



«PROFETENS ARVINGER» OPPFATNINGER OM LÆRDES AUTORITET I ARABISK-ISLAMSK MIDDELALDER



Autoritet, forstått som legitim innflytelse, er både vanskelig definerbart og vanskelig målbart. I denne artikkelen diskuterer jeg hvordan den nordafrikanske lærde al-Qādī ‘Iyād (d. 1149) tilkjente sine forgjengere i *mālikī*-tradisjonen ulike former for autoritet gjennom sitt biografiske oppslagsverk *Tartīb al-madārik*.

NORA S. EGGEN

UTMEISLING AV EN NORMATIV RAMME FOR religiøst og sosialt liv har vært svært viktig gjennom hele islams historie. Legitimiteten til en slik utmeisling har i stor grad vært avhengig av referanser til Koranen, til profeten Muhammads *sunna*, samt ikke minst til de ulike tradisjonene som vokste frem på grunnlag av disse kildene. Personer som hadde kunnskap og innsikt i kildene og tradisjonene kunne oppnå en privilegert posisjon, og de kunne påberope seg og/eller tilkjennes autoritet i kraft av å være forvaltere av arven etter Profeten, slik det heter i en overlevering: «De lærde er profetenes arvinger, for profetene etterlater seg verken gods eller gull, men de etterlater seg kunnskap.»¹

Frem mot det første årtusenskiftet, det vil si i løpet av den perioden som har blitt definert som formativ for islamsk tenkning, ble en kanon av grunntekster etablert, ulike læretradisjoner ble dannet og noen av dem befestet sin stilling.² Et avgjørende og gjennomgående spørsmål i alle lære-

tradisjonene, både de juridisk orienterte og andre, var hvem som kunne og skulle tilkjennes lærd autoritet, og hvilke kriterier som skulle legges til grunn. Læretradisjonene gir ulike svar på disse spørsmålene, men jeg fokuserer her på *mālikī*-tradisjonen slik den fremsto i Nord-Afrika på begynnelsen av 1100-tallet.

Denne artikkelen dreier seg altså omkring spørsmålet om hvordan autoritet defineres og tilkjennes i et biografisk oppslagsverk, *Tartīb al-madārik*, skrevet av en *mālikī*-lærd og dommer som levde og virket i den nordafrikanske byen Sabta (dagens Ceuta ved Gibraltarstredet) i første halvdel av 1100-tallet: ‘Iyād Ibn Mūsā, kjent som al-Qādī ‘Iyād (d. 1149).³

I dette verket fremstår særlig tre typer autoritet som relevante: epistemisk autoritet, som funderes i aktørens antatte kunnskap (*‘ilm*); moralsk autoritet, som knytter seg til personlige egenskaper og forestillinger om aktørens moralske fremragenheter (*fād*l); og utøvende autoritet, som skriver



Septa/Sabta/Ceuta, 'Iyād Ibn Musas hjemby, gjengitt i *Civitates orbis terrarum* av Braun og Hogenberg, 1575.

seg fra den biografertes profesjonelle virke, her særlig i form av (doms)myndighet (*qadā'*).

AL-QĀDĪ 'IYĀD

'Iyād var en lokalt basert, men regionalt orientert lærd og dommer. Bortsett fra noen korte reiser levde og virket han hele sitt liv i Ceuta, men han hadde et utstrakt kontaktnett i hele Nord-Afrika, al-Andalus og i noen grad i Midtøsten.⁴ Da 'Iyād ble født var almoravidene (*al-murābitūn*) allerede godt etablert i Nord-Afrika og al-Andalus, og hans liv (1083–1149) overlapper omtrent nøyaktig med deres styringsperiode i Ceuta. Den første delen av hans liv falt i en optimistisk periode med et nytt regime i fremgang som ikke bare fremmet den lærertradisjonen 'Iyād hadde blitt skolert inn i, men som støttet seg på denne tradisjonen i deres teologisk-politiske ambisjoner. De siste tiårene av 'Iyāds liv var derimot preget av en ustabil politisk situasjon og av utfordringene fra almohadene (*al-muwahhidūn*), først under Ibn Tūmarts (d. 1130)

og deretter 'Abd al-Mu'mins (d. 1163) ledelse. Almohadene var i denne tidlige fasen sterkt kritiske til mālikī-orientert normativ tenkning, og særlig til dennes vekt på tradisjonen.⁵ Som mālikī-lærd og som toneangivende i Ceuta befant 'Iyād seg på mange måter midt i tidens konflikter, og store deler av hans forfatterskap besto i å befeste, videreføre og forsvare mālikī-lærertradisjonene. 'Iyāds litterære produksjon omfatter arbeider innenfor blant annet *hadīth* og *fiqh*. Det verket som skulle få en bredest og lengst resepsjonshistorie er *al-Shifā'*, en teologisk utlegning om profetene generelt og profeten Muhammad spesielt.⁶

Et annet kjent verk er det omfattende biografiske oppslagsverket *Tartīb al-madārik wa-taqrīb al-masālik li-ma'rifat a'lām madhhab Mālik*, en tittel som kan gjengis som «En ordnet fremstilling og avklaring av kvalifikasjonene og metodene for å få innsikt i mālikī-tradisjonens spesielle kjennetegn».⁷ Tittelen oppsummerer godt 'Iyāds

anliggende; med dette verket søkte han nettopp å befestе mālikī-tradisjonene.

Tartīb al-madārik tilhører *tabaqāt*-sjangeren: Det er et biografisk oppslagsverk organisert kronologisk generasjonsvis.⁸ Her presenterer ‘Iyād mālikī-tradisjonens lærde gjennom ti generasjoner, fra Mālik Ibn Anas (d. 795) og frem mot ‘Iyāds egen tid. ‘Iyāds student Ibn Hamāda (d. sent 1100-tall) skrev dessuten ned et tillegg til *Tartīb al-madārik* som består av ytterligere noen biografier fra de siste generasjonene, samt fra den ellefte og tolvte generasjonen, som inkluderte noen av ‘Iyāds egne læremestere.⁹ ‘Iyād fremholdt at verket er et omfattende, om enn ikke komplett, register, og at det bygger på og komplementerer tidligere kilder.¹⁰ I hver generasjon er de biograferte presentert i geografisk orden (hovedsakelig langs linjene Hijaz, Syria, Egypt, det sentrale Nord- Afrika, det vestlige Nord-Afrika og al-Andalus), og ‘Iyād konstruerte dermed også en kategorisering av trender innen mālikī-tenkning. De østlige trendene hadde imidlertid innen ‘Iyāds tid blitt svekket, og det var den nordafrikanske grenen av mālikī-tenkningen som skulle bli den mest dominerende.¹¹

KORANEN 4:59 OG DISKUSJONER OM AUTORITET

Gjennom den tidlige perioden i islams historie sto ulike typer lederskap – politisk, juridisk, administrativt, militært, åndelig – dels i symbiotisk, dels i konfliktfylt forhold til hverandre.¹² Utlekningene omkring det koranske begrepet *ulū l-amr* illustrerer noen av de diskusjonene som foregikk.¹³ Begrepet kan oversettes som «myndighetspersoner», og i Koranen 4:59 pålegges de troende å adlyde disse, nest etter Gud og hans profet. Fra de tidligste koranforklaringene finner vi ulike syn på hva begrepet refererer til. Ibn ‘Abbās (d. 687) og Jābir Ibn ‘Abd Allāh (d. 697) nevner de to alternative referansene, «militære ledere» (*sirāyā*) eller «lærde» (*‘ulamā*), og den senere koranfor-

tolkeren og historikeren al-Tabarī (d. 923) oppsummerte seks foreliggende syn på hvem disse myndighetspersonene var: de som er satt til å lede og dømme; herskere; militære ledere; de som har forståelse og innsikt i religionen; Profetens følgesvenner; Profetens nære følgesvenner og henholdsvis første og andre kalif etter hans død. Al-Tabarī konkluderte imidlertid med at det dreier seg om politiske ledere (*al-umara’ wal-wulāt*). Den sūfi-orienterte al-Qushayrī (d. 1074) skilte derimot mellom to nivåer i sin tolkning: I et ytre refererte



Det religiøse og sosiale livet var i århundrene etter Muhammads død i høyeste grad sammenfiltret.



Koranen til lydighet overfor den politiske lederen, men når det gjelder å oppnå innsikt er rett myndighetsperson den innvidde for novisen, veilederen for lærlingen eller imāmen for hans gruppe. Al-Tabarsī (d. 1153) på sin side lente seg på klassisk shī‘a-tradisjon i sin tolkning av myndighetspersonene som de utvalgte imāmene fra Muhammads familie.

Den juridisk orienterte al-Jassās (d. 981) anførte to betydninger som han fant plausible i lys av andre koransteder: Koranens pålegg om å spørre *ahl al-dhikr* dersom man selv ikke vet (K 16:43; 2:7) støtter tolkningen «de som har forståelse og innsikt i religionen», mens det forutgående verset, 4:58, hvor det pålegges å styre rett og riktig (*‘adl*), styrker en tolkning om at myndighetspersonene er ledere generelt og militære ledere spesielt. Den mālikī-lærde, og ‘Iyāds venn og kollega, juristen Abū Bakr Ibn al-‘Arabī (d. 1148) tok i sin koranforklaring begrepet *ulū l-amr* opp til diskusjon.¹⁴ I henhold til Ibn al-‘Arabī foretrakk Mālik selv forklaringen at begrepet refererte til «de lærde». Men Ibn al-‘Arabī mente begrepet

har to referanser innebygget: «Disse er både ledere og lærde. Ledere, fordi myndigheten (*al-amr*) utgår fra dem, og de sitter med beslutningsmakt (*al-hukm*), og lærde, fordi alle må henvende seg til dem med sine spørsmål og må lytte til deres svar.»¹⁵

‘Iyād selv diskuterte, så vidt jeg har klart å bringe på det rene, ikke uttrykket *ulū l-amr*, men i et av de innledende kapitlene i *Tartīb al-madārik* griper han fatt i begrepet *ahl al-dhikr*. Dhikr er et mangetydig begrep, som i henhold til leksikografiske tradisjoner betyr «minne» og i koraneteksten henviser både til påminnelse, beretning, indikasjon, åpenbaring, selve Koranen.¹⁶ *Ahl al-dhikr* blir forstått som de som er bærere av et spesifikt minne, en innsikt eller åpenbaring, og identifiseres av ‘Iyād som de lærde (*‘ulamā*). Å adlyde Profeten er å følge hans sunna, fastslår ‘Iyād i sin utførlige diskusjon av pålegget om å adlyde Gud og hans profet (første del av K 4:59).¹⁷ Uten å ta stilling til hvem *ulū l-amr* i K 4:59 refererer til, viser ‘Iyād til at Profeten påla de troende å følge hans følgesvenner og etterfølgere, og gjennom dem få den nødvendige innsikt (med referanse til K 9:22). Utover dette må man bestrebe seg på å finne de riktige svarene gjennom tolkende argumentasjon (*ijtihād*), fremholder ‘Iyād. De som ikke selv har den nødvendige innsikten må på den andre siden søke hen til og følge (*taqlīd*) *ahl al-dhikr*, altså de lærde.¹⁸ Vi har ingen holdepunkter for at ‘Iyād underkjente den legitime autoriteten til den politiske ledelsen, snarere inn gikk han i kraft av sine posisjoner i almoravidenes politisk-administrative orden. Likevel fremstår det som om ‘Iyād tilkjenner de lærde, og da særlig de teologisk-juridisk skolerte, en mer privilegert posisjon i autoritetshierarkiet.

Det religiøse og det sosiale livet var i århundrene etter Muhammads død i høyeste grad sammenfiltret, samtidig som det utkrystalliserte seg distinkte kompetanseområder. I løpet av 700-

og 800-tallet fremsto de lærde som en stadig mer veldefinert, selvbevisst og innflytelsesrik gruppe, og på ‘Iyāds tid var *al-‘ulamā* et etablert begrep og kategori.¹⁹ I innledningen til oppslagsverket fastsatte ‘Iyād en spesifikk genealogisk epistemologi: Åpenbart kunnskap sendt av Gud via profeter gis forrang, profetene virket som veiledere, Muhammad var den siste profeten, og de lærde viderefører hans virke.²⁰ Uten direkte å henvise til de lærde som profetenes arvinger-overleveringen, peker altså ‘Iyād på den samme typen tenkning som presentert over. På ‘Iyāds tid var kunnskapsoverleveringen fremdeles primært basert på personlig kontakt mellom mester og elev. Han vekta imidlertid at autoriteten disse lærde fikk ikke kunne begrunnes utelukkende i den overleverte kunnskapen de bar med seg, men også i kompetansen til å produsere ny kunnskap gjennom tolkende argumentasjon.

‘Iyād kan sies å representere en *mālikī-ashāri*-syntese.²¹ Denne ivaretok *mālikī*-skolens nedarvede autoritative litteratur og metoder, men verdsatte samtidig systematiske studier av hadith og tok i bruk de argumentasjonsformene som var utviklet innenfor den skolastiske teologien (*kalām*). ‘Iyāds tenkning omkring den rollen og autoriteten tradisjonelt skolerte lærde kunne ha var dermed en videreføring og sammensmeltning av ulike trender, men med en klar *mālikī*-forankring. Den sto i kontrast til den skarpest konkurrerende retningen i samtiden: Ibn Tūmart og hans tilhengere, almohadene. Ibn Tūmart definerte en egen teologi og juridisk tenkning som også bygget på elementer fra mange ulike deler av de eksisterende tradisjonene, men som fremfor alt avviste han det han oppfattet som de *mālikī*-lærdes tradisjonsbundethet. Ibn Tūmart mente man måtte forholde seg direkte til kildene, men avviste også muligheten for at det fantes mer enn ett gyldig svar på normativt spørsmål, og påberopte seg absolutt tolkningsautoritet, og i forlengelsen av

dette politisk autoritet.²² Han, eller hans tilhengere, anså ham som en rettleidet leder (*mahdī*) og ufeilbarlig (*ma'sūm*) imam, og erklærte ham som den sanne forvalteren av Profetens arv. For 'Iyād og andre mālikī-orienterte lærde, som hadde anerkjent mulighetene for flere gyldige svar på samme spørsmål (*taswibu l-mujtahidīn*), utgjorde dette et brudd med tradisjonen.²³ For dem representerte Ibn Tūmarts posisjon et krav på en form for absolutt epistemisk autoritet som var forbeholdt Profeten. I sitt biografiske oppslagsverk, *Tartīb al-madārik*, konsoliderte 'Iyād mālikī-skolens lærde som legitime arvtagere etter Profeten, også som et tiltak mot almohadenes angrep på de tradisjonelle religiøse elitene.

Det avgjørende spørsmålet er altså spørsmålet om autoritet: hvem som rettmessig øver innflytelse over andre, ikke (bare) i kraft av sin fysiske makt og sine sanksjonsmuligheter, men i kraft av sin legitimitet.²⁴ En slik definisjon av autoritet innebærer et relasjonelt aspekt, og autoritet avhenger dermed av anerkjennelse. Å søke autoritet kan sies å påberope seg definisjonsmakt og innflytelse over andres handlinger uten fysiske maktmidler, mens å inneha autoritet kan sies å være tilkjent en faktisk definisjonsmakt og innflytelse.

BIOGRAFIEN SOM AUTORISASJON

Frem mot 'Iyāds tid fantes upersonlige formelle og institusjonelle autoriserende instanser (i form av personuavhengige læringsinstitusjoner for eksempel) bare i begrenset grad.²⁵ Autorisering tok typisk form gjennom at en læremester ga en elev *ijāza*: et kompetansebevis som innebar tillatelse til å bruke og å videreformidle angjeldende kunnskap og innsikt. Den høyeste formen for autorisering var, i henhold til 'Iyād, tillatelse til å undervise én bestemt bok eller å overlevere én bestemt hadīth.²⁶ En slik autorisering forteller imidlertid lite om den faktiske gjennomslagskraften

bæreren av den fikk. Historiske biografier og biografiske oppslagsverk, som *Tartīb al-madārik*, kan imidlertid være en kilde til kunnskap om hvem som fikk slik faktisk gjennomslagskraft.

De biografiske oppslagsverkene fungerte som en form for historieskriving.²⁷ Særlig de lærdes biografiske oppslagsverk, med deres vekt på nettverk, fellesskap og tradisjoner, kan sies å utgjøre et alternativ til dynastisk historieskriving.²⁸ Gjennom århundrene var de etisk-juridiske læretradisjonene (*madhāhib*, ent. *madhhab*), med sine metodologiske innfallsvinkler og sine ulike korpus av retningsgivende skrifter, etablert. Som et av de tidligste biografiske oppslagsverkene som konsentrerte seg om mālikī-lærde, har *Tartīb al-madārik* vært viktig både som en internt konsoliderende faktor og som en historisk kilde.²⁹ 'Iyāds fremstilling består av meningsgivende og autoriserende tolkninger av livet til individer som på ulike måter var tilknyttet denne bestemte læretradisjonen, og disse individuelle livene kan relateres til mer overordnede fortellinger om makt og legitimitet.³⁰ Dette er karakteristiske trekk ved de biografiske oppslagsverkene generelt, og særlig ved prosopografiske verk, som konsentrerte seg om og autoriserte ikke bare individer, men bestemte vitenskapsdisipliner eller læretradisjoner.³¹

Innholdet i de biografiske innførslene i *Tartīb al-madārik* er relativt fast, men med ulik grad av detaljrikdom. En innførsel inneholder typisk biografiske opplysninger som navn; tilnavn; fødsels- og/eller dødsdato eller år; herkomst; tilhørighet til sted eller stamme, læretradisjon, disiplin, profesjon; viktige lærere og viktige elever; skriftlige arbeider; profesjonelt virke; beskrivelse og evaluering av profesjonelle og personlige karakteristika og kvaliteter gjennom anekdoter og beskrivelser.³²

Gjennom disse opplysningene tilkjennes den biograferte autoritet på ulike måter. At en person er nevnt og har fått sin separate innførsel er i seg

selv en mulig indikator på en viss autoritet og gjennomslagskraft. Innførslene er av ulike lengder, og dette avspeiler både den biografertes virke og 'Iyād's syn på dette virket og den betydningen det har hatt. En annen indikator er det nettverket den biograferte inngår i. Både lærere og kollegaer nevnes gjerne, og i noen grad siteres disse på sine evalueringer av den biografertes virke. Også det avtrykket den biograferte satte som profesjonsutøver (for eksempel dommer eller rettslærd), forfatter og som lærer er sentralt for å forstå den faktiske gjennomslagskraften den biograferte hadde. Endelig tilkjente 'Iyād autoritet gjennom beskrivende og evaluerende passasjer, gjerne dominert av adjektiver og adjektiviske uttrykk. 'Iyād benyttet seg av en rekke slike uttrykk, hvorav noen hadde spesifikk terminologisk anvendelse og andre var mer flytende i sin anvendelse. Slike beskrivelser fungerte som referansepunkter når 'Iyād skulle tilkjenne og vurdere de biografertes posisjon og autoritet, enten det var hans egne beskrivelser eller beskrivelser hentet fra andre kilder. De viser hvilke typer dyder og karakteristika 'Iyād fremhevet, og gjennom beskrivelsene peker det seg ut hvilke typer autoritet han vektla: epistemisk autoritet som skriver seg fra den biografertes kunnskap, moralsk autoritet som skriver seg fra personlige egenskaper som integritet og fromhet og utøvende autoritet som skriver seg fra den biografertes profesjonelle virke.

KLASSISKE MĀLIKĪ-LÆRDE I TARTĪB AL-MADĀRIK

Tartīb al-madārik innledes med en omfattende biografi over Mālik Ibn Anas (d. 795) og en beskrivelse av, og argumentasjon for, den læretradisjonen som kom til å bære hans navn. 'Iyād fremholder at Medinas innbyggere i generasjonene etter Profeten var fremragende på grunn av deres kunnskap, tro og innsikt i og praktisering av Profetens sunna og Koranen. Den utbredte medinesiske praksisen var, i henhold til mālikī-

tradisjonen så vel som 'Iyād, å betrakte som manifestasjonen av Profetens sunna.³³ Det var maktpåliggende for 'Iyād å fremme den læretradisjonen som han mente best ivaretok denne arven gjennom overlevering (*naql*) og resonnering (*'aql*).³⁴ Den som personifiserte denne fremragenheten var Mālik, i kraft av hans enestående faglige kvalifikasjoner, bevitnet blant annet av hans elev som senere utviklet sin egen metodologi, al-Shāfi'ī (d. 820), så vel som hans like enestående personlige egenskaper. Māliks posi-



Sahnūn berømmes for ikke å ha latt seg skremme av noen makthaver, men derimot holdt fast ved det som var rett.



sjon fremheves med en utstrakt bruk av superlativer: Han beskrives som den mest kunnskapsrike, den ypperste i normativ argumentasjon, den mest forstandige, mest gudfryktige, med det beste vesen.³⁵

Det verket som nest etter Māliks *Muwatta'* skulle komme til å definere mālikī-tenkningen var Sahnūns (d. 854 el. 855) *al-Mudawwana*.³⁶ Sahnūn var opprinnelig fra Homs i Syria, men reiste som ung mann for å lære mālikī-tradisjonen i Egypt og deretter i Qayrawān (i dagens Tunisia), hvor han etablerte seg som en av Nord-Afrikas mest sentrale lærde. Som sedvanlig i en biografisk innførsel gjør 'Iyād rede for Sahnūns bakgrunn, studier og profesjonelle virke, og han vier stor plass til beskrivelse og vurdering av hans faglige og personlige kvalifikasjoner. Innledningsvis beskrives Sahnūn som en nordafrikansk søyle (en unik forekomst av ordet), og folk både øst og vest var enige om hans moralske fremragenhet (*fadl*) og forrang i kraft av å være en forløper (*taqdīm*). Ifølge 'Iyād var han troverdig, holdt stor kunnskap, var uovertruffent innsiktsfull og utviste

sannferdig aktsomhet og stort alvor i det som er rett og sant. Hans fremferd var preget av forsakelse i denne verden, men han var beskjeden i påkledning og matstell. Han tok ikke imot noe fra makthaverne. Men han blir også beskrevet med en rekke personlige egenskaper, som at han var godhjertet, hadde lett for å gråte, var ydmyk, ukunstlet, raus, dannet, oppriktig, hard mot ny-skaperne (*ahl al-bida*), uredd overfor anklager.

Sahnūn ble svært motvillig utnevnt til dommer for Ifriqiya (omtrent tilsvarende dagens østlige Algerie, Tunisia og vestlige Libya) da han var 74 år gammel, og han virket som dommer gjennom sine siste få leveår.³⁷ En slik motvilje mot å ta opp dommerembetet er et tilbakevendende tema i 'Iyāds fremstilling av ulike lærde. Han mente på ingen måte at lærde skulle holde seg unna slik virksomhet, og han virket selv som dommer flere perioder av sitt liv.³⁸ Men han advarte mot å ta lett på dommergjerningen, og uttrykte ofte beundring for de som tydeligvis kvalifiserte seg men som avsto, eller som tok opp en dommerfunksjon og så viste seg ubestikkelige, særlig overfor makthaverne. At korrupsjon fantes bevitnes blant annet ved samtidige advarsler og anklager.³⁹ Det kan altså se ut til at et slikt profesjonelt virke ikke ga noen automatisk autoritativ posisjon i 'Iyāds øyne, men at han snarere la vekt på prosessen rundt utnevnelsen og på den måten virket ble utført på. Sahnūn berømmes for ikke å ha latt seg skremme av noen makthaver, men derimot holdt fast ved det som var rett.⁴⁰

En annen innflytelsesrik mālikī-lærd var Ibn Abī Zayd (d. 996), sin tids ledende Qayrawān-baserte rettslærde, og forfatter av det tredje viktige mālikī-verket *al-Risāla*.⁴¹ 'Iyād beskriver Ibn Abī Zayd som en med omfattende innsikt i mālikī-tenkning, med enorm kunnskap, og en som husket og overleverte mye. 'Iyād gir ham æren for å ha vært den som oppsummerte mālikī-læretradisjonen og sørget for at den ble befestet og

spredt. Men Ibn Abī Zayd var også særdeles skrivefør, fremholder 'Iyād, og blir dertil beskrevet som aktsom, hederlig, troverdig, rettskaffen og fremragende. Han ble oppsøkt fra fjern og nær, tok imot både religiøst og verdslig lederskap, og hadde fremragende venner og tallrike studenter.

ULIKE KRITERIER FOR AUTORISERING

Tartīb al-madārik inneholder omtrent tusen innførsler. Mange av de biograferte har ikke satt store spor etter seg eller utmerket seg gjennom litterær virksomhet, men noen av deres biografier utmerker seg likevel ved sin lengde og ved sitt innhold. Blant de lærde 'Iyād tilkjenner innflytelse og autoritet finner vi også personer som heller ikke hadde noe offisielt virke. Et eksempel er Abū Ishāq al-Jibnayānī (d. 979), en lærd i den sjettede generasjonen og en av Ibn Abī Zayds samtidige.⁴² I en lang innførsel anerkjenner 'Iyād først al-Jibnayānīs kunnskap, nøyaktighet og innsikt i Koranens lesetradisjoner og fortolkningshistorie. Deretter fremhever 'Iyād at al-Jibnayānī hadde stor gjennomslagskraft i normative spørsmål og at folk rettet seg etter hans fatwaer. Men fremfor alt berømmes 'Iyād al-Jibnayānī for hans fromme og enkle livsstil. Han førte et liv i nøysomhet (*zuhd*), tilbrakte nettene med å lese, og kosten hans besto gjerne av ville urter, gresshopper og bygg som han selv tørket og malte. Gjennom en rekke anekdoter illustrerer 'Iyād det han beskriver som al-Jibnayānīs aktsomhet, gudsfrøkt, gudstilbedelse, og selvutslettende oppførsel. Al-Jibnayānī not enorm respekt blant sine samtidige, melder 'Iyād, og de betraktet ham som fremragende (*fādīl*). Han ble også oppsøkt av mange lærde i Qayrawān for forbønn, blant annet før nevnte Ibn Abī Zayd.

'Iyād peker her på en type innflytelse og autoritet som ikke bare er begrunnet i personens kunnskaper eller intellektuelle evner, men også i det folk oppfattet som moralske og religiøse fortrinn. Al-Jibnayānī hadde lært denne livsførselen

av sin far. Han hadde hatt en høy stilling under aghlabide-styret gjennom 800-tallet, men hadde falt i unåde etter at fatimidene kom til makten fra 909, og hadde deretter tatt opp en mer asketisk livsform. 'Iyād beskriver al-Jibnayāni blant annet som en av Guds rettskafne venner (*awliyā*). Den typen fortrinn som al-Jibnayāni tillegges er begrunnet i personlige egenskaper, kvaliteter og ikke minst i praksis. Dette i motsetning til andre, mer esoterisk orienterte læretradisjoner hvor det i tillegg til konvensjonell kunnskap ble lagt vekt på nedarvede og eksklusivt overførte innsikter. 'Iyād posisjonerte seg klart mot denne typen epistemologier, på ulike måter knyttet til Süfi- og shī'ā-tradisjoner, og i 'Iyāds tid særlig representert ved Ibn Tūmart og hans, eller hans tilhengeres, fordring om ufeilbarlighet (*'isma*).⁴³

I Ibn Hamādas tillegg til *Tartīb al-madārik*, som sannsynligvis bygger på diktat eller notater fra 'Iyād, samt i 'Iyāds katalog over egne lærere og kontakter, *al-Ghunya*, finner vi biograferte personer nærmere 'Iyāds egen tid.⁴⁴ Den som opp mot hans tid fremfor noen skulle spre mālikī-tradisjonen til den vestligste delen av Nord-Afrika, var Abū 'Imrān al-Fāsī (d. 1039).⁴⁵ Han hadde studert hos blant andre Ibn Abī Zayds elev al-Qābisī (d. 1012) i Qayrawān, og i Bagdad hadde han studert hos den store mālikī-lærde og skolas-tisk orienterte teologen al-Bāqillāni som sto i tradisjonen etter Abū al-Hasan al-Ash'arī (d. 935).⁴⁶ Abū 'Imrān ble den fremste eksponenten for den mālikī-ash'arī-syntesen som også 'Iyād selv annammet, og han hadde i henhold til 'Iyād stor gjennomslagskraft blant annet i 'Iyāds egen hjemby, Ceuta.

Han var også en viktig forløper for Abū 'Abd Allāh al-Tamīmī (d. 1111), som var 'Iyāds viktigste lærer og som 'Iyād beskriver som Ceutas fremste lærer. I *al-Ghunya* inkluderer 'Iyād en lang innførsel for Abū 'Abd Allāh, og han presenteres desuten i Ibn Hamādas tillegg til *Tartīb al-madārik*.⁴⁷

'Iyād beskriver Abū 'Abd Allāh som den mest fremtredende mesteren i Ceuta, og den fremste blant de rettslærde. Han betraktet ham som den mest forstandige, fremragende og redelige lærde i sin tid, som hadde det beste omdømme både blant høy og lav i samfunnet og nøt stor respekt. I tillegg til sin kunnskap og sine moralske kvaliteter blir Abū 'Abd Allāh berømmet for sine ferdigheter. Han var en produktiv skribent som hadde et solid minne og god skriftlig og muntlig formidlings-evne. I sitt profesjonelle virke var Abū 'Abd Allāh i henhold til 'Iyād en juridisk ekspert som var den beste og mest plettfriske dommeren, og som også var tydelig lokalt forankret. Dette siste fremstår



Det ser ut til at for 'Iyād er det en høy grad av gjensidig avhengighet mellom epistemisk og moralsk autoritet.



om en svært positiv egenskap hos 'Iyād. Ibn Hamāda forteller at Abū 'Abd Allāh virket en periode som dommer i sin fødeby Fes, men at han der så mye han ikke likte, og returnerte til Ceuta hvor han holdt frem med sitt virke. Utsagnet kommenteres ikke ytterligere, men tatt i betraktning Fes' sentrale beliggenhet og nærheten til styresmaktene er det nærliggende å tolke dette i lys av 'Iyāds generelle advarsler om de farene for korrumpert som slik nærhet kan føre med seg. I likhet med beskrivelsen av Mālik, tar 'Iyād her i bruk en rekke superlativer, men der Mālik evalueres i mer generell forstand, blir Abū 'Abd Allāh tettere knyttet til sin egen tid og den innflytelsen han hadde som lærd, dommer og læreremester i sin spesifikke kontekst i Ceuta.

TYPER AUTORITET

Dette lille knippet av presentasjoner av lærde for-gjengere i mālikī-tradisjonen viser hvordan 'Iyād

la vekt på et helt spekter av ulike kvalifikasjoner og kriterier i sine beskrivelser og evalueringer av deres innflytelse, gjennomslagskraft og autoritet. Jeg har ovenfor forsøksvis sortert disse ulike kvalifikasjonene og kriteriene i tre hovedtyper autoritet: epistemisk, moralsk og utøvende. I hver av de tre kategoriene finner vi begreper som knytter an til henholdsvis kunnskap (*'ilm*), moralsk fremragenhet (*fadl*) og (doms)myndighet (*qadā*). Disse typebetegnelse refererer både til den kilden autoriteten trekker på og til det feltet den utøves i. Men dette er også i høyeste grad overlappende kategorier, og ulike former for kompetanse og personlige egenskaper trekker på hverandre, utfyller hverandre, og står tidvis i motstrid til hverandre.⁴⁸

Det finnes også i 'Iyāds beskrivelser enkelte kvaliteter og kriterier som ikke lar seg helt enkelt passe inn i en av disse tre kategoriene. Vi har for eksempel sett at Sahnūn ble tillagt en forrang i kraft av å være en forløper (*taqdīm*). Dette knytter muligens an til et koransk begrep om forrang basert på historisk kronologi (*sābiqa*, K 56:10–12), som spilte en viktig rolle i de tidlige diskusjonene omkring autoritet.⁴⁹ Imidlertid er ikke disse begrepene særlig fremtredende i 'Iyāds diskusjoner.

Det ser ut til at for 'Iyād er det en høy grad av gjensidig avhengighet mellom vilkårene for epistemisk og moralsk autoritet. Epistemisk autoritet inkluderer at den lærde anses å inneha store mengder overlevert kunnskap og innsikt i mālikī-tradisjonens primærkilder, men også at han har den metodologiske kompetansen som er nødvendig for tolkende virksomhet. På samme måte som de personlige egenskapene som integritet, seriositet og fromhet betraktes som nødvendig for å tilegne seg denne formen for kunnskap, innsikt og kompetanse, er også disse nødvendige for at de personlige egenskapene skal brukes på rett vis. Om noen omtales som en av *al-awliya'* eller bes gå i forbønn, er det på grunnlag

av den posisjonen de har tilegnet seg på grunnlag av deres opparbeidede kunnskap og fromme praksiser snarere enn noe automatisk nedartet eller overlevert ad esoteriske veier. Vi finner i 'Iyāds skrifter henvisninger til begreper som «velsignelse» (*baraka*) og «nåde» (*rahma*), men denne typen begreper brukes sjelden eller aldri for å beskrive de biografertes egenskaper og kvaliteter. 'Iyāds verk er ment å konsolidere mālikī-læretradisjonen med dens lærde og deres kanoniske litterære produksjon. Det er derfor naturlig at det i alt overveiende grad er positive egenskaper som omtales, og vi får få betraktninger over hvilke egenskaper 'Iyād mente var mindre gunstige. Noen antydninger finnes imidlertid. Foruten de stadige advarslene mot å stå styresmaktene for nære, kommer også 'Iyād med noen utfall mot en overdreven tiltro til rasjonalistiske metoder. Et eksempel er en innførsel om 'Ali Ibn Ahmad Ibn Ismā'īl al-Baghdādī (uten dato), som orienterte seg mot *mu'tazila*-tenkningen, og som kun nevnes «som en advarsel».⁵⁰

Utførende autoritet, den formen for autoritet som følger av og virker i profesjonell virksomhet, i denne sammenhengen særlig som dommer, får altså en langt lavere og mer betinget status i 'Iyāds autoritetshierarki. Denne formen for autoritet genereres ikke med noen form for automatikk, men er avhengig av den holdningen aktøren utviser til sitt embete, den måten han forvalter sitt embete på og ikke minst hvilket omdømme denne utøvende virksomheten resulterer i. Dette synet materialiserer seg i advarsler om hvor lett det er å la seg korrumpere, samt i at ved flere anledninger tilkjennes de lærde mer legitimitet som bare motvillig tar opp dommergjerningen enn dem som frembyr sine juridiske tjenester. Advarselen mot korrumperting er imidlertid spesifikt rettet mot nærheten til politiske styresmakter, mens det generelt legges stor vekt på redelig behandling (*'adl*) i domssaker, og omdømmevurderinger in-

kluderer gjerne både samfunnstoppene og alminnelige borgere (*al-khāssa wal-‘amma*).

• f •

NORA EGGEN er forfatter, oversetter og filolog med en doktorgrad i arabisk.

- 1 Rapportert av Abū al-Dardā' og gjengitt i samlingene til Abū Dawūd og al-Tirmidhi, se oversettelse i al-Nawawi: *De rettvises hager. Muhyi al-Din al-Nawawis samling av overleveringer om profeten Muhammad*. Oversatt. av Nora S. Eggen. Oslo, Bokklubben 2008, s. 290. Se også Takim, Liyakat N.: *The Heirs of the Prophet: Charisma and Religious Authority in Shi'ite Islam*. Albany: State University of New York Press, 2006, s. XI; al-Qādi, Wadād: «Biographical Dictionaries as the Scholars' Alternative History of the Muslim Community», i *Organizing Knowledge: Encyclopaedic Activities in the Pre-Eighteenth Century Muslim World*, s. 23–75, red. Gerhard Endress. Leiden: Brill, 2006, s. 31; Brockopp, Jonathan E.: *Muhammad's Heirs: The Rise of Muslim Scholarly Communities, 622–950*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, s. 20.
- 2 Watt, W. Montgomery: *The Formative Period of Islamic Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973. Se også Melchert, Christopher: *The Formation of the Sunni Schools of Law 9th–10th Centuries C.E.* Leiden: Brill, 1997.
- 3 Om mālikī-tenkning, og spesielt om *Tartīb al-madārik* brukt som historisk kilde til denne tenkningen, se Dutton, Yasin: *The Origins of Islamic Law: The Qur'ān, the Muwatta' and Madinan 'Amal*. Surrey: Curzon, 1999; Wymann-Landgraf, Umar F. Abd-Allah: *Mālik and Medina: Islamic Legal Reasoning in the Formative Period*. Leiden: Brill, 2013. Jonathan E. Brockopp bygger sin rekonstruksjon av tidlige lærde nettverk blant annet på *Tartīb al-madārik i Muhammad's Heirs: The Rise of Muslim Scholarly Communities, 622–950* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017).
- 4 En omfattende biobibliografisk fremstilling finnes i Serrano Ruano, Delfina: «'Iyād, Abū l-Fadl», i *Biblioteca de al-Andalus 6 De Ibn al-Yabbab a Nubdat al-'Asr*, 404–434, red. Jorge Lirola Delgado. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2009. Se også Talbi, Muhammad: «Introduction», i [al-Qādi 'Iyād], *Tarājim aghlabiyya mustakhrija min madārik al-qādi 'Iyād/Biographies aghlabides: Extraites des Madārik du Cadi 'Iyād*, [red.] Muhammad al-Talbi (Tunis 1968: Université de Tunis), s. 5–16; Gómez-Rivas, Camilo: «Qādi 'Iyād (d. 544/1149)», i *Islamic Legal Thought: A Compendium of Muslim Jurists*, s. 323–338, red. Oussama Arabi, David Stephan Powers, Susan Ann Spectorsky. Leiden: Brill, 2013.
- 5 Se en god generell innføring i denne historiske perioden i Bennison, Amira K.: *The Almoravid and Almohad Empires*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016. Se også Messier, Ronald A.: *The Almoravids and the Meanings of Jihad*. Santa Barbara: Praeger, 2010; Fromherz, Allen J.: *The Almohads: The Rise of an Islamic Empire*. London: Tauris, 2012. Maribel Fierro belyser mange ulike aspekter ved politisk og religiøst liv i denne perioden i sine mange artikler, se for eksempel artikkelsamlingen *The Almohad Revolution: Politics and Religion in the Islamic West during the Twelfth-Thirteenth Centuries*. Aldershot: Ashgate, 2012.
- 6 Se Eggen, Nora S.: «In defence of the Prophet, and of scholarly tradition: al-Qādi 'Iyād's *al-Shifā' bi-tarīf huqūq al-mustajā' – The Healing in Knowing the Rights of the Chosen One.*» *Freedom of Expression in Islam: Challenging Apostasy and Blasphemy Laws*, red. Christian Moe, Kari Vogt, Lena Larsen, Khalid Muhammad Masud, Thauris. London: Tauris. (Kommer i 2018.)
- 7 Al-Qādi 'Iyād: *Tartīb al-madārik wa-taqrīb al-masālik li-ma'rifat a'lām madhhab Mālik*, [red.] Muhammad Bin Tāwīt al-Tanjī (vol. 1), 'Abd al-Qādir al-Sahrāwī (vol. 2–4), Muhammad Bin Sharīfa (vol. 5), og Salid Ahmad A'rāb (vol. 6–8). Rabat: Wizārat al-awqāf wal-shuhūn al-islāmiyya, 1983.
- 8 Se en omfattende oversikt over *tabaqāt*-verk i Hafsi, Ibrahim: «Recherches sur le genre 'Tabaqāt' dans la littérature arabe I - III.» *Arabica* vol. 23, 1976–1977, s. 227–265; vol. 24, 1976–1977, s. 1–41; vol. 24, 1976–1977, s. 150–186. Se også innsiktsfulle refleksjoner over den rolle denne litterære sjangeren har spilt i al-Qādi, Wadād: «Bibliographical Dictionaries: Inner Structures and Cultural Significance» i *The Book in the Islamic World: The Written Word and Communication in the Middle East*, 93–122, red. George N. Atiyeh. Albany: State University of New York Press, 1995; Cooperson, Michael: *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma'mūn*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000; Jaques, R. Kevin: *Authority, Conflict, and the Transmission of Diversity in Medieval Islamic Law*. Leiden: Brill, 2006.
- 9 Ibn Hamāda, *Mukhtasar tartīb al-madārik*, i al-Qādi 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 8, s. 167–210.
- 10 Al-Qādi 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 1, s. 5–6.
- 11 Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law*, s. 156–177.

- 12 Takim, *The Heirs of the Prophet*, s. 6–23; Brockopp, *Muhammad's Heirs*, s. 21–22.
- 13 Eggen, Nora S.: *Koranen: Innføring i en tekst- og tolkningsstradisjon*. Oslo: Solum forlag, 2007, s. 195–207. Se også Afsaruddin, Asma: «Obedience to Political Authority: An Evolutionary Concept», i *Islamic Democratic Discourse: Theory, Debates and Philosophical Perspectives*, 37–60, red. M.A. Muqtedar Khan. Lanham: Lexington, 2006.
- 14 Om Ibn al-'Arabī og relasjonen mellom ham og 'Iyād, se al-Qādī 'Iyād: *al-Ghunya: Fihrist Shuyukh al-Qādī 'Iyād*, [red.] Māhir Zuhayr Jarrār. Beirut: Dār al-gharab al-islāmī, 1982, s. 66–72.
- 15 Ibn al-'Arabī, Abū Bakr ibn 'Abd Allāh: *Ahkām al-Qur'ān*, [red.] Muhammad 'Abd al-Qādir 'Atā. 4 vol. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya, 2003, vol. 1, s. 573–574.
- 16 Al-'Askarī (d. ca. 1010) talte opp femten ulike meningsnyanser for dette begrepet i Koranen. al-'Askarī, Abū Hilāl: *Tashīh al-wujūh wal-nazā'ir*, red. M. 'Uthmān. Kairo: Maktabat al-thaqāfa al-dīniyya, 2007, s. 221–225. Se også Lane, E.W.: *Arabic-English Lexicon*. Cambridge: The Islamic Texts Society, (1877) 1984, vol. 1, s. 969.
- 17 Brev fra Mālik til al-Layth ibn Sa'ād (d. 791), se al-Qādī 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 1, s. 41–42.
- 18 Al-Qādī 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 1, s. 60–62.
- 19 Crone, Patricia og Martin Hinds: *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, s. 1–3; Zaman, Muhammad Qasim: «The Caliphs, the 'Ulamā, and the Law: Defining the Role and Function of the Caliph in the Early 'Abbāsīd Period», i *Islamic Law and Society*, vol. 4, nr. 1, 1997, s. 1–36, s. 1–3; al-Qādī, «Biographical Dictionaries», s. 30.
- 20 Al-Qādī 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 1, s. 1–5.
- 21 Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 241.
- 22 Maribel Fierro, «The Legal Policies of the Almohad Caliphs and Ibn Rushd's Bidayat al-mujtahid», *Journal of Islamic Studies* vol. 10, nr. 3, 1999, s. 226–248; Fierro, Maribel: «Le mahdi Ibn Tūmart et al-Andalus: l'élaboration de la légitimité almohade, » i *Revue d'Etudes sur le Monde Musulman et la Méditerranée* vol. 91, nr. 4, 2000, s. 107–124; García-Arenal, Mercedes: *Messianism and Puritanical Reform: Mahdīs of the Muslim West* (Leiden: Brill 2006), s.180–184.
- 23 Ahmad ibn Yahyā al-Wansharīsī: *Mi'yār al-mu'rib wal-jāmi' al-mughrib 'an fatāwā ahl Ifrīqiyya wal-Andalus wal-Maghrib*, [red.] Muhammad Hajjī. 13 vol. Fes: Wizārat al-awqāf wal-shu'ūn al-islāmiyya lil-Mamlaka al-Maghribiyya, 1981, vol. 12, s. 44–45.
- 24 Furedi, Frank: *Authority: A sociological history*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, s. 8.
- 25 Makdisi, Georg: «The Madrasa in Spain: Some remarks», i *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée* vol. 15, nr. 1, 1973, s. 153–158.
- 26 Al-Qādī 'Iyād: *al-Ilmā' ilā ma'rīfat usūl al-riwāya wa-taqyīd al-samā'*, red. al-Sayyid Ahmad Saqr. Kairo; Tunis: Dār al-turāth; al-Maktaba al-'atīqa, 1970, s. 88.
- 27 Khalidi, Tarif: *Arabic Historical Thought in the Classical Period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, s. 204–210.
- 28 Qādī, «Biographical Dictionaries».
- 29 Det finnes en rekke overleverte manuskripter av *Tartīb al-madārik*, se en oversikt i HATA-databasen hkohepocu.cchs.csic.es/flipbooks/6/#p=160. Foruten den utgaven jeg her siterer fra er verket publisert i flere delvise og komplette utgaver, de første utdragene fra 1910 og den seneste komplette utgaven fra 2002.
- 30 Brockopp, *Muhammad's Heirs*, s. 9.
- 31 Se studier av verk sammenlignbare med *Tartīb al-madārik* i Jaques, Authority og Opwis, Felicitas: «The Role of the Biographer in Constructing Identity and Doctrine: al-'Abbādī and his *Kitāb Tabaqāt al-Fuqahā' al-Shāfi'iyya*», i *Journal of Arabic and Islamic Studies* vol. 11, 2010, s. 1–35.
- 32 Dette overensstemmer med allmenne sjangernormene for biografiske oppslagsverk, se også en oppsummering i Khalidi, *Arabic Historical Thought*, s. 210.
- 33 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 1, s. 53. Se også Yasin Dutton, *The Origins of Islamic Law: The Qur'ān, the Muwatta' and Madinan 'Amal*. Surrey, Curzon 1999, 35–43; Umar F. Abd-Allah Wymann-Landgraf, Mālik and Medina: *Islamic Legal Reasoning in the Formative Period*. Leiden: Brill, 2013, 15.
- 34 Al-Qādī 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 1, s. 36–41, 47–50.
- 35 Se den omfattende fremstillingen av Māliks liv, lære og posisjon i al-Qādī 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol.1, s. 59–193 og hele vol. 2, her spesielt vol. 1, s. 59, 83, 127.

- 36 Al-Qādi 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 4, s. 45–88. Om Sahnūn, i stor grad basert på *Tartīb al-madārik*, se Granara, William: «Islamic Education and the Transmission of Knowledge in Muslim Sicily», i *Law and Education in Medieval Islam: Studies in Memory of Professor George Makdisi*, 150–173, ed. Joseph E. Lowry, Devin J. Stewart and Shawkat M. Toorawa (Cambridge: E.J.W. Gibb Memorial Trust, 2004), 156–162.
- 37 Al-Qādi 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 4, s. 55.
- 38 Eggen, Nora S.: «Self-writing in times of turmoil: al-Qādi 'Iyād's (d. 544/1149) autobiographical catalogue *al-Ghunya*.» (Kommer snart.)
- 39 El Hour, Rachid: «The Andalusian Qādi in the Almoravid Period: Political and Judicial Authority,» i *Studia Islamica*, vol. 90, 2000, s. 67–83.
- 40 Al-Qādi 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 4, s. 62.
- 41 Al-Qādi 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 6, s. 215–221.
- 42 Al-Qādi 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 6, s. 222–247.
- 43 Om shī'a-tradisjonen, se Takim, *The Heirs of the Prophet*; Afsaruddin, Asma: «The Epistemology of Excellence: Sunni-Shi'i Dialectics on Legitimate Leadership,» i *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies*, s. 49–69, red. Gudrun Krämer and Sabine Schmidtke. Leiden: Brill, 2006.
- 44 Al-Qādi 'Iyād: *al-Ghunya*. Om *al-Ghunya*, se Eggen, «Self-writing». (Kommer snart.)
- 45 Al-Qādi 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 7, s. 243–252.
- 46 Al-Qādi 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 7, s. 44–70.
- 47 Al-Qādi 'Iyād, *al-Ghunya*, s. 27–46; Ibn Hamāda, Mukhta'ar, in al-Qādi 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 8, s. 199–201.
- 48 Denne typologien har enkelte fellestrekk med Max Webers innflytelsesrike teori om autoritet hvor tradisjon, karisma og legalitet utgjør ulike forhold som kan legitimere makt (se for eksempel en presentasjon i Furedi, *Authority*). Det er imidlertid ikke her rom for å diskutere disse fellestrekkene og også ulikhetene nærmere, og jeg har derfor valgt ikke å relatere materialet til Webers teori.
- 49 Afsaruddin, «The Epistemology of Excellence», s. 50.
- 50 Al-Qādi 'Iyād, *Tartīb al-madārik*, vol. 6, s. 207–208.