

# Juridiske undtagelser i Bibelen og Koranen

*Johanne Louise Christiansen, Syddansk Universitet*

**A**bstrakt: The Qur'ān is known as a text that contains numerous legal exhortations and prohibitions (e.g. Q 6:151). However, the text also often articulates the possibility of being exempted from these rules. In this article, I present and discuss the Qur'ān's principle of dispensation, which seems to be, if not unique, articulated in a new manner compared to previous religions. The article therefore takes a comparative approach to the two other Abrahamic religions and their Holy Scriptures, namely, The Old and The New Testament. Even though these two scriptures contain examples of exculpatory language in their legal material, the Qur'ān seems to evoke a much more frequent and systematized repertoire of lenient legal arguments. At the end of this article, I argue that this might be due to the general focus on flexibility and long-term durability of the Qur'ān's religious system.

## 1. Indledning

Der er ingen tvivl om, at de tre såkaldte abrahamiske religioner indeholder love og regler. Især jødedom og islam er karakteriseret af detaljerede lovkomplekser og retstraditioner.<sup>1</sup> Selvom mange påbud og forbud er udformet og formuleret i detaljer igennem senere eksegetiske bestræbelser og traditioner, har de (fleste af dem) grundlæggende hjemmel i helligskrifterne, Det Gamle Testamente og Det Nye Testamente, samt Koranen. I ordet "lov" ligger en (måske populær) forståel-

---

1. Om den tilbagevendende diskussion om termen "lovreligion" i forhold til de tre religioner, jævnfør f.eks. *Kristelig Dagblad* i foråret 2009, heriblandt Anders Klostergaard Petersens kommentar d. 29. maj "Lov og evangelium. Floskelkristendommen flourer". For en artikel om de tre abrahamiske religioners interne etiske konkurrence, se Thomas Hoffmanns bidrag til dette nummer af *Forum for Bibelsk Eksegese*.

se af noget strengt, fastlagt og ubøjet. En lov er noget man skal følge til punkt og prikke, jævnfør for eksempel denne passage fra Femte Mosebog, kapitel 13, vers 1: “Alt det, jeg befaler jer, skal I omhyggeligt gøre. Du må ikke føje noget til og heller ikke trække noget fra.”<sup>2</sup> Lov har dog også sine egne former for fleksibilitet, bøjeligheder og instabiliteter. Allerede i distinktionen mellem *apodiktisk* (absolutte, kategoriske påbud og forbud: “Gør dette/gør ikke dette”) og *kasuistisk* (dvs. angivelse af et retstilfælde og efterfølgende sanktioner: “Hvis dette sker, så gør dette”) åbnes der for et vist mulighedsrum.<sup>3</sup> Det hypotetiske element ved de kasuistiske love indikerer, at nogen har forestillet sig mange potentielle eller alternative scenarier, der måske kunne forstyrre de angivne påbud eller forbud.

En anden mulighed for juridisk fleksibilitet er undtagelser.<sup>4</sup> Det følgende tekststykke er fra begyndelsen af Koranens sura 5, “Bordet”, vers 6:

I, som tror! Når I stiller jer op til bøn, skal I vaske ansigt og hænder op til albuen og gnide hoved og fødder op til anklen! Hvis I er urene, skal I rense jer (*wa-in kuntum junuban fa-ṭṭahharū*)! (første del af K 5:6)<sup>5</sup>

I denne første del af verset påbydes den troende, at han eller hun skal udføre visse renseshandlinger, før bønnen kan gennemføres korrekt. Igennem imperativer giver Koranen her klare regler for ritualet bøn i forhold til urenhed. Hvis man læser resten af verset, fremkommer der dog nye informationer:

Hvis (*wa-in*) I er syge eller på rejse, eller hvis en af jer kommer fra nødtørftsstedet, eller hvis I har haft kønslig omgang med kvinder,

---

2. For en religionsvidenskabelig behandling af denne passage, se Jensen 2013, 82-83.

3. For denne distinktion, se Alt 1934 og de følgende referencer.

4. Denne artikel er i høj grad baseret på den forskning, som danner udgangspunkt for min bog *The Exceptional Qurʾān: Flexible and Exeptive Rhetoric in Islam's Holy Book* (Piscataway: Gorgias Press, 2021).

5. Hvis ikke andet er angivet, følger suraernes titler og citationer fra Koranen Ellen Wulffs danske oversættelse fra 2006, dog nogle gange med mine egne modifikationer.

og I ikke kan finde vand, så skal I gå hen til en god og tør jordbund og gnide jeres ansigt og hænder dermed. Gud ønsker ikke at gøre det besværligt for jer, men at rense jer og fuldbyrde sin nåde over jer. [*ikke-for-besværligt*-argumentet, se nedenfor] Måske er I taknemmelige! (anden del af K 5:6)

I denne anden passage gives igennem fortsat kasuistisk sprogbrug en dispensation, nemlig at hvis der ikke er vand at finde, kan afvaskning ske med jord eller fint sand (et ritual der er kendt som *tayammum*). Udover at verset viser, hvordan materialerne “sand” og “vand” deler karakteristika, og derved indikerer, at det især handler om *rituel* renhed og ikke *hygiejnisk* renhed, synes dispensationen at have en pragmatisk karakter, når man tænker på Koranens angivelige oprindelse i en arabisk ørkenkontekst (jf. Reinhart 1990). En forklaring på, hvorfor der gives dispensation er også til stede i verset, nemlig at Gud ikke ønsker at gøre det for besværligt for den troende. Denne forklaring udfoldes til fulde i det følgende vers:

Gud pålægger ingen mere, end han kan bære. Enhver får, hvad han har fortjent, og bliver draget til ansvar for, hvad han har bedrevet. Herre, lad os ikke bøde for det, hvis vi er glemsomme eller begår fejl! Herre, læg ikke en byrde på os som den, Du lagde på dem før os! Herre, bebyrd os ikke over evne! Bær over med os, tilgiv os og forbarm Dig over os! Du er vor skytsherre. Hjælp os imod de vantro folk! (K 2:286)

Reglen for dispensation er således, at det normalt påbudte eller forbudte gøres enten frivilligt eller tilladt under bestemte omstændigheder, og denne tanke synes at være del af en større strategi for at inkludere og lette den koraniske religion for så mange mennesker som muligt (se f.eks. Lowry 2007; Maghen 2012).

I denne artikel vil jeg præsentere, hvad jeg vil kalde Koranens dispensationsprincip, som jeg vil argumentere er, hvis ikke unikt, så italesat på en ny måde i forhold til helligskrifter tilhørende de to andre abrahamiske religioner. Artiklen vil derfor have et vist komparativt perspektiv til Bibelen, forstået her som henholdsvis Det Gamle Testamente og Det Nye Testamente, dog uden at påstå at en fyldestgørende

sammenligning af de tre helligskrifter på nogen måde er inden for indværende rækkevidde. Overraskende nok er emnet juridisk undtagelse og dispensation ikke særlig studeret i hverken bibel- eller koranstudier, og det er mit håb, at denne artikel kan udfylde en lille del af det forskningsvakuum.<sup>6</sup>

## 2. Den undtagelsesvise koran

Den koraniske og islamiske Gud er en undtagelsesvis gud. En sådan karakterisering kan eksemplificeres i den islamiske trosbekendelse, *shahādaen*, som indledes med sætningen *ashhadu an lā ilāha illā llāh*, “der er ingen gud undtagen Gud”. Formularen er konstrueret ud fra en absolut negation “der er *ingen* gud”, som efterfølgende er modificeret af undtagelsespartiklen *illā* (*in + lā*) “undtagen”, “foruden”, “medmindre” eller “bortset fra”, før Gud (*Allāh*) endelig bliver nævnt. Nogle ville sige, at en undtagelse fra en absolut negation er paradoksal, måske endda selvmodsigende, og det er måske derfor, at de autoritative lærde inden for den islamiske tradition heller ikke kaldte sådanne udsagn “sande” undtagelser (senere givet den tekniske term *istithnā*).<sup>7</sup> Faktisk synes det fritagende sprog i sætninger af formen “der er ingen x undtagen y” (som i *shahādaen*) i stedet at understrege noget kategorisk eller absolut (Gwynne 2004, 96). “Sande” undtagelser findes der dog også masser af i Koranen, blandt andet i diverse beskrivelser af, hvordan nogle er gjort forskellig fra en ellers generisk gruppe. I det følgende vers fra sura 7, “De høje stader”, er det den koraniske satan, eller rettere Iblīs, som undtages fra en gruppe af engle:

Vi skabte jer og gav jer form. Så sagde Vi til englene: “Kast jer ned for Adam!” Da kastede de sig ned, bortset fra Iblīs (*fa-sajadū illā iblīsa*). Han var ikke blandt dem, der kastede sig ned. (K 7:11)

---

6. De studier der dog findes, vil blive omtalt og refereret igennem artiklen.

7. Fra den arabiske rod *th-n-y* i verbalstamme X, som kan betyde “at lave en undtagelse eller forbehold” (Ambros 2004, 54; Bernards 2006; Fleisch 1960; Wright 1951, 335-341).

Her nægter Iblīs at kaste sig ned foran Adam, en episode som i Koranen altid bliver beskrevet som en undtagelse (jf. K 17:61; 38:73-74).<sup>8</sup>

En anden type af ("sand") undtagelsesvis sprogbrug i Koranen vedrører det juridiske materiale. Som allerede nævnt i introduktionen er det denne form for undtagelse, som jeg vil fokusere på her. Først skal det derfor bemærkes, at jeg definerer lov i sin bredeste forstand. Koranisk lov forstås ikke kun som omhandlende samfundsmæssige ting, såsom strafferet og arveret, men også religiøse og etiske regler i forhold til ritualer, tro og social opførsel (jf. Berger 2006). Overordnet kan koranisk lov inddeles i ti juridiske områder:

1. Ægteskab, regler om for eksempel skilsmisse eller utugt
2. Forældreskab, regler om forholdet mellem forældre og børn, adoption og behandling af forældreløse osv.
3. Arv, regler om arv og fordelingen af arv
4. Strafferet, regler om for eksempel drab, tyveri og hævn-handlinger
5. Handel, regler om kontrakter, gæld og renter osv.
6. Almisse, regler om hvordan, hvornår og til hvem der gives almisse
7. Slaver, regler om for eksempel hvordan slaver bør behandles
8. Religion, regler om ritualer, rituel renhed og adfærd ved hellige steder osv.
9. Krig, regler om hvem, hvornår og hvor religiøst sanktioneret krig kan udkæmpes<sup>9</sup>
10. Den "Anden", regler om hvordan man bør opføre sig i samfundet i forhold til andre, venner eller fjender.

Disse ti områder kan overlappe, for eksempel er regler om krig naturligt forbundet med regler om holdning til den Anden.<sup>10</sup> Der findes

---

8. Ud fra andre forekomster af denne episode i Koranen, kan det diskuteres om Iblīs er en engel eller en *jinn*. Se f.eks. det i brødteksten citerede vers versus K 18:50: "... 'Kast jer ned for Adam!' Da kastede de sig alle ned, bortset fra Iblīs (*fa-sajadū illā iblīsā*). Han hørte til jinnerne (*kāna mina l-jinni*)".

9. See f.eks. Firestone 1999.

10. Oprdelingen i de ti juridiske områder er inspireret af Toshihiko Izutzus (2002, 83) arbejde. Han fremsætter de første syv områder nævnt her og jeg har tilføjet område 8-10), da disse normalt også indgår i senere islamisk retslære.

juridiske undtagelser vedrørende alle de ti områder i Koranen, og jeg vil i det følgende præsentere nogle af dem.<sup>11</sup>

Ligesom med Koranens ikke-juridiske fritagende sprog gives lov-mæssige undtagelser ofte via *illā*- og *ghayr*-fraser (jf. formularen i den islamiske trosbekendelse og eksemplet om Iblīs ovenfor). *Illā* og *ghayr* er begge undtagelsesparkler, som forekommer henholdsvis 662 og 147 gange i den koraniske tekst (Fischer 2002, §318c). To eksempler på juridiske undtagelser eller dispensationer med brugen af *illā* kan findes i den følgende passage fra sura 17, "Natterejsen", vers 33-34:

I må ikke tage et menneskes liv, som Gud har erklæret forbudt (*wa-lā taqtulū l-nafsa llatī ḥarrama llāhu*), medmindre det sker med rette (*illā bi-l-ḥaqqi*) [*med-rette*-argumentet, se nedenfor]. Hvis nogen bliver dræbt uretmæssigt (*wa-man qutila mazlūman*), giver Vi den, der står ham nærmest, bemyndigelse; men denne skal ikke gå for vidt med drab (*fa-lā yusrifī l-qatli*); [*overdrivelses*-argumentet, se nedenfor] den anden bliver hjulpet!

I må ikke nærme jer den forældreløses formue (*wa-lā taqrabū māla l-yatīmi*), medmindre det sker for det bedste, før han når myndighedsalderen (*illā bi-llatī hiya aḥsanu ḥattā yablughā ashud-dahu*)! [*for-det-bedste*-argumentet, se nedenfor] Hold pagten! Man bliver draget til ansvar for pagten.

Disse vers behandler to af de ti ovennævnte juridiske områder i Koranen, nemlig et strafferetligt spørgsmål (4) og et om forældreløse (2). Begge vers indledes med et klart forbud til de koraniske troende ("I må ikke...") efterfulgt af en dispensation igennem en *illā*-konstruktion: Drab kan være berettiget, hvis det sker "med rette" (*illā bi-l-ḥaqq*) og en forældreløs' formue kan bruges, hvis det "sker for det bedste" (*illā bi-llatī hiya aḥsanu*).<sup>12</sup> Passagen indeholder tillige en tredje præcisering med et modererende og mildnende mål: frasen "men denne skal ikke gå for vidt med drab". Gengældelse for et uretmæssigt drab tillades derved, men bør ikke overdrives. Lov er således nogle gange et

11. For en fuld liste over undtagelserne i forhold til hvert lovområde, se min *The Exceptional Qur'ān*, 66-84.

12. For et undersøgelse af frasen *illā bi-l-ḥaqq* i en *ḥadīth* omkring legitimeringen af Abū Bakrs *ridda*-krige, se Kister 1984.

spørgsmål om proportionalitet. I den post-koraniske litteratur tolkes denne specifikke frase ofte som et generelt forbud imod blodfejder, noget som antageligt var almindeligt i de præ-islamiske stammesamfund (Hoyland 2001, 113-128). Dette forbud mod overdrivelse viser ligesom K 5:6 (om rituel renselse og sand), at koraniske undtagelser ikke kun fremkommer med brugen af *illā* eller *ghayr*. De kan også findes i kasuistiske lovformuleringer, dvs. i hypotetiske situationer, hvor især betingelsespartiklerne *ʾin*, “hvis” (K 5:6) eller *man*, “(hvis) nogen”, “hvem der end” (K 17:33) anvendes. Sådanne hypotetiske tilfælde indikerer, som nævnt, potentielle undtagelser fra juridisk ansvar og synes ofte at følge en form som: “[Gør/gør ikke x], hvis y sker, så gør z, og hvis z ikke er gyldig, så gør...” osv.

### 3. Koranens gentagne juridiske argumenter med moderation som mål

De juridiske tekststykker fra Koranen behandlet indtil nu indeholder således forskellige former for undtagelser og dispensationer, der forklares og legitimeres ud fra bestemte argumenter. K 5:6, om rituel renselse før bøn og dispensationen fra at bruge sand i stedet for vand, synes at blive retfærdiggjort ud fra et *ikke-for-besværligt*-argument. K 17:33-34, om henholdsvis drab og forældresløses formue, anvender to andre argumenter for lempelsen: Det første kunne kaldes *med-rette*-argumentet, det andet *for-det-bedste*-argumentet. Den tredje modererende strategi i K 17:33, som ikke bruger en undtagelsespartikel, kan derimod kaldes *overdrivelses*-argumentet. Disse koraniske dispensatoriske argumenter varierer i forhold til deres specificitet og tekstuelle kontekst. Mange synes dog at være til en vis grad standardiserede, hvilket kan indikere, at Koranen besidder et repertoire af juridiske argumenter med moderation og nogle gange lempelse som mål.

I koranforskningen er nogle af disse lovmæssige udtryksmåder blevet behandlet kort. I sin artikel “Exculpatory Language in the Qur’an: A Survey of Terms, Themes, and Theologies” (2015-2016) præsenterer Joseph E. Lowry for eksempel syv fraser som indgår i Koranens ekskulpatoriske eller undtagelsesvise sprog. Lowrys artikel bidrager med en nyttig oversigt over disse syv fraser (se nedenfor) og har i høj grad

været udgangspunkt for en del af denne artikels analyse. En anden relevant koranforsker i denne sammenhæng er A. Kevin Reinhart, der især har arbejdet med ordet *ma'rūf*, "noget der er kendt, anerkendt, sædvane", ofte forekommende i hvad jeg om lidt vil kalde *ret-og-rimeligheds*-argumentet. I både et opslag fra *Encyclopeadia of the Qur'an* og i artiklen "What We Know about Ma'rūf" (2001; 2017) argumenterer Reinhart, at grunden til, at *ma'rūf* ikke defineres mere specifikt i Koranen, ligger i tekstens mål om juridisk og moralsk åbenhed og fleksibilitet. Ethiske kategorier er tænkt bredt, så Koranens religiøse system kan integreres og adapteres i en mangfoldighed af sammenhænge (Reinhart 2017, 55, 68).<sup>13</sup>

Lad os se på en koranpassage, der anvender flere af disse lempende argumenter. Det handler om sura 2, "Koen", vers 233:

Mødre skal amme deres børn i to hele år; det gælder for den, der ønsker at amme tiden ud. Barnefaderen har pligt til at sørge for mad og klæder til dem med ret og rimelighed (*bi-l-ma'rūfi*). [*ret-og-rimeligheds*-argumentet] Ingen skal bebyrdes over evne (*lā tukallafu nafsun illā wus'ahā*). [*ikke-for-besværligt*-argumentet] Ingen moder må lide overlast (*lā tuḍārra*) på grund af sit barn og ingen fader på grund af sit. [*ikke-for-besværligt*-argumentet, her dog med brug af roden *ḍ-r-r*] Det samme gælder for en arving. Hvis de to i enighed og efter rådslagning ønsker at vænne barnet fra (*fa-in arādā fiṣālan 'an tarāḍin minhumā wa-tashāwurin*), [hypotetisk tilfælde] så begår de ingen overtrædelse (*fa-lā junāha 'alayhimā*). [*ingen-overtrædelses*-argumentet] Hvis I ønsker at give jeres børn en amme (*wa-in aradtum an tastarḍi'ū awlādakum*), [hypotetisk tilfælde] begår I ingen overtrædelse (*fa-lā junāha 'alaykum*), hvis I erlægger det, som I har tilbudt, med ret og rimelighed (*idhā sallamtum mā ātaytum bi-l-ma'rūfi*). [*ingen-overtrædelses- og med-ret-og-rimeligheds*-argumenterne, dog kun under bestemte omstændigheder] Frygt Gud! I skal vide, at Gud ser, hvad I gør.

I dette længere koranvers bruges tre forskellige juridiske argumenter til at forklare regler om amning, fravænnning af barnet og brugen af am-

---

13. Se også en anden artikel af Lowry (2007) som taler om Koranens minimalistiske attitude til lov.



mer. Hvor jeg tidligere har kommenteret på *ikke-for-besværligt*-argumentet (jf. K 5:6 og ikke mindst K 2:286), tilføjer verset yderligere to modererende koraniske fraser, nemlig *ingen-overtrædelses*-argumentet og *med-ret-og-rimeligheds*-argumentet, som Reinhart især har behandlet. I alt kan man finde tretten juridiske argumenter i Koranen, som har en undtagelsesvis eller lempende karakter:

1. *Ikke-for-besværligt*-argumentet (ofte igennem frasen *lā tukallafu nafsun illā wus'abā*; f.eks. K 5:6; 2:286; 2:233)
2. *Med-rette*-argumentet (*illā bi-l-ḥaqq* eller *bi-ghayr al-ḥaqq*; f.eks. K 17:33; 42:41-42)
3. *For-det-bedste*-argumentet (*illā bi-llatī hiya aḥsanu*; f.eks. K 17:34)
4. *Overdrivelses*-argumentet (ofte med brug af roden *s-r-f*; f.eks. K 17:33)
5. *Ret-og-rimeligheds*-argumentet (*bi-l-ma'rūf*; f.eks. K 2:233)
6. *Ingen-overtrædelses*-argumentet (*lā junāḥ*; f.eks. K 2:233)\*<sup>14</sup>
7. *Ingen-skylds*-argumentet (*lā ḥaraj*; f.eks. K 24:61)\*
8. *Ingen-synds*-argumentet (*lā ithm*; f.eks. K 2:173, 182)\*
9. *Ingen-indgriben*-argumentet (*lā sabīl 'alā*; f.eks. K 42:41)\*
10. *Dyder*-argumentet (*illā lladhīna tābū* og andre fraser; f.eks. K 5:33-34)\*
11. *Tvangs*-argumentet (*illā man uḍturra* og andre fraser; f.eks. K 2:173)\*
12. *Undertrykkelses*-argumentet (ofte med brug af roden *z-l-m*; f.eks. K 4:98; 42:41-42)
13. *Hvad-der-er-sket-er-sket*-argumentet (*[illā] mā qad salafa*; f.eks. K 4:23)\*

Indtil videre har vi set eksempler på de seks første dispensatoriske argumenter i Koranen, og jeg vil i det følgende tilvejebringe eksempler på de sidste syv.

Som det fremgår af listen ovenfor, er argumenterne 6-9 relaterede og synes også nogle gange at være brugt synonymt i Koranen. De fire *ingen-x*-argumenter implicerer en straffrihed for andre ellers strafbare

---

14. Argumenterne markeret med \* er inkluderet i Lowrys (2015-2016) gennemgang af Koranens ekskulpatoriske sprogbrug.

handlinger (Lowry 2015-2016, 103). I visse vers kombineres de fire fraser også, som er tilfældet i sura 24, "Lyset", vers 61:

Den blinde skal ikke føle nogen skyld (*laysa 'alā l-a'mā ḥarajun*), den lamme skal ikke føle nogen skyld (*wa-lā 'alā l-a'raji ḥarajun*), den syge skal ikke føle nogen skyld (*wa-lā 'alā l-marīḍi ḥarajun*), og heller ikke jeres egne (*wa-lā 'alā anfusikum*), ved, at I spiser i jeres hus, i jeres faders eller moders hus, i jeres broders eller søsters hus, i jeres farbroders eller fasters hus, i jeres morbroder eller mosters hus, i noget, hvortil I har nøglerne, eller i jeres vens. [fire gange *ingen-skylds*-argumentet] I begår ingen overtrædelse ved at spise samlet eller hver for sig (*laysa 'alaykum junāḥun an takulū jamī'an aw ashtātan*). [*ingen-overtrædelses*-argumentet] Når I træder ind i et hus, skal I hilse på hinanden med en velsignet og god hilsen fra Gud. Således gør Gud tegnene tydelige for jer. Måske vil I komme til fornøft!

Udover at kombinere *ingen-skylds*- og *ingen-overtrædelses*-argumenterne omhandler dette vers, hvordan det for de koraniske troende og en kategori af udsatte, den blinde, lamme og syge, er tilladt at spise sammen eller alene.<sup>15</sup> Ligesom de andre argumenter af denne type (6-9 i ovenstående liste) synes deres anvendelse at indikere et tidligere forbud. Det vil sige, at af en eller anden grund er Koranen nødsaget til eksplicit at tillade disse ting. Derfor har K 24:61 og andre lignende vers skabt en del debat i den islamiske tradition, for: Hvorfor skal noget, der umiddelbart synes uproblematisk, afvises som en overtrædelse eller noget der kan få én til at føle skyld? En af forklaringerne på dette vers, K 24:61, er, at både de udsatte og fælleskabet tidligere havde følt en vis bekymring og forlegenhed ved sådanne sammenkomster (se f.eks. Ibn Kathīr (d. 774/1373), bd. 6, 84-88). En anden er, at i krigstider ville krigere efterlade deres husnøgler til andre, og de udsatte vidste ikke, om det var dem tilladt at acceptere mad fra sådanne forlattede huse (se f.eks. al-Ṭabarī (d. 310/923), bd. 17, 365-384). Den islamiske tradition

---

15. I artiklen Christiansen 2015 kommenterer jeg på Koranens kategori og metaforiske brug af disse udsatte mennesker.

har således haft et behov for at forklare denne type dispensatoriske tilfælde.<sup>16</sup>

Nogle gange kombineres *ingen-x*-argumenterne med andre af de ovennævnte tretten juridiske undtagelser. Det er for eksempel tilfældet i K 2:173:

Han forbyder jer (*ḥarrama ‘alaykumu*) kun selvdøde dyr, blod og svinekød samt det, hvorover der er udtalt en andens navn end Guds. Men hvis nogen bliver tvunget (*fa-mani udṭurra*), uden at gøre det af lyst (*ghayra bāghin*) eller for at overtræde forbudet (*wa-lā ‘ādin*), da begår han ingen synd (*fa-lā ithma ‘alayhi*). [kombination af *tvangs-* og *ingen-syns-*argumenterne] Gud er tilgivende og barmhjertig.

Dette vers behandler de koraniske spiseregler og derfor det juridiske område 8 (religion). Verset udsiger, at de normale forskrifter for tilladt kød kan ignoreres, hvis man befinder sig under tvingende omstændigheder. Et vers som dette har derfor dannet tekstuel basis for det, der senere bliver kendt som *darūra*, dvs. juridiske dispensationer i ekstreme nødstilfælde.<sup>17</sup> Denne dispensation har dog ifølge koranverset nogle betingelser, nemlig at undtagelsen kun gælder, hvis tvangen ikke er noget, man har gjort “af lyst (*ghayra bāghin*)” eller “for at overtræde forbudet (*wa-lā ‘ādin*)”. Hvad der præcist ligger i disse to betingelser, er svært at sige og taler måske endnu engang for Koranens brug af åbne etiske kategorier som argumenteret af Reinhart (2001; 2017; jf. ovenfor).

---

16. For en diskussion af dette behov for at forklare, hvad der synes at være et tidligere forbud i forhold til forekomsten af *ingen-overtrædelses*-argumentet i K 2:158, se Christiansen 2019a.

17. Fra roden *ḍ-r-r*, som betyder “nødvendighed” (jf. også K 2:233 citeret ovenfor). Wael B. Hallaq (2009, 172) definerer *darūra* som “a legal principle, mainly in the law of rituals, allowing a person to set aside the law in a particular circumstance if fulfilling the legal obligation is believed to lead to undue hardship or harm. For example, stopping, while on travel, to pray is an obligation that may be waived if the life or security of the worshiper is in danger (for example, the threat of highway bandits)”. Jævnfør også Linant de Bellefonds 1960.

En anden kombination af ekskulpatoriske argumenter, som både er forbundet til *ingen-skylds/syns*-argumenterne og *tvangs*-argumentet, fremkommer i sura 42, “Rådslagningen”, vers 41-42:

Hvis nogen hjælper sig selv efter at have lidt uret (*wa-lamani ntaṣara ba‘da zulmihi*), kan man ikke gribe ind over for dem (*fā-ulā‘ika mā ‘alayhim min sabīl*). [*ingen-indgriben-* og *undertrykkelses*-argumenterne]

Man kan kun gribe ind over for dem, der handler uret mod menneskene (*innamā l-sabīlu ‘alā lladhīna yazlimūna l-nāsa*) og med urette begår overgreb på jorden (*wa-yabghūna fī l-arḍi bi-ghayri l-ḥaqqi*). [en version af *med-rette*-argumentet] De har en pinefuld straf i vente.

Denne koranpassage indeholder tre juridiske argumenter, *ingen-indgriben-*, *undertrykkelses-* og en form af *med-rette*-argumentet. Passagen giver en kontekstuel forklaring på *lā sabīl ‘alā (ingen-indgriben)* og dens modsætning: Hvis man er blevet undertrykt, er gengældelse tilladt uden nogen juridiske konsekvenser (jf. K 22:39, 60). De undertrykkende, karakteriseret her som dem “der handler uret mod menneskene” og “med urette begår overgreb på jorden”, bør derimod gøres juridiske ansvarlige for deres handlinger, og derfor venter da også dem en “pinefuld straf”.<sup>18</sup>

Et andet – og måske mere eksplicit – eksempel på *undertrykkelses*-argumentet forekommer i sura 4, “Kvinderne”, vers 97-98:

Til dem, som englene kalder bort, mens de handler uret mod sig selv (*zālimi anfusihi*), vil disse sige: “Hvordan levede I?” De siger: “Vi var undertrykte i landet (*kunnā mustaḍ‘afīna*),” og disse siger: “Er Guds land ikke stort nok til, at I kunne være udvandret dertil?” Deres herberg skal være Helvede. Det er et ondt sted at ende.

Dog ikke de undertrykte blandt mænd, kvinder og børn (*illā l-mustaḍ‘afīna mina l-rijāli wal-nisā‘i wal-wildāni*), som ingen mulighed har haft (*lā yastaḥī‘ūna ḥīlatan*) og ikke er blevet vist nogen vej (*wa-lā yahtadūna sabīlā*). [*undertrykkelses*-argumentet]

---

18. Se Christiansen (2016, 141-175) for en analyse af den koraniske rod *z-l-m* i en betydningen af sociopolitisk undertrykkelse.

I første del af dette tekststykke kritiseres nogle mennesker (formentlig en del af den koraniske menighed, jf. Nasr et al. 2015, 238-239) for ikke at emigrere, mens de levede. Det er dog ikke alle, der kan kritiseres for denne manglende handling. I anden del undtages nemlig “de undertrykte blandt mænd, kvinder og børn” igennem en *illā*-konstruktion fra dette implicite påbud, fordi de var undertrykte og ikke havde midler eller mulighed for emigration (Christiansen, 2016, 141-175).<sup>19</sup> Vers 98 illustrerer også et andet allerede omtalt aspekt af Koranens undtagelsesvisesprog, nemlig en undtagelse fra en gruppe. Dette aspekt gør sig især gældende for det dispensatoriske argument anvendt i Koranen, som jeg har kaldt *dyder*-argumentet. Dette argument, ofte udtrykt igennem fraser såsom *illā lladhīna tābū* eller “undtagen dem som omvender sig”, fritager en person, som har foretaget sig en specifik forbudt og strafværdig handling, men som efterfølgende angres, fra straf (Lowry 2015-2016, 104).<sup>20</sup> Et eksempel på *dyder*-argumentet kan findes i K 5:33-34:

Gengældelsen for dem, der fører krig mod Gud og Hans udsending og stræber efter at skabe fordærv i landet, er, at de bliver dræbt eller korsfæstet eller får deres hænder og fødder hugget af i modsat side eller bliver fordrevet fra landet. Sådan er det. Der tilkommer dem vanære i denne verden, og i den hinsidige har de en vældig straf i vente.

Dog ikke de, der omvender sig (*illā lladhīna tābū*), før I får magten over dem (*min qabli an taqdirū ‘alayhim*). [*dyder*-argumentet] I skal vide, at Gud er tilgivende og barmhjertig (*fa-‘lamū anna llāha ghafūr rahīm*).

Denne passage falder inden for det juridiske område om krig (9) og beskriver straffen for dem, der erklærer krig mod Profeten (og Gud), samt “stræber efter at skabe fordærv i landet”. Det kan diskuteres, hvem

---

19. For det diskuterede tema “emigration” i Koranen, jævnfør Crone 1994; Lindstedt 2015; Mortensen 2018.

20. Selvom Lowry angiver denne kategori af ekskulpatoriske fraser som *illā lladhīna tābū*, dvs. karakteriseret af at være indledt med *illā* og derved “bekræftende forsvar”, anvender ingen af de eksempler, han citerer, faktisk undtagelsespartiklen (K 4:16; 16:119).

der fritages fra disse straffe (drab, korsfæstelse, afhugning af hænder, fordrivelse og en anden-verdensstraf). I det foregående vers 32 er det de såkaldte "Israels børn" (*Banū Isrā'il*) som omtales og formaner, så måske er denne undtagelse specifikt gældende for disse? (Hoffmann & Christiansen 2023).<sup>21</sup>

Det sidste dispensatoriske argument i den ovenstående liste er det såkaldte *hvad-der-er-sket-er-sket*-argument, som især behandler spørgsmål om tidligere praksisser og deres status i det nye koraniske system. Lowry (2015-2016, 104) definerer denne form for argument som en undtagelse fra "liability for some pre-Qur'anic acts that are inconsistent with subsequent Qur'anic legislation". Det længere vers K 4:23 fremsætter et eksempel på *hvad-der-er-sket-er-sket*-argumentet:

Forbudt for jer er (*hurrimat 'alaykum*): Jeres mødre, jeres døtre og jeres søstre; jeres fastre og mostre; jeres brordøtre og jeres søsterdøtre; jeres fostermødre, der har ammet jer, og jeres fostersøstre; jeres hustruers mødre og jeres steddøtre, som står under jeres beskyttelse og stammer fra kvinder, I har haft samleje med. Hvis I ikke har haft samleje med dem (*fa-in lam takūnū dakhaltum bihinna*), begår I ingen overtrædelse (*fa-lā junāha 'alaykum*) – [*ingen-overtrædelses*-argumentet] hustruerne til jeres sønner, der er udgået af jeres lænder; at I bringer to søstre sammen. Dog, hvad der er sket, er sket (*illā mā qad salafā*). [*hvad-der-er-sket-er-sket*-argumentet] Gud er tilgivende og barmhjertig (*inna llāha kāna ghafūrā rahīmā*)

Med dette vers har vi bevæget os ind under det juridiske område omhandlende ægteskab (1), og verset giver således nogle af de koraniske forskrifter for tilladt og forbudt ægteskab, samt tilladte og forbudte seksuelle relationer. Udover at *hvad-der-er-sket-er-sket*-argumentet her kombineres med *ingen-overtrædelses*-argumentet, omhandler dispensationen i slutningen af verset en specifik type ægteskab, nemlig med to søstre. Dispensationen tolkes ofte som, at man i Koranens tid ville tage afstand fra denne præ-islamiske skik, men at man på samme tid heller ikke ville ekskludere de folk, som af uvidenhed havde efterfulgt denne

---

21. I Koranen synes betegnelsen *Banū Isrā'il* at referere til forskellige grupper og folk. For et kort overblik over denne konstruktions brug i den koraniske tekst, se Rubin 2001.

praksis (se f.eks. Witztum 2009). Løsningen blev, som det formuleres i den senere islamiske tradition, at hvis man befandt sig i denne situation, skulle man skille sig fra én af søstrene, og så var man fritaget fra eventuel straf. Verset konkluderes med en formularisk frase, som lægger vægt på den koraniske Guds barmhjertige og tilgivende karakter (som også fremgår fra K 2:173 og K 5:34 ovenfor), og denne karakterisering synes da også at have noget at gøre med det mulighedsrum som det koraniske dispensationsprincip giver.

Det er vigtigt at huske, at dispensationer og undtagelser kun fungerer, fordi der er noget at blive dispenseret eller fritaget fra. Med andre ord, idealer om moderation og lempelse kan ikke stå alene. Hvis man tager et systemteoretisk perspektiv, må der i et bestemt verdenssyn eller system nødvendigvis være en balance mellem princip, på den ene side, og dispensation på den anden. Hvis balancen ikke fungerer, det vil sige, hvis enten principper eller dispensationer er for udtalte eller dominerende, kan systemet ikke fortsætte med at eksistere optimalt (jf. Rappaport 1979, 145-172). Derfor vil jeg afslutte dette afsnit med et eksempel på Koranen, der "står fast", et eksempel der kan minde om den i introduktionen citerede passage fra Femte Mosebog 13,1 (se også f.eks. K 24:2). I sura 6, "Kvæget", vers 151 bruges blandt andet frasen *dhālikum waṣṣakum bihi* eller "dette har Han pålagt jer":

Sig: "Kom, lad mig læse op, hvad jeres Herre har forbudt jer (*qul tā'ālaw atlu mā ḥarrama rabbukum 'alaykum*): I må ikke sætte noget som helst ved Hans side! Vær gode mod jeres forældre! Dræb ikke jeres børn på grund af fattigdom, for Vi sørger både for jer og for dem! Indlad jer ikke på skamløse handlinger, hverken åbenlyst eller i det skjulte! Dræb ingen, hvilket Gud har forbudt jer (*wa-lā taqtulū l-naḥsa llatī ḥarrama llāhu*), med mindre det sker med rette (*illā bi-l-ḥaqqi*)! [*med-rette*-argumentet] Dette har Han pålagt jer (*dhālikum waṣṣakum bihi*). Måske kommer I til fornuft (*la'allakum ta'qilūn*)!"

I dette vers reciterer Profeten (som anden-person singularis adressat igennem en såkaldt "sig" eller *qul*-passage (Welch 1960; Robinson 2003, 240-243; Sinai 2017, 12-14)) nogle af de basale principper i Koranens religiøse og etiske verdenssyn. Verset afsluttes med frasen *dhāli-*

*kum waṣṣakum bibi* (“dette har Han pålagt jer”), der således indikerer, at disse principper er faste og uforanderlige (jf. Lowry 2007, 26ff). Hvad der er nok så interessant er, at der herefter følger en sætning med brugen af partiklen *la‘alla* “måske”. Denne partikel indikerer tøven og usikkerhed (eller polemik, jf. Christiansen 2019b) – *måske* I vil komme til fornuft, men kun måske (jf. Cragg 1973, 147; Jones 2005, 242-244; Hoffmann & Christiansen 2023). Verset indeholder også en juridisk undtagelse, nemlig via *med-rette*-argumentet, som endnu engang udtrykker, at drab kan tillades og retfærdiggøres under bestemte omstændigheder (se ovenfor). Selv når der forklares og påbydes de mest centrale koraniske dogmer, udviser Koranen moderende og tilpasningsparate tendenser.

#### 4. Juridiske undtagelser i Bibelen

Bibelen indeholder ligeledes lovmateriale. Måske er især de lovmæssige dele af Det Gamle Testamente (Anden til Femte Mosebog) værd at overveje i forhold til Koranens dispensatoriske strategier. Her er skellet mellem apodiktisk og kasuistisk lov centralt, og inden for bibelstudier har de kasuistisk formulerede dele af Det Gamle Testamente været studeret med fokus på deres slægtskab med for eksempel mesopotamiske lovtraditioner såsom Hammurapis Lov (f.eks. Otto 2015, 599-603; Rosendal 1998, 24).<sup>22</sup> Selvom de to lovprincipper ofte synes at være forholdsvis adskilte i de gammeltestamentlige tekster, eksemplificeret i forholdet mellem passagerne indeholdende de ti bud (2 Mos 20,1-17) og de efterfølgende tekststykker (2 Mos 21,2-22,19), kan de også forekomme side om side. For denne artikels vedkommende er det denne sammenfletning af de to former for lov og den ellers overordnede brug af kasuistisk lov, som er interessant. Det skyldes, at Koranens juridiske stil ofte anvender en kombination og konstant skiftende stil af apodiktisk og kasuistisk sprogbrug, og at der nogle gange, ligesom i K 5:6

---

22. For et studie, som bl.a. opsummerer (og kritiserer) tidligere forskning om sammenligningen mellem Hammurapis Lov og gammeltestamentlige tekster, se D. P. Wright 2009. Se også Bartor 2012 for en interessant litterær læsning af lovpassager i Det Gamle Testamente.



citeret ovenfor, kan gives undtagelser gennem en kasuistisk passage. Et eksempel på begge kan findes i 2 Mos 21,12-14 om drab:

Den, der slår en mand ihjel, skal lide døden (*mkb 'yš wmt mwt ywmt*). Har han imidlertid ikke tragtet ham efter livet (*w'šr l' šdh*), men Gud lod det ske ved hans hånd, kan han flygte hen til et sted, jeg vil anvise dig. Hvis nogen derimod begår overgreb mod en anden og snigmyrder ham (*wky-yzd 'yš 'l-r'hw lhrqw b'rmh*), skal du tage ham væk fra mit alter, for at han kan lide døden.<sup>23</sup>

I denne passage møder vi en apodiktisk bestemmelse, der alligevel blødes op med en undtagelse efterfølgende. Grundreglen er kategorisk og tilsyneladende (v. 12): Den, der slår en anden ihjel, skal selv slås ihjel. Men denne regel følges straks af to undtagelser, den første formuleret igennem det adversative *w-* og det relative pronomener *'šr*, "den som", altså "men den som". Den anden præciserende undtagelse fremkommer i vers 14, igen med det adversative *w-*, her efterfulgt af betingelsespartiklen *ky* "hvis", dvs. "men hvis".

Selvom brugen af kasuistiske lovformuleringer er gennemgående, synes Det Gamle Testamente ikke at operere med direkte undtagelser, dvs., gennem brugen af faktiske undtagelsespartikler, i samme grad som Koranen. Denne iagttagelse kan være en del af forklaringen på, hvorfor spørgsmålet om undtagelser i det bibelske lovstof virker underbelyst i forskningen (jf. Otto 2015). På nuværende tidspunkt er jeg kun stødt på værkerne af Tamar Zewi og Stephen H. Levinsohn, der adresserer dette aspekt af de gammeltestamentlige tekster eksplicit. Begge forskere er også mest fokuseret på det bibelhebraiske sprogs grammatiske og syntaktiske strukturer (Zewi 1998, 2013; Levinsohn 2011). Det Gamle Testamente indeholder stadigvæk nogle direkte juridiske und-

---

23. Bibelsk hebraisk er her angivet i translitteration, som følger det basale system (jf. Zellentin 2016, \* note og SBL Handbook of Style). Se også Joüon & Muraoka (1991, §173). Andre relevante partikler kunne være *rq* som forekommer 109 gange i Det Gamle Testamente eller *blty* (*'m*) (Zewi 2013, 874). Partiklen *'ellā* (*'in + lā*), dvs. en parallel til det arabiske *illā*, kan også findes på hebraisk, men først i rabbinisk hebraisk ifølge Tamar Zewi (ibid.). En naturlig udvidelse af dette studie ville være at se nærmere på de rabbiniske tekster. Her er læseren indtil nu henvist til f.eks. Leicht 2010; Zellentin 2013; 2016; Sinai 2019.

tagelser. På bibelhebraisk fremkommer disse ofte igennem partikkel-parret *ky 'm* efter negative sætninger og *'fs ky* efter positive sætninger. Kombinationen *ky 'm* forekommer 156 gange, men partiklen *ky* kan også i sig selv angive en undtagelse, og denne partikel forekommer ikke mindre end 3911 gange. Det er derfor ikke inden for denne artikel muligt at undersøge det gammeltestamentlige undtagelsesvisesprogbrug generelt. Her vil jeg kun bidrage med et par eksempler, der er relevante i en sammenligning med Koranen. Som nævnt ovenfor synes italesættelser af dispensation og undtagelse at være et understudereret emne i bibelstudier.

Et eksempel på en juridisk undtagelse kan findes i Tredje Mosebog 21, vers 1-3 som behandler præsteskabets hellighed:

Herren sagde til Moses: Tal til præsterne, Arons sønner, og sig til dem: En præst må ikke pådrage sig urenhed ved en afdød inden for sin slægt, medmindre det drejer sig om hans nærmeste kødelige slægtninge, hans mor eller far, hans søn eller datter, hans bror (*ky 'm-ls'rw hqrb 'lyw l'mw wl'byw wlbmw wlbw wl'hyw*) eller hans søster, der endnu ikke var gift (*wl'htw hbtwlh*), men stadig hørte til hans familie; ved hende må han pådrage sig urenhed.

Selvom denne passages overordnede emne om præsternes hellighed ikke er relevant i forhold til Koranen, er dens struktur.<sup>24</sup> Passagen giver en liste af tilladte familierelationer igennem en undtagelsesvis frase og forklarer derved, at en præst gerne må pådrage sig urenhed for at sørge over sine nærmeste relationer (Milgrom 2000, 1796). Lignende dispensatoriske lister kan findes i Koranen, for eksempel i sura 24, vers 31:<sup>25</sup>

Sig til de troende kvinder, at de skal holde øjnene for sig selv og vogte over deres køn; de må ikke fremvise deres pryde, bortset fra

---

24. Inden for bibelstudier er denne passage omdiskuteret, da den behandler præsternes rolle i begravelse, og spørgsmålet om passagen kan være en polemisk reference til dødekult (måske især den egyptiske); (Milgrom 2000, 1791-1804). Se K 5:82 om den koraniske attitude til kristne præster (*qissisim*); (jf. McAuliffe 1991, 204ff).

25. Jævnfør også K 4:23 citeret tidligere, hvor undtagelsen følger umiddelbart efter listen.

det deraf, der er synligt, og de skal lægge deres hovedslør hen over deres halsudskæring. De må ikke fremvise deres pryde (*wa-lā yub-dīna zīnatahunna*) undtagen for deres ægtemænd (*illā li-bu'ūlatihinna*), deres fædre (*aw ābā'ihinna*) og deres svigerfædre (*aw ābā'ibu'ūlatihinna*), deres sønner og deres ægtemænds sønner (*aw ab-nā'ihinna aw abnā'ibu'ūlatihinna*), deres brødre og deres brøders og søstres sønner (*aw ikhwānihinna aw banī ikh'wānihinna aw banī akhawātihinna*), deres kvinder, deres slavinder (*aw nisā'ihinna aw mā malakat aymānuhunna*), mandlige tjenere uden kønsdrift (*awi l-tābi'ina ghayri ulī l-irbati mina l-rijāli*) og børn, der intet ved om kvinders private kropsdele (*awi l-tifti lladhīna lam yazharū 'alā 'awrāti l-nisā'ī*). De må ikke stampe med fødderne, så man får nys om den pryde, som de holder skjult. Omvend jer alle til Gud, I troende! Måske vil det gå jer godt!

Hvis vi vender os mod Det Nye Testamente, så findes der også lov-materiale. Sammenlignet med Det Gamle Testamente behandler de 27 bøger i Det Nye Testamente dog lov væsentlig anderledes (Oakes 2017, 967). Det skyldes blandt andet, at Det Nye Testamente ofte er optaget af at forholde sig, på den ene eller anden måde, til den jødiske lovtradition. På den ene side formuleres skarp kritik af denne (f.eks. Gal 3,13; 2 Kor 3,7-16), på den anden, fastholder de nytestamentlige forfattere at jødedommens love er noget der skal følges (f.eks. ApG 15,1-35; jf. Agersnap 1998, 26-27). Den første attitude kan eksemplificeres i Matt 23, vers 23, hvor der polemiseres mod de skriftkloge og farisæerne (f.eks. Martin 1983):

Ve jer, skriftkloge og farisæere, I hyklere! I giver tiende af mynte, dild og kommen, men I forsømmer det i loven, der vejer tungere, ret og barmhjertighed og troskab. Det ene skal gøres, og det andet ikke forsømmes. I blinde vejledere, I sier myggen fra, men sluger kamelen.

Kritik af tidligere lov fremkommer også i Koranen, men det er uden, at der samtidigt gives en prioriteret liste over, hvad der er vigtigere end loven (her "ret og barmhjertighed og troskab"). Lov i Koranen er altså ikke noget problematisk i den forstand, at noget andet vægter højere.

Når det er sagt, så forholder Koranen sig til både jødisk og kristen lov, som den argumenterer er blevet mistolket og fejlbehandlet af jøder og kristne (f.eks. Maghen 2012, 146-160; Mazuz, 2012). Hvor den jødiske lov er for streng – noget som italesættes som en guddommelig straf for jøderne (K 4:160-161; 6:146) – er den kristne lov nærmest ikke eksisterende (eller den er i hvert tilfælde tilsidesat til fordel for dogmatiske overdrivelser i treenigheder og asketiske idealer, jf. K 5:72-73; 9:31). Koranen synes således at omtale og iscenesætte sig selv som den lovmæssige løsning “midt imellem” (*umma wasat* i K 2:143, jf. K 31:19).<sup>26</sup>

Det Nye Testamente indeholder på en lignende måde et opgør med tidligere jødiske forskrifter, og nogle gange kommer disse til udtryk som juridiske dispensationer. Et eksempel er historien om Jesus, der undtager fra regler vedrørende Sabbatten:

Jesus gik videre derfra og kom ind i deres synagoge. Og se, der var en mand med en visnen hånd. Og for at de kunne anklage Jesus, spurgte de: “Er det tilladt at helbrede på en sabbat?” Men han sagde til dem: “Hvem af jer, der har et får, ville ikke gribe fat i det og trække det op, hvis det faldt i grøften på en sabbat? Et menneske er dog meget mere værd end et får. Derfor er det tilladt at gøre noget godt på en sabbat (ὥστε ἔξεστιν τοῖς σάββασις καλῶς ποιεῖν).” Da sagde han til manden: “Ræk din hånd frem!” Han rakte den frem, og den blev rask igen som den anden. Men farisæerne gik ud og traf beslutning om at få ham slået ihjel. (Matt 12,9-14)

Det Nye Testamente rummer også enkelte eksempler på direkte undtagelsesvist sprog. Her kan nævnes den omdiskuterede undtagelse i Matt 5,32 i forhold til skilsmisse og utugt (jf. Matt 19,9 og Witherington 1985):

Men jeg siger jer: Enhver, som skiller sig fra sin hustru af anden grund end utugt (παρεκτὸς λόγου πορνείας), forvolder, at der begås ægteskabsbrud med hende, og den, der gifter sig med en fraskilt kvinde, begår ægteskabsbrud.

---

26. Se f.eks. Maghen 2012 og Kamali 2015.

Denne undtagelse, som gives igennem det græske ord *παρεκτός*, forekommer ikke i nogle af de andre evangelier.<sup>27</sup> I Lukas 16,18 står der blot “Enhver, som skiller sig fra sin hustru og gifter sig med en anden, begår ægteskabsbrud, og den, der gifter sig med en fraskilt kvinde, begår ægteskabsbrud.” Derfor er Matt 5,32 og 19,9 også blevet diskuteret inden for den nytestamentlige forskning, især i forhold til spørgsmålene om indgåelse af nyt ægteskab er tilladt eller ej og hvad ordet *πορνεία* (her oversat som “utugt”) kan betyde (f.eks. Wenham 1984; Witherington 1985). Dog har Paulus en lignende dispensatorisk formulering i 1 Kor 7,10-11:

De gifte byder jeg, dog ikke jeg selv, men Herren, at en kvinde ikke må skille sig fra sin mand – men er hun blevet skilt (*ἐάν δε καὶ χωρισθῆ*), skal hun forblive ugift eller også forlige sig med sin mand (*μενέτω ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγήτω*) – og en mand må heller ikke skille sig af med sin hustru

Selvom passagen ikke indeholder nogen faktisk undtagelse, bevæger den sig stadig fra et generelt forbud mod skilsmisse (jf. også Mark 10,2-9) til en præcisering af, at hvis skilsmisse allerede har fundet sted, så gælder andre regler. Rationalet kan derfor til dels minde om Koranens *hvad-der-er-sket-er-sket*-argumentet, som især er kommet til udtryk i det tematisk relaterede vers K 4:23.

## 5. Koranens unikke dispensationsprincip?

Selvom denne artikel langt fra har fremsat en fyldestgørende redegørelse for ekskulpatorisk eller undtagelsesvis sprogbrug i Bibelen, synes Koranens dispensationsprincip at være, hvis ikke unikt, så væsentligt mere gennemgående og prægnant end i Bibelen. Koranen er ikke bare optaget af lov, men også i høj grad af hvordan loven kan bøjes. Det faktum, at der ikke findes særlig meget hverken nytestamentlig eller gammeltestamentlig forskning omkring de direkte undtagelser (med *undtagelse* af de detaljerede diskussioner om Matt 5,32 og 19,9), kan

---

27. I Matt 19,9 bruges udtrykket *μὴ ἐπὶ πορνεία*, som ligeledes er et hapax legomenon.

ligeledes underbygge mit argument. Bibelen synes simpelthen ikke at operere med undtagelser i samme grad, som Koranen gør det. Koranens dispensationslære er derfor videreført og videreudviklet i den post-koraniske eksegetiske og juridiske litteratur. Her får dispensation som juridisk fænomen den tekniske term *rukḥṣa* "lettelse", "formildnende" eller "tendens mod mildhed"<sup>28</sup> og falder inden for en overordnet islamisk promovning af islam som *dīn al-yusr*, "lethedens" eller "nemhedens religion" (Kister 1982, 1989; Maghen 2012). I den forstand bliver islam formuleret som en mere direkte kontrast til jødedom som en *dīn al-'usr*, "hårdhedens religion" (Maghen 2012, især kap. 5).

Hvis vi accepterer, at Koranen har et udtalt (og måske unikt) dispensationsprincip, er det næste spørgsmål velsagtens: hvorfor? Her er min tese, at det handler om fleksibilitet. I Koranens oprindelige, men også sene i forhold til andre autoritative helligskrifter såsom Bibelen, kontekst har det religiøse omkringliggende miljø formentlig været yderst komplekst. Det var et mismask af hedninge, polyteister og monoteister – alle i diverse former og afskygninger.<sup>29</sup> Ydermere havde Koranens forfatter/e<sup>30</sup> utvivlsomt på den ene eller anden måde kendskab til andre helligskrifter, som de kunne lære af, forholde sig til og forhandle. Som Reinhart har argumenteret, kunne denne situation måske have medført en bevidst anvendelse af retoriske strategier med fokus på fleksibilitet og det religiøse systems "sustainability" (jf. Rappaport 1979, 145-172). Et eksempel på en sådan strategi er som allerede nævnt brugen af åbne etiske kategorier, som kan inkludere lidt af hvert. En anden kunne være et til en vis grad standardiseret repertoire af juridiske undtagelser. Meningen var at gøre den koraniske religion tilpas besværlig – men ikke mere – til at overleve og være succesfuld i en kompleks religiøs senantik verden.

---

28. Roden *r-kh-ṣ* forekommer ikke i Koranen. For definitionen af *rukḥṣa* som "tendens mod mildhed", se Maghen 2012, 36. *Rukḥṣa* refererer til den islamiske juridiske praksis at undtage fra et påbud eller forbud under bestemte omstændigheder. Modsætningen til *rukḥṣa* er således *'azīma*, som bruges, når den guddommelige regel er appliceret fuldt ud. En kort oversigtsartikel kan findes i Katz 2007.

29. Jævnfor f.eks. Crones arbejde (2010, 2012, 2013, 2016).

30. Det er et stadig omdiskuteret emne som ikke kan behandles yderligere her. For et argument om en enkelt forfatter versus en gruppe af redaktører, se f.eks. Sadeghi 2011; Wansbrough 1977.

## 6. Litteratur

- Agersnap, S., 1998, 'Loven', i *Gads Bibel Leksikon*, bind L-Å, red. G. Hallbäck og H. J. L. Jensen, København: Gads Forlag, 25-27.
- Alt, A., 1934, 'Die Ursprünge des Israelitischen Rechts', *Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaft in Leipzig* 86.
- Ambros, A. A., 2004, *A Concise Dictionary of Koranic Arabic*, Wiesbaden: Reichert Verlag.
- Bartor, A., 2012, 'Reading Biblical Law as Narrative', *Prooftexts* 32, 292-311.
- Berger, M., 2006, 'Sharia – A Flexible Notion', *Rechtsphilosophie & Rechtstheorie* 3, 335-345.
- Bernards, M., 2006, 'Istīnā', *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics* 2, 451-452.
- Christiansen, J. L. 2019a, "Their Prayer at the House is Nothing but Whistling and Clapping of Hands" (Q 8:35): Negotiating Processions in the Qur'ān', *Journal of the International Qur'anic Studies Association* 4, 111-140.
- Christiansen, J. L. 2019b, 'The Educational Qur'ān: "Maybe you<sup>p</sup> will understand (*la'allakum ta'qilūn*)"', *Numen* 66, 550-579.
- Christiansen, J. L., 2015, 'The Dark Koran: A Semantic Analysis of the Koranic Darkneses (*ẓulumāt*) and their Metaphorical Usage', *Arabica* 62, 185-233.
- Christiansen, J. L., 2016, "*My Lord, deliver me from the people of the evildoers (rabbi najjinī mina l-qawmi l-ẓālimīna)*" (Q28:21): *The root ẓ-l-m and the semantic field of oppression in the Qur'ān*', ph.d.-afhandling, Aarhus University, Aarhus.
- Cragg, K., 1973, *The Mind of the Qur'ān*, London: Allen & Unwin.
- Crone, P., 1994, 'The First-Century Concept of Hiġra', *Arabica* 41, 352-387.
- Crone, P., 2010, 'The Religion of the Qur'ānic Pagans: God and the Lesser Deities', *Arabica* 57, 151-200.
- Crone, P., 2012, 'The Quranic Mushrikūn and the resurrection (Part I)', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 75, 445-472.
- Crone, P., 2013, 'The Quranic Mushrikūn and the resurrection (Part II)', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 76, 1-20.
- Crone, P., 2016, 'Pagan Arabs as God-Fearers', i *The Qur'ānic Pagans and Related Matters*, red. H. Siurua, Leiden: Brill, 315-339.

- Firestone, Reuven, 1999, *Jihād: The Origin of Holy War in Islam*, Oxford: Oxford University Press.
- Fischer, W., 2002, *A Grammar of Classical Arabic (3. udg.)*, New Haven: Yale University Press.
- Fleisch, H., 1960–, ‘Istithnā’, *EI<sup>2</sup> (Encyclopedia of Islam)*.
- Gwynne, R. W., 2004, *Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur’ān: God’s arguments*, London and New York: Routledge.
- Hallaq, W. B., 2009, *An Introduction to Islamic Law*, New York: Cambridge University Press.
- Hoffmann, T., og Christiansen, J. L., 2023, ‘Paradoxes, Loopholes, and Invitations in Qur’ānic Polemic’, i *Qur’ānic Studies: Between History, Theology and Exegesis*, red. M. Arfa-Mensia & M. Azaiez, Berlin: De Gruyter.
- Hoyland, R. G., 2001, *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam*, London: Routledge.
- Izutsu, T., 2002 [1964], *God and Man in the Qur’an: Semantics of the Qur’anic Weltanschauung*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
- Jensen, Hans J. L., 2013, “Udstigere og immunsystemer, asketer og akrobater: Om Peter Sloterdijks *Du musst dein Leben ändern. Über Anthropoteknik*”, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 60, 75-97.
- Jones, A., 2005, *Arabic Through the Qur’ān*, Cambridge: The Islamic Texts Society.
- Joüon, P., og Muraoka, T., 1991, *A grammar of biblical Hebrew*, Roma: Pontificio Istituto biblico.
- Kamali, Mohammad Hashim, 2015, *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur’ānic Principle of Wasatiyyah*, Oxford: Oxford University Press.
- Ibn Kathīr (d. 774/1373), 1999, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘azīm*, 8 bind, red. Sāmī b. Muḥammad Salāmah, Riyadh: Dār Ṭibah.
- Katz, M. H., 2007, ‘“Azīma and rukhṣa’, *EI<sup>3</sup>*.
- Kister, M. J., 1984, “‘...Illā bi-Ḥaqqihi...’: A Study of an Early Ḥadīth’, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 5, 33-52.
- Kister, M. J., 1982, ‘On “Concessions” and Conduct. A Study in Early Ḥadīth’, i *Studies on the First Century of Islamic Society*, red. G. H. A. Juynboll, Carbondale: Southern Illinois University Press, 89-107.
- Kister, M. J., 1989, ““Do Not Assimilate Yourselves ...”: *Lā Tashabbahū*’, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 12, 321-371.
- Leicht, R., 2010, ‘The Qur’anic Commandment of Writing Down Loan Agreements (Q 2:282) – Perspectives of a Comparison with Rabbinical



- Law', i *The Qur'ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu*, red. A. Neuwirth, N. Sinai og M. Marx, Leiden, Boston: Brill, 593-614.
- Levinsohn, S. H., 2011, 'תק and טק: Limiting and Countering', *Hebrew Studies* 52, 83-105.
- Linant de Bellefonds, Y., 1960, 'Darūra', *EP*.
- Lindstedt, I., 2015, 'Muhājirūn as a Name for the First/Seventh Century Muslims', *Journal of Near Eastern Studies* 74, 67-73.
- Lowry, J. E., 2007, 'When Less is More: Law and Commandment in *Sūrat al-An'ām*', *Journal of Qur'anic Studies* 9, 22-42.
- Lowry, J. E., 2015-2016, 'Exculpatory Language in the Qur'an: A Survey of Terms, Themes, and Theologies', *Mélanges de l'Université Saint-Joseph LXVI*, 97-120.
- Maghen, Z., 2012, *After Hardship Cometh Ease: The Jews as Backdrop for Muslim Moderation*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Martin, B. L., 1983, 'Matthew on Christ and the Law', *Theological Studies* 44, 53-70.
- Mazuz, H., 2012, 'Menstruation and Differentiation: How Muslims Differentiated Themselves from Jews Regarding the Laws of Menstruation', *Der Islam* 87, 204-223.
- McAuliffe, J. D., 1991, *Qur'ānic Christians: An Analysis of Classical and Modern Exegesis*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Milgrom, J., 2000, *Leviticus 17-22: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: The Anchor Bible, Doubleday.
- Mortensen, M. B., 2018, *A Contribution to Qur'ānic Studies: Toward a Definition of Piety and Asceticism in the Qur'ān*, ph.d.-afhandling, Aarhus University, Aarhus.
- Nasr, S. H., Dagli, C. K., Dakake, M. M., Lombard, J. E. B., og Rustom, M., 2015, *The Study Quran: A New Translation and Commentary*, New York: Harper One.
- Oakes, P., 2017, 'Law', i *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, bind 15, Berlin, Boston: De Gruyter, 968-975.
- Otto, E., 2015, 'The Study of Law and Ethics in the Hebrew Bible / Old Testament', i *Hebrew Bible / Old Testament. III: From Modernism to Post-Modernism*, red. M. Sæby, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 594-621.
- Rappaport, R. A., 1979, *Ecology, Meaning, and Religion*, Richmond, CA: North Atlantic Books.

- Reinhart, A. K., 1990, 'Impurity/No Danger', *History of Religions* 30, 1-24.
- Reinhart, A. K., 2001, 'Ethics and the Qur'ān', *EQ (Encyclopaedia of the Qur'ān)*.
- Reinhart, A. K., 2017, 'What We Know about Ma'rūf', *Journal of Islamic Ethics* 1, 51-82.
- Robinson, N., 2003, *Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text*, Washington: Georgetown University Press.
- Rosendal, B., 1998, 'Love', *Gads Bibel Leksikon*, Bind. L-Å, red. G. Hallbäck & H. J. L. Jensen, København: Gads Forlag, 24-25.
- Rubin, U., 2001, 'Children of Israel', *EQ*.
- Sadeghi, B., 2011, 'The Chronology of the Qur'ān: A Stylometric Research Program', *Arabica* 58, 210-299.
- Sinai, N., 2019, 'Pharaoh's Submission to God in the Qur'an and in Rabbinic Literature: A Case Study in Qur'anic Intertextuality', i *The Qur'an's Reformation of Judaism and Christianity: Return to the Origins*, red. H. Zellentín, London: Routledge, 235-260.
- Sinai, N., 2017, *The Qur'an: A Historical-Critical Introduction*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī (d. 310/923), 2001, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān*, 26 bind, red. 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin Turkī, Cairo: Dār Har.
- Wansbrough, J., 1977, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford: Oxford University Press.
- Welch, A. T., 1960–, 'al-Ḳur'ān', *EP*.
- Wenham, G. J., 1984, 'Matthew and Divorce: An Old Crux Revisited', *Journal for the Study of the New Testament* 7, 95-107.
- Witztum, J. 2009, 'Q 4:24 Revisited', *Islamic Law and Society* 16, 1-33
- Witherington, B., 1985, 'Matthew 5.32 and 19.9 – Exception or Exceptional Situation?', *New Testament Studies* 31, 571-576.
- Wright, D. P., 2009, *Inventing God's Law: How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi*, Oxford: Oxford University Press.
- Wright, W., 1951, *A Grammar of the Arabic Language*, bind 2, London: Cambridge University Press.
- Wulff, E. (oversætter), 2006, *Koranen*, København: Forlaget Vandkunsten.

- Zellentin, H., 2013, *The Qur'ān's Legal Culture: The Didascalia Apostolorum as a Point of Departure*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Zellentin, H., 2016, 'Aḥbār and Ruḥbān: Religious Leaders in the Qur'ān in Dialogue with Christian and Rabbinic Literature', i *Qur'ānic Studies Today*, red. A. Neuwirth og M. A. Sells, London and New York: Routledge, 262-293.
- Zewi, T., 1998, 'The Syntactical Status of Exceptive Phrases in Biblical Hebrew', *Biblica* 79, 542-548.
- Zewi, T., 2013, 'Exceptive Construction', i *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, red. G. Khan, Leiden, Boston: Brill, bind 1, 873-874.