en femtedel erläggas som khoms. Enligt shi'itiskt religiöst tänkande är det khoms som utgör övervägande delen av statskassan.

5. Boken om fastan (Kitab as-sawm)

Som vi vet måste den som fastar avstå från att äta och dricka, från samlag, från att doppa huvudet i vatten, från att andas in sandstoft eller damm (ens ner i svalget) och från vissa andra saker. En månad varje månad, den välsignade månaden Ramadan, är det obligatoriskt för varje vuxen person som är vid sina sinnens fulla bruk och som inte är undantagen från regeln (till exempel den som är klassificerad som resande, eller en menstruerande kvinna) att fasta varje dag från soluppgång till solnedgång. Fasta uppmuntras även under andra tider än Ramadan.

Vid de två årliga stora högtiderna är fasta förbjudet och vissa andra dagar, som dagen 'Ashura, är det klandervärt (**makruh**).

6. Boken om avskildhet (i'tikaf)

Detta betyder ordagrant att "dväljas på ett bestämt ställe". I rättsvetenskapliga termer betyder det emellertid en form av gudstjänst vari en person drar sig tillbaka till en moské i tre dagar eller mer och inte lämnar moskén under tiden, samt fastar varje dag. Denna handling har rättsvetenskapligt bestämda lagar och villkor. **I'tikaf** hör till det som rekommenderas men inte är obligatoriskt, men om man har börjat och hållit på i två dagar, är den tredje dagen obligatorisk. **I'tifak** skall äga rum i Harammoskén i Mekka eller Nabi-moskén i Medina, i moskén i Kufa eller Basra i Irak, eller åtminstone i den största moskén i respektive stad där man befinner sig. Det är inte tillåtet att utföra **i'tikaf** i mindre moskéer. Den Helige Profeten brukade utföra **i'tikaf** under Ramadans avslutande dagar.

7. Boken om Hajj

Hajj är den berömda form av gudstjänst som utförs i Mekka och dess omgivningar och som normalt sammankopplas med **umrah**. Att utföra hajj består i att man ålägger sig **ihram**⁴ i Mekka, stannar vid 'Arafat, stannar över natt i Mash'ar, symboliskt kastar sten på den bortersta (av tre) stenblock, offerar, rakar huvudet för män och klipper av några lockar för kvinnor, går sju gånger runt den Heliga Ka'ba, ber den bön som hör till kringvandringen, går sju gånger mellan de två kullarna Safa och Marwah, och slutligen går runt Ka'ba en gång, kastar sten på (alla tre) stenblocken, samt stannar över natten vid Mina.

8. Boken om Umrah

Umrah är ett slags mindre pilgrimsfärd. För den som tänker utföra hajj är det i allmänhet obligatoriskt att utföra umrah först. Umrah består av följande handlingar:

Man ålägger sig **ihram** på någon speciell plats (**miyqat**), ber den bön som hör till kringvandringen, går sju gånger mellan Safa och Marwah och slutligen klipper man av sig några hårstrån eller en nagel.

9. Boken om Jihad

Denna bok behandlar frågor som rör islamisk krigföring. Islam är en samhälls och gemenskapsreligion med samhällsansvar och inkluderar därför en lag om jihad. Det finns två sorters jihad: **ibtida'i**, som inleds av muslimer, och **defa's**, försvarskrig. Enligt shiitisk rättsuppfattning kan **ibtida i-jihad** bara utformas under den Helige Profetens eller en av de tolv obefläckade Imamernas ledarskap, annars är det förbjudet. Denna sorts jihad är bara obligatorisk för män, men den andra sortens jihad, jihad i självförsvar, är obligatorisk både för män och kvinnor närhelst situationen kräver det.

På samma sätt kan jihad vara antingen inre eller yttre jihad. Om människor som är skyldiga Imamen lydnad reser sig upp mot honom, som khawariterna vid Nahrawan och annorstädes,

Talha och Zubair vid slaget vid Jamal och Muawiyyah och hans anhängare vid Siffin alla gick emot Amir al Muminin, Ali, så är intern jihad emot dem obligatoriskt.

Rättsvetenskapen diskuterar ingående lagarna för jihad och **thimmeh**, villkoren för att icke-muslimer skall få lov att bo i en islamisk stat som medborgare i den, och för fred mellan den islamiska staten och icke-islamiska stater.

10. Boken som rekommenderar det erkänt goda och förbjuder det onda (amr m'aruf wa nahyan al-munkar)

Därför att Islam är en samhällsreligion med samhällsansvar och ser ett ordnat samfund som en nödvändig förutsättning för att kunna utföra sitt himmelska program och skänka välgång och tillfredsställelse, så har det byggt in ett allmänt ömsesidigt samhällsansvar. Det är allas vår plikt att vara ombud för dygd och godhet och att bekämpa ondska och felsteg. Att vakta på dygd och godhet kallas **amr bi m'aruf** och att bekämpa det onda och felaktiga kallas **nahyan al-munkar**.

Rättsvetenskapen anger vilka villkor som vidlåter dessa plikter, samt reglerna och bestämmelserna för dem. Här slutar vår korta redogörelse för de tio underavdelningarna under rubriken Gudstjänst. Vi skall nu gå vidare till kontrakten.

Femte lektionen: Kontrakt ('oqud)

Den andra avdelningen handlar enligt vår klassificering om kontrakt. Den omfattar nitton böcker:

1. Boken om att köpa och sälja (Kitab al-bay'i)

Denna bok handlar om att köpa och sälja, vilka villkor de två parterna (köparen och säljaren) måste uppfylla, beskaffenheten hos de utväxlade varorna, köpevillkoren och typen av transaktion: kontantaffärer; **nisiyah**- affärer där själva varan överlämnas genast och betalningen dröjer och **salaf**-affärer, motsatsen till **nisiyah**-affärer, det vill säga försäljning där betalningen erläggs genast och varan ställs till köparens förfogande först senare. Transaktioner där både betalningen och varan skall utväxlas vid en senare tidpunkt är ogiltiga. I avdelningen om att sälja behandlas även för månliga affärer, oförmånliga affärer och förmånslösa affärer. Vad som här menas med en förmånlig affär (**murabihah**) är att en person gör en viss affär och sedan överför den till någon annan med vinst för egen del. En oförmånlig affär motsatsen (**muwadah**), det vill säga en affär som överläts på någon annan sedan den förste köparen lidit förlust eller skada. Och med en förmånslös affär (**tuwliyah**) menas att affären överläts på någon annan utan vare sig vinst eller förlust för den förste köparen.

2. Boken "Rahn"

Rahn betyder inteckningar. I denna rättsvetenskapliga underavdelning studeras lagarna för inteckningar.

3. Boken om konkurs (muflis)

Muflis betyder "den i konkurs försatte", det vill säga den person vars tillgångar inte täcker hans skulder. För att undersöka en sådan persons skyldigheter kan **Hakim-Shari'ah**, alltså en mujtahid, hindra honom från att förfoga över sina tillgångar tills en exakt undersökning har ägt rum och skulderna såvitt möjligt betalats.

4. Boken om förbud (hajr)

Hajr betyder förbud. Vad som avses är förbud mot att använda sina egendomar. I många fall är en ägare förbjuden att använda sina tillgångar. Som vi har set är konkurs ett sådant tillfälle. Ett annat är när ägaren är ett minderårigt barn (det vill säga en flicka under nio år eller en pojke under femton). En mentalsjuk eller en person som är mentalt frisk för övrigt men alltid använder sina pengar på ett oförnuftigt sätt, till exempel gör av med hela sin inkomst på kläder fastän han inte har mat för dagen, är andra exempel.

5. Boken om skuldförbindelser/borgen (diman)

Borgen är att en person åtager sig ansvar för en annan persons skulder. Shi'itiska rättslärde och våra sunnitiska bröders rättslärde har skilda uppfattningar i fråga om borgensförbindelser. Enligt shi'itisk juridik är **diman** att överföra en skuld från den skyldige till en annan part som åtager sig skuldförbindelsen. Den är giltig endast med fordringsägarens medgivande, och enligt shi'itisk rättsvetenskap har fordringsägaren inte längre rätt att söka gottgörelse från den ursprungliga gäldenären, sedan skyldigheten överförs. Om den skyldige övertalade någon att överta skuldförbindelsen kan denne naturligtvis kräva den ursprungliga gäldenären sedan han själv betalt skulden. Enligt sunnitisk rättsvetenskaplig åsikt betyder det emellertid att föra över skuldförbindelsen till någon annan som blir medansvarig för att betala skulden. Sedan borgen tecknats kan fordringsägaren kräva både den ursprungliga gäldenären och den person som har tecknat sig som medansvarig.

Ibland inkluderades ytterligare två underavdelningar, nämligen **hawalih** (som är en annan sorts skuldförbindelse) och **kafalah** (av borgen av typ garantibelopp) i denna bok.

6. Boken om fred (sulh)

Den fred (sulh) som studeras i denna bok skiljer sig från den **sulh 1 som studeras i boken om jihad**. **Sulh** i boken om jihad betyder "politiska fördrag" medan boken om fred har att göra med egendomsaffärer och civila rättigheter. Om till exempel någon har en skuld men inte känner till skuldens exakta belopp, så gör de två parterna en **sulh**-uppgörelse och bestämmer sig för en viss summa. **Sulh**-uppgörelser används ofta för att lösa argument och misshälligheter.

7. Boken om delägarskap (sharikat)

Sharikat betyder att en egendom eller rättighet tillkommer mer än en person. Om till exempel några bröder ärver sin fars egendom, så är de delägare till egendomen så länge de inte delar upp den. Eller två personer köper till exempel en bil eller ett hus eller en tomt tillsammans, eller det kan hända att en grupp människor gör sig till ägare av ett jordstykke som inte tillhör någon, till exempel genom att odla upp öken eller dika ut ett träsk. Dessutom kan ett delägarskap ibland tvingas på någon av omständigheterna, som till exempel om vetet från tvåbönders veteåkrar blandas och det är omöjligt att skilja det ena vetet från det andra.

Inom Islam finns två typer av delägarskap, med eller utan kontrakt. Exempelen ovan visade delägarskap utan kontrakt. Ett delägarskap med kontrakt består i att två eller flera personer genom överenskommelse, fördrag eller kontrakt bildar vad som på svenska kallas ett bolag, till exempel ett handelsbolag, jordbruksbolag eller industribolag. Delägarskap eller bolag som tecknats i kontrakt är föremål för många lagar och studeras fortfarande inom rättsvetenskapen. Boken om delägarskap behandlar även frågor om vinstdelning.

8. Boken om kapital och arbete (mudarabah)

Mudarabah är ett slags kontraktensligt avtalsförhållande men inte mellan två eller flera personer som investerar. Det är snarare ett partsförhållande mellan kapital och arbete och betyder att en eller flera delägare satsar kapital för affärsverksamhet och en eller flera andra satsar det arbete som ingår i företaget. Först måste parterna komma överens om hur vinstdelningen skall gå till, och sedan kan **mudarabah**-kontraktet undertecknas, eller åtminstone formas i praktiken.

9. Boken om jordbruksföretag (mazara'at och musaqat)

Mazara'at och **musqat** är ytterligare två typer av delägarskap. De liknar **mudarabah**, som vi just har nämnt, på så sätt att de båda är en sorts avtalsförhållande mellan kapital och arbete. Skillnaden är att **mudarabah** har att göra med handelsföretag medan **muzara'at** gäller jordbruk. Innebörden av det är att en jord- och vattenägare kommer överens med någon annan som utför det egentliga jordbruksarbetet och att de är eniga om i vilken proportion var och en skall få del i vinsten. På samma sätt gäller **musaqat** för trädgårdsföretag. Någon som äger fruktträd kommer överens med någon annan som ansvarar för arbetet med att se till träden, vattnar dem och sköter allt som hör till effektiv fruktodling, och ägaren och arbetaren tar sin överenskomna del av vinsten enligt kontraktet.

Här är en sak som måste framhållas, vare sig de är **mudarabah** eller **mazara'at** eller **musaqat**, så skall varje slag av skada eller förlust på kapital bäras av kapitalägaren, som investerat det. Samtidigt saknar han säkerhet för att det blir någon vinst på kapitalet, vilket betyder att det är möjligt att det blir vinst, men det är också möjligt att det inte blir någon. Den enda vinst som kapitalägaren kan få är den som uppstår till följd av överenskommelsen, och då så mycket som står specificerat för hans räkning. Här är det alltså så att finansiären liksom arbetaren kan bli utan vinst, och det är till och med möjligt för kapitalägaren att förlora sin insats och gå bankrutt.

I dagens värld, även i stora delar av den muslimska världen, är det emellertid så att banker sätter sina planer i verket genom ocker. Följden blir att de gör en vinst i vilket fall som helst, oberoende av vilken slags verksamhet det är de finansierar. Skulle någon av de verksamheter

de finansierat gå med förlust i stället för med vinst, är den som ansvarar för projektet ändå tvungen att ge banken dess profit, om han så blir tvungen att sälja sitt eget hus. Enligt det system som råder i större delen av världen i dag kan en bank därför inte gå i konkurs: genom ocker- och räntesystemet har banken satt sitt kapital i händerna på en projektansvarig som måste betala tillbaka många gånger om. Vad som än händer begär banken sin profit, även om kapitalet har förminskats eller till och med gått förlorat.

Inom Islam är det strängt förbjudet att ägna sig åt ocker, det vill säga att dra vinst av kapital genom att låna ut pengar och kräva lånet tillbaka oberoende av omständigheterna och att därtill lägga egen vinst.

10. Boken om förvaltning (wadiy'ah)

Wadiy'ah, eller förvaltning, betyder att egendom förvaltas av någon för en annans räkning och att förvaltaren skall skydda och bevara egendomen. Detta innebär i sin tur plikter för förvaltaren, och om egendomen tar skada eller förloras fastän förvaltaren har utfört sina plikter och åligganden, är han inte ansvarig.

11. Boken om lån (ariyah)

Ariah innebär att en person som tar emot en annan persons egendom för att dra nytta av dess avkastning. **Ariyah** och **wadiy'ah** är två typer av förvaltarskap, men i **wadiy'ah** skall förvaltaren skydda och bevara egendomen åt ägaren utan rätt att använda den för egen räkning. **Ariyah** betyder däremot att ägaren ger egendomen till förvaltaren för att användas och därefter återlämnas.

12. Boken om hyra (ijareh)

Inom Islam finns två typer av uthyrning, endera att en person överlåter avkastningen av sin egendom till någon annan mot en summa pengar som kallas "hyrespengar" (**mal ijareh**), som är det normala när man hyr ut sitt hus eller sin bil, eller att en person hyr ut sig själv, och med en rättsvetenskaplig term blir **ajir**, nämligen att han kommer överens om att utföra ett visst arbete, som att laga ett par skor, eller klippa någons hår, eller bygga ett hus åt honom eller något annat, mot ersättning i form av lön eller arvode. Uthyrning liknar köp och försäljning på så sätt att båda innebär ett utbyte.

Skillnaden är att när man köper eller säljer gäller det föremål och pengar, men i fråga om hyra är det ett utbyte av avkastningen av något, och pengar. Uthyrning har också en aspekt gemensam med **ariyah** på så sätt att både den som hyr och **ariyah**-förvaltaren använder sig av en avkastning. Skillnaden är den att den som hyr något äger avkastningen sedan han har betalat hyran, medan en **ariyah**-förvaltare inte äger avkastningen utan bara har rätt att använda den.

13. Boken om representanter (wakalah)

Ibland behöver någon ha en representant för arbete som innebär kontrakt. Äktenskap och skilsmässa är goda exempel, för äktenskaps- och skilsmässokontrakt måste läsas upp muntligen på korrekt och giltig arabiska. Den person som blir representerad kallas **muwakkil** och representanten är **wakil**, medan själva representationen går under namnet **tawkil**.

14. Boken om donationer och välgörenhet (waqf och sadaqat)

En donation är något som en person sätter åt sidan ur sin egendom för ett speciellt ändamål. När man skall definiera **waqf** har det sagts att det betyder att bevara det ursprungliga **waqf**-föremålet intakt utan att det överförs eller kan överföras, medan avkastningen av det frigörs. Det råder delade meningar om huruvida ett villkor för **waqf** är att det finns en avsikt om **qorbat**, närhet till Gud, eller inte. Ämnet inkluderas i denna avdelning därför att Muhaqqiq Hilli inte ansåg avsikten om **qorbat** vara något oundgängligt villkor. I varje fall finns det två typer av **waqf**, allmän **waqf** och särskild **waqf**. Båda typerna och de bud som gäller välgörenhet behandlas i detalj.

15. Boken om tillfälliga donatiner (sukna och habs)

Sukna och **habs** liknar **waqf** men skillnaden är att i **waqf** är den ursprungliga egendomen eller rikedom skyddad för alltid och kan inte längre utgöra någon enskild persons egendom, medan **habs** innebär att en person överlåter avkastningen av sin egendom till välgörenhet under en viss tid, och sedan tidsperioden löpt ut återgår egendomen till ägaren. **Sukna** däremot innebär att en person överlåter en byggnad till husrum åt en behövande fattig person under någon tid. Efter den tidens slut blir byggnaden åter ägarens egendom på samma sätt som förut.

16. Boken om gåvor (hebat)

En följd av ägande är att man har rätt att ge bort sin egendom till andra. Gåvor kan vara av två slag: "i utbyte" eller "utan utbyte". Utan utbyte betyder att man inte får någonting i gengäld för sin gåva. I utbyte betyder däremot att man får någonting tillbaka. Sådant som ges i utbyte kan inte återvinnas, det vill säga det kan inte tagas tillbaka. När någonting ges bort utan utbyte kan det inte heller tagas tillbaka om det ges bort mellan **mahram**-medlemmar av en familj eller som själva gåvan blir förstörd eller förloras. I övriga fall kan den det och givaren kan återkalla hela transaktionen.

17. Boken om vadhållning (sabq och rimayah)

Sabq och **rimayah** är två former av vadhållning mellan deltagare i hästkapplöpningar, kamelkapplöpningar och skyttetävlingar. **Saba** och **rimayah** är former av hasardspel, men därför att de innebär övning i de krigiska konster som är nödvändiga för jihad, har de av Islam räknats som tillåten uppmuntran för deltagarna själva. Naturligtvis utsträcker sig inte tillåtelsen längre än till deltagarna i tävlingen.

18. Boken om testamenten (wasiyat)

Denna bok handlar om ålägganden som en person förklarar sig önska utförda efter sin död med avsikt på sin egendom eller på sina barn som han är förmyndare för. Varje människa har rätt att utse en person till sin testamentsexekutor (**wasi**) och förmyndare åt sina omyndiga barn för att övervaka deras utbildning och andra affärer efter testatorns död. På samma sätt har varje människa rätt att testamentera upp till en tredjedel av sin förmögenhet att efter hans död användas efter de föranstaltningar han har gjort i sitt testamente.

19. Boken om äktenskap (nikah)

Först diskuteras de frågor som utgör det egentliga kontraktet, som till exempel **muharam**, det vill säga de människor som man inte har lov att gifta sig med, såsom far och dotter, mor och son, bror och syster och så vidare. De båda typerna av äktenskap behandlas: permanent och tillfälligt. Boken behandlar vad som skall ske om hustrun är olydig mot sin man eller om mannen behandlar hustrun illa, samt mannens plikt att sörja ekonomiskt för hustrun och barnen. Ytterligare några andra frågor diskuteras också.

Sjätte lektionen: Ensidiga åtaganden (iyqa'at)

Enligt den uppdelning vi följer består denna del av **iyqa'at**. Som tidigare förklarats är **iyqa'at** handlingar som regleras av kontrakt, men inte av något ömsesidigt kontrakt: ett ensidigt kontrakt räcker. Det finns elva sådana fall:

1. Boken om skilsmässa (talaq)

Med skilsmässa menas här att mannen säger upp äktenskapsfördraget. En skilsmässa kan vara antingen ba'in eller Raj'i. Ba'in är en sådan skilsmässa där mannen inte har rätt att återvända till hustrun. En raj'i-skilsmässa betyder att mannen kan återvända, det vill säga så länge kvinnans speciella väntetid ('iddah) inte har gått ut, kan mannen återvända till kvinnan och på så sätt ogiltiggöra skilsmässan. En skilsmässa kan vara ba'in antingen därför att kvinnan inte har någon 'iddah, exempelvis en frånskild kvinna som mannen inte haft sexuellt umgänge med eller en kvinna som uppnått övergångsåldern, eller därför att mannen inte har rätt att återvända på grund av själva skilsmässans karaktär även om kvinnan måste iaktta 'iddah, som till exempel efter samma makars tredje skilsmässa i följd. I det fallet kan mannen inte återvända till hustrun förrän hon har gift sig med någon annan och haft sexuellt umgänge med honom samt den andre mannen sedan dött eller själv skilt sig från henne, och hon iakttagit 'iddah efter honom.

En förutsättning för skilsmässa är först och främst att kvinnan inte har menstruation vid tiden för skilsmässan. För det andra måste två vittnen vara närvarande när skilsmässokontraktet läses upp. Gud avskyr skilsmässa. Guds Profet har sagt till oss: "Av alla de ting som Gud tillåter är skilsmässa det han mest avskyr."

2. Boken om skilsmässa helt eller delvis sökt av hustrun (khul'a och mabarat)

Khul'a och **mabarat** är två typer av **ba'in**-skilsmässa. En **khul'a**-skilsmässa äger rum när hustrun är otillfredsställd med äktenskapet och ger mannen en gåva eller avstår från hela eller delar av sin **mahr**⁵ för att övertala honom från att skilja sig från henne. På samma sätt som när en man skiljer sig från sin hustru är han i detta fall förhindrad att återvända till henne såvida hon inte vill taga tillbaka det hon har avstått från. I så fall har mannen rätt att återvända till henne.

Mabarat är också en sorts **ba'in**-skilsmässa, liksom **khul'a**, med den skillnaden att båda parterna är missnöjda med äktenskapet fastän hustrun fortfarande ger mannen en summa pengar för att ta ut skilsmässa. Den andra skillnaden är att den berörda summan i en **khul'a**-skilsmässa inte har någon speciell begränsning, men en förutsättning för **mabarat** är att beloppet inte får vara större än summan av **mahr**.

3. Boken om olaglig skilsmässa (**zahar**)

Under "okunnighetens tid" i Arabien före Islam var **zahar** en sorts skilsmässa som bestod i att mannen sade till hustrun: "Anti'aliya za zohriammi", det vill säga "Du är som min mors bakdel för mig", vilket var alldeles tillräckligt för att hustrun skulle betraktas som frånskild. Detta ändrades av Islam. Enligt islamisk uppfattning är **zahar** inte någon skilsmässa. Det är förbjudet för en man att läsa upp detta kontrakt för sin hustru. Gör han det ändå, måste han betala böter (**kafarah**). Innan han betalt böterna är det förbjudet för honom att ha samlag med hustrun. Böterna för **zahar** är att frige en slav eller, om det är omöjligt, att fasta varje dag i två månader i följd, eller om det inte heller är möjligt, att utspisa sextio fattiga.

4. Boken om avhållsamhetslöften (**iy'l'a**)

Iyl'a är ett ord som allmänt sett betyder edgången löfte, men inom rättsvetenskapen har det en särskild innebörd. En man kan nämligen läsa upp ett kontrakt för att reta sin hustru, där han svär att aldrig någonsin ha samlag med henne igen eller åtminstone inte under viss tid (fyra månader eller mer). Om kvinnan protesterar till Hakim Shari'ah kan han ålägga mannen att göra endera av två saker: bryta löftet eller skilja sig från hustrun. Om mannen bryter löftet måste han givetvis betala böter för det. Att bryta ett löfte är alltid förbjudet men under dessa speciella omständigheter är det obligatoriskt.

5. Boken om eder (**l'aan**)

L'aan är återigen relaterat till äktenskapliga konflikter mellan man och hustru. De betyder att gå ed mot varandra, och hänför sig till en situation där mannen anklagar hustrun för omoral, varmed menas otrohet eller lesbiska förbindelser.

Om någon anklagar en kvinna för sådan omoral men inte kan föra fram fyra pålitliga vittnen, skall straffet för den falska anklagelsen drabba den anklagande själv. Samma sak gäller om en äkta man anklagar sin hustru. Men om nu en man anklagar sin hustru utan att kunna föra fram de fyra vittnena, kan man i stället för att straffa honom göra något annat. Det som då sker kallas **l'aan**. Därefter blir mannens hustru för all framtid förbjuden för honom, fastän han inte längre är straffpliktig för övrigt. **L'aan** äger rum inför Hakim Shari'ah. Som tidigare sagts är **l'aan** ett sätt för de två parterna att gå ed mot varandra. Det sker som följer: först står mannen

upp inför Hakim och säger: "Gud är mitt vittne att det jag påstår är sant" fyra gånger. Femte gången säger han: "Må Gud förbanna mig om mitt påstående är lögn." Sedan står kvinnan upp i Hakims närvaro och säger fyra gånger: "Gud är mitt vittne att det han påstår är lögn." Femte gången säger hon: "Må Guds vrede drabba mig om det han påstår är sant."

6. Boken om frihet (itq)

Den frihet som åsyftas är frigivning av slavar. Islam innehåller en rad specifika lagar om slavar. Förutom att krigsfångar kan tagas till slavar är alla former av slaveri olagligt inom Islam. Dessutom är motivet för att taga slavar inom Islam inte att dra nytta av dem utan snarare att de skall leva en tid i ärliga muslimers hem och bringas till insikt i Islams lära. Detta skulle av sig självt öppna deras ögon och hjärtan för Islam och dess upphöjda läror. Egentligen är denna form av slaveri ett övergångstillstånd mellan tvivlets och otrohetens slaveri (**kufir**) och Islams frihet. Målet är inte att slavar skall förbli slavar för alltid utan att de till fullo skall inse hur Islams lära kan befria dem och ge dem äkta, andlig frihet i detta samhälles frihet. Målet för Islam är därför frihet efter slaveri.

Islam erbjuder många vägar till **itq**. Därför att Islams mål är att befria och inte att förslava, har de rättslärde kallat boken om slaveriet för Boken om frihet och inte Boken om slaveri.

7. Boken om frigivning genom testamente, köp eller släktskap (tadbir, mukatibah och istilad)

Tadbir, **mukatibah** och **istilad** är tre sätt att frige slavar. **Tadbir** är att ägaren stipulerar i sitt testamente att slaven är fri efter hans död. **Mukatibah** är att en slav kommer överens med sin ägare att betala en summa (eller lovar att betala en summa i framtiden) för att bli fri. I Koranen slås fast att om en slav som visar goda tecken gör en sådan framställan, så skall inte bara anhållan beviljas utan den tidigare slaven skall också förses med ett kapital ur sin ägares förmögenhet. Med goda tecken menas tecken på tron (eller det finns goda tecken på att slaven klarar sig själv och inte kommer att bli hjälplös).

Istilad gäller om en slavkvinna blivit gravid med sin ägare. När ägaren dör, blir en sådan kvinna del av arvet, som delvis ärvs av hennes barn. Eftersom ingen kan vara slav till sina föräldrar, far- eller morföräldrar och inte heller till sina barn och barnbarn eller i följande led, så blir kvinnan automatiskt fri.

Det finns många andra sätt på vilka slavar kan bli fria, som till exempel om de drabbas av blindhet; som **kafarah** (böter) för ett flertal synder, där som vi redan har sett en gottgörelse kan vara att frige en slav; att en slav frigges för att behaga Gud. Det finns också andra sätt, som allmänt diskuteras i Boken om frigivning.

8. Boken om erkännande (iqrar)

Iqrar kan hänföras till Islams lagar om skiljedom. Ett sätt att styrka ett krav mot någon är personens eget erkännande. Om någon till exempel påstår att någon annan är skyldig honom något, måste han kunna visa upp bevis eller vittnesmål. Om han inte gör det avvisas kravet.

Men om den andre skulle erkänna sin skuld, gör hans erkännande både bevis och vittnesmål onödiga. Erkännande accepteras bara från vuxna vid sina sinnens fulla bruk.

9. Boken om belöning (ja'alah)

Belöning är i princip samma sak som hyra av arbetskraft. I hyresfall anlitas en bestämd person för att utföra ett visst arbete mot ett överenskommet belopp, medan när det gäller belöning är det ingen särskild person som avses. I stället kungör den som vill hyra någons arbetskraft att den som utträttat ett visst arbete åt honom (som till exempel att söka rätt på ett bortsprunget barn) skall få en viss summa som belöning.

10. Boken om heliga löften (ayman)

Om en person svär att göra något är det obligatoriskt för honom att göra som han har svurit. En förutsättning är att löftet är i Guds namn. Därför är ett löfte som avlagts i Profetens eller någon Imams eller Koranens namn inte bindande enligt den Gudomliga Lagen. En annan förutsättning är att det man svurit är tillåtet enligt Shari'ah. Ett heligt löfte att göra något förbjudet (**haram**) eller klandervärt (**makruh**) är meningslöst och icke bindande. Ett legitimt löfte kan gälla till exempel att läsa vissa uppbyggliga böcker från början till slut eller att borsta tänderna åtminstone en gång om dagen. Att bryta ett sådant löfte medför böter (**kafarah**).

11. Boken om edgång (nathr)

Nathr är en sorts åtagande som medför en ed men inget speciellt kontrakt. Om någon till exempel går ed på att be alla de dagliga **nafileh**-bönerna, det vill säga de böner som rekommenderas utöver de obligatoriska dagliga bönerna, så behöver man bra kungöra att man tänker be **nafileh**-bönerna. Som vi såg var ett av villkoren för **ayman**-löfterna att det man lovade inte var förbjudet (**haram**) eller klandervärt (**makruh**). Det finns inget hinder i vägen om löftet är rätt och slätt tillåtet. Men en förutsättning för **nathr** är att det som löftet gäller skall vara nyttigt på något sätt. Vare sig man avser att göra något eller att avstå från något är **nathr** ogiltigt om det inte innebär något nyttigt, det vill säga även om det innebär en likgiltig handling. Liksom i fallet ayman så innebär det böter att bryta ett **nathr**-löfte.

Den inre meningen med både **ayman** och **nathr** och nödvändigheten i att uppfylla dem kommer av att båda är fördrag med Gud. På samma sätt som man måste uppfylla sina förpliktelser mot Gudsvarelse ("I, som tron, uppfyllen förpliktelserna!" Koranen 5:1) måste man uppfylla sina förpliktelser mot Gud själv. Vanligen ingår man **ayman** eller **nathr** när man har svag tilltro till sin egen viljekraft. Genom **ayman** eller **nathr** kan man ålägga sig ett obligatorium tills man har kunnat forma den önskade vanan.⁶

Sjunde lektionen: Lagar

Den sista av de fyra rättsvetenskapliga avdelningarna behandlar frågor som kan sammanfattas med rubriken "lagar" (**ahkam**). Som ordet används här har det ingen begränsande definition. I

praktiken har de rättsvetenskapliga frågor som inte faller under någon av de andra tre huvudrubrikerna samlats inom denna grupp. Sektionen i fråga innehåller tolv böcker.

1. Boken om jakt och slakt (sayd och thibh)

Vi kan först slå fast att köttet från tillåtna djur blir tillåtet antingen sedan djuret slaktats på visst sätt (**thibh** eller **nahr**), eller, om det gäller köttet från ett vilt djur, när det har fällts på korrekt sätt med specialtränade hundar eller med en skarp järnprojektil (en vass spjutspets eller en kula).

Det är inte tillåtet att äta köttet från tillåtna tamdjur om de har jagats, och de måste ha slaktats i enlighet med Shari'ah. Rätta sättet att slakta de flesta tamdjur som höns, får och kor med flera kallas **thibh**, och korrekt kamelslakt kallas **nahr**. Det finns viss skillnad i tillvägagångssättet mellan **thibh** och **nahr**, men villkoren, som att slaktaren skall vara muslim och att djuret skall dödas i Guds namn, är samma.

Jakt avser vilda djur vars kött är tillåtet, som till exempel hjortar och vildgetter. Om djuret jagas med hjälp av hund måste hunden vara tränad så att den lyder befallningar och utför sin ägares vilja. Köttet från djur som jagats och dödas av otränade hundar får inte ätas ens om det är tillåtet för övrigt. Det är på samma sätt otillåtet att jaga med andra djur än hundar, till exempel falkar.

Vid jakt annat än med hund är ett villkor att vapnet skall vara av järn, eller i varje fall metall, och så vasst att det med sin skärpa dödar bytet. Att jaga med stenar eller trubbiga metallföremål är inte tillåtet. Vid båda formerna av jakt, liksom vid båda formerna av slakt, är villkoret för att djurets kött skall vara tillåtet att den ansvarige för djurets död, det vill säga jägaren, är muslim och att han påbörjat sitt värv i Guds namn. Det finns andra villkor också, men de är mer detaljerade och det här är inte platsen att taga upp dem.

2. Boken om mat och dryck

Islam innehåller många föreskrifter beträffande naturens gåvor såsom mat och dryck. Hit hör lagarna om jakt och slakt. Enligt islamisk uppfattning är allt gott, det vill säga allt som är nyttigt och användbart, tillåtet, medan allt ont, sådant som är onyttigt för människor, är förbjudet. Men Islam låter sig inte nöja med att förklara dessa allmänna regler utan har slagit fast att många företeelser är skadliga och bör undvikas medan andra är goda och det därför inte finns någon anledning att avstå från dem.

Att äta innebär att antingen äta kött eller något annat. Kött kommer antingen från havets eller jordens eller luftens varelser. Av havets varelser är det bara fisk som är tillåten, och då endast fiskar med fjäll.⁷

Landvarelserna är av två slag; tama och vilda. Det är tillåtet att äta kött från tama kor, får, kameler, höns, hästar, åsnor och mulor. Alla dessa är tillåtna men att äta kött från hästar, åsnor och mulor är klandervärt (**makruh**). Kött från hundar och katter och grisar är förbjudet. Av de vilda djuren är kött från köttätande djur och insekter förbjudet. Men hjortar och vilda nötkreatur och getter och andra vilda djur, som är tillåtna när de är tama, är tillåtna också som

vilda. Fastän de inte är köttätare är köttet från harar och kaniner förbjudet enligt ett berömt utlåtande av 'ulema.

Av fåglar tillåts köttet från olika sorters duvor, raphöns, ankor, tamhöns och så vidare. Köttet från jaktfåglar är förbjudet.

I fall där Shri'ah inte har klargjort hur det förhåller sig med fåglars kött, finns det två tecken på att det är förbjudet. Det ena är att när fågeln flyger, glider den utan att behöva röra vingarna hela tiden, och det andra är att den inte har någon kräva eller muskelmage och inte någon sorts knöl på baksidan av benen.

Bortsett från djur är det förbjudet att äta och dricka något som i sig självt är orent (**najasat**), som urin, avföring, blod, sperma, alkohol och så vidare. Samma sak gäller sådant som i sig är rent men som har besmutsats med någon sorts orenhet och som kallas **mutunajas**. Det är också förbjudet att äta eller dricka något som skadar kroppen, om skadan kan anses betydande, som till exempel gift. Om den medicinska vetenskapen upptäcker att något visst ämne, till exempel tobak, definitivt är skadligt för kroppen, för hjärtat eller låt säga för nerverna, och förkortar en sannolika livstid eller framkallar cancer, så är det förbjudet att använda detta ämne. Om det saknar större betydelse, som till exempel att andas in luften i de flesta städer, är det emellertid inte förbjudet.

Det är förbjudet för en gravid kvinna att intaga någonting som påverkar sinnesfämögenheterna. Det är även förbjudet för en man att intaga något som medför sterilisering, eller för en kvinna att intaga något som leder till permanent sterilisering.

Det är strängt förbjudet att äta jord, vare sig det är skadligt eller inte. Att dricka rusdrycker är också strängt förbjudet. Det är dessutom förbjudet att intaga något som tillhör någon annan utan ägarens tillstånd, men detta förbud är en följd av andra och inte ett förbud i sig. Vissa delar av köttet från tillåtna djur är förbjuden, inklusive mjälten, testiklarna och portplantningsorganen. Mjölken från djur, vars kött är förbjudet, är också förbjuden.

3. Boken om stöld (ghasb)

Stöld (**ghasb**) betyder att taga och använda någon annans egendom med våld, det vill säga utan den andres tillåtelse. Detta är först och främst förbjudet. För det andra gör det tjuven (**ghasib**) lagligen ansvarig så att om den egendom han har lagt sig till med skadas eller förstörs medan den är i hans våld, är han skyldig att ersätta förlusten eller skadan vare sig han vållat den eller inte. All användning av stulen egendom är förbjuden. Wuzu som utförs med stulet vatten och bön i stulna kläder eller på en stulen plats är ogiltig.

Här är det på sin plats att nämna att förstörelse orsakar ansvarsskyldighet på samma sätt som stöld. Om någon till exempel slår sönder en annans fönster så är han ansvarig för det. Vållande medför också ansvarsskyldighet. Vållande betyder här att man inte gör direkt åverkan, som till exempel slår sönder något, men man är ändå skyldig. Om någon till exempel kastar ett fruktskal på gatan och någon annan halkar på det och skadar sig, så är den förste skyldig till den andras skada.

4. Boken om företräde (shaf'ih)

Shaf'ih betyder en delägares företrädesrätt att köpa den andres andel. Om två personer är legitima delägare enligt Shari'ah och den ene vill sälja sin andel, skall den andre delägaren ha företrädesrätt om han önskar köpa andelen, till samma pris och på samma villkor som andra är villiga att ge.

5. Boken om att uppväcka döda (ihiya al-maut)

Boken syftar på ödemarker, det vill säga dödt eller ofruktbart land som varken får liv genom byggnader eller åkrar eller annat. Den Helige Profeten har sagt: "Den som återuppväcker ett dödt land skall äga det." Denna fråga har många olika aspekter som rättsvetenskapen diskuterar ingående.

6. Boken om fynd

I denna bok diskuteras hur man skall förfara med upphittade saker när ägaren inte är känd. Fyndet kan antingen vara ett djur eller något annat. Om det är ett djur och inte tar någon skada av att lämnas ifred, har upphittaren inte rätt att ta vara på det. Om å andra sidan djuret kan taga skada om det lämnas ensamt, som till exempel ett får mitt ute i öknen, kan upphittaren taga hand om det, men han måste försöka hitta dess ägare. Om han hittar ägaren måste han lämna över djuret till denne, och om han inte hittar ägaren måste djuret överlämnas till de fattiga sedan tillåtelse inhämtats från Hakim Shari'ah.

Om fyndet inte är något djur och dess värde är mindre än 2,32 gram⁸ myntat silver får upphittaren behålla det, men om det är mer måste han leta efter ägaren i ett år, om det inte är till exempel frukt som håller sig mindre än ett år. Om ägaren inte går att få tag i, och om fyndet inte gjordes på de heliga platserna i Mekka, kan upphittaren välja endera av tre utvägar. Antingen kan han använda det själv med tanken att om ägaren skulle träda fram, kan han återlämna fyndet eller betala ägaren dess värde, eller ge det tillvälgörenhet med samma förbehåll, eller han kan behålla det och hoppas att ägaren skall anmäla sig.

Om fyndet saknar speciella kännetecken behöver ägaren inte efterforskas och upphittaren har samma tre valmöjligheter redan när han gör fyndet.

7. Boken om arv

Vi vet att Islam harlagat om arvsrätt; dispositionen av ett arv är inte fri inom Islam. Individen saknar rätt att avsätta en särskild summa pengar för en särskild räkning eller till exempel lämna hela arvet till en speciell arvinge. Efter en persons död skall hans egendom (med undantag för hans "egen" tredjedel som han kan förfara med hur han vill i sitt testamente) uppdelas och överlämnas till arvingarna enligt speciella lagar. Enligt islamisk uppfattning har arvingarna olika status. Om det finns en arvinge av första rangen når arvet inte den andra, och den tredje rangens arvingar ärver bara om det inte finns någon arvsberättigad av första eller andra rangen.

Den första rangen består av den avlidnes föräldrar och söner och döttrar och, om sönerna och döttrarna har avlidit, barnbarnen.

Andra rangen är den avlidnes far- och morföräldrar och bröder och systrar och, om syskonen själva har avlidit, deras barn.

Tredje rangen består av den avlidnes morbröder, farbröder, mostrar och fastrar och deras barn.

Hittills har vi bara talat om arv mellan släktingar. Det finns också andra former av arv, nämligen mellan äkta makar. De ärver sin del från varandra innan någon av de andra tre rangerna träder in. Storleken på arvet för medlemmar av de olika rangerna samt för äkta makar är emellertid för invecklat att gå in på här.

8. Boken om skiljedom (qad'a)

Frågorna om skiljedom, det vill säga att göra upp misshälligheter och dispyter inför rätta, är så många att vi inte ens kan sammanfatta dem här. I korthet kan vi säga att Islam har ett speciellt system för skiljedomsförfarande. Skiljedomarens (**qadi**) ställning ägnas speciell uppmärksamhet i Islam. Han måste vara mujtahid och expert på islamiskt rättsskipning för att kunna ha tillräcklig insikt och kunskap i sakfrågorna. Beträffande hans moral och etiska kvalifikationer är kraven rigorösa. Han måste vara fri från alla sorters synd och last, även sådana som inte direkt har att göra med hans ämbete. Han har ingen rätt att ta emot betalning från någon av parterna i målet ens efter skiljedomens avkunnande. Hans omkostnader skall rikligen ersättas med allmänna medel. Domarens ställning skall vara så upphöjd att vilka än parterna är i målet (till och med en kalif, som historien om Amir al-Muminin, Ali, tydligt visar oss), skall de träda in och presentera sig för domaren med fullkomlig respekt för hans ställning och inte på något vis vänta sig eller begära partiskhet. Erkännande, vittnesmål och, i vissa fall, edgång, spelar stor roll i det islamiska förlikningsförfarandet.

9. Boken om vittnesmål

Denna bok har samband med boken om förlikning liksom boken om erkännande. Om någon lägger fram ett krav kan motparten antingen bekräfta eller förneka det. Bekräftar han räcker detta för att kärandens krav skall anses bevisat och för att förlikningsmannen skall avkunna dom. Förnekar han måste käranden framlägga vittnesmål. Om han lägger fram vittnesmål enligt de villkor som fastställts i Shari'ah, är kravet bevisat. Den som förnekar något behöver inte lägga fram vittnesmål.

Under vissa omständigheter skall den som nekar svära en ed. När eden är svuren kan åklagaren inte gå längre. Inom rättsvetenskapen säger man: "Vittnesmål åligger käranden, och ed den som förnekar." Frågorna om förlikning är så många att hela böcker har skrivits uteslutande om detta ämne, lika omfattande som några av de böcker som skrivits om alla rättsvetenskapens frågor.

10. Boken om straff (hudud och t'azirat)

Som föregående två böcker handlade om islamisk förlikning, handlar denna bok om islamiska straff. Vissa straff är exakt fastställda och definierade i Islam och skall utkrävas på samma sätt oberoende av omständigheter och andra faktorer. Dessa straff kallas **hudud**. Några straff anser Shari'ah emellertid kunna påverkas av Hakims⁹ inställning. Han skall utdöma straffet

med hänsyn till orsaker och omständigheter rörande brottet, förmildrande och försvårande omständigheter. Dessa straff kallas **t'azirat**. De brott som straffas med **hudud** är otrohet, homosexualitet (även lesbisk sådan) och falska anklagelser för något av dessa brott, samt alkoholkonsumtion, stöld och beväpnat uppror inom landet. De räknas alla som brott emot Gud. Alla har blivit svårt missförstådda både inom och utom den islamiska världen, men de är noggrant specificerade och detta är inte rätta platsen att diskutera dem vidare. Framhållas bör emellertid att om ett straff inte finns med bland **hudud** i Shari'ah så måste en islamisk regering införa det straff de finner vara till det allmänna bästa. Sådana straff hör till **t'azirat**.

11. Boken om vedergällning (qisas)

Qisas är också en typ av straff. De tillämpas då någon brottsligen skadar eller ändrar en annans liv. I praktiken är **qisas** den rätt Islam ger den skadade personen eller hans efterlämnade om brottet leder till den skadade död.

Brotten är antingen mord eller förlust eller skada av kroppsdel, och de är antingen uppsåtliga (**amd**) = mord, i det närmaste uppsåtliga (**shabih amd**) = dråp eller skada av våda (**khata mehd**) - - vållande till annans död. Uppsåtligt mord betyder att brottet utfördes med avsikt. Det är fallet när en person avser att döda en annan och anfaller och dödar honom, vare sig överfallet görs med något särskilt vapen som svärd eller bössa eller om det görs med något annat tillhygge, som en sten. Om mördarens allvarliga uppsåt är att döda den andre, och han faktiskt också gör det, räcker det för att brottet skall bedömas som uppsåtligt.

Dråp, som är "i det närmaste uppsåtligt", är när det finns en avsikt att begå handlingen men inte att åsamka den skada som handlingen medför. Ett exempel är att en person slår en annan med ett tillhygge i avsikt att skada honom vilket slutar med att offret dör. Ett annat exempel är att någon slår ett barn i uppfostrande syfte och att barnet dör. Inom denna avdelning faller även om en läkare behandlar en patient för någon sjukdom och behandlingen medför patientens död.

En ren olyckshändelse är det emellertid om det inte fanns något uppsåt alls, som om någon rengör sitt gevär och ett skott av våda går av och dödar någon annan, eller om någon på normalt vis framför sin bil på gatan med samma resultat.

I fall av mord eller dråp har den avlidnes efterlevande rätt till **qisas**. Under överinseende av en islamisk regering eller efter de närmast sörjandes beslut kan mördaren antingen avrättas eller tvingas betala ersättning. Vid vållande av annans död skall förövaren däremot inte avrättas utan endast betala arvingarna deras **diyah**, eller ekonomisk gottgörelse.

12. Boken om ekonomisk gottgörelse (diyah)

Liksom **qisas** är **diyah** den skadades eller hans efterlevandes rätt gentemot förövaren. Skillnaden är att **qisas** utkrävs på förövaren själv medan **diyah** är ett ekonomiskt vite. Liksom lagarna om **qisas** är lagarna om **diyah** mycket utförliga.

De rättslärde har också behandlat frågan om läkares och lärares ansvarsskyldighet under rubriken **qisas** och **diyah**.

Beträffande läkare säger de att om en läkare är oskyldig och felbehandlar en patient så att denne dör, är han skadeståndsskyldig. Om läkaren är skicklig men behandlar patienten utan hans eller hans närmastes tillåtelse och behandlingen leder till att patienten dör, är han återigen skyldig. Men om läkaren skickligt utövar sitt kall med tillåtelse från patienten eller hans närmaste, måste han först göra klart för patienten och hans närmaste att han skall göra sitt yttersta, men skulle ansträngningarna att rädda patienten ändå leda till dennes död, är han inte ansvarig för det. Om patienten i ett sådant fall ändå skulle avlida eller råka ut för kroppslig skada, är läkaren inte ansvarig och står inte under **qisas**-plikt. Men om han inte lägger fram de nyss nämnda villkoren innan behandlingen börjar, anser vissa rättslärde att han är skyldig.

På samma sätt är en lärare skyldig om han otillbörligen slår ett barn så att barnet tar skada till sin kropp eller dör. Men om det verkligen ligger i barnets intresse att bli straffat och detta sedan leder till att barnet skadas eller avlider, så måste läraren ha inhämtat vårdnadshavares tillstånd innan han utdelade straffet. I annat fall är han skyldig.

Engelske översättarens efterskrift

I mitt korta företal till de rättsvetenskapliga frågorna nämndes att rättsvetenskapen, liksom själva Shari'ah, måste gripa in i alla skeden av islamiskt liv om detta liv skall kunna kallas islamiskt.

En följd har blivit att det aldrig rått full enighet om hur de olika rättsvetenskapliga frågorna (eller med andra ord Islams lagar) skulle klassificeras. Det är ju mycket svårt att arrangera och klassificera livets olika sidor, även det islamiska livets, på ett rättvisande sätt. Men efter den islamiska revolutionens framgång i Iran har en ny utveckling ägt rum i detta avseende. Fastän sådan klassificering har begränsad betydelse och fastän det ännu återstår att se hur den nya klassificeringen kan bringas i samklang med redan existerande, visar den redan tecken på att komma att revolutionera rättsvetenskapens yttre framtoning.

Den nya klassificeringen är beundransvärd i sin enkelhet. De indelar alla islamiska lagar och förordningar i fyra grupper under rubrikerna "gudstjänst och karaktärsutveckling", som omfattar frågor om renhet, rituellt bön, fasta och pilgrimsfärd, "ekonomiska angelägenheter" som omfattar khoms, zakat, donationer, delägarskap och så vidare, "familjeangelägenheter" som omfattar äktenskap, skilsmässa, arv och testamente samt "politiska angelägenheter" som omfattar skiljedomsförfarande, islamiska straff, försvarskrig med mera.

Som tidigare sagts kan Islams lära i sin helhet delas upp i tre delar: kunskap om det överjordiska, kunskap om hur man förbättrar sitt inre jag och kunskap om hur man förbättrar sitt yttre handlande. Anledningen till att den minst viktiga frågan om yttre uppträdande har fått en sådan ingående behandling av de olika skolorna är kanske att den är mindre självklar än tro och dygd och därför i större behov av intellektuell förmåga, och att den i sin tur är beroende av de andra två. En person som har kunskap om Gud, om Profetskapet, Imamatet och Livet efter detta, kan gå så helt upp i kampen att rena sig själv att han inte fäster större avseende vid sina yttre handlingar än att han ser till att de stämmer med de moraliska värden han hyllar. En person som å andra sidan behärskar lagen om yttre handlingar kan inte heller sakna kunskap om sanningen och högsta moraliska renhet. Att leva och handla enligt Shari'ah utan inre kunskap eller åtminstone djup och uppriktig tro, utan moralisk insikt och utan ett

vältränat intellekt är nästan omöjligt. Om man är okunnig om sanningen, eller känner till sanningen och saknar dygd, så kan man aldrig inse meningen med att följa det invecklade levnadsmönster som det innebär att leva enligt Shari'ah. Fastän basen för alla religiösa institutioner är att lära ut rättsvetenskap så finns det också plats för de två ännu mer angelägna studierna. Om de som studerar rättsvetenskap inte samtidigt ägnade sig åt att utveckla sin kunskap om de yttersta sanningarna och åt karaktärsförbättring skulle det helt enkelt inte finnas några som suderade rättsvetenskap; Shari'ahs lagar skulle glömmas bort och många av Guds, Profetens och Imamernas ord och bud skulle inte längre vara rättesnören eftersom de inte längre skulle förstås.

Fotnoter

Del 1

1. I dessa avhandlingar (**risalehah**) lägger mujtahiden fram sitt utlåtande beträffande praktiskt taget allt som kan påverka människors dagliga liv.

2. Det är lätt att inse svagheten i denna inställning när man betänker att många av de traditioner som finns återgivna i pålitliga böcker, det vill säga böcker sammanställda av pålitliga män, direkt motsäger varandra. Detta pekar naturligtvis på att det enda logiska sättet att urskilja de sanna och heliga orden från de falska är att undersöka personerna i traditionskedjan. Det är också bra att komma ihåg att av många skäl, som till exempel brist på tid eller kunskap om berättarna, kan det ha varit omöjligt även för pålitliga sammanställare av traditionerna att göra den nödvändiga åtskillnaden. (Engelska översättarens anmärkning).

3. Samstämmighet diskuteras vidare i sjätte lektionen.

4. Hans bok heter **Ta'sis ash-shi'ah alam al-islam**.

5. Denna **ayah** och liknande "underförstådda meningar" (**mafahim**) utreds vidare i nästa kapitel.

6. **Taqiyah** är det legitima beteendet att dölja sin tro i farofyllda tider - ibland genom att antaga en annan religions sedvänjor - vilket ofta var ett nödtvång under imamernas tid.

7. I sista kapitlet, Rättsvetenskapens principer, kommer detta ämne att belysas ytterligare.

8. Enligt shi'itisk åsikt kommer naturligtvis Imamernas tid att vara lika länge som mänskligheten själv: vad som här avses är tiden då Imamerna fanns ibland oss. (Engelska översättarens anmärkning).

9. Gjorde han många fel skulle han förstås inte anses som någon mujtahid. (Engelska översättarens anmärkning).

Del 2

1. **Faqihat** är feminin plural av **faqih** och betyder alltså kvinnlig rättslärd.

2. Det andra är Najaf, trots att det har försvagats och förminskats av Ba'ath-regimen i Irak.

3. En **thimmi kafir** är en **kafir** (icke-muslim) som lever i fred i ett islamiskt land enligt dess lagar och med tillgång till de förmåner han har rätt till. Ingen annan **kafir** har rätt att bo i ett islamiskt land.

4. **Ihram** innebär att man ålägger sig ett tillstånd där vissa saker blir förbjudna för en. Under **hajj** och **umrah** medför det att man ikläder sig två enkla, vita tygstycken utan sömmar.

5. **Mahr** är motsatsen till hemgift, det vill säga det är den överenskomna summa som mannen skall betala till kvinnan som villkor för äktenskapet.

6. En punkt rörande **nathr** som författaren inte har nämnt är att det ofta används som löfte att göra en god gärning i ersättning för en ynnest man utber sig. I detta fall blir **nathr** naturligtvis obligatoriskt först när Gud beviljat ynnesten.

7. **Räkor räknas emellertid som havsgräshoppor och är tillåtna att äta, förutsatt att de liksom fisk tas levande ur vattnet.**

8. Lika med en halv **mithqal**, ett österländskt mått.

9. Som vi har sett är Hakim Shari'ah antingen en mujtahid som uppfyller villkoren om rättvisa, redbarhet och så vidare, eller hans ställföreträdare som tar över hans uppgifter i fall som kan avgöras av en lägre domare.

Det arabiska ordet **fiqh**, som i denna skrift för läsbarhetens skull översatts med "rättsvetenskap", betyder enligt författaren egentligen "exakt och djupsinnig slutsats beträffande Islams handlingsregler ur tillämpliga källor".

Läsaren bör hålla denna definition i minnet eftersom rättsvetenskap i det islamiska perspektivet baseras på den Heliga Koranens gudomliga principer och inte är av människor stiftade lagar i västerländsk rättsvetenskaplig bemärkelse.

På samma sätt är en rättslärde (**faqih**) enligt islamisk terminologi en person som har kunskap i de traditionella islamiska vetenskaperna. Enligt denna definition behärskar den rättslärde kunskapen om Koranen och de Guds bud som rör människors handlande.

Det arabiska ordet **fiqh**, som i denna skrift för läsbarhetens skull översatts med "rättsvetenskap", betyder enligt författaren egentligen "exakt och djupsinnig slutsats beträffande Islams handlingsregler ur tillämpliga källor".

Läsaren bör hålla denna definition i minnet eftersom rättsvetenskap i det islamiska perspektivet baseras på den Heliga Koranens gudomliga principer och inte är av människor stiftade lagar i västerländsk rättsvetenskaplig bemärkelse.

På samma sätt är en rättslärde (**faqih**) enligt islamisk terminologi en person som har kunskap i de traditionella islamiska vetenskaperna. Enligt denna definition behärskar den rättslärde kunskapen om Koranen och de Guds bud som rör människors handlande.