

Marjana Harcet

Islamsko pravo od idžtihada do taklida

Povzetek: Članek spregovori o nekaterih temeljnih načelih šeriatskega prava in nakaže, kakšna je bila razvojna pot islamskega prava. Izpostavljena je povezanost politične in duhovne oblasti, ki se sicer razlikujeta, a tudi sovpadata, orisani so razlogi za heterogenost islama in predstavljen je način, kako so se z množtvom interpretacij soočili islamski pravniki. Članek izpostavi, da je načelo abrogacije sicer pripeljalo do okorelosti šeriata, vendar to ni pomenilo poenotenja med različnimi pravnimi šolami in vejami, temveč le kanoniziralo različnost pod okriljem šeriata. Naposled je poudarjeno dejstvo, da so določene prakse, ki so v zgodovini temeljile na šeriatu, danes opuščene, spet druge pa so se ohranile. To in pa dejstvo, da so se ohranjene prakse v določeni meri spremenile, kaže, da islam v sebi nosi možnost prenove in da je prav ta potencial potrebno na novo odkriti in udejanjati.

Gljučne besede: šeriat, interpretacija, razumsko sklepanje (idžtihad), posnemanje (taklid), abrogacija (naskh), pravna veda (fiqh), razveljavitev, ločitev politike in religije v islamu, sunitske pravne šole, šiitske veje

Abstract: **Islamic Law from Ijtihad to Taqlid**

The paper presents some fundamental principles of Shari'a and points out its development in history. It indicates the connection of political and spiritual leadership, which differ but also coincide. The reasons for the heterogeneity of Islam are pointed out and it is shown how Islamic jurists have dealt with the great number of interpretations. Even though the principle of abrogation has been applied, which has led to the rigidity of Shari'a, this has not resulted in a harmonisation of different law schools and branches, but has only canonized the differences within the framework of Shari'a. In the final part of the paper it is emphasized that some practices that were based on Shari'a in history are no longer in use today, whereas some others have remained in power. This fact as well as the fact that the maintained practices have changed to a certain extent show that the possibility of change is something intrinsic to Islam and that this potential should be re-discovered and realized.

Key words: Shari'a, interpretation, intellectual reasoning, imitation, ijtihad, taqlid, abrogation (naskh), jurisprudence (fiqh), repudiation, separation of politics and religion in Islam, Sunni schools, Shiite branches.

1. Splošno o šeriatskem pravu

Islamsko pravo ali šeriat so pravila in način življenja, ki jih je svojim vernikom predpisal Alah. Medtem ko temelji zahodno pojmovanje prava na sistemu formalnih, objektivnih, splošno (pri)znanih in obvezujočih norm, se islamsko pravo od njega bistveno razlikuje po tem, da je v prvi vrsti zavezujoče na moralni ravni. Islamsko pravo in ves miselni sistem islamske družbe sta utemeljena tako, da

na individualni ravni temeljita na človekovi osebni odgovornosti in njegovi vesti, obenem pa je pravo tudi na kolektivni ravni utemeljeno na 'notranjem področju', na odnosu s presežnim (Vogel 2000, 22-26). *Šeriatsko* pravo je torej svojevrsten moralni zakonik, ki pokriva širok spekter življenja muslimanov in ima kot takšen dvojno vlogo: po eni plati predstavlja pozitivno zakonodajo, po drugi pa je temelj islamske kulture in islamske identitete. Zato Wael B. Hallaq govori o pravnem in psihološkem vidiku islamskega prava (Hallaq 2004, 1). *Šeriat* je temelj islamske identitete in nanj ne moremo gledati kot na zakonik, kakršne poznamo v sodobnih civilnopravnih družbenih strukturah, saj to bistveno okrni naše razumevanje islama. Vrh tega je temelj celovitega razumevanja islama priznavanje temeljne povezanosti med svetimi spisi in pravom. Tako kot judovsko je namreč tudi islamsko pravo teokratičen sistem, utemeljen na pojmu razodetega božjega prava. Oblast in ljudstvo sta podrejena božjemu pravu, ki ne izvira iz običajev in ni utemeljeno na razumu, politični primernosti ali družbeni koristnosti. Vsi ti elementi sicer lahko prispevajo k odkrivanju božjega prava, vendar sami po sebi ne morejo nadomestiti božjega prava ali ga celo predstavljati (El Fadl 2003, 13). Judom so Božje zapovedi razodete v Tori, muslimanom pa je božje pravo razodeto v Koranu. Določeno vzporednico lahko potegnemo tudi s cerkvenim pravom, ki je sestavljeno iz človeškega prava, ki ga vzpostavlja človeška oblast, a temelji tudi na Božjem pravu (Košir 1997, 28).

1.1. Povezanost politične in duhovne oblasti

Judith Romney Wegner v svoji razlagi teokratičnih pravnih sistemov (judovstva in islama) poudarja, da ti predpostavljajo prepričanje, da tako posvetno kot versko pravo izvirata od boga. Edina prava pot k pravu je kombinacija božjega razodetja in človeškega razuma, prepričanje, da je zakonodajo mogoče graditi zgolj na podlagi človeškega razuma, pa je za teokrate absolutno nesprejemljivo (Wegner 1996, 35–38). V teokratično urejenih skupnostih je temelj zakonodaje etika, etika pa temelj, če ne celo ekvivalent vere. Zato kršenje pravil za muslimana ne pomeni zgolj kršenja družbeno vzpostavljenih pravil, ampak kršenje božje volje. Vladar ni zgolj posvetni zakonodajalec, ampak varuh morale.

Čeprav zgodovina islama pozna določeno delitev oblasti na duhovno in politično, v islamskih državah ni prišlo do ločitve vere in države. Medtem ko so bili kalifi, *imami* in *uleme* vselej predvsem duhovni voditelji, katerih vodstvo je podvrženo izključno božjemu pravu – *šeriatu*, so bili sultani in kralji predvsem posvetni voditelji.

Toda tudi sultani so, zato da bi izvrševali svojo svetno oblast, morali imeti kalifovo odobravanje in duhovni blagoslov in šele tako so dobili svojo legitimnost (Mernissi 2005, 51). Zato ne preseneča, da je še danes v nekaterih ustavah določeno, da je predsednik (islamske) države lahko samo muslimanske veroizpovedi (kot je na primer v *Alžiriji in Siriji*). V afganistanski ustavi pa je na primer zapisano, da »noben zakon ne sme biti v nasprotju z islamom« (CIA 2007). Čeprav le redko kateri kralj nosi titulo božjega namestnika na zemlji (Mernissi 2005, 24-28), je za muslimanski svet načelo strogega ločevanja religije od politike nesprijemljivo.

1.2. Razvejanost islama

Drugi pomemben dejavnik, ki je zaznamoval islam, je njegova raznolikost že v samih izvorih. Ker prerok Mohamed ni imel moškega potomca in ni določil svojega naslednika, se je že ob nastopu islama postavilo vprašanje vodstva in prišlo je do različnih antagonizmov, ki so botrovali nastanku več smeri. V mladi skupnosti vernikov je prišlo do odkritega nesoglasja ob vprašanju izvolitve Osmanovega naslednika oziroma četrtega kalifa. Po izvolitvi prerokovega bratranca in zeta Alija so njegovemu vodstvu nasprotovali Osmanovi sorodniki in nekateri vodilni člani drugih kurajšitskih družin, vključno z Ajšo. Tako je prišlo do »bitke kamele«, ki je poudarila že obstoječo delitev med muslimani: na Alijeve privrženke in njegove nasprotnike. Po Alijevi smrti je ta delitev postala še bolj intenzivna in vprašanje nasledstva je povzročilo največji razkol v islamu. Odtlej se muslimani delijo na sunite in šiite, napetosti med njimi pa niso nikoli izginile.

Čeprav tudi danes obstajajo številne delitve, je potrebno reči, da je v prvih stoletjih islama cvetelo več kot sto različnih pravnih šol. Razlogi so dokaj preprosti: ker Koran vsebuje le približno dvesto predpisov (Handžić 1999, 242), ki jih lahko neposredno beremo kot zakonodajne, je vsa ostala zakonodaja, ki je sledila razodetju, pravzaprav intepretacija.

Prvi interpret je bil prerok Mohamed. Za časa Mohamedovega življenja so se lahko verniki v primeru negotovosti glede določenega vprašanja obrnili nanj in ga povprašali o tem, kako ravnati v tem primeru. Poleg verbalne interpretacije ali razlage so del Mohamedove zapuščine tudi njegova dejanja in njegovo vedénje. Muslimani verjamejo, da je bilo celotno Prerokovo življenje, vse, kar je storil ali rekel, v skladu z učenjem Korana in je zato muslimanom življenje preroka Mohameda zgled, ki mu sledijo. Ob nastopu islama je bilo še relativno lahko slediti Mohamedovemu zgledu, kasneje pa je spomin začel

bledeti in pojavile so se različne različice pričevanj o načinu življenja božjega poslanca. Ta zglede imenujejo prerokova *suna*.¹

Že v zgodnjem obdobju islama pa *suna* ni bila zgolj Mohamedova *suna*, marveč tudi *suna* kalifov in/ali *suna* določenega območja, ki je pogosto združena s prepričanjem o »idealnem«, vzornem vedênju, ki velja za normo. To obenem pomeni, da se je islam razvijal različno glede na območja, kjer se je zasedral (Rippin 2000, 85). Razumljivo je, da je tako prišlo do mnoštva različnih, včasih tudi zmotnih razlag, čeprav so razlage bile omejene izključno na izpeljevanje veljavnih sklepov iz Korana in sune (Ayubi 1994, 11).

1.3. Poenotenje nauka – od *idžtihada* k *taklidu*

Zaradi številčnosti različnih razlag, in da bi obvarovali nauk, so suniti v času od 11. do 12. stoletja² prepovedali nove razlage, medtem ko šiiti tega niso storili. Šiiti namreč verjamejo, da je iskanje prave poti s pomočjo razumskega sklepanja (*idžtihad*) obveza vseh spodobnih muslimanov v času, ko je imam odsoten. To pomeni, da je vsak musliman dolžan truditi se doseči raven *mudžtehida* – tistega, ki izvaja *idžtihad* (El Muzaffar 1994, 14–15). Kvalificirani pravniki, ki dosežejo to raven, imajo ne le pravico, ampak tudi dolžnost iskati pravo pot in si pri tem pomagati z razumskim sklepanjem.

Idžtihad je torej razlaga Korana in sune, iskanje prave poti s pomočjo razumskega sklepanja. Njegovo nasprotje je *taklid* – posnemanje. V praksi je *taklid* omejenost pravnika na zgledovanje po predhodnikih, da bi tako prišel do odločitve o novi situaciji (Edge 1996, XIX). S tem so muslimani prešli od dinamično-razvojnega k stoičnemu in pasivnemu odnosu do zgodovine in oblikovati se je pričela nekritična in ahistorična zavest (Silajdžić in Bajraktarević 1994, IX).

Praksa, znana pod imenoma abrogacija (popolna odprava ali razveljavitev) in derogacija (delna odprava ali razveljavitev) splošnega pravnega akta (npr. zakona), ki je v zahodni pravni praksi povsem običajna, je tradicionalnemu islamu tuja. Medtem ko v zahodni pravni praksi velja, da »višji pravni akt (npr. zakon) lahko vselej derogira nižjega (npr. uredbo)«,³ da »mlajši zakon (ali drug splošni pravni akt)

¹ Enako kot Koran, je tudi *suna* božjega izvora in kot takšna predstavlja drugi vir islamskega prava (Asad 2002, 69–70). Čeprav je *suna* pogosto zapisana v hadisih, ne gre za sinonimna pojma, kot se to včasih zmotno predstavlja. *Suna* je splošnejši pojem od hadisa in hadis je ubesedena suna. (Silajdžić in Bajraktarević 1994, V).

² Natančnega časa ni mogoče določiti, ker je bila odločitev o prekinitvi *idžtihada* konsenzualne narave in ni potrjena z dokumentom, na katerega bi se sklicevali.

³ Lex superior derogat legi inferiori.

razveljavlja starejšega, kolikor ima njemu nasprotno vsebino⁴ in da »mlajši specialnejši zakon razveljavlja starejšega splošnejšega, če mlajši specialneje ureja tisto stvarino, ki je bila prej opredeljena v splošnejšem zakonu« (Leksikon Cankarjeve Založbe 2003, 55),⁵ je v islamskem pravu drugače.

Čeprav različni islamski avtorji niso enotni glede tega, koliko predpisov je dejansko bilo podvrženih abrogaciji (*naskh*) in če sploh kdaj kateri, velja, da je razveljavitev predpisov, ki izvirajo iz Korana in sune, bila možna le v času, ko so se temeljne norme islamskega prava šele oblikovale oziroma dokler se je Koran razodeval Mohamedu. S Prerokovo smrtjo pa razveljavitev ni bila več možna (Busuladžić 1997, 125). Razveljavitev danih zakonov z vpeljavo novih zakonov namreč ni v skladu s prepričanjem, da je Koran v celoti in dobesedno od Boga razodeta beseda in da je tisto, kar je Mohamed rekel in storil, v skladu z razodetjem, ki ga v nobenem primeru ni možno ne dovoljeno spreminjati. Kar je zapisano v Koranu in kar je vzpostavljeno v Prerokovi suni ter je kot takšno postalo del šeriatskega prava, je nespremenljivo, menijo predstavniki tradicionalnega islama, ki zavračajo ugotovitve modernistov, da je v Koranu opaziti vplive časa in okolja, v katerem je le ta nastal.

1.4. Šeriatsko pravo in *fikh*

Čeprav je pravo popolno, pa ljudje niso, poudarja Frank E. Vogel, da bi razložil, zakaj je prišlo do interpretacije prvotnih virov šeriata (Korana in sune). Človeško razumevanje božjega prava je omejeno, zato se je izoblikovala pravna veda (*fikh*). *Fikh* dobesedno pomeni razumevanje in predstavlja človeško razumevanje božjega prava. Anne Sofie Roald, v delu *Women in Islam* razlaga razliko med fikhom in šeriatom. V svoji definiciji *fikha* naslanja na Abu Amina Bilal Philipsa, ki o razliki med šeriatom in fikhom pravi: medtem ko je *šeriat* normativno islamsko vedênje, ki presega nestanovitne osebne ali krajevne prakse in vsebuje predvsem splošna določila, ki temeljijo na Koranu in suni, je *fikh* korpus zakonov, izpeljanih iz šeriata. *Fikh* vsebuje določila, ki velevajo, kako se vesti v specifičnih okoliščinah, ki jih *šeriat* ne obravnava (Roald 2002, 103). Šeriat je torej splošnejši – vsebuje temeljna načela, ki se jim verniki podrejujejo, medtem ko je *fikh* bolj specifičen in se razlikuje glede na območje, pravno šolo, razumevanje *hadisov* in njihove pristnosti, različnih pravnih konceptov itd. Ravno to je vzrok, da se raba islamskega prava od države do države močno razlikuje. Islamsko pravo se razlikuje glede na pravno

⁴ Lex posterior derogat legi priori.

⁵ Lex specialis derogat legi generali.

šolo (*mazahab*), ki prevladuje v določeni državi, in glede na to, kateri pravni šoli pripadajo posamezni sodniki (*kadiji*) in sodišča, pristojna za aplikacijo islamskega prava. To med drugim pomeni, da ni ene same (pravilne) izvedbe islama, čeprav so temelji islama povsod enaki: Koran in *suna* oz. hadisi.⁶

Da bi razumeli raznolikost islamskega prava danes, pogledjmo kakšne so podobnosti, in razlike med večjimi še obstoječimi sunitskimi pravnimi šolami in tremi večjimi šiitskimi vejami.

2. Pravne šole

Islamsko pravo se je oblikovalo skozi stoletja in prehajalo skozi različne stopnje. Kot je že bilo rečeno, so se učenci lahko v času Prerokovega življenja v primeru dvoma o kakem vprašanju obrnili neposredno na Mohameda ali pa se zgolj zgedovali po njem. S širjenjem islama, ko na nekatera vprašanja ni bilo mogoče najti odgovorov v Koranu ali *suni*, pa so se pojavili različni pogledi na tolmačenje teh prvotnih virov in na metode pridobivanja odgovorov (*idžme* in *kija-sa* oz. *akla*). Z Mohamedovo smrtjo je naloga razlaganja razodetja in vloga sodnika prešla na *kalife*, ki so spočetka imeli bolj versko kot pravno funkcijo. Šiiti verjamejo, da institucija kalifata izvira iz Korana in da kalifova oblast prihaja od Boga. Njegova oblast je glavna in vrhovna izvršna oblast in tega ne more nič spremeniti. Sunitsko stališče je drugačno, saj suniti ne verjamejo v to, da je kalif postavljen od Boga. Menijo, da se kalif po ničemer ne loči od drugih vernikov in je kot takšen poslanec, ki mu je oblast podelilo ljudstvo in ga zato lahko ljudstvo tudi odstavi (Buljina 1997, 28–32).

V času umajadske dinastije (661–750) v Damasku se je dejavnost sodnikov povezala z administracijo, sodniki pa so izvajali krajevno pogojeno pravo (Ahmed 1992, 89). Po izgonu Umajadov in vzpostavitvi vladavine Abasidov je kalifat postal »zapleten politično-verski sistem« (Thoraval 1998, 102), ki še zdaleč ni predstavljal zgolj verske ali moralne avtoritete.

Pravne šole, ki so se kot kritika umajadske dinastije pojavile ob koncu njihove vladavine, so priznavali in podpirali protiumajadski Abasidi. Ti so se po prihodu na oblast leta 750 hitro razvijali in s tem dodatno spodbudili razvoj pravnih šol (Ahmed 1992, 89). Sčasoma, do desetega stoletja, so se bolj ali manj dokončno izoblikovale vse štiri še danes obstoječe sunitske šole (*malikiti*, *hanefiti*, *šafiiti* in *hanbaliti*), ki so bile soglasno sprejete (*idžma*). Zaradi tega

⁶ Šiiti ne sprejemajo kot pristnih (*sahih*) vseh hadisov, marveč samo tiste, ki segajo do Mohamedovega bratranca Alija (Walther 1993, 49).

splošnega soglasja anonimne skupnosti so pridobile absolutno avtoriteto.

Mazahab (množinsko *mazahib*) je »izbrana pot« in tudi »način razmišljanja, prepričanje« (Šterbenc 2005, 495). Izvorno *mazahab* pomeni mnenje določenega pravnika in je v tem pomenu obstajal že pred nastankom katere koli od pravnih šol (Hallaq 2004, 151). Kljub temu pa Wael B. Hallaq v delu *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law* opozarja, da so lik utemeljitelja določene pravne šole pogosto oblikovali šele po nastanku šole in ne pred njim. Njegova teza je, da je bilo ustvarjanje »avtoritete« nujno za razvoj in delovanje določene pravne šole. Za idealen model avtoritete v islamskem pravu velja absolutni *mudžtahid* (navdihnjeni izvedenec v veri in pravu), za čigar pravno znanje se predpostavlja, da je vseobsegajoče. Prav zato se *mazahab* imenuje po njem. Pri ustvarjanju lika avtoritete je pomembna ravno absolutnost, ki se pripisuje ustanovitelju posameznega *mazahaba*. Ta je moral biti npravno neoporečen in izviren glede na svojega predhodnika oz. predhodnike. Toda Wael B. Hallaq pravi, da je s posameznimi ustanovitelji pravnih šol sicer zares prišlo do preloma s starim in ustvarjanja novega, vendar se to ni zgodilo po naključju ali samodejno, marveč je bila na delu domišljena strategija. Njegova teza je, da so bile presoje in mnenja utemeljiteljev novih šol pogosto dediščina predhodnikov in nikakor ne povsem izvirne (Hallaq 2001, 24–40; Hallaq 2004, 158–159).

Podobno kot se med seboj ločijo sunitske pravne šole, se med seboj ločijo tudi šiitske smeri. Med največje veje šiizma prištevamo: *imamite*, *ismailite* in *zajdite*.

2.1. Sunitske pravne šole in njihovi ustanovitelji

Maliki mazahab je najstarejši in po velikosti drugi največji *mazahab* med štirimi pravovernimi sunitskimi pravnimi šolami. Ker temelji na verskih običajih medinske skupnosti, jo imenujejo tudi *medinska šola* (Thoraval 1998, 132). Ustanovil jo je sodnik Malik Ibn Anas, ki je vrh tega, da je kodificiral medinski *fikh* (pravo), znan tudi po svojem delu *Al-Muveta*, ki je obenem pravna razprava in zbirka hadisov (Surdel 1998, 44). Od drugih treh šol se malikiti razlikujejo po tem, da poleg Korana in sune uporabljajo kot vir tudi prakso/zgled Medincev. Vrh tega pa je Malik Ibn Anas v skladu s tedanjimi običaji kot zakonit vir prava priznaval tudi osebno presojo (*raj*) v obliki soglasja (*idžme*) učenjakov iz Medine (Surdel 1998, 44).

Ustanovitelj *hanefi mazahaba* Abu Hanifa, ki je bil tako kot Malik Ibn Anas pravnik, vendar ne tudi sodnik, je znan predvsem po svoji ponižnosti in po tem, da se je hadisov učil pri številnih učiteljih. Nje-

gov cilj je bil spoznati različna načela in metode, da bi s primerjalno študijo zgradil lasten pravni sistem. Razen Korana in sune je Abu Hanifa dopuščal tudi osebno presojo v obliki zatekanja k načelu analogije (*kijas*). To metodo presojanja pa je omejil z načelom *istihsana*, izbire najboljše metode (Surdel 1998, 45). *Hanefi mazahab* velja za najbolj svobodomiselnost med pravovernimi sunitskimi šolami.

Tudi ustanovitelj tretje pravne šole Ibn Idris Al Šafii je za vir prava poleg Korana in sune priznaval soglasje (*idžmo*), ki je po njegovem mnenju doseženo, če se določena skupina učenjakov zedini glede določenega vprašanja. Načelo analogije (*kijas*) je Al Šafii dopuščal le kot četrti vir, se pravi le tedaj, ko ne Koran ne suna ne *idžma* niso razrešili nekega vprašanja (Surdel 1998, 45). *Šafiiiti* so si prizadevali za nekakšno srednjo pot med svetimi besedili in pravnim sklepanjem (Vogel 2000, 43).

Ustanovitelj četrte pravne šole Ahmed Ibn Hanbal je bil zelo predan izročilu in kot tak nasprotnik novosti v islamskem pravu: kot viro prava je priznaval le Koran in *suno*, osebno presojo pa je odobral le izjemoma (Surdel 1998, 46). Zato velja *hanbali mazahab* za najstrožjo med štirimi sunitskimi pravnimi šolami. To lahko podkrepimo z dejstvom, da iz *hanefi mazahaba* izvira tudi *vahabizem*, najbolj konzervativna, radikalna in politično-religiozna smer v sunizmu, ki ga je v 18. stoletju ustanovil Ibn Abd Al Vahab (Thoraval 1998, 75).

2.2. Šiitske veje

Kot je bilo že omenjeno, je do največjega razkola med muslimani prišlo iz političnih razlogov. Ker Mohamed ni zapustil moškega potomca, je islamska skupnost ostala brez verskega naslednika.

Prve štiri kalife suniti imenujejo tudi 'premočrtni' in jih priznavajo za pravoverne. Za razliko od njih pa je skupina, iz katere je potem nastala druga veja islama, t. i. šiizem, za prvega zakonitega Mohamedovega naslednika priznavala Alija. V nasprotju s suniti, po mnenju katerih je lahko Mohamedov naslednik kateri koli musliman, ki živi zgledno, versko in нравno neoporečno, so Alijevi privrženci menili, da je pogoj za zakonito nasledstvo sorodstveno razmerje s Prerokom. Ali je bil torej prvi zakoniti voditelj po šiitskem in četrti pravoverni kalif po sunitskem prepričanju. Izvoljen je bil po umoru kalifa Osmana, vendar so številni muslimani njegovi izvolitvi nasprotovali in leta 661 je bil tudi on umorjen.

Najpomembnejša veja šiitov so *imamiti* oziroma šiiti, ki priznavajo dvanajst imamov.⁷ *Imamiti* so znani tudi pod nekaterimi drugimi

⁷ Dvanajsteroimamski šiiti verjamejo, da je pravovernih le dvanajst imamov, ki si sledijo po družinskem deblu (razen Huseina, ki je bil Hasanov brat, je vsak od dvanajstih *imamov* sin predhodnega imama).

imeni, ki odražajo določene vidike njihove vere: *imamiti* se imenujejo zaradi svoje vere v imame; *džafariti*, ker verjamejo, da je šesti imam Jafar as Sadik legitimen, ter *dvanajstniki*, *dvanajstniški* ali *dvanajsteroimamski šiiti*, ker verjamejo v dvanajst pravovernih, zakonitih imamov. Vrh tega *imamiti* verjamejo, da je dvanajsti imam še vedno živ in da se bo ob koncu časov vrnil kot Mahdi, ki bo vzpostavil kraljestvo pravice in resnice (Richard 1995, 6). Na zemlji so njegovi predstavniki *ajatole*, ki smejo sprejemati kanonske odločitve (Thoraval 1998, 59). Imami so po šiitskem prepričanju brezgrešni, nezmotljivi, navdihnjeni in izbrani neposredno od Boga in zato najvišja verska avtoriteta.

Ismailiti (sedmeroimamski šiiti) so enakega izvora kakor *imamiti*, le da so se zaradi nesoglasij glede naslednika šestega imama ločili od *imamitov* (Richard 1995, 1). *Ismailiti* se povezujejo tudi z dinastijo Fatimidov (909–1171), ki izhaja iz Fatime (Mohamedove hčere in Alijeve žene). Z vzpostavitvijo kalifata v Egiptu in Siriji je politični uspeh dinastije obveljal za najdalgotrajnejšega v *ismailitskem* gibanju (Thoraval 1998, 66–67).

Enako kot *ismailiti* so tudi *zajditi* (peteroimamski šiiti) nastali zaradi različnih pogledov na enega od Mohamedovih naslednikov – le da se je v njihovem primeru spor pojavil zavoljo petega imama in so se tako od *dvanajstnikov* ločili po četrtem imamu (Richard 1995, 1). David Kerr poudarja, da *zajditi* vlogo imamov razumejo bolj v smislu sunitskega kalifa (1987, 335).

3. Aplikacije šeriata danes

Kot je že omenjeno, je šeriat islamsko pravo, ki zadeva vse vidike človekovega življenja. Čeprav ni zgolj skupek predpisov in čeprav predstavlja predvsem način, kako živeti v skladu z božjimi zakoni, zajema tudi družinsko, civilno, kazensko, sodno, procesno, ustavno, mednarodno, ekonomsko in finančno pravo (Doi 1984, 20).

Pod vplivom kolonializma in zavoljo splošne okostenelosti islamske pravne vede so nekatere islamske dežele v 19., druge pa v prvi polovici 20. stoletja podlegle zunanjim vplivom, ki so pomembno delovali na islamsko pravo in prakso. Prišlo je do prevzemanja evropskih civilnopravnih sistemov, prežemanja šeriatskega in evropskih civilnopravnih sistemov in poskusov posodabljanja islamskega pravnega nauka (*fikh*) (Karčić 1997, 127–128).

O prizadevanjih za popolno izvajanje šeriatskega prava lahko govorimo le v nekaj islamskih državah. Med te države spadata predvsem Savdska Arabija in Iran, vendar tudi ponekod v Pakistanu in severni

Nigeriji uveljavljajo strožje oblike šeriatskega prava. Strožjo rabo šeriatskega prava na določenih območjih lahko zasledimo celo v Indoneziji in Maleziji, ki sta sicer pretežno demokratični deželi (Shea 2005, 201). V versko in etnično raznolikih državah, kot so Nigerija, Indonezija in Malezija, je namreč ponekod v veljavi regionalno pravo, ki dovoljuje uporabo šeriatskega prava. Za te islamske države, kjer je v veljavi *stroga kazenska zakonodaja, ki za posamezne prestopke predpisuje* amputacijo in kamenjanje, ter za države, kjer je sodni sistem utemeljen na šeriatu, Paul Marshall uporablja naziv ekstremni šeriat. Vendar pa šeriata, ki se danes izvaja, ne moremo zvesti zgolj na kazensko pravo (2005, 1-17).

Poleg kazenskega prava, ki je v veljavi v nekaterih islamskih državah, šeriatsko pravo danes pomembno zaznamuje tudi družinsko in dedno pravo ter pravila glede verskega obredja. V svoji najbolj klasični obliki se šeriat danes izvaja predvsem na področju družinskega prava. Ker islamska zakonodaja na tem področju neenakopravno obravnava ženske in moške, velja, da je šeriatsko pravo ženskam nenaklonjen pravni sistem, saj moškim omogoča enostransko izvensočno razvezo (odslovitev žene), poliginijo (mnogoženstvo), omejuje pravice žensk do dela izven doma, prepoveduje svobodno gibanje in predpisuje stroga pravila oblačenja.

Danes se družinsko pravo kot del šeriatskega prava izvaja v državah, ki so v uradnih dokumentih opredeljene kot islamske države in kjer je šeriat temeljni vir prava,⁸ in pa tudi v tistih islamskih državah, kjer šeriat ni izrecno temeljni vir prava, vendar kljub temu pomembno vpliva na področje družinskega prava.⁹ Naposled pa sem spadajo tudi tiste države, kjer islam sicer ni uradno državna religija, kjer pa kljub temu velja, da je za muslimane v veljavi šeriatsko pravo, ki vpliva na področje družinskega prava.¹⁰

4. Sklep

Kljub načelni nespremenljivosti šeriata je ta v zgodovini bil podvržen različnim interpretacijam. V okviru islamskega pravosodja so se izoblikovale različne metode za njegovo interpretacijo, njegove interpretacije pa so bile predvsem odgovor na določena konkretna

⁸ Afganistan, Alžirija, Bahrajn, Iran, Jemen, Katar, Kuvajt, Libija, Maldivi, Mavretanija, Oman in Združeni arabski emirati.

⁹ Bangladeš, Brunej, Irak, Jordanija, Malezija, Maroko, Pakistan, Savdska Arabija, Somalija in Tunizija.

¹⁰ Džibuti, Etiopija, Gambija, Gvineja Bissau, Indija, Izrael, Palestina, Kenija, Libanon, Senegal, Singapur, Sirija, Šrilanka in Tanzanija.

vprašanja in na določene konkretne življenjske situacije muslimank in muslimanov. Bile pa so tudi pogojene s časom, okoljem in z drugimi (p)osebnimi okoliščinami interpretov. Zato tisti, ki danes pozivajo k idžtihadu, bolj ali manj eksplicitno poudarjajo to pogosto pozabljeno dejstvo. Le z njegovo osvetlitvijo bo po mnenju številnih progresivnih muslimanov možno odpreti prostor za prenavo.

Čisto na koncu velja reči, da so se v islamskih državah že zgodile nekatere prenovne šeriata, kar kaže na to, da je prenova možna in da v islamskih državah obstajajo določene (bolj ali manj uspešne) težnje po prenovi v skladu s človeškimi dognanji, s potrebo po spoštovanju človekovih pravic na splošno in s potrebo po spoštovanju človekovih pravic žensk. Če za primer vzamemo področje družinskega prava, vidimo, da to sicer še vedno dopušča poliginijo, a jo omejuje tako, da mora mož sodišču predložiti utemeljene razloge, zakaj meni, da je potrebno, da sklene dodatno zakonsko zvezo, za sklenitev poliginnega zakona mora pridobiti soglasje obstoječe (in bodoče) žene in ponekod mora na sodišču dokazati, da je sposoben enakopravno vzdrževati več žena. Pomembne spremembe so bile dosežene tudi, kar zadeva vprašanje razveze in odslovitve. Medtem ko je enostranska izvensodna razveza (*talak*) po klasičnem šeriatskem pravu dovoljena, je ta danes v številnih državah prepovedana in predpisano je, da je veljavna razveza zakoncev možna le po sodni poti. Drugod je ta pravica omejena tako, da je odločitev o odslovitvi potrebno sporočiti matičnemu uradu v določenem roku. *Nekatere države pa so izrazile svojo namero spremeniti zakon s podpisom* Protokola k Afriški listini človekovih pravic. Podpisnice tega dokumenta so se zavezale k temu, da sprejmejo ustrezno zakonodajo, ki bo ženskam in moškim zagotovila uveljavljanje enakih pravic v primeru razveze, ločitve ali razveljavitve zakona (Skupščina Afriške unije 2004, 684).

Literatura

- Ahmed, Leila. 1992. *Women and gender in Islam. Historical roots of the modern debate*. New Haven: Yale University Press.
- Asad, Muhammad. 2002. *Islam na raspuću*. Sarajevo: El-Kalem.
- Aubelj, Bronislava (in drugi). 2003. *Pravo. Leksikon*. Ljubljana: CZ.
- Ayubi, Nazih. 1994. *Political islam. Religion and Politics in the Arab World*. London: Routledge.
- Buljina, Halih. 1997. *Islamska država (Od početka do kraja hilafeta)*. Sarajevo: Rijaset islamske zajednice u Republici Bosni i Hercegovini.
- Bulliet, Richard W.. *The Individual in Islamic Society*. V: Irene Bloom (ur.), J. Paul Martin (ur.), Wayne L. Proudfoot (ur.), *Religious Diversity and Human Rights*. Columbia University Press, New York 1996, 174–191.

- Busuladžić, Mustafa. 1997. *Muslimani u Evropi*. Sarajevo: Sejtarija.
- CIA. The World Factbook, URL=<http://www.cia.gov/cia/publications/factbook>, 09.01.2006.
- Doi, 'Abdur Rahman I.. 1984. *Shari'ah. The Islamic Law*. London: Ta Ha Publishers.
- Edge, Ian. 1996. *Introduction: Material Available on Islamic Legal Theory in English*. V: I. Edge (ur.), *Islamic Law and Legal Theory*. Aldershot: Dartmouth, XVII–XXXI–II.
- El Fadl, Khaled Abou. 2003. *Speaking in God's Name. Islamic Law, Authority and Women*. Glasgow: Oneworld Oxford.
- El Muzaffar, Muhammed Riza. 1994. *Akaid ši'itskog mazheba*. Zagreb: Mehišat islamske zajednice Hrvatske.
- Hallaq, Wael B.. 2001. *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hallaq, Wael B.. 2004. *The Origins and Evolution of Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Handžić, Mehmed. 1999. *Islamske teme*. Sarajevo: Ogledalo.
- Kerr, David. 1987. *Enotnost in različnost v islamu*. V: *Velika verstva sveta*. Koper: Ognjišče, 334–336.
- Košir, Borut. 1997. *Uvod v kanosko pravo*. Ljubljana: Družina.
- Mernissi, Fatima. 2005. *Zaboravljene vladarice u svijetu islama*. Sarajevo: Buybuk.
- Richard, Yann. 1995. *Shi'ite Islam. Polity, Ideology, and Creed*. Oxford: Blackwell.
- Rippin, Andrew. 2000. *Muslims. Their Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge.
- Roald, Anne Sofie. 2002. *Women in Islam. The Western Experience*. London: Routledge.
- Shea, Nina. 2005. *Conclusion: American Responses to Extrem Shari'a*. V: Paul Marshall (ur.), *Radical Islam's Rules. The Worldwide Spread of Extreme Sharia Law*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers INC., 195–212.
- Silajdžić, Andan in Bajraktarević, Orhan. 1994. *Sunnet i hadis Muhammeda Alejhis-salam u suvremenosti*. V: Hasan Škapur (ur.), *Buharijina zbirka hadisa. 1. knjiga*. Tuzla: Islamska zajednica u Republici BiH & Izdavačko prometno poduzeće »R&R«, I-XII.
- Skupščina Afriške unije. 2004. *Protokol k Afriški listini človekovih pravic in pravic ljudstev o pravicah žensk v Afriki*. V: Vlasta Jalušič (ur.) in Dean Zagorac (ur.), *Človekove pravice žensk. Uvodna pojasnila in dokumenti*. Ljubljana: Društvo Amnesty International Slovenije in Mirovni Inštitut, 673–701.
- Surdel, Dominik. 1998. *Islam*. Beograd: Čigoja štampa.
- Šterbenc, Primož. 2005. *Šiiti: geneza, doktrina in zgodovina odnosov v suniti*. Ljubljana: FDV.
- Thoraval, Yves. 1998. *Islam: mali leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Vogel, Frank E., 2000. *Islamic Law and Legal System. Studies of Saudi Arabia*. Leiden: Brill.
- Walther, Wiebke. 1993. *Women in Islam*. Princenton: Markus Wiener Publishing.
- Wegner, Judith Romney. 1996. *Islamic and talmudic Jurisprudence: The four Roots of Islamic Law and their Talmudic Counterparts*. V: I. Edge (ur.), *Islamic Law and Legal Theory*. Aldershot: Dartmouth, 35–71.