

Fatwā og jihād

AF

E. LADEWIG PETERSEN

Den umiddelbare grund – eller rettere, anledning – til at tage dette ikke altfor behagelige emne op har hverken været Salman Rushdies store roman *The Satanic Verses* (1988) eller den *fatwā*, *ayatollāh* Khomeini udstedte i marts det følgende år i sig selv, men den danske regerings alt andet end flatterende traktering af affæren på grund af tøven eller ubeslutsomhed og forfatterens besøg i København for at modtage en litteraturpris. Der vil ikke være nogen rimelig grund til endnu en gang at tærskelanghalm på denne affære udover at påpege, at fejlene beroede på, at man ikke søgte kompetent rådgivning, at man misinformerede, at man skjulte facts, og at man nærede frygt for at skade eksporten (*fatwā* og *feta* må ikke forveksles).¹ At det britiske kabinet havde grunde til at blokere for en aftale med den civile regering i Teheran, kræver ingen forklaring;² men selv dette beror på en misopfattelse, eftersom denne netop ønsker vestlig støtte til at standse *ayatollāherne* (ordret: guds genskin på jorden) og har sonderet terrænet.

Indtil for nylig har politikere og – som man kunde vente – halv-studerede journalister fejlagtigt kaldt *fatwāen* en dom, skønt en *fatwā* absolut ikke er nogen civil dom, hverken i vestlig eller islamisk forstand, men et responsum afgivet af en *imām* eller – sædvanligvis – en *mufti* om emner, der kræver en religiøst-retlig betænkning, enten på eget initiativ eller – oftest – afæsket af privatpersoner, institutioner, forretningsfolk eller andre. På mange måder minder dette retsinstitut om middelalderens kirkelige domsmyndighed (et nærliggende eksempel ville være det stockholmske blodbad). Hverken en *ayatollāh*, en *imām* eller en *mufti* har nogen eksekutiv myndighed, kun til at afgive en kendelse (der kan ligne kirkens bandstråle), meget lig de senromerske retskyndiges *opinio*. Det medfører, at den – her kriminelle – person, der pådrager sig en

¹ Jf. Mellemøstinformation (Odense) 1997 nr. 3, s. 9-12.

² Berlingske Tidende 1997, 10. jan.

fatwā, kan minde om middelalderens fredløse, blot med to væsentlige forskelle: han kan ikke genkøbe sin fred, hvorimod drabsmanden – *mujāhid* – begår en prisværdig gerning og sikrer sig en plads i paradys, da drabet begås som en del af den hellige krig, *jihād*.³

Meget tyder ifølge moderne forskning på, at langt den overvejende part af de trekvart million mundtlige eller skriftlige traditioner – *hadīth* – som forekommer i den islamiske, religiøse, retlige og historiske overlevering, og som fremdeles udgør et hovedgrundlag for den religiøse og retlige virksomhed, må tilbagevises som falske af den ene eller den anden grund: *pia fraus* (f.eks. de divergerende beretninger om profetens kaldelse), bevidst religiøs-politisk propaganda, som har været almindelig siden det ulægelige skisma (*fitna*), som borgerkrigen 656-61 skabte mellem ortodokse, shī'iter og andre, usandfærdige meddelelser eller blot underholdende eventyr. Altsammen endskønt mundtlig overlevering kan være mere pålidelig end skriftlig, nemlig når et vidne kan korrigere beretteren om samtidige eller nært samtidige begivenheder. Under alle omstændigheder går mundtlig overlevering i glemmebogen i løbet af én eller to generationer, med mindre den skriftfæstes eller indgår i en social eller politisk organisationsproces.⁴

Dette synes netop at have været tilfældet med det islamiske samfund fra 7. århundrede indtil abbasidernes magtovertagelse 750. Alle vidnesbyrd fører til den sandsynlige konklusion, at islamiseringsprocesserne i administrationen, den retlige og sociale organisering, møntvæsen osv. blev indledt fra 'Abd al-Māliks kalifat 685-705, men altså på et tidspunkt, da religiøse og politiske konflikter blev alvorligt skærpet; og da disse modsætninger blev befæstet varigt omkring 800.⁵

Den tidligste overlevering af *hadīth* – enkeltberetninger, små samlinger og efterhånden større kompilationer – dukker op i Medina og Kufah i primitiv form og i starten endnu uden overleveringskæde (*isnād*), men feberagtigt partidelt og polemisk. Senere interne, religiøse, politiske og sociale skel og den kendsgerning, at man var fuldt på det rene med, at forfalskninger florerede, motiverede i det tidlige 9. århundrede lærde til at opstille strengere krav, bl.a. til traditionernes *isnād*, som nu helst burde føre tilbage til profeten og hans samtidige, i den mest rigoristiske religiøse og retlige tradition endda til Muhammad selv; et krav, der nødvendigvis måtte indbyde til såvel formelle som substantielle forfalskninger og konstruktioner. Kun én konklusion kan som nævnt

³ Jf. Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder IV. Kbh. 1958, kol. 592-608; Handwörterbuch der deutschen Rechtsgeschichte I. Bln. 1971, kol. 1275-91.

⁴ For dette og det flg. Historisk tidsskrift 96. Kbh. 1996, s. 122-24.

⁵ Jf. I.Lapidus, A History of Islamic Societies. Cambr. 1988, s. 60-63.

drages: hovedmassen af de bevarede *hadīth* må høre til disse kategorier, som kun undtagelsesvis kan udnyttes informativt, men som til gengæld bliver en fremragende kilde til modsætningerne i Islām (dvs. udnyttes som levn).⁶

Medens samlere eller kompilatorer af profant stof vedblivende gik under navnet *muhadithūn* (de, som overleverer *hadīth*), kaldte retslærde omkring 800 ejendommeligt nok deres arbejder *fatwā*-samlinger, samlinger af juridiske responsa meget lig kejsertidens retslærdes og i praksis ofte tillempninger af byzantinske eller sassanidiske forskrifter, f.eks. - som Frede Løkkegaard påviste 1950 - ved skattereglerne.⁷ Med den ungarske orientalist, Ignaz Goldziher's formulering: de retslærde skabte *corpora juris* i modsætning til den profane overleverings *corpora traditionum*; de sidste blev blot ikke helt underkastet de samme strenge krav til *isnād* som retslærde og teologer.

I den aktuelle sammenhæng, hvor det gælder blasfemi, kunde juristen Abū Yūsuf (d. 797) med hjemmel fra medinensiske autoriteter skrive, at »enhver påberåber sig traditioner til støtte for en mening og drager bevis fra disse. Forsvarere af ubetinget dødsstraf henviser til profetens ord: 'den, der ændrer sin religion, han må dræbes'; forsvarere af en mere liberal mening citerer ordene: 'jeg har foreskrevet at bekæmpe de mennesker, indtil de vedgår, at der ikke er nogen gud uden Allāh; hvis de falder til føje, må de stå Allāh til regnskab'.« Hos en anden retslærd - ligeledes ortodoks - Mālik b.Anas (d. 795) hedder det: »Profeten siger: 'den, der ændrer sin religion, den person bør man halshugge'. Meningen med profetens ord er: således ser det ud for os, og gud alene ved'.« Hemmeligt frafaldne eller kryptoapostater lader sig ikke kurere og forsøg på at genomvende dem vil ifølge Mālik b.Anas være omsonst; andre - jøder og kristne - kan bringes tilbage til folden, skønt »gud alene ved«. ⁸

Man kan mærke sig, at Abū Yūsuf benytter ordet mening (det romerretlige *opinio*), der kun kan anvendes i lærdes hænder; almindelige dødelige bør ikke lufte nogen mening (*ra'y*), fordi den kunde friste til afvigelse eller fornyelse (*bid'a*) eller til hykleri (*shirk*). Men som helhed må man konkludere, at den kendsgerning, at ortodokse retslærde ved slutningen af 8. århundrede endnu ikke havde nået nogen konsensus overhovedet, og at meningerne - i ordets egentligste forstand - stadig divergerede eller vaklede, hvad angår den rette holdning til frafaldne,

⁶ Historisk tidsskrift 96. s. 126-32.

⁷ I.Goldziher, Muhammedanische Studien II. Halle 1890, s. 213-14; J.R.Walsh s.v. *fatwā* i The New Encyclopedia of Islam (herefter forkortet til EI(2)). Leiden 1965, s. 866.

⁸ I.Goldziher, anf. arb. II, s. 216.

blasfemikere eller andre kættere. Højest uheldigt – og det må være sagens *crux* – indeholder koranen, den eneste autentiske kilde til profetens liv og budskab, overhovedet intet om disse ting, fordi frafald eller skisma for Muhammad vilde være utænkelige. End ikke de sataniske vers (*surā* 53), som først tillader, men siden forbyder tre hedenske guddomme, kan påberåbes som hjemmel. Hvadenten de kan have været et pragmatisk forsøg på at forsone det mekkanske aristokrati, hvis forfædre Muhammad reserverede plads i helvede, eller et forsøg på at skabe en prommayyadisk apologi eller legitimering under Uthmāns kalifat (644-56); kun en solid portion juristeri eller forvrængning kunde bringe versene i overensstemmelse med blasfemi. Hvilken af de to forklaringer, der træffer det rette, får vi aldrig besked om; og kendte vi sandheden vilde vi – som så ofte – højest sandsynligt gnide os i øjnene.

På den anden side kunde adskillige, svovlduftende koranvers om helvedes kvaler, om kætteri, utaknemmelighed mod gud eller hedskab (*kufī*), frafald (*murtadd*), afvigelse (*bi'da*) og om foragt for budskabet (*shirk*) citeres, men ingen af disse vilde kunne dække den angivelige blasfemi præcist.⁹ Sandsynligvis har det været, hvad Abū Yūsuf og Mālik b. Anas havde i tankerne; med næsten luthersk strengthed fremhæver de, at gud alene ved og afgør; fortrydelse og/eller dødsstraf forekommer intetsteds i koranteksten; det må have været et stykke senere eksegesi eller frit påfund, måske – som Mālik b. Anas kunde lade formode – under indtryk af samtidens kharjitiske revolter i det sydlige Iraq eller af spændingerne i det abbassidiske samfund som sådant.

I modsætning hertil bringer den historiske overlevering os strømme af detaljer i det mindste en generation forud for de retslærdes diskussion. Den ved at berette om at ifølge den historiske *sunna* (normgivende overlevering) drejede det sig om en vis an-Nadr b-al-Ḥarīth, der faldt i bataillen ved Badr år 2 a.h. (marts 622) eller blev henrettet. Ifølge traditionen, som bestemt ikke behøver at være troværdig, tilhørte *banū 'abd al-dār* (husets tjener), et qurayshitisk klientel; han blev en fanatisk modstander af Muhammad og en central skikkelse i mytedannelsen i anden halvdel af 700-tallet. Han gjorde sin entré i b. Ishāqs (d. 768) profetbiografi (*sirāt rasūl Allah*), og hans elev b. Hishām redigerede hans værk og gjorde opmærksom på tvivlsomme passager. Senere kom al-Wāqidīs (d. 823) værk om profetens krigstogter (*kitāb al-maghāsi*), plattenslageren over alle, Sayf b. 'Umar (o. 800) og At-Ṭabarī (d. 923), hvis *annales*, som man plejer at kalde hans voluminøse værk, der opsamlede

⁹ W. Björkman s.v. *Kāfir* i EI(2) IV, s. 407 f.; W. Heffening s.v. *murtadd* sst. VII. 1978, s. 635-36.

de foregående generationers overlevering i kronologisk form. Men kun an-Ṣadr har bevaret sin skurkerolle indtil dags dato.¹⁰ Ud af b. Ishāqs otte traditioner er syv anonyme, medens den sidste via en anonym 'lærd' hidrørte fra Sa'id b. Jubayr (d. 714/15), der atter havde den fra 'Ikrimah (d. 722 eller 725), en klient af profetens fætter b. 'Abbās (d. 687/88) og endelig denne selv. Traditionen følger alle kunstens regler, men normalt er netop denne *isnād* mere end suspekt, også hvad indholdet (*matn*) angår; antagelig er begge dele konstruktioner.¹¹

Som nævnt hørte Ṣadr b. al-Harīth til profetens mest arge modstandere, ifølge traditionen i hvert fald, forlangte mirakler og – mere plausibelt – følte ubehag ved Muhammads forsikring om, at forfædrene skulde tjene som »brænde i helvede«, skønt de burde have forstået og annammet 'historiens lære' (*'ibra*). På den anden side starter b. Ishāq sin beretning temmelig fredsommeligt og nåede via profetens raseri og fortørnelse til katastrofen ved Badr. Den *'ibra*, an-Ṣadr havde henvist til, gjaldt beretningerne om tidligere imperiers skæbne, der vel kunde være fuldt så gode som den, Muhammad forkyndte eller forsøgte at binde mekkanerne på ærmerne.¹²

Skærmydslen ved Badr blev skæbnesvanger for an-Ṣadr: han faldt – »nogen siger som den første«. Men b. Ishāq og vore øvrige kilder divergerer stærkt netop på dette afgørende punkt. Selv beretter han både, at 'Alī – profetens fætter og svigersøn – fældede an-Ṣadr, og at dennes søster i et (antageligt falsk) digt begræd, at han blev taget til fange, og at profeten nægtede ham løskøb;¹³ med vore øjne ligner det mest af alt drab af en død mand. Sandsynligvis har sammenblanding hos al-Wāqidī og at-Ṭabarī ledt dem frem til, at Muhammad ikke kunde tilgive an-Ṣadr, at denne havde spottet og latterliggjort både ham og koranen, og at profeten derfor lod ham tortere og siden lod 'Alī i højstegen person den arme djævel halshugge.¹⁴

Hele affæren startede nærmest som en farce, men endte som tragedie

¹⁰ Leone Caetani (Annali dell' Islam I. Milano 1905) giver kun sammendrag af traditionerne og ikke altid for præcist; jf. note 14.

¹¹ G.H.A. Juynboll, Muslim Tradition. Cambr. 1983, s. 53, 55-58, 165, 192f.

¹² b. Ishāq, udg. af F. Wüstenfeld 1858-60, s. 187-92, 235-36, 262, 400, i oversættelse A. Guillaume, The Life of Muhammad. Oxf. 1955, s. 133, 135f., 162f., 181, 270. I sin første tradition citerer b. Ishāq koranens *surā* 41 versene 1 og 37, som ifølge Richard Bell (The Qur'ān II. Edinburgh 1939, s. 477 og 480, hører til den medinensiske periode, den sidste muligvis i en revideret form fra Mekka-tiden.

¹³ b. Ishāq, s. 458f., 539; Guillaumes overs., s. 308, 360 med note; jf. Historisk tidsskrift 96, s. 124f.

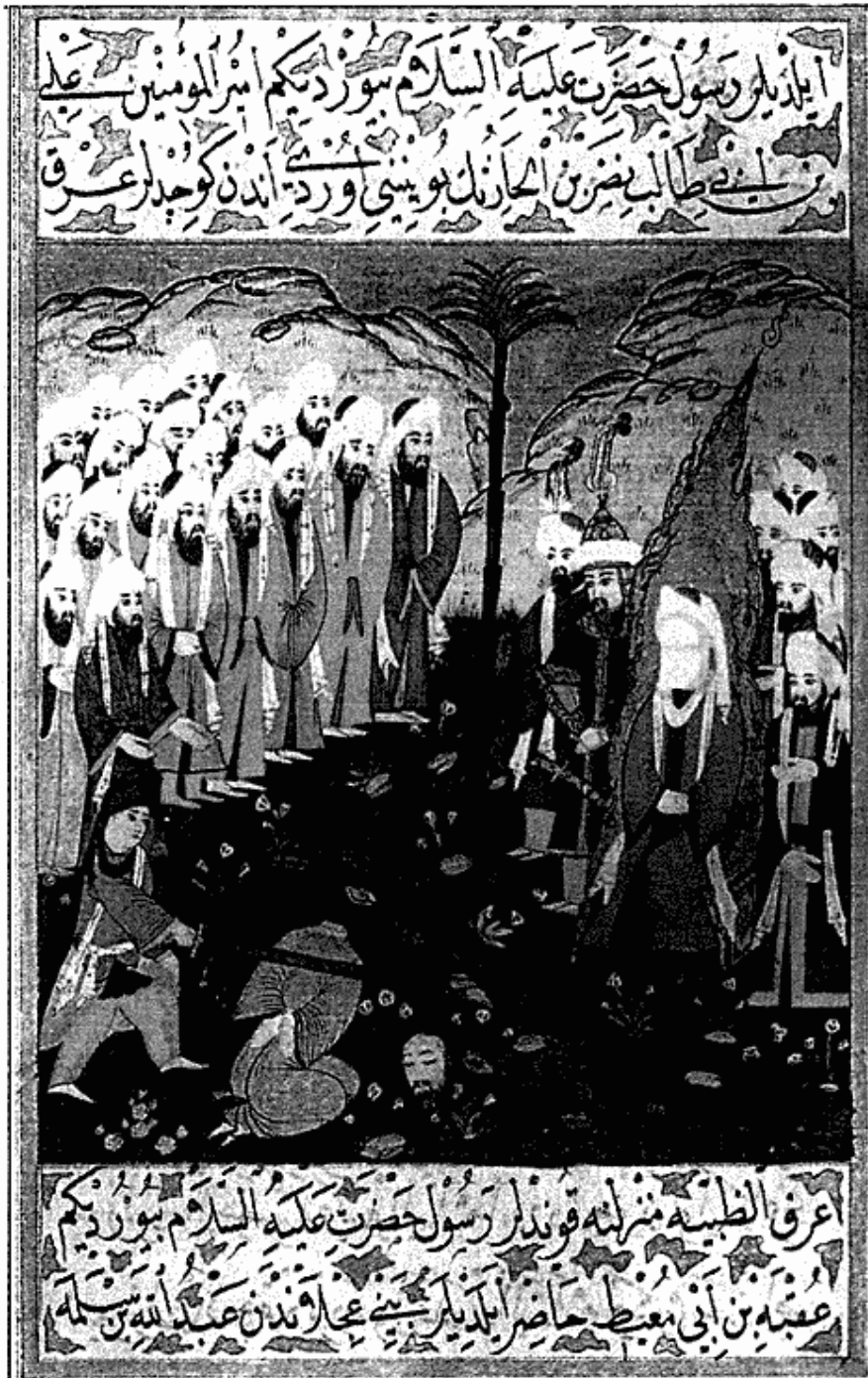
¹⁴ al-Wāqidī, *Kitāb al-maghāzi* (Jul. Wellhausens udg.), s. 58, 68f., 71; at-Ṭabarī, *Tarikh* I, s. 1335f., 1354-56; jf. L. Caetani, *anf. arb.* I, s. 494 (§74) og hans *introduzione* §256; på dette sted er hans henvisning til b. Hisham vildledende.

med profetens blodtørst og gengældelse, i alle disse kilder formet som *uno crescendo* eller, om man inddrager ledemotivet – beretningen om *la forza del destino*, en fremstilling, som må være blevet til med gustent overlæg. Første akt – Qurayshs angreb på Muhammad og hans voksende fortørnelse – kan stadig indeholde et gran af sandhed, men kan ligeså gerne være udledt af koranen; derimod fremhæver *die Tragoedie letzter Akt* vreden og Allāhs hævn på næsten gammeltestamentlig vis. Denne sidste del præsenterer os for så mange modsigelser og andre uhyrligheder, at den må bero på konstruktion og hører hjemme i traditionsdannelsen ved midten af 700-tallet. Naturligvis kan an-Nadr være faldet ved Badr, hvorimod det snarere hører til legendernes verden at udnævne 'Alī til hans banemand og mindst af alt bøddel. al-Wāqidīs og at-Ṭabarīs kontaminationer ligger hinsides al sandsynlighed. Ifølge traditionen skulde an-Nadr som nævnt have været beslægtet med ummayyadeerne – inklusive 'Uthmān og Mu'āwiyah (kalif 660-80) – og hele traditionens pointe synes efter alt at dømme at have været underforstået antiummayyadisk hos den shī'itiserende al-Wāqidī og hos den altædende at-Ṭabarī. Overleveringen kan altså ikke modstå en nok så elementær kildekritisk prøvelse, den kan med sikkerhed forvises til de partipolitiske myters verden, og den kan under ingen omstændigheder tjene som hjemmel for et *fatwā*, hverken for den aktuelle eller for nogen anden blasfemisag.

Til overflod forbandt også generationerne efter Abū Yūsuf og Mālik b. Anas 'Alī (kalif 656-61) med eksemplarisk afstraffelse af *kuf*r og *shirk*. Den ortodokse retslærde, al-Bukhārī (810-70) såvel som den ekstremt rigoristiske teolog og retskyndige, Aḥmad b. Ḥanbal (780-855) fastholdt nu konsekvent, at 'Alī straffede renegater – bl.a. forløberne til den nævnte *zanj*-revolte omkring 700 – med bålet, og at han tilintetgjorde afgudsbilleder.¹⁵ I modsætning hertil benægtede tidligere traditionskyndige som 'Ikrimah og Anas b. Mālik (d. 709 el. 711) det kategorisk. Emnet blev åbenbart kontroversielt i den sene ummayyadetid, og endnu langt senere registrerede den jacobitiske biskop Abū-l-Fāraj Barhebraeos (d. 1286) islamiske kætteri og blandt dem *kuf*r og *shirk*, sandsynligvis med islamiske hæresiografer som an-Nawbakhtī (10. århundrede) og b. Ḥazm (d. 1031) som kilder. Vi kan følgelig konkludere, at skismaet omkring 660 startede denne hastigt ekspanderende – og stadig uafgjorte – proces, og mere afgørende for sammenhængen: disse polemiske traditioner afspejler pro- og antialidiske kontroverser på ganske samme måde

¹⁵ W. Björkman i *Handwörterbuch des Islam*. Leiden 1941, s. 254; jf. I. Goldziher, *an-f. arb.* II, s. 280-85; EI(2) I, s. 1039, 1199; II, s. 182, 303, 890; III, s. 1026, 1173; VI, s. 343 s.v. *bid'a*, *ghulāt*, *ilhād (mulhid)*, *taklid*.

¹⁶ E. Tyan sst. II, s. 538-40, s.v. *djihād*.



Miniature fra en kopi af Mustafa Darîrs 'Siyâr-i-nabî' udørt for sultan Murad III (1574-95): 'Ali halshugger Nadr ibn al-Harîth i profetens nærvær.

som an-Ṣadr b.al-Ḥarīth-legenden og – som altid – med en underforstået pointe bag den tilsyneladende uskyldige facade, som modstandere og tilhængere umiddelbart vilde forstå.

Naturligvis vil blasfemi under alle omstændigheder være både infantil og uintelligent, en krænkelse af enhver religion og tilmed overflødig. Men ayatollāh Khomeinis *fatwā* har sluppet Prometheus fri og gjort den vestlige verden – krigens hus (*dār al-ḥarb*) – til bytte for *jihād*. Fra et vestligt synspunkt må sagen i bedste fald være totalt uvedkommende; fundamentalisme – lige utålelig og barnagtig i enhver religion – har altid kunnet trives i Islām, men moderne teknologi har forvandlet dens udfoldelse til terror, indenfor Islām som udenfor, ofte som part af interne, islamiske konflikter; oplagte eksempler vil være Sadam Huseyns anklager og vold mod Saudiarabien for *kufr* ved at støtte den fremmede og vantro 'invasion' i golfkrigen, hans forfølgelse af shī'iter i det sydlige Iraq og den blodige angrebskrig mod Iran, men også de iranske attentater i USA og attentatforsøg mod Salman Rushdi. Ingen muslim vil blot kunne acceptere sådanne vestlige luksussynspunkter; *jihād* forbliver en universel forpligtelse, Allāh én gang for alle har pålagt ham, og den kan føres med alle midler, religiøse, politiske som økonomiske, i shī'itiske kredse endda som religiøs selvransagelse og middel til forbedring.¹⁷ Og eftersom Muhammad fuldbyrdede rækken af profeter fra Abraham, Moses, David og Kristus, reduceres jødedom og kristendom til andenrangs religioner, der skal underkastes *jihād*; angivelig våbenhvile kan tilstedes for kortere perioder, men krigen fortsætter bare nådesløst indtil deres udryddelse.¹⁸

Indtil Khomeinis *fatwā* har an-Ṣadr b.al-Ḥarīth fristet en ubemærket skæbne med undtagelse af folkloren, hvor han optræder som persisk købmand i 'Tusind og én nats eventyr'. Nævnes han overhovedet i den historiske litteratur, sker det *en passant* og helt uafhængigt af b.Ishāq, al-Wāqidī og at-Ṭabarī. To standardbiografier over profeten – Frants Buhls og Wm.M. Watts – understreger i overensstemmelse hermed Muhammads blodtørst og hans brutalitet, hans 'lidenskabelige had' i modsætning til 'den mildhed, hvormed han ellers i reglen behandlede sine gamle modstandere' for at citere Buhl. Den mest afgørende forskel mellem de to forskere består i Watts betoning af de løbende stammekonflikter og de sociologiske skel i Mekka på tærskelen til profetens *hijra*

¹⁷ F.Buhl, Muhammeds religiøse Forkyndelse efter Quranen. Kbh. 1924, passim; samme i Handwörterbuch des Islam, s. 522-25.

¹⁸ E.Tyan, anf.st.

622.¹⁹ I sig selv har an-Nadr intet krav på historisk interesse; kun de oplagt falske traditioner om hans triste skæbne kan, eftersom de uretmæssigt blev rettesnor for proceduren i den slags affærer.

På den anden side har den iranske politolog Mehdi Mozaffari (Århus Universitet) for nyligt argumenteret for, at Khomeinis *fatwā* slet ikke er nogen kendelse, men slet og ret et civilt edikt eller en forordning (*fermān*); om han overhovedet kunde udstede sådanne får stå hen.²⁰ Desværre kan denne tese ikke holde overfor en nærmere prøvelse af teksten selv. At Khomeinis tekst mangler alle de formelle, diplomatariske elementer, er sandt, således endda en underskrift; men sådanne kriterier kan imidlertid ikke være afgørende for at give den etiketten, et ordinært edikt.

Endvidere og langt mere afgørende må det blive, at Khomeini intetsteds udsteder en egen beslutning; tværtimod påpeger hans *fatwā* – atter underforstået – at Salman Rushdie selv har nedkaldt fordømmelsen over sig ved sin blotte gerning: »Jeg ønsker at underrette alle frygtløse muslimer over hele verden om, at forfatteren af bogen 'De sataniske vers', der er blevet skrevet, trykt og udgivet mod Islām, profeten og koranen, såvel som de forlæggere, der har været på det rene med dens indhold, har begået en dødssynd«. Recepten kender vi: 'ikke vi, men hans gerninger dømmer ham', og hans bog er kommet med i det islamiske *index librorum prohibitorum*.

Med risiko for at nedkalde den teheranske 'ulama's vrede, måske endda en *fatwā* – hvilket er fuldt lovligt efter islamisk lov, således som Rushdies norske forlægger erfarede – må undersøgelsens konklusion blive dobbelt. Først, at *fatwā*en ikke under nogen omstændigheder kan degraderes til et edikt, endsige til en dom; den er og forbliver en kendelse. For det andet og langt mere fatalt, at Khomeini byggede sin *fatwā* på traditioner, som uanset deres alder har vist sig ikke blot at være uholdbare i praksis, men kort og godt falske og åbenbart shi'itiske konstruktioner. De må afvises, således at *fatwā*en aldeles savner enhver ægte hjemmel; og den kan visselig ikke tjene som udgangspunkt for noget kompromis med *ayatollā*erne, men snarere som basis for en løsning, der om fornødent støtter de civile myndigheder i Teheran.

¹⁹ F.Buhl, Muhammeds Liv. Kbh. 1903, s. 167f.; Wm.M.Watt, Muhammad at Mecca. Oxf. 1953/1960, s. 179; samme, Muhammad at Medina. Oxf. 1956/1966, s. 13f., 56. Om Nadr i 'Tusinf og én nats eventyr', jf. EI(2), supplement, s. 91; I, s. 358; III, s. 370 s.v. *layla wa layla*.

²⁰ Politiken 1996, 13. nov.