

## Hvorfor muslimer følger retsskoler (madhahib) [1]

Af Shaykh Nuh Ha Mim Keller

8.1.a (n): Introduktionen til det nuværende værk<sup>[ii]</sup> havde til hensigt at skabe klarhed over, hvad fiqh eller “islamisk retslære” er, og til hvilken nytte en lille håndbog som den foreliggende kan være for den der måtte læse den. Det nedenstående afsnit uddyber dette, da mange muslimer nu til dags, når de for første gang stifter bekendtskab med Sunni retslærens traditionelle skoler eller madhahaber, så som Shafi’i skolen som imam Nawawi fulgte, gerne vil vide; “Hvorfor kan man ikke bare være muslim, uden nogen retslære eller madhahab?” Kort sagt er det ikke længere åbenlyst for folk, hvad [rets]skolernes formål er i islam.

Førhen var det blandt praktiserende muslimer en selvfølge, at alle fulgte en madhahab. Ingen bestemt skole var obligatorisk [at følge], men de fleste mennesker vidste det var obligatorisk at følge en imam i ens daglige praktisering af religionen. I vore dage er årsagerne til dette blevet så glemte eller tilslørede, at de ikke længere er alment kendte. En moderne muslim, der praktiserer sin religion, som den er blevet praktiseret siden islams tidligste århundreder, støder på argumenter fra nyere tids reformatorer der, ofte med fuld oprigtighed, siger: “Allahs og hans budbringers (Allahs fred og velsignelser være med ham) ord, er guddommeligt beskyttede imod fejl, mens mujtahid imamerne, såsom Abu Hanifa, Malik, Shafi’i, og Ahmads, skoler, ikke er. Hvem har brug for den hellige lovs imamer, når vi har Qur’anen og hadith?”

Det kan ikke være forbigået nogen, hvor alvorlig denne sag er, eller at mange af de uenigheder imellem traditionelle muslimer og velmenende “reformatorer,” vi ser og hører i vores moskeer nu til dags, skyldes mangel på viden om islamisk retslære og dens forhold til islam som helhed. Nu, måske mere end nogensinde før, bør vi vende tilbage til fundamentet og spørge os selv, hvorledes Allah ønskede vi skulle forstå og fuldføre Hans befalinger.

Dette appendiks giver et detaljeret svar. Til at starte med undersøger det den viden om islam som enhver muslim besidder, og påpeger dernæst hvor fiqh indgår. Ved at se på de [påkrævne] kvalifikationer nævnt i Qur’an og sunna for dem, der udøver fiqh, mujtahiderne, vil det fokusere på omfanget af mujtahidernes viden – hvor mange hadith han skal kende, og så videre – og efterfølgende se på dybden af hans viden, igennem faktiske dalil eksempler eller “juridiske beviser” som demonstrerer, hvordan lærde sammenslutter imellem forskellige og endda modsætningsfulde hadith for at komme frem til en forenet og konsekvent juridisk afgørelse. Det afsluttes med en diskussion af mujtahidens forhold til videnskaben om hadith autentificering og betingelserne igennem hvilket mujtahiden ved, at en given hadith er sahih eller “strengt autentificeret,” for at han kan acceptere og følge den.

## Viden om Qur'an og hadith

Den viden som enhver muslim tager fra Qur'an og hadith er af forskellige typer: den første og allervigtigste vedrører hans tro, og det er viden om Allah og Hans attributter, og den islamiske tros andre grundlæggende sætninger, såsom Profetens (Allahs fred og velsignelser være med ham) egenskab som budbringer, den Sidste Dag og så videre. Enhver muslim kan og skal tilegne sig denne viden fra Allahs bog og sunna.

Dette er også tilfældet med den anden generelle form for viden, der imidlertid ikke vedrører tro, men snarere handlinger. Islams generelle forskrifter om at handle godt og undgå det onde, at udføre bønnen, betale zakat, faste i Ramadanen, at samarbejde med andre i gode gerninger, at søge belønningen i gode gerninger, undgå onde handlinger og så videre. Enhver kan lære og forstå disse generelle regler, som opsummerer Sirat al-Mustaqim eller vores religions "Lige Vej".

## Fiqh

En tredje form for viden vedrører den islamisk praksis' specifikke detaljer. Mens enhver kan forstå de første to former for viden igennem Qur'an og hadith, har forståelsen af denne tredje form et specifikt navn, fiqh, der bogstaveligt betyder "forståelse". Folks evner hvad dette angår varierer. For eksempel havde oversætteren[iii] en besøgende i Jordan, der efter at han blev spurgt om hvorfor han endnu ikke var taget på hajj, nævnte hadithen af Anas ibn Malik om at:

Allahs Sendebud (Allahs fred og velsignelser være med ham) sagde, "Enhver som beder morgenbønnen (fajr) i en forsamling og dernæst sidder og laver dhikr indtil solen står op, og efterfølgende beder to rak'at, vil modtage den samme belønning som den svarende til en hajj og en 'umra." Anas sagde, "Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) sagde: 'aldeles, aldeles, aldeles'" (Tirmidhi (9.79), 2.481: 586).

Gæsten havde lige gjort dette netop denne morgen, og troede nu, at han havde opfyldt sin forpligtelse til at udføre hajj og ikke behøvede at tage til Mekka. Hadithen var vel autentificeret (hasan). I den efterfølgende diskussion, skelnede oversætteren [Shaykh Nuh] for sin gæst, mellem at det få belønning for en handling, og at indfri islams forpligtelse ved virkeligt at udføre den, og gæsten indså pointen. Men den større lære her er, at mens Qur'an og sunna er ma'sum eller "guddommeligt beskyttet mod fejl," er forståelsen af dem det ikke. Og en person som udleder bestemmelser fra Qur'anen og hadith uden færdighed i ijihad eller "udledning fra primære tekster," som oversætterens gæst gjorde, vil stå til regnskab for det på Dommens Dag, akkurat som hvis en amatør læge, der aldrig havde studeret medicin, ville være ansvarlig, hvis han udførte en operation, og nogen døde under hans kniv.

Hvorfor? Fordi Allah har forklaret i Qur'anen, at fiqh, den detaljerede forståelse af den guddommelige befaling, kræver specifikt trænede medlemmer af det muslimske samfund, til at lære den og

undervise i den. Allah siger i Sura al-Tawba:

“Ikke alle de troende bør drage ud for at kæmpe. Af hver enhed, hvorfor drager ikke blot en del ud, så resten kan opnå forståelse for religionen og formane deres folk, når de vender tilbage, kan hænde de vil lade sig formane” (Qur’an 9:122).

hvor udtrykket *li yatafaqqahu fi al-din*, “at opnå forståelse for religionen,” præcist er udledt af den samme rod (f-q-h) som ordet *fiqh* eller “retslære,” og er hvad vestlige arabisk studerende ville kalde et “femte-forms verbum” (*tafa’ala*), der antyder at betydningen indeholdt i roden, forståelse, opnås ved grundig, vedvarende anstrengelse.

Dette Qur’aniske vers fastsætter, at der bør være en kategori af mennesker, som har lært religionen, for til gengæld at være kvalificerede til at lære fra sig. Og Allah har påbudt dem, som ikke kender en bestemmelse i den hellige lov, at spørge dem, der gør, ved at sige i surat al-Nahl,

“Spørg dem som ihukommer, hvis I ikke ved” (Qur’an 16:43),

hvor ordene “dem som ihukommer,” *ahl al-dhikr*, indikerer dem med viden om Qur’anen og sunnaen, de fremmeste af dem denne Ummas *mujtahid* imamer. Dette er klart først og fremmest fordi Qur’anen og hadith er på arabisk, og oversætteren, kan forsikre læserne om at det ikke drejer sig om et hvilket som helst arabisk.

For at forstå Qur’anen og sunna, skal en *mujtahid* have fuldt kendskab til det arabiske sprog i samme kapacitet, som de første arabere selv havde, før sproget blev brugt af ikke indfødte. Denne kvalifikation, som næsten ingen i dag besidder, er ikke hovedtemaet i den foreliggende diskussion, men selv hvis man besad den, hvad så hvis en ganske almindelig muslim, ikke oplært af specialister, ønskede at udlede den islamiske praksis’ detaljer direkte fra kilderne? Når alt kommer til alt, har Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) i en hadith i Bukhari og Muslim sagt:

“Når en dommer fælder dom og bestræber sig på at kende en afgørelse (*ijtahada*) og har ret, får han to belønninger. Hvis han fælder dom og bestræber sig på at kende en afgørelse, men tager fejl, får han en belønning” (Bukhari (9.10), 9.133: 7352).

Svaret er at begrebet *ijtihad* eller “at bestræbe sig på at kende en afgørelse” i denne hadith ikke betyder en hvilken som helst persons anstrengelser for at forstå og operationalisere en islamisk afgørelse, men snarere personen som besidder en gedigen viden om alt, hvad Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) lærte fra sig, som vedkommer spørgsmålet. Hvem der end udfører *ijtihad* uden denne kvalifikation er en kriminel. Beviset på dette er hadithen, hvori ledsageren Jabir ibn ‘Abdullah sagde:

Vi tog på en rejse, og en sten ramte en af os og åbnede en flænge i hans hovede. Da han senere i søvne havde en “våd drøm” i, spurgte han sine ledsagere, “Finder I nogen dispensation for mig for at udføre tør

“afvaskning” (tayammum)?” [Det vil sige i stedet for et fuldt renselsesbad (ghusl).] De svarede ham, “Vi finder ikke nogen dispensation for dig, hvis du kan bruge vand.”

Så han udførte renselsesbadet, hans sår åbnede sig og han døde. Da vi ankom til Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham), blev han underrettet om dette og han sagde: “De har dræbt ham, må Allah dræbe dem. Hvorfor spurgte de ikke? – for de vidste ikke besked. Den eneste kur for en, som ikke ved hvad han skal sige, er at spørge” (Abu Dawud (9.72), 1.93: 336).

Denne hadith som blev berettet af Abu Dawud er vel autentificeret (hasan), og enhver muslim som besidder taqwa eller “gudfrygtighed” bør reflektere over den med stor omhu, for Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham), indikerede i den – med den strengeste mulige formulering – at det at dømme omkring en islamisk afgørelse baseret på utilstrækkelig viden er en forbrydelse. Lignende, er den vel autentificerede (hasan) hadith:

“Hvem der end bliver givet en dom (fatwa) uden viden, hans synd tilfalder udelukkende den person, som gav ham dommen” (Abu Dawud (9.72), 3.321: 3657).

Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) sagde også:

“Dommere er tre: to af dem i helvede, og en i paradys. En mand som kender sandheden og dømmer i overensstemmelse hermed, han kommer i paradys. En mand der dømmer for folk men er uvidende, han kommer i helvede. Og en mand, som kender sandheden men dømmer uretfærdigt, han kommer i helvede” (Sharh al-sunna (9.6), 10.94).

Denne hadith som blev berettet af Dawud, Tirmidhi, Ibn Majah, og andre er strengt autentificeret (sahih), og enhver muslim som ønsker at undgå helvedes ild bør overveje skæbnen for hvem der end, i Profetens (Allahs fred og velsignelser være med ham) ord, “uden viden dømmer for folk.”

Dog har de fleste af os, som engelsktalende muslimer,[iv] vores Yusuf ‘Ali Qur’aner, og vores Sahih al-Bukhari oversættelser. Er disse ikke fyldestgørende [islamisk] videnskabelige ressourcer?

Disse er værdifulde bøger, og formidler muligvis den største og vigtigste del af ens din: de grundlæggende islamiske trossætninger og religionens generelle love. Spørgsmålet her omhandler imidlertid ikke disse brede principper, men snarere forståelsen af specifikke detaljer om islamisk praksis, som helt præcist kaldes fiqh. Hvad angår dette, vil enhver ærlig efterforsker, der studerer disse spørgsmål, være enig i, at de engelske oversættelser ikke er tilstrækkelige. De er utilstrækkelige i og med at forståelsen af den totale Qur’an og hadith tekstsamling, som omfatter hvad der kaldes dinen eller “religion,” kræver to dimensioner hos en lærd: en dimension af bredde, den konkrete viden om teksterne; og en dimension af dybde, de metodologiske værktøjer, der kræves for at sammenslutte imellem Qur’aniske vers og hadith, selv dem, der tilsyneladende modsiger hinanden.

## Viden om primære tekster

Hvad angår bredden af en mujtahids viden, dokumenterer Ibn Qayyim al-Jawziyya at imam Ahmad ibn Hanbals student Muhammad ibn 'Ubaydullah ibn al-Munadi hørte en mand spørge ham [imam Ahmad]: "Når en mand har memoriseret 100.000 hadith, er han så en af den hellige lovs lærde, en faqih?" Og han sagde, "Nej." Manden spurgte, "Hvad med 200.000?" Og han sagde, "Nej." Manden spurgte, "Hvad med 300.000?" Og han sagde, "Nej." Manden spurgte, "400.000?" Og Ahmad lavede en bevægelse med hånden som for at sige "deromkring" (I'lam al-muwaqqi'in (9.35), 4.205).

I sandhed, mente Imam Ahmad med begrebet "hadith" her, Profetens (Allahs fred og velsignelser være med ham) hadith i alle deres forskellige overleveringskæder, hvor hver overleveringskæde regnes for en separat hadith, og hvor erklæringer af Sahaba muligvis også er regnet med. Men den større pointe her er, at selv hvis man eliminerer de forskellige kæder, og kun taler om de af Profetens (Allahs fred og velsignelser være med ham) hadith som er klart acceptable som bevis, hvad enten sahih "strengt autentificerede" eller hasan "vel autentificerede" (som hvad angår ijtihad, kan lægges sammen med de sahih), er der stadig tale om et godt stykke over 10.000 hadith, og de rummes ikke i Bukhari alene, eller udelukkende i Bukhari og Muslim, ej heller i seks bøger eller endda i ni. Og dog skal enhver, der vil udstede en fatwa eller "formel retslig afgørelse" og for folk dømme at noget er tilladt eller ikke tilladt, obligatorisk eller sunna, kende alle de primære kilder, som relaterer til dette. For de måske 10.000 hadith som er sahih, er for mujtahiden som en enkel hadith, og han skal først kende dem for at være i stand til at sammenslutte imellem dem, for at forklare Allahs forenede befaling.

Vi siger "sammenslutte imellem" fordi de fleste læsere skal være opmærksomme på at nogle sahih hadith lader til at stride imod andre lige så sahih hadith. Hvad gør en mujtahid i sådan et tilfælde?

## Ijtihad

Svaret kan måske bedst illustreres gennem eksempler. De fleste muslimer kender de hadith om at faste på 'Arafa Dagen for ikke-pilgrimme, at "det udsoner [synder for] et år før og efter" (Muslim (9.55), 2.819: 1162). Men en anden strengt autentificeret hadith forbyder at faste om fredagen alene (Bukhari (9.10), 3.54: 1984), og en vel autentificeret hadith forbyder at faste om lørdagen alene (Tirmidhi (9.79), 3.120: 744), som Tirmidhi forklarer, "Betydningen af 'det anstødelige' i dette er, når en mand udvælger lørdagen til at faste på, idet jøderne ærede lørdage" (ibid., 3.120). Nogle lærde regner det for anstødeligt at faste på søndage, af samme grund, at de er ærede af ikke-muslimer. Andre hadith tillader at faste en af disse dage sammen med dagen før eller dagen efter, som nogle lærde antyder er det fordi ingen religioner ærer to af disse dage i træk.

Spørgsmålet opstår: hvad gør man, når 'Arafa falder på en fredag, en lørdag eller en søndag? Det generelle krav om at faste på 'Arafa Dagen kunne godt være betinget af det specifikke forbud imod kun at faste på

en af disse dage. Men en mujtahid, som kender hele hadith samlingen, vil med sikkerhed kende en tredje hadith i Sahih Muslim, som endda er mere specifik, og siger: “Udvælg ikke fredag iblandt andre dage til at faste på, medmindre den falder sammen med en faste en af jer udfører” (Muslim (9.55), 2.801: 1144). Denne hadith etablerer for mujtahiden det generelle princip, at afgørelsen om at faste på en dag, der normalt er forbudt at faste på, ændrer sig, når den “falder sammen med en faste, en af jer udfører” – og således er der intet problem i at faste, hvad enten ‘Arafa Dagen falder på en fredag, lørdag eller søndag.

Her som andetsteds, skal enhver der gerne vil forstå afgørelsen for at udføre en handling i islam kende alle tekster knyttet til den, da man som almindelig muslim, ikke kun er ansvarlig for at adlyde de Qur’anske vers og hadith, som vi er fortrolige med. Man er ansvarlig for at adlyde dem alle, hele shari’a. Og hvis man ikke er personligt kvalificeret til at sammenslutte imellem alle dens tekster – og Ahmad ibn Hanbal diskuterede ovenfor hvor meget viden dette forudsætter – skal man følge en, der er i stand til dette, hvilket er årsagen til, at Allah siger til os, “Spørg dem der ihukommer, hvis I ikke ved.” Omfanget og arten af denne viden nødvendiggør, at ikke-specialisten udviser adab eller “behørig respekt” overfor fiqh lærde, når han finder en hadith, det være i Bukhari eller et andet sted, som tilsyneladende modsiger fiqh skolerne. En ikke-lærd der eksempelvis læser Sahih al-Bukhari igennem vil finde hadithen, at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) blottede et lår på rideturen tilbage fra Khaybar (Bukhari (9.10), 1.103–4: 371), og han kunne forestille sig, at de fire madhhaber eller “retsskoler” – Hanafi, Maliki, Shafi’i, og Hanbali – tog fejl i deres bedømmelse af, at låret er ‘awra eller “nøgenhed som skal tildækkes”.

Men faktisk er der en mængde andre hadith, alle velautentificerede (hasan) eller strengt autentificerede (sahih), om at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) eksplicit påbød forskellige Sahaba at tildække låret, fordi det var nøgenhed. Hakim beretter, at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) så Jarhad bære en kappe i moskeen, og hans lår blev blottet, så Profeten sagde til ham, “Låret er en del af ens nøgenhed” (al-Mustadrak (9.19), 4.180), om hvilket Hakim sagde, “Dette er en hadith, hvis overleveringskæde er strengt autentificeret (sahih), som imam Dhahabi bekræftede (al-Talkhis (9.19), 4.180). Imam al-Baghawi nedskrev den strengt autentificerede hadith, at “Profeten (Allahs fred og velsignelse være med ham) passerede forbi Ma’mar, hvis to lår var blottede, og han fortalte ham, ‘O Ma’mar, dæk dine to lår, for de to lår er nøgenhed’” (Sharh al-sunna (9.6), 9.21: 2251). Og Ahmad ibn Hanbal nedskrev, at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) sagde, “Når en af jer gifter sin tjener eller tjeneste karl [med nogen], lad ham da ikke kigge på hans nøgenhed, for hvad der er under hans navle indtil hans to knæ er nøgenhed” (Ahmad (9.26), 2.187), en hadith med en overleveringskæde, hvis ægthed er vel autentificeret. De fire skolers mujtahid imamer kendte disse hadith, og sammensluttede imellem dem og

Khaybar hadithen i Bukhari ved hjælp af det metodologiske princip at: “Et eksplicit påbud i ord fra Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) har prioritet over en af hans handlinger.”

Hvorfor? Blandt andet fordi bestemte shari’a love udelukkende gjaldt for Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham). Så som faktummet, at når han drog i kamp, var det ikke tilladt for ham at trække sig tilbage, uanset hvor talmæssigt underlegne muslimerne var. Eller såsom det obligatoriske, der kun er gældende for ham, at bede tahajjud eller “nat bønner” efter at man står op fra ens søvn før daggry, der blot er en sunna for os andre. Eller såsom tilladelsen for ham alene til ikke at bryde sin faste om aftenen imellem fastedagene. Eller såsom tilladelsen for ham alene til at have mere end fire hustruer – midlerne igennem hvilke Allah i sin visdom, bevarede de nøjagtigste detaljer om Profetens (Allahs fred og velsignelser være med ham) dagligdags sunna for os, som et større antal hustruer, ville være i stand til at observere og huske langt bedre.

Fordi bestemte shari’a love udelukkende gjaldt for ham, har ijthad lærde grundlagt princippet, at i mange tilfælde, når en handling blev udført af Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) personligt, såsom blottelse af låret efter Khaybar, og når han gav et eksplicit påbud til os om at gøre andet, i dette tilfælde at dække låret, fordi det er nøgenhed, i så fald er påbudet vedtaget for resten af det muslimske samfund (umma), og handlingen anses for at angå Profeten alene (Allahs fred og velsignelser være med ham).

Vi kan gennem dette eksempel se hvilken form for videnskabelig færdighed, der kræves, for seriøst at begribe hele hadith legemet, både med hensyn til bredden af den viden, og dybden af den fortolkende forståelse eller fiqh, og at enhver, der vil give en fatwa, på grundlag af Khaybar hadithen i Sahih al-Bukhari, at “de lærde tager fejl og at hadithen har ret” ville gøre sig skyldig i kriminel forsømmelighed for hans uvidenhed.

Når man ikke har egentlig viden om Qur’anen og hadith samlingen, og mangler fiqh metodologi til omfattende at sammenslutte imellem dem, er haditherne man har læst ikke nok. For at tage et andet eksempel, er der en anden vel autentificeret (hasan) hadith, at “Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) forbandede kvinder, der besøgte grave” (Tirmidhi, 3.371). Men lærde siger, at forbudet for kvinder mod at besøge grave, blev afbrøget (mansukh) af den strengt autentiserede (sahih) hadith “Jeg havde forbudt jer at besøge grave, men besøg dem nu” (Muslim, 2.672).

På trods af at ordene “besøg dem nu” (fa zuruha) her, er et imperativ til mænd, eller mere nøjagtigt til en gruppe, hvoraf mindst en er en mand, er det faktum at hadithen tillader kvinder såvel som mænd at besøge grave udtrykt ved en anden hadith, berettet af Muslim i hans Sahih, at da “A’isha spurgte Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham), hvad hun burde sige, hvis hun besøgte grave, sagde han, “Sig: Fred være med de troende og muslimer blandt disse bopæles mennesker: Må Allah være barmhjertig overfor dem af os, der er gået

forud, og dem der er blevet tilbage: med Allahs vilje, vil vi sandeligt blive forenet med jer” (Muslim (9.55), 2.671: 974), som klart medfører tilladelse for hende til at besøge grave med den hensigt at sige dette, for Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) ville aldrig have lært hende disse ord, hvis det at besøge gravene for at sige disse ord var ulydighed. Med andre ord at kende alle disse hadith, sammen med det metodologiske princip naskh eller “ophævelse”, er med andre ord væsentligt for at drage den gyldige fiqh konklusion, at den første hadith, hvori, “Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) forbandede kvinder, som besøgte grave” – blev ophævet af den anden hadith, som attesteres af den tredje. Eller overvej den Qur’aniske tekst i Sura al-Ma’ida:

“Føden fra de som bogen blev givet til, er tilladt for jer, og jeres føde er tilladt for dem” (Qur’an 5:5).

Dette er en generel dom, angiveligt vedrørende al deres føde. Dog er denne dom genstand for takhsis, eller “begrænsning” ved hjælp af mere specifikke domme, som beviser at bestemte madformer tilhørende Ahl al-Kitab, “dem som bogen blev givet til”, såsom svinekød eller dyr, der ikke er korrekt slagtede, ikke er tilladt for muslimer.

Uvidenhed omkring denne takhsis eller dette begrænsningsprincip, lader til at være specielt udbredt blandt vor tids pseudo mujtahider, fra hvem man ofte hører den mere generelle bestemmelse, der udtrykkes i ordene “Jamen Qur’anen siger,” eller “Jamen hadithen siger,” uden overhovedet at nævne den mere nøjagtige bestemmelse fra en anden hadith eller et andet Qur’anisk vers, som begrænser den. Svaret kan udelukkende være “Ja broder, Qur’anen siger at “Føde fra dem, som Bogen er blevet givet til, er tilladt for jer, og jeres føde er tilladt for dem,” men hvad siger den udover dette? Eller “Ja, hadithen i Sahih al-Bukhari fortæller, at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) blottede sit lår på vej tilbage fra Khaybar. Men hvad siger haditherne udover det, og vigtigere endnu , er du sikker på du ved det?

De overstående eksempler belyser blot få af de metodologiske regler, der kræves af mujtahiden, for at forstå og operationalisere islam ved at sammenslutte imellem alle beviserne. Det første var princippet takhsis eller “begrænsning” af generelle regler igennem nogle mere specifikke, både med hensyn til eksemplet om at faste på ‘Arafa Dagen, når den falder på en fredag, lørdag eller søndag og i eksemplet om Ahl al-Kitabs føde. Det andet, der kom til udtryk i Khaybar hadithen om at blotte låret i Sahih al-Bukhari samt haditherne som påbyder, at låret tildækkes, var princippet om hvordan et eksplicit profetisk påbud prioriteres over blot en handling, når der er en modsætning. Den tredje bestemmelse var princippet “nasikh wa mansukh,” eller at “en tidligere bestemmelse, ophæves af en senere,” i eksemplet med det oprindelige forbud imod, at kvinder besøger grave, og den efterfølgende tilladeliggørelse af dette...

Disse er blot tre af måderne hvorpå to eller flere Qur’an eller hadith tekster kan påvirke hinanden og kvalificere hinanden, regler som

personer, der udleder shari'a fra dem skal kende. Med andre ord er de kun tre redskaber ud af en hel metodologisk værktøjskasse. De afspejler den oprindelige åbenbarings situationelle kontekst, den universelle lovgivning den (åbenbaringen) havde til hensigt at tilvejebringe og selve måden hvorpå ord udtrykker betydning. Den nuværende artikels omfang tillader ikke en detaljeret behandling af alle disse redskaber, selvom nogle af de vigtigste (dis: 8.14.b (I)) kan nævnes i forbifarten, begyndende med deres arabiske betegnelser:

- ‘amm, en tekst med general anvendelighed i mange retsafgørelser, og det modsatte:
- khass, det der kun er anvendeligt til én afgørelse eller én form for afgørelse.
- mujmal, det der for fuldt ud at blive forstået kræver andre tekster, og det modsatte:
- mubayyan, det som står klart uden andre tekster.
- mutlaq, det som er anvendeligt uden begrænsninger, og det modsatte:
- muqayyad, det som har begrænsninger, givet i andre tekster.
- nasikh, det som annullerer [og erstatter] tidligere åbenbarede bestemmelser, og det modsatte:
- mansukh: det som annulleres [og erstattes].
- nass: det som entydigt afgør et bestemt juridisk spørgsmål, og det modsatte:
- dhahir: det som tåler mere end en fortolkning.

Hensigten med at nævne, hvad en mujtahid er, hvad fiqh er, og tekst typerne, der legemliggør Allahs påbud, med eksemplerne som illustrerer dem, er at besvare det basale spørgsmål, hvormed denne artikel begyndte: "Hvorfor kan vi ikke tage vores islamiske praksis fra Allahs og Hans Budbringers ord, som er guddommeligt beskyttede, i stedet for at tage den fra mujtahid imamerne, som ikke er?" Det er tydeligt, at svaret er, at der ikke kan handles i overensstemmelse med åbenbaring uden at forstå den, og forståelse kræver først og fremmest bredden af beherskelsen af helheden, og for det andet den viden om, hvordan delene relaterer til hinanden. Den som forstår disse to af åbenbaringens dimensioner, tager sin islamiske praksis fra Allahs og Hans budbringers ord, hvad enten han gør dette personligt, ved at være en mujtahid imam, eller gennem en anden, ved at følge en [o: mujtahid imam].

### **At følge en imam uden at kende hans bevis (taqlid)**

Allah den Højeste siger i sura al-Nisa, ' "Og havde de referret det til Sendebudet og til dem med autoritet iblandt dem, så ville de hvis opgave er at finde ud af det, have kendt sagen" (Qur'an 4:83) – hvor "de hvis opgave er at finde ud af det," alladhina yastanbitunahu minhum, henviser til dem, der besidder evnen til at drage slutninger direkte fra bevismaterialet, hvilket på arabisk kaldes istinbat.

En person som har opnået dette niveau kan, og skal sandelig drage sine

slutninger direkte fra bevismaterialet, og kan ikke blot følge en anden lærds konklusioner, uden at undersøge beviserne (taqlid), en regel der er udtrykt i bøger om fiqhs metodologiske principper som: Laysa li al-'alim an yuqallida, "Alimen [d.v.s. mujtahiden på istinbat niveauet der refereres til i det ovenstående Qur'aniske vers] kan ikke blot følge en anden lærer" (al-Juwayni: Sharh al-Waraqat, (9.43) 75), hvilket betyder at det juridisk ikke er tilladt for en mujtahid, at følge en anden mujtahid, med mindre han kender og er enig i vedkommendes beviser.

Mujtahid imamerne oplærte et antal lærde, der var på dette plan. Imam Shafi'i havde al-Muzani, og Abu Hanifa havde Abu Yusuf og Muhammad ibn al-Hasan al-Shaybani. Det var sådanne studerende Abu Hanifa adresserede med følgende ord: "Det er ikke tilladt for en person, som ikke kender mine beviser, at videregive mit standpunkt som en fatwa" (Hamid: Majmu'a rasa'il, (9.43) 6), og, "Det er ikke tilladt for nogen at give vort standpunkt som en fatwa, førend han ved, hvor vi har det fra" (ibid., 6).

Det er en af vor tids brølere, at disse ord sommetider citeres som om de var henvendt til almindelige muslimer. Hvis det ikke var tilladt for tømreren, sømanden, computer programmøren og lægen at udføre nogen tilbedelseshandlinger før han havde behersket hele den tekstuelle samling af Qur'anen og de tusinder af hadith, sammen med de metodologiske principper, der kræves for at vurdere bevismaterialet og omfattende at sammenslutte imellem dem, skulle han enten opgive sin profession eller opgive sin religion. En hel livstids studier ville dårligt nok være tilstrækkeligt, et faktum som Abu Hanifa kendte til bedre end nogen anden, og det var istinbat lærde, mujtahiderne, han henvendte sine bemærkninger til. Enhver som citerer disse ord om ikke-lærde i forsøget på at give det indtryk, at Abu Hanifa mente, at det er forkert for almindelige muslimer at acceptere lærdes værker, bør stoppe et øjeblik og tænke over, hvor vanvittigt dette er, især i betragtning af Abu Hanifas livsværk, fra start til slut, som netop bestod i at opsummere religionens fiqh afgørelser for almindelige folk, så disse kunne følge dem og få gavn af dem.

Imam Shafi'i henvendte sig også til lærde på dette høje plan, da han sagde: "Når en hadith er strengt autentificeret (sahih) er den mit standpunkt (madhhab)" – hvilket er blevet misforstået af nogen, der har fået det til at betyde, at hvis man eksempelvis finder en hadith i Sahih al-Bukhari, som er i modstrid med Shafi'is standpunkt, skal man formode, at han var uvidende om den, droppe fiqhen og acceptere hadithen.

Eksemplerne på at sammenslutte imellem forskellige hadith for (at nå) en enkel bestemmelse, vi hidtil har nævnt, er for klare til at misforstå Shafi'i på den måde. Shafi'i refererer til hadith, som han tidligere var uvidende om, og som mujtahid lærde ved, at han har været uvidende om, da han drog en bestemt slutning. Og dette er, som imam Nawawi har sagt, "virkeligt svært," for Shafi'i vidste en hel del. Vi har hørt Shafi'is elev, Ahmad ibn Hanbals holdning om, hvor mange

hadith en faqih skal kende, og utvivlsomt opfattede han Shafi'i for at være en sådan lærer, for Shafi'i var hans shaykh i fiqh. Ibn Khuzayma, der er kendt for at være "imamernes imam" i hadith memorisering, blev engang spurgt, "Har du kendskab til nogen autentificerede (sahih) hadith, som Shafi'i ikke har medtaget i sine bøger?" Og han sagde "Nej" (al-Majmu', (9.62) 1.10). Imam Dhahabi har sagt, "Shafi'i begik aldrig en eneste fejl vedrørende en hadith" (Tabaqat al-Shafi'iyya, (9.73) 9.114). Det er tydeligt udfra alt dette, at imam Shafi'is erklæring, "Når en hadith er strengt autentificeret (sahih), er den mit standpunkt," kun giver mening, og kun kunne resultere i meningsfulde rettelse, når den var henvendt til lærere der mestrede hadith på et niveau, sammenlignelig med hans eget.

### **Hadith autentificering**

Dette sidste punkt rejser et andet spørgsmål, som måske få nu til dags er bevidste om, og resten af denne artikel vil blive viet til dette. Akkurat som mujtahid imamen ikke er som den almindelige muslim med hensyn til hans beherskelse af Qur'anen og hadith bevismaterialet, eller principperne der kræves for at sammenslutte imellem det og drage slutninger fra det, er han heller ikke som den almindelige muslim i måden hvorpå han dømmer autenciteten af hadith. Hvis en person, der ikke er en hadith specialist, har brug for at vurdere en hadith, vil han sandsynligvis gerne vide om den eksempelvis forekommer i Sahih al-Bukhari eller Sahih Muslim, eller om en hadith lærer har erklæret den for at være strengt autentificeret (sahih) eller vel autentificeret (hasan). En mujtahid gør ikke dette.

Snarere kommer han frem til en uafhængig bedømmelse af, hvorvidt en bestemt hadith virkelig er fra Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) ved at gøre brug af sin egen viden om hadith berettere og hadith videnskaben, og ikke gennem taqlid eller "at følge en anden hadith lærers holdning."

Således er det ikke nødvendigvis et bevis imod en mujtahids standpunkter, at Bukhari, Muslim eller hvem det end måtte være, har accepteret en hadith, der strider imod mujtahidens bevis, eller afvist en der understøtter det. Hvorfor? Fordi der blandt hadith lærere, er uenighed med hensyn til vurderingen af hvor pålidelige enkelte berettere i hadith kæder er, og derfor er der uenighed om hadith på samme måde som fiqh lærere er uenige omkring bestemte fiqh spørgsmål. Som tilfældet med fiqh skolerne, er omfanget af denne uenighed relativt lille i forhold til helheden, men man skal dog huske at den eksisterer.

I og med at en mujtahid lærer ikke er bundet til at acceptere en anden lærers ijthad vedrørende en bestemt hadith, er en nutidig hadith specialists ijthad, eksempelvis at en hadith er svag (da'if), ikke nødvendigvis et bevis imod en tidligere mujtahids ijthad om, at hadithen er acceptabel. Dette er især gældende i hvor tid, hvor hadith specialister ikke er på niveau med deres forgængere, hverken med hensyn til faglig viden om hadith videnskaberne eller i memorisering af hadith.

Intet illustrerer dette bedre end at reflektere lidt over, hvad sahih eller “strengt autentificeret” betyder. Den nuværende artikel afsluttes med at se på de fem betingelser, der skal indfries for, at en hadith kan betragtes som sahih, og hvordan lærde har været uenige om disse.

(a) Den første betingelse er, at hadithen skal føre tilbage til Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) igennem en ubrudt kæde af berettere. Her er der en holdningsforskel imellem Bukhari og Muslim, idet Bukhari mener, at det for hver to efterfølgende berettere i en overleveringskæde, skal være historisk fastslået, at de to virkelig mødtes, mens Muslim og andre kun gjorde det til en betingelse, at deres møde har været muligt, eksempelvis ved at den ene levede i en bestemt by, som den anden er kendt for at have besøgt mindst en gang i sit liv. Nogle hadith, som Muslim accepterer, accepteres således ikke af Bukhari og de af mujtahid imamerne, der tilsluttede sig hans kriterier

(b) Den anden betingelse for en sahih hadith, er at beretterne er moralsk retskafne. Lærde har været uenige omkring definitionen på dette, hvor nogle accepterer, at det er nok, at en fortæller er en muslim, om hvem det ikke er bevist at vedkommende var uacceptabel. Andre stiller det som en betingelse at det udadtil skal være fastslået at vedkommende har været moralsk retskaffen, mens andre lærde igen stiller det som betingelse at dette derudover også skal være fastslået indadtil. Disse forskellige kriterier er naturlige årsager bag, at to mujtahider kan være uenige om en enkelt hadiths autencitet.

(c) Den tredje betingelse er, at beretterne skal være kendte for at have haft en nøjagtig hukommelse. Bekræftelsen af dette, er ligeledes genstand for uenigheder hadith imamerne imellem, hvilket resulterer i forskelle med hensyn til vurderingen af bestemte beretteres pålidelighed, og derved bestemte hadith.

(d) Den fjerde betingelse for at en hadith er sahih, er at både hadithens tekst og overlevering skal være fri for shudhudh, eller “afvigelser fra fastsatte standard beretninger af den.” Et eksempel er, når en hadith er berettet af fem forskellige fortællere, der er samtidige, og alle beretter den samme hadith, fra den samme shaykh, igennem hans overleveringskæde tilbage til Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham). Hvis fire af haditherne har den samme formulering, mens en af dem viser sig at have en lidt anderledes formulering, kaldes hadithen med den anden formulering for shadhhdh eller “afviger” og accepteres ikke, fordi forskellen formodes at være den ene beretteres fejltagelse, eftersom alle beretterne hørte hadithen fra den samme shaykh.

Der er en hadith berettet af Ahmad ((9.26), 4.318), Bayhaqi ((9.9), 2.132), Ibn Khuzayma ((9.31), 1.354: 714), og Ibn Hibban, med en kæde af pålidelige berettere (thiqat) – undtagen Kulayb ibn Hisham, som blot er “acceptabel” (saduq) og ikke pålidelig (thiqa) – at ledsageren Wa’il ibn Hujr al-Hadrami sagde, at da han overværede Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) knæle i sin bønns Tashahud eller

“trobekræftelse,”

løftede Profeten sin [pege]finger, og jeg så ham bevæge den, supplikerede med den. Jeg kom [et stykke tid] efter dette og så folk i [vinter]kapper bevæge deres hænder under kapperne (Ibn Hibban (9.27), 5.170–71: 1860).

Nuvel, alle versionerne af hadithen, der nævner at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) bevægede sin finger, blevet berettet til os igennem Za’ida ibn Qudama al-Thaqafi, en fortæller der opfattes som pålidelig, og som overleverede den fra hadith shaykhen ‘Asim ibn Kulayb, som berettede den fra sin fader Kulayb ibn Shihab, fra Wa’il ibn Hujr al-Hadrami. Men vi opdager, at denne “bevæge fingeren” version, strider imod versioner af hadithen overleveret fra den samme shaykh, ‘Asim ibn Kulayb, af ikke mindre end ti af ‘Asims andre elever, dem alle pålidelige, som hørte ‘Asim berette, at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) ikke bevægede, men snarere pegede (ashara) med sin pegefingertop (i retning af qiblaen). Disse ledsagere af ‘Asim (med deres hadith) er: Sufyan al-Thawri: “efterfølgende pegede han med sin pegefingertop, ved at sætte tommelfingertoppen ved langfingertoppen, for at lave en ring med dem” (al-Musannaf (9.69), 2.68–69: 2522); Sufyan ibn ‘Uyayna: “han samlede sin tommelfingertop og langfingertop for at lave en ring og pegede med sin pegefingertop” (Ahmad (9.26), 4.318); Shu’ba ibn al-Hajjaj: “han pegede med sin pegefingertop, og formede en ring med den midterste” (Ahmad (9.26), 4.319); Qays ibn al-Rabi’: “så samlede han sin tommel- og langfingertop for at lave en ring, og pegede med sin pegefingertop” (Tabarani (9.76), 22.33–34: 79); ‘Abd al-Wahid ibn Ziyad al-‘Abdi: “han lavede en ring med en finger og pegede med sin pegefingertop” (Ahmad (9.26), 4.316); ‘Abdullah ibn Idris al-Awdi: “han havde samlet sin tommel- og langfingertop for at lave en ring, og løftede fingeren imellem dem, for at lave du’a (bøn) i trobekræftelsen” (Ibn Majah (9.32), 1.295: 912); Zuhayr ibn Mu’awiya: “og jeg så ham [‘Asim] sige, ‘Sådan her,’ – og Zuhayr pegede med sin første pegefingertop, holdende to fingre inde, og lavede en ring med hans tommel- og anden pege [lange] fingertop” (Ahmad (9.26), 4.318–19); Abu al-Ahwas Sallam ibn Sulaym: “han begyndte at lave du’a sådan her – det vil sige med sin pegefingertop, pegende med den – ” (Musnad al-Tayalisi (9.78), 137: 1020); Bishr ibn al-Mufaddal: “og jeg så ham [‘Asim] sige, ‘Sådan her,’ – og Bishr samlede sin tommel- og langfingertop for at lave en ring, og pegede med sin pegefingertop” (Abu Dawud (9.72), 1.251: 957); og Khalid ibn Abdullah al-Wasiti: “dernæst samlede han sin tommel- og langfingertop for at lave en ring, og pegede med sin pegefingertop” (Bayhaqi (9.9), 2.131). Alle disse fortællere er pålidelige (thiqat), og alle hørte ‘Asim ibn Kulayb fortælle, at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) “pegede med (ashara bi) sin pegefingertop” under trobekendelsen i sin bøn. Der er mange andre beretninger om at “pege med fingeren” berettet igennem andre shaykher end ‘Asim, undladt her af pladsårsager – fire af dem eksempelvis i Sahih Muslim ((9.55), 1.408-9). Sagen er, for at belyse betydningen af en shadhah eller “afvigende hadith,” at versionen om at bevæge fingeren kun var overbragt af Za’ida ibn Qudama

fra 'Asim. Ibn Khuzayma siger: "Der er ikke en eneste hadith, der indeholder yuharrikuha ('han bevægede den) bortset fra denne hadith nævnt af Za'ida" (Ibn Khuzayma (9.31), 1.354).

Så vi ved at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) plejede at pege med sin pegefinger, og at versionen om "at bevæge hans finger" er shadhdh eller "afvigende," og repræsenterer en fejl af fortælleren, for ordet ishara i flertallets version betyder "at pege eller gestikulere mod" eller "at indikere med hånden" og har på arabisk ingen dokumenteret betydning om at vrikke eller at ryste fingeren, som verificeret i leksika som Ibn al-Munzurs Lisan al-'Arab på femten bind ((9.33), 4.437) eller Fayruzabadis al-Qamus al-muhit ((9.15), 540). Fortolkningen om "at pege" kommer udtrykkeligt fra vel autentificerede hadith (hasan), berettet fra ledsageren Abdullah ibn al-Zubayr at "Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) plejede at pege med sin pegefinger, under bønnen [i Trosbekræftelsen] og bevægede den ikke" (Abu Dawud (9.72), 1.260: 989) og at han "plejede at pege med hans pegefinger når han lavede bøn, uden at bevæge den" (Bayhaqi (9.9), 2.131–32).

Sidst men ikke mindst har imam Bayhaqi sammensluttet imellem Za'ida ibn Qudama hadithen og de mange hadith, som tilsyneladende strider imod den, ved at foreslå, at det at bevæge fingeren i Za'ida hadithen blot betyder rafa'a eller "at løfte" den, en formulering tydeligt nævnt i en version, som er dokumenteret af Muslim, at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) "løftede højre finger, som er ved siden af tommelfingeren, og supplikerede med den" (Muslim (9.55), 1.408: 580). Så ifølge Bayhaqi, er der kun tilsyneladende en modsætning, og at løfte fingeren er den "bevægelse," som Wa'il så fra Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) og folks hænder under deres kapper, ifølge Za'idas version, som forbliver shadhdh eller "afvigende" fra en hadith synsvinkel, medmindre den forstås i den begrænsede forstand.

(e) Den femte og sidste betingelse for en sahih hadith, er at både teksten og overleveringskæden skal være uden 'illa eller "skjulte fejl," der gør eksperter opmærksomme på at forvente manglende autencitet i den. Dette punkt er værd at dvæle ved et kort øjeblik, ikke kun fordi det hjælper med at belyse ijthad processen, men fordi en dyb ekspertise i denne betingelse ikke var almindelig, ikke engang blandt top hadith imamer. Det største navn på det område var 'Ali al-Madini, en af Bukharis shaykher, selvom hans største værk desværre er gået tabt. Daraqutni er måske den mest berømte specialist på det felt, hvis værker stadig eksisterer. Med Ibn al-Salahs ord, en hafidh eller "hadith mester" (en person der besidder mindst 100.000 hadith i hukommelsen), er viden om 'illa eller "skjulte fejl":

Iblandt de største af hadith videnskaberne, den mest krævende, og højeste: kun lærde med fremragende udenadslære, hadith ekspertise, og dyb indsigt har en grundig viden om den. Den henviser til obskure, skjulte fejl, der kompromiterer hadith, "defekt" vil sige at en fejl opdages som eliminerer autenciteten af en hadith, som udadtil er

“strengt autentificeret” (sahih). Dette påvirker hadith med pålidelige overleveringskæder, som udadtil lader til at opfylde alle betingelserne for en sahih hadith (‘Ulum al-hadith (9.38), 90).

Det kan overraske nogle mennesker at lære at et eksempel, der ofte er citeret i lærebøgerne om en sådan skjult fejl (‘illa) er fra Sahih Muslim, hvis hadith alle er strengt autentificerede (sahih), som Ibn al-Salah har sagt “bortset fra et virkeligt lille antal ord, som hadith mestre specialiseret i tekstuel evaluering (naqd) såsom Daraqutni og andre har kritiseret, og som er kendte af lærde på dette niveau” (‘Ulum al-hadith (9.38), 29). Hadithen i det aktuelle eksempel var berettet af Muslim fra ledsageren Anas ibn Malik i forskellige versioner, som måske kunne lede folk uvidende om dens fejl, til at tro at man under bønnen skal undlade Basmala eller ordene “Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim” i begyndelsen af Fatihaen. Ifølge hadithen sagde Anas ibn Malik (Allah være tilfreds med ham),

Jeg bad med Allahs Budbringer (Allahs fred og velsignelser være med ham), Abu Bakr, ‘Umar og ‘Uthman, og de åbnede med “al-Hamdu li Llahi Rabbi a’Alamin,” uden at nævne “Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim” i begyndelsen af recitationen eller i slutningen af den [og i en anden version, "Jeg hørte ikke nogen af dem recitere 'Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim'"] (Muslim (9.55), 1.299: 399).

Lærde siger at hadithens fejl ligger i negationen af Basmalaen i slutningen [af hadithen], hvilket ikke er Anas’ ord, men snarere en af under-beretternes som forklarer hvad han troede Anas mente. Ibn al-Salah siger: “Dens under-beretter gengiver den med den overnævnte formulering i overensstemmelse med hans egen forståelse af den” (Muqaddima Ibn al-Salah (9.39), 99). Denne hadith er givet som et eksempel på en “skjult fejl” i en række manualer om hadith terminologi, såsom hadith mester (hafidh) Suyutis Tadrib al-rawi ((9.63), 1.254–57); hadith mester Ibn al-Salahs Ulum al-hadith ((9.38), 92); hadith mester Zayn al-Din al-‘Iraqis al-Taqyid wa al-idah ((9.39), 98–103); og andre. Al-‘Iraqi siger, “Et antal hadith mestre (huffadh) har vurderet den til at være kompromitteret ved en fejl, inklusive Shafi’i, Daraqutni, Bayhaqi og Ibn ‘Abd al-Barr” (al-Taqyid wa al-idah (9.39), 98).

Nuvel, Bukhari har berettet hadithen til og med ordene “og de åbnede med ‘al-Hamdu li Lhahi Rabbi l-‘Alamin” uden at nævne udeladelsen af Basmala (Bukhari (9.10), 1.189: 743), og Tirmidhi og Abu Dawud beretter ingen andre versioner. Lærde understreger i den forbindelse, at ordene “al-Hamdu li Llahi Rabbi l-‘Alamin” faktisk var navnet på verset, for Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) og hans ledsagere brugte ofte suraernes indledningsord som betegnelse for dem; for eksempel hadithen i Sahih al-Bukhari berettet af Abu Sa’id ibn al-Mu’alla:

Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) sagde: “Jeg vil lære dig en sura, som er Qur’anens mægtigste sura, før du forlader moskeen” og han sagde “‘Al-Hamdu li Llahi Rabbi l-‘Alamin’: det er ‘De Syv Mest Reciterede [Vers] (al-Sab’ al-Mathani)’ og ‘Den Mægtigste

Recitation (al-Qur'an al-'Adhim)' som jeg er blevet givet" (iBukhari (9.10), 6.20–21: 4474).

I denne hadith er "Al-Hamdu li Llahi Rabbi l-'Alamin" tydeligt navnet på Al-Fatiha, og har ingen betydning derudover, for det er kun et vers og ikke syv. 'A'isha, en af Sahabaernes ulema, henviste også til suraers navne på denne måde, som i Bukhari hadithen, at

Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham), når han gik i seng hver nat, samlede sine hænder sammen, spyttede let på dem, og reciterede over dem "Qul huwa Llahu Ahad," "Qul a'udhu bi Rabbi l-Falaq," og "Qul a'udhu bi Rabbi n-Nas"; hvorefter han tørrede enhver del af sin krop, han kunne komme til, med dem (Bukhari (9.10), 233–34: 5017),

hvilket viser, at han navngav suraerne efter deres indledende ord efter Basmala som andre tidligere muslimer gjorde, og som Bukhari selv gjorde i mange kapiteloverskrifter, bærende navnene på Qur'anens suraer i den del af hans Sahih med titlen "Qur'anens dyder." Så der er intet bevis i den del af Anas hadithens formulering, som både Bukhari og Muslim var enige om, nemlig "Jeg bad med Allahs Budbringer (Allahs fred og velsignelser være med ham), Abu Bakr, 'Umar og 'Uthman og de indledte med 'al-Hamdu li Llahi Rabbi l-'Alamin,'" – at Basmala ikke blev reciteret højt. Tirmidhi siger: "Imam Shafi'i har sagt, 'Betydningen er at de plejede at begynde med Fatihaen før suraen, ikke at de ikke reciterede "Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim."' Og Shafi'i mente at bønnen indledtes med 'Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim,' og at den blev reciteret højt i de bønner, der blev reciteret højt" (Tirmidhi (9.79), 2.16).

Hadith lærde som mestrer den tekstuelle kritik, såsom Daraqutni og andre, betragter ordene fra Anas hadithen "uden at nævne 'Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim,'" der udadtil ser ud til at indgive at undlade Basmalaen, for at være "ødelagt" af en 'illah eller "skjult fejl" af flere grunde, hvor af nogle få er:

(1) Det er fastslået gennem utallige intersubstantiative [gensidigt bekræftende] overleveringskæder (tawatur), at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) sagde, "Der er ingen bøn for den som ikke reciterer Fatiha" (Bukhari (9.10), 1.192: 756), og at Basmala er Fatihas første vers kommer til udtryk igennem flere forskellige fakta: Først og fremmest bekræftede Sahaba intet under samlingen af Qur'anen (mus-haf) i 'Uthmans tid, udover hvad der var Qur'anen, og enstemmigt placerede de Basmala i begyndelsen af hver en sura, undtagen Sura al-Tawba.

For det andet sagde Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham), "Når I reciterer 'al-Hamdu li Llahi' så reciter 'Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim,' for det er Qur'anens Sammenfatning (Umm al-Qur'an), og Skriftens Indbegreb (Umm al-Kitab), og De Syv Mest-Gentagne (al-Sab' al-Mathani) – og 'Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim' er et af dens vers" (Bayhaqi (9.9), 2.45) ; og Daraqutni (9.12), 1.312), en hadith berettet med en strengt autentificeret

(sahih) overleveringskæde til Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham), og gennem en anden kæde til Abu Hurayra alene (må Allah være tilfreds med ham).

For det tredje, beretter Umm Salama: “Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) plejede at recitere: ‘Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim; al-Hamdu li Llahi Rabbi l-’Alamin,’ adkillende hver sætning”; en hadith som Hakim sagde var strengt autentificeret (sahih) ifølge Bukharis og Muslims kriterier (al-Mustadrak (9.19), 1.232), hvilket imam Dhahabi bekræftede (al-Talkhis (9.19), 1.232). Daraqutni beretter også fra Umm Salama at “Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) når han plejede at recitere Qur’anen, holdt pause i sin fremsigelse vers for vers: ‘Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim: al-Hamdu li Llahi Rabbi l-’Alamin: ar-Rahmani r-Rahim: Maliki yawmi d-din.’” Daraqutni sagde: “Dens tilskrivning er strengt autentificeret (sahih); alle dens fortællere er pålidelige” (Daraqutni (9.12), 1.312–13). Disse hadith viser, at Basmala, blev reciteret højt af Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham), som en del af Fatiha. For det fjerde, beretter Bukhari i sin Sahih, at da Anas blev spurgt hvordan Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) plejede at recitere, “svarede han: Ved at forlænge [vokalerne] – og dernæst reciterede han [Anas] ‘Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim,’ forlængende Bismi Llah, forlængende r-Rahman, og forlængende r-Rahim” (Bukhari (9.10), 6.241: 5046), indikerende, at Anas betragtede dette som en del af Profetens Qur’an fremsigelse og at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) reciterede det højt.

For det femte, har Daraqutni dokumenteret to hadith, begge fra Ibn ‘Abbas, og har om hver af dem sagt, “Dette er en strengt autenciteret (sahih) overleveringskæde, der er ikke en svag fortæller i den,” hvoraf den første er, “Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) plejede at recitere ‘Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim, ‘ højt’; og den anden er: “Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) plejede at begynde bønnen med ‘Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim’” (al-Majmu’ (9.62), 3.347).

(2) Imam al-Mawardi opsummerer: “Fordi det er fastslået, at det er obligatorisk at recitere Fatiha i bønnen og at Basmala er en del af den, må bestemmelsen for at recitere Basmala højt eller for en selv, være den samme som den vedrørende at recitere Fatiha højt eller for en selv” (al-Hawi al-kabir (9.48), (2.139).

(3) Nawawi siger: “Vedrørende at recitere ‘Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim’ højt, har vi nævnt at vores standpunkt er, at det er prisværdigt at gøre sådan. Hvor man end reciterer Fatiha og suraen højt, er bestemmelsen for at recitere Basmala højt den samme, som at recitere resten af Fatiha og suraen højt. Dette er majoriteten af Sahabas ulema og dem som blev undervist af dem (Tabi’in) og de der fulgte deres standpunkt. Hvad angår de Sahaba som mente, at Basmala reciteres højt i bøn, beretter hadith mesteren (hafidh) Abu Bakr al-Khatib, at de inkluderer Abu Bakr, ‘Umar, ‘Uthman, ‘Ali, ‘Ammar ibn Yasir, Ubayy ibn Ka’b, Ibn ‘Umar, Ibn ‘Abbas, Abu Qatada, Abu Sa’id,

Qays ibn Malik, Abu Hurayra, ‘Abdullah ibn Abi Awfa, Shaddad ibn Aws, ‘Abdullah ibn Ja’far, Husayn ibn ‘Ali, Mu’awiya, og forsamlingen af Emigranter (Muhajirin) og Hjelperne (Ansar), som var tilstede sammen med Mu’awiya, da han bad i Medina, men ikke sagde Basmala højt, for hvilket de irettesatte ham og han vendte tilbage til at sige det højt” (al-Majmu’ (9.62), 3.341).

Disse er nogle af årsagerne bag, at lærde opfatter Anas hadithen i Sahih Muslim, som værende mu’all eller “defekt ved en mangel.” Vi har ikke mulighed for her at diskutere andre aspekter af hadithen, så som manglerne i dens overleveringskæde, som er forklaret detaljeret i Zayn al-Din ‘Iraqi’s al-Taqyid wa al-idah ((9.39), 100-101), men det ovenstående har sikkert givet en generel ide om, hvorfor formuleringen i dens slutning “ikke nævnte” “Bismi Llahi r-Rahmani r-Rahim” er blevet anset for at være “en mangel” af hadith mestrer (huffadh) så som Suyuti, ‘Iraqi, Ibn Salah, Ibn ‘Abd al-Barr, Daraqutni og Bayhaqi – og hvorfor shari’a afgørelsen som tilsyneladende kan udledes fra slutningen af hadithen; netop unkladelsen af Basmala, når man reciterer Fatihaen i bøn, er blevet afvist af al-Shafi’i, Nawawi og andre, som mente at Basmala reciteres højt, når Fatiha reciteres således. Abu Hanifa og Ahmad ibn Hanbals standpunkt, det skal påpeges, er mellemstandpunktet: at man skal recitere Basmalaen for sig selv før Fatihaen, og derved når til en overensstemmelse imellem hadith på begge sider, ved at fortolke “at unklade” i Anas hadithen i andet end dens åbenbare betydning, til blot at betyde “at recitere den for sig selv.”

Hvorom alting er, og det er pointen her, er dette klart ikke en beretning om “hadithen i Sahih Muslim som som imamerne ikke havde kendskab til,” som nogle af de ulærte i ramme alvor påstår idag, men snarere en “meningsforskel” i hadith autentificering som angår shari’a videnskabens højeste stadier.

Slutteligt viser denne illustration at udsagnet, som er blevet almindeligt i visse kredse nu om dage, om at Bukhari, Muslim og andres bøger endnu ikke eksisterede på de fire mujtahid imamers tid, er sandt, men trivielt: først og fremmest fordi Bukharis og Muslims shaykher tog deres hadith fra de samme shaykher som Abu Hanifa, Malik, Shafi’i og Ahmad tog deres hadith fra, med de samme overleveringskæder tilbage til Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham); haditherne var de samme hadith (dis: 8.2). Men for det andet, og hvad der muligvis er af større betydning, er det trivielt fordi mujtahid imamerne kommer frem til uafhængige vurderinger af autenticiteten bestemte hadith, baseret på deres egen viden og ikke blot ved at følge andre hadith eksperteres konklusioner (taqlid), som de fleste muslimer nu til dags gør.

At studere de fem overstående betingelser for en sahih hadith og meningsforskellene omkring dem specialisterne imellem, viser os, hvorfor lovskolernes mujtahid imamer sommetider er uenige med hinanden om, hvorvidt en bestemt hadith, eller en del af den virkelig er fra Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham). Enhver som tror

at en enkel lærd, om det er Bukhari, Muslim eller en nulevende shaykh, kan gøre ende på alle meningsforskelle omkring hvorvidt en bestemt hadith er acceptabel bør rette dette fejlindtryk ved at studere emnerne lidt grundigere.

Hvad muslimer kan indse ud fra dette er, at når de finder en hadith i Sahih Bukhari, som en fiqh skole lader til at følge, mens en anden ikke gør, kan det meget vel være forskelle i fiqh metodologi, hadith metodologi eller begge dele der spiller en rolle.

### **Konklusioner**

For at opsummere alt hvad der er blevet sagt, først påpegede vi at den viden som muslimer tilegner sig fra Qur'anen og hadith er af tre typer. Den første er viden om den islamiske overbevisnings grundlæggende sandheder såsom Allah og Hans Attributter, Profetens (Allahs fred og velsignelser være med ham) profetskab, troen på den Sidste Dag, og så videre. Enhver muslim kan og skal lære denne viden fra Allahs Bog og sunna, hvilket også er tilfældet med den anden form for viden: de generelle islamiske principper, om at gøre det gode, undgå det slette, at udføre bønnen, betale zakat, faste i Ramadan, at samarbejde med andre i gode gerninger, og så videre. Enhver kan tilegne sig denne viden direkte fra Qur'anen og hadith.

Dernæst diskuterede vi en tredje kategori af viden, som består af fiqh eller "forståelse" af specifikke detaljer i islamisk praksis. I Qur'anen og strengt autentificerede hadith ser vi, at folk er af to slags hvad angår denne viden, de der er kvalificerede til at udøve ijthad og dem der ikke er. Vi nævnte den strengt autentificerede (sahih) hadith om "en mand der dømmer for folk mens han er uvidende: han kommer i helvede," som viser at pseudo mujtahider er kriminelle, når de opererer uden [den nødvendige] færdighed.

Vi så det Qur'aniske vers, som fastsætter, at en bestemt gruppe af det muslimske samfund, skal lære og være i stand til at undervise andre i deres religions specifikke detaljer. Vi så det Qur'aniske vers, om at dem der ikke ved, skal spørge dem der gør, såvel som verset om at henvise sager til "dem hvis opgave det er at finde ud af det" Vi omtalte disse lærde, mujtahid imamerne, først, med hensyn til deres særdeles omfattende viden om hele Qur'anen og det tekstuelle hadith korpus, og for det andet med hensyn til dybden af deres fortolkning, og her nævnte vi Qur'an og hadith eksempler, som belyser processen igennem hvilken mujtahid imamer sammenslutter imellem flere tekster, og giver precedens, når der tilsyneladende er en konflikt. Vores konkrete ijthad eksempler gør os til gengæld i stand til at forstå, hvem imamernes berømte bemærkninger om ikke at følge deres standpunkt uden at kende beviserne var rettet til. De rettede dem til lærde af første rang, som de havde trænet og som evnede at forstå og evaluere problemstillingerne involveret i disse specifikke beviser.

Dernæst så vi, at imamerne også var mujtahider med hensyn til at dømme hvorvidt hadith er sahih eller andet, og bemærkede at, nøjagtigt som det ikke er tilladt for en mujtahid imam at lave taqlid "eller at

følge en anden mujtahid uden at kende hans bevis” i et fiqh spørgsmål, så handler han heller ikke sådan i spørgsmålet om at acceptere bestemte hadith. Slutteligt understregede vi at forskellene i pålidelighedsvurderingen af hadith blandt kvalificerede lærde løb parallelt med forskellene blandt lærde hvad angår den islamisk praksis’ detaljer: en relativt lille forskel i forhold til helheden. Pointen er at mens enhver muslim kan tage sin islams fundament direkte fra Qur’anen og hadith; netop de vigtigste trossætninger og generelle etiske principper som han skal følge – kan der, hvad angår de specifikke fiqh detaljer om islamisk praksis, være himmel og jords forskel mellem kendskabet til et Qur’anisk vers eller en hadith, og at kende shari’a afgørelsen, medmindre man er en kvalificeret mujtahid eller refererer til en.

Hvad angår pseudo mujtahider, som kan en smule arabisk og er udstyret med hadith bøger, så er de som den pseudo læge, som vi nævnte tidligere: hvis hans eneste kvalifikation var at han kunne læse engelsk og ejede nogle lægevidenskabelige bøger, vil vi helt afgjort komme med indvendinger imod hans praktisering af medicin, selv hvis det ikke drejede sig om andet end at foretage en operation på en eller andens lille finger. Hvad bør der så siges om en, der kun kan arabisk og har nogle hadith bøger og vil foretage et indgreb på din akhira? For at forstå, hvorfor muslimer følger madhaber, skal vi gå ud over de simplificerede sloganer om “det guddommeligt-beskyttede versus det ikke-guddommeligt beskyttede,” og påskønne fiqh imamerne, som har gjort Qur’an og sunna operationelt anvendelige i vores liv som shari’a, og vi bør spørge os selv, om vi virkelig “hører og adlyder,” når Allah befaler os

“Spørg dem som ihukommer, hvis I ikke ved” (Qur’an 16:43).

## **8.2 Hadith som Mujtahid Imamerne manglede (fra 8.1)[v]**

8.2.a (n:) Da mange af betragtningerne [vi gjorde] i de overnævnte passager ikke længere er alment forståede [blandt muslimer], siger visse muslimer i vore tider, at hvem der end følger de fire skoler, følger dem blindt, og ikke i lyset sunnaen, eftersom deres imamer ikke havde alle de hadith vi har idag. De store hadith samlinger var eksempelvis endnu ikke kompileret på imamernes tid, som af den grund ikke var i stand til at inkorporere disse hadith i deres retsskoler. Hvad kan der siges til sådan en indvending?

Det burde være klart af ovennævnte grunde, at ingen ville oversætte taqlid eller “at følge en mujtahid lærd” til blindt at følge retsskoler (madhhahib) bortset fra en, der er fuldstændigt uinformeret om de kvalifikationer der kræves for at være en mujtahid, og arten og omfanget af primære tekster en mujtahid skal kende for at give en bestemmelse i den Hellige Lov. Langt fra at være blindhed, adskiller det at følge kvalificeret lærdom sig ikke fra mange andre ting vi alle dagligt foretager os, så som at indtage medicin ordineret af en læge for en almindelig sygdom uden, at vi selv har gået på medicinstudiet, eller at gå ind i en bygning uden at have studeret arkitekternes plan-tegninger for at fastslå, hvorvidt det er sikkert. Til trods for

at der er et tillidselement i hver af disse handlinger (og i de fleste i vore daglige liv), udfører vi dem ikke af "blindhed", men snarere fordi vore livsstruktur er baseret på en "arbejdsfordeling", der tildeler forskellige specialister forskellige erfaringsområder, foruden hvilke civilisation ikke kunne eksistere. Det indgyder os tillid fordi det virker.

Iagttagelsen der er udbredt nu til dags iblandt muslimer, at Bukharis, Muslim's og andre samlinger blev kompileret efter mujtahid imamerne tid, og derved ikke tilgængelige for dem, har ringe indvirkning på deres arbejde, af en række årsager.

Først og fremmest havde mujtahid imamerne allerede haditherne som hadith-samlerne senere hen samlede i deres samlinger, de havde taget dem fra de samme mestre som hadithsamlerne shaykher tog deres fra, med den samme overleveringskæde tilbage til Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham). Haditherne var de samme hadith: hadith samlerne tilvejebragte ingen nye.

For det andet, som forklaret ovenfor, var imamerne ikke afhængige, som vi er nu til dags, af Bukharis, Muslims eller andres bedømmelse, hvad angår hadiths acceptabilitet — om de var sahih eller det modsatte, men snarere af deres egen viden som mujtahider af hadith og berettere. For det tredje indeholder de mest kendte værker ikke alle hadith eller endda alle de strengt autentificerede (sahih). Imam Bukhari sagde: "Jeg kan 100,000 autentificerede (sahih) hadith, og 200,000 ikke autentificerede hadith udenad" (Suyuti: *Tadrib al-riwa* (9.63), 1.50), og dog udgør haditherne i hans *Sahih al-Bukhari* kun omkring 7,563, hvoraf mere end 3,000 er gentagelser. *Sahih al-Muslim* indeholder omkring 3,033 hadith, hvor gentagelserne ikke er talt med, og *Muslim* sagde: "Ikke alt jeg anser for at være sahih har jeg medtaget her; Jeg har her blot medtaget, hvad der er enighed om" (*Tadrib al-rawi* (9,63), 98). Abu Dawud sagde om sin *Sunan*, som indeholder 5,274 hadith, "Jeg har skrevet 500,000 hadith fra Allahs Sendebud (Allahs fred og velsignelser være med ham), hvoraf jeg har udvalgt dem der er indeholdt i sunna bøgerne. (*Tadrib al-rawi* (9,63), 50). Imam Ahmad ibn Hanbal sagde om sin *Musnad*, der formentligt er den største af de første kompileringer og består af omkring 27,647 hadith, "Jeg udvalgte *Musnaden* fra 750,000 hadith" (*Tadrib al-rawi* (9,63), 49). Ibn Ma'in kom engang med bemærkningen, "Jeg har [ned]skrevet en million hadith med min hånd" (*Tadrib al-rawi* (9,63), 50).

Skønt disse imamer, som nævnt i det foregående appendiks i forbindelse med Ahmad ibn Hanbal, plejede at tælle hver en beretningskæde som en separat hadith og ofte også inkluderede ledsagernes udtalelser, er det klart fra deres udtalelser, at ideen om at mujtahid imamerne først efter Bukhari, Muslim og andres samlinger, kunne have haft kendskab til "alle de hadith vi har i dag", simpelt hen er fejlagtig.

Haditherne eksisterede før samlerne, de var offentligt viden for hadith lærde, inklusiv imamerne og deres shaykher, og deres [hadithernes] antal oversteg langt [haditherne i] de senere kompilerede samlinger.

For det fjerde vedrørende indvendingen, at imamerne “ikke inkorporerede alle hadith i deres retsskoler (madhhahib)”; selvom det utvivlsomt er sandt i nogle tilfælde (da kendskab til alle hadith sandsynligvis er umuligt), blev det de manglede ikke ignoreret af de efterfølgende generationer af top lærde, der fulgte dem i hver skole, der efterkontrollerede deres beviser og konklusioner, og reviderede deres imams retsskoler (madhhahib). Retsskolerne manglede helt afgjort ikke hadith lærde, og som understreget i det tidligere afsnit, forlangte imamerne af de lærde, som de havde oplært og som kom efter dem, at disse evaluerede og reviderede, og deres [imamernes] formaninger blev udført. Dette kan illustreres gennem eksempler.

### Shafi’i Skolen

De første lærde debatterede, hvilken af de foreskrevne bønner er “den mest fortrinlige bøn”, nævnt i Sura al-Baqara i verset “Overhold bønnen omhyggeligt, og [specielt] al-salat al-wusta, den mest fortrinlige bøn” (Qur’an 2:238), hvori wusta (bogstaveligt, “midterste”) ifølge det arabiske ordsprog referer til den udvalgte eller bedste del af noget, som stadfæstet igennem brugen af samme komparative adjektiv, i dets maskuline form, i Sura al-Qalam: “Den bedste af dem (awsatahum) sagde: ‘Fortalte jeg jer ikke, hvis I bare ville ophøje [Allah i anger]’” (Qur’an 68:28), hvori awsatahum betyder “den bedste af dem” (Mahalli: Tafsir al-Jalalayn (9.46), 759).

Nuvel, imam Shafi’is standpunkt var, at salat al-wusta eller den “mest fortrinlige bøn” var morgenbønnen (fajr). Beviset for dette er ikke blot de utallige hadith om morgenbønnens specielle fortrin, især når den foretages af en gruppe (jama’a) i moskeen—men for det andet også, at natten (for en bestemt dato) i den islamiske kalender kommer før dagen, sådan at solnedgangs bønnen (maghrib) er den første af de fem foreskrevne bønner og eftermiddags bønnen (asr) den sidste, hvorved morgen bønnen (fajr) bliver den midterste, mellem dem. Hvor overbevisende dette ræsonnement end måtte være, reviderede lærde, der kom efter Imam Shafi’i hans holdning i lyset af den strengt autentificerede (sahih) hadith, der er berettet af Muslim, at ‘Ali ibn Abi Talib (må Allah forædle hans ansigt) sagde,

Da det var Forbundsfællernes (al-Ahzab) [slags] dag, sagde Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham), “Må Allah fylde deres grave og huse med ild: de har forsinket os og optaget os fra den midterste bøn (al-salat al-wusta) indtil solen gik ned” (Muslim (9.55), 1.36:627),

som er en nass eller “tekst der kun kan fortolkes på en måde” fra Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham), at al-salat al-wusta, som anvendt i Sura al-Baqara, udelukkende betyder eftermiddagsbønnen (‘asr) og ingen anden. Det er denne slags opgradering af beviser, vi taler om. Imam Nawawi sagde:

På trods af denne [brede viden om hadith] valgte Shafi’i (må Allah være ham nådig) den større forsigtigheds vej, eftersom viden om alle

hadith ikke er menneskeligt muligt, og han kom med udtalelsen, der er berettet af ham selv igennem utallige berettere, hvor han pålagde [lærde] at tage de strengt autentificerede hadith og at se bort fra hans standpunkt, hvis det stred imod en eksplicit, autentisk og entydig tekst (nass). Vore lærde (må Allah være dem nådig) har adlydt hans formaning og anvendt den til utallige velkendte juridiske spørgsmål” (al-Majmu’ (9.62), 1.10-11)

### **Hanafi Skolen**

Denne revideringsproces er på ingen måder forbeholdt Shafi’i madhhaben, men findes i alle skolerne. Et eksempel fra Hanafi skolen er sunnaen at bade (ghusl) før man begiver sig til fredags bønner (jumu’a). Skolens anerkendte standpunkt, er at gyldigheden af dette sunna-bad ophæves, hvis ens afvaskning (wudu) brydes imellem [tidspunktet for] badet og fredagsbønnen, i hvilket tilfælde det er nødvendigt for en at bade igen, for at opnå sunnaens belønning. Men alligevel finder vi i Radd al-muhtar af Ibn ‘Abidin, den vigtigste fatwa resource for den senere Hanafi skole, at imam ‘Abd al-Ghani Nabusli efter at nævne det overnævnte gør opmærksom på, at der er to standpunkter omkring det iblandt madhhabens lærde: Det første er de som anser den juridiske årsag bag dette bad for at være renselse (tahara)s standpunkt, i hvilket tilfælde ophævelsen af ens afvaskning imellem det [badet] og bønnen, vil ugyldig gøre det. Det andet er de som anser årsagen bag badet for at være renhed (nadhafa)s standpunkt, i hvilket tilfælde ophævelsen af afvaskning og gentagelsen af den [afvaskningen] imellem badet og bønnen ikke vil ugyldiggøre det, for den ekstra afvaskning, om noget, forøger renheden. Nabusli tilslutter sig dette andet standpunkt, for med hans ord “antyder haditherne om denne sag, at formålet udelukkende er at opnå renhed” (Radd al-muhtar (9.22), 1.114), og Ibn ‘Abidin hælder også til det, på grund af haditherne om belønningen for at komme til moskeen fra den første time fredag morgen, for at vente på fællesbønnen (jumu’a). Abu Hurayra beretter at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) sagde:

Enhver der bader om fredagen, som han ville have gjort i forbindelse med den store rituelle urenhed (janaba), og derefter tager tidligt [til moskeen], [hans belønning] er som om han har ofret en hun kamel. Enhver der tager [dertil] i den anden time [af dagtimerne] er som om han har ofret en ko. Enhver der tager [dertil] i den tredje time, er som om han har ofret en vædder. Enhver der tager [dertil] i den fjerde time, er som om han har ofret en kylling. Enhver der tager [dertil] i den femte time, er som om han har ofret et æg. Og når imamen kommer frem [for at begynde prædikenen],[ holder] englene [op med at nedskrive, og] kommer for at lytte til ihukommelsen” (Bukhari (9.10), 2.3-4)

Ibn ‘Abidin siger om Nabuslis standpunkt (at badet (ghusl) om fredagen ikke ugyldiggøres, ved at være nødsaget til at forny ens afvaskning før fredagsbønnen):

Det bevidnes også gennem fordringen om at tage tidligt til bønnen, bedst hvis det gøres på dagens første time, som strækker sig til

solopgang. Når dette gøres, kan det vise sig at være svært at holde på ens afvaskning (wudu) indtil bønnens tid går ind, specielt på årets længste dage. At foretage badet på ny vil være endnu besværligere, hvorimod [Allah siger i Sura al-Hajj]: “Han har ikke pålagt jer nogen vanskeligheder i religionen” (Qur’an 22:78) Det kunne også føre til afholdelse fra at gå på badeværelset i forbindelse med at bede, hvilket ikke er tilladt” (Radd al-muhtar (9.22), 1.114).

Her ser vi, et af Hanafi skolens tidlige standpunkter (at fredagsbadet ugyldigtgøres ved at være nødsaget til at forny ens afvaskning efter det), reevalueret af to af skolens største senere lærde, ‘Abd al-Ghani Nabalusi og Ibn ‘Abidin, i lyset af en hadith—nøjagtigt som vi i det tidligere eksempel så, imam Shafi’is holdning, at al-salat al-wusta betyder morgen bøn (fajr), revideret af senere lærde, til det mere korrekte standpunkt, at det betyder eftermiddagsbønnen (‘asr).

### Hanbali Skolen

Der findes hadith, der antyder, at en person der forsømmer bønnen (salah) bliver en ikke-muslim (kafir), som imam Ahmad ibn Hanbal lader til i mindst et af de to standpunkter, der er berettet fra ham, at have taget bogstaveligt.. Disse inkluderer den vel autentiserede (hasan) hadith “Mellem tjeneren og polyteisme eller vantro [kufr] er det at forlade bønnen” og hadithen “Det første du vil miste af din tro er varetagelsen af det betroede: det sidste du vil miste af din tro er bønnen” (Tabarani (9.76), 9.353: 9754), som Ahmad udtalte omkring, “Intet forbliver, når det sidste er væk” (al-Maghni (9.36), 2.444). Dog opfatter Ibn Qudama Muqdisi, der citerer disse hadith i sit elleve bind lange Hanafi fiqh kompendium al-Maghni, deres formulering som værende zajr, dvs “at give folk en barsk advarsel” imod disse handlinger ved at forbinde dem med de vantros (kuffars) handlinger, ikke at selve handlingerne direkte udgør vantro. Der er mange hadith med lignende formuleringer, såsom “Forhåelse af en muslim er en ugerning, og bekæmpelsen af ham er vantro (kufr)” (Bukhari (9.10), 9.63: 7076), der betoner uhyrligheden af synden at bekæmpe, ikke at det rent faktisk sætter en udenfor Islams fold. Og tilsvarende “Den der indtager vin, er som en afgudsdyrker” (Majma’ al-zawa’id (9.23), 5.70). Eller som hadithen “Hvis en mand kalder sin broder en ikke-muslim (kafir) vender det tilbage til en af dem.” (Muslim (9.55), 1.79:60), som kommentatoren Munawi siger om, at det der “vender tilbage til en af dem” er “ulydigheden af at betragte ham for værende en ikke-muslim”, ikke kendsgerningen af at være en ikke muslim (Fayd al-Qadir (5.54), 1.295), og om hvilket Nawawi i sin kommentar af Sahih Muslim siger:

Dens udvendige [tilsyneladende] betydning er ikke tilsigtet, for det muslimske ortodoksis (Ahl al-Haqq) standpunkt er, at ingen muslim begår vantroskab igennem ulydighedshandlinger såsom mord, utugt, eller at kalde ens broder en “vantro”, medmindre man [igennem dette, mener at man] betragter religionen Islam [som han følger] for at være falsk (Sharh Sahih Muslim (9.56), 2.49)

Af den grund er Zajr eller “kraftigt at advare” betydningen også,

hvorledes ibn Qudama Maqdisi forklarer formuleringen af haditherne, der tilsyneladende viser at det at forlade bønnen er vantroskab (kufr), ved at fortolke dem på en måde der stemmer overens med andet bevismateriale, såsom den strengt autentificerede (sahih) hadith

Enhver der bevidner, at der er ingen gud er udover Allah, alene uden en partner, og at Muhammad er Hans tjener og sendebud, og at Jesus er Allahs tjener, Hans budbringer, Hans Ord, som Han førte til Maria, og en ånd fra Ham, og at paradiset er sandt og helvede er sandt—Allah vil komme ham i paradiset, uanset hans handlinger (Bukhari (9.10), 4.201: 3435).

Som mange andre hadith, der foregiver det samme, viser denne at en muslim udelukkende begår kufr gennem decideret van-tro og ikke gennem ulydighedshandlinger, for ellers ville han ikke træde ind i paradiset (selv hvis han ville blive straffet først, som i andre hadith) på grund af generelaliteten i [udsagnet] “uanset hans handlinger”. Ibn Qudama anfører dette og andre overvejelser, og giver sin kendelse, at forsømmelsen af bønnen, skønt det er en forfærdelig synd, ikke i sig selv er vantroskab, (al-Mughni (9.36), 2.446-47) Som de tidligere eksempler fra Shafi'i og Hanafi retsskolerne ovenfor illustrer dette, hvordan en højtstående lærd indenfor skolen kan undersøge hadith bevismaterialet på ny og i lyset af det forslå en opgradering af sin imams overleverede standpunkt.

Udefra en fatwa eller et “formelt juridisk standpunkts” tilgang, skal det understreges at Hanbali skolens autoritative standpunkt er, at en person der forsømmer bønnen bedes om at angre og beordres til at bede: hvis han ikke gør det, henrettes han for vantroskab (da han anses for at have nægtet forpligtigelsen af bønnen, hvilket er vantroskab), men hvis han gør det, løslades han. En sådan person må ikke betragtes som en ikke-muslim (kafir) eller henrettes, indtil han er blevet bedt om at angre og at udføre bønnen og har nægtet (Bahuti: Kashshaf al-qina' (9.8), 1.228-29)

### **Maliki skolen**

Det overleverede standpunkt i Maliki skolen, er at hvis en person spiser eller drikker i en sindsfraværende tilstand under en faste ugyldiggør det fasten, , og han er forpligtet til at gøre den om, hvis den var obligatorisk, så som en af Ramadanens dag (Risala Ibn Abi Zayd al-Qayrawani (9.64), 176). Alligevel citerer den Maliki lærde Ibn Rushd i sin Bidaya al-mujtahid [Mujtahidens begyndelse] (al-Hidaya fi takhrij ahadith al-Bidaya (9.18), 5.188) den strengt autentificerede (sahih) hadith af Abu Hurayra i Bukhari og Muslim, at Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) sagde,

Når en person glemmer, og spiser eller drikker, lad ham færdiggøre sin faste, for det er udelukkende Allah, der har bispist ham og givet ham noget at drikke (Bukhari (9.10), 3.40: 1933).

Visse Maliki lærde, der støtter standpunktet, at indtagelse af føde eller drikke i glemsomhed ugyldiggør fasten, har foreslået at, hvad der menes med hadithens ord “så lad ham færdiggøre sin faste” er den

leksikalske betydning af at faste, hvad der helt enkelt er “at afholde sig fra at spise”—hadithen indebærer, at en person der i en sinds fraværende tilstand spiser (og ifølge deres standpunkt ugyldiggør sin faste) skal afholde sig fra føde resten af dagen, som det eksempelvis også er tilfældet med en kvinde, hvis menstruationsperiode ophører midt på en af Ramadanens dag: skønt fastedagen ikke regnes [som gyldig] for hende, er hun forpligtiget til at afholde sig fra føde til solopnedgang på grund af dagens ukrænkelighed. De siger, at denne sproglige betydning af “at faste” er hvad der menes med “så lad ham færdiggøre sin faste.” Denne fortolkning er en fejl, som Shaykh Nuh ‘Ali Salman skriver,

eftersom de primære tekstens ord indledningsvist forstås i henhold til deres shari’a betydning, hvor dette end er muligt, og kun når dette er umuligt fortolkes de i overensstemmelse med deres sproglige betydning. Her skal det [“at faste”] forstås i henhold til dets shari’a betydning, i og med at hadithen siger. “så lad ham færdiggøre sin faste”, hvilket er hans forudgående faste, som var en lovmæssig faste [på en af Ramadanens dage], og ikke en sproglig “faste” [blot ikke at have indtaget føde] (Qada’ al-’ibadat (9.65), 138)

Den Maliki lærde Abu Bakr ibn al-’Arabi er uenig og forklarer, hvorfor han er af den opfattelse at ordene “så lad ham færdiggøre sin faste” ikke bør tages bogstaveligt:

“At faste” er udelukkende at afholde sig fra at spise, og kan ikke være samtidig forekommende med at spise, for de to er modsætninger, og en person kan ikke foretage, hvad han er forpligtiget til eller at gøre det op, når dets uadskillelige element og realitet ikke forbliver eller eksisterer. Overvej hvad der ugyldiggør afvaskning (wudu), hvilket er den nødvendige betingelse for bønningen; nemlig, de ting der ophæver afvaskning (hadath) [fx at benytte badeværelset]. Når en af dem forekommer, forsætligt eller ej, ugyldiggør det rensningen (‘Ariba al-ahwazi (9.80), 3.247)

Hvad angår overstående hadith, der lader til at vise, at fasten ophæves gennem uforsætlig fødeindtagelse, nævner Ibn al-’Arabi Maliki standpunktet at ifølge Maliks metodelære, hvis hadithen af en enkelt beretter strider imod et grundlagt princip [netop at manglen på en rukn eller "obligatorisk integral" (i det her tilfælde, afholdelse fra føde) ugyldiggør handlingen (en gyldig faste)], kan der ikke efterfølgende handles i overensstemmelse med hadithen (‘Arida al-ahwazi (9.80), 3.248).

Alligevel udfordrer hadith specialisten Ahmad al-Ghumari, (der også er Maliki), i sin kommentar af Ibn Rushds Bidaya al-mujtahid Maliki standpunktet, at en faste ugyldiggøres gennem indtagelse af føde eller drikke i en sinds fraværende tilstand, ved at fremføre varianter af den overstående Bukhari hadith, såsom den der er relateret i Daraqtunis sunan:

Når en person der faster spiser eller drikker uforsætligt, er det udelukkende underhold (rizq), som Allah har sendt til ham, og han er

ikke forpligtiget til at gøre den om (Daraqutni (9.12), 2.178: 27), —hvilket er en strengt autentificeret (sahih) hadith, der beviser at den lovmæssige faste handling, er betydningen [der tilsigtes] i den overstående hadith, og at indtagelse af føde eller drikke i en sinds fraværende tilstand ikke ugyldiggør denne faste (al-Hifaya fi takhrij ahadith al-Bidaya (9.18), 5.188) Man kunne indvende, at disse hadith kunne blive forstået som henvisning til frivillige faster og ikke obligatoriske faster. Og dette er faktisk Maliki madhhabens standpunkt: at kun obligatoriske fastedage, som i sinds fraværende tilstande er ugyldiggjorte kræves at blive gjort om, ikke de frivillige (Risala Ibn Abi Zayd al-Qayrawani (9.64), 176). Men Ghumari fremfører en anden strengt autentificeret (sahih) version af hadithen:

Enhver som i en sinds fraværende tilstand bryder sin faste i Ramadan måneden, er ikke forpligtiget til at gøre den om eller at sone for den (Daraqutni (9.12), 2.178: 28).

som han fremfører “også er blevet berettet af Hakim [al-Mustadrak (9.19), 1.430] og Bayhaqi [Bayhaqi (9.9), 4.229]: Hakim siger, ‘Den er strengt autentificeret (sahih) i henhold til Muslims standarder, til trods for at hverken [Bukhari eller Muslim] beretter den med denne formulering’; og Bayhaqi siger, ‘Udelukkende [Muhammad ibn 'Abdullah] al-Ansari berettede den fra Muhammad ibn 'Amr [ibn 'Alqama], skønt alle dens berettere er pålidelige’” (al-Hidaya fi takfrij ahadith alBidaya (9.18), 5.189).

Disse hadith viser Ghumari at, det for det første, til trods for at det intuitivt måtte være muligt, i Abu Bakr ibn al-'Arabis ord, at “faste udelukkende er afholdelse fra at indtagelse af føde, og ikke kan være samtidig forekommende med indtagelse af føde,” har Profeten (Allahs fred og velsignelser være med ham) meddelt os, at indtagelse af føde eller drikke i en sinds fraværende tilstand er en undtagelse, ved at sige i Bukhari hadithen, at “når nogen glemmer og spiser eller drikker, så lad ham færdiggøre sin faste”. Ordet faste kan på den ene side ikke fortolkes i henhold til en udelukkende spoglig betydning, fordi Baraqutni hadithens ord, “og han er ikke forpligtiget til at gøre den om”, kun er gældende for den juridiske faste handling: og kan på den anden side ikke referere til kun frivillige faster, for disse forekommer ikke “i Ramadan måneden”. For det andet er det ikke et tilfælde af en hadith fra en enkel beretter, der strider imod skolens modtagne overleverede standpunkt, men snarere flere versioner med flere forskellige overleveringskanaler.

Dette leder Ghumari til at sige, i hans hadith kommentar af Risala af Ibn Abi Zayd al-Qayrawani, hvor forfatteren skriver “og hvis man bryder sin frivillige faste i en sinds fraværende tilstand, er man ikke forpligtiget til at gøre den op— i modsætning til den obligatorisk [faste]“:

Denne skelnen [imellem obligatorisk og ikke obligatorisk] mangler ethvert acceptabelt bevis, ej heller er der bevis for det i Qur'anen eller hadith overhovedet. Snarere strider det imod det eksplicitte

indhold af de primære tekster, og Allah ved bedst, hvilket bevismateriale Malik benyttede sig af deri (Masalik al-dalala (9.17), 109-10)

En ting er sikkert, Imam Malik overgik nulevende lærde i videnen om Qur'anen og sunnaen, ikke mindst på grund af hans nærhed til Profetens (Allahs fred og velsignelser være med ham) tid og hans personlige iagttagelse af de tidligste muslimers 'amal' eller "ufravigelige sunna praksis"—i modsætning til hadithernes udelukkende mundtlige beretningskæder, der benyttes af dem efter ham. Men under alle omstændigheder er det tydeligt, at Ghumaris diskussion ikke er en "blind tilslutning" af Maliki madhhaben, men et eksempel fra madhhabens egen litteratur, der viser hvordan skolens bevis grundigt er blevet undersøgt og evalueret af senere Maliki lærde.

### Opsummering

Visse personers påstand i vor tid, at "enhver der følger de fire skoler, følger dem blindt, da Imamerne ikke havde alle haditherne vi har nu om dage eller ikke inkorporerede dem i deres retsskoler" viser et behov for uddannelse. Den [påstanden] kunne udelukkende fremsættes af en person der ikke er bekendt med, hvad retsskolerne er og, hvordan de fungerer, for fiqhen der er legemliggjort i en madhhab repræsenterer ikke kun grundlæggerens indsats, som blindt følges, men utallige imponerende lærdes, hvis kritik og opgradering af deres Imamers arv vi har set eksempler på i hver skole. Det sidste eksempel vi så fra Maliki skolen, ligesom de tidligere fra Shafi'i, Hanafi og Hanbali skolerne vi så, er blot en lille detalje fra hele dette arbejdes vidtstrakte vidtstrakte omfang. Selvom antallet af eksempler, der er anført overfor, på ingen måde er fyldestgørende når man tager dette foretagendes omfang i betragtning, bør de få eksempler vi har nævnt kunne give en ide om, hvor formørket det er at bruge udtrykket "blindt at følge madhahib", til at beskrive, hvad retsskolerne foretager sig.

Muslimer har igennem tiderne fulgt de fire retsskoler, ikke kun på grund af fuldstændigheden af deres deduktive metodelære og deres beherskelse af Qur'an og hadith, de primære kilder, men også fordi det er tydeligt, at en stor kollektivitet af lærde i historiske rækkefølge mere sandsynligt sigter fejl fra og retter fejl, end eksempelvis shaykhen fra ens nabolag, og ens bys 'alim, og muftien fra ens region, eller den hadith lærde, som ens ligemænd på nuværende tidspunkt er allermest imponeret over.

Dette er specielt sandt i betragtning af arbejdsfordelingen iblandt lærde, der bidrog til madhhaberne, og som var specialister i Qur'anisk eksegesi (tafsir), hadith, fiqh, det metodologiske grundlag for jurisprudens (usul al-fiqh) og andre felter. Mens en skoles Imam skal kende alle disse videnskaber for at være kvalificeret som en mujtahid mutlaq eller "ubetinget mujtahid", i stand til at afsige dom over ethvert emne indenfor retslære, kan specialisterne i bestemte videnskaber godt bidrage fra deres egne studiefelter. Derfor er det ikke så overraskende, at de fleste af Islams største autoriteter

indenfor hadith, huffadh, dem med over 100,000 hadith i hukommelsen, opfattede sig selv som tilhængere af en af de fire skoler.

Imam Bukhari lærte sin jurisprudens (tafaqqaha) gennem Imam Shafi'is discipel, 'Abdullah ibn Zubayr al-Humaydi, og studerede med Shafi'is discipel Za'farani, Abu Thawr og Karabisi, hvilket er grunden til at Imam Taj al-Din al-Subki kategoriserede ham med de andre Shafi'i lærde i sin *Tabaqat al-Shafi'iyya al-kubra* [Større Kompendium over Generationer af Shafi'i Lærde] ((9.73), 2.214) Hans vurdering af at Bukhari var Shafi'i, skyldes de mange kapitler overskrifter i *Sahih al-Bukhari*, der indikerede Bukharis fiqh standpunkter og overvejende var i overensstemmelse med Shafi'i skolens standpunkter. Men dette forbliver en udledning, for vi har ikke en tidlig kilde, der omtaler Bukharis madhhab (eller der tværtimod beskriver ham som selv værende en mujtahid), muligvis fordi tidlige biografer følte, at hans fiqh var periferer i forhold til hans centrale betydning som en hadith Imam. Imamerne Muslim, Tirmidhi og Abu Dawud "tilbad alle i overensstemmelse med Shafi'i skolen" (al-Taj al-jami' li al-usul (9.58), 1.16) ifølge Mansur 'Ali Nasif, en egyptisk hadith lærer af det tyvende århundrede. Tilsvarende gjorde Imamerne Nasa'i (*Tabaqat al-Shafi'iyya* (9.73), 3.14), Bayhaqi (ibid. 4.8) Hakim (ibid., 4.155), Abu Nu'aym (ibid., 4.18), Ibn Hibban (ibid., 3.131), Daraqutni (ibid., 3.462), Baghawi (ibid., 7.75), Ibn Khuzayma (ibid., 3.109), Suyuti (al-Hawi li al-fatawi (9.74), 1.5), Dhahabi (*Tabaqat al-Shafi'iyya* (9.73), 9.100), Ibn Kathir (*Tafsir al-Qur'an al-'Adhim* (9.29), 1.2), Nur al-Din al-Haythami (*Majma' al-zawa'id* (9.23), 1.2) Mundhiri (*Tabaqat al-Shafi'iyya* (9.73), 8.259), Ibn Salah (*al-Taqyid wa al-idah* (9.39), 17), Zayn al-Din al-'Iraqi (ibid., 20), Wali al-Din al-'Iraqi (*Tabaqat al-Shafi'iyya* (9.34), 4.80), Ibn al-Athir (*al-Nihaya* (9.25), 1.9) Ibn Hajar al-'Asqalani (*Taghliq al-ra'liq* (9.3), 1.109), Taqi al-Din (father of Taj al-Din) al-Subki (*Tabaqat al-Shafi'iyya* (9.73), 10.141), Jamal al-Din al-Mizzi (*Tahdhib al-kamal* (9.52), 1.21), og andre. Hver af disse var en hafidh af over 100.000 hadith, i både tekster og overleveringskæder.

Malik og Ahmad ibn Hanbal var selvfølgelig ikke kun hadith imamer, men mujtahider der grundlagde madhhaberne, der bærer deres navne. Hanafi skolen talte iblandt dens tilhængere sådanne hadith Imamer som 'Ali al-Qari (*al-A'lam* (9.83), 5.12), Badr al-Din al-'Ayni ('Umda al-qari (9.4), 1.30), Abu Ja'far al-Tahawi (*Mukhrasar al-Tahawi* (9.77), 3), og Jamal al-Din al-Zayla'i, Ibn Hajar al-'Asqalanis afrikanske shaykh, der endda opfattedes af nogen som værende mere kyndig end sin elev (*Nasb al-riya* (9.82), 1.5). Maliki skolen havde Ibn 'Abd al-Barr (*al-A'lam* (9.83), 8.240), og Qadi Iyad (*al-Shafi* (9.40), 1.21), mens Hanbali skolen havde Imam 'Abd al-Rahman ibn al-Jawzi (*Daf' shubah al-tashbih* (9.28), 24-26) og Ibn Rajab (*Sharh 'Ilal al-Tirmidhi* (9.37), 1.7). Det er tydeligt at man ville være nødsaget til at "stå meget tidligt op om morgenen", for at finde en hadith, som disse Imamer ikke kendte.

Bortset fra hadith, har antallet af madhhabernes lærde og deres specialisering i andre felter ligeledes resulteret i et legeme af

juridisk arbejde, der i sit bevismateriale, omfang og detaljer kræver mere end en overfladisk affærdigelse med sloganer om “blindt at følge madhhahib”.

Slutteligt, hvis uddannelsesmæssige nødvendigheder såsom at fremstille lærde specialiserede nok til at kunne lære og undervise en bestemt madhhab, historisk set har resulteret i muslimers geografiske tilknytninger til den ene eller anden af skolerne, eksempelvis Maliki skolen i Nord- og Vestafrika, eller Hanafi skolen i Pakistan og Indien—er deres tilslutning til deres forfædres skoler ikke en blind tradition, men snarere en tradition af at følge solid videnskabelig praksis [retslære]. Og dette er noget [der er] prisværdigt indenfor den Islamiske etik og ikke daddelværdigt.

#### **Fodnoter:**

[i] Nuh Ha Mim Keller, *al-Maqasid: Nawawi's Manual of Islam*, Appendix 8.1 (Maryland: Amana, 2002).

[ii] Introduktionen til *al-Maqasid*, Imam Nawawis værk oversat af Shaykh Nuh Ha Mim Keller som artiklen er taget fra.

[iii] Shaykh Nuh Ha Mim Keller, oversætteren af *Al-Maqasid*.

[iv] Artiklen er oprindeligt skrevet på engelsk.

[v] Nuh Ha Mim Keller, *al-Maqasid: Nawawi's Manual of Islam*, Appendix 8.2 (Maryland: Amana, 2002).

Shaykh Nuh Ha Mim Keller © 2002

[Dansk oversættelse © Omar Sayyid Shah 2007]

Fra: [al-miftah.blogspot.com](http://al-miftah.blogspot.com) – bragt på [www.al-islam.dk](http://www.al-islam.dk) med oversætterens tilladelse.