

TOTEM

Tidsskrift ved Religionsvidenskab,
Institut for Kultur og Samfund, Aarhus Universitet
Nummer 41, forår 2018
© Tidsskriftet og forfatterne, 2018

Originalsprogsopgave Klassisk arabisk

Koranens profetparadigme og straflegender

Af stud. mag.
Karina Weiland Pedersen

Indhold

1. Grammatiske forkortelser	3
2. Introduktion	4
3. Indledende kommentarer	4
4. Oversættelse og kommenterende gennemgang	4
5. Generelle betragtninger	8
6. Profetparadigmet og straflegender	9
6.1 Profeten udsendes.....	10
6.2 Profeten afvises	11
6.3 Tegn og mirakler	11
6.4 Frelse og fordømmelse	12
7. Diskussion: Adam – en profet?	13
8. Afsluttende kommentarer	14
9. Litteraturliste	15
10. Bilag	18

1. Grammatiske forkortelser

akt. part. aktivt participium

akk. akkusativ

apoc. apocopatus/jussiv

gen. genitiv

imp. imperativ

mask. maskulinum

perf. perfektum

pers. person

plur. pluralis

sing. singularis

2. Introduktion

Denne opgaves fokus er at give et indblik i Koranens profetparadigme med udgangspunkt i historien om den arabiske profet, Sālih. Dette forsøges opnået gennem en oversættelse og kommenterende gennemgang af Q11:61-8, samt en beskrivelse af den typiske profet og hans mission struktureret omkring opbygningen af en straflegende. Opgaven afsluttes med en kort diskussion af Adams rolle som profet i Koranen.

3. Indledende kommentarer

Oversættelsen vil efterstræbe at forholde sig loyal til det arabiske sprog, mens på samme tid at forsøge at gengive versene på forståeligt dansk. Til denne udfordring har jeg ladet mig inspirere af Ellen Wulffs *Koranen* (2006) og Seyyed Hossein Nasrs *The Study Quran* (2015). Af ordbøger har jeg benyttet mig af John Penrices *A Dictionary and Glossary of the Koran* (2004) samt Hans Wehrs *Dictionary of Modern Written Arabic* (1976). Som Penrice nævner i sit forord, har Koranen snarere sat sit præg på den arabiske grammatik end omvendt, og det kan derfor være problematisk med en koranordbog. Om muligt skulle de to ordbøger kombineret give en mindre fortolket og mere neutral brug af det arabiske sprog. Paragrafhenvvisninger er taget fra Wolf Dietrich Fischers *A Grammar of Classical Arabic* (2002).

Arabiske navne gengives i en fordansket version i overensstemmelse med Wulffs oversættelse. Endvidere er citerede koranvers også fra hendes oversættelse.

Ordet 'profet' og 'udsending' benyttes synonymt i løbet af opgaven jævnført Q7:157 og 19:51 (Rubin 2001-2006, 289), men der kan muligvis eksistere et skel mellem de arabiske ord *nabī* 'profet' og *rasūl* 'udsending eller 'apostel'. al-Bayḍāwī mener: "(...) a *rasūl* is a prophet who establishes a new *sharī'a*, whereas a *nabī* is one who continues an old one." (op.cit., 290).

4. Oversættelse og kommenterende gennemgang

Q11:61

❁ وَالْإِنَّمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَتَقَوْمٍ آعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ

Og til Thamūd¹ sendte² Vi deres broder Sālih³. Han sagde: ”Oh, mit folk⁴! Tjen⁵ Gud! Der er for jer ingen anden gud end Ham.⁶ ⁷ Han frembragte⁸ jer af jorden og satte jer som beboere på den. Så bed ham om tilgivelse⁹; derpå omvend¹⁰ jer i anger til Ham. Sandelig, min Herre er nær¹¹, lydhør¹².”

Q11:62

قَالُوا يَصْلِحْ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكِّ
مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾

De sagde: ”Oh, Sālih! Sandelig, du var en blandt os i hvem, der var håb før dette.¹³ Forbyder du os at tjene, hvad vores fædre har tjent?¹⁴ Og sandelig, vi er i tvivl om, hvad du kalder os til, til det mistroende.¹⁵”

¹ *thamūda*: er en diptot og står her i gen. Thamūd var en stamme, der efterfulgte stammen ‘Ād (se v. 50-60), der menes at nedstamme fra Noah (Nasr 2015, 433).

² *’arsalnā (n-z-l)*: jeg har valgt at indsætte ’sendte Vi’ for at give v. 61 en bedre sammenhæng. Ordet fremkommer her i en IV stamme og skal forstås implicit, da Q11 i sin helhed lægger op til dette (jf. v. 25, 96). Mere herom senere i opgaven.

³ *ṣāliḥan (ṣ-l-ḥ)*: er et akt. part. betydende ’den som handler godt’ og fungerer her som et navn. Sālih oprinder i Koranen, og har derfor ingen bibelske gengangere, som en del andre koraniske profeter (e.g. Jesus, Moses). Hans historie er også kun at finde i Koranen. Sālih nævnes i alt ni gange her (e.g. Q7:73-9; 91:11-5).

⁴ *yā-qawmi (q-w-m)*: 1. pers. sing.-suffikset, *ī*, forkortes i vokative udtryk til *i* (§157.3).

⁵ (*u*) *’budū (‘-b-d)*: står i 2. pers. mask. plur. i formen imp. Forholdet mellem Gud og menneske kan i Koranen ses som et herre-tjener-forhold, og ’tjeneste’ (*’ibādāt*) bliver derfor et centralt tema i Koranen. Mere herom senere i opgaven.

⁶ *mā lakum min ’ilāhin ḡhayruhu*: sætninger som denne er hyppigt forekommende i Koranen, og udtrykker idealet om monoteisme (Q2:255; 4:126). Mere herom senere i opgaven.

⁷ *wa’ilā thamūda (...)* *’ilāhin ḡhayruhu*: denne konstruktion af ord, er identisk med v. 50, 84. Mere herom senere i opgaven.

⁸ *’ansha’akum (n-sh-’)*: er en 3. pers. mask. sing. perf. og fremkommer i Koranen 20 gange i denne IV stamme, og kan også oversættes med ’skabte’, men *khalāqa*, ’at skabe’, som er mere end 13 gange mere til stede, er mere anvendt i sammenhængen med skabelsen af mennesket (Q15:27-28; Q23:12). Derfor har jeg valgt at oversætte med ’frembragte’.

⁹ *’fa-staḡfirūhu (ḡh-f-r)*: fremkommer her i en X stamme i formen imp. i 2. pers. mask. plur. Roden er til stede 234 gange i Koranen i forskellige former, og tilgivelsestemaet bliver derfor centralt i Koranen. Mere herom senere i opgaven.

¹⁰ *tūbū (t-w-b)*: ordet er i formen imp. i 2. pers. mask. plur. Anger er en egenskab mennesket må mestre i sin omvendelse for dermed at kunne opnå Guds tilgivelse (jf. note 9).

¹¹ *’inna rabbī qarībun mujībun*: Gud siges at have 99 tilnavne: ”(...) called God’s ”most beautiful names” (*al-asmā’ al-ḡusnā*)” (Böwering 2001-2006, 319). Det diskuteres om disse er faktiske navne eller udtryk for egenskaber (ibid.). Ofte forekommer de som afslutninger på vers (jf. v. 66), som her, eller efter formularer (Q2:163). Mere herom senere i opgaven.

¹² *mujībun (j-w-b)*: står som et akt. part. og kan derfor også oversættes med ’svarende’ eller ’lyttende’ (jf. note 11).

¹³ *qad kunta fīnā marjuwwan qanla*: en mere ordret oversættelse af denne sætning kunne være: ”Sandelig, du var blandt os håbet for før dette.” Wulff skriver: ”Sālih!” sagde de. ”Vi havde forhåbninger til

Q11:63

قَالَ يٰقَوْمِ اَرَأَيْتُمْ اِنْ كُنْتُمْ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّيْ وَءَاتٰنِيْ مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِيْ
مِنَ اللّٰهِ اِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيْدُوْنِيْ غَيْرَ تَخْسِيْرٍ ﴿٦٣﴾

Han sagde: ”Oh, mit folk! Hvad mener I.¹⁶ Hvis jeg har et klart bevis¹⁷ fra min Herre, og Han har givet mig fra sig en nåde¹⁸, hvem hjælper mig så mod Gud, hvis jeg ikke adlyder¹⁹ Ham? I bringer mig ikke andet end fortabelse.²⁰”

Q11:64

وَيَقَوْمِ هٰذِهِ نٰقَةٌ لِّلّٰهِ لَكُمْ ءَايَةٌ فَذَرُوْهَا تٰكُلْ فِيْ اَرْضِ اللّٰهِ وَلَا تَمْسُوْهَا
بِسُوْءٍ فَيَاْخُذْكُمْ عَذَابٌ قَرِيْبٌ ﴿٦٤﴾

Oh, mit folk! Dette er Guds hunkamel²¹, som et tegn²² til jer, så efterlad hende, så²³ hun kan æde af Guds jord, og rør²⁴ hende ikke med ondskab, for så vil en straf²⁵ snarligt ramme²⁶ jer.”

dig før dette.’ (Koranen 2006, 172). Jeg oversætter på denne måde, da jeg mener, det er mere loyalt over for den arabiske tekst, men stadig på forståeligt dansk.

¹⁴ *’a-tanhānā ’an na’buda mā ya’budu ’ābā’unā*: Thamūd menes at have været idoltilbedere, og de appellerer her til denne tradition. Dette er et almindeligt fremkommende tema i Koranen (Q5:104; Q31:21). Mere herom senere i opgaven.

¹⁵ *wa-’innanā lafī shakkin mimmā tad’ūnā ’ilayhi murībin*: sætningen kunne også have lydt således: ’Og sandelig, vi er i mistænkelig [*murībin*] tvivl [*shakkin*] om, hvad du kalder os til.’ med brug af *murībin* som adjektiv. Jeg har valgt at oversætte verset en anelse mere ordret og brugt *murībin* i dets egen form: akt. part.

¹⁶ *’a-ra’aytum (r-’-y)*: står i 2. pers. mask. plur. i perf. og har tilknyttet spørgepartikelen, *’a*, som præfiks. Ordet kan have flere betydninger. Wehr skriver ’at se’, ’to be of the opinion’ m.fl. (Wehr 1976, 319). Jeg har lænet mig op af Wulff, der oversætter som det fremgår ovenfor (Koranen 2006, 172).

¹⁷ *bayyinatin (b-y-n)*: et middel, der skal hjælpe profeterne med at overbevise folket om deres budskab (Rubin 2001-2006, 296). Hunkamelen, som fremgår i v. 64 jf. Q7:73, er et eksempel herpå. Mere herom senere i opgaven.

¹⁸ *rahmatan (r-ḥ-m)*: nåden er her en reference til gaven som profet givet (*wa-’ātānī*) af Herren (Nasr 2015, 579). Endvidere er det et udtryk for en af Guds vigtigste egenskaber: barmhjertighed (jf. Q1:1) (jf. note 11). Mere herom senere i opgaven.

¹⁹ *’aṣaytuhu (-ṣ-y)*: er en 1. pers. sing. perf. Ulydighed og dets konsekvens er også et fremtrædende tema i Koranen, bl.a. ift. Adams ulydighed (jf. Q15:121). Mere herom senere i opgaven.

²⁰ *famā tazīdūnā ghayra takhsīrin*: en ordret oversættelse kunne lyde sådan: ’Så hvad ikke I øger mig, ikke andet end [i] fortabelse.’ For forståeligheden af verset har jeg valgt at oversætte, som det fremgår ovenfor.

Q11:65

فَعَقَرُوها فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدُّ غَيْرِ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾

Men²⁷ de skar haserne over på hende. Så sagde han: 'Fornøj jer i jeres boliger i tre dage. Dette er et løfte, som ikke kan nægtes²⁸.'

Q11:66

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِن خِزْيِ يَوْمِئِذٍ
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾

Så da Vores befaling kom, reddede²⁹ Vi med nåde fra Os Sālih og dem, som troede sammen^{30 31} med ham og fra skam på den dag³². Sandelig, din Herre, Han er den stærke, den mægtige.³³

²¹ *nāqatu l-llahi*: Hunkamelen nævnes flere gange i Koranen (e.g. Q26:155-6; 54:27), og spiller en signifikant rolle generelt (jf. note 17). Mere herom senere i opgaven.

²² *āyatan* ('-y-y): fremgår 382 gange i Koranen og er central ift. kommunikationen mellem Gud og mennesker. Ordet kan have flere betydninger afhængigt af konteksten, bl.a.: 'vers', 'tegn', 'Skriften' (Wehr 1976, 36). Jeg har valgt at oversætte med 'tegn', da jeg synes, det passer bedst ind, og giver god sammenhæng med ordet *bayyinatin*, der i disse vers (v. 63-4) kan forstås synonymt (begge henviser til *nāqatu* jf. Q7:73). Mere herom senere i opgaven.

²³ Imperativ (*fa-dhrūhā*) med efterfølgende apoc. (*ta'kul*) giver en følgesætning. Derfor kan 'så' sættes ind (§412).

²⁴ *wa-lā tamassūhā*: *lā* efterfulgt af en apoc. bliver til en negeret imp. (§195b)

²⁵ *adhābun* ('-dh-b): straf, er et gennemgående tema i Koranen, specielt ift. dommedag. Mere herom senere i opgaven.

²⁶ *fa-ya'khudhakum*: følger *fa* kombineret med et verbum i konj. efter et negativt udsagn, indikerer det konsekvens: 'for så' (§410).

²⁷ *fa-'aqarūhā*: *fa* er her oversat adversativt (§404b).

²⁸ *makdhūbin* (*k-dh-b*): står i formen pas. part, og er af samme rod som ordet for 'at lyve' (*kadhaba*). At lyve er en af de mest citerede synder i Koranen, og er derfor både de vantro (*kāfirun*) og polyteisternes (*mushrikūn*) egenskab (Beaumont 2001-2006, 180). Mere herom senere i opgaven.

²⁹ *najjaynā* (*n-j-w*): forekommer her i en II stamme i 3. pers. mask. plur. perf. Der er forskellige oversættelser: 'to deliver', 'set free' (Penrice 2004, 144); 'save', 'rescue', 'bring to safety' (Wehr 1976, 946). Man kunne have valgt at oversætte med 'frelste', men jeg synes, det ville hentyde for meget til, at gruppen frelses til det hinsides, hvilket ikke synes at være tilfældet i denne eller de andre fortællinger i sura 11. Mere herom senere i opgaven.

³⁰ *wa-l-ladhīna 'āmanū*: er en typisk betegnelse for de, som reddes af Gud (Q11:58, 94).

³¹ *'āmanū* ('-m-n): roden er central i Koranen og forstås ofte i modsætning til roden *k-f-r* (v. 68). Mere herom senere i opgaven.

Q11:67

وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَرِهِمْ جَثِيمِينَ ﴿٦٧﴾

Og skriget³⁴ tog dem, som handlede uret, så de om morgenen var livløse liggende på brystet³⁵ i deres boliger,

Q11:68

كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا ۚ الْإِنَّا نَمُودُ أَكْفَرُوا رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بَعْدَ التَّمُودِ ﴿٦٨﴾

som havde de ikke levet i rigdom derinde.³⁶ Ak ja³⁷, sandelig, Thamūd troede ikke³⁸ deres Herre. Ak ja, bort med Thamūd!

5. Generelle betragtninger

Koranen er fyldt med dikotomier, og Q11:61-8 er bestemt ikke nogen udtagelse. I løbet af de blot otte vers findes både eksplicite (fx *k-f-r* << 'm-n, *ṣ-l-h* << *z-l-m*) og implicite modsætningspar (fx idoltilbedelse (*shirk*) << monoteisme, frelse << for-dømmelse). Dikotomifænomenet tydeliggøres i Toshihiko Izutzus model over det koraniske verdensbillede (se fig. 1 i bilaget). Her deles denne verden (*dunyā*) op i det skjulte (*ghayb*), som Gud har del i, og det for mennesket synlige (*shahādah*). Mennesker kan endvidere være *kafir* 'vantro' eller *muslim* 'underkastende (sig Gud)'. Disse grupper ender i følge figur 1 i henholdsvis *jahannam* "helvede" og *jannah* "paradis", der er placeret i den hinsides verden (*akhirah*).

³² *yawmi`idhin*: er en fast konstruktion. Det er en adverbial akkusativ og indikerer et bestemt tidspunkt (§315b, §284.2)

³³ *'inna rabbika huwa l-qawiyyu l-'azīzu*: jf. note 11.

³⁴ *ṣ-ṣayhatu* (*ṣ-y-h*): kan oversættes med: 'a blast', 'a terrible and mighty noise', 'also a punishment from Heaven' (Penrice 2004, 87). Straffen, der menes at have ramt Thamūd, er ifølge Q7:78 et jord-skælv (*l-rajjafatu*), der efterfulgtes af et frygteligt skrig (Nasr 2015, 579).

³⁵ *jāthimīna* (*j-th-m*): er et akt. part. i akk. styret af *fā-'aṣbahū* (§382a; Penrice 2004, 81), men kan også være en *hāl*-akkusativ (§380). Penrice oversætter med 'one lying on his breast' (Penrice 2004, 27), og Wehr: 'motionless sitting or lying' (Wehr 1976, 112). Jeg har endvidere lænet mig op af både Nasr og Wulff, der hhv. benytter ordene 'lifeless' og 'livløse' til en tolkning af den tilstand, menneskene befinder sig i.

³⁶ *wa-'ahkadha l-ladhīna (...)* *lam yaghnaw fihā*: en identisk formulering er at finde i v. 94-5.

³⁷ *'alā*: er her oversat som et udråb jf. §335b og Wehr: '*'alā* (...) intensifying interjections introducing sentences: verily, truly, indeed, oh yes' (Wehr 1976, 1).

³⁸ *kafarū* (*k-f-r*): er en central rod i Koranen (jf. note 35).

Ser man på sura 11 i sin helhed, kan man finde en del sætninger, der gentages, specielt i de syv beretninger (v. 25-49, 50-60, 61-68, 69- 76, 77-83, 84-95, 96-99). Indledningsvist finder man i vers 25, 50, 84 og 96 samme konstruktion af ord³⁹, hvilket kan tyde på, at indledningerne er blevet formulariseret. Ideen om monoteisme gentages også i mere eller mindre samme form seks gange (v. 2, 14, 26, 50, 61 og 84) og afslutninger på beretningerne: 'Bort med (...) ' (v. 44, 60, 68, og 95; se også note 37) er tilnærmelsesvis identiske, og som strukturen forekommer i vers 68, kan det måske siges at være det Angelika Neuwirth kalder for en 'cadenza': "a widely stereotypical phrasing" (Neuwirth 2007, 103). Endvidere benyttes *al-asmā' al-ḥusnā* som versafslutninger flere steder (e.g. v. 61, 66, 90; jf. note 11), hvilket også synes at gælde for Koranen i sin helhed. De ensartede endelser kan muligvis også være udtryk for loyaliteten over for *saj'*-rimet, der tillader "semantically related verses to be bracketed by a rhyme of their own and clearly distinct verse-groups to be marked off." (op. cit., 98). Denne struktur er dog mest fremherskende i de tidlige mekkanske suraer (ibid.).

6. Profetparadigmet og straflegender

En straflegende er en fortælling om en profets udsendelse til sit folk. Denne genre er meget fremherskende i specielt de midterste og sene mekkanske suraer, hvor Muhammad menes at have været på kant med de mekkanske borgere. Straflegenderne menes implicit at afspejle den tid, Muhammad gennemlevede i årene efter hans åbenbaring til hans immigration (*hijra*) til Medina. I Koranen har legenderne rollen at trøste og opmuntre Muhammad (jf. Q11:120) samt fungere som advarsler til de troende, datidige såvel som nutidige (Marshall 2001-2006, 319-321).

Det er ikke kun Q11 specifikt, der indeholder disse kæder af straflegender, men en lang række suraer (e.g. Q:7:59-137; 26:8-191). Fortællingen om profeten Sālih indgår i mange af disse og er et protoeksempel på en straflegende. Hans historie kan ordnes således:

- I. Profeten udsendes (v. 61),
- II. Profeten afvises (v. 62)
- III. Profeten hjælpes af Gud i form af et mirakel eller tegn (v. 63-5)⁴⁰
- IV. Frelse og straf (v. 66-8)

³⁹ *'arsalnā* forekommer dog kun i v. 25, 96.

⁴⁰ Dette punkt er ikke et fast element i alle straflegender (Q11:25-49, 50-60).

Med bidrag fra denne inddeling, dykkes nu dybere ned i profetparadigmet.

6.1 Profeten udsendes

Profeter er ikke guddommelige, hvilket understreges flere gange i Koranen (Q14:11; 25:20), men blandt mennesker besidder de en højere rang (Q3:33-4; 5:20). Dette ud-specificeres blandt andet i, at profeterne får indblik i det skjulte (*ghayb*) (Q72:26-7) gennem åbenbaring (Q42:3). Forskellige ord bruges til at beskrive 'åbenbaring'. *ayāt* bruges for det, som faktisk nedsendes (fx Koranen), og ordet kan derfor også oversættes på flere måder afhængig af konteksten (jf. note 22). Oftest oversættes det med 'tegn', da det har en bredere forståelsesramme. *wahy* er et andet ord, der beskriver åbenbaring (Q53:4). Endvidere kan profeter modtage 'klare beviser' eller 'mirakler' (*bayyanāt*) samt visioner i drømme (Rubin 2001-2006, 296).

I straflegenderne er profetens mission at overbringe et budskab til folket. Dette gøres nemmere ved, at udsendingen tilhører det folk, han sendes til (Q14:4 jf. 10:47), og derfor taler samme sprog som dem (jf. Q26:198-200). I vers 61 kommer dette til udtryk i, at Sālih er 'deres broder' (*'akhāhum*); et begreb, der bruges inden for stammeidentitet. Endvidere siger han 'Oh, mit folk' (*yā-qawmi*) og anerkendes i vers 62: 'du var en blandt os' (*kunta fīnā*).

Ifølge Q2:213 forklares profeternes udsendelse og deres budskab med, at menneskeheden deltes (op. cit., 291). Derudover nævnes det adskillige steder i Koranen, at mennesket er glemsomt (Q25:18; 45:34; jf. 20:115), og derfor må blive påmindet (Q11:24).

Selve budskabet, profeterne skal overbringe, er blandt andet varsler om dommedag og fordelingen af folket i paradys og helvede. Q42:7 (jf. Q43:3) lyder:

"Således har vi åbenbaret en arabisk Koran for dig, for at du kan advare byernes moder og dem, der lever omkring den; for at du kan advare om samlingsdagen. (...) Nogle kommer i Haven, og andre kommer i helvedesilden."

Ydermere er ideen om den ene Gud et vigtigt element (v. 61 jf. Q2:255)⁴¹, som modargument til befolkningens polyteisme⁴² (*shirk*) (Q18:110) (Rubin 2001-2006, 301). I denne sammenhæng mindes folket af og til også om, at Gud er menneskets skaber (v.

⁴¹ Et ideal, der i den islamiske tradition bliver understreget i udtryk som *shahāda*, den islamiske trosbekendelse (Q47:19; 48:29) og *tawhīd* "meaning both God's oneness and human acknowledgment of it through the act of faith." (Smith 2001-2006, 163).

⁴² *shirk* forstået som 'polyteisme' er en senere konstruktion, og forekommer ikke i Koranen.

61 jf. Q15:28-9). De skylder ham derfor deres tjeneste (*'ibādāt*) og implicit deres evige taknemmelighed (*shukr*). Sanneh skriver: "the act of creation to which human beings owe their lives, with sustenance of life through God's bounties and blessings being further grounds for gratitude." (Sanneh 2001-2006, 370). Gennem omvendelse (*tawāba*) og tilgivelse (*ghufrān*) fra Gud, kan mennesket opnå en plads i paradiset. Guds 'nåde' (*rahma*), som gør tilgivelsen mulig, bliver derfor også en central del af budskabet (Rubin 2001-2006, 301).

6.2 Profeten afvises

Udsendingene lider mange trængsler (Q15:11; 23:44), og de kommer ofte i konflikt med det folk, de er sendt ud for at omvende (v. 61). Det er som regel kun en mindre del, der lader sig overbevise (Q7:83-4), mens resten holder fast i deres forfædres religion (v. 62, 53-5 jf. Q43:23). Disse vantro (*kafirūna*) har sin modsætning i de troende (*l-ladhīna 'āmanū*) (Q7:75), som figur 1 illustrerer. Q11:24 fortæller:

"De to parter kan sammenlignes med den blinde og døve over for den seende og hørende. Står de to på lige fod? Vil I ikke lade jer påminde [tadhakkarūna]?"

Dikotomien er tydelig her: de 'blinde' og 'døve' samt implicit de, der 'glemmer' (*nasīya*), og de, der både kan se og høre samt implicit ihukommer Gud (*dhikr*). Om de vantro siges tilmed, at de 'lyver' (*kadhaba*), hvilket er en af de værste egenskaber, mennesket kan besidde (Q11:18). Ydermere mangler de den gudsfrygt (*taqwa*)⁴³, som Salih udtrykker (v. 63 jf. Q10:15) (Q7:70). Profeternes opgave med at omvende folket er derfor udfordringsrig.

6.3 Tegn og mirakler

Folkets modvillighed til omvendelse overtrumpes dog af og til at deres nysgerrighed. De forespørger såvel som forlanger at modtage tegn (*'āyat*) (Q11:12; 23:24), men profeterne kan ikke egenhændigt fremtrylle dem (jf. Q40:78) (Rubin 2001-2006, 296). Mange profeter påstår, de besidder *bayyināt* fra Gud (jf. note 17, 22), når de konfronteres med deres folks afvisninger (Q:6:57; 11:28), men det er ofte aldrig overbevisende nok (Q7:107-9). Gud kan i disse tilfælde vælge at forbarme sig over profeterne og svare på en forespørgsel om et tegn som er tilfældet i vers 64. Ordet *bayyināt* kan også

⁴³ Alexander definerer *taqwa* som "taking precautions against God's punishments by obedience to him" (Alexander 2001-2006, 196).

oversættes med 'mirakler', som blandt andre Jesus er kendt for at udføre (Q3:49) (ibid.).

Tegnenes overordnede rolle er at understrege det overbragte budskab og dermed Guds almagt, men de kan også have flere funktioner, som for eksempel hunkamelen i nærværende oversættelse. Denne figurerer flere steder i Koranen med varierende betydning (Q7:73; 11:64; 17:59; 54:27) og har vigtige roller (Q:26:155; 54:28; 91:13). Jævnført Q17:59 nedsender Gud dog ikke længere mirakler grundet Thamūds opsæt-sighed (v. 65).

Profeterne har ikke ansvaret for at omvende de vantro, kun at overbringe budskabet (Q16:35), og selvsagt, bliver det en vigtig egenskab for profeterne at besidde tålmodighed for at udholde trængslerne (Q11:120), indtil den dennesidige eller hinsidige straf indfinder sig (Q42:7).

6.4 Frelse og fordømmelse

I straflegenderne synes der at blive truet med både en hinsides (*akhirah*) og dennesidig (*dunyā*) straf. Det er som regel sidstnævnte, der nærmere beskrives (v. 67-8, Q7:130-5). Straffen på jorden kan endvidere tolkes som en miniudgave af den hinsides. Ligeledes kan vers 66-8 tilnærmelsesvist ses som et billede på dommedag, hvor de troende reddes, mens de vantro overlades til helvede eller jævnført vers 66: døden. På denne dag vil det gå op for de vantro, at profeterne talte sandheden. Q39:71 lyder:

"(...)Når de så er noget frem dertil, åbnes dets [helvedes] porte, og dets vogtere siger til dem: "Kom der ingen udsendinge af jeres egne til jer for at læse jeres Herres tegn op for jer og advare jer om mødet med denne dag?" "Jo!" siger de. Men straffens ord er blevet virkelighed for de vantro."

Profeternes opgave er nu næsten til ende. Det er ikke deres plads at gå i forbøn for de vantro (Q9:113). I stedet skal de vidne (*shahada*) mod deres eget folk (Q39:68 jf. 4:41); dog ifølge Q5:109 "the messengers will not dare testify and God himself will know what the people were doing." (op. cit., 301).

7. Diskussion: Adam – en profet?

Koranen er glad for at skabe kronologi og sammenhæng. Dette ses blandt andet i skrif-
tets omfattende selvreferentialitet (McAuliffe 2006a, 2), der i mange tilfælde bevirker
denne linearitet (Q11:95; 3:3-4). Det siges også om profeterne, at de blev sendt i ræk-
kefølge (Q2:87; Q3:34) og tilhører den samme genealogi. Q19:58 (jf. Q6:84) fortæller:

*”Det er dem, som Gud har vist nåde, profeter af Adams efterkommere og af dem,
som Vi bar sammen med Noah, af Abrahams og Israels efterkommere og af dem,
som Vi har retledt og udvalgt.”*

Her ses, at profetrækken begyndte med Adam, der udvalgte af Gud til at blive den
første profet (jf. Q20:122), og sluttede med Muhammad, som blev den sidste udsen-
ding: profeternes sejl (Q33:40). I Koranen er Adam også det første menneske (Q15:28-
40 jf. Q20:116), og det kan derfor ikke bestrides, at genealogien starter hos ham. Ved
nærmere undersøgelse af de koraniske vers omhandlende Adam, kan hans rolle som
profet dog diskuteres.

Fortællingen om Adam (Q20:115-123) er ikke en straflegende, og så alligevel. I brede
træk kan Gud ses som advareren (20:117), mens Adam snarere fungerer som folket,
der ikke vil lytte. Han synes at have mange af de træk, en vantro besidder. Han trodser
(v. 65; Q20:121) advarslerne (Q20:117-9), og selvom Gud udvælger ham (Q20:122),
som han også udvælger de andre profeter (Q2:130; 7:144), modtager Adam alligevel
en straf (Q20:123). Adam beskrives endvidere som en der ’glemmer’ (*nasiya*) og som
’ubeslutsom’ (*najid lahu ’azman*) (Q:20:115); karakteristika, der igen minder mere om
den vantros. I Q20:121 ”satte [han] sig op imod sin Herre”. Roden for ikke at adlyde,
’-š-y, finder vi også i vers 63, som noget Salih bestemt ikke ønsker at gøre.

Sætter man Adam ind i det koraniske univers modelleret af Izutzu, eller ser på ham i
forhold til det generelle dikotomiske kosmos i Koranen, fristes man til at placere ham
under begrebet *kafir*, ’vantro’ (jf. fig. 1) snarere end under *muslim*.

At udelukke Adam som profet, er dog urealistisk og vel sagtens umuligt, tager man
store dele af den islamiske tradition i betragtning. Gud siges blandt andet at indgå en
pagt med Adam (Q20:115), som han også gør med de efterfølgende profeter (The Life
of Muhammad 1955, 104) (Q33:7). Adam udsættes også for trængsler (Q7:24) og prø-

velser (Q7:20-1), og som beskrevet ovenfor, nævnes Adam i sammenhæng med de andre profeter i Koranen.

Det er ligesom uden for denne opgaves omfang at bestemme Adams rolle i Koranen som profet eller ej. Målet med denne korte diskussion er blot at sætte den tvetydighed, der kan findes i Koranen, på spidsen.

8. Afsluttende kommentarer

Oversættelse af Koranen, kommentering af den og i bund og grund forståelsen af dens mange historier, befalinger og personer, er hovedsageligt, hvis ikke altid, en fortolkningsproces – og en udfordrende en af slagsen! Men med en god portion profetisk tålmodighed og assisterende skabeloner som 'dikotomi', 'tematik' og 'grammatik', kan man måske begynde at ane orden i et ellers forvirrende, koranisk verdensbillede.

9. Litteraturliste

Alexander, Scott C.

2001-2006 “Fear”, in: *Encyclopaedia of the Qur’ān*, ed. Jane McAuliffe, Brill, Leiden, 194-198

Beaumont, Daniel

2001-2006 ”Lie”, in: *Encyclopaedia of the Qur’ān*, ed. Jane McAuliffe, Brill, Leiden, 180-181

Böwering, Gerhard

2001-2006 “God and His Attributes”, in: *Encyclopaedia of the Qur’ān*, ed. Jane McAuliffe, Brill, Leiden, 316-331

Fischer, Wolfdietrich

2002 *A GRAMMAR OF CLASSICAL ARABIC*, 3. edition, Yale University Press, New Haven & London

Izutsu, Toshihiko

(2002(1964)) *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*, Islamic Book Trust, Kuala Lumpur, 96

Koranen

2006 *Koranen*, oversat af Ellen Wulff, Vandkunsten, København

Marshall, David

2001-2006 “Punishment Stories”, in: *Encyclopaedia of the Qur’ān*, ed. Jane McAuliffe, Brill, Leiden, 318-322

McAuliffe, Jane D.

2006a “Introduction”, *The Cambridge Companion to the Qur’ān*, ed. Jane McAuliffe, Cambridge University, Cambridge, 1-12

Nasr, Seyyed Hossein *et. al.*

2015 *THE STUDY QURAN*, HarperCollins Publishers, New York

Neuwirth, Angelika

2007 “Structural, linguistic and literary features”, in: *The Cambridge Companion to the Qur’ān*, ed. Jane McAuliffe, Cambridge University, Cambridge, 97-113

Penrice, John

2004 *A Dictionary and Glossary of the KORAN*, DOVER PUBLICATIONS, INC., Mineola, New York

Rubin, Uri

2001-2006 “Prophets and Prophethood”, in: *Encyclopaedia of the Qur’ān*, ed. Jane McAuliffe, Brill, Leiden, 289-307

Sanneh, Lamin

2001-2006 “Gratitude and Ingratitude”, in: *Encyclopaedia of the Qur’ān*, ed. Jane McAuliffe, Brill, Leiden, 370-373

Smith, Jane I.

2001-2006 “Faith”, in: *Encyclopaedia of the Qur’ān*, ed. Jane McAuliffe, Brill, Leiden, 162-172

The Life of Muhammad

1955 ”The prophet’s mission”, in: *The Life of Muhammad: A Translation of Ishāq’s Sīrat Rasūl Allāh*, transl. Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press, London, 104-107

Wehr, Hans

1976 *The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic*, vol. 3, Spoken Language Services, Inc., New York

10. Bilag

Fig. 1: Det koraniske verdensbillede (Izutu 2002, 96)

