

Katsaus islamin historiaan profeetta Muhammedin ajasta abbasidien valtakauden loppuun

Islamin varhais historia ja historiankirjoituksen lähteet turkkilaisten imaamilukioiden historiankirjojen ja länsimaisen islamin historiankirjoituksen valossa

Kari Vitikainen

Evangelisluterilainen uskontotutkimusinstituutti ELRIM

Elektroninen artikkelijulkaisu 2011 - www.elrim.org - 3. korjattu versio 3.4.2013, Istanbul
Kari Vitikainen © 2011

Tietoa artikkelin kirjoittajasta:

Tutkija, KM, Kari Vitikainen valmistee Jyväskylän yliopiston kasvatustieteelliselle tiedekunnalle väitöskirjaansa turkkilaiseen imaamikoulutukseen liittyen. Vitikainen on asunut Istanbulissa yli 11 vuotta toimien tällä hetkellä ELRIM-tutkimusinstituutin toiminnanjohtajana ja tutkijana.

Katsaus islamin historiaan profeetta Muhammedin ajasta abbasidien valtakauden loppuun

*Islamin varhaishistoria ja historiankirjoituksen lähteet turkkilaisten imaamilukioiden
historiankirjojen ja länsimaisen islamin historiankirjoituksen valossa*

SISÄLLYSLUETTELO

1 JOHDANTO	3
2 ISLAMILAINEN HISTORIANKIRJOITUS JA SEN PÄÄLÄHTEET	4
2.1 ISLAMILAINEN HISTORIANKIRJOITUS TURKKILAISEN AINEISTON POHJALTA	4
2.2 ISLAMIN HISTORIAN KIRJOITUKSEN LÄHTEISTÄ TURKKILAISEN AINEISTON POHJALTA.....	5
2.3 NÄKEMYKSIÄ ISLAMIN HISTORIAN KIRJOITUKSESTA JA SEN LÄHETEISTÄ LÄNSIMAISEN KIRJALLISUUDEN POHJALTA.....	7
2.3.1 Koraanin kokoaminen.....	8
2.3.2 Hadithien synty	10
2.3.3 Islamin muiden lähteiden luotettavuudesta	11
2.4 ERILAISIA NÄKÖKULMIA ISLAMIN HISTORIANKIRJOITUKSEEN	12
3. ISLAMIN SYNTYKONTEKSTI.....	15
3.1 ARABIAN NIEMIMAA ENNEN ISLAMIN SYNTYÄ TURKKILAISEN AINEISTON POHJALTA	15
3.1.1 Sosiaalinen ja uskonnollinen elämä.....	16
3.1.2 Taloudellinen ja poliittinen tilanne.....	16
3.2 ISLAMIN SYNTYKONTEKSTI LÄNSIMAISEN KIRJALLISUUDEN POHJALTA.....	17
3.3 MUHAMMED ENNEN PROFEETAKSI TULOAN TURKKILAISEN AINEISTON POHJALTA	19
3.3 MUHAMMED ENNEN PROFEETAKSI TULOJA LÄNSIMAISEN KIRJALLISUUDEN POHJALTA.....	21
4. ISLAMIN SYNTY	22
4.1 ISLAMIN SYNTY TURKKILAISEN AINEISTON POHJALTA.....	22
4.1.1 Muhammedin profeetaksi tulo ja Mekan aika.....	22
4.1.2 Medinaan siirtyminen - Hijras.....	25
4.2 ISLAMIN SYNTY LÄNSIMAISEN KIRJALLISUUDEN POHJALTA	26
5 UMMAN SYNTY JA ISLAMIN LEVIÄMINEN ARABIAN NIEMIMAALLA.....	27
5.1 MEDINAN YHTEISÖN JÄRJESTÄYTYMINEN TURKKILAISEN AINEISTON POHJALTA.....	27
5.2 VALTA-ASEMAN SAAVUTTAMINEN ARABIAN NIEMIMAALLA JA MUHAMMEDIN KUOLEMA TURKKILAISEN AINEISTON POHJALTA	28
5.3 MEDINAN AIKA LÄNSIMAISEN KIRJALLISUUDEN POHJALTA	30
6 NELJÄN KALIFIN AIKA (632-661).....	31
6.1 ABU BAKRIN AIKA (632-634) TURKKILAISEN AINEISTON POHJALTA	32
6.2 UMARIN AIKA (634-644) TURKKILAISEN AINEISTON POHJALTA	33
6.3 UTHMANIN AIKA (644-656) TURKKILAISEN AINEISTON POHJALTA.....	34
6.4 ALIN AIKA (656-661) TURKKILAISEN AINEISTON POHJALTA	35
6.5 NELJÄN KALIFIN AIKA LÄNSIMAISEN KIRJALLISUUDEN POHJALTA.....	37
6.5.1 Kharidziitit.....	38
6.5.2 Shiialaisuuden alku	40
7. ISLAMILAISET KUNINGASKUNNAT	42
7.1 UMAIJADIT TURKKILAISEN AINEISTON POHJALTA.....	42
7.2 UMAIJADIT LÄNSIMAISEN KIRJALLISUUDEN POHJALTA.....	44
7.3 ABBASIDIT TURKKILAISEN AINEISTON POHJALTA.....	45
7.4 ABBASIDIT LÄNSIMAISEN KIRJALLISUUDEN POHJALTA	48
8. LOPUKSI.....	51
LÄHTEET:.....	53

1 Johdanto

Artikkelissani luon katsauksen islamin historiaan profeetta Muhammedin ajoista abbasidien aikakaudelle. Artikkelini antaa lukijalle yleiskuvan islamin varhaishistoriasta ja islamilaisen historiankirjoituksen tärkeimmistä lähteistä. Islamin historiaa käsittelevänä tutkielmana kirjoitelma tuskin esittää mitään sellaista uutta tutkimustietoa, jota ei olisi islamilaisen tai länsimaisen islamin historiankirjoituksen puitteissa jo esitetty. Kirjoitus omaa kuitenkin varsinkin yleisestä länsimaisesta islamin historiankirjoituksesta poikkeavan näkökulman, joka voi tehdä artikkelista hyödyllistä luettavaa islamin historiaa opiskeleville tai muuten aiheesta kiinnostuneille. Käytän islamin historiankirjoituksen lähteenä väitöskirja-aineistonani olevan turkkilaisen imaamilukion (Imam Hatip lisesi) islamin historiaan (Islam tarihi) ja profeetan elämään (Siyer) liittyviä oppikirjoja. Oppikirjat ovat käytössä turkkilaisissa imaamilukioissa maan laajuisesti ja mukailevat Turkissa yleisesti hyväksyttyä islamilaista historiankirjoitusta.

Imaamilukioiden oppikirjojen historiankirjoitusta peilaan artikkelissa länsimaiseen islamin historiankirjoitukseen. Mielenkiintoni kohdistuu erityisesti länsimaisessa ja turkkilaisessa aineistossa esiintyviin toisistaan poikkeaviin käsityksiin. Uskontotieteilijänä tunnettu Greetz näkee tutkijan tulkkina tutkimuskohteen ja muiden ihmisten välillä (Pals 1996, 241-242). Tämän artikkelin puitteissa en mene syvälliseen tekstianalyysiin ja vältän varsinkin kriittisen diskurssianalyysin äänenpainoja. Metodinen orientaationi tulee lähemmäksi analyttistä diskurssianalyysiä, jonka puitteissa tehdyt havainnot voivat auttaa lukijaa jäsentämään ja ymmärtämään eri aineistoissa ilmeneviä erilaisia totuuksia. Artikkelini on ennemminkin kuvaava kuin tulkitseva. Tiedon välittämisen ohella artikkelin tavoite on kuitenkin toimia myös vaatimattomana puheenvuorona keskustelussa, jota käydään läntiseen ja islamilaiseen historiankirjoitukseen liittyen. Artikkelin kuvaavasta ja puheenvuoromaisesta luonteesta johtuen jätän metodologisten kysymysten käsittelemisen vähemmälle. En myöskään sovello metodia systemaattisesti, vaan se näkyy tekstissä pikemminkin pohdintoja ohjaavana taustaorientaationa. Lähdeviitteet olen pyrkinyt merkitsemään tekstiin normaalien akateemisten käytänteiden vaatimalla tavalla. Näin ollen lähteiden pohjalta esittämieni johtopäätösten mielekkyys ja oikeutus on lukijan todennettavissa.

Turkkilaisten imaamilukoiden sunnilaiseen perinteeseen pohjautuvaa historian kuvausta ja länsimaisia näkemyksiä samoista asioista käsittelen peräkkäisissä luvuissa. Artikkelissa aineistona käyttämiäni imaamikoulun oppikirjoja kutsun ”turkkilaiseksi aineistoksi” tai ”turkkilaisen imaamikoulutuksen oppimateriaaliksi” viitaten kappaleiden lopussa käyttämäni kirjaan.

Jonkin verran haastetta tuo islamin historian kirjoitukseen liittyvä nimistö, joka Turkissa poikkeaa jonkin verran arabialaisesta nimistöstä. Myös englannin ja suomen kieliin käännettyissä nimissä on variaatioita. Yritän mukaila islamiasiantuntija Jaakko Hämeen-Anttilan käyttämiä nimiä kuitenkin pitäen turkinkieliset termit suluissa mukana. Muutamassa poikkeustilanteessa päädyin käyttämään turkkilaista sanaa, koska sanalle ei löytynyt sopivaa suomennosta.

2 Islamilainen historiankirjoitus ja sen päälähteet

Tässä luvussa käsittelen islamilaisen historiankirjoituksen määritelmiä ja sen päälähteitä sekä turkkilaisen että länsimaisen aineiston pohjalta. Alaluvuissa 2.1 ja 2.2 lähteinä toimii turkkilainen aineisto. Luvussa 2.3 kommentoin turkkilaisessa aineistossa esitettyjä näkemyksiä länsimaisten akateemisten kirjoitusten pohjalta. Lukuun 2.4 kirjaan joitakin edellisten lukujen perusteella syntyneitä omia johtopäätöksiäni.

2.1 Islamilainen historiankirjoitus turkkilaisen aineiston pohjalta

Imaamikoulun oppikirjat määrittelevät islamin historian sosiaaliseksi tieteenalaksi, joka tutkii muslimien kulttuuriin, politiikkaan, talouteen ja uskontoon liittyvien toimintojen syitä ja seurauksia islamin synnystä tähän päivään. Islamin historian tutkimus alkaa profeetta Muhammedin ajan yhteiskunnallisen, maantieteellisen, poliittisen, taloudellisen, sosiaalisen, kulttuurisen ja uskonnollisen tilanteen kuvaamisella. Edelliseen liittyvät myös profeetta Muhammedin elämään ja asemaan liittyvät tiedot ennen hänen profeetaksi tulemistaan. Profeetan tehtävän alettua kuvaus kohdistuu mekkalaisten reaktioihin ja muslimien kohtaamiin vaikeuksiin. Eräänlaisena islamin historian uutena alkuna nähdään muslimien siirtyminen Medinaan, jolloin syntyy islamilainen järjestäytynyt yhteisö. Tällöin alkavat myös muslimien voimakkaammat pyrkimykset islamin levittämiseksi. Medinassa tapahtuneesta Muhammedin sairastumisesta ja kuolemasta siirrytään islamin historian seuraavaan vaiheeseen. (Islam tarihi 2010, 12)

Islamin historia jatkuu profeetan aikaa seuranneiden neljän kalifin ja islamilaisten dynastioiden (umajad eli turk. emevi) aikana. Umajadeja seuraa abbasidien valtakunta. Abbasidien jälkeen islamin historian painopiste siirtyy turkkilaisten muslimien perustamiin karhanien (eng. Karakhanid Khanate tai Karakhanids), ghaznvidien (eng. Ghaznavid, turk. Gazaneliler, Afganistainin alueella), seldzukkien ja osmanien valtakuntiin. Toisessa suunnassa kuvauksen kohteena ovat Espanjaan, Afrikkaan, Intiaan ja Keski- ja Kauko-Aasiaan perustetut islamilaiset valtakunnat. Islamin historian oppikirjan lopuksi analysoidaan tämän päivän islamilaisen maailman valtioita ja yhteisöjä eri näkökulmista. (Islam tarihi 2010, 12-14)

Historian tapahtumat siirtyivät seuraaville sukupolville tarinoiden avulla. Alkuaikoina islamilaiset historioitsijat käyttivät tarinoiden välittämiseen suullista kerrontaa. Suullista perimätietoa pitkän ajanjakson ajan ylläpitäneet muslimit pitivät tarinointia, uutisten välittämistä ja tapahtumien kerrontaa suuressa arvossa. Tällä tavalla suusta suuhun siirtyneet tiedot vietiin kirjalliseen muotoon ”uskonnon tieteellisen kehityksen” alkaessa. Islamilaisessa maailmassa islamin alkuaikaa käsittelevästä kirjallisesta aineistosta suuri osa perustuu ylöskirjattuihin tarinoihin, jotka kirjattiin ylös niitä juurikaan kommentoimatta. (Islam tarihi 2010, 12)

Tämän päivän islamin historiaa käsittelevissä tutkimuksissa käytetään tieteellistä historian tutkimuksen metodia (araştırmacı tarih yöntemi). Historian tutkimuksen metodia soveltaen selvitetään tapahtumien syy-seuraus suhteita. Käsillä olevia lähteitä tutkitaan kriittisellä otteella. Näin historialliset tapahtumat eivät ole vain aikaansa sidottua perinnettä vaan pitävät sisällään merkityksen myös tälle ajalle. (Islam tarihi 2010, 13)

2.2 Islamin historian kirjoituksen lähteistä turkkilaisen aineiston pohjalta

Islamin historia alkaa Koraanin laskeutumisen myötä. Erityisesti alkuaikoina laskeutuneissa jakeissa ja suurissa on kuvailtu Mekan sosiaalista, poliittista ja uskonnollista elämää siitä kertoen tai sitä kritisoiden. Koraanissa on myös kerrottu jonkin verran Koraania ennen eläneistä kansoista, uskonnoista ja profeetoista. Koraanissa tapahtumat on kirjattu toisaalta ihmisten ohjaamis- ja opettamistarkoituksella ja toisaalta tapahtumien kritisoimismielessä. (Islam tarihi 2010, 13)

Profeetan vielä eläessä jotkut silminnäkijät ryhtyivät kertomaan tarinoita profeetan sanomisista ja tekemisistä. Näitä myös kirjattiin ylös jonkin verran. Nämä islamin historian perustana olevat

tarinat siirtyivät alkuaikoina haditheihin. Myöhemmin alkoi syntymään erillisiä kirjallisia tuotoksia profeetan elämästä (siyer) ja käydyistä sodista (meğazi).¹

Profeetan jälkeinen sukupolvi rupesi keräämään tietoa profeetasta jäljellä olevilta silminnäkijöiltä. Myös Koraanin tulkintaan liittyvä työskentely ja hadithien kerääminen alkoi ja loi pohjaa islamin historian kirjoitukselle. Työskentely sai vauhtia erityisesti abbasidien valtakunnan aikana (n. 750- 1258). Tänä aikana kirjoitettiin ensimmäiset islamin historiaan liittyvät perusteokset. Bysantin, Iranin ja Intian historian kirjoja käännettiin arabiaksi ja tämä toi uutta tietoa muslimeille. Islamin historiallisiin lähteisiin kuuluu yleisen islamin historian kirjoituksen lisäksi myös erityisiin paikkoihin, alueisiin ja islamin tärkeisiin henkilöihin liittyvät kirjoitukset. (İslam tarihi 2010, 15)

Profeetta Jeesus sai evankeliumin, joka pian hänen kuolemansa jälkeen väärennettiin. Aikaa tästä väärennyksestä Muhammediin kutsutaan tietämättömyyden ajaksi (Cahiliye Dönemi). Tästä lähtökohdasta käsin Koraanin laskeutuminen Muhammedille aloittaa islamin historian ja Koraani on kaikkien lähteiden ”äiti” eli islamin ensimmäinen kirjallinen lähde. Tämän jälkeen tulee profeetan elämää seuranneiden henkilöiden kertomuksista kootut kirjalliset hadith kokoelmat. Koraanin ja hadithien jälkeen päiviimme säilyneistä muista lähteistä neljä tärkeintä ovat:

- 1) Kitabü'l-Meğazi – Ibn Ishaq'in (turk. İbn İhsak n. 704-767/770) kirjoittama kolmesta pääosasta koostuva teos, jonka ensimmäinen osa kertoo ajasta Adamista Muhammediin, toinen osa Muhammedin, Jumalan lähettilään, elämästä ja kolmas osa Muhammedin käymistä sodista.
- 2) Siretü'n-Nebeviyye – Ibn Hisham (turk: İbn Hişam kuoli n. 833) käytti İbn İhsaq'in teosta oman teoksensa pohjana, kommentoiden myös İbn İhsaq'in teosta. Ibn Hisham'in teoksen ansioksi luetaan syvälinen paneutuminen lauseoppiin (nahiv) ja sukulinjoihin (nesep).
- 3) Kitabül-Meğazi – Ibn Hisham'in aikalaisen, Vakidin laatima teos (joka mainitaan imaamikoulun oppimateriaalissa vain ohimennen ilman tarkempia tietoja)

¹ Siyer ja meğazi sanat ovat monitulkintaiset ja tarkka kääntäminen on siksi vaikeaa. Mustafa Zeki Tersi on paneutunut sanojen sisältöön artikkelissaan Buhári'nin Sahih'in'deki Siyer ve Megazi Rivayetleri, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyet Fakültesi Dergisi, ISSN:1300-3003 s1991 vol. 5. 147-156. Sanoja yhdessä käytettäessä ne pitävät sisällään profeetan koko elämän. Käännöksen jako elämään ja sotakertomuksiin perustuu sanojen aluperäisille merkityksille.

- 4) Tarihi-i Taberi – Ebu Cafer Muhammed bin Cerir et-Taberi kirjoitti teoksen, joka alkaa ihmisen luomisesta käyden lävitse profeettojen historian aina kirjoittajan omaan aikaan asti. Tekstiinsä kirjoittaja on kirjannut kuulemansa tarinat niitä kommentoimatta.

Edellisten lisäksi mainittavia lähteitä ovat islamin merkkihenkilöiden elämää kuvaavat kirjat, joita ovat Ibn Sa'din (eli 784-845) kirjoittama "Kitabü't Tabakat" (arabiaksi *Kitab Tabaqat Al-Kubra*), joka kertoo profeetan ja hänet nähneiden profeetan seuraajien elämästä ja Ibn Hallikan (kuoli 1282) "Vefayatü'l-Ayan" -niminen teos, joka kertoo islamin synnystä alkaen kirjoittajan aikaan saakka eläneistä muslimihallitsijoista, -tiedemiehistä ja arabiklaaneista. Muslimien valloituksista kertova tärkeä teos on Belazurin kirjoittama "Fütuhu'l Bülan". Ei-muslimien oikeuksiin liittyvä tärkeä teos on Ebu Yusuf'in teos "Kitabü l'Harac". Myöhempiä merkittäviä historioitsijoita on islamilaisen historian kirjoituksen uuteen aikaan vienyt Ibn Haldun. Mainittavia nimiä ovat myös Biruni, Zehebi, Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilimi ve Ahmet Cevdet Paşa. Myöhemmin myös länsimaiset historioitsijat ovat kirjoittaneet islamin historiasta, mutta näissä kirjoituksissa on käytetty "kriittistä metodia ja kommentointi on puolueellista". (İslam tarihi 2010, 14-17)

2.3 Näkemyksiä islamin historian kirjoituksesta ja sen läheteistä länsimaisen kirjallisuuden pohjalta

Jaakko Hämeen-Anttila (1999) kirjassaan *Islamin monimuotoisuus* haastaa islamin piirissä tunnettua historian kirjoitusta. Kun turkkilainen islamin historian kirjoitus käsittelee historiaa sunniperinteen kannalta jättäen islamin muut suuntaukset marginaaliin, Hämeen-Anttilankin edustama länsimaalainen islamin historian kuvaus näkee islamin historian ja nykypäivän huomattavasti monivivahteisempänä. "Historia on voittajien historiaa" on teema, joka esiintyy toistamiseen esim. Hämeen-Anttilan islamin historiaa käsittelevissä teksteissä. Käytännössä useimmat, myös turkkilaisessa islamin historian kirjoituksessa sivurooliin jääneet, islamilaiset lahkot pitävät itseään islamin puhtaana muotona. Lahkojen leviäminen islamin rajojen sisällä muistuttaa tietyllä tavalla kristillistä sisälähetystyötä, jossa "heränneet" haluavat viedä sanoman nukkuville uskonveljilleen (Hämeen-Anttila, 1999, 10).

Vähemmistössä oleville islamin lahkoille on ominaista, että islamin hallitsemilla alueilla vallitsevaa islamia kritisoidaan ja korostetaan lahkoon kuuluvien eroa suhteessa muihin muslimeihin. Islamista ulospäin suunnatussa keskustelussa kuitenkin korostetaan halua olla osana valtavirran islamia. (Hämeen-Anttila 1999, 10)

Hämeen-Anttilan (1999, 12) mukaan yhteistä islamin eri lahkoille on Muhammedin profetian ja Koraanin aseman tunnustaminen Jumalan ilmoituksena, joka kumosi tai täydensi aikaisempia ilmoituksia. Tähän liittyen yhdistävänä tekijänä on Jumalan ykseyden tunnustaminen, joskin tähänkin asiaan liittyy erilaisia näkemyksiä ja painotuksia.

Islamin säilynyt kirjallinen tuotanto alkaa vasta 700-luvun viimeisiltä vuosikymmeniltä. Hämeen-Anttilan (1999, 14) mukaan ainoa tätä vanhempi kirjallinen lähde on Koraani. Hadith-kokoelmat ja muut profeetta Muhammedin sanoista ja teoista kertovat kirjat ovat myöhemmältä ajalta ja niiden antaman kuvan autenttisuus on hyvin kyseenalainen. Hämeen-Anttilan (1999, 14) mukaan islamin historian kirjat kertovat ennen muuta sepittämisaikojensa käsityksistä eli 800-luvusta ja sen jälkeisistä vuosisadoista.

Hämeen-Anttila (1999, 14) uskoo, että em. lähteistä voidaan kuitenkin huolellisella tutkimustyöllä ja kriittisellä otteella eristää aineksia, joiden varassa islamin varhaisinta historiaa voidaan rakentaa. Kriittikön lukeminen vaatii tuekseen aksiomaattisen uskon lähteiden jumalalliseen alkuperään ja niiden olemassaoloon inhimillisistä tekijöistä riippumatta.

2.3.1 Koraanin kokoaminen

Tärkeä kysymys islamin historian kirjoituksessa liittyy Koraanin syntyhistoriaan. Islamin perimätieto kuvailee Muhammedin ottaneen Koraanin vastaan pala palalta. Käytössämme olevat Muhammedin ilmestykset ovat kuitenkin kirjan muodossa. On olemassa runsaasti perimätietoa, joka selittää kuinka Koraani on koottu. Perimätieto ei ole kuitenkaan ristiriidatonta. Koraanin kokoamisesta tarjotaan esimerkiksi seuraavia kuvauksia:

- 1) Muhammedin saneli Koraanin kirjurilleen.
- 2) Jotkut Muhammed seuraajat osasivat Koraanin ulkoa jo Muhammedin elinaikana ja Koraani kirjattiin ylös ennen näiden kuolemaa joko ensimmäisen, toisen tai kolmannen kalifin aikana.
- 3) Kolmas kalifi Utham standardoi Koraanin tekstin ja hävitti ristiriitaiset tekstit (644-656) (Cook 1991, 97-99)

Yleinen ymmärrys on se, että Koraani koottiin kahdessa osassa. Ensimmäinen kokoaminen tapahtui ensimmäisen kalifin, Muhammedin seuraajan Abu Bakrin, toimesta Umarin ehdotuksesta. Tarve Koraanin saattamiseksi kirjalliseen muotoon tuli ajankohtaiseksi Koraanin

taitajien alkaessa kuolla mm. taisteluiden myötä. Koraania kokoamaan kutsuttiin profeetan nuori kirjuri Zaid ibn Thabit. Zaidin kerrotaan keränneen eri materiaaleille muistiin kirjoitetut Koraanin jakeet kokoelmaksi, lehdiksi (suhuf), jonka hän luovutti Abu Bakrille. Perimätiedon mukaan Abu Bakrin kuoltua kokoelma periytyi seuraavalle kalifille, Umarille ja tämän kuoltuaan hänen tyttärelleen, profeetan leskelle, Hafsalle. (ks. Hämeen-Anttila 2006, 82-83)

Tiedot Koraanin ensimmäisestä kokoamisesta ovat verrattain ristiriidattomia. Toisesta kokoamisesta on jäänyt perimätietoa, joka on ristiriitaista. Toisinaan toista kokoamista pidetään ainoana kokoamisena ja toisinaan se yhdistetään ensimmäiseen kokoamiseen. (ks. Hämeen-Anttila 2006, 83)

Toiseen kokoamiseen liittyvä perimätieto kertoo, että eri puolilta Syyriaa ja Irakia peräisin olevien sotilaiden välille syntyi Armeniaan suoritetulla sotaretkellä vuonna 651 kiista Koraanin oikeasta sanamuodosta. Hajaannuksen estämiseksi Uthman asetti komitean kokoamaan Koraania. Komiteaa johti jälleen Zaid ibn Thabitin. Koraani koottiin niistä lähteistä, jotka olivat käytössä jo ensimmäisellä kokoamiskerralla täydennettynä Hafsan hallussa olleilla lehdillä. Toisaalta nykyisen islamilaisissa kouluissa opettavan historian mukaan Hafsan lehdet olivat kokoamisen perusta ja komitean tehtävä oli vain valvoa niiden puhtaaksikirjoitusta ja ristiriitakohdissa valita oikea murremuoto, lyödä lukkoon suurien järjestys ja eri katkelmien sijainti Koraanissa. Zaidin komitea vaati kullekin Koraanin jakeelle ainakin kaksi takaajaa ennen kuin se hyväksyttiin aidoksi. (Hämeen-Anttila 2006, 83-84)

Komitean valmistama emäkopio jäi Medinaan ja siitä tehtiin neljä kopiota, jotka lähetettiin eri puolille islamilaista maailmaa tärkeimpiin kaupunkeihin. Vanhat kokoelmat käskettiin tuhoamaan. (Hämeen-Anttila 2006, 84)

Kahden kokoamisen teoriassa on päällekkäisyys, joka laittaa kysymään: miksi Zaid ibn Thabitin täytyi koota Koraani kaksi kertaa? Länsimaiset tutkijat pitävät epäuskottavana ajatusta, että toinen kokoaminen olisi ollut vain ensimmäisen puhtaaksikirjoitusta. Yksi teoria ensimmäisen kokoamisen välttämättömyydestä historiankirjoituksissa liittyy siihen, että Uthman oli islamilaisessa maailmassa erittäin epäsuosittu ja siksi hänen osuuttaan Koraanin kokoamisessa haluttiin vähätellä. Varmasti ensimmäinen kokoaminen osaltaan vahvistaa diskurssia, joka tavoitteena on lisätä Koraanin luotettavuutta sijoittamalla kokoaminen mahdollisimman lähelle profeetan aikaa. Jos kahden kokoamisen teorialla halutaan spekuloida lisää, yksi selitys voi olla se, että ensimmäinen kokoelma oli vain Umarin oma henkilökohtainen kokoelma, jolla ei ollut

mitään virallista asemaa. Nykytiedon perusteella on kuitenkin erittäin vaikea rekonstruoida tapahtumia niin, että voisimme varmuudella sanoa mitä todella tapahtui. (Hämeen-Anttila 2006, 84-85) Koraanin tekstin analyysi on yksi apuväline Koraanin syntyprosessin selvittämisessä (ks. Cook 1991, 101-102). Tekstianalyysin yksityiskohtiin ei kuitenkaan ole mahdollisuutta mennä tämän esseen puitteissa.

2.3.2 Hadithien synty

Koraanin tulkinta ilman hadithien luomaa tulkintakontekstia antaisi mahdollisuuden hyvin erilaisillekin islamtulkinnolle². Valtavirran sunnilainen Koraanin tulkinta rakentuu kuitenkin hadithien, profeetan sanoista ja teoista kertovien tarinoiden, varaan. Hadithit on koottu 800-luvulla kokoelmiin, joiden aitoutta uskovat eivät aseta kyseenalaiseksi. Aitouden takeeksi luotiin 700-luvulla isnad-järjestelmä, jolloin suhteellisen vapaamuotoista muistitietoa profeetasta ryhdyttiin pitämään tärkeänä uskonnollisen auktoriteetin lähteenä. Suullisena perinteenä säilyneisiin kertomuksiin liitettiin todistajaketju, joka osoitti, miten kukin yksittäinen kertomus oli siirtynyt perinteenkantajalta toiselle silloiseen nykyhetkeen asti. Samaan aikaan Muhammedin kuoleman jälkeisen sadan vuoden aikana vakiintuneet uskonnolliset käsitykset siirrettiin profeetan aikaan (vrt. Joseph Schachtin tutkimukset). Haditheissa esiintyviä profeetan tulevaisuuteen viittaavia lausumia haditheihin kriittisesti suhtautuva pitää helposti sepitelminä, jotka on laitettu Muhammedin suuhun. Samoja lausumia Muhammedin viestin jumalalliseen alkuperään uskova pitää osoituksena Muhammedin jumalallisesta tehtävästä. (ks. Hämeen-Anttila 1999, 15)

Hämeen-Anttilan (1999, 16) mukaan hadithit kulkeutuivat sukupolvelta toiselle suullisena perimätietona siitä, mitä oli tapahtunut. Hadith-järjestelmän synnyttyä tarinan kertojat liittivät tarinansa parhaan kykynsä mukaan isnad-järjestelmään. Isnadin paljastuminen sepitelmäksi ei välttämättä tee tarinasta täysin sepitettyä, vaan tarina on voinut silti siirtyä perimätietona kertojalta toiselle. Tarinoista on tunnistettavissa dogmaattisia väärennöksiä (jotka liittyivät opillisiin ristiriitoihin, joissa haluttiin saada Muhammed tukemaan omaa kantaa) tai profeetan jumalallisen inspiraation vahvistamiseksi sepitettyjä tarinoita. Hämeen-Anttilan mukaan jäljelle jäävästä aineksesta kriittisellä tutkimuksella voidaan päästä islamin varhaiseen kehitykseen liittyviin johtopäätöksiin. (Hämeen-Anttilan 1999, 16)

² Tähän liittyen mielenkiintoinen teksti on Hämeen-Anttilan (1999, 242-245) selvitys Koraani-fundamentalismista. Valitettavasti tähän asiaan ei ole tämän esseen puitteissa mahdollista syventyä tarkemmin.

Huomioitavaa hadithien tutkimuksessa on islamin ensimmäisille vuosisadoille sijoittunut kiivas taistelu islamilaisen maailman hallinnasta. Hadithien kokoamisesta saamme pitkälti kiittää abbasididynastian aikana eläneitä oppineita, jotka ovat tietysti oman kontekstinsa ja diskurssinsa vankeja. Tässä kontekstissa esim. abbasidien dynastiaa edeltäneiden, 700-luvun alun abbasidien vihollisina nähtyjen, umajjadien ajatuksien esiin tuominen oikeaoppisina oli varmasti vaikeaa. Islamin alkuaikojen tekstejä tutkiessa islamilaisen maailman sisällä olevat jännitteet tulee ottaa huomioon. (ks. Hämeen-Anttilan 1999, 16)

Sunnilaisille merkittävimpiä Hadith kokoelmia ovat al-Bukharin (k. 870) ja Muslimin (k. 875) kokoelmat. Shiialaiset arvostavat eniten al Kulinin (k. 939) kokoelmaa al-Kafia. Suosio perustuu uskomukseen, että nämä kokoelmat pitävät sisällään vain aitoja haditheja. (Hämeen-Anttila 2004, 98-99)

2.3.3 Islamin muiden lähteiden luotettavuudesta

Cook (1991, 90) kiittelee islamin historiaa ylöskirjanneita varhaisia oppineita siitä, että alkuperäiset, meiltä jo kadonneet, lähteet on pyritty merkitsemään. Toisaalta kopioimisessa voitiin muuttaa sanamuotoja, poistaa ja lisätä tekstiä tai vaihtaa lähteestä toiseen sitä kertomatta. Mahdollista on myös viitata lähteeseen niin, että viittauksesta ei käy ilmi onko viittauksen kohde kirjallinen vai suullinen lähde. Näistä heikkouksista johtuen alkuperäisten lähteiden rekonstruointi on erittäin vaikeaa. Jonkinlaisena positiivisena poikkeuksena on imaamikoulutuksen oppimateriaalissakin mainittu ibn Hisham, joka toimitti edeltäjänsä Ibn Ishaqin Muhammedin elämää käsittelevän kirjan uudelleen. Ibn Hisham pitäytyi vain ibn Ishaqin teokseen ja näin ibn Hishamin teoksen ja muiden ibn Ishaqiin viittaavien lähteiden avulla pystytään kohtuullisesti rekonstruoimaan alkuperäistä Ibn Ishaqin teosta. Vaikka Muhammedin elämäkertoja on muitakin, Ibn Ishaq on näistä mahdollisesti eniten käytetty. (Cook 1991, 90-91) Kokonaan toinen kysymys on se, miten Ibn Ishaqin kertomuksen sisältö vastaa Muhammedin ajan todellisuutta. Tästä lisää ajatuksia myöhemmissä kappaleissa.

Imaamikoulun oppimateriaali ei mainitse kuin kuriositeettina islamin ulkopuoliset lähteet. Esimerkiksi Cook (1991, 104-109) esittelee näitä islamin historiaan mielenkiintoisia näkökulmia antavia lähteitä kirjassaan ”Muhammed”. Valitettavasti näihin lähteisiin ei ole mahdollista syventyä tarkemmin tässä kirjoitelmassa

Hämeen-Anttilan (1999, 17) mukaan islamin varhaishistoria sepitettiin ja muokattiin uudelleen 800-luvulla sen ajan uskontokäsityksen mukaiseksi. Tämän ajan historian kirjoituksen

analyysissä oleellisia termejä ovat harmonisointi ja projisointi. Harmonisoinnilla tarkoitetaan toimintaa, jossa 800-luvun kirjoittajat sopeuttivat käsiinsä tulleen materiaalin sen ajan islamin mukaiseksi. Ristiriitainen materiaali joko poistettiin tai muokattiin kuvaan sopivammaksi. Projisoinnilla tarkoitetaan sitä, että kirjoittajat olettivat kirjoitusajankohtansa uskonnollisten olojen vastaavan alkuislamin tilaa ja näin tekivät oletuksia, jotka eivät välttämättä olleet historiallisesti tosia. Projisointia tapahtui myös toiseen suuntaan eli esim. keskiaikaiset kirjoittajat auktoriteettiuskossaan pitäytyivät toistamaan oppi-isien virheitä. Tällainen väärin lauseiden toistaminen näkyy erityisesti lahkoja käsittelevissä teksteissä, joissa lahkot historiallisessa taistelutilanteessa saatettiin kuvata moraalittomiksi ja tätä samaa kuvaa on toistettu, vaikka kirjoituskontekstin taistelut eivät enää olleet ajankohtaisia.

2.4 Erilaisia näkökulmia islamin historiankirjoitukseen

Turkkilaisen imaamikoulutuksen islamin historian oppimateriaalia ja länsimaisten tutkijoiden samaa aihetta käsittelevää oppimateriaalia luettaessa silmiin pistävää on näkökulmien ja totuuksien erilaisuus. Imaamikoulutuksen oppimateriaalin painottaessa lähteiden oikeellisuutta ja sitä, että historiallinen kuvaus alkuislamista vastaa todellisuutta, länsimainen tutkimus pitää islamin alkuaajoista kertovia lähteitä epäluotettavina. Hämeen-Anttila pitää kuitenkin ”alkuislamin löytämistä” periaatteessa mahdollisena. Tämä edellyttää hänen mukaansa islamilaisien lähteiden huolellista ja kriittistä tutkimusta. Huolellinen tutkimus edellyttää kirjoittajien mahdollisten intressien ja historiallisen kontekstin ymmärtämistä.

Näistä kahdesta erilaisesta näkökulmasta voi vetää seuraavia johtopäätöksiä:

- 1) Imaamikoulutuksen oppimateriaali on selvästikin kirjoitettu uskon näkökulmasta. Peruslähtökohtana on oletus, että on olemassa jumalallinen ilmoitus ja jumala, joka haluaa ilmoittaa jotain ja myös varjella ilmoituksensa. Länsimainen naturalismin hapattama tieteellinen ajattelu, vaikka se ei ehkä sitä suoraan sano, sulkee pois yliluonnollisuuden mahdollisuuden. Yliluonnollisille näkökulmille annetaan luonnolliset selitykset. Eri paradigmat ohjaavat vahvasti yhteisten lähteiden tulkintaa. Länsimaisessa tiedediskurssissa (jossa tätä kirjoitustani kirjoitan) asioista voidaan keskustella myös fundamentaalisempien perususkomuksia kyseenalaistaen. Tunnustuksellisessa uskon diskurssissa (jota imaamikoulutuksen oppimateriaali mielestäni edustaa) perususkomuksia ei kyseenalaisteta, vaan kaikki rakentuu niiden päälle.

- 2) Toisaalta on hyvä kysyä mitkä ovat länsimaisen islamin historian kirjoituksen sudenkuopat? Nostan esiin muutamia tietoteoreettisia näkökulmia tähän liittyen.

Hämeen-Anttilan tekstejä lukiessa sain vaikutelman, että hän edustaa realistista totuusteoriaa (ks. esim. Hämeen-Anttila 1999, 14). Kuten edellä mainittiin, Hämeen-Anttilan perusoletuksensa on, että huolellisella ja kriittisellä tutkimuksella voi saada tietoa menneisyydestä (esim. ”voimme vanhojen tekstien kriittisellä tutkimuksella saada tietoa Muhammedin ajasta”). Konstruktivisessa tietoteoriassa on luovuttu realistisesta tiedonkäsityksestä ja tilalle on tuotu ei-realistisia tapoja jäsentää maailmaa. Konstruktivistisen/uuspragmaattisen tietoteorian pohjalta ajatellaan, että ei ole yhtä tapaa kuvata maailman rakennetta ja siinä ilmeneviä tosiasioita. Kaikki mitä voimme reaalisesta todellisuudesta sanoa ja ajatella riippuu historiallisesta ja muuttuvasta elämänmuodostamme. (ks. Puolimatka 2002, 77, 80, Määttänen 2003, 209). Hermeneuttisesti uuspragmatismi edustaa ajatusta, että tekstin ja ulkomaailman välillä ei ole yhteyttä.

Esimerkiksi jälkistrukturalismia edustanut Derrida hylkää ajatuksen, että teksti kertoisi meillä jotakin siitä, mitä maailma on. Derridanille kieli luo maailman ja maailmasta syntyy sellainen, millaista kieltä siitä puhuttaessa käytetään. Tekstillä ei ole merkitystä ennen kuin se on tulkittu. Jokaisella tulkitsijalla voi olla oma tulkinta, koska tulkinnan oikeellisuudella ei ole objektiivisia kriteerejä. (ks. Puolimatka 2010, 168 ja Puolimatka 2002, 109-110)

Tästä lähtökohdasta käsin myös korkealle arvostetun islamtuntijan, Hämeen-Anttilan, väite siitä, että 800-luvulla luotu kuva alkuislamista ei vastaa todellisuutta ja turkkilaisen imaamikoulutuksen oppimateriaalin väite, että 800-luvun kuvan ja alkuislamin välillä ei ole oleellista eroa ovat tasa-arvoisia väitteitä, joista toinen ei ole toista todempi. Kun tähän vielä lisätään vahvasta sosiaalisesta konstruktivismista tuleva ajatus, että tieteellisen tutkimuksen tulokseen vaikuttaa enemmän yhteisöstä tulevat ohjaavat tekijät (vrt. tiedeyhteisö Turkissa ja tiedeyhteisö Suomessa) kuin tutkimuskohteena oleva luonnollisen maailman asiantila, voi todeta, että tieteellinen tutkimustulos on vain neuvottelujen tulos, eikä se kerro meille mitään oleellista maailmasta. (ks. Puolimatka 2002, 72-76)

Koska myös itse edustan realistista tiedonkäsitystä, Hämeen-Anttilan historialliskriittinen argumentointi pääsääntöisesti vakuuttaa minut. Kokonaan toinen kysymys on se, mikä on tämän tiedon merkitys tämän päivän tiedeyhteisössämme, suomalaisessa yhteiskunnassa ja globaalisti. Näyttäähän kuitenkin olevan, esim. Peicreä mukaillen, että vakiintuneet

toiminnan tavat kertovat siitä miten maailmassa voi toimia (ks. esim. Määttänen 2003, 199-204). Vakiintunut toimintatapa ei välttämättä ole ainoa totuus, mutta se on ”paras totuus” sen hetkessä toimintakontekstissa. On varmasti totta, että turkkilaisen imaamikoulutuksen totuusväittämät toimivat paremmin istanbulilaisessa kontekstissa, saati sitten Riadissa. Varmasti myös Hämeen-Anttilan väittämät sopivat paremmin suomalaiseen tiedeyhteisöön. Kahden kulttuurin välillä elävälle aiheuttaa tietysti melkoista päänvaivaa se kuinka nämä vastakkaiset totuusväittämät tuodaan yhteen. Tieteentekijällä ainakin oletettavasti pitäisi olla palo totuuden löytämiseen (varsinkin jos hän omaa realistisen tiedonkäsityksen – muussa tapauksessa kysymyksen asettelu on kokonaan toinen). Toisaalta eksistentiaalinen lainalaisuus on myös se, että konteksti määrää aina diskurssin rajat.

- 3) Vaikka emme hyväksyisikään pohdintojemme lähtökohdaksi ei-realistista tietoteoriaa, on postmoderneilla kieliteoreetikoilla annettavaa edellä kuvattujen ristiriitojen selittäjinä. Historialliskriittisellä otteella 700-800-luvun islamin historiankirjoitusta analysoiva Hämeen-Anttila käyttää foucaultilaisia äänenpainoja islamilaisen historiankirjoituksen analysoinnissa (esim. ajatus siitä, että kaupiteltava totuus on sidottu vallan käyttöön). Hämeen-Anttila analysoi islamilaista historiankirjoitusta tuoden esiin islamin sisäisten (oppineet-kalifi) ja valtakuntien (Umajjadit-abbasidit) välisten valtataistelujen vaikutuksen tänäkin päivänä sunnilaisen valtavirran keskuudessa hyväksytyyn käsitykseen alkuislamista. Kuten yllä on mainittu, Hämeen-Anttilan mukaan alkuislam määriteltiin pitkälti sunnilaisen oppineiston toimesta abbasidien hallitessa 700- ja 800-luvulla. Tämä länsimaaisessa tiedediskurssissa kaupiteltu totuus ei ole turkkilaisen imaamikoulutuksen historiankirjoituksen totuus. Yritys tällaisen totuuden kaupitteluun turkkilaisessa imaamikoulutuksen kontekstissa tyrmätään imaamilukion oppimateriaalissa yhdellä lauseella; ”myöhemmin myös länsimaiset historioitsijat ovat kirjoittaneet islamin historiasta, mutta näissä kirjoituksissa on käytetty kriittistä metodia ja kommentointi on puolueellista” (Islam tarihi 2010, 17).

Länsimaissa edelleenkin varsinkin mediassa vallalla oleva varsin positivistiselta haiskahtava uskomus tieteen mahdollisuuksista ei helposti lähde kyseenalaistamaan esimerkiksi Hämeen-Anttilan tutkimustuloksia. Foucaultinsa lukenut turkkilaista imaamikoulutuksen materiaalia laatinut tieteentekijä voi kuitenkin kysyä millaisia valtapyrkimyksiä länsimaisen tieteen markkinoima totuus islamin historiasta edustaa. Tällaisten erilaisten diskurssien kohdatessa haluaisi idealistisesti uskoa, että kyse on nyt vain argumentoinnista. Paremmin

argumentoitu totuus voittaa. Valitettavasti arkitodellisuus osoittaa, että näin ei aina ole. Mutta mitä muutakaan voimme kuin yrittää perustella ja oikeuttaa uskomuksemme parhaalla mahdollisella tavalla.

Turkkilaisessa kontekstissa voimakkaasti vaikuttava tasavaltalainen ”maan jakamattomuuden diskurssi”, jossa eri vähemmistöt nähdään uhkana, vaikuttaa myös imaamikoulutuksen oppimateriaalin historian kirjoitukseen. Ei ole ihme, että Hämeen-Anttilankin toistama ajatus siitä, että historia on voittajien historiaa, todentuu sunni-islamia edustavan imaamikoulutuksen oppimateriaalissa. Valtaa pitävän sunni-islamin edustama totuus islamin historiasta pakottaa muut näkökulmat marginaaliin. Maassa asuvat 20 miljoonaa alevia edustavat toisenlaista islamin historian kirjoitusta, mutta heidän subjektipositioistaan käsin ”alevi-totuuden” läpi vieminen turkkilaisessa sunni/tasavaltalais-diskurssissa voi olla vaikeaa.

3. Islamin syntykonteksti

Luvuissa 3.1 ja 3.3 käyn turkkilaisen aineiston pohjalta lävitse Arabian niemimaan ja Muhammedin tilannetta islamin syntyaikoina. Turkkilaisen ja länsimaisen näkemyksen vertailua ja johtopäätöksiä löytyy luvuista 3.2 ja 3.4.

3.1 Arabian niemimaa ennen islamin syntyä turkkilaisen aineiston pohjalta

Islamin syntyaikoina Arabian niemimaan naapurissa oli kaksi suurta valtiota; Bysantti ja Sassanidit (Persia). Alueella sijainneet pienet valtiot olivat sidoksissa näihin kahteen imperiumiin. Heimot pitivät valtaa Arabian niemimaalla. Keskushallinto puuttui. Arabialaisista heimoista kiertelevää elämää viettävä osa sai elantonsa paimentamisesta, metsästyksestä ja kaupasta. Maataloutta ja kauppaa harjoittaneet heimot asuivat kaupungeissa.

Heimoliittojen seurauksena syntyi kaupunkivaltioita, joista Mekka on yksi esimerkki. Yleensä kaupungin johdossa oli vaikutusvaltaisin heimo, joskin hallintovirkoja jaettiin heimojen kesken. Päätöksiä tehtiin yhteisissä neuvostoissa.

Autiomaassa vaeltavat heimot joutuivat selvitäkseen jatkuvasti taistelemaan vesilähteistä ja laidunmaista. Verikostoja ja murhia esiintyi paljon. (Islam tarihi 2010, 23-24)

3.1.1 Sosiaalinen ja uskonnollinen elämä

Naisen asema yhteisössä oli huono. Poikien asema oli parempi. Esimerkiksi perinnön jaossa naisella ei ollut mitään osuutta. Tyttölapsia, joita pidettiin epäonnen merkkeinä, haudattiin elävältä (Vrt. Koraani 16, Mehiläisen suura: 58-59 (Nahl)).

Arabian niemimaalla eli hyvin monenlaisia ihmisryhmiä: Medinassa juutalaisia, pohjoisessa kristittyjä, Bahrainissa ja Jemenissä maagikoita (mecusiler). Lisäksi mandealaisia³ (sabiiler) ja auringonpalvojia. Mekassa ja yleensä Arabian niemimaalla palvottiin monia eri epäjumalia. Palvonnan kohteina olivat patsaat, joita pidettiin jumalina.⁴ Tavallista oli, että perheellä oli oma jumalpatsaansa. Perheet rakensivat myös omia temppeleitä jumalilleen. Kaabasta tuli keskeinen palvontapaikka, jossa Hubal-jumalan patsaan edessä pystyi tekstiä sisällään pitäviä olkia vetämällä saamaan vastauksia mieltä vaivaaviin kysymyksiin. Mekassa asui myös Aabrahamin uskoa noudattanut hanifi-ryhmä⁵ (Islam tarihi 2010, 25, Siyer 2010 27-28).⁶

3.1.2 Taloudellinen ja poliittinen tilanne

Elinkeinot Arabian niemimaalla kehittyi pitkälti luonnon ehdoilla. Maatalous tarvitsi vettä ja karjanhoito laitumia. Mekka toimi tärkeänä taloudellisena keskuksena etelän ja pohjoisen välillä. Kaupalla oli tärkeä merkitys Arabian niemimaalla. Arabian niemimaa sai osansa Egyptin, Foinikian ja Assurian ja Intian välisestä kaupasta, jota käytiin maa ja merireittejä pitkin. Erityisen tärkeä Mekalle oli kauppareitti Etiopian, Damaskoksen ja Yemenin välillä. Toisinaan Rooma, Bysantti, Iran tai Etiopia uhkasivat Mekan itsenäisyyttä, mutta Mekka pystyi säilyttämään itsenäisyytensä (ks. edellinen, vrt. Ankebut suura jae 67)

³ Mandealaisuus on yksijumalainen uskonto, jonka voidaan katsoa kuuluvan alkuperältään persialaiseen gnostilaisuuteen mainikealaisuuden ohella.

⁴ Vrt. Koraani 39, Joukkojen suura: 3 (Zumer) – Jumalan lisäksi muiden suojeleijoiden ottamisesta, Koraani 8, Sotasaaliiden suura: 39 (Enfal) – taistele epäjumalanpalvojia vastaan, Koraani 45, Polvillaan olevan suura 24 (Casiye) – omat halut jumalana.

⁵ Hanifi ryhmän määrittely perustuu Koraaniin, Imranin perheen suuraan (Koraani 3, jae 67) (Al-I Imran), jonka mukaan Aabraham ei ollut juutalainen eikä kristitty, vaan Muslimi. Muhammedin julistama uskonto nähtiin olevan Aabrahamin uskon jatkumona (ks. hanifeista myös Koraani 6, Karjan suura jae 161 (En'am) ja Koraani 4, Naisten suura jae 125 (Nisa)) (Siyer 2010, 30)

⁶ Tärkeinä hanifineina mainitaan: Kuss bin Saide, Varaka bin Nevfel ja Ubeydullah bin Cahş.

3.2 Islamin syntykonteksti länsimaisen kirjallisuuden pohjalta

Poliittisesti ja taloudellisesti kuiva ja karu Arabian niemimaa ei Cookin (2003, 17-22) mukaan herättänyt ympäröivissä imperiumeissa suurta mielenkiintoa. Arabian niemimaan reuna-alueilla asuvia yhdyskuntia häiritsivät ryöstelevät nomadiheimot, mutta järjestäytymättömiä heimoja ei nähty todellisena sotilaallisena uhkana imperiumeille. Cook korostaa arabiheimojen kiertelevää luonnetta ja alueen merkityksettömyyttä maailmanpoliittiselta kannalta. Imaamikoulun oppimateriaalikaan ei näe Muhammedin aikaista Arabian niemimaata suurena maailmanpoliittisena voimakenttänä, mutta ei kuitenkaan anna alueesta samanlaista periferiakuvaa kuin Cook antaa. Cookille arabit näyttäytyvät lähes yksinomaan kiertelevinä nomadeina. Imaamikoulun oppimateriaali näkee heimojen jakaantuneen kaupungeissa asuviin ja kierteleviin heimoihin.

Waines (2003, 9) on samoilla linjoilla imaamikoulun oppimateriaalin kanssa Mekan merkityksestä pakanajumalten palvonnan keskuksena. Kun imaamikoulun oppimateriaali antaa Mekan uskonnollisesta elämästä Muhammedin aikana varsin kaoottisen kuvan, Cook (1991, 21) toteaa, että vaikka arabit näyttivät kehittävän vain vähän uskonnollista mytologiaa, heidän polyteistinen uskontonsa näyttää olleen varsin vakaata jo pidemmän aikaan. Toisaalta Cook toteaa, että Muhammedin aikana vakaas oli ruvennut järkkymään ulkoisten vaikutteiden takia. Cookin mukaan ulkoinen vaikutus oli pääasiassa monoteistista. (Cook 1991, 22).

Islamilaisessa historiankirjoituksessa halutaan korostaa ajatusta islamista itsenäisenä, juutalaisesta ja kristillisestä uskosta erillisenä, monoteismin haarana. Tätä diskurssia vahvistamaan on olemassa kaksi selitysperinnettä.

Islamin historiassa elää ajatus siitä, että jokaiselle kansalle kunakin aikana on lähetetty oma profeetta varoittajaksi. Yksi tällaisista profetoista on esim. Nooa. Islamilaisessa perinteessä elää myös muita varoittaja-profeetta kertomuksia, joita ei tunneta juutalaisessa tai kristillisessä perinteessä. (Cook 1991, 54-55)

Toinen uskaliaampi selitys näkee islamin itsenäisenä monoteistisenä haarana, Aabrahamin uskontona. Tarina alkaa Aabrahamista, Saarasta ja Hagarista ja jatkuu Hagarin pojan, Ismaelin, tarinana.

Tämä lähestymistapa selittää imaamikoulutuksen oppimateriaalissa mainitun, Muhammedin aikana vaikuttaneen, muista poikkeavan monoteistisen hanifi-ryhmän, olemassaolon.

Turkkilaisessa aineistossa myös Muhammedin katsotaan olleen hanifi. Turkkilainen aineisto mainitsee juutalaiset ja kristityt alueen uskonnollisina ryhminä, mutta vain hanifi-ryhmää korostetaan islamin monoteistisessä jatkumossa (Siyer 2011, 30).

Cook (1991, 58) kertoo islamilaisesta selitystraditiosta, jonka mukaan hanifit ovat arabeja, jotka ovat pysyneet uskollisena sille monoteistiselle uskolle, jonka Aabraham välitti kahdelle pojalleen. Cookin mukaan islamilaisessa traditiossa Aabrahmin nähdään olleen muslimi jo ennen juutalaisuutta. Tämä selitys antaa islamille juutalaisesta ja kristillisestä traditiosta erillisen itsenäisen aseman.

Länsimainen diskurssi korostaa juutalaisten ja kristittyjen (erityisesti monofyysisen suuntauksen) merkitystä Muhammedin julkistuksen muotoutumisessa (ks. Cook 1991, 22-23). Tämä ei tunnu sopivalle islamilaisessa diskurssissa, jossa halutaan korostaa Muhammedin ilmoituksen ainutlaatuisuutta ja käänteentekevyyttä. Islamissa Muhammedin ilmoitus lopettaa tietämättömyyden ajan ja luo järjestyksen Mekan ja muun arabian niemimaan kaoottiseen uskonnollisuuteen. Tätä diskurssia heikentävät kaikki sellaiset lausumat, jotka korostavat järjestäytyneitä ja varsinkin monoteistista uskonnollisuutta ennen Muhammedia. Tästä poikkeuksena on ”Aabrahamin uskon mukaan elänyt, juutalaisista ja kristityistä kaukana pysynyt ja epäjumalan palvontaa arvostellut (Siyer 2010, 30)” hanifi-ryhmä, joka tarvitaan vahvistamaan olemassaolollaan ajatusta islamista turmeltumattomana Aabrahamin ja muiden profeettojen uskontona.

Vaikka länsimainen islamin varhaisvaiheita käsittelevä tiedediskurssi näkee Arabian niemimaan uskonnollisessa elämässä järjestyneitä muotoja jo ennen Muhammedia, yhteiskunnallisesti ja hallinnollisesti alue näyttäytyy kuitenkin järjestäytymättömänä ja mielenkiintoa herättämättömänä syrjäseutuna. Yleisesti ajatellaan, että vasta Muhammedin tulon myötä alue aivan kuin tyhjästä ponkaisee koko maailman tietoisuuteen ja maailmanpoliittiseen keskukseen. Imaamikoulun diskurssi taas korostaa Arabian niemimaan uskonnollista sekavuutta ja aikaisempien uskontojen mielettömyyttä, mutta näkee yhteiskunnallisesti paljon järjestäytyneisyyttä ja kulttuuria, jolla on pitkät perinteet.

Mekan roolia islamin synnyn keskeisenä tapahtumanäyttämönä ei varmaankaan kukaan kiistä. Mekan roolista ja vaikuttavuudesta Arabian niemimaan poliittisessa ja talouselämässä on erilaisia merkityksiä eri diskursseissa.

Imaamikoulutuksen oppimateriaali korostaa Mekan keskeistä roolia. Tässä diskurssissa Aabrahamin vaimolleen Hagarille ja Ismaelille perustama kaupunki, jota kutsuttiin ja kutsutaan edelleen kaupunkien äidiksi (Ümmü'l Kura)⁷ ei voi olla Cookin kuvaama lähinnä bambumajoista koostunut kyläpahanen. Samaisessa kaupungissa, Kaaban kulmalla sijaitsee myös Zamzam lähde, joka pelasti Haagarin nääntymästä poikansa Ismaelin kanssa autiomaahan (Cook 1991, 56). Imaamikoulutuksen oppimateriaalissa paljon palstatilaa käytetään myös tarinaan, jossa Muhammedin isoisä Abdülmuttalip keskustelee Kaabaa tuhoamaan tulleen Etiopian armeijaa johtaneen sotapäällikön Ebrehen, kanssa, ja kuinka Allah ihmeellisesti estää Kaaban tuhoamisen⁸. (Siyer 2011, 18-19) Sekä länsimaisessa että turkkilaisessa historiankirjoituksessa Kaaba nähdään tärkeänä pyhiinvaelluksen kohteena jo ennen islamia. Koraani vahvisti tämän tavan.⁹

3.3 Muhammed ennen profetaksi tuloaan turkkilaisen aineiston pohjalta

Muhammedin suku kuuluu toiseen Arabien pääsuvuista (Adnaniler), ja Muhammedin sukujuuret on selvitettävissä aina profeetta Ismaeliin ja Aabrahamiin saakka. Muhammed kuulu Quraysh-heimoon (Kureyş) ja siinä isänsä puolelta Haşimoğullarin (turkkilainen termi) sukuhaaraan. Muhammedin äiti tuli Zühreoğullarin (turkkilainen termi) sukuhaarasta. Molemmat sukuhaarat olivat arvostettuja heimonsa keskuudessa. Muhammedin isoisä Abdülmuttalipin vastuulla oli huolehtia pyhiinvaeltajien ruokinnasta. Abdülmuttalip oli yhteisönsä arvostettu jäsen ja oli kunnostautunut mm. Kaaban pyhäkön Zemzem kaivon korjaamisessa. (Siyer 2010, 38)

Muhammed syntyi 20. Huhtikuuta 571 Mekassa. Hänen isänsä nimi oli Abdullah ja äidin nimi Amine. Muhammedin isä kuoli karavaanimatkalla ennen Muhammedin syntymää. Isättömäksi jäänyt Muhammed uskottiin isoisänsä huostaan. Muhammed oli ylistetty lapsi ja isoisänsä ja äitinsä yhteisestä toiveesta hänelle annettiin nimi Muhammed (merkitys ylistetty, çok övülmüş), joka oli nimi jota ”ei ennen oltu annettu kenellekään”. Hyvin pian Muhammed uskottiin kaupungin ulkopuolella heimonsa kanssa asuvan imettäjän huostaan (oppikirjan selityksen mukaan elämä kaupungin ulkopuolella oli terveellisempää), jossa hän eli nelivuotiaaksi. Muhammedin ollessa kuusivuotias Muhammedin äiti sairastui ja kuoli palatessaan sukuloimasta

⁷ ks. Koraani 14, Aabrahamin (İbrahim) suura jae 37 – Allah osoittaa laakson jossa asua

⁸ ks. Koraani 105, Norsun suura jakeet 1-5 (Fil) – parvi lintuja heittää leimattuja kiviä norsun väen päälle

⁹ ks. Koraani 22, Pyhiinvaelluksen suura, jakeet 27-28 (Hac) – pyhiinvaelluksesta ja ikaikaisen temppelin ympäri kiertämisestä

Medinasta. Isoisä huolehti Muhammedista suurella rakkaudella, koska piti pojasta. Tarina kertoo kuinka isoisä puolusti kaupungin kokouksessa mukana ollutta Muhammedia poikaa toruneita miehiä vastaan: ”Antakaa hänen olla. Hän laittaa vielä itsensä suuren ihmisen paikalle. Hän on jo nyt niin älykäs, että hänestä tulee varmasti suurmies.”¹⁰ Muhammed menetti isoisänsä kahdeksanvuotiaana, jolloin Muhammed annettiin setänsä, kauppias Abu Talip’in huollettavaksi. (Siyer 2010, 39-41)

Muhammedin setä Abu Talip oli liikemies, joka vastasi sukunsa muiden miesten ohella karavaanireiteistä. Muhammed pääsi hyvin nuorena poikana setiensä mukaan karavaanireissuille. Muhammedin älykkyys ja rehellisyys oli merkillepantavaa, ja hyvin pian hän sai vastuulleen omia retkikuntia. Muhammed oli työssään menestyksekkäs. Quraysh-heimoon kuuluva kunnioitettu ja rikas Khadija (turk. Hatice) -niminen nainen huomasi Muhammedin lahjakkuuden ja ehdotti yhteistyökumppanuutta, johon Muhammed suostui. Jonkin ajan kuluttua Muhammedin lahjakkuudesta vaikuttanut Khadija teki Muhammedille ehdotuksen avioliitosta. (Tässä kohtaa imaamikoulutuksen oppimateriaali käyttää monta lausetta Khadijan puhtauden ja hyveellisyyden kuvaamiseen.) Muhammedin setä, Abu Talip, hoiti kosimisen kulttuurin mukaisesti, ja pian Khadija ja Muhammed saivat viettää häitään juhlallisina menoin.

Khadijan ja Muhammedin avioliitto oli onnellinen ja heidän välillään vallitsi syvä rakkaus ja luottamus. He saivat kaikkiaan kuusi lasta, jotka Fatimaa lukuun ottamatta kuolivat lapsena. (Tässä yhteydessä imaamikoulutuksen oppimateriaali korostaa Muhammedin rakkautta tyttäriään kohtaan.) Khadijan luvalla Muhammed nai egyptiläisen Mariyen. Tästä avioliitosta syntyi poika, joka myös kuoli nuorena. (Siyer 2010, 44)

Muhammedin elämästä aikuisena ennen profeetaksi tuloa ei ole paljoakaan tietoa. Tiedetään, että Muhammed pystyi kaupalla hankkimaan itselleen kohtuullisen omaisuuden. Karavaanit veivät häntä ympäri Arabian niemimaata aina Damaskokseen ja joidenkin perimätietojen mukaan jopa Etiopiaan asti. (Siyer 2010, 45)

Muhammed tunnettiin lapsuudestaan asti ajattelevana ihmisenä, joka puolusti perheensä, sukunsa ja yhteisönsä oikeuksia. Muhammed oli auttamishaluinen mies, joka jakoi myös muiden ihmisten murheet ja ilot. (Imaamikoulutuksen oppimateriaali käyttää tässä kohtaa pari sivua Muhammedin luonteen ja moraalien ylistämiseen.) (Siyer 2010, 45-48)

¹⁰ Muhammed Hamidullah, *Islam Peygamberi*, C1 s. 42)

Muhammedia häiritsi Mekan uskonnollinen ja moraalinen rappio. Muhammed eli lapsuudesta asti yksijumalaisten Hanifien tapaan. On selvää, että Allah oli valmistanut Muhammedin jo lapsuudesta asti profeetan tehtävään. Muhammed ei syylistynyt sirk-syntiin (jonkin asettaminen Jumalan rinnalle), vainoon ja epäjumalien palvomiseen. Muhammed pysyi poissa kaikenlaisesta pahuudesta. Hänessä käy toteen Karjan suuran sana¹¹: ”Jonka Jumala haluaa johdattaa, sen mielen hän avaa islamille.” (Siyer 2010, 50)

3.3 Muhammed ennen profeetaksi tuloa länsimaisen kirjallisuuden pohjalta

Cook (1993) käyttää Muhammedin elämästä kertoessaan päälähteenään (ennen kriittisiä huomioitaan) myös muslimien laajalti käyttämää Ibn Ishaqin profeetan elämää käsittelevää teosta (Cook 1993, 24). Näin ollen kuvaus profeetan elämän alkuvaiheista mukailee imaamikoulutuksen kertomusta, joskin kerronnan tarkennuspisteet ovat diskurssista ja yleisöstä johtuen erilaiset.

Mielenkiintoinen ero painotuksissa oli mm. siinä, että Cook mainitsee islamilaisesta historiankirjoituksesta löytyvät monet merkit, ihmeet ja Muhammedin tehtävää ennakoivat profetiat, jotka jo ennen Muhammedin profeetaksi tuloa vahvistivat Muhammedin jumalallisen tehtävän. Muhammedin luonteen ja olemuksen jopa paatoksellisesta ylistämisestä huolimatta imaamikoulutuksen oppimateriaali ei mainitse näitä merkkejä. Mielenkiintoista on, että oppikirjan käyttämä lähde, johon pitkälti perustuu tieto Muhammedin nuoruudesta, on sama kuin lähde joka kertoo myös näistä yliluonnollisista Muhammedin profeetaksi tuloa edeltäneistä ihmeistä. Tässä kohtaa diskurssianalyttikko luonnollisesti kysyy mitä diskurssia yliluonnollisten merkkien kertomatta jättäminen tukee ja mitä diskurssia niiden kertominen heikentäisi. Yksi selitys voi olla, että imaamikoulutuksen historian oppikirjan on kuitenkin tarkoitus olla jonkinlainen ”tieteellinen” esitys islamin synnystä ja tällaisten ihmeiden (esim. yliluonnollinen valo Muhammedin syntyessä) ja merkkien kuvaukseen liittäminen heikentäisi oppikirjan diskurssia, joka pyrkii antamaan historiasta ”tieteellisesti pätevän” vaikutelman. (Imaamikoulutuksen oppimateriaali kyllä kertoo Muhammedin profeetaksi tulon jälkeen tapahtuneet yliluonnolliset matkat Jerusalemiin ja Allahia tapaamaan.)

Luvussa 2.3 käsittelin länsimaisen tieteen näkemyksiä islamin historian kirjoituksen lähteisiin liittyen. Mielenkiintoinen ero löytyy selonteoissa esiintyvien faktojen tarkkuudessa. Esimerkiksi

¹¹ Jae 125 (Karjan suura - En'am)

imaamikoulutuksen oppimateriaalin tietäessä Muhammedin syntymäpäivän päivälleen, Cook uskaltaa arvioida sitä kolmen vuoden tarkkuudella. Se, mikä imaamikoulun islamin historian kirjoituksessa esitetään varmana tietona, voi läntisen tiedemaailman näkökulmasta olla hyvinkin kyseenalaista. Yksi esimerkki tästä on Muhammedin isän kuolema, jolle imaamikoulun oppikirja antaa vain yhden selityksen. Cookin mukaan islamin historian kirjoituksen eri lähteiden perusteella voi lähes samoin perustein tarjota useita muitakin selityksiä Muhammedin isän kuolinajasta, -tavasta tai -paikasta (Cook 1991, 92).

4. Islamin synty

Edellisten lukujen tapaan käsittelen ensin (luku 4.1) turkkilaisen aineiston tarjoamaa näkökulmaa islamin synnystä. Tätä näkökulmaa haastan länsimaisen asiaa käsittelevän kirjallisuuden pohjalta (luku 4.2).

4.1 Islamin synty turkkilaisen aineiston pohjalta

Imaamikoulutuksen oppimateriaali korostaa kuinka maailma eli monenlaisten vaikeuksien keskellä ennen Muhammedin ensimmäisiä ilmestyksiä. Bysantti ja Iran olivat jatkuvassa sodassa Bysantin samalla kärsiessä monista sisäisistä ongelmista. Arabian niemimaalla taas vallitsi laittomuus ja moraalinen rappio. Jumalan käskyt oli unohdettu ja Allah oli syrjäytetty epäjumalan palveluksella.

4.1.1 Muhammedin profeetaksi tulo ja Mekan aika

Muhammed suri Mekan tilannetta ja meni erityisesti Ramazan-kuussa Hira-luolaan ajattelemaan ja miettimään miten ihmiset voisi pelastaa heitä vaivaavasta pahuudesta. Vuonna 610 Ramazan kuussa, eräänä maanantaina aamuvaihaisella enkeli Gabriel ilmestyi Muhammedille ja käski lukemaan. Muhammed vastasi, että hän ei osaa lukea. Vasta kolmannen kehotuksen jälkeen Muhammed kysyi, että mitä pitäisi lukea. Silloin Muhammedille luettiin Alkion suuran (suura 96, Alak) viisi ensimmäistä jaetta.

Muhammed oli järkyttynyt kokemastaan uskoutuen vaimolleen. Vaimo rohkaisi Muhammedia ja vei hänet hepreaa taitaneen, Raamattuakin (Tevrat ja Incil) lukevan hanifin, Varak bin Nevfelin, luokse. Varak uskoi Muhammedin saaneen Mooseksen tavoin sanan Jumalalta ja rohkaisi häntä profeetan tehtävässä. (Siyer 2010, 54) Varak kuoli pian tämän tapahtuman jälkeen.

Ensimmäisen ilmestyksen jälkeen ilmestyksissä seurasi tauko. Tämä oli kova koettelemus Muhammedille. Viimein Gabriel ilmestyi uudelleen ja kutsui Muhammedin profeetan tehtävään.¹²

Alkuaikoina ihmisten kutsuminen islamiin tapahtui salaisesti. Khadija oli ensimmäinen uskova. Muhammedin sedän, Abu Talipin poika, Ali, joka asui Muhammedin luona, oli myös yksi ensimmäisistä. Muhammedin orja Zeyd, kuten myös Muhammedin tyttäret, ottivat pian islamin vastaan. Näin koko profeetan huonekunta tuli muslimeiksi. (Siyer 2010, 55-56)

Abu Bakr oli varakkaasta perheestä tuleva Muhammedin lapsuuden ystävä, joka myös hyväksyi islamin ensimmäisten joukossa. Abu Bakrin myötä myös joitakin muita ihmisiä tuli profeetan luokse. Myös he kääntyivät islamiin. Tätä alkujoukkoa kutsutaan islamin historian kirjoituksessa ”ensimmäisiksi muslimeiksi”. Ensimmäisen 30 muslimin joukossa oli suurin osa naisia, orjia ja nuoria. He opiskelivat ja harjoittivat uskontoa salassa. Vain profeetta itse kävi rukoilemassa Kaaballa. (Siyer 2010, 56-58)

Ensimmäiset muslimit joutuivat mekkalaisten pilkan kohteeksi. Islamin ”maanalainen” jakso kesti noin kolme vuotta (610-613). Aluksi Muhammed kohdisti kutsunsa sukulaisiinsa. Erityisesti Muhammedin setä Abu Lehep nousi vastustamaan Muhammedin kutsua. Vaikeuksista ja pilkasta huolimatta Muhammed jatkoi islamiin kutsumista, ja muslimien määrä kasvoi. Muslimien vaikutusvallan kasvaessa mekkalaiset halusivat päästä Muhammedin kanssa sopimukseen tarjoamalla hänelle maallista hyvää, jos Muhammed lopettaisi julistuksensa. Muhammed ei tietenkään ottanut tarjousta vastaan. Seuraava ehdotus oli, että vuoro vuosin palvottaisiin epäjumalia ja Allahia. Tämäkin ehdotus tyrmättiin ja sen seurauksena mekkalaisten otteet muslimeja kohtaan alkoivat koveta. Pian nähtiin ensimmäiset muslimimarttyyrit, kun Yasirin perhe surmattiin kiduttamalla. (Siyer 2010, 56-58)

Muhammedin julistuksen vastustamiseen löytyi hyviä syitä talouselämästä ja heimojen välisistä poliittisista suhteista. Kaaba palvontapaikkana toi Mekkaan paljon taloudellisesti tuottoisia pyhiinvaeltajia. Muhammedin monijumalaisuuden vastainen julistus uhkasi pyhiinvaeltajiin liittyvää kaupankäyntiä. Islamin tasa-arvoisuuden korostus taas oli uhaksi orjamarkkinoille, jotka olivat tärkeä osa Mekan kaupankäyntiä. Muslimien lukumäärän kasvu uhkasi puolestaan heimojen välistä poliittista tasapainoa. Kysyttiin myös, miksei joku varakkaampi ja

¹² ks. Koraani 74, Kietoutuneen suura jakeet 1-5 (Müddessir) – käsky nousta ja varoittaa

poikaperillisiä omaava olisi sopivampi profeetaksi. Allahin vastaus tähän löytyy Korkeuden suurasta: ”heidätkö asiansa on jaella sinun Herrasi armolahjoja”.¹³ (Siyer 2010, 59-60)

Vastustuksen kovetessa vuonna 615 ensimmäinen ryhmä muslimeita päätti profeetan luvalla lähteä maanpakoon. Sopiva pakopaikka löytyi Etiopiasta, Punaisen meren toiselta rannalta. Islamin ensimmäiseen ”maanpakoon” (Hicret) osallistuneessa joukossa oli neljä naista ja kolmetoista miestä. Ensimmäinen paennut ryhmä lähetti tiedon Mekkaan, että Etiopiassa saa vapaasti harjoittaa uskontoa ja elämä on muutenkin mahdollista. Seuraavassa ryhmässä vuonna 616 Etiopiaan pakeni 82 miestä ja 8 naista. (Siyer 2010, 60-61)

Rohkeutta Mekkaan jääneisiin muslimeihin valoi vaikutusvaltaisen Muhammedin sedän, Hamzanin, ja Mekan hallinnossa vastuuta kantaneen, aikaisemmin Muhammedin henkeäkin uhanneen, Umarin (Ömerin) kääntyminen vuonna 616. Muslimien vaikutusvallan lisääntyessä myös vastustus koveni. Muslimien vastustajat asettivat muslimit boikottiin, jossa kiellettiin kaikenlainen kanssakäyminen muslimien kanssa, kunnes Muhammed luovutettaisiin vastustajien käsiin. Boikotin seurauksena muslimit kokivat syvää ahdinkoa, mutta vastustus myös lisäsi muslimien keskinäistä lojaaliutta ja yhteyttä. Muslimien kärsimykset koskettivat joidenkin mekkalaisten omaatuntoa. Jotkut halusivat auttaa muslimeita. Boikotti jatkui kolme vuotta, kunnes vuonna 619 Quraysh heimon keskuudesta muslimeita kohtaan kasvanut sympatiaa johti boikotin purkamiseen. (Siyer 2010, 66-67)

Muslimien elämä helpottui hetkeksi. Tilanne muuttui jälleen heikommaksi Muhammedin sedän Abu Talipin kuoltua. Pian tämän jälkeen kuoli myös Muhammedin vaimo Khadija 25:n yhteisen onnellisen avioliittovuoden jälkeen. Näiden menetysten takia profeetan toiminnan kymmenettä vuotta (vuosi 620) kutsutaan Surun vuodeksi (Hüzün Yılı). (Siyer 2010, 67) Vaikutusvaltaisen Abu Talipin tuen poistuttua ei enää voinut olla varma Muhammedin koskemattomuudesta edes oman, Quraysh, heimon keskuudessa. (Siyer 2010, 68)

Muhammed teki tunnusteluja Taif-nimisessä kaupungissa, mutta erilaisista odotuksistaan huolimatta hänet otettiin vastaan loukkauksin. Taifissa saatu kohtelu kantautui mekkalaisten ja siellä erityisesti Muhammedin vastustajan, Abu Cehilin, korviin. Mekassa tehtiin päätös Muhammedin poistamiseksi Mekasta. Muhammed sai tästä tiedon ja meni hetkeksi Hira (Nur) -vuorelle odottamaan. Täältä hän lähetti sananviejän mekkalaiselle Mut'im bin Adiyalle pyytäen

¹³ Koraani 43, Korkeuden suura: jakeet 31-32 (Zuhruf)

tältä suojelusta. Saatuaan lupauksen suojelusta, Muhammed uskalsi palata aseellisessa saattueessa kotikaupunkiinsa. Muhammed jatkoi islamiin kutsumista. Vastustajat taas jatkoivat Muhammedin sanoman vesittämistä. Monet kääntyivät silti muslimeiksi. (Siyer 2010, 68-70)

Vuonna 621 Muhammed sai kokea kaksi merkittävää kokemusta. Niin kutsutun Isra kokemuksen aikana Muhammed sai vierailta hengessä Jerusalemissa, Mescid'i Aksassa (al Aksa).¹⁴ Toisessa kokemuksessa, jota kutsutaan ”Miraç-kokemukseksi”, profeetta päästettiin Allahin eteen ja hän sai puhua Allahin kanssa. Luonnollisesti nämä kaksi tapahtumaa olivat suureksi rohkaisuksi muslimeille. (Siyer 2010, 71-71)

4.1.2 Medinaan siirtyminen - Hijras

Vuonna 620 Muhammed julisti sanomaansa myös Medinasta tulleeille pyhiinvaeltajille. Jotkut pyhiinvaeltajista kääntyivät muslimeiksi. Samalla alkoivat tunnustelut Medinaan muuttoon liittyen. Vuonna 621 tehtiin kuuden Medinasta tulleen muslimin kanssa ensimmäinen Akaben sopimus. Sopimuksessa medinalaiset muslimit lupasivat uskollisuutta islamin periaatteille ja profeetalle. Vuonna 622 viidensadan Medinasta tulleen pyhiinvaeltajan joukossa oli jo 75 muslimia. Akabessa tehtiin uusi sopimus, joka pohjusti Mekan muslimeiden muuttoa Medinaan. Pian tämän jälkeen ensimmäiset muslimiryhmät lähtivät matkaan. Kun muuttopuuhut tulivat mekkalaisten vastustajien tietoon, heräsi uudenlainen huolenaihe; jos muslimit alkavat vahvistamaan asemaansa Medinassa, Medinasta tulee poliittinen uhka Mekalle. Joitakin muuttomatalla olleita muslimeita laitettiin vankilaan. Tästä huolimatta muuttoliike jatkui.

Vastustajat näkivät poliittisten uhkakuvien edessä ainoana mahdollisuutena Muhammedin murhaamisen. Muhammed sai kuulla suunnitelmista ja päätti siirtyä Medinaan Abu Bakrin kanssa. Ali järjesti hämäyksen asettaen myös itsensä vaaralle alttiiksi. Vastustajien huomattessa profeetan lähteneen, Ali pahoinpideltiin ja heitettiin vankilaan, mutta pääsettiin sieltä pian pois. Mekkalaiset lähtivät Muhammedin perään, mutta Muhammed seurueensa kanssa onnistui harhauttamaan takaa-ajajat ja pääsi perille Medinaan. Normaalisti kolme päivää kestänyt matka kesti nyt kahdeksan päivää. Medinan muslimit ottivat profeetan ilolla vastaan. Medinaan siirtyminen tapahtui profeetan kahdentenatoista toimintavuonna vuonna 622. (Siyer 2010, 75-78)

¹⁴ ks Koraani 17, Yöllisen matkan suura: jae 1 (Isra) – Allah kuljetti palvelijansa suojatusta temppeleistä kaukaiseen temppeleihin

4.2 Islamin synty länsimaisen kirjallisuuden pohjalta

Muhammedin profeetaksi kutumisesta ja ensimmäisistä näyistä ei ole olemassa juurikaan muita kuin islamilaisia lähteitä. Länsimaisen tutkimuksen tekemä islamin varhaisten vaiheiden rekonstruktio pääsääntöisesti mukailee islamilaista historiankirjoitusta. Mielenkiintoista on kuitenkin tiedostaa mitä kohtia tarinasta halutaan eri yhteyksissä painottaa ja mitä jättää vähemmälle. Imaamikoulutuksenkin oppimateriaali kertoo siitä, kuinka islam levisi alussa etenkin Muhammedin sukulaisten keskuudessa. Cook (1991, 31) omassa selityksessään painottaa enemmän kahden kilpailevan sukuryhmittymän välistä ristiriitaa ja sitä kuinka islam levisi nimenomaan Banu Hashimin sukuhaarassa (johon Muhammetkin kuului) ja kuinka Abd Shamsin sukuhaara pysyi pakanoina. Cook näkee, että boikotin tavoitteena oli saada Banu Hashimin sukuhaara tulemaan järkiinsä Muhammedin suhteen. Turkkilaisen imaamikoulun historiankirjoitukseen ei tätä kiellä, mutta mielenkiintoinen on Cookin huomio siitä, että suurimmassa vaarassa näyttivät olleen ne muslimit, jotka jäivät sukuryhmittymien ulkopuolelle (myös imaamikoulutuksen oppimateriaalista käy ilmi kuinka Muhammedin pakanasedän, Abu Talipin (Ebu Talip), kuolema horjutti muslimien asemaa omassa sukuhaarassaan). Turkkilaisessa aineistossa ristiriitoja selitetään kuitenkin pikemminkin mekkalaisten maallisten intressien ja niitä haastavan uuden uskonnollisen ilmoituksen välisenä jännitteenä, jossa sukulinjat eivät ole ratkaisevimpia tekijöitä siinä kummalle puolelle rintamalinjaa asetutaan.

Turkkilaiselle aineistolle on ominaista muslimien alkuaikojen kärsimysten korostaminen. Islamin alkuhistorian lukija jää ihmettelemään kuinka vainottu piskuinen joukko pystyi olemaan siemen yhdelle maailmanuskonnolle. Tästä löytyy mielenkiintoinen yhtymäkohta kristinuskon syntyvaiheisiin ja Apostolin tekojen tarinoihin. Apostolien tekojen kerronnasta poikkeava taso on politiikan kietoutuminen Muhammedin elämään ja islamin etenemiseen. Cook (1991, 76) kiinnittää huomion siihen, että Muhammedin profeetan uran eteneminen oli varsin vaatimatonta, kunnes hänestä tuli menestyksekkäs poliitikko. Nämä kaksi tasoa sulautuivat yhteen myös Koraanin kielessä.

Medinaan siirtyminen lienee taustana sille, että Koraani ei anna suurta ymmärrystä vahvempien sortoon alistuneiden heikkojen ”voivotteluille”. Koraani sen sijaan antaa vihjeen siitä, että heikkojen tulisi nousta sortajiaan vastaan tai jättää sortajansa taakse ja muuttaa avarammille maille, jossa ei ole sortoa. (vrt Koraani 4, Naisten suuran jakeet 77, 99-100) (Cook 1991, 78)

5 Umman synty ja islamin leviäminen Arabian niemimaalla

Alaluvuissa 5.1 ja 5.2 käyn lävitse turkkilaisen aineiston pohjalta Medinan ajanjaksoa profeetan kuolemaan asti. Alaluvussa 5.3 edellisten lukujen tapaan kommentoin edellistä länsimaisen kirjallisuuden pohjalta.

5.1 Medinan yhteisön järjestäytyminen turkkilaisen aineiston pohjalta

Profeetan saapuessa Medinaan kaupungissa eli kolmenlaisia ihmisiä 1) muslimeita, 2) kolmeen eri heimoon kuuluvia juutalaisia (Banu Qaynuqa, Banu'l Nadir ja Banu Quryaza)¹⁵ ja islamiin kääntymättömiä arabeja. Kaupungissa ei ollut ryhmiä yhdistävää selkeää hallintojärjestelmää. Eri ryhmien välillä oli riitaa ja kilpailua. Muhammed teki töitä rauhan ja luottamuksen aikaansaamiseksi. Tärkeä askel oli rakentaa veljellinen suhde Mekasta tulleiden muslimien (muhacir) ja medinanalisten heitä auttaneiden muslimien (ansar/ensar) välille. Yhtenä ensimmäisenä tehtävänä Muhammed rakennutti Mecid'I Nebevin "moskeijan", joka toimi muslimien hallinnon ja monenlaisten muiden toimintojen keskuksena.

Luotuaan riittävästi luottamusta ansarien ja muhacirien välille, Muhammed näki tarpeelliseksi yhdistää Medinan muutkin asukkaat niin, että kaupunki voisi nousta yhteisessä rintamassa hyökkääviä vihollisia vastaan. Enes bin Malikin kodissa tehtiin sopimus, jota kutsuttiin Medinan sopimukseksi. Sopimuksen sisältö oli pääpiirteittäin seuraava:

- 1) Juutalaiset voivat pitää oman uskontonsa.
- 2) Muslimit ja juutalaiset elävät rauhassa keskenään.
- 3) Medinaa puolustetaan yhdessä ulkoa tulevia hyökkääjiä vastaan.
- 4) Jos muslimien ja juutalaisten välillä on epäsovua, profeetta Muhammed ja Jumala toimivat tuomarina.
- 5) Sopijaosapuolet auttavat toisiaan sodassa.
- 6) "Veriraha" (kan diyetler)¹⁶ maksetaan heimojen välillä tasa-arvoisesti. (Siyer 2010, 88, Islam Tarihi 2010, 32)

¹⁵ Juutalaisten heimojen nimien kirjoitusasut vaihtelevat eri lähteissä: Banu Qaynuqa toisinaan myös Kaynuka on turkiksi Kaynukaoglu, Banu'l Nadir toisinaan myös Nadir on turkiksi Nadiroglu ja Banu Quryaza toisinaan myös Kureyza on turkiksi Kureyzaogul

¹⁶ Heimoissa eli "kan diyet" -perinne. Kan diyet oli eräänlainen sosiaaliturva, jota maksettiin surmatyön seurauksena kuolleen perheelle. Rahan maksamatta jättäminen tai eriarvoisuus maksuissa johti verikostoihin. Medinan

Siitä huolimatta, että sopimuksessa juutalaisille luvattiin uskonvapaus ja profeetta kohteli heitä suopeasti, juutalaiset suhtautuivat muslimeihin nurjasti. Muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta juutalaiset eivät hyväksyneet Muhammedia Jumalan lähettiläänä, vaan odottivat oman kansansa keskuudesta nousevaa messiasta. Juutalaisten toiminta johti siihen, että heidän todettiin rikkoneen Medinan sopimusta. Vuoteen 627 mennessä, Hendek-sodan jälkeen (ks. seuraava kappale) viimeinen juutalaisheimo oli voitettu ja poistunut Medinasta. Pois muuttaneet juutalaiset tulivat uhaksi muslimien karavaaneille. Tästä uhasta päästiin Hayberin piirityksen jälkeen, jolloin juutalaiset antautuivat ja velvoitettiin maksamaan puolet maansa tuotosta verona muslimeille. (Islam Tarihi 2010, 38-39)

5.2 Valta-aseman saavuttaminen Arabian niemimaalla ja Muhammedin kuolema turkkilaisen aineiston pohjalta

Mekassa asuessaan profeetalla ja hänen seuraajillaan ei ollut voimaa vastustaa mekkalaisia. Sen tähden he joutuivat kärsimään huonoa kohtelua. Suurin uhka medinalaisille muslimeille olivat edelleen mekkalaiset (müşrikler). Uhan poistamiseksi omien sotavoimien vahvistaminen nähtiin tärkeäksi. Myös Allah antoi luvan sotia mekkalaisia vastaan. Imaamikoulutuksen oppimateriaali kertoo seuraavista varhaisista Medinan jakson aikaisista sodista:

- 1) Bedir-sota (624) – Profeetan luvalla medinalaiset päättivät hyökätä mekkalaisen karavaanin kimppuun noin 160 kilometriä Medinasta Punaisen meren rannikon tuntumassa (n 30 km rannikosta). Muslimit voittivat taistelun. Kuolleen 70:n vastustajan joukossa oli myös Abu Cehil, joka oli Mekan aikana ollut yksi muslimien pahimpia vastustajia. Muslimeita kuoli vain neljä.
- 2) Uhut-sodassa (6.1.625) kolme kuukautta Bedri sodan jälkeen 3000 mekkalaista kohtasi 1000 muslimia noin tunnin matkan päästä Mekassa. Muhammed oli suosittanut puolustussotaa, mutta nuoret muslimit halusivat mennä hyökkääjiä vastaan. Taistelussa kuoli 70 muslimia ja 22 mekkalaista. Muslimit jäivät alakynteen, mutta kukaan ei kuitenkaan antautunut. Myös Muhammed haavoittui taistelussa.
- 3) Hendek (Ahzab) (627) -sodassa mekkalaiset saivat arabiheimoista koottua 10 000 sotilaan armeijan, jonka tavoitteena oli tuhota muslimit kokonaan. Heitä vastaan lähti

sopimuksella pyrittiin yhtenäistämään ja selventämään verirahakäytäntöä. (ks. <http://www.nuriyilmaz.com.tr/sdetay.asp?did=270>, lainaus 12.9.2011)

kolmentuhannen muslimin armeija. Jännittävien poliittisten pelien jälkeen (Quryazan juutalaisheimo kääntyi ensin vihollisten puolelle, mutta saatiin kuitenkin lopulta muslimien puolelle) mekkalaiset totesivat, että voitto ei ole varma ja kääntyivät takaisin. Taisteluissa kuoli vain kuusi muslimia ja kolme mekkalaista. Tässä sodassa mekkalaiset vakuutuivat muslimien voimasta eivätkä enää hyökänneet muslimeja vastaan.

Sotajakso päättyi Hudeybiyen rauhan sopimukseen (628), jossa mekkalaiset tunnustivat muslimien olemassaolon. Sopimuksen kestoksi määrättiin kymmenen vuotta. Sopimus oli taitava poliittinen siirto Muhammedilta. Rauhan aikana islam levisi nopeasti. Rauhan jaksoa seuranneen Mekan valloituksen yhteydessä uskotaan olleen jo enemmän muslimeita kuin vastustajia. (Islam Tarihi 2010, 33-36)

Ensimmäinen tammikuuta vuonna 630 10 000 henkinen mekkalaisarmeija saapui Medinan läheisyyteen. Muslimit saivat kuitenkin voimaansa näyttämällä armeijan komentajan, Abu Süfyan, pelästymään ja kääntymään takaisin ilman hyökkäystä. Armeijan tuominen Medinan lähelle tulkittiin kuitenkin muslimien puolelta rauhansopimuksen rikkomiseksi. Tämä antoi Muhammedille syyn hyökätä Mekkaan. Mekka vallattiin ilman verenvuodatusta. Mekan valloituksen myötä arabiheimot hyväksyivät muslimien auktoriteettiaseman. Osa heimoista kääntyi muslimeiksi. (Islam Tarihi 2010, 37)

Taifin (kaupunki Mekasta etelään) ympäristön heimot halusivat edelleen kyseenalaistaa muslimien valta-aseman Arabianniemimaalla. Huneyn laaksossa käytiin taistelu, joka koitui muslimiarmeijan voitoksi. Huneyn ja Evtasin sotien ja Taifin piirityksen jälkeen vuonna 630 valta Arabianniemimaalla oli siirtynyt muslimeille, ja islam sai levitä ilman esteitä. (Islam Tarihi 2010, 37-38)

Islamin alkuaikoina suhde kristilliseen Etiopiaan oli hyvä. Medinan ajan kuudentena vuonna suhde Bysanttiin ja siihen sidoksissa oleviin gassanilaisiin (Syyriassa ollut valtakunta) kiristyi lääninherra Amr el-Gassanin surmattua Muhammedin lähettämän viestintuojan. Tämä oli syynä vuonna 629 Kuolleen meren eteläpuolella tapahtuneeseen Muten taisteluun. Muslimit päättivät hyökätä huolimatta tiedosta, että muslimeita vastassa on 100 000 sotilasta. Useita muslimikomentajia menetti henkensä. Yöllä tapahtuneen taitavan huiputuksen ansiosta muslimit saivat oman armeijansa näyttämään todellista suuremmalta. Tämä sai vihollisarmeijan perääntymään. Muslimeille Muten taistelu oli suuri voitto.

Myöhemmin samana vuonna tuli tieto uudesta muslimeita vastaan kootusta armeijasta. Muhammed varusti sotajoukonsa matkaan. Sotajoukko kulki 700 km matkan Medinasta pohjoiseen kohtaamatta vihollisarmeijaa. Tehtyään joidenkin kohtaamiensa arabiheimojen kanssa sopimuksen, muslimisotajoukko palasi taistelutta takaisin Medinaan. Tätä sotaretkää kutsutaan Tebük-sodaksi. (Islam Tarihi 2010, 39)

Muslimien vallan varmistuttua Arabian niemimaalla monet arabiheimot kääntyivät islamiin. Muhammed otti vastaan lähetystöjä eri maista ja pyrki kohtelemaan heitä hyvin julistaen heille samalla islamin sanomaa. Muhammed lähetti myös kirjeet ympäröivien valtakuntien hallitsijoille kutsuen heitäkin islamiin. (Siyer 2010, 116)

Vuonna 632 Muhammed teki joukkoineen jäähyväispyhiinvaellukseksi kutsutun matkan Mekkaan. Tässä yhteydessä Muhammed piti myös jäähyväissaarnansa, jossa hän ennakoiki kuolemaansa. Pyhiinvaellukselta palattuaan Muhammed sairastui. Muhammed kuoli 8. heinäkuuta 632 63-vuotiaana. Hänet haudattiin kuolinpaikkaansa Medinan Mescid-i Nebevin sisälle.¹⁷ (Siyer 2010, 116-117)

5.3 Medinan aika länsimaisen kirjallisuuden pohjalta

Cook (1991, 35) pitää Medinan perustuslakia asiakirjana, jossa korostuu kaksi teemaa: 1) uuden yhteisön ja olemassa olevan heimostruktuurin suhteiden selkeyttäminen ja 2) suuri mielenkiinto sodankäyntiä kohtaan. Säädös korostaa Muhammedin ja Allahin auktoriteettia kiistojen ratkaisijana. (Cook 1991, 34-35)

Juutalaisille annettiin sopimuksessa oikeus harjoittaa omaa uskontoaan. Imaamikoulutuksen oppimateriaali jättää mainitsematta sen minkä Cook mainitsee; sopimukseen kuului juutalaisten velvollisuus maksaa pakkoveroa muslimelle. Kun imaamikoulutuksen oppimateriaali korostaa juutalaisten epärehellisyyttä, ylimielisyyttä ja pyrkimystä sopimuksen rikkomiseen syynä juutalaisten karkotukseen Medinasta, toisenlainen diskurssi saattaisi korostaa juutalaisten tyytymättömyyttä pakkoveroihin ja velvollisuuteen taistella verottajien rinnalla verottajien vihollisia vastaan ja sitä, että uskonnonvapaudesta huolimatta heitä jatkuvasti kehoitetaan kääntymään islamiin profetan toimesta.

¹⁷ Muhammedin hauta: Ravza-i Mutahhara

Cook (1991, 35) toteaa Muhammedin vastustajien puolelle hetkellisesti kääntyneen Banu Qurayza-heimon Medinan ajan päättyneen massateloitukseen ja naisten ja lasten orjuutukseen. Imaamikoulun oppimateriaali (Siyer 2010, 107) saa tässäkin tapauksessa juutalaisten kohtalon kuulostamaan kohtuullisemmalla toteamalla, että maansa pettäneet juutalaiset tuomittiin heidän oman Pyhän Kirjansa, Mooseksen lain mukaan (Tevrat) eli aseeseen tarttuneet miehet teloitettiin ja naiset ja lapset otettiin orjaksi.

Cook (1991) kertoo myös Medinan aikaisesta arabiheimojen sisäisestä opportunistista, jota johti Abdallah ibn Ubayy. Hänen tililleen lasketaan juutalaisen Banu Qaynuqa-heimon säästäminen ajamalla heidät maanpakoon tappamisen sijaan, epäluottamuksen kylvö ansarien (medianalaiset auttajat) ja muhajirunien (mekkalaiset pakolaiset) välille ja Muhammedin pettäminen jäämällä pois sotaretkeltä.¹⁸ Medinan arabien sisäiset ristiriidat eivät kuitenkaan kehittyneet sisällissodaksi. (Cook 1991, 36)

Medinan aikaan liittyy myös Koraanin ilmoituksen loppuun saattaminen (Koraanin kokoamisesta enemmän luvussa 2.3.1) ja islamin rituaalien ja velvollisuuksien määrittelemineen. Myös laki sai täydennystä joko Koraanin ilmoituksen sisällä tai erikseen Muhammedin sanomisina. Dramaattinen hetki oli Mekan toisena vuonna tapahtunut rukoussuunnan muutos Jerusalemissa Mekkaan. Mekan valloituksen aikoihin Muhammed puhdisti Kaaban epäjumalankuvista ja havainnollisti ennen kuolemaansa yksityiskohtaisesti muslimien pyhiinvaelluksen riitit. (Cook 1991, 38-39)

Kuollessaan Muhammed jätti jälkeensä yhdeksän leskeä (tätä ei imaamikoulutuksen oppimateriaali syystä tai toisesta maininnut) ja yhden egyptiläisen jalkavaimon. Jälkeläisinä Muhammedilta jäi neljä tytärtä. (Cook 1991, 40)

6 Neljän kalifin aika (632-661)

Alaluvuissa 6.1-6.4 käyn lävitse Muhammedia seuranneiden neljän ensimmäisen kalifin ajan tapahtumia. Luvussa 6.5 kokoaan yhteen joitakin länsimaisen tiedeyhteisön näkemyksiä edellisiin

¹⁸ Myös turkkilaisen aineiston mukaan Abdallah ibn Ubayy jäi tekosyihin vedoten pois Tebükön sotaretkeltä (ks. Siyer 2010, 115) Viittaus Abdallah ibn Ubayy petturuuteen katsotaan löytyvän Koraanista Katumuksen suurasta (suura 9, jakeet 38-39) (Tevbe)

lukuihin liittyen erityisesti keskittyen historiankirjoituksessa esiintyviin painotus- ja näkemyseroihin.

Imaamikoulun historiankirja selittää kalifi ja kalifius -termien sisältöä seuraavasti:

Kalifilla tarkoitetaan jonkun jälkeen tulevaa, hänen paikkansa ja valtuutensa ottavaa, edeltäjänsä edustavaa henkilöä. Kalifiudella tarkoitetaan profeetta Muhammedia seuranneiden islamilaisten valtakuntien päämiehen asemaa. (Islam tarihi 2010, 43)

Välittömästi Muhammedin kuoltua alkoi keskustelu hänen seuraajastaan. Ansarit (medinalaiset auttajat) kokoontuivat asian tiimoilta ja pitivät luonnollisena, että seuraaja tulisi heidän joukostaan. Abu Bakr, Umar ja Abu Ubey kuuluivat kokouksesta ja menivät mukaan. Abu Bakr kiitti ansareja mekkalaisten edestä tekemien uhrausten vuoksi, mutta piti muslimeiden yhtenäisyyden takia parempana, että Muhammedin seuraaja tulisi Muhammedin omasta Quraysh-heimosta. Umar ja Abu Ubey ehdottivat kalifiksi Abu Bakria, joka oli toiminut Muhammedin sijaisena hänen sairautensa aikana. Abu Bakr valittiin kalifiksi, Alin ja Osmanin vielä huolehtiessa Muhammedin hautaamiseen liittyvistä rituaaleista (tekfin) ja hautaamisesta (defin).

6.1 Abu Bakrin aika (632-634) turkkilaisen aineiston pohjalta

Muhammed oli yhdistänyt arabiheimot, mutta Muhammedin kuoltua jotkut heimoista halusivat arvioida tilanteen uudelleen. Hajaannusta aiheuttavia tekijöitä olivat:

- 1) medinalaisten vaurastuminen herätti kateutta,
- 2) joidenkin beduiiniheimojen omat lait olivat ristiriidassa islamin lakien kanssa,
- 3) islam oli omaksuttu vain ulkoisesti ymmärtämättä sitä syvällisesti ja
- 4) Quriash heimon johtoasema kyseenalaistettiin muiden heimojen taholta. (Islam Tarihi 2010, 47-48)

Yksi Abu Bakrin (turk. ebu Bakir) ensimmäisistä haasteista oli päättää mitä tehdä Muhammedin valmistelemalle sotaretkelle Syyrian eteläosiin. Abu Bakr päätti seurata Muhammedin suunnitelmaa ja lähti sotaretkelle. Matka kesti kaksi ja puoli kuukautta. Sotaretken seurauksena

matkan varrella kohdatut medinalaisten johdosta irtaantumaan pyrkineet arabiheimot palautettiin islamin alaisuuteen. (Islam Tarihi 2010, 47)

Kun muutkin muslimiheimot ja pakkoverosta vapautteen pyrkivät muut ryhmät oli palautettu takaisin ruotuun, Abu Bakr kiinnitti huomionsa Irakin ja Syyrian valtaukseseen. Vuonna 633 vallattiin kristittyjen asuttama Hiren alue ja hedelmällinen Euftrat-joen laakso. Kun Irak oli vallattu sotajoukot lähetettiin Syyrian suunnalle. Vuonna 634 muslimiarmeijat löivät Ecnadeynissä Bysantin joukot ja näin aukesi tie Palestiinaan. (Islam Tarihi 2010, 48-49)

Imaamikoulun oppimateriaali lukee Koraanin kirjalliseen muotoon kokoamisen (cem etmek) myös Abu Bakrin ansioksi. Ensin Abu Bakrin kerrotaan vastustaneen Umarin ehdotusta Koraanin kokoamisesta, mutta myöhemmin suostuneen tähän. Abu Bakr perusti komissio, jonka tehtävä oli suorittaa Koraanin kokoaminen. (Islam Tarihi 2010, 49)

Abu Bakr tunnettiin oikeudenmukaisena miehenä. Hän kuoli 63 -vuotiaana. (Islam Tarihi 2010, 44)

6.2 Umarin aika (634-644) turkkilaisen aineiston pohjalta

Kalifina Abu Bakria seurannut Umar (turk. Ömer) kuului myös Quraysh-heimoon. Hän oli yksi harvoista kirjoitus- ja lukutaitoisista mekkalaisista. Ennen muslimiksi kääntymistään Umar oli ollut vastuussa Mekan ulkosuhteista. Umar kääntyi muslimiksi keskellä mekkalaisten vainoa ja kohosi Muhammedin neuvonantajaksi.

Umarilla oli tärkeä rooli Abu Bakrin kalifiksi valinnassa. Abu Bakrin sairastuttua, Umar suoritti Abu Bakrin namaz-rukoukset. Hänet valittiin kalifiksi Abu Bakrin suosituksesta. (Islam Tarihi 2010, 45, 50)

Umar jatkoi voitokasta Irakin valloitusta. Vuonna 637 valloitettiin Sassanien (Iranin) pääkaupunki Medain, jonka seurauksena Sassanit vetäytyivät Reyhin (nykyiseen Teheraniin). (Islam Tarihi 2010, 50) Vuonna 642 olleen Nihavend-sodan seurauksena koko Iran tuli muslimien hallintaan. Tämän katsotaan olleen Sassanien imperiumin loppu. (Islam Tarihi 2010, 51)

Toisella suunnalla vuonna 635 vallattiin Damaskos, joka oli ollut viimeiset 1000 vuotta roomalaisten hallinnassa. Vuonna 637 Amr bin Asin johdolla vallattiin neljän kuukauden piirityksen jälkeen Jerusalem. (Islam Tarihi 2010, 50)

Palestiinan valtauksen jälkeen Amr bin As jatkoi joukkoineen Egyptin suunnalle. Vuonna 642 Aleksandrian valloituksen myötä myös Egypti tuli muslimien hallintaan. (Islam Tarihi 2010, 50) Umarin aikana Pohjois-Afrikan valloitukset jatkuivat ja muslimiarmeijat pääsivät Tunisiaan asti. (Islam Tarihi 2010, 51)

Umarin suuri haaste oli vallattujen alueiden hallinnon ja verotuksen järjestäminen. Muslimien ja ei-muslimien yhteiselolle oli luotava säännöt. Umarin kaudella alettiin islamin alueella painamaan ensimmäisen kerran omaa rahaa. Aikaisemmin oli käytetty Bysantin ja Iranin hopea- ja kultarahoja. Umarin aikana otettiin käyttöön myös hicret-almanakka. (Islam Tarihi 2010, 51, 57)

Umarin kohtaloksi tuli riita puuseppänä ja seppänä toimineen kristityn Firuz-nimisen orjan kanssa, joka piti Umarin työstä maksamaa palkkaa kohtuuttoman pienenä. Umarin todetessa maksun olevan normaali, Firuz suuttui ja vahingoitti Umaria. Umar kuoli 63-vuotiaana Firuzin aiheuttamiin vammoihin. Umar toimi kalifina 10 vuotta 6 kuukautta. (Islam Tarihi 2010, 45)

6.3 Uthmanin aika (644-656) turkkilaisen aineiston pohjalta

Umaria kalifina seurannut Uthman (Osman) kuului myös Quraysh-heimoon. Valinnan teki kuudesta henkilöstä koostunut komissio. Myös Ali oli ehdokkaana. Uthman lupasi ehdoitta pysyä profeetan ja aikaisempien kalifien tiellä, kun taas Ali lupasi pysyä tiellä tietonsa ja voimansa mukaan. Uthmanin varma vastaus käänsi valinnan häneen. (Islam Tarihi 2010, 46, 52)

Uthman oli Muhammedin vävy naituaan Muhammedin Rukiye-tyttären. Uthman oli myös ollut mukana kahdella Etiopiaan suuntautuneella maanpakolaismatkalla, mutta oli palannut Mekkaan jo ennen Medinaan siirtymistä. Uthman tunnettiin rauhaa rakastavana ja lempeänä miehenä. (Islam Tarihi 2010, 46-47)

Uthmanin aikana valloitettiin Kypros (649) ja Sisilia (635-54). Bysantin keisari Konstatinus II varusti suuren armeijan tarkoituksenaan valloittaa Pohjois-Afrikassa menetetyt alueet takaisin. Bysantin armeija kärsi kuitenkin ankaran tappion. Uthmanin aikana Pohjois-Afrikka tuli

kokonaan muslimien haltuun. Pohjoisessa muslimit etenivät Anatoliaan ja Dagestaniin ja idässä Turkestaniin.

Uthmanin kalifina olon toisella jaksolla vuodesta 650 eteenpäin, muslimien kesken alkoi esiintyä erimielisyyksiä. Valloitetujen alueiden suurista keskuksista (Damaskos, Egypti, Persianlahti, Irakin suunnalla Kufa¹⁹) nousi ryhmiä, jotka kyseenalaistivat Medinan hallintoa. Sukulaisten suosiminen nimityksissä, Uthmanin kova suhtautuminen niitä Muhammedin aikalaisia kohtaan, jotka arvostelivat hänen päätöksiään, Muhammedin Taifeen karkottaman Ebu'l Asin Medinaan palaamisen salliminen ja Abu Bakrin aikana kootun Koraanin levittäminen ja muiden yksityisten kopioiden tuhoaminen, eivät miellyttäneet kaikkia ja saivat aikaan eripuraa. (Islam Tarihi 2010, 52-53).

Vuonna 656 pyhiinvaellusta syynään käyttänyt kalifaattia vastustanut ryhmä Egyptistä, Irakista ja Iranista saapui Medinaan. Kapinalliset vaativat kalifin eroa. Ali kävi neuvotteluja egyptiläisten kanssa ja neuvottelujen seurauksena päätettiin asettaa uusi maaherra, Ebu Bakrin poika Muhammed, Egyptin maaherraksi. Egyptiläisten ryhmän lähdettyä Medinasta, heille lähetettiin kirje, jossa heidän käskettiin tappaa itsensä. Kirjeessä oli kalifin sinetti. Ryhmä palasi takaisin Medinaan. Uthman kielsi tietävänsä mitään kirjeestä. Lopulta näytti siltä, että Mervan, Medinan maaherra, oli lähettänyt kirjeen Uthmanin tietämättä. Tämän johdosta kapinalliset pyysivät Mervanin luovuttamista. Koska Uthman ei suostunut tähän, kapinalliset piirittivät Uthmanin talon ja sisälle päästyään surmasivat hänet. (Islam Tarihi 2010, 53) Uthman ehti toimia kalifina 12 vuotta. (Islam Tarihi 2010, 47)

6.4 Alin aika (656-661) turkkilaisen aineiston pohjalta

Uthmanin kuoleman jälkeen Ali valittiin medinalaisten toimesta kalifiksi ja hänet velvoitettiin kostamaan Uthmanin murhaajille. Islamilainen maailma oli jo jakaantunut ristiriitoihin ja Alin kalifaattia eivät kaikki hyväksyneet. Alin asemaa vastustivat Ümeyyeoğlun heimo ja erityisesti Syyrian alueella valtaa pitänyt Mu'awiyan. (Islam Tarihi 2010, 54)

Profeetan vaimo Ayshe, kuultuaan Uthmanin murhasta, liittoutui Talhanin ja az Zubairin (Zübeyr) kanssa. Tavoitteenaan varmistaa kapinallisten rikkoman islamin yhteisön yhtenäisyys

¹⁹ Kufa eli Kûfe sijaitsee noin 170 kilometriä Bagdadista etelään.

ja rangaista Uthmanin surmaajia, Ayshen ryhmä lähti kohti Basraa²⁰. Ayshe tiedotti aikeistaan Alille. Ali keräsi omat joukkonsa Kufan ympäristöstä ja lähetti sanan Ayshen joukoille. Ali suostutteli Ayshen joukkoja yhdistymään kalifin joukkoihin kapinallisten rankaisemiseksi. Ali keskusteli asiasta myös Talhanin ja az Zubairin kanssa. Nämä neuvottelut eivät kuitenkaan tuoneet haluttua tulosta. Alin ja Ayshen joukot kohtasivat samana vuonna (656). Taistelussa Ayshen joukot hävisivät. Talhan ja az Zubairin saivat surmansa taistelussa. Ali kohteli Ayshea ja Ayshen joukoissa olleita suopeasti. (Islam Tarihi 2010, 55) Mu'awiyenin joukot eivät osallistuneet tähän taisteluun.

Mu'awiyen syytti Alia siitä, että Uthmanin murhaajat saivat jatkaa Alin armeijassa ilman rangaistusta. Damaskoksen asukkaiden kannatuksella Mu'awiyen valittiin itsensä kalifiksi. (Islam Tarihi 2010, 61)

Varmistaakseen valta-asemansa Irakin alueella, Ali teki Kufan pääkaupungikseen. Ali haki Mu'awiyeniltä kalifiutensa hyväksyntää, mutta sai kieltävän vastauksen. Kieltävä vastaus pakotti Alin lähtemään sotaan Mu'awiyaa vastaan. Sotajoukkojen kohdatessa Ali kutsui Mu'awiyaa islamin yhtenäisyyden säilyttämisen nimissä suostumaan rauhaan ja hyväksymään Alin kalifiuden. Vastaus oli edelleen kieltävä.

Joukot kohtasivat Eufratin länsirannalla Siffin alangolla. Kolmen kuukauden taistelujen jälkeen, Mu'awiyenin joukot olivat joutumassa tappiolle. Amr bin Asin ohjeesta, Mu'awiyenin sotilaat kiinnittivät keihään kärkiin Koraanin lehtiä ja huusivat: ”Olkoon Jumalan kirja tuomari välillämme”. Vaikka Ali ja useimmat hänen joukoistaan ymmärsivät kyseessä olevan vain sotataktiikan, osa Alin joukkojen etunenässä olleista rupesivat empimään ja taistelut keskeytyivät. Tämän tapahtuman seurauksena syntyi kharidziiteiksi (haridci) kutsuttu ryhmä, joka vaati Alia alistumaan yksin Koraanin vallan alle. (Islam Tarihi 2010, 55)

Taistelua seuranneissa neuvotteluissa Alia edustamaan hänen välimiehekseen valittiin Abu Musa al Ash'ari (Ebu Musa el-Eşari). Mu'awiyaa edustamaan valittiin Amr ibn al-Asi (Amr bin As'i). Sotajoukot palasivat tämän jälkeen kotiseuduilleen. Kharidziitit erosivat Alin joukoista Siffin sodan jälkeen. (Islam Tarihi 2010, 56)

²⁰ Basra sijaitsee nykyisessä Kaakkois-Irakissa Eufradin ja Tigrisin yhteisen laskujoen Šatt al-Arabin varrella lähellä Iranin rajaa.

Välimieskokous pidettiin vuonna 658 Ezruhissa. Amr ja Abu Musa neuvottelivat sopimuksen, mutta äänestystilanteessa Amr petti lupauksensa ja Mu'awiya tuli valituksi kalifiksi. Alin kannattajat eivät hyväksyneet päätöstä, mutta Amr ibn al-Asin ja syyrialaiset tervehtivät Mu'awiyata valittuna kalifina.

Ali oli pakotettu taistelemaan kharidziittien kanssa ja sai heistä merkittävän voiton samana vuonna 658. Ali tuli kuitenkin murhatuksi ibn Mülcem-nimisen kharidziitin toimesta vuonna 661. (Islam Tarihi 2010, 55, 61)

6.5 Neljän kalifin aika länsimaisen kirjallisuuden pohjalta

Islamilaisen käsityksen mukaan islam syntyi Arabian niemimaalla muutaman vuosikymmenen aikana lopulliseen muotoonsa. Tästä kuvasta poikkeavat näkemykset nähdään harhaoppina (bid'a). Länsimainen islamin historiankirjoitus näkee islamin syntyprosessin huomattavasti monimutkaisempina ja ennen kaikkea kaksivaiheisena. Sen mukaan Islamin perusta laskettiin vuosina 610-632, mutta islam sai runsaasti uusia vaikutteita arabien siirryttyä valloitusten myötä Lähi-idän vanhalle kulttuurialueelle. Tutkijoilla ei kuitenkaan ole täyttä yksimielisyyttä islamin kehityksen yleislinjoista. Mm. Hämeen-Anttila (1999, 19) puhuu vahvasti ns. pisaramallin puolesta islamilaisen historian kirjoituksen edustamaa puumallia vastaan. Puumallissa islamin oppi kehittyi sunnalaisen yhteisön kohdatessa uusia tilanteita, joissa sovellettiin alkuislamia uuteen kontekstiin. Pisaramallissa islamilainen yhteisö Muhammedin kuoleman jälkeen tapahtuneen voimakkaan leviämisen myötä hajosi erillisiin ryhmiin, joissa alkoi kehittyä itsenäisiä näkemyksiä ja erilaisia tulkintoja islamista. Pisaramallissa valloitetujen alueilla vaikuttaneiden kristittyjen, zarahustralaisten, manikealaisten, mandealaisten, gnostilaisten ja kreikkalaisen filosofian vaikutus islamin opin muotoutumiseen korostuu. (ks. Hämeen-Anttila 1999, 18-21) Uthmanin murha vuonna 656 on jonkinlainen alkupiste, jossa eri ”pisarat” alkavat näkymään islamin historiankirjoituksessa. Turkkilaisen imaamikoulutuksen oppimateriaalista välittyvä todellisuus, joka on lähempänä puumallia. Vaikka erimielisyyksiä muslimien välillä esiintyy, historia halutaan kuitenkin kuvata niin, että islamin ”päävirta” (jota tämän päivän turkkilainenkin islam edustaa) on kyseenalaistamaton. Tällainen todellisuuden kuva herättää ”ulkopuolisessa” lukijassa kysymyksiä. Merkille pantavaa on kuinka alkuislamin kannalta keskeiset, mutta valtataistelussa hävinneet hahmot, aivan kuin himmennetään kertomuksessa taustalle. Historian kuvaus keskittyy voittajien tarinaan. Kun pyritään määrittelemään mistä alkuislamissa mahtoi lopulta olla kyse, länsimainen islamin historiankirjoitus haluaa kohdistaa

huomiota myös marginaaliin jääneisiin henkilöihin ja ryhmiin. Merkittävimmät tällaisista ryhmistä lienevät kharidziittit ja Alia kannattaneet shiialaiset, joihin tulen jonkin verran keskittymään seuraavissa luvuissa.

Watt (1998) näkee tyytymättömyyden Uthmania kohtaa nousseen kolmesta asiasta:

- 1) Uthman kalifina näki oikeudekseen jakaa valloitetujen alueiden maat ja Uthmanin jakoperusteita kritisoitiin.
 - 2) Uthman antoi merkittävimpiä maaherran paikkoja oman klaaninsa miehille.
 - 3) Uthman ei soveltanut Koraanin lakia niin kuin hänen olisi pitänyt (esim. Kufan maaherra oli löydetty humalassa, mutta hän jäi rankaisematta). (Watt 1998, 11-12, ks. myös Momen 1983, 21)
- Kaksi ensimmäistä kohtaa ovat yhtenevät imaamikoulutuksen oppimateriaalin kanssa, mutta kolmas kohta poikkeaa edellä mainituista. Imaamikoulutuksen oppimateriaali ei asettanut kyseenalaiseksi Uthmanin uskollisuutta Koraanille.

Edellisten lisäksi Watt (1998, 11-12) näkee muslimien keskuudessa syntyneen tyytymättömyyden syynä laajemman ilmiön, joka liittyy islamin laajenemisen arabikulttuurille luomasta muutospainesta. Vaeltelevien arabien oli islamin valtaan nousun myötä totuttava uuteen elämäntapaan. Vapaat aavikon miehet huomasivat toki hyötyvänsä muslimien osaksi tulleesta valta-asemasta, mutta samalla he huomasivat palvelevansa kasvavaa byrokraattista koneistoa, joka pyrki hallitsemaan myös vapautteen tottuneiden beduiiniheimojen elämää.

Uthmanin kuoltua Alin kalifius hyväksyttiin Medinassa, mutta hyvin pian, kuten imaamikoulun oppimateriaalistakin käy ilmi, tuli selväksi, että Alin kalifin asema kiistettiin muualla. Yleisesti hyväksytty totuus on, että Ali joutui aseiden avulla puolustamaan kalifiuttaan. Suurin mittelo käytiin Alin ja Muawiyenin välillä.

6.5.1 Kharidziittit

Imaamikoulutuksen oppimateriaalin mukaan Siffin taistelussa Muawiyenin ”koraanin lehti” -tempun myötä tultiin päätökseen, että välimiehet ratkaisevat kiistan kalifiudesta. Tätä vastustamaan nousi Kharidziiti-joukko, joka piti päätösvallan antamista ihmisille Jumalan tahdon vastaisena. ”La hukma illa li-llah” (kaikki päätösvalta kuuluu Jumalalle) tuli kharidziittien tunnuslauseeksi. Kharidziittien mukaan myös kalifius-asia tuli ratkaista ilman ihmisen tuomarina toimimista. Wattin (1998) mukaan kharidziittien uskon siihen, että ”Jumalan asia lopulta voittaa” oli vahva. Tämä näyttäytyi vastakohtana Alin ja Muawiyen väliselle

poliittiselle pelille. (ks. Watt 1998, 12-15) Vaikka Siffin taistelun yhteydessä Alista eronnut kharidziittien joukko kukistettiin Alin toimesta hyvin pian Siffin taistelun jälkeen, kharidziittien ”henki” jäi edelleen elämään. Kharidziitit ovat mielenkiintoinen välähdys islamista, joka vallitsi Arabian niemimaalla ennen vallan siirtymistä Damaskokseen.

Kharidziittien ryhmän synnystä ja määritelmästä on erilaisia toistensa kanssa kilpailevia näkökulmia. Imaamikoulun oppimateriaalissa Kharidziiti-liike näyttää syntyvän vasta Alin kalifiuksen yhteydessä Siffin sodassa. Uthmanin murha kuvataan ennemmin kapinallisten ryhmien toimesta tapahtuneeksi sattumien summaksi kuin selkeäksi islamin yhteisön sisällä muodostuneen vastarintaliikkeen päämäärätietoiseksi attentaatiksi. Wattin (1998, 13) tekstistä saa käsityksen, että Kharidziiti-liikkeen itu (vaikka sitä ei vielä täksi nimitetty) oli jo olemassa Uthmaniin kriittisesti suhtautuneiden tahojen keskuudessa. Uthmanin hairahduksista johtuen, hänen murhansa saatettiin nähdä näissä piireissä jopa oikeutettuna. Kun Ali ei lähtenyt rankaisemaan murhaajia, hän antoi signaalin Uthmanin epäilijöille siitä, että murha ei ollut yksiselitteisesti tuomittava. Samalla Ali, ehkä tahtomattaan, loi mahdollisuuden kiistaan kalifaatista.

Hämeen-Anttilan (1999, 62) mukaan Alin ja Mua’wiyän taistelu on perinteisesti, mutta perusteettomasti, nähty keskeiseksi tapahtumaksi sunnilaisuuden ja shialaisuuden erossa. Kaikkia muslimiväestön osapuolia ei kuitenkaan voitu lukea kuuluvaksi jompaankumpaan näistä ryhmistä. Hämeen-Anttilan (1999, 62) mukaan vasta 700-luvun puolivälissä voidaan selvemmin ruveta puhumaan kharidziiteistä väljästi organisoituneena ja hyvin vaikeasti määriteltävänä ryhmänä. Alin ja Mua’wiyän välisestäittelöstä ulkopuolelle jääneitä viljejä ryhmiä on vasta myöhemmin niputettu kharidziitti nimikkeeseen alle.

Varhaisille kharidziitti-ryhmille oli ominaista imaamien valitseminen vapaasti ja yleensä imaamien aseman suhteellistaminen. Tämä on selvä ero shialaisiin liikkeisiin verrattuna. (Hämeen-Anttilan 1999, 62) Kharidziittien aseman kokonaisuudessa tekee mielenkiintoiseksi se, että shiialainen historiankirjoitus kuitenkin pitää Alia ensimmäisenä imaamina ja hänen poikiaan Hasania ja Husseinia toisena imaamina (ks. Momen 1985, 24). Kharidziitit olivat vastavoima sekä Mua’wiyatin hallitsemalle valtakunnalle että Alin kalifiudesta alkavalle shiialaiselle imaamiopille.

Kharidziitit jakautuivat neljään pääluokkaan, joita olivat: azraqiitit eli Nafi ibn al-Azraqin kannattajat; naddilaiset eli Nadda ibn Amir al Hanafin kannattajat; ibadiitit eli Abdallah ibn Ibadin kannattajat; ja sufrilaiset eli Abdallah ibn Saffarin kannattajat. Nämä neljä päämiestä elivät samoihin aikoihin ja heidän edustamista ryhmistä polveutuvat kaikki kharidziittiryhmät. Kharidziitti-ryhmille on ominaista oman ryhmän opin oikeuden korostaminen. Eri ryhmien syntymiseen on liittynyt kiista opista (esim. oman uskon salaamisen oikeutus, pyhiinvaelluksen velvoittavuus, rukousaikojen uusi tulkinta jne). (Hämeen-Anttilan 1999, 64-65) Hämeen-Anttilan (1999, 65) mukaan historiankirjoitus, joka niputtaa kharidziitit edustamaan yhtä oppia on väärässä.

6.5.2 Shiialaisuuden alku

Hämeen-Anttila (1999, 30) toteaa, että perinteinen islamilainen käsitys näkee Alin neljäntenä kalifina ja Muawiyän julistautuneen vastakalifiksi vasta 659 tai 660. Turkkilaisen imaamikoulutuksen oppimateriaalin antama kuva ei ole ihan näin yksioikoinen. Vaikka Ali listataan neljänneksi kalifiksi, kerrotaan kuitenkin kuinka Alin asema alusta saakka (Uthmanin murhasta lähtien vuodesta 656) on islamilaisessa yhteisössä vahvasti kyseenalaistettu. Jonkinlainen selvyys asiaan tulee vasta Ezruhissa pidetyssä välimieskokouksessa vuonna 658, jolloin Muawiyän Alin läsnä ollessa valitaan kalifiksi. Muawiyän valinta imaamikoulutuksen oppimateriaalin mukaan tapahtui toki poliittisen pelin ja kähmännä tuloksena, mutta Muawiyän asemaa ja vallan siirtymistä Umajjadiille ei kyseenalaisteta. Toisaalta Muawiyän kalifius nähdään jonakin muuna kuin neljän ensimmäisen kalifin kalifiutena. Muawiyän nimen eteen ei liitetä Hz. lyhennettä, jolla kunnioitetaan islamin pyhiä. Umajjadien valtakaudesta alkanutta jaksoa kutsutaan turkkilaisessa historian kirjoituksessa islamilaisten valtakuntien ajaksi ja kalifin sijaan puhutaan enemminkin kalifaatista.

Imaamikoulun oppimateriaalissa todetaan lyhyesti, että Alin joukot eivät hyväksyneet Muawiyän valintaa. Imaamikoulutuksen oppimateriaali toteaa, että rauha islamilaiseen yhteisöön tuli vasta Alin kuoltua ja Alin pojan Husseinin hyväksyessä Muawiyän kalifiuden. (Islam Tarihi 2010, 62) Tämän jälkeen Alin kannattajat sunnalaisen perinteen mukaisessa historiankirjoituksessa siirtyvät taka-alalle.

Turkkilaisen imaamikoulutuksen oppimateriaalinkin edustama sunnalainen islamin historian kirjoitus nimittää vuotta jolloin Hasan hyväksyy Muawiyan kalifiuden ”yhteyden vuodeksi” (Amu’l-Cemaa). Shiialainen historiankirjoitus näkee asian eri tavalla.

Momen (1985, 10-17) käy läpi useita profeetta Muhammedin aikaisia tapahtumia (profeetan sanomisia ja tekoja), joiden perusteella shiialainen linja uskoo profeetta Muhammedin osoittaneen selvästi haluavansa Alin seuraajakseen.

Sunni- ja shiia -historioitsijat ovat pääpiirteittäin samaa mieltä siitä kuinka Abu Bakrin valinta tapahtui. Kuten edelläkin jo todettiin, Muhammedin kuoltua Alin ja muiden lähisukulaisten valmistaessa profeettaa hautaamista varten, medinalaiset rupesivat valmistelemaan Muhammedin seuraajan valintaa. Abu Bakr kiirehti kalifin valintakokoukseen estääkseen johtajuuden joutumasta medinalaisille, pois Quraysh-heimolta. Islamin historian kirjoituksen mukaan Abu Bakrin neuvottelujen tuloksena tapahtuneen valinnan perusteena olivat seuraavat syyt: 1) Quraysh-heimosta tuleva kalifi pystyy pitämään arabit yhtenäisenä, koska Qurayshit olivat läheisessä suhteessa profeettaan 2) Abu Bakr oli Muhammedin sukulainen 3) Abu Bakr oli yksi ensimmäisiä käännyttämisistä 4) Abu Bakrin suku oli vaatimaton ja 5) Abu Bakr oli läheinen toveri profeetalle. Shiia-historioitsijat voivat hyvällä syyllä sanoa, että jos nämä olivat perusteet kalifiksi valinnalle, Ali olisi ollut Abu Bakria sopivampi valinta kalifiksi. Kaikissa valinnan perusteissa Ali on vähintään yhtä pätevä ja joissakin perusteissa parempi valinta kuin Abu Bakr. (Momen 1983, 19)

Islamilaiset historioitsijat (tämän imaamikoulutuksen oppimateriaali jättää kertomatta) ovat myös varsin yksimielisiä siitä, että valinnan jälkeen ryhmä aseistautuneita miehiä meni Alin kotiin vaatimaan Alia hyväksymään Abu Bakrin kalifiksi valinnan. Vaikka Alilla olisi ollut kannatusta jo tässä vaiheessa, Ali päätti olla rikkomatta muslimien yhtenäisyyttä ja hyväksyi Abu Bakrin kalifiuden. (Momen 1983, 21)

Sunnilainen ja shiialainen historiankirjoitus eroaa käsityksissään siinä, kuinka lojaali Ali sisimmässään oli kolmelle ensimmäiselle kalifille. Kun sunnilainen historiankirjoitus kuvaa Alin lojaalina, shiialaiset kuvaava Alin syvästi loukkaantuneena ja hyväksyneen kalifin aseman ajautumisen muille vastentahtoisesti. Sama asetelma jatkuu Umarin ja Uthmanin valinnan

yhteydessä. Ali siivutetaan sunnihistorian mukaan rauhanomaisesti ja ymmärryksen vallitessa ja shiialaisen historiankirjoituksen mukaan häikäilemättömästi. (ks. Momen 1983, 21)

Uthman nähdään shiia historiassa nepotismia suosivana rikkautta ja luksusta havittelevana heikkona johtajana, joka antoi sukulaisten vaikuttaa päätöksiin. Kapinallisten surmatessa Uthmanin, Ali joutui hankalaan välikäteen. Ali pystyi yhtymään kapinallisten kritiikkiin, mutta häntä kalifiksi kutsuvien joukossa olivat myös Uthmanin läheiset. (Momen 1983, 22) Shiialaisen historiankirjoituksen mukaan Ali tarttui kalifin toimeen suurella antaumuksella ja pyrki korjaamaan edellisten kalifien hallinnossa olleet epäkohdat. Näin hän hankki itselleen voimakkaita vihollisia. Shiiahistoriassa Alin lyhyt kalifius oli kuitenkin islamin kulta-aikaa, jolloin vallitsi oikeudenmukaisuus jumalallisesti valitun imaamin johdossa. (Momen 1983, 26)

Alista alkaa shiialaisten imaamien linja, jota jatkuu pitkälle abbasidien valtakaudelle asti. Shiialaisuuden myöhempiä vaiheita käsittelen lyhyesti abbasidien valtakautta kommentoivassa luvussa 7.4.

7. Islamilaiset kuningaskunnat

Käsittelen alaluvussa 7.1 umajjadien valtakautta turkkilaisen aineiston pohjalta. Luvussa 7.2 on joitakin näkökulmia umajjadien aikakauteen länsimaisen kirjallisuuden pohjalta. Luvussa 7.3 käydään läpi abbasidien valtakauden keskeisimpiä vaiheita ja luvussa 7.4 totuttuun tapaan kommentoidaan edellistä länsimaisen historiankirjoituksen pohjalta.

7.1 Umajjadit turkkilaisen aineiston pohjalta

Heti välimieskokouksen päätöksen jälkeen (Hakem olay) vuonna 658 Muawiyän pani toimeksi saadakseen vahvemman otteen valtakunnasta. Vakiinnutettuaan asemansa Egyptissä, Muawiyänin joukot etenivät Alin valta-alueelle Irakin, Hejazin²¹, Yemenin ja Iranin suunnalle. Alin murha vuonna 661 muutti tilannetta. Alin vanhemmalla pojalla Hasanilla oli kannattajia, jotka olivat valmiita nimeämään hänet kalifiksi. Muawiyän ei kuitenkaan osoittanut aikeita

²¹ Arabian niemimaan länsiosa, turk. Hicaz,

luopua vallasta, ja lopulta Hasan päätti hyväksyä Muawiyenin kalifiuden tuodakseen lopun muslimien väliselle sodalle. (Islam Tarihi 2010, 61-62)

Muawiyen hallitsi aikaisemmista kalifeista poikkeavin periaattein. Kukaan aikaisempi kalifi ei yrittänyt siirtää kalifiutta sukulaiselleen, mutta Muawiyen jo eläessään pakotti muslimit hyväksymään poikansa Yezitin kalifiuden. Alin nuorempi poika Hussein, Abdullah bin Zübeyr ja Abdullah bin Ömer olivat harvoja, jotka nousivat vastustamaan tätä. (Islam Tarihi 2010, 62)

Yezit muutti kalifiutta sulttaaniuden suuntaan. Tämä nähtiin olevan vastoin islamin oppia ja se aiheutti kapinaa eri puolilla. Näiden kapinaliikkeiden johdossa olivat kharidziitit ja Alin kannattajat. (Islam Tarihi 2010, 62)

Muawiyenin kuoltua (680) Hussein vaati kalifiutta itselleen. Yezit ei tätä hyväksynyt, vaan vaati Medinan maaherran välityksellä Husseinia, Abdullah bin Zübeyria ja Abdullah bin Ömeriä hyväksymään kalifiutensa. Hussein ja Abdullah bin Zübeyr eivät taipuneet Yezitin vaatimuksiin. Tapahtumat johtivat Husseinin ja hänen perheensä ja läheisempien kannattajien surmaan Kufan lähistöllä 10. lokakuuta 680. (Islam Tarihi 2010, 63)

Abdullah bin Zübeyr jatkoi Yezitin kalifiuden vastustamista. Tämä johti Yezitin johtamaan Mekan piiritykseen vuonna 683. Mekan piiritys päättyi Yezitin kuolemaan. Yezitin kuollessa Abdullah bin Zübeyr vaati kalifiutta iselleen.

Syyriassa Yezitin poika Muawiyen II nimettiin kalifiksi (683). Hän kuoli kuitenkin kahden kuukauden sisällä. Kalifin paikalle nousi (684) Mervan bin Hakem. Mervanin kalifius jäi myös lyhyeksi, sillä hän kuoli seuraavana vuonna. Vuonna 685 nimitettiin Mervanin poika Abdümelik kalifiksi. Abdullah bin Zübeyrin ja Abdümelikin taistelu kalifiudesta päättyi vasta vuonna 692, jolloin Abdullah bin Zübeyr sai surmansa Abdümelikin joukkojen piirittäessä Mekkaa. (Islam Tarihi 2010, 64)

Umajjadien valtakunnan sisäiset ongelmat eivät ottaneet laantuaan. Alin perillisten kannattajat jatkoivat taisteluaan. Ajoittain he hallitsivat suuria alueita Azerbaydzanin, Irakin ja Iranin suunnalla.²² Toisaalla kharidziitit haastoivat umajjadien hallintoa. Umajjadi-hallitsija Ömer bin Abdülaziz osoitti ymmärrystä kharidziitti-ryhmien näkemyksille ja sai tilanteen rauhoittumaan. (Islam Tarihi 2010, 68-69)

²² Erityisesti Abdullah bin Zübeyrin joukkojen surmaamaksi tulleen Muhtar bin Ebu Ubeyd es-Sakafin aikana.

Islamin valtakunnan laajeneminen oli pysähtynyt Uthmanin kalifiuden alkuaikoina. Kun Muawiyyan sai muslimien sisäiset ristiriidat hetkeksi laantumaan, hän suuntasi katseensa uusille alueille. Muawiyyan aikana tehtiin sotaretkiä Anatoliaan ja valloitettiin Armenia. Idässä edettiin nykyisen Pakistanin alueelle asti. Myös Afrikassa taisteltiin. Abdūmelik bin Mervan kaudella menetettiin alueita takaisin viholliselle, mutta ne saatiin vallattua takaisin muslimien sisäisten taisteluiden rauhoituttua. Abdūmelikin pojan Velin aikana (nousi valtaan 705) islamin valta-alue laajeni edelleen. Sotaretket ylsivät aina Indus-joelle asti. Lännessä muslimijoukot saavuttivat nykyisen Espanjan alueen. Islamin valta ylettyi myös turkkilaisten kansojen asuma-alueille. Konstantinopolin valloitus ei toistuvista yrityksistä huolimatta vielä onnistunut. (Islam Tarihi 2010, 66-67)

Andalusian valloitus vuonna 711 sijoittuu myös umaijadien valtakaudelle. Andalusian kautta tehtiin sotaretkiä myös syvemmälle Eurooppaan. Andalusian hallinta jatkui aina vuodelle 1492 asti. (Islam Tarihi 2010, 66-67)

Sisäisten ristiriitojen heikentämän umaijadien dynastian lopun alkuna nähdään abbasideihin kuuluneen Ebu Müslimin joukkojen eteneminen Irakin suunnalla. Kufa vallattiin vuonna 749 ja Ebu'l Abbas valittiin abbasidien kalifiksi. Abbasin joukot kohtasivat umaijadien kalifin, Mervan bin Muhammedin joukot Zap-joen²³ äärellä. Umaijadit hävisivät taistelun ja pakenivat Egyptin suunnalle. Mervan bin Muhammed ja Umaijadi dynastia saivat abbasidien joukkojen toimesta loppunsa Egyptissä vuonna 750. (Islam Tarihi 2010, 70)

7.2 Umaijadit länsimaisen kirjallisuuden pohjalta

Umaijadit perustelivat Muawiyyanin oikeutta kalifiuteen sillä, että Ali oli jättänyt rankaisematta laillisesti valitun Uthmanin surmaajia (Watt 1998, 83). Varhaisimmat kalifit olivat olleet yhteisönsä vanhimpia ja arvostetuimpia jäseniä, mutta umaijadikaudelta alkaen kalifius määräytyi syntyperän, ei enää iän tai uskonnollisen auktoriteetin perusteella (Hämeen-Anttila 2004, 36).

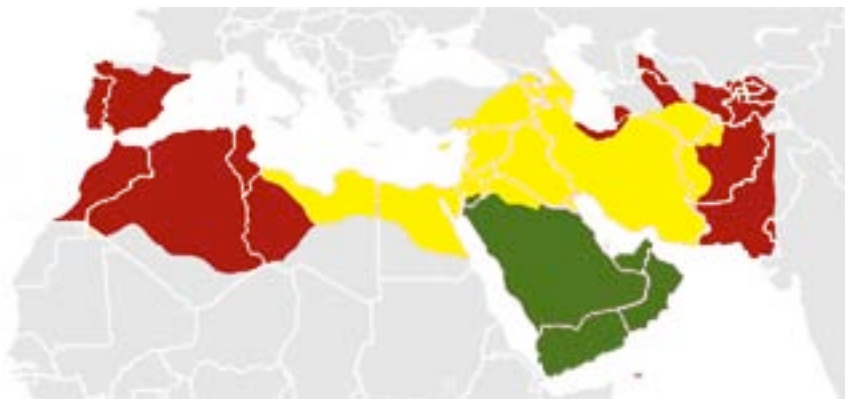
Umaijadikauden loppuaikoina dynastia oli joutunut islamin ydinmailla, Syyriassa ja etenkin Irakissa epäsuosioon. Kapinointia oli monessa suunnassa. Uskonnollisella tasolla se näkyi keskusteluna uskonnollisen auktoriteetin paikasta. Umaijadikalifit pitivät itseään myös

²³ Joki joka lähtee Turkin Van järven alueelta ja joka yhtyy Tigriisiin Irakin Mosulin etelä puolella.

uskonnollisena auktoriteettina. Osa muslimeista siirsi uskonnollisen auktoriteetin Muhammedin jälkeläisille (shiialaiset) tai laajemmin hänen suvulleen (abbasidit). Käytännössä umajjadien tapa pitää kalifiuksen suvussa kääntyi heitä itseään vastaan. Olihan Alin jälkeläisillä tältä pohjalta suurempi oikeus kalifiuteen Muhammedin lähisukulaisina. Myös abbasidit pystyivät johtamaan sukulaisuussuhteensa Muhammediin profeetan sedän, al-Abbasin kautta. Arabialaisen tavan mukaan sedät olivat ilman miespuolisia perillisiä kuolleen pääperillisiä. Muhammedin sukulaisuutta korostaville ryhmille oli hyödyllistä painottaa profeetan auktoriteettia kalifien auktoriteettia vastaan. (Hämeen-Anttila 1999, 76)

700-luvun alkupuolella syntyi uskonoppineiden luokka (ulama), joka nosti Muhammedin elämäntavan (sunnä) uskonnon tarvitsemaksi lisäauktoriteetiksi. (Koraanin ei sisällä koko elämän kattavaa järjestelmää.) Profeetan asemaa Koraanin ulkopuolisena auktoriteettina korostettiin, ja profeetan elämän eli sunnan tunteva oppineiden luokka käytti tätä auktoriteettia ikään kuin profeetan sijaisena. Sama sijaisauktoriteetti on shiialaisilla käytössä imaamien kautta. (Hämeen-Anttila 1999, 77)

Profeetan sunnasta voitiin saada tietoa vain hänestä kertovien kertomusten kautta. Muistikuvat muuttuivat haditheiksi. (ks. luku 2.3.2). Samassa yhteydessä projisoitiin Muhammedin aikaan huomattava määrä islamin myöhempää kehitystä. Varsinainen kädenvääntö oppineiston ja kalifin aikana käytiin kuitenkin vasta abbasidikaudella. (Hämeen-Anttila 1999, 77)



vihreä – Muhammedin ajan laajentuminen 622-632
keltainen – neljän kalifin ajan laajentuminen 632-661
punainen - Umajjadien kalifaatin ajan laajentuminen 661-750

7.3 Abbasidit turkkilaisen aineiston pohjalta

700-luvun ensimmäiselle vuosikymmenelle tullessa Umajjadi dynastiaa haastettiin monesta suunnasta ja tyytymättömyys umajjadien hallintoa kohtaan lisääntyi entisestään. Kharidziitit

jatkoivat kapinointia. Alin pojan Husseinin tappaminen herätti paljon vihan tunteita. Alin seuraajat, ryhmä, joka uskoi, että kalifi voi tulla vain Alin suvusta, vahvistui entisestään. Umaijadien katsottiin myös suosivan arabeja ja hyljeksivän muista kansoista tulleita muslimeita. (Islam tarihi 2010, 81)

Khorasanin alueella (Afganistan, Iran, Turkmenistan, Uzbekistan ja Tadzikistan) Alia seuranneilla shiialaisilla oli merkittävä valta-asema. Heitä johti Alin lapsenlapsi, Abu Haşim, joka teki sopimuksen abbasidien kanssa. Abbasidien toiminnan keskuksena oli Kufa. Vuodesta 718 alkaen toiminta oli järjestäytyneempää ja sitä johti Muhammed bin Ali. Tärkeä osa toimintaa oli Umaijadien vastaisen propagandan levittäminen. (Islam tarihi 2010, 82)

Muhammed bin Alin kuoltua johtajaksi tuli hänen poikansa Ibrahim bin Muhammdin. Umaijadihallitsija Mervan II vangitsi ja mestautti Ibrahimin, jonka jälkeen abbasidien johtajaksi tuli Ibrahimin veli, abu Abbas. Vuonna 747 tapahtunut Horsanin hallintaanotto oli käännekohta vallan siirtymisessä abbasideille. Vuonna 749 abu Abbas julistettiin kalifiksi Kufassa, ja kuten edellä kerrottiin, umaijadi hallitsija Mervan II kohtasi vuonna 750 loppunsa pakomatallaan Egyptissä. (Islam tarihi 2010, 82)

Abbasidien tultua valtaan, Shiit halusivat nostaa Hasanin lapsenlapsen Ibrahimin ja hänen veljensä Muhammedin valtaan. Vallassa ollut abbasidikalifi Ebu Cafer Mansur (754-775) ei luonnollisesti hyväksynyt näitä pyrkimyksiä ja surmautti sekä Ibrahimin että Muhammedin. (Islam tarihi 2010, 83)

Kansa odotti abbasidikalifeilta maallisen hallinnon sijaan uskontoa korostavaa otetta (Islam tarihi 2010, 83). Ensimmäinen abbasidikalifi, Ebu Abbas, korostikin kalifin asemaa uskonnollisena johtajana siteeraten Koraania ja haditheja puheissaan ja väittäen oman kalifiutensa olevan ensimmäisen neljän kalifin jatkumoa sukulaissuhteensa perusteella. Kalifi Mansur vuonna 775 nimesi itsensä Jumalan sulttaaniksi, Jumalan maanpäälliseksi edustajaksi ja Jumalan maanpäälliseksi varjoksi. Näin kalifit alkoivat ”profeetan kalifina” olemisen sijaan nähdä itsensä suoraan ”Jumalan kalifeina”. Kalifin vastustajat taas nähtiin uskottomina, joiden tappaminen oli oikein. Kalifi pukeutui perjantain rukoushetkessä profeetta Muhammedin viittaan. (Islam tarihi 2010, 85-86)

Abbasidikalifien välillä oli näkemuseroja opillisissa asioissa. Me'mun, Mu'tasim ja Vasik näkivät Koraanin luotuna (ei-ikuisena) kirjana, ja muuta väittäviä voitiin rangaista kuolemalla. Toiset kalifit tukivat sunnilaista ymmärrystä hadithien ja islamilaisen lain määräävyydestä. Kalifi

Me'munin jälkeen korostettiin profeetan huonekunnan (ehl-i beyte) merkitystä.²⁴ (Islam tarihi 2010, 86)

Ebu Cafer Mansurin kaudella (754) käytiin abbasididynastian johdossa valtataistelu, joka johti kalifiutta havitelleen Ebu Mansurin sedän ja tämän jälkeen Khorsanin alueella paljon valtaa omaavan abbasidijohtajan Ebu Muslimin tapattamiseen. Saatuaan minimoitua sisäiset uhat kalifi Mansur siirretti pääkaupungin Bagdadiin, josta tuli yksi maailman merkittävimmistä kaupungeista. Abbasidien aikana luotiin islamilaisen sivilisaation perusta. Aikaa Mansurin ajoista alkaen vuoteen 847 kutsutaan abbasidien dynastian kultaiseksi ajaksi. Loistavimmillaan abbasidivaltakunnan katsotaan olleen kalifi Harun Resitin aikakaudella 786-809 (Islam tarihi 2010, 85). Vuodesta 847 alkoi taantuma, joka johti abbasidien dynastian loppuun vuonna 1258. (Islam tarihi 2010, 83)

Kun umajjadit suosivat arabeja ja langettivat ei-arabi-muslimeille (mevali) korkeampia veroja, abbasidit nostivat ei-arabi-muslimit yhtäläiseen asemaan arabien kanssa. Kalifista seuraava arvoasteikossa oli visiiri. Tähän virkaan nimettiin ei-arabeja. Hovissa alettiin käyttämään farsin kielisiä arvonimiä. Iranin tiede ja taide olivat arvossaan. Ei-arabien suosiminen virkanimityksissä nosti arabien keskuudessa tyytymättömyyttä ja sai aikaan jopa kapinaliikkeitä. Iranilaisesta äidistä syntyneen kalifi Memunin (813-833) kukistettua arabiäidistä syntyneen velipuolensa Eminin, arabien asema hallinnossa heikkeni entisestään. (Islam tarihi 2010, 83)

Abbasidien aikakaudella tieteet ja taiteet kukoistivat islamilaisessa sivilisaatiossa. Käännöstyö oli laaja ja sen myötä islamilainen maailma pääsi osaksi Euroopan tieteen ja filosofian saavutuksista ja päinvastoin. Koraanin tulkinta tuli systemaattiseksi ja erilaiset lakikoulukunnat muodostuivat. Tänä aikana kirjoitettiin myös islamilaisen kirjallisuuden useita merkittävimpiä teoksia (ks. luku 2.2). (Islam tarihi 2010, 98)

Abbasidien valtakunnan sisällä valtaapitävien vastustus Alin seuraajien (shiojen) ja kharidziitien taholla jatkui edelleen. Kharidziitit kapinoivat erityisesti Pohjois-Afrikassa sekä Irakin ja Khorsanin suunnalla. Shiialaisuuteen kuuluva ismaililaisten liike vahvistui 900-luvulla ja sai valtaa dynastian keskeisillä alueilla hyökäten mm. Basraan ja Kufaan. Shiialaiset joukot vahvistuivat myös toisella suunnalla perustaen Buyidien (turk. Büveyhilerin) valtakunnan Iranin alueelle vuonna 925. Shiia-joukot valtasivat Bagdadin vuonna 945, jolloin abbasidien kalifi

²⁴ Ehl-i beyte käsite tarkoittaa profeetan huonekunnan erityisasemaa uskonnollisena auktoriteettina

menetti poliittisen auktoriteettinsa ja jäi symboliseksi uskonnolliseksi johtajaksi. (Islam tarihi 2010, 89)

800-luvun puolivälin jälkeen valtakunnan eri alueilla alkoi esiintyä itsenäisyyspyrkimyksiä ja vähitellen läntisille alueille (Tunisia, Algeria, Egyptissä Fatimit) muodostui itsenäisiä tai autonomisia valtakuntia. Samanlaista kehitystä oli myös idän suunnalla. Frankien valtakunnasta tehtiin ristiretkiä islamilaiseen maailmaan ja hajoavan abbasidien valtakunnan oli vaikea koota voimia ristiretkeläisiä vastaan. . (Islam Tarihi 2010, 91-97).

Seldzukkien sulttaani Tuğrul Bey valtasi Bagdadin vuonna 1055 ja pelasti abbasidit buyidien alaisuudesta (Islam tarihi 2010, 93). 1000-luvun jälkeen seldzukkien merkitys abbasidien dynastian koossa pitämisessä oli merkittävä. Seldzukkien joukot valloittivat takaisin mm. Mekan ja Medinan, jotka olivat joutuneet Egyptistä tulleiden Fatimien haltuun. (Islam tarihi 2010, 109)

Lopullinen niitti abbasidien valtakunnalle oli Mongolien vyöryminen idästä. Bagdad valloitettiin tammikuussa vuonna 1258. Valloituksen yhteydessä tuhottiin paljon abbasidien 500 vuotta kestäneen hallitusajan aikana syntyneitä islamilaisen sivilisaation kulttuurillisia aarteita. Traagisimpia menetyksiä olivat Bagdadin kirjastojen polttaminen ja kirjojen systemaattinen tuhoaminen. (Islam Tarihi 2010, 91-97).

Bagdadin valtauksesta pelastunut kalifin Ahmet-poika pakeni Damaskokseen. Egyptin sulttaani Memluk I pysäytti Mongolien etenemisen Syyriassa ja toi Ahmetin Kairoon julistaen hänet kalifiksi vuonna 1261. Tässä vaiheessa kalifi oli symbolinen uskonnollinen johtaja, jolla ei ollut maallista valtaa. Kalifius pysyi Memlukien valtakunnassa kunnes ottomaani sulttaani Yavuz Selim vuonna 1517 valloitti Egyptin ja toi kalifiuden Istanbuliin. (Islam Tarihi 2010, 97)

7.4 Abbasidit länsimaisen kirjallisuuden pohjalta

Oppineiston ja abbasidikalifin välinen kädenvääntö kulminoitui al-Ma'munin aikaan (hallitsi 813-833), ja tämä Hämeen-Anttilan (1999, 77) mukaan johti nykymuotoisen sunnalaisuuden syntyyn. Abbasidit olivat nousseet valtaan shiialaisena kapinaliikkeenä ja saatuaan vallan he pitäytyivät shiialaisessa, mutta toisaalta myös umajjadilaisessa, vahvan imaamin/kalifin käsitteessä. Turkkilaisen imaamikoulun oppimateriaali huomioi jännitteen kalifien ja oppineiden välillä, mutta ei oikeastaan analysoi jännitteen syitä tai sitä miten jännite purkautui.

Profeetan sukua lähellä olevat abbasidit onnistuivat kumoamaan vanhan kalifivallan ja nousemaan itse sen tilalle. Kalifin syrjäyttämisen hintana heidän oma yrityksensä palauttaa kalifille sekä maallinen että uskonnollinen auktoriteetti epäonnistui. Muutaman vuosikymmenen ajan abbasidikalifit pystyivät pitämään valtaa tiukasti hallussaan, mutta 800-luvulle tultaessa kävi selväksi, ettei yhteisö ollut valmis tunnustamaan heitä uskonnollisiksi auktoriteeteiksi. (Hämeen-Anttila 2004, 36)

Shiialaisuuden päädyttyä maanalaiseksi liikkeeksi, varsinainen poliittinen taistelu käytiin abbasidikalifien ja hadithliikkeen (oppineiden välillä). Taistelu kulminoitui Koraanin aseman määrittelyyn. Kysymys kuului; oliko Koraani luotu, kuten kalifi väitti vai luomaton (pre-eksistentti), kuten oppineisto uskoi. Koraani luotuna asiana teki siitä heikomman ja tämä sopi kalifille. Pitkittynyt kiista ratkesi oppineiston voittoon. Profeetan sana "oppineet ovat profeettojen perillisiä" osoittautui vahvemmakeksi. (ks. Hämeen-Anttila 1999, 77)

Oppineiden voiton myötä elävä uskonnollinen auktoriteetti katosi sunnalaisuudesta ja auktoriteetti määriteltiin sijaitsevan Koraanissa ja profeetan sunnassa. Samalla sunnalaisuus sai staattisen luonteensa, jossa kaikki auktoriteetti on menneisyydessä. Nykyajan tehtävä on vain tulkita menneisyyden kirjallisia muistomerkkejä. (Hämeen-Anttila 1999, 78-79)

Abbasidien kauteen liittyy myös islamin valtavirran tarve käsitellä suhteensa shiialaisuuteen ja erityisesti shiialaisuuden imaamioppiin. Imaamikoulun oppimateriaali kuvaa shiiojen ja abbasidien jännitettä, mutta ottaa aika vähän kantaa jännitteen teologisiin syihin.

Kalifin uskonnollisen arvovallan romuttumisesta huolimatta shiialaisuudessa imaamin aseman korostaminen jatkui edelleen. Valtiokoneiston vakiinnuttua, imaamin poliittinen merkitys väheni ja imaamista tuli klassisessa kahdentoista imaamin shiilaisuudessa jonkinlainen kosminen hahmo ilman valtaa. Abbasidit katsoivat kuitenkin tarpeelliseksi ryhtyä valvomaan shiialaisuuden imaameja ja viimeiset imaamit elivätkin lähes täysin heitä "suojelevien" sotilaiden vankeina. Vasta oppi 12. imaamin katoamisesta helpotti shiialaisille vaikeaa asetelmaa, jossa hengellinen valta ja maallinen valta olivat keskittyneet eri paikkoihin. (Hämeen-Anttila 1999, 140-141) Kahdennentoista imaamin katoaminen vei shiialaisuudelta mahdollisuuden tukeutua läsnäolevaan sunnan kanssa kilpailevaan auktoriteettiin ja näin myös shiialaisuudessa Koraani ja sunna ja oppineiden tulkinta niistä määräsi uskonnon olemuksen.

Alkuvuosina shiialaisuudessa odotettiin kahdennentoista imaamin paluuta. Kätkeytynyt imaami kommunikoiikin välimiesten, babien, kautta. Kun vuonna 941 kätkeyty imaami ilmoitti, että

neljännelle babille ei tulisi enää seuraajaa, imaamin ”pienempi” kätkeytyminen oli päättynyt ja tuli ilmeiseksi, että imaami ei enää kommunikoisi seuraajiensa kanssa ennen lopullista paluutaan. Näin kahdennentoista imaamin paluu muuttui eskatologiseksi tapahtumaksi. Shiialaiset uskovat, että kahdestoista imaami palaa Mahdina, jonka johdolla shiialaiset ottavat vallan islamilaisessa yhteisössä ennen viimeisten päivien koittamista. (Hämeen-Anttila 1999, 144-145)

900-luvulta alkaen islamilainen imperiumi pirstaloitui yhä selvemmin. 900-luvulla Bagdadin kalifille ilmaantui avoimia kilpailijoita. Fatimidit julistautuivat kalifeiksi Pohjois-Afrikassa vuonna 910 ja vallattuaan Egyptin vuonna 969 he muodostivat todellisen uhkan Bagdadin kalifeille sekä sotilaallisesti että ideologisesti. Myös Espanjassa edelleen valtaa pitäneet umajjidisyntyiset hallitsijat omaksuivat kalifin arvonimen vuonna 929. Tähän asti illuusio islamilaisen maailman yhtenäisyydestä oli estänyt heitä nimeämästä omaa kalifia siitä huolimatta, että kalifina toimi verivihollisien edustaja Bagdadissa. (Hämeen-Anttila 2004, 41). Hajaannuksen ja uskonnollisen auktoriteetin menettämisen myötä abbasidien kalifeista tuli 900-1200-luvulla riippuvaisia ympärillään olevista sotilaista ja ylimmistä hallintovirkamiehistä. (Hämeen-Anttila 2004, 40)

Shiialaisten valtakuntien voimaantumiset abbasidien valtakaudella ovat mielenkiintoisia vaiheita historiassa. Turkkilaisen imaamikoulutuksenkin oppimateriaali kertoo kuinka buyidit (buwaihidiin) nousivat kalifin holhoojaksi vuosina 945-1055. Buyidit olivat shiialaisia, joten heidän olisi periaatteessa pitänyt kiistää sunnalaisten abbasidien auktoriteetti. Shiialaisten mukaan uskonnollinen ja maallinen auktoriteetti kuului Alin (ibn abi Talibin) jälkeläisille ja näin ollen Bagdadin ruhtinaat olivat vallan anastajia. (ks. Hämeen-Anttila 2004, 41) Mahdollisesti vuonna 941 tapahtunut viimeisen imaamin Muhammad al-Mahdin kätkeytyminen antoi shiialaisille bujidi-valloittajille mahdollisuuden pitää sunnalainen kalifi nimellisesti vallassa ja käyttää valtaa taustalla. Turkkilaisen imaamikoulun diskurssissa on luontevaa todeta, että turkkilaista sukua olleet sunnalaista linjaa edustaneet Seldzokit ”pelastivat” abbasidikalifin buyidien vallan alta.

Toinen shiialaisuuteen liittyvä mielenkiintoinen näköala on Egyptissä valtaa pitäneiden Fatimidien valtakausi. Fatimidit edustivat seitsenshiialaista ismaililaisuutta. Ismaililaisilla oli voimakas pyrkimys käännättää muut muslimit oman näkemyksensä taustalle, ja lähetystyön tuloksena syntyikin islamilaisia ryhmiä Syyrian ja Iranin alueelle. Islamiittien piirissä filosofia oli arvossaan ja esimerkiksi filosofi Avicennan (ibn Sina, k. 1037) ajatellaan olleen ismailiitti. Ismaililaisuudelle luonteen omaista olikin älymystöön vetoaminen. Esim. Egyptissä valtaväestö

ei koskaan kääntynyt pois sunnalaisuudesta, vaikka ismaililaiset pitivät siellä valtaansa liki 200 vuotta. Intellektuaalisella tasolla ismaililaisuus kärsi tappion 1100-luvulla. 1000-luvun molemmin puolin vaikuttaneiden ”Puhtauden veljet” yhteisnimellä tunnetun kirjoittajaryhmän jäsenten kaltaisia ajattelijoita ei enää tullut lisää (poikkeuksena Nasi raddin Tusi k. 1274), ja toisaalla al-Ghazalin johdolla (k. 1111) sunnalaisuus pystyi vastaamaan ismaililaisten intellektuaaliseen haasteeseen. Fatimi-dynastia sortui vuonna 1171 ja jäi lopulta historiallisesti marginaali-ilmiöksi. (Hämeen-Anttila 2004, 41-43)

Abbasidikaudella eläneet islamilaiset filosofit antoivat merkittävän kontribuution filosofian kehitykselle kääntämällä kreikkalaisten filosofien teoksia. Merkittäviä islamilaisia filosofeja olivat mm. Averros eli Ibn-Sina (k. 1037) ja Avicenna eli Ibn Rushd (k. 1198) (Watt 1998, 204). Kuten edellä jo todettiin, toisaalla heräsi epäluulo kreikkalaista filosofiaa kohtaan. Kreikkalainen filosofia haastettiin ajatuksella, jonka mukaan tiedon ja totuuden lähteenä täytyy olla yksin Jumala. Tätä linjaa edusti mm. al-Ghazali oppilaineen. (Watt 1998, 204)

8. Lopuksi

Artikkelini taustalukemistona olleiden kirjojen kirjoittajista Hämeen-Anttila (1999) ja Watt (1998) käyvät kirjoissaan lävitse useita islamin vähemmistösuuntauksia; druusit, nizarit, tayyibit, ismailiittiset liikkeet laajemmin, baabilaisuus ja siitä juontuva bahailaisuus, ahmadiyalaisuus jne. Momen (1985) keskittyy yksityiskohtaisesti shiialaisten historian eri vaiheisiin. Näiden läntisen tiedeyhteisön paradigmoissa syntyneiden islamin historiaa käsittelevien tekstien perusteella saa vaikutelman, että islam voisi tänään näyttää hyvin erilaiselta, jos islamin sisällä tapahtuneet poliittiset ja opilliset valtataistelut olisivat päättyneet toisin. Tunnustuksellinen imaamikoulun historian oppikirjoissa historiassa esiintyneet opilliset erimielisyydet todetaan, mutta niihin ei pureuduta syvällisemmin. Vallassa oleva sunnilainen näkökulma tulee esiin vahvasti, mutta toisaalta muita näkökulmiakaan ei pyritä täysin tyrmäämään. Tämä lähestymistapa voi olla viisas maassa, jossa elää islamin alla useita voimakkaita islamilaisia suuntauksia, jotka jatkuvasti haastavat toisiaan opissa ja myös historiankirjoituksessa. Jonkin verran islamin eri suuntausten välisiin opillisiin erimielisyyksiin palataan esimerkiksi dogmatiikan oppiaineen yhteydessä, mutta edelleenkin teologinen argumentointi eri näkökulmien puolesta tai vastaan jää varsin pinnalliseksi.

Kuten artikkelin alussa lupasin, pyrin keskittymään tässä artikkelissa vain päälinjoihin piirtääkseni jonkinlaisen kuvan islamin alkuvaiheista abbasidien dynastian loppuvaiheisiin asti. Sunnalaisen historiankirjoituksen päälinja jatkunee tästä memlukien valtakauden kuvaamisella. Turkkilainen imaamikoulutuksen oppimateriaali käyttää luonnollisesti paljon sivuja myös turkkilaisten kansojen osuuden kuvaamiseen islamin historian muovaajina. Tämä on myös perusteltua sillä turkkilaisten vaikutus islamin historiassa ei ole vähäinen. Sijaitsihan kalifaattikin liki 500-vuotta ottomaanien imperiumin pääkaupungissa, Istanbulissa. Omat lukunsa islamin historiankirjoituksessa ovat tapahtumat Pakistanissa ja Intiassa, Kauko-Aasiassa, Afrikassa ja myöhemmin Euroopassa ja Amerikassa. Nämä ajanjaksot ja alueet jätän kuitenkin suosiolla tämän kirjoituksen ulkopuolelle.

Lähteet:

- Cook, Michael 1991. Muhammed. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy
- Hämeen-Anttila, Jaakko 1997. Koraani. Jyväskylä: Basam Books
- Hämeen-Anttila, Jaakko 1999. Islamin monimuotoisuus. Helsinki: Gaudeamus
- Hämeen-Anttila, Jaakko 2004. Islamin käsikirja. Helsinki: Otava
- Hämeen-Anttila, Jaakko 2006. Johdatus Koraaniin. Helsinki: Gaudeamus
- Islam Tarihi 2010. (Imam hatip lisesi –oppikirja). Ankara: Devlet Kitapları
- Määttänen, Pentti 2003. Filosofia - johdatus peruskysymyksiin. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy
- Momen, Moojan 1985. An Introduction to Shi'i Islam. The History and Doctrines of Twelver Shi'ism New Haven and London: Yale University Press
- Puolimatka, Tapio 2010. Kasvatuksen mahdollisuudet ja rajat - Minuuden rakentamisen filosofia. Ryttylä: Suuntakirjat
- Rantanen, Pekka 2006. Michel Foucault'n tiedon arkeologia. Laadullisen tutkimuksenverkko-opintokokonaisuus. <http://www.uta.fi/laitokset/sospol/luennot/laatu/osasuunt.htm#3>. (viitattu 27.6.2011)
- Siyer 2010. (Imam hatip lisesi -oppikirja) Ankara: Devlet Kitapları
- Suoninen, Eero 1999a. Näkökulma sosiaalisen todellisuuden rakentumiseen. Teoksessa Jokinen, Arja (Juhila Kirsi, Suoninen Eero) Diskurssianalyysi liikkeessä. (17-36) Tampere: Vastapaino
- Tersi, Mustafa Zeki 1991. Buhari'nin Sahih'in'deki Siyer ve Megazi Rivayetleri, ISSN:1300-3003 vol. 5. 147-156. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyet Fakültesi Dergisi, <http://dergi.samsunilahiyat.com/DergiTamDetay.aspx?ID=309&Detay=Ozet> (viitattu 18.8.2011)
- Waines, David 2003. An Introduction to Islam. United Kingdom: Cambridge University Press
- Watt, W. Montgomery 1998. The formative period of Islamic thought (424 s) Oxford: Oneworld