

Nora S. Eggen

Temasektion

Vei, norm, lovsystem, etisk fundament eller læren om det gode liv? Shariabegrepet i Skandinavia

Emneord

Sharia, oversettelse, Koranen, begrepshistorie, etikk, lov, Sverige, Danmark, Norge

Sammendrag Lånordet sharia, som i dag er i alminnelig bruk i svensk, dansk og norsk, har sitt opphav i det arabiske substantivet *sharīʿa*, med de beslektede formene substantivet *sharʿa* og verbet *sharaʿa*, som alle opptrer i koranteksten. Denne artikkelen tar for seg hvordan disse ordene er oversatt, definert, forklart og brukt i skandinaviske koranoversettelser og faglige fremstillinger, i et historisk perspektiv. I koranoversettelsene er ordene gjengitt semantisk med ulike betydninger knyttet til begreper som vei og retning eller terminologisk med vokabular fra et juridisk domene, og lånordet sharia er her fraværende. Frem til 1970-tallet var heller ikke lånordet særlig utbredt i faglitteraturen, men det ble etter hvert en del av et standardvokabular i fremstillinger av og diskusjoner omkring islam. I faglitteraturen varierer forståelsen mellom en legalistisk og en moralsk oppfatning av islams normative aspekter, og forklares gjennom begreper som lovreligion, etikk og hverdagsjuss.

Begrepet sharia står sentralt i både faglige og allmenne fremstillinger om islam og muslimer på svensk, dansk og norsk, og det brukes ofte både selvfølgelig og selvforklarende som et inkorporert lånord. I gjeldende (2022) skandinaviske ordbøker blir lånordet knyttet etymologisk til det arabiske leksetet *sharīʿa* som meningsinnhold og/eller definert som en term. I *Stor norsk ordbok* forklares sharia som «islams hellige lov», og ordets opprinnelige betydning oppgis som «vei (til en evig orden)» (ordnett.no). I *Den danske ordbog* heter det at det danske ordet sharia er «fra arabisk *sharia* 'lovsystem, lov', afledt af *sharʿ* 'religiøs åbenbaring eller lov; stadfæstelse, egentlig 'påbegyndelse, igangsættelse'», og med pleonasmen 'sharialov' som et synonym (ordnet.dk). *Svensk ordbok* har på sin side ikke ordet sharia som

Nora S. Eggen (PhD) er arabiskfilolog og islamforsker, tilknyttet Teologisk Fakultet, Universitetet i Oslo.

oppslagsord, og det er dermed mulig å hevde at ordet ennå ikke er inkorporert som et lånord i normert svensk språk, selv om det er i bruk som et de facto lånord. I leksikonet *Nationalencyklopedin* forklares oppslagsordet sharia som shari‘a, enligt islam den gudomliga lagen, det vill säga den vägledning som Gud ger människorna och som har uppenbarats för profeterna, av vilka den siste och slutgiltige är Muhammed» (ne.se). I ordboksforklaringene er ‘lov’ en tilbakevendende forklaring for ‘sharia’, gjerne med tillegg som ‘religiøs’, ‘hellig’ eller ‘guddommelig’. Ofte knyttes ‘lov’ til Koranen og til sunna eller «beretninger om profeten Muhameds sædvane» (ordnet.dk).

I denne artikkelen tar jeg for meg forståelsen av shariabegrepet i Sverige, Danmark og Norge i et idéhistorisk perspektiv. Jeg undersøker begrepsforståelsen først og fremst gjennom tolkninger av ord og uttrykk knyttet til konsonantrotten *sh-r-* i et utvalg koranoversettelser. Der nest gjennomgår jeg noen begrepsanalytiske innganger vi kan finne i skandinavisk faglitteratur, og jeg analyserer disse to arenaene for å presentere begrepsforståelsene i lys av hverandre.

Men helt innledningsvis tar jeg for meg noen av de semantiske forklaringene og fortolkende utlegningene vi finner i leksikografisk og eksegetisk litteratur. Her ser jeg nærmere på de leksemene som er knyttet til konsonantrotten *sh-r-* og hvilke sammenhenger de opptrer i i koranteksten. Dette materialet viser dessuten noe av shariabegrepets tidlige historie, og i stor grad utgjør det også grunnlaget for de leksikografiske hjelpemidlene koranoversettere har til sin disposisjon for å forstå kilde teksten før den oversettes til målspråket. Dermed kan dette materialet tjene som en bakgrunn for hvordan den skandinaviske resepsjonen kan forstås.

Konsonantrotten *sh-r-* i Koranen

I Koranen finnes fem forekomster knyttet til konsonantrotten *sh-r-*, som i henhold til Ibn Fāris (d. 1005) har rotbetydningen «en strekning som åpner seg» (Ibn Fāris 1979:3:90). Vi finner de ubestemte verbalnomenene *shir‘a* og *shari‘a* i henholdsvis 5:48 og 45:18, det aktive verbet *shara‘a* i 42:13 og 42:21 og adjektivet *shurr‘an* (gjerne omtalt som en intens adjektivform) i 7:163. Sistnevnte, med betydningen ‘åpen, synlig’ er kanskje det som står nærmest Ibn Fāris’ rotbetydning, men også det som skiller seg

mest fra de andre forekomstene, og det inngår ikke i den katalogen jeg her tar for meg. For å unngå å legge føringer for den senere analysen presenterer jeg ikke tekststedene i oversettelse, men jeg vil peke på noen sentrale trekk i den arabiske teksten og den historiske og litterære konteksten den står i. Uten at forklaringen er uttømmende eller entydig, ønsker jeg å synliggjøre noen av de spesifikke utfordringene som oversettere står overfor. Jeg vil senere vise hvordan et utvalg skandinaviske oversettere har løst disse utfordringene. De fire aktuelle tekststedene er i korantekstens litterære rekkefølge *sūrat al-mā'ida* 5:48, *sūrat al-shūra* 42:13 og 42:21 og *sūrat al-jāthiya* 45:18.

<p>وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ</p>	<p><i>wa-anzalnā ilayka l-kitāba bil-ḥaqqi muṣaddiqan limā bayna yadayhi mina l-kitābi wa-muhayminan 'alayhi fa-ḥkum baynahum bimā anzala llāhu wa-lā tattabi' ahwā'ahum 'ammā jā' aka mina l-ḥaqqi li-kullin ja'alnā minkum shir'atan wa-minhājan wa-law shā' a llāhu la-ja'alakum ummatan wāḥidatan wa-lākin li-yabluwakum fī mā ātākum fa-stabiqū l-khayrāti ilā llāhi marji'ukum jamī'an fa-yunabbi'ukum bimā kuntum fihī takhtalifūna</i> 5:48</p>
<p>شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ [...] أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ وَلَوْ لَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ</p>	<p><i>shara' a lakum mina l-dīni mā waṣṣā bihi nūḥan wa-lladhī awḥaynā ilayka wa-mā waṣṣaynā bihi ibrahīma wa-mūsā wa-'īsā an aqīmū l-dīna wa-lā tatafarraqū fihī kabura 'ala l-mushrikīna mā tad'ūhum ilayhi llāhu yajtabī ilayhi man yashā'u wa-yahdī ilayhi man yunību [...] am lahum shurakā'u shara'ū lahum mina l-dīni mā lam ya'dan bihi llāhu wa-law-lā kalimatu l-faṣli la-quḍiya baynahum wa-inna l-zālimīna lahum 'adhābun alīmun</i> 42:13 og 42:21</p>
<p>ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ</p>	<p><i>thumma ja'alnāka 'alā shari'atin mina l-amri fa-ttabi'hā wa-lā tattabi' ahwā'a lladhīna lā ya'lamūna</i> 45:18</p>

Historisk situering, tematikk, semantikk og tidlig tafsīr

Tilblivelseshistorisk regnes kapittel 42 og 45 for å stamme fra sen mekkatid, mens kapittel 5 i henhold til et rådende syn fullender Koranen (al-Suyūṭī 1996:1:81–82, 91; Nöldeke et al. 2013:118, 126, 183). Standardlitteraturen inneholder ingen overleveringer som beskriver den konkrete historiske situasjonen 5:48 kom til i, men den generelle historiske situasjonen mot slutten av profeten Muḥammads levetid i Medina var et samfunn preget av både konsolidering og ytre og indre spenninger. I den umiddelbare litterære konteksten (5:43–50) nevnes åpenbaringene *al-tawrāt* og *al-injīl*, gitt som veiledning (*hūdā*) og lys (*nūr*) til profeter og deres folk, og *al-kitāb* ('boken'). Mens *al-tawrāt* og *al-injīl* har relativt entydige referanser (selv om det er uklart hvordan disse referansene teksthistorisk forholder seg til det som i flere av koranoversettelsene kalles Toraen og Evangelie-ne), er ordet *kitāb* mangetydig (Madigan 2001). I dette tekststedet er *al-kitāb* konvensjonelt forstått som Koranen, gitt til tekstens du-person, konvensjonelt forstått som Muḥammad, og i utvidet forstand til alle som følger ham. Denne *kitāb* beskrives som del av en overordnet allerede eksisterende *kitāb*, som også kan forstås i den abstrakte betydningen guddommelig budskap.

Et gjennomgående verb i denne sekvensen er *ḥakama*, med det tilhørende substantivet *ḥukm*, som har betydninger knyttet til autoritet og visdom. Kapitlet som helhet dreier seg omkring et paktmotiv, det er ofte holdt i en argumenterende stil og henvender seg stadig til lytteren og leseren med det inkluderende tiltaleuttrykket *yā ayyuhā l-mu'minūna* ('dere troende'). Fortellinger om de tidligere profetene knyttes til konkrete og praktiske forordninger omkring for eksempel mat og drikke, og til eskatologiske frempek. I henhold til Michel Cuypers analyse etableres Muḥammad gjennom kapitlets innhold og struktur som en parallell til Mūsā, med en ny lovgivning og norm knyttet opp til den opprinnelige pakten (Cuypers 2009:86), og vokabular og motiver tas opp igjen på ulike steder i kapitlet og danner en rekke underordnede strukturer. Teksten etablerer i tillegg til demarkerende linjer overfor jøder og kristne også en overgripende og universell etikk. I 5:48 handler denne etikken om at hvert samfunn eller gruppe (*umma*) er gitt sin *shir'a*:

li-kullin ja ‘alnā minkum shir’ atan wa-minhājan (‘til hver av dere er gitt en *shir’ a* og en *minhāj’*).

Mens det ubestemte entallssubstantivet *shir’ a* er i 5:48 knyttet til et flertallspronomen (*-kum*) og har en implisitt flertallsreferanse, er det ubestemte entallssubstantivet *sharī’ a* i 45:18 direkte knyttet til et singulært ‘du’ (*-ka*) og peker på en partikulær størrelse: *ja ‘alnāka ‘alā sharī’ atin mina l-amri* (‘vi satte deg på en *sharī’ atin mina l-amri*). Det angis heller ikke her noen spesifikk historisk foranledning (*sabab al-nuzūl*), men kapittelet som helhet plasseres i relativt sen mekkatid. Også dette kapittelet har en viss demarkerende tone. I de umiddelbart foregående versene 45:16–17 beskrives det hvordan Banū Isrā‘il kom opp i indre strid om den åpenbaringen de hadde fått, og i vers 18, er det tekstens du, Muḥammad, som får det avgjørende oppdraget å følge den gitte *sharī’ a*. Tematisk kan kapittelet sies å bevege seg omkring tegnene (*āyāt*) på guddommelig allmakt og visdom så vel i naturen som i innsikt og veiledning, og rammen om 45:18 settes av begrepet *hūdā* (‘veiledning’), som både i vers 11 og 23 med det påpekende pronomenet *hādihā* (‘den’) knyttes selvrefererende til Koranen.

Shir’ a, sharī’ a og dīn

Det er flere sentrale ord og uttrykk i disse versene, men jeg trekker her frem det som har umiddelbar relevans for hvordan man kan forstå *shir’ a* og *sharī’ a*. I 5:48 er *shir’ a* sammenstilt med *minhāj*, og ifølge al-Ṭabari (d. 923) forklarte den tidlige eksegeten Qatāda (d. 735) henholdsvis *shir’ a* med *sabīl* (‘fremferd’) og *minhāj* (‘metode’) med *sunna* (‘praksis’). Identiske forklaringer angis av flere av al-Ṭabarī’s kilder, som Ibn ‘Abbās (d. 687), al-Suddī (d. 745) og Mujāhid (d. før 722). Hva angår eventuelle nyanseforskjeller eller referanseforskjeller mellom *shir’ a* og *sharī’ a* slik de opptrer i koranteksten, oppsummerer al-Ṭabarī de tidlige eksegetenes forklaringer og viser til at Abū Ja‘far (d. 747) fremholdt at *shir’ a* og *sharī’ a* brukes synonymt (al-Ṭabarī 2009:4:609, 11:258). Qatāda sidestilte dem også konseptuelt og påpekte i henhold til al-Ṭabarī at mens hver av åpenbaringene, *al-tawrāt*, *al-injīl* og *al-qur’ ān*, inneholder sin *sharī’ a*, er *al-dīn* felles mellom dem. Mens *sharī’ a* her knyttes til normative kategorier som *ḥalāl* og *ḥarām* (‘tillatt’ og ‘forbudt’), knyttes *dīn* til teologisk-moralske kategorier som *tawḥīd* og *ikhhlās* (‘guddom-

melig enhet' og 'oppriktighet') (al-Ṭabarī 2009:4:609–612). Imidlertid er også *dīn* flertydig i koranteksten, og viser til en rekke ulike betydninger, som 'konfesjon', 'tradisjon', 'oppgjør', 'lydighet', 'lønn' (al-' Askarī 2007:217–218).

I 45:18 lar al-Ṭabarī *minhāj*, som i 5:48 var sammenstilt med *shir'a*, forklare *sharī'atin min al-amr* sammen med *sunna* og *ṭarīqa* (henholdsvis 'vei' og 'måte'). Ordet *amr* er utpreget mangetydig og har et semantisk spekter med opp mot 20 forskjellige betydningsnyanser, som spenner fra det generelle 'sak' via 'myndighet' til 'instruks' og 'ordre' (al-' Askarī 2007:71–75). al-Ṭabarī refererer til Ibn 'Abbās' som forklarte *sharī'a* med veiledning (*hūdā*) og klargjøring (*bayyina*), men han refererer også til Qatādas forklaring om at *sharī'a* relaterer seg til normative kategorier som pålegg (*farā'id*), grenser (*ḥudūd*), instruks (*amr*) og forbud (*nahy*). Ibn Zayd (d. 798) på sin side sidestiller *sharī'a* med *al-dīn*, som teksten angir fastsatt for tekstens du-person Muḥammad, på samme måte som for de navngitte tidligere profeter Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā og 'Isā. al-Ṭabarī viser til autoriteter som Qatāda, al-Suddī og Mujāhid for forklaringen at alle disse profetenes *dīn* er én og samme, og Qatāda forklarer igjen med de normative kategoriene *ḥalāl* og *ḥarām* (al-Ṭabarī 2009:11:134). Det er uenighet blant al-Ṭabarīs kilder om *sharī'a* og *dīn* er fullstendig overlappende, eller om *sharī'a* er underordnet *dīn* og spesifikt for de ulike åpenbaringene. I 42:21 er det imidlertid noe som forsøkes definert som *dīn* uten å ha blitt gitt guddommelig sanksjon (al-Ṭabarī 2009:11:141).

Verbet *shara'a*

Endelig opptrer det rotrelaterte verbet *shara'a* to ganger i kapittel 42, og her er det stilt sammen med *al-dīn* i en bestemt form som både kan referere til noe generisk og noe partikulært. Dette kapittelet, som også er fra sen mekkatid, omhandler noe av den samme tematikken som kapittel 45, med Guds tegn i naturen og Guds tegn i åpenbaringen. I 42:13 og 42:21 finner vi verbet *shara'a* i de parallelle, men ikke identiske setningene *shara'a lakum mina l-dīn* og *shara'ū lahum mina l-dīn*. Både verbets subjekt og indirekte objekt er forskjellig i de to setningene. I den første setningen står verbets subjekt i tredje person entall, med Gud som den implisitt handlende overfor andrepersonspronomenet *kum* ('dere' – 'han *shar'a* for dere'). Setningen

har et positivt fortegn og identifiserer det guddommelige budskapet gitt til Muḥammad med budskap som tidligere var gitt til profetene Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā og ‘Isā, men som kan være vanskelig å leve opp til for *al-mushrikīn* ('de som deler', altså de som tillegger noen andre enn Gud del i Guds allmakt). Setningen i 42:21 har negativt fortegn, og her tas uttrykket *mushrikūn* opp igjen i verbets eksplisitte subjekt, flertallsordet *shurakā* ('de som tar del', altså Guds tillagte partnere). Det indirekte objektet er et tredjepersonspronomen ('dem' *hum*) som muligens refererer til *mushrikūn* i den tidligere passasjen. Setningen uttrykker misbilligelse over at noen (*mushrikūn*) lar andre (*shurakā*) pålegge seg forordninger (*shara ‘ū lahum mina l-dīn*) som ikke er guddommelig sanksjonert (*mā lam ya’ dhan bihi llāhu*).

Hvis vi legger al-Ṭabarīs begrepsavklaringer til grunn, kan vi slå fast at de koranske *shir‘* og *sharī‘a* eller verbet *shara‘a* ikke fikk en klar referanse eller et avgrenset bruksområde før tidlig på 900-tallet. De opptrer som synonyme og deres semantiske referanser er knyttet til vei, metode og praksis, samtidig som deres kontekstuelle referanser i Koranen er knyttet til guddommelig åpenbaring, veiledning og bedømmelser. De inngår i et begrepsmessig felt sentrert omkring autoritet og normativitet, som inkluderer flertydige ord som *ḥukm*, *amr* og *dīn*.

Leksem og teknisk term

De arabiske leksemene *sharī‘a* og *shar‘* er koranske, men som vi har sett kan de vanskelig forstås som tekniske termer i Koranen, og det er ikke avklart nøyaktig når de befestet seg som det. I det leksikografiske verket *Lisān al-‘arab* som akkumulerte store deler av den leksikografiske og terminologiske litteraturen frem til slutten av 1200-tallet, forklares verbalnomenet *sharī‘a* semantisk som «et sted hvor drikkevann finnes», «en vei dit hvor drikkevann finnes» eller «det å lede noen dit drikkevann finnes» (Ibn Manẓūr 1302h:10:40–41). Terminologisk forklares *sharī‘a* og *shir‘a* som synonyme substantiver som viser til bestemte praksiser, som faste, bønn, pilegrimsreise, skatt, ekteskap og «all annen rettvist handling» forordnet av Gud. De koranske leksemene har her fått bestemt form: *sharī‘a* blir til *al-sharī‘a*, underforstått *sharī‘at al-islām*, som primært er forstått som åpenbart lov i betydningen et moralsk imperativ og en juridisk metode og praksis.

I den førmoderne litteraturen ble termene brukt i en rekke sammenhenger, inkludert, men ikke begrenset til teologisk fundert juss. I henhold til Wilfred Cantwell Smith opptrer verken *sharīʿa* eller *shirʿa* særlig frekvent i den tidlige litteraturen, og mer i betydningen individuelt moralsk ansvar enn i betydningen legalitet. Smith pekte også på at *sharīʿa* og *shirʿa* ikke nødvendigvis var overlappende i all bruk (Smith 1965). Norman Calder viser at bruken ikke var begrenset til islamsk tenkning, og at begrepet finnes i korresponderende mening i arabisk-språklig jødisk og kristen litteratur, og dessuten i sammenhenger hvor det teologiske ikke er førende (Calder and Hooker 2022). Denne mangfoldige bruken gjør seg også gjeldende i vår tids arabisk.

I sitt tidligmoderne begrepsleksikon peker Muḥammad ʿAlī al-Tahānawī (d. 1745?) på at begrepet knyttes til normer (*aḥkām*) og handlemåter (*kayfiyyat ʿamal*), men også til *dīn* og konfesjon (*milla*) (al-Tahānawī 1996:1:1018–1019). Gjennom 1800- og 1900-tallet ble forståelsen av *al-sharīʿa* utfordret av nye rettsvitenskapelige ideer og særlig ideer om kodifisert nasjonallovgivning, men forståelsen tok også opp i seg slike ideer (Hallaq 2009). I denne perioden treffer man gjerne på den adjektiviserte formen *al-sharīʿa al-islāmiyya*, som knytter begrepet både deskriptivt og normativt til en bestemt tradisjon. Som innlånt teknisk term blir koblingen mellom lov og den bestemte tradisjonen og religionen så entydig at den nærmere bestemmelsen blir overflødig, og lånordet i europeiske språk får simpelthen kortformen sharia.

Lånord og nøkkelbegrep

Lånord får gjerne en referensiell funksjon som er preget av det Smith kaller en reifiserende prosess (Smith 1991:85): Innholdet beveger seg fra å betegne noe delvis abstrakt og flertydig i én språklig og begrepshistorisk sammenheng til å referere til et mer konkret og entydig objekt i en annen. Samtidig vil ordets ekspressive funksjon i ulike målspråk være mangfoldig i den forstand at ordet har ulike kontekstuelle, verdirelaterte konnotasjoner i ulike sammenhenger, og dette kan dreie seg både om kulturelt bestemte konnotasjoner og individbestemte assosiasjoner. Begrepet inngår altså i mangefasetterte nettverk av ulike betydninger og historier også i de ulike språkene hvor de tas i bruk

eller gjengis, og lånordet sharia har implikasjoner som i like stor grad hentes fra målspråket som fra det semantiske innholdet og bruken i kildepråket.

I en diskusjon om oversettelsene av det arabiske *sharī'a* betegner Lena Salaymeh bruken av lånordet sharia som en ikke-oversettelse som hviler på en påstand om uoversettbarhet (Salaymeh 2021:6). Selv foretrekker Salaymeh å oversette *sharī'a* med «Islamic law». Hun hevder at bruken av lånordet sharia i engelskspråklig litteratur innebærer den grunnleggende betydningen «religious law», som bekrefter et koloniale meningsystem innenfor et rammeverk av sekularisme, stat og lov som nødvendigvis medfører en villedende forståelse. På den andre siden mener hun at å erstatte lovbegrepet med termer som norm eller etikk vil redusere selve lovbegrepet til en sekulær størrelse, i motsetning til lov i rettsfilosofisk forstand som både inkluderer statlig og ikke-statlig regulering. Mot påstanden om ikke-oversettelse vil jeg hevde at enhver gjengivelse i en målspråksammenheng, også innlån, innebærer en form for oversettelse, som nødvendigvis innebærer endring, både formmessig og innholdsmessig. Det dreier det seg ikke bare om et menings-*tap*, men også om at mening *tilføres*, og også den tilførte meningen er farget av målspråkets konvensjoner og diskurser, konkrete semantiske ekstensjoner eller handler om mer diffuse meningstilføringer som verdiladning og nyansering.

Diskusjonene de siste tiårene viser et mangfoldig bilde av sharia som begrep, diskurs og fenomen. Det er knyttet til lovregulerte forhold mellom stat og individ, så vel som alle typer moralske, sosiale og rituelle forhold, og det er et begrep som mange aktører ønsker definisjonsmakt over (Amanat og Griffel 2007, Berger 2013). Sharia må derfor ikke bare forstås som et sentralt begrep innenfor islamsk tradisjon og tenkning, men som et nøkkelbegrep slik Reinhart Koselleck bruker denne termen (Koselleck 2002). Den analytiske kategorien nøkkelbegrep viser i Kosellecks forstand til begreper som har avgjørende betydning for sosiokulturell forståelse og selvforståelse, men som ikke desto mindre er elastiske og omstridte, uten noen fast og entydig referanse. Mange aktører vil fremme sine definisjoner av slike begreper, for deskriptive eller normative formål. Ulike interesser kan ønske å ta eierskap til dem, og både selve begrepene og kivingen om eierskapet til dem kan fungere både motiverende og ha polemisk, ideologisk og/eller politisk potensial.

Øversettelse

Enhver tekstfortolker står overfor dilemmaer om hvordan forholde seg til begreper som står sentralt i en tradisjon og som samtidig er omdiskutert og mangetydig. For en øversetter er problemet akutt, og rommet for forhandlinger og diskusjon er lite. Ulike øversettelsesstrategier tas i bruk, her systematisert etter Vladimir Ivir (1987). En mulig strategi er å nettopp gjengi originalens leksem som et lånord, enten markert med for eksempel translitterering i kursiv (*sharī'a*) eller gjengitt som et inkorporert lån med en mer eller mindre etablert lokal skrivemåte (sharia). En annen strategi er å gjengi hele eller deler av det semantiske innholdet, gjerne med utgangspunkt i etymologisk opphav og betydning, for eksempel 'vei'. I det man kan kalle en terminologisk strategi gjengis ordet med en mer eller mindre teknisk term i målspråket, som 'lov' eller 'norm', eventuelt med et forklarende tillegg. Endelig er en mulig strategi å danne et helt nytt ord i målspråket, kanskje satt sammen av allerede kjente ord. I tillegg vil noen øversettere legge vekt på rotkonsistent eller leksemkonsistent gjengivelse gjennom hele teksten, mens andre legger språkets flertydighet til grunn og tolker de enkelte leksemene og forekomstene i lys av den litterære konteksten. Endelig kan også øversetteren ha som en del av sin strategi å kommentere både kildeteksten og sine øversettelsesvalg i noter eller andre former for omkringliggende paratekst.

Konsonantrotten *sh-r-* i koranøversettelser

Mitt utvalg koranøversettelser i denne artikkelen rommer ti utgivelser fordelt på de tre skandinaviske språkene svensk, dansk og norsk. Den første komplette koranøversettelsen til svensk forelå i 1843, men de skandinaviske øversettelsene står i en europeisk tradisjon som strekker seg mye lengre tilbake i tid. Den skandinaviske øversettelseshistorikken rommer minst 16 fullstendige, publiserte øversettelser og omtrent et tilsvarende antall ufullstendige, publiserte, i tillegg til et antall upubliserte. Dessuten finner vi øversettelser som opptrer i andre verk og sammenhenger, og stadig nye bidrag kommer til. Alle disse øversettelsene presenterer Koranen som en historisk og/eller teologisk grunntekst, flere oppgir den arabiske koranteksten som sin kildetekst, og noen redegjør for en bestemt tolkning

som legges til grunn. Jeg har tidligere vist hvordan disse oversettelsene er preget av ulike motivasjoner og institusjonelle forankringer, oversettelsesstrategier og tolkninger (Eggen 2016, Eggen 2017, Eggen 2019), og utvalget i denne artikkelen gir et representativt bilde av mangfoldet i denne historien.

Utvalget består i seks historiske oversettere: Johan Fredrik Sebastian Crusenstolpe (1801–1882), Carl Johannes Tornberg (1807–1877), Karl Vilhelm Zetterstéen (1866–1953), Abdus Salam (Svend Åge) Madsen (1928–2007), Einar Berg (1921–1995) og Muhammed Knut Bernström (1919–2009), og fire nåtidige oversettere: Ellen Wulff, et oversetterkollektiv ved Islamic Cultural Centre Norway (heretter ICC), et oversetterkollektiv ved Minhaj-ul-Quran representert ved bevegelsens leder Tahir-ul-Qadri og Abdullah Simsek med samarbeidspartnere.¹ Med unntak av Crusenstolpe 1843 og Tornberg 1874 er oversettelsene i bruk i dag, men å undersøke den faktiske bruken ligger utenfor denne artikkelens ramme. Mitt anliggende er å identifisere de oversettelsesstrategiene og tolkningene vi finner i de aktuelle tekstutsnittene,² og jeg vil i den påfølgende analysen også peke på relevante trekk i den omkringliggende oversatte teksten.

1 Jeg har lagt førsteutgaven av disse oversettelsene til grunn. Det er så vidt jeg har kunnet fastslå ikke gjort revideringer i de aktuelle tekststedene i nyere utgaver.

2 Tall i skarpe klammer viser til versetelling som ikke følger Hafslesingen/Kairo-utgaven.

	5:48 utsnitt [...] <i>li-kullin ja‘alnā minkum shir‘atan wa-minhājan [...]</i>	42:13 og 42:21 utsnitt <i>shara‘a lakum mina l-dīni mā waṣṣā bihi nūḥan wal-ladhīna awḥaynā ilayka wa-mā waṣṣaynā bihi ibrahī- ma wa-mūsā wa-‘isā an aqīmū l-dīna [...] am lakum shurakā’ shara‘ū lahum mina l-dīni mā lam ya’dhan bihi llāhu</i>	45:18 utsnitt <i>thumma ja‘alnākā ‘alā sharī‘atin mina l-amri [...]</i>
--	---	--	--

Crusenstolpe 1843	[t]ill hvarje läras bekännare ibland eder hafva vi gifvit en lag och en bred väg. [52]	Han har stadgat för eder den lära Han föreskref Noach, och som vi uppenbarat till dig, och hvilken vi föreskrefvo Abraham och Mose och Jesus [...] Hafva de väl afgudar, hvilka föreskrifva dem en gudelära som Gud ej tillåtit? [11, 20]	Därefter förordnade vi dig att meddela lag i saken. [17]
Tornberg 1874	För hvar och en af Eder hafva vi utstakat en egen bana och en väg. [52]	Han har föreskrivit Eder den lära som han ålade Noach och som Han har uppenbarat för dig. Densamma har Han ock ålagt Abraham, Moses och Jesus [...] Hafva de då avgudar, som föreskrivit dem en religion, hvilken Gud ej tillåter? [11, 20]	Sedan hafva vi ställt dig på spåret af vår plan [17]
Zetterstéen 1917	Var och en av eder hava vi givit en norm och en väg. [52]	Han har föreskrivit eder samma religion, som han ålagt Noa, som vi uppenbarat för dig, och som vi ålagt Abraham, Mose och Jesus [...] Eller hava de vederlikar, som föreskriva dem en religion, som Gud ej tillstätt? [11, 20]	Sedan hava vi låtit dig intaga en klar ståndpunkt i saken, [17]
Madsen 1967	For hver af jer har Vi foreskrevet en lov og en klar vej. [49]	Han har forordnet for jer den religion, som Han (også) pålagde	Derefter anbragte Vi dig (Muhammad) på en (ny) lov, hvad

		Noa, og som Han (nu) har åbenbaret dig, og som Han (også) pålagde Abraham og Moses og Jesus [...] Har de medguder som i deres religion har forordnet for dem hvad Allah ikke har tilladt? [14, 22]	herredømmet angik. [19]
Berg 1980	Hver og en har Vi gitt en norm og en praksis!	Han har fastsatt for dere som religion det Han bestemte for Noa, det Vi har åpenbart deg, og det Vi bestemte for Abraham og Moses, og Jesus [...] Er det så at de har medguder som har bestemt for dem en religion som Gud ikke har tillatt? [11 og 20]	Så satte Vi deg på Ordningens rette vei, - så følg den. [17]
Bernström 1998	För var och en av er har Vi fastställt en lag och en levnadsregel.	Han har föreskrivit för er samma [regel för] tron som Han anbefalldes Noa - detta har Vi uppenbarat för dig [Muhammad] - och som Vi anbefalldes Abraham och Moses och Jesus, [...] Har de [satt upp] medhjälpare till [Gud], som utan Guds tillstånd har utfärdat föreskrifter för dem på religionens område?	Därefter har Vi visat dig [Muhammad] en väg till förverkligandet [av trons] syfte

Wulff 2006	For hver og en af jer har Vi sat en retning og en vej.	Til religion har Han forordnet jer det, som Han pålagde Noah; det, som Vi har åbenbaret for dig, og som Vi pålagde Abraham, Moses og Jesus [...] Eller har de nogen, som de sætter ved Guds side, der inden for religionen forordner dem noget, som Gud ikke tillader?	Derpå satte Vi dig på en bestemt vej angående sagen, så følg den!
ICC 2009	For hver av dere har Vi gitt en lov og en levemåte.	Han har foreskrevet for dere samme religion som Han påla Noah, og som Vi nå åpenbarer for deg, (Muhammad,) og som Han påla Ibrahim, Mosa og Isa [...] Har de noen medguder som har vist dem en vei angående troen som Allah ikke har godkjent?	Og så satte Vi deg (Profet) på en klar vei når det gjelder religionen.
Tahir-ul-Qadri 2012	For enhver av dere har Vi skapt atskilt lov og en vidstrakt vei for å handle.	Han har ettertrykkelig forordnet for dere den samme levemåten (religionens) vei som Han befalte Noah, og den som Vi har åpenbart for deg, og den Vi befalte Abraham og Moses og Jesus [...] Er det noen likestilt (med Allah) som har besluttet en slik vei av levemåte (religion) for dem som Allah ikke har befalt om?	Deretter satte Vi deg på den åpne veien (islamske loven) til levemåten (religionen), så fortsett å følge den veien,

Simsek 2014	[...] Til hver eneste av jer har Vi givet en lov,	Han har tydeliggjort det af religionen, som Han befalede Nuh; det, som Vi har åbenbaret for dig, og som Vi befalede Ibrahim, Musa og Isa [...] Eller har de partnere, der for dem til religionens veje føjer ting, som Allah ikke har givet nogen tilladelse til?	Derefter satte Vi dig på en åben vej på Vor befaling, få følg den vej.
-------------	---	---	--

Dominerende oversettelsesstrategier

Det første vi kan merke oss er at ingen av oversetterne gjengir de aktuelle leksemene med noen form for arabisk innlån, og det er heller ingen som har gått for den mest radikale løsningen å danne nyord. Ingen har valgt fullstendig rotkonsistent eller leksemkonsistent gjengivelse, men oversettelsene viser ulik grad av semantisk avstand og variasjon. De to dominerende oversettelsesstrategiene på tvers av oversettere og tekststeder er å gjengi et semantisk grunninnhold knyttet til «vei» eller et terminologisk relatert innhold knyttet til det juridiske domenet, og disse kombineres på ulike vis.

I 5:48 finner vi flest forekomster av en terminologisk gjengivelse av leksemet *shir'a* «lov» (Crusenstolpe, Madsen, Bernström, Tahir-ul-Qadri, ICC, Simsek) eller «norm» (Zetterstéen, Berg). Tornberg og Wulff har her valgt å gjengi en form for semantisk grunninnhold med «bana» og «retning». For ordet *shari'a* i 45:18 er det tvert imot flest gjengivelser av det semantiske grunninnholdet «vei», mens Crusenstolpe og Madsen også her velger termen «lag» og «lov», og Zetterstéen presenterer en semantisk ekstensjon med forklarende tillegg «klar standpunkt».

Verbet *shara'a* i 42:13 og 42:21 er i ett tilfelle oversatt med en utvidelse som gjengir en semantisk grunnbetydning («vist dem en vei», ICC), og i et annet tilfelle med en forklarende utvidelse «til religionens veje føjer ting» (Simsek), hvor ordet med den semantiske grunnbetydningen «vej» er knyttet til substantivet *din*. De øvrige oversetterne har valgt ulike varianter av en semantisk

ekstensjon av verbets grunnbetydning, som har tatt farge av en terminologisk bruk og viser ulike former for normering: «stad-gat», «föreskrivit», «forordnet», «fastsatt», «bestemt», «besluttet».

Øversettelsene i kronologisk perspektiv

Den aller tidligste koranoversetteren Crusenstolpe (1843) tolker alle tre tekststeder inn i et juridisk domene, og både *shir'a* og *shari'a* oversettes som «lag». Også *al-tawrāt* ovenfor i 5:48 er her gjengitt som «Lagen» og forklart i en note som «Mose lag», mens *al-injil* er gjengitt som «Evangelium», *al-kitāb* som «Boken» forklart i note som Koranen og *mina l-kitāb* som «af Skrifterna». I 42:13 og 42:21 er verbet *shara'a* tolket som et normerende «stad-gat» mens ordet *dīn* er oversatt som henholdsvis «lära» og «gudalära». Det dannes en parallell mellom Toraen som lov og Koranen som lov. Dette kan henge sammen med forestillinger om jødedom og islam som «lovreligioner», som er en lang europeisk tradisjon vi blant annet finner uttrykk for i en av de øversettelsene Crusenstolpe konfererte med, George Sale (1697–1736) (Sale 1734:89). Det ser imidlertid ut til at lov her skal forstås i en mer generell og filosofisk forstand.

I Törnbergs utgivelse fra 1874 finner vi en helling mot å gjengi det semantiske grunninnholdet med substantivene «bana» og «spår», mens verbene gjengis med det normative innholdet «föreskrivit». I overensstemmelse med den historisk-filologiske tradisjonen Törnberg sto i, plasseres koranteksten historisk gjennom en lang innledning om Muḥammad og gjennom å inkludere og forklare mange arabiske innlån i teksten. Imidlertid er ikke *shari'a* blant disse innlånene. Ordet lov er fraværende og Törnberg gjengir *al-Tawrāt* som et egennavn «Torâ», og dermed får teksten et mindre nomistisk preg enn hos Crusenstolpe.

Zetterstéen oppgir i sin introduksjon fra 1917 å ha hentet inspirasjon fra sine svenske forgjengere, men han plasserer seg også i en europeisk filologisk og historisk-kritisk tradisjon. I denne øversettelsen er det omtrent ikke brukt arabiske innlån i målteksten, samtidig som kildeteksten er tydelig plassert i sin historiske sammenheng. I likhet med Törnberg presenterer Zetterstéen en innledning om Muḥammad, men i tillegg presenterer han også tekstens historiske utvikling slik blant andre Theodor Nöldeke (1836–1930) utla den. Her vektlegges at stil og te-

matikk endres gjennom tekstens historie, fra poetisk og teologisk orienterte eldre deler til mer juridisk og polemisk orientert i de yngre kapitlene (Zetterstéen 1917:xxv). Det er muligens på denne bakgrunnen at Zetterstéen differensierer mellom *sharīʿa* som «en klar ståndpunkt» i det kronologisk tidligste verset 45:18, mens han gjengir *shirʿa* i det senere 5:48 med et halvt terminologisk «norm». På den andre siden er verbene også i de tidlige 42:13 og 42:21 gjengitt med betydningen «föreskriva» og *dīn* er oversatt med «religion», begge termer snarere enn semantisk grunnbetydninger.

I 1967 utkom Madsens komplette danske oversettelse, og her finner vi en ny kombinasjon av løsninger med de leksemkonsistente gjengivelsene «lov» for både *shirʿa* og *sharīʿa*, og med den konseptuelt nærliggende gjengivelsen «forordne» for *sharaʿa*. Teksten fremstår her som en synkron helhet med et vokabular assosiert med et juridisk domene, snarere enn at den angir en historisk utvikling i teksten slik det antydningvis fremsto hos Zetterstéen. I den kronologisk tidligste, litterært seneste teksten i 45:18 angir Madsen med forklarende parenteser at teksten henvender seg *til* Muḥammad og *med* en ny lov, og *amr* tolkes markert som «herredømmet». Tolkningen følges opp i 5:48 med «lov», men her er riktignok *minhāj* gjengitt med det mindre markerte «vej». I 42:13 går det så frem av oversettelsen at det normerende «forordningen» gjelder for en tidsoverskridende religion, felles for alle profetene: «Han har forordnet for jer den religion, som Han (også) pålagde Noa, og som Han (nu) har åpenbaret dig, og som Han (også) pålagde Abraham og Moses og Jesus.»

Bergs komplette norske oversettelse fra 1980 har en lignende løsning som Zetterstéen. I 45:18 er *sharīʿatin mina l-amr* gjengitt semantisk med et tillegg: «Ordningsens rette vei», mens *shirʿa* i 5:48 er gjengitt halvt terminologisk som «norm» og *minhāj* som «praksis». Her er også *al-tawrāt* i 5:44 gjengitt som «Loven» mens *al-injīl* er gjengitt «Evangeliet» (5:46). Dette skaper en lignende dynamikk som hos Crusenstolpe, hvor jødedom og islam tydelig blir begrepsfestet som lovreligioner. Imidlertid har ordet norm også en mindre teknisk betydning i alminnelig språkbruk, og dessuten bes «Evangeliets folk dømme ved det Gud deri har åpenbart» (5:47), så forskjellen mellom de ulike religiøse tradisjonene fremstår ikke som kategorisk.

Bernströms oversettelse fra 1989 skiller seg ut fra de øvrige, først og fremst med flere forklarende og fortolkende tillegg i tek-

sten plassert i skarpe klammer, og dernest med en omfattende paratekst i form av noter og essays. Notene følger i stor grad noteapparatet i Muhammad Asads engelske koranoversettelse fra 1980. Bernström angir i sin innledning at han forsøker å gjengi en opprinnelig betydning og har valgt å i hovedsak legge vekten på det semantiske innholdet snarere enn på terminologisk betydning (Bernström 1989:VIII). På samme måte som Zetterstéen og Berg skiller Bernström imidlertid mellom en generell semantisk oversettelse «väg till förverkligandet [av trons] syfte» i 45:18 og en terminologisk oversettelse «lag» i 5:48, men uten at dette gjenspeiler en historisk utvikling i teksten. Til 45:18 hører en note som forklarer at den semantiske meningen «väg till ett vattningsställe [...] eftersom vatten är oundgängligt för allt organiskt liv», med tiden har kommet til å betegne «ett 'system av lagar' både på det moraliska planet och i det praktiska livet» (Bernström 1998:732, note 17). Til 5:48 forklarer Bernström i en note at begrepet *shir'a* og dermed oversettelsen «lag» må forstås i betydningen «det för ett samfunds sociala och andliga välfärd nödvändiga systemet av lagar» (Bernström 1998:146, note 65).

I 42:13 og 42:21 påpeker Bernström i en forklarende oversettelse at det dreier seg om å foreskrive «[den sanna] trons [principer]», og han oversetter her *dīn* som «tro». I en note heter det at i denne sammenhengen må *dīn* forstås i betydningen «de andliga och moraliska principerna i alla uppenbarade religioner». Dette står i motsetning til det klassiske *mufassirūn* som al-Zamakhsharī, al-Rāzī og Ibn Kathīr forstår som de «religiösa lagar – som uppvisar väsensskillnader i varje nytt religiöst system» (Bernström 1998:706, note 14). I Bernströms oversettelse postuleres dermed et skille mellom det overgripende *dīn* og det spesifikke *sharī'a*, og han omtaler dette som den «ekumeniska enheten mellan alla religioner som baseras på tron på den Ende Guden», og dette økumeniske anliggendet fremstår som viktig i hans tolkning. Når det kommer til 42:21, anvendes imidlertid termen religion generisk: «på religionens område», så de illegitime forskriftene det her henvises til settes inn i en mer systemisk eller institusjonell ramme.

I sin oversettelse fra 2006 angir Wulff en ambisjon om å anvende en mest mulig semantisk orientert oversettelsesstrategi. I likhet med Bernström forklarer Wulff i sin innledning at hun har lagt vekt på å gjengi ordenes opprinnelige betydning og ikke de institusjonaliserende betydningene de etter hvert kom til å få (Wulff 2006:11). Her resulterer dette i de åpne og mangetydige

oversettelsene «en retning og en vej» (5:48), «en bestemt vej angående saken» (45:18) og «forordner» innen religionen (42:13 og 42:21). Oversettelsen er verken fulgt av noter eller av forklarende tillegg i den løpende teksten. Ikke desto mindre har også det danske målspråket i oversettelsen visse institusjonaliserende betydninger, og i kapittel 42 er altså *dīn* gjengitt terminologiserende med «religion», til forskjell fra det overgripende religionsbegrepet vi så hos Bernström. Wulff angir denne religionen mer spesifikt gjennom grammatiske midler, med en bevegelse fra ubestemt til bestemt substantivform. I vers 13: «Til religion har Han forordnet jer [...] Ret jer efter religionen», og deretter i vers 21: «inden for religionen».

Norsk Muslimske Kunst og Kultur Forenings oversettelse fra 2012, som er tillagt Minhaj-ul-Quran-bevegelsens internasjonale leder Tahir-ul-Qadri, men utført av en gruppe under den lokale norske lederen Aqil Qadir (Eggen 2019:73), er en tolkende oversettelse som tar utgangspunkt i Tahir-ul-Qadris utlegning på urdu og engelsk. Her er tolkende elementer inkludert i parenteser i løpende tekst, og i 45:18 er *sharīʿatin mina l-amr* oversatt og utlagt som «den åpne veien (islamske loven) til levemåten (religionen)». Lovbegrepet i sin helt spesifikke form den «islamske loven» introduseres, samtidig som *amr* er tolket synonymt med *dīn*, slik det forklares i en ordliste. I 5:48 oversettes *shirʿatan wa-minhājan* med «atskilt lov og en vidstrakt vei for å handle», og i fortsettelsen av verset lyder den forklarende oversettelsen: «Og hvis Allah hadde villet, kunne Han ha gjort dere alle til ett samfunn (enige om samme lov), men Han ønsker å teste dere ved disse (ulike bud) som Han har gitt dere (passende for deres tilstand).» I denne oversettelsen både oversettes og forklares i tillegg leksemet *al-maʿrūf* ofte med ordet «lov» og uttrykket «den islamske loven» (se eksempler i 2:178, 232–5, 4:3, 25, 176, 6:51, 24:53). «Loven» utgjør her et tydelig demarkerende trekk og et definerende trekk for et samfunn, og dette forsterkes ytterligere med det ikke-koranske adjektivet «islamsk».

I Islamic Cultural Centers kollektive oversettelse, påbegynt i 2009 og fremdeles løpende publisert på deres nettside og i papirutgave, er også strategien med terminologisk oversettelse av *shirʿa* i 5:48 fulgt: «For hver av dere har Vi gitt en lov og en levemåte», mens *sharīʿa* i 45:18 er oversatt semantisk og utvidet med «en klar vei» og *amr* terminologisk som «religion». Verbet *sharraʿa* i 42:13 og 42:21 er henholdsvis oversatt med «foreskrevet» og «vist en vei» i frasene «har foreskrevet for dere samme reli-

gion» og «har vist dem en vei angående troen», hvor *dīn* får betydningen «religion» og «troen». Her ser vi altså en kontekstuel tolket oversettelse som utnytter språkets polysemantikk.

En lignende strategi er fulgt i Simseks oversettelse fra 2014, men det finnes også noen avgjørende forskjeller her. I 5:48 er *shir‘a* oversatt «lov», mens *minhāj* er ikke gjengitt, og det kan tyde på at ordene *shir‘a* og *minhāj* oppfattes synonyme, slik vi så at det finnes en viss støtte for i den tidlige tolkningslitteraturen. I 45:18 er *thumma ja‘alnākā ‘alā shari‘atin mina l-amr* oversatt som «Derefter satte Vi dig på en åben vej på Vor befaling». Det er ikke helt klart hvilken rolle tillegget «åben» er tiltenkt, mens «Vor» er en omskriving av den bestemte formen *al-amr* som tydeliggjør et handlende subjekt; at det er Guds *amr* som menes i teksten. Denne tolkningen innebærer tilsynelatende at Gud agerer på sin egen ordre.

Sharia som lov

I faglitteraturen er det nevnte lovreligionsbegrepet både befestet og diskutert, selv om det ikke alltid har vært knyttet direkte til shariabegrepet. Den danske orientlisten Johannes Pedersen skrev om islam i begynnelsen av 1920-årene at religionen måtte «under de nye Forhold blive en Lovreligion, som søgte at lægge alle Livets Forhold ind under en bestemt Norm», og fremholdt at på grunnlag av Koranen og overleveringen ble det etter hvert utformet et normativt system kalt *fiqh* (1924:179). I religionsforskningen ble «lovreligionene» jødedom og islam gjerne satt opp mot «frelsesreligionen» kristendommen. Også den norske religionshistorikeren Wilhelm Schencke påpekte en slik tendens til å «gi religionen et preg av det nomistiske, lovmessige, så den griper inn i og bestemmer livsførselen i alle detaljer» (1932:125). Han redegjorde for metodelæren så vel som for enkelte områder i det som han kaller pliktlæren, en islamsk lov, som han forklarte går under navnet *fiqh*. Schencke presenterte også en rekke andre arabiske termer i denne forbindelsen, men verken Pedersen eller Schencke anvender det translittererte lånordet *shari‘a* eller det inkorporerte lånordet sharia. Dette kan se ut til å være et typisk trekk ved tidlige innføringer i islam i skandinaviske land. De populære oppslagsverkene *Salomonsens konversationsleksikon* og *Nordisk familjebok* har en rekke oppslagsord knyttet til islam, men sharia er verken oppslagsord

eller, så langt jeg kan se, nevnt i andre artikler.

Denne tendensen endrer seg fra 1970-tallet, og shariabegrepet inngår etter hvert i de skandinaviskspråklige nomenklaturene. «Hele det lovkompleks som har utkrystallisert seg med grunnlag først og fremst i Koranen, kalles *sharia*, islams hellige lov», heter det for eksempel i Håkon Strøms innføringsbok i religionshistorie for norsk videregående skole (1970:70). I sin innføringsbok om islam fra 1979 fremholdt islamologen Jan Hjärpe at *dīn* ofte blir betaktet som synonymt med *sharīʿa* og at sistnevnte ord «anvænds om de islamiska Lagen, livsmönsteret, i första hand, men också det förekommer i pluralis: de olika profeterna har var och en förmedlat sin religions *sharīʿa*» (1979:8). Hjärpe mente også her at det ikke var slik å forstå at sharia består i «några övergripande principer eller etiska grundregler, utan den är just de bestämda konkreta föreskrifterna i konkreta situationer» (1979:10).

Sharia har blitt et av standardbegrepene som tas opp i innføringsbøker og lærebøker, og dette følger muligens delvis av et fokus på shariabegrepet i revitaliseringsdiskursene i islamsk tenkning utover 1900-tallet. Frank Griffel viser hvordan en klassisk forståelse av sharia som kontekstuel forstått praksis og prosess endres når nye aktører, med bakgrunn i en juridisk tenkning basert på kodifisert lov, nærmer seg begrepet i den postkoloniale fasen (Amanat og Griffel 2007:8-16). Dette gjenspeiles også i en av de tidligste mer spesifikke innføringene på et skandinavisk språk, dosent i folkerett Bo Johnsons bok *Islamisk rätt: studier i den islamiska rätts- och samhällsordningen* (1975). Johnson gjengir her en enkel begrepsforståelse: «Sharīʿa-rätten – den oföränderliga heliga lagen – godtar ingen annan lag än den egna» (Johnson 1975:10). I henhold til Johnsons forståelse er det Koranen og sunna som utgjør «sharīʿa-rättan», mens de rettslige skolenes oppgave er å tolke denne retten.

Noen tiår senere dukker også det translittererte *sharīʿa* eller fullt innlemmede lånordet sharia opp i bok- og artikkeltitler, og begrepsforståelsen er her etablert som en standard øvelse. Det er særlig forholdet mellom begrepene *sharīʿa* og *fiqh* som tas opp til diskusjon. I sin innføringsbok om islamsk lov setter historikeren Knut Vikør ulike betydninger opp mot hverandre:

Noen, spesielt yngre muslimske teologar, bruker 'Sharīʿaen' om Guds vilje slike berre Gud kjenner han; ei abstrakt Gudslov som berre Han sjølv kjenner. [...] Det

er likevel vanligare å bruke Shari‘aen som namn på dei islamske lovreglane som vi faktisk ser i vårt jordeliv. Då skiller ein altså mellom det slik at Shari‘aen er sjølve lovreglane, i alle sine variasjoner og indre motsetningar, mens «fiqh» er vitskapen som er brukt til å utvinne desse reglane. (Vikør 2003:14)

Selv legger Vikør det han omtaler som den vanligere bruken til grunn for sin egen gjennomgang av rettstenkning og rettslig praksis i et historisk perspektiv. Også Jan Hjärpe skrev nesten 30 år etter sin generelle innføringsbok i islam en spesialisert innføringsbok i «islamisk rättstradition», med tittelen *Shari‘a: gudomlig lag i en värld i förändring*. Her tar han i tillegg til en historisk og teoretisk inngang også opp noen problemstillinger relevante for muslimer i Sverige og reflekterer over forholdet mellom begrepene *shari‘a* og *fiqh*, forstått som «guddommelig lov» og «jurisprudens» (Hjärpe 2014:9, oppr. utg. 2005). I sin begrepgjennomgang henviser Hjärpe til det koranske shariabegrepet og fremholder at ordet *shari‘a* ofte brukes synonymt med *fiqh*, men det

väsentligste elementet i ordets användning är just at beteckna idén om en lag med gudomlig sanktion en ‘väg’ som på grundval av gudomlig uppenbarelse kan leda fram till regler för hur man skal bete sig. (Hjärpe 2014:28)

Følgelig siterer han det som så vidt jeg kan se er hans egen oversettelse av 45:18: «Därefter har vi satt Dig på en väg (*shari‘a*) beträffande saken, så följ den och följ inte deras hugskott som inget vet!» (Hjärpe 2014:28). Her kombineres elementer fra Zetterstéen og Bernström, og selv om Hjärpe fremholder at hans eget anliggende ikke er å ta stilling i tolknings spørsmål (Hjärpe 2014:6), så er det nettopp det han, som enhver annen oversetter, gjør. Disse eksemplene viser hvordan definisjonsarbeidet i seg selv setter normative rammer for også deskriptivt orienterte fremstillinger.

Etiske og antropologiske vendinger

Lånordet *fiqh* er ikke inkorporert i de lokale vokabularene med egne ordboksinnførsler, og det er fremdeles å betrakte som tilhørende en faglig diskurs snarere enn en populær diskurs. Lånor-

det sharia er derimot i dag godt etablert i de skandinaviske språkene, i islamrelatert faglitteratur, skolebøker og avisdebatter, og i både sak- og skjønnlitteratur som mer eller mindre direkte tar for seg muslimers liv i de skandinaviske landene. Lovbegrepet går igjen, men det tas også gjerne opp til diskusjon, slik Kari Vogt gjør: «Islam er en lovreligion, heter det. Dette betyr noe langt mer enn at muslimer er pålagt et stort antall praktiske regler og religiøse forordninger» (Vogt 2007:61). I denne sammenhengen settes et shariabegrep som refererer til konkrete regler opp mot en betydning i tråd med den såkalte etiske vendingen i shariaforståelser, som innebærer nyansering av forestillingen om sharia som et formalistisk og rigid normsystem i motsetning til et åpent og prosessuelt system (Ghaly 2017). Samtidig minner Griffel om at shariabegrepet forblir en referanse i muslimers diskusjoner omkring normative spørsmål i videre forstand, gjerne omtalt som religionens etiske føringer (Amanat og Griffel 2007:1). Sharia er basert på grunnleggende verdier, heter det gjerne, og for eksempel legges ofte formålsvurderinger med klassiske begreper som *maqāsid al-sharīʿa* ('sharias formål') til grunn for å identifisere og diskutere sharias etiske karakter (Opwis 2021).

Shariabegrepet tas også i bruk i ulike stedlige verdidebatter og av aktører på alle sider av disse debattene. Meningsbrytningene omkring shariabegrepets betydning i skandinavisk sammenheng er ofte rammet inn av diskusjoner om de troendes syn på forholdet mellom sharia og demokrati. Se eksempler fra Sverige (Gardell 2010:135–145), Norge (Ishaq 2017:45–108) og Danmark (Petersen og Vinding 2020:253–269). Bushra Ishaq hevder i sin bok fra 2017 at den rådende forståelsen i offentlig debatt er at islam er uforenlig med frihet og et demokratisk samfunn, mens hun på sin side mener at sharia «i islam [er] definert som Guds ideelle og hellige lov» som muslimer med utgangspunkt i moralfilosofiske prinsipper, grenser og regler i hver enkelt situasjon må resonnerer og argumentere seg frem til, samtidig som denne menneskelige fortolkningen blir forvaltet av eksperter gjennom islams rettsvitenskap (*fiqh*) (Ishaq 2017:71–74). I en spørreundersøkelse finner hun at 31 prosent av muslimer i Norge oppgir at sharia er viktig for dem (Ishaq 2017:70). Det er imidlertid uklart hvilken shariaforståelse respondentene legger til grunn for sine svar, og dette illustrerer hvordan det stadig tilbakevendende definisjonsspørsmålet danner en uavklart premiss for fremstillinger og debatter.

Jesper Petersen og Niels Valdemar Vinding setter i sin bok *Sharia & samfund: islamisk ret, etik og praksis i Danmark* fra 2020 seg fore å undersøke hvordan sharia forstås og praktiseres i en dansk kontekst (Petersen og Vinding 2020:11–12). I tråd med sitt antropologiske perspektiv henter de eksempler fra moralske og sosiale, offentlige og private, juridiske og politiske sfærer, og i en innledende diskusjon om shariabegrepet legger de vekt på oversettelseskontekstens betydning. De peker ikke spesifikt på koranoversettelse, men fremholder at språknes ulike referanserammer resulterer i både meningstap og nye meninger som blir tillagt når «islamske begreper» oversettes til dansk. Når ordet «sharia bliver til islamsk lov» og defineres i relasjon til danske ord mister det sin opprinnelige betydning (Petersen og Vinding 2020:25). Dermed kan folk som ikke er spesialister på religion misforstå terminologien og forveksle sharia med lovgivning, mener forfatterne, som forklarer sharia som «et abstrakt begrep, der refererer til guddommelig åpenbarede anvisninger, det vil sige Guds lov» (Petersen og Vinding 2020:24). Den praktiske utledningen av sharia kaller de «islamisk jura», mens de påpeker at det underliggende arabiske ordet *fiqh* har det semantiske innholdet «indsigt» (Petersen og Vinding 2020:19). «Islamsk lov» forklarer de, i motsetning til for eksempel Lena Salaymeh over, som et moderne fenomen, en størrelse som oppsto i 1800-tallets nasjonalstater og som er lovtekster inspirert av «islamisk jura» (Petersen og Vinding 2020:23–25).

Ordet «lov» går igjen i Petersen og Vindings to uttrykk, men «Guds lov» og «islamisk lov» står i denne forståelsen innholdsmessig langt fra hverandre. Petersen og Vinding minner om at også lovbegrepet kan avkodes og vise til noe ikke-juridisk, med eksempler som naturlover og smaksdommer (Petersen og Vinding 2020:25), og man kunne trekke frem deres poetiske formulering «livets sti» som en mulig oversettelse (Petersen og Vinding 2020:100). Lovreligionsbegrepet utgjør også i deres fremstilling et underliggende premiss, men den jussen de tar for seg hviler først og fremst på intersubjektive oppfatninger om sharia som en «systematisering av islams lære om det gode liv», og denne hverdagsjussen identifiseres som islamsk etikk (Petersen og Vinding 2020:22, 49). Dette begrepet om hverdagsjuss skiller seg fra det lovreligionsbegrepet Wilhelm Schencke utla omtrent hundre år tidligere. Schencke fokuserte også på «livsførselen», men mens han fremholdt at denne livsførselen var definert og bestemt av religionen, er livsførselen i Petersen og Vindings

forståelse i tillegg med på å definere og bestemme religionen.

Et slikt etisk orientert, men også antropologisk og kontekst-sensitivt shariabegrep ligger til grunn for prosjektet *Dansk muslimsk manifest*, lansert i 2021 med podkastserien *Shariamanifestet* (www.danskmuslimskmanifest.dk/podcast-sharia-manifestet). Initiativtakerne forklarer valget av tittel med at sharia er et «kjernebegrep i islam» samtidig som det er både negativt ladet og misforstått, og man ønsker å undersøke begrepet, avklare misforståelser og skape en ny forståelse av sharia. Her er lovaspektet tonet helt ned. I manifestpunkt 37 heter det:

Sharia betyr 'vejen til kilden' og indbefatter muslimsk levevis, spiritualitet og etik. Det danske samfund udgør gunstige rammer for danske muslimer til at udleve deres religion med integritet og frihed. Sharia indebærer, at man som muslimsk borger i Danmark er loyal over for landet og anerkender og respekterer den danske lovgivning på alle områder på lige fod med landets øvrige borgere. Muslimer, der bedrager eller underminerer samfundet efterlever således ikke sharia.

Begrepet illustreres med en fortelling om den unge kvinnen «Emma» og noen bestemte praksiser hun begynner med etter å ha blitt muslim: bønn, koranlesing, faste i ramadan og å forholde seg til bestemte kostholdsregler. Det siteres så to koranvers i oversettelse. Oversetteren er ikke oppgitt, men oversettelsene er identiske med Ellen Wulffs utgivelse fra 2006. Vi har sett at denne oversettelsen av 5:48 anvender den generelle ordlyden «For hver og en af jer har Vi sat en retning og en vej», som åpner for ulike tolkningsmuligheter, men som altså unngår det juridiske domenet. I *Shariamanifestet* kan sharia forstås som et overordnet begrep, omtrent på lik linje med begrepet islam, samtidig som det forstås som et spesifikt begrep som betegner noe særskilt, knyttet til bestemte praksiser. Det fremmes også et shariabegrep som tydelig plasserer sharia i et religiøst-etisk domene, i kontrast til og underordnet det juridiske domenet som dansk lovgivning utgjør. Som «kjernebegrep» plasseres det i en islamintern diskurs, mens den negative ladningen og det misforståtte knyttes til den videre (danske) samfunnskonteksten. Det er ikke spesifisert om den negative ladningen og misforståelsene også gjelder islaminternt, altså blant muslimer, men det er nærliggende å anta at prosjektet posisjonerer seg både overfor danske muslimer spesielt og det danske storsamfunnet generelt.

Konklusjon

Gjennom siste halvdel av 1900-tallet ble lånordet sharia en del av de lokale vokabularene i Skandinavia. Dette gjenspeiler seg imidlertid ikke i koranoversettelsene av det *sh-r-*-tilknyttede vokabularet, i motsetning til for eksempel lånordene islam og muslim som har blitt innlemmet i de skandinaviske vokabularene og tatt i bruk i noen av koranoversettelsene (Eggen 2016). Som vi har sett har de to dominerende oversettelsesstrategiene vært å gjengi et semantisk grunninnhold 'vei', eller et terminologisk innhold fra det juridiske domenet. Imidlertid kan også ord som 'norm,' 'forordning' og 'lov' forstås på ulike måter. De fleste av oversettelsene som er analysert i denne artikkelen, kombinerer de to strategiene. De utvalgte oversettelsene viser stor variasjon og illustrerer hvordan små forskjeller kan utgjøre betydelige tolkningsmessige forskjeller. Det peker seg ikke ut noen klar historisk utvikling eller trend i oversettelsene. Snarere må den variasjonen vi har sett forstås i lys av oversetterkonteksten i både historisk og idémessig forstand og i lys av det perspektivet og den motivasjonen oversetteren har angitt eller antydnet. I faglitteraturen kan vi derimot i noen grad skimte en viss historisk utvikling i forståelsesrammene. I den tidlige faglitteraturen sto lovreligionsbegrepet sentralt, og dette ble deretter avløst av teoretiske diskusjoner om sharia versus fiqh, lov versus etikk og endelig sharia som en form for levd praksis eller hverdagsjuss. Gjennomgangen av koranoversettelser og ulike former for faglig og diskuterende litteratur viser imidlertid at det ligger normative føringer i så vel oversettelser som i definisjonsdiskusjoner. Disse føringene farges av den til enhver tid dominerende samfunnsdiskurs og en rekke andre faktorer, farger i sin tur samfunnsdiskurser og og det er ikke gitt hvilke definisjoner som blir rådende i eller utover sin tid.

English Abstract

The loan word Sharia, which today is common in Swedish, Danish, and Norwegian languages, originates in the Arabic nouns *sharīʿa* and *sharʿa* and verb *sharaʿa*, all part of the Qurʾānic vocabulary. This article discusses the translations, definitions, explanations, and usages of these words in Scandinavian trans-

lations of the Qur'an and in literature in a historical perspective. In translations of the Qur'an the words are rendered in vocabulary accentuating the semantic import or terminological usage related to the legal domain, and the loans are in the translated texts absent. Until the 1970s the loan was not widely used in the scholarly literature, but it became eventually part of the standard vocabulary in introductions to and discussions on Islam. Here the normative aspects of Islam fluctuate between legalistic and moral interpretations, with analytical concepts such as religion of law, ethics, and everyday jurisprudence.

Referencer

- Amanat, Abbas og Frank Griffel (red.). *Shari'a: Islamic Law in Contemporary Context*. Stanford: Stanford University Press, 2007.
- al-'Askari, Abū Hilāl. *Taṣṣiḥ al-wujūh wal-nazā'ir*. Red. M. 'Uthmān. Cairo: Maktabat al-thaqāfa al-dīniyya, 2007.
- Berg, Einar (overs.). *Koranen: Tilrettelagt i oversettelse*. Oslo: Universitetsforlaget, 1980.
- Berger, Maurits S. (red.). *Applying Shari'a in the West: Facts, fears and the future of Islamic rules on family relations in the West*. Leiden: Leiden University Press, 2013.
- Bernström, Mohammed Knut (overs.). *Koranens budskap med kommentarer och noter Muhammad Asad*. Stockholm: Proprius förlag, 1998.
- Calder, N. and M.B. Hooker. «Shari'a». I *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, red. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. URL http://dx.doi.org.ezproxy.uio.no/10.1163/1573-3912_islam_COM_1040
- Crusenstolpe, Fredrik (overs.). *Koran*. Stockholm: P.A. Norstedt & Söner, 1843.
- Cuypers, Michel. *The Banquet. A Reading of the Fifth Sura of the Qur'an*. Miami, Convivium Press, 2009.
- Eggen, Nora S. «On the Periphery: Translations of the Qur'an in Sweden, Denmark and Norway». I *Routledge Handbook of Arabic Translation*, red. Sameh Hanna, Hanem El-Farahaty, Abdel-Wahab Khalifa, 68–80. London: Routledge, 2019.
- Eggen, Nora S. «Universalized versus particularized conceptualizations of Islam in translations of the Qur'an in Scandinavia». *Journal of Qur'anic Studies* 2016 18:49–91.
- Eggen, Nora S. «Koranoversettelser i Norge». *Norsk oversetterleksikon* 2017 URL <http://oversetterforeningen.no/koranoversettelser-i-norge-en-sniktitt-pa-norsk-oversetterleksikon/#more-10422>
- Gardell, Mattias. *Islamofobi*. Stockholm: Leopard förlag, 2010.
- Ghaly, Mohammed. «The Journal of Islamic Ethics: A Pressing Demand and a Promising Field». *Journal of Islamic Ethics* 2017, 1:1–5.
- Hallaq, Wael. *Shari'a: Theory, practice, transformations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Hjärpe, Jan. *Islam: Lära och livsmönster*. Stockholm: AWE/Gebbers, 1979.
- Hjärpe, Jan. *Shari'a: Gudomlig lag i en värld i förändring*. 2. utg. Stockholm: Norstedt, 2014.
- Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad b. Fāris b. Zakariyā. *Mu'jam maqāyis al-lughā*. Red. 'Abd al-

- Salām Muḥammad Hārūn. 6 bind. [Uten sted]: Dār al-fikr li-ṭibā'a wal-nashr wal-tawzī', 1979.
- Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn. *Lisān al-'arab*. Kairo: Bulāq Miṣr, 1302h.
- Ishaq, Bushra. *Hvem snakker for oss: Muslimer i dagens Norge – hvem er de og hva mener de?* Oslo: Cappelen Damm, 2017.
- Islamic Cultural Centre Norway (overs.): *Tarjamat Qur'ān Majīd: Koranen: Oversettelse med kommentarer basert på den forkortede utgaven av Tafhim-ul-Quran av Sayyid Abul Ala Maududi*. Oversatt og tilrettelagt av Islamic Cultural Centre Norway. Oslo: Islamic Cultural Center, 2009–. (Under utgivelse, nye deler forløpende publisert på <https://leskoranen.no/>)
- Ivir, Vladimir. «Procedures and Strategies for the Translation of Cultures». I *Translation Across Cultures*, red. Gideon Toury, 35–46. New Delhi: Bahri Publications, 1987.
- Johnson, Bo. *Islamisk rätt: Studier i den islamiska rätts- og samhällsordningen*. Vällingby; Stockholm: Liber Förlag; Jurist- och Samhällavetareförbundets Förlag, 1975.
- Koselleck, Reinhart. *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Overs. Todd Samuel Presner mfl. Stanford: Stanford University Press, 2002.
- Madigan, Daniel A. *The Qur'ān's self-image: Writing and Authority in Islam's scripture*. Princeton, Princeton University Press, 2001.
- Madsen, Abdul Salaam (overs.). *Koranen*. 3 bind. København: Bogens förlag, 1967.
- Nöldeke, Theodor et al. *The History of the Qur'ān*. Red. og overs. Wolfgang H. Behn. Leiden, Brill, 2013.
- Opwis, Felicitas. «The Ethical Turn in Legal Analogy: Imbuing the Ratio Legis with Maṣlaḥa». *Journal of Arabic and Islamic Studies* 2021, 21:159–182.
- Pedersen, Johannes. «Islam». I Edv. Lehmann (red.) *Illustreret religionshistorie*, 147–216. København: Gad Cammermeyer, 1924.
- Petersen, Jesper og Niels Valdemar Vinding. *Sharia og samfund: Islamisk ret, etik og praksis i Danmark*. Fredriksberg: Samfundslitteratur, 2020.
- Salaymeh, Lena. «Decolonial Translation: Destabilizing Coloniality in Secular Translations of Islamic Law». *Journal of Islamic Ethics* 2021, 5:1–28.
- Sale, George. *The koran, commonly called the Alcoran of Mohammed, translated into English immediately from the original Arabic; with explanatory notes, taken from the most approved commentators. To which is prefixed a preliminary discourse*. London: J. Wilcox, 1734.
- Schencke, Wilhelm. «Islam». I *Verdensreligionen utenom kristendommen*, red. Sigmund Mowinckel, Wilhelm Schencke og Sten Konow, 98–163. Oslo: Aschehoug, 1932.
- Simsek, Abdullah (overs.). *Koranen på dansk*. København: Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse, 2014.
- Smith, Wilfred Cantwell. «The Concept of Shari'a among some Mutakallimun». I *Festschrift, Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb*, red. George Makdisi, 581–602. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1965.
- Smith, Wilfred Cantwell. *The Meaning and End of Religion*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1991.
- Strøm, Håkon. *Religionskunnskap og religionshistorie*. Oslo: Aschehoug, 1970.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Red. M. Dīb al-Bughā. 2 bind. Damascus: Dār Ibn Kathīr, 1996.
- al-Ṭabarī, 'Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabarī*. 13 bind. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya, 2009.
- al-Tahānawī, Muḥammad 'Ali. *Mawsū'at kashshāf iṣṭilāḥāt al-funūn wal-'ulūm*. Red. Rafiq al-'Ajam og 'Ali Daḥrūj, overs. 'Abd Allāh al-Khālidi og Jūrj Zinādi. 2 bind. Beirut: Maktabat Lubnān nāshirūn, 1996.
- Tāhir-ul-Qadri, Muhammad (overs.). *Den Hellige Koranen på norsk og arabisk: norsk oversettelse av 'Irfān-ul-Qur'ān*. [Uten sted]: Norsk Muslimske Kunst og Kultur Forening NMKKF, 2013.
- Tornberg, Carolus Johannes (overs.). *Korānen ifrån arabiskan öfversatt*. Lund: C.W.K. Gleerups förlag, 1874.
- Vikør, Knut. *Mellom Gud og stat: Ei historie om islamsk lov og rettsvesen*. Oslo: Spartacus, 2003.
- Vogt, Kari. *Hva er islam*. Oslo: Universitetsforlaget, 2007.
- Wulff, Ellen (overs.). *Koranen*. København: Forlaget Vandkunsten, 2006.
- Zetterstéen, Karl Wilhelm (overs.). *Koranen översatt från arabiskan*. Stockholm: Wahlström & Widstrand, 1917.

Nettsteder:

- Dansk muslimsk manifest* URL <https://www.danskmuslimsk-manifest.dk/podcast-sharia-manifestet> [lest 13.07.2022]
- Den danske ordbok* URL <https://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=sharia> [lest 13.07.2022]
- Stor norsk ordbok* URL <https://www.ordnett.no/search?language=no&phrase=sharia> [lest 13.07.2022]
- Nationalencyklopedin* URL <https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/sharia> [lest 13.07.2022]