

IRMELI PERHO

Ibn Taymiyya ja nykypäivän islamistit

Noin 700 vuotta sitten elänyt juristi-teologi Ibn Taymiyya on noussut uuteen kuuluisuuteen viime vuosikymmeninä ja hän on saanut mainetta islamistisen ideologian oppisänä. Jotkut ovat jopa luonnehtineet häntä vallankumoukselliseksi. Tulkitseamalla Ibn Taymiyyan kirjoituksia uudelleen nykypäivän islamistien on onnistunut löytää niistä tukea omille näkemyksilleen.

■ Egyptin presidentti Anwar Sadat murhattiin vuonna 1981 ja murhaan syyllistyneen islamistisen¹ Jihad-järjestön mukaan murhan oli tarkoitus olla vallankumouksen lähtölaukaus. Päämääränä oli saada Egyptiin islamistista ideologiaa noudattava hallinto, mutta Jihad-järjestö oli arvioinut egyptiläisten reaktiot väärin: kansa ei ryhtynytään vallankumoukseen vaan tuomitsi Sadatin murhan. Anwar Sadatin itsevaltaisella hallinnolla ja hänen liberalistisella talouspolitiikallaan ei juuri ollut kannatusta kansan parissa, mutta vain hyvin harvat pitivät islamistista hallintoa realistisena ja toivottavana vaihtoehtona.

Jihad-järjestön johtohahmo, Abd al-Salam al-Farag, oli kirjassaan *al-Farida al-gha'iba* (Kätkeyty velvollisuus) kehottanut taistelemaan korruptoitunutta hallintoa vastaan. Hänen mukaansa muslimimaiden nykyiset hallitukset ovat vihollisia ja muslimien velvollisuus on taistella niitä vastaan ja syöstä ne vallasta.² Al-Farag perusteli vallankumouksen oikeutuksen vetoamalla juristi-teologi Ibn Taymiyyan (k. 1327) lähes 700 vuotta sitten kirjoittamaan tekstiin. Keskeisenä argumenttina al-Farag käytti ns. mongoli-*fatwaa*, lainopillista päätöstä, jolla Ibn Taymiyya oli oikeuttanut taistelun mongoleja vastaan siitä huolimatta, että nämä olivat omaksuneet sunnalaisen islamin.³ Islamilaisen lain mukaan sotiminen oikeaoppista muslimiyhteisöä vastaan ei ollut sal-

littua, mutta Ibn Taymiyya totesi *fatwassaan* mongolien vastaisen taistelun sallituksi, sillä mongolit eivät noudattaneet islamilaista lakia. He olivat lausuneet uskontunnustuksen, mutta eivät rukoilleet säännöllisesti, keränneet almuja eivätkä toteuttaneet muitakaan uskonnollisia velvollisuuksia.⁴ Lisäksi he olivat ryhtyneet taisteluun Kairon abasidikalifia vastaan. Näin he osoittivat lupuneensa islamista, ja siksi muslimeilla oli oikeus taistella heitä vastaan. Al-Faragin tulkinnan mukaan mongoli-*fatwaa* saattoi soveltaa myös nykypäivän hallitsijoihin ja siksi on oikeutettua taistella hallintoa vastaan, joka ei noudata islamilaista lakia.

Al-Faragin tulkinta herätti suurta huomiota Egyptissä ja lehtiartikkeleissa todettiin, että Ibn Taymiyyan näkemykset ovat vaarallisia ja johtavat terrorismiin. Egyptin viranomaiset ovat pyrkineet estämään modernin islamistisen kirjallisuuden julkaisemisen ja esimerkiksi Hasan al-Bannan (k. 1949) ja Sayyid Qutbin (k. 1966) kirjat ovat olleet kiellettyjä. Ibn Taymiyyan teokset sen sijaan kuuluvat arvostettuihin klassikoihin ja niiden kieltäminen on jo vaikeampaa. Tosin Egyptin pääpuolueen (NPD – National Democratic Party) julkaisema lehti totesi Sadatin murhaan viitaten, että olisi ollut parempi, jos Ibn Taymiyyankaan teoksia ei olisi ollut saatavissa vapaasti, vaan niistä olisi otettu pieniä, vain tutkijoille tarkoitettuja painoksia.⁵

Ibn Taymiyyan kirjoitusten uusi suosio herätti myös tutkijoiden mielenkiinnon. Jotkut tutkijat halusivat nähdä islamistien tavoitteet ja toiminnan keskiajan uudelleen heräämisenä. Israelilainen poliittisen islamin tutkija Emmanuel Sivan⁶ kirjoitti aiheesta vuonna 1985 ilmestyneessä kirjassaan *Radical Islam – Medieval theology and modern politics*, jonka otsikon jälkiosa kuvaa kirjan keskeistä näkemystä. Se rinnastaa teologian ja politiikan eli Sivan edustaa näkemystä, jonka mukaan muslimit eivät tee eroa uskonnon ja politiikan välillä. Monet islamistit vakuuttavat samaa ja esittävät, että ”aidossa islamilaisessa yhteiskunnassa” uskonto ja politiikka liittyvät yhteen ja muodostavat yhteiskunnan toiminnan perustan. Näin siitä huolimatta, että islamin historian

aikana poliittinen ja uskonnollinen valta ovat olleet erillään eikä teologia juuri vaikuttanut käytännön hallintoon. Poliittisen vallan haltijalla – kalifilla tai sulttaanilla – ei ollut 800-luvulta lähtien oikeutta puuttua teologisiin kysymyksiin, eikä hän myöskään saanut tulkita Koraania ja säätää sen sisältöön perustuvia lakeja. Hänellä oli oikeus vain antaa hallinnollisia määräyksiä, jotka liittyivät käytännön hallintotehtäviin. Koraaniin perustuvien lakien muotoilu oli juristien yksinoikeus ja hallitsijan tehtävänä oli huolehtia, että yhteiskunnassa noudatettiin oppineiden antamia laintulkintoja.

Näin ei ollut vielä islamin syntyaikoina, vaan Muhammedin perustamaa *ummaa*, islamilaista yhteisöä, voi pitää jonkinasteisena teokratiana, jota Muhammed hallitsi Jumalalta saamiensa ilmestysten sisältämien ohjeiden mukaan. Profeetan hallinto ei kuitenkaan ollut täydellinen teokratia, vaan yhteisössä noudatettiin hyvin laajasti arabien perinteisiä käytäntöjä. Koraani, johon Muhammedin Jumalalta saamat ilmoitukset on koottu, ei sisälläkään tarkkoja, yksiselitteisiä ohjeita, joiden perusteella islamilaisen yhteisön hallinnon voisi järjestää, vaan sen ohjeet ovat yleisluontoisia eettisiä kehotuksia ja joissain tapauksissa Jumalan antamia vastauksia Profeetan tietyissä tilanteissa kohtaamiin ongelmiin.

Profeetan kuoleman jälkeen Jumala ei enää antanut uusia sanomia yhteisölle ja koska Muhammed oli viimeinen profeetta, muslimien oli tyydyttävä saatuun sanomaan, Koraaniin, ja pyrittävä elämään sen antamien ohjeiden mukaan vailla suoraa yhteyttä Jumalaan. Aluksi Profeetan seuraajien, kalifien, katsottiin edustavan Jumalan tahtoa, mutta hyvin pian uskonnollinen auktoriteetti siirtyi oppineiston haltuun ja poliittinen ja uskonnollinen valta irtautuivat toisistaan. Kun tämän päivän islamistit asettavat päämääräkseen ”aidon islamilaisen yhteiskunnan” luomisen, heillä ei oikeastaan ole historiallisia esikuvia, vaan heidän on luotava uusi yhteiskuntamalli. Heidän etsimänsä ”aitous” on palasina siellä täällä: joi-nakin aikoina islamilaista lakia pyrittiin toteuttamaan laajasti, toisina aikoina taas tauloudelliset ja poliittiset olot vaikuttivat sii-

hen, ettei lain yhteiskuntaelämään liittyvien ohjeiden toteuttamista valvottu kovin tarkasti.

Sivanin otsikon toinen rinnastus liittyy näkemykseen islamin muuttumattomuudesta: keskiaika (medieval theology) ja nykyaika (modern politics) rinnastuvat toisiinsa. Näin Sivan antaa otsikossaan ymmärtää toisaalta, että nykypäivän islamismilla on syvät juuret islamilaisessa perinteessä ja toisaalta, että moderni islamismi on taaksepäinkatsova ja keskiaikaisiin käytäntöihin nojautuva ideologia. Tätä myös joidenkin muiden poliittisen islamin tutkijoiden edustamaa näkemystä on kritisoinut Youssef Choueiri, joka on hyvin terävästi kirjoittanut, että jotkut tutkijat haluavat tietoisesti nähdä islamismin menneisyyden uudelleen heräämisenä. He eivät halua ottaa huomioon muslimimaissa tapahtuneita suuria yhteiskunnallisia mullistuksia ja niiden vai-

1. Käytän artikkelissa termejä islamismi ja islamisti. Islamismi on aatesuuntaus, jossa islam esitetään paitsi uskontona myös poliittisena ideologiana. Aatesuunnan kannattajan, islamistin, näkemyksen mukaan yhteiskunnan on rakennuttava normeille, jotka löytyvät Jumalan ihmisille antamista ikuisista laeista. Näin islamisti nivouttaa uskonnon ja politiikan toisiinsa. Islamismi-termin sijasta käytetään usein termiä fundamentalismi, mutta pidän termiä islamismi osuvampana.

2. Al-Faragin teosta siteerannut Emmanuel Sivan, ”Ibn Taymiyya: father of the Islamic revolution”, *Encounter*, May 1983 (s. 41–50), 48.

3. Ibn Taymiyya (1329 H [1911]) *Majmu'at al-fatawa*, Kairo, vol. 4, 280–298. Sunnalaisuus on islamin pääsuuntaus. Ibn Taymiyya piti islamin toista suuntausta, shiialaisuutta, harhaoppina ja jos mongolit olisivat omaksuneet sunnalaisuuden sijasta shiialaisuuden, ei Ibn Taymiyyan olisi tarvinnut antaa erityistä mongolifatwaa, sillä taistelu harhaoppisia vastaan oli sallittua. Nykyisin sunnalaiset tunnustavat shiialaisuuden omaksi oppisuunnakseen ja harhaoppisyytöksistä on luovuttu.

4. Tämä oli aikalaisten näkemys ja Ibn Taymiyya toteakin *fatwassaan*: ”Kaikki tietävät minkälaisia mongolit ovat” mt. 281. Mongoleja pelättiin, koska Hülügün johtamasta tuhoisasta valloitusretkestä oli kulu-nut vain muutama vuosikymmen ja heidän kääntymiseensä suhtauduttiin epäluuloisesti.

5. Emmanuel Sivan (1985) *Radical Islam – Medieval theology and modern politics*, New Haven and London, Yale University Press, 104. Hyvän yleiskäsityksen Ibn Taymiyyan yhteiskunnallisista ja poliittisista ideoista saa teoksesta Henri Laoust (1939), *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Din Abmad b. Taymiya*, Le Caire.

6. Emmanuel Sivan toimii professorina Jerusalemin heprealaisessa yliopistossa.

kutuksia, vaan korostavat muslimiyhteiskuntien muuttumattomuutta ja riippuvuutta menneisyydestä.⁷

Islamismi on uusi ja selvästi omaan aikaamme kuuluva ilmiö. Islamismi syntyi 1900-luvulla eräänlaisena kompromissina islamilaisen modernismin ja perinteitä arvostavan traditionalismin välille, ja se omaksui piirteitä niistä molemmista. Islamilainen modernismi kehittyi 1800-luvun lopulla, kun muslimiajattelijat etsivät ratkaisua islamilaisen maailman taloudelliseen ja poliittiseen heikkouteen. Aatesuunnan suuriin nimiin kuului Egyptissä vaikuttanut Jalal al-Din al-Afghani (k. 1897), joka kehotti muslimeja paneutumaan tieteisiin, uudistamaan koulutuksen ja etsimään ratkaisua taloudellisiin kysymyksiin. Modernistit olivat valmiita omaksumaan länsimaisia vaikutteita, mutta halusivat samalla säilyttää yhteiskunnan islamilaisen luonteen ja pitää uskonon yhteiskunnan keskeisenä arvojen määrittäjänä. Heidän oli kuitenkin vaikea kehittää realistinen yhteiskuntamalli, jossa länsimaiset ja islamilaiset ainekset yhdistyisivät toimivaksi kokonaisuudeksi. Modernistit korostivat järkeä ja esittivät, että kaikki mikä on järkevää on myös islamin mukaista. Ajattelu johti monet sekularismiin, sillä jos ihminen pystyy järjellään määrittelemään mikä on oikein ja väärin, niin Jumalan antamaa ilmoitusta ja lakeja ei tarvita.

Islamistit vastustivat tätä näkemystä ja he pitivät traditionalistien tavoin Jumalan ilmoitusta kaikkein tärkeimpänä. Ihminen ei pysty järjellään laatimaan lakeja, vaan hänen on turvauduttava Jumalan antamiin ohjeisiin, jotka ovat ikuisia ja kaikkina aikoina päteviä. Lain merkitys islamilaisen yhteisön ja yhteiskunnan tunnusmerkkinä oli kasvanut islamilaisessa poliittisessa ajattelussa Bagdadin abbasidikalifaatin sortumisen jälkeen (1258). Siihen asti klassinen islamilainen poliittinen teoria oli pitänyt kalifaattia keskeisenä yhteisön islamilaisen luonteen takaajana. Kalifin tehtävänä oli oppineiden opastamana huolehtia siitä, että yhteisö elää islamin normien mukaan. Yhteisö ei mongolien valloitusten jälkeenkään menettänyt kalifia, mutta hänen valtansa heikkeni entisestään ja teoreetikot esittivät uusia näke-

myksiä islamilaisen valtion⁸ politiikasta. Näihin teoreetikoihin kuului myös Ibn Taymiyya, joka korosti oppineiden asemaa lain tuntijoina ja islamin perinteen vaalijoina. Kalifi ei enää symboloinut islamilaista valtiota, vaan valtion tunnusmerkiksi tuli islamilainen laki, jota oppineet juristit tulkit-sivat. Hallitsijan tehtäväksi jäi huolehtia siitä, että yhteiskunta noudattaa oppineiden tulkintoja.

Islamistien näkemys laista yhteiskunnan islamilaisuuden tunnusmerkkinä voidaan nähdä tämän perinteen jatkumona. Islamistit kuitenkin poikkeavat edeltäjistään siinä, että he hylkäävät aiempien sukupolvien lain tulkinnat. He korostavat, että peruslähteiden – Koraanin ja sunnan⁹ – jatkuva uudelleen tulkinta on ensiarvoisen tärkeää. Maulana Maududi (k. 1979) on modernin islamismin keskeinen teoreetikko ja hän esittää kirjoituksissaan, että myös islamilaisessa valtiossa lakien laatiminen on parlamentin tehtävä. Iranin islamilaisessa tasavallassa toimii parlamentti, jonka säätämien lakien tulee olla valtion ideologian – islamin – mukaisia mutta niiden on kuitenkin vastattava nykyajan yhteiskunnan tarpeita. Islamisti-ideologit eivät siis katso taaksepäin, vaan he toimivat nykymaailmassa ja etsivät ratkaisuja sen ongelmiin.

Nykyajan islamistit ottavat kantaa modernin yhteiskuntaelämän herättämiin kysymyksiin ja heidän käsitemaailmansa on aivan toinen kuin Ibn Taymiyyan aikalaisilla. Keskiajan juristit antoivat ratkaisuja (*fatwa*) käytännöllisiin, jonkin tilanteen synnyttämiin ongelmiin eivätkä he pohtineet islamilaisen valtion olemusta ideologisessa mielessä, vaan heille islamilainen hallinto edusti järjestystä kaaoksen sijasta. Hallitusvallalla oli käytännön tehtävä: sen oli luotava yhteiskunnalle turvalliset puitteet. Vain järjestäytyneessä ja turvallisessa yhteiskunnassa oli mahdollista kokoontua säännöllisesti rukoukseen, kerätä almuverot ja käydä pyhiinvaelluksella. Hallinto takasi yksilölle mahdollisuuden toteuttaa islamin asettamat velvollisuudet. Nykyajan islamisti-ideologien lähtökohta ei ole näin käytännöllinen, vaan se on paljon teoreettisempi. He pyrkivät määrittelemään islamilaisen valtion ja

esittävät erilaisia kriteereitä, joita he pitävät sen tunnusmerkkeinä.¹⁰

Islamistien tavoittelema ihannevaltio ei ole Ibn Taymiyyan ajan valtakunta, vaan se muistuttaa paljon enemmän modernia kansallisvaltiota, mutta sekularismi on korvattu islamiin perustuvalla ideologialla. Heidän kirjoituksissaan puhutaan kansalaisoikeuksista, demokratiasta, parlamenteista ja vaa-leista ja he edellyttävät, että ”aidossa islamilaisessa valtiossa” kansa osallistuu aktiivisesti politiikkaan. Heidän ihannevaltiossa on siis moderni valtio, jollaista ei keski-ajalla edes osattu kuvitella ja joka rakentuukin pääosin viimeisten sadan vuoden poliittisen ja yhteiskunnallisen kehityksen varaan.

Ibn Taymiyya ja vallankumous

Ibn Taymiyyaa on kutsuttu ”islamilaisten vallankumouksen oppi-isäksi”,¹¹ mutta kuinka vallankumouksellinen hän itse asiassa oli? Sunnalainen poliittinen perinne vastusti vallankumousta ja katsoi sen uhkaavan yhteiskuntajärjestystä. Vallankumouksessa piili vaara, että jouduttaisiin tilanteeseen, jossa hallitusvaltaa ei ole kenelläkään ja yhteiskunta ajautuu kaaokseen. Sellaisessa tilanteessa kukaan ei kutsuisi rukoukseen, huolehtisi almuveron keräämisestä eikä valvoisi islamilaisen lain noudattamista. Islamilaisten normien mukainen elämä olisi siis mahdotonta. Juristi-teologit myönsivät, että hallitsija saattoi olla epäoikeudenmukainen, mutta tyrannimainen hallinto oli nähtävä Jumalan antamana koettelemuksena, joka oli kestettävä. Al-Ghazali (k. 1111) piti hallitsijan tärkeimpänä ominaisuutena oikeudenmukaisuutta ja viisautta, mutta vaikka hallitsija olisikin tyranni, ei häntä vastaan silti saanut kapinoida, vaan tuli luottaa siihen, että tyranni saa rangaistuksensa viimeisellä tuomiolla. Yritykset kaataa väärämielinen hallinto johtavat tuhoisiin sisäisiin taisteluihin ja yhteiskunta kärsii vielä enemmän kuin se kärsi epäoikeudenmukaisen hallitsijan alaisuudessa.¹²

Kansan velvollisuus oli olla kuuliainen hallitsijalle, mutta jos hallitsijan määräykset olivat islamilaisen lain vastaisia, ei niitä tarvinnut totella. Vastustamisen ei kuitenkaan

tarvinnut johtaa avoimeen kapinaan, vaan ensisijaisesti oli pyrittävä vaikuttamaan hallitsijan mielipiteeseen ja saada hänet peruuttamaan määräys. Mikäli tämä ei onnistunut, oli oltava kärsivällinen, kuten Profeetan lausumana pidetyssä perimätiedossa todetaan: ”Jos yhteisön hallitsija on oikeamielinen, hän saa osakseen palkkion ja kansan osana on kiitollisuus. Jos hallitsija on väärämielinen, hän kantaa itse syntinsä taakan ja kansan osana on olla kärsivällinen”.¹³

Yhteiskuntafilosofi Ibn Khaldun (k. 1406) ei hänkään poikennut aiempien sukupolvien mielipiteistä, vaan kirjoitti, että Jumala ei palkitse vallankumoukseen ryhtyneitä. Näin siitä huolimatta, että vallankumoukselliset itse katsovat taistelevansa väärämielistä hallintoa vastaan ja haluavat luoda uuden hallinnon, joka olisi lähempänä islamin ihannetta. Vallankumousta tavoitelleet kapinoitsijat kuolevat syntisinä vailla toivoa palkkiosta tuonpuoleisessa.¹⁴

Myös Ibn Taymiyya oli sitä mieltä, että tyrannia oli kestettävä kärsivällisesti. Hallitsijan vastainen taistelu ja sen luoma sisällissota olivat paljon suurempi vaara ja

7. Youssef M. Choueiri ”Neo-Orientalism and Islamic fundamentalism”, Review, *Middle East Studies* 1988, vol. 4 (s. 52–68), 53.

8. Käytän tässä termiä valtio sillä perusteella, että islamilainen valtakunta täytti valtion perustunnusmerkit: keskushallinnolla oli oikeus kerätä veroja ja yksinoikeus lailliseen väkivaltaan. Valtio abstraktina juridisena käsitteenä on paljon uudempi asia ja valtioiden, joiden asukkaat tiedostivat valtio-identiteetin alkoi syntyä vasta 1700-luvun Euroopassa. Vrt. Mogens Herman Hansen (toim., 2000), *A comparative study of thirty city-state cultures*, Det Kongelige Danske Videnskaberne Selskab, Historisk-Filosofiske Skrifter 21, Copenhagen, Introduction, 12–13.

9. Sunna tarkoittaa oikeaa menettelytapaa ja se perustuu profeetta Muhammedin ratkaisuihin ja ohjeista kertovaan perimätietoon.

10. Said Amir Arjomand ”The emergence of Islamic political ideologies”, 109–123, teoksessa J.A. Beckford & T. Luckmann (toim. 1989) *The changing face of religion*, London, Sage.

11. Emmanuel Sivan *Radical Islam*, 96: ”the spiritual father of the Islamic Revolution”.

12. Ann K. S. Lambton (1981) *State and government in medieval Islam*, Oxford, 116–129.

13. Abu Yusuf *Kitab al-Kharaj*, siteerannut Lambton 57.

14. Ibn Khaldun (1958) *The Muqaddimab*, trl. F. Rosenthal, New York, vol. 1, 323. Sana ”amir” tarkoittaa johtajaa, päällikköä ja hallitsijaa.

pitkäaikaisempi haitta yhteisölle kuin rajallisen ajan valtaa pitävän hallitsijan tyrannia. Hallitsijalla oli oikeus vaatia kansalta kuuliaisuutta ja Ibn Taymiyya kehottikin ensisijaisesti suhtautumaan kärsivällisesti tyranniin viitaten profeetta Muhammedin lausumaan: ”Antakaa heille [hallitsijoille] se mikä heille kuuluu ja pyytäkää Jumalalta se mikä teille kuuluu.”¹⁵

Pelkästään se, että hallitsija tekee syntiä, ei tee hallitsijasta tyrannia eikä oikeuta kapinointiin, sillä on parempi, että hallitsija hoitaa tehtävänsä hyvin vaikka syyllistyisi-kin synteihin. Ibn Taymiyyan mukaan oikeudenmukaisuus on universaali vaatimus ja siksi uskottoman hallitsijan oikeudenmukainen hallinto on parempi kuin hurskaiden tyrannia: ”Jumala tukee oikeudenmukaista hallintoa, vaikka se olisi uskotonkin (kafir), mutta hän vastustaa epäoikeudenmukaista hallintoa, vaikka hallitsijat olisivatkin muslimeja.” Ibn Taymiyya toteaa, että kapinoinnin taustalla ei aina olekaan todellinen epäoikeudenmukaisuus, vaan esimerkiksi kateus ja ylimielisyys saavat yksilön näkemään vääryyttä siellä missä sitä ei ole ja hän ryhtyy kehittelemään uskonnollisia perusteluita kapinalleen ja kuvittelee toimivansa oikein.¹⁶

Filosofit ja juristi-teologit eivät kuitenkaan täysin hylänneet kapinan mahdollisuutta ja Ibn Khaldun esittikin, että siinä tapauksessa, että tyytymättömyys on todella laajaa ja kapinaliike riittävän voimakas niin, että vallankuomuksella on realistiset mahdollisuudet toteutua, siihen voidaan ryhtyä.¹⁷ Tällaisessa tapauksessa taistelun tuoma haitta on lyhytaikainen ja uusi valta asettuu nopeasti hallitsemaan yhteisöä. Ibn Taymiyya kehotti kapinaa harkitsevia tarkkaan miettimään tekojensa seurauksia. Jos teosta johtuva haitta on suurempi kuin siitä saatava hyöty, on parempi olla ryhtymättä tekoon.¹⁸ Hän myös varoitti, että ihmisillä on yleensä taipumus korvata yksi paha toisella, yleensä vielä suuremmalla pahalla. Kapinointi epäoikeudenmukaisuutta ja korruptiota vastaan saattaa johtaa vielä suurempaan tyranniaan ja korruptioon.¹⁹

Edellä olevan perusteella on vaikea nähdä Ibn Taymiyyaa ”vallankumouksen isänä”

eikä hän tässä mielessä poikkeaa edeltäjistään ja aikalaisistaan. Kapinointi ja vallankumous olivat vaarallisia ja johtivat helposti anarkiaan, jota oli viimeiseen asti vältettävä. Ibn Taymiyyan maine vallankumouksellisena perustuukin hänen ”mongoli-*fatwaansa*”, jossa hän oikeutti taistelun islamiin kääntyneitä mongoleja vastaan. Kyseessä oli Ibn Taymiyyan kotimaata, mamelukkisulttaanien hallitsemaa valtiota uhkaava ulkoinen vaara. Mamelukit olivat pysäyttäneet mongolien etenemisen länteen vuonna 1260, minkä jälkeen mongolit olivat asettuneet Eufratin itäpuolelle. He kääntyivät islamiin, mutta kääntymykseen ei täysin luotettu. Epäluulo osoittautui oikeutetuksi, kun mongolihallitsija Ghazan vuonna 1299 lähti sotaretkelle mamelukkeja vastaan. Ghazan oli myös lähestynyt Rooman pavia ja ehdottanut yhteistä mamelukkien vastaista liittoa. Mongolien onnistui valloittaa joksikin aikaa Ibn Taymiyyan kotikaupunki Damaskos.

Ibn Taymiyyan antama *fatwa* taistelun oikeutuksesta liittyy juuri tähän kriisiin ja mongolien muodostamaan uhkaan. Mongolit olivat omaksuneet islamin ja siitä huolimatta ryhtyneet taisteluun Kairon abbasidikalifin suojelijoina toimivia mamelukkeja vastaan. Näin he osoittivat olevansa kapi-nallisista, mutta heitä saattoi myös pitää islamista luopuneina sillä perusteella, että he eivät noudattaneet islamilaista lakia. Siksi muslimeilla oli oikeus taistella heitä vastaan. Kriisiä kesti vuoteen 1303, jolloin mongolit joutuivat luopumaan taistelusta eivätkä he enää sen jälkeen uhanneet mamelukkivaltiota.

Fatwan tarkoitus oli oikeuttaa taistelu mongoleja vastaan, mutta sen tarkoitus oli myös osoittaa mamelukkisulttaanille, että taistelu oli, paitsi poliittinen välttämättömyys, myös uskonnollinen velvollisuus. Mamelukkivaltion keskus oli Kairossa ja sulttaanin kiinnostuksessa Syyrian kaupunkien puolustamiseen oli toivomisen varaa. Sulttaani ei tietenkään halunnut mongoleja lähinaapureikseen, mutta lisäjoukkojen lähettäminen Egyptistä Syyriaan heikensi Kairon puolustusta ja oli lisäksi kallista. Syyrian kuvernööri lähettikin vuonna 1301 Ibn

Taymiyyan Kairoon, jossa hänen tehtävänä oli taivuttaa sulttaani lähettämään sotilaita Syyriassa olevien joukkojen tueksi.²⁰

Mongoli-*fatwa* oli tilanteen vaatima lainopillinen kannanotto ja monien muiden kriisitilanteiden synnyttämien fatwojen tavoin se oli ad hoc -ratkaisu, jonka laajempaa kantavuutta ei ajateltu. Ibn Taymiyyalle tuskin tuli mieleen, että *fatwa* voitaisiin irroittaa historiallisesta yhteydestään ja katsoa sen oikeuttavan kapinaan valtion omaa hallintoa vastaan. Ibn Taymiyya ei sitä koskaan itse tehnyt siitä huolimatta, että hänen aikanaan hallinneet sulttaanit ja kuvernöörit eivät suinkaan aina kirjaimellisesti noudattaneet islamilaisen lain määräyksiä. Heidän kohdallaan Ibn Taymiyya hyväksyi laillisuuden takeeksi perinteisen mielipiteen, jonka mukaan hallitsija säilyttää oikeutensa hallita, jos hän suorittaa päivittäiset rukouksensa, vaikka hän muuten ei islamilaista lakia noudattaisikaan.²¹ Käytännössä hallitsijan olisi siis ollut julkisesti ilmoitettava, että hän on luopunut islamista ja vasta silloin hänen olisi katsottu menettäneen oikeutensa hallita muslimeja. Ibn Taymiyya mainitsee mongoli-*fatwassaan*, että mongolit eivät suorita rukouksiaan, mutta sen lisäksi hän luettelee monia muitakin rikkomuksia. Hänen mongoleille asettamansa vaatimukset ovat siis korkeammat kuin hallitsijalle asetetut vaatimukset yleensä, sillä *fatwan* tarkoituksena oli kannustaa taisteluun mongoleja vastaan ja estää heidän pääsynsä hallitsevaan asemaan. Ibn Taymiyyalle mamelukkihallinto edusti järjestäytyntä yhteiskuntaa, kun taas mongolit edustivat kaaosta ja tuhoa.

Ibn Taymiyya ja islamilainen talousteoria

Islamistien kiinnostus Ibn Taymiyyan kirjoituksia kohtaan ei rajoitu mongoli-*fatwaan*, vaan monet muutkin hänen yhteiskuntaelämään liittyvät tekstinsä ovat suosittua luettavaa. Islamititeoreetikot pyrkivät luomaan yhteiskuntamallin, jossa kaikilla elämän alueilla noudatettaisiin islamin normeja. Tähän tarkoituksen liittyen jotkut teoreetikot ovat kehittäneet islamilaista talousjärjestelmää, jossa toteutettaisiin korot-

toman pankkilaitoksen lisäksi myös muita islamin ihanteita. Keskeisenä kysymyksenä on ollut islamin talouteen liittyvien normien määrittely ja ideoita on etsitty mm. Ibn Taymiyyan taloutta koskevista kirjoituksista.

Ibn Taymiyya käsitteli talouteen liittyviä kysymyksiä kirjoituksessaan *al-Hisba fi al-Islam*, joka on käännetty englanniksi otsikolla *Public duties in Islam – the institution of the Hisba*. Käännöksen kustantaja on Leicesterissä Englannissa toimiva The Islamic Foundation,²² joka on julkaissut erityisesti islamilaiseen talousteoriaan liittyvää kirjallisuutta. Käännöksen toimittaja, Khurshid Ahmad, on kirjoittanut kirjaan esipuheen, jossa hän perustelee, miksi on tarpeen tutustua Ibn Taymiyyan ajatuksiin. Khurshid Ahmad noudattaa pakistanilaisen islamisti-ideologin Maulana Maududin (k. 1979) ideologisia näkemyksiä. Hän on kääntänyt lukuisia Maududin kirjoituksia urdusta englanniksi ja ollut näin mukana kasvattamassa Maududin ajatusten merkitystä nykypäivän islamistien keskuudessa. Khurshid Ahmad toimii edelleen Islamic Foundationin tehtävissä, mutta hän on samalla myös Maulana Maududin vuonna 1940 perustaman Jamaat-e-Islam -puolueen varapuheenjohtaja.

15. Ibn Taymiyya, *al-Hisba fi al-islam*, Kairo, sa. 66. Profeetan lausumana pidetty perimätieto on mielenkiintoinen, sillä se muistuttaa paljon siteerattua Jeesuksen lausumaa, jossa todetaan että keisarille on annettava se, mikä keisarin on ja Jumalalle se, mikä Jumalan on. Profeetan lausuma ei ole merkitykseltään aivan sama, mutta se sisältää kuitenkin ajatuksen maallisen hallinnon ja uskonnon erottamisesta, mikä ei vastaa islamistien näkemystä. Islamitit esittävät, että muslimien ei tule tällaista eroa tehdä.

16. Ibn Taymiyya, *al-Hisba*, 82 ja 90.

17. Ibn Khaldun 323–324.

18. Ibn Taymiyya, *al-Hisba*, 66–67.

19. Ibn Taymiyya (1982) *Public duties in Islam – the institution of the Hisba*, trl. Muhtar Holland, Leicester, Islamic Foundation, 126. Teksti esiintyy luvussa 10 ja tätä osuutta ei ole käytettävissäni olevassa arabiankielisessä tekstissä. Käännöksen toimittajan mukaan luku 10 on Ibn Taymiyyan kirjoittama jälkikirjoitus, jossa hän esittää aiemmin sanomaansa tiivistetyssä muodossa.

20. Henri Laoust, "La Biographie d'Ibn Taymiyya d'après Ibn Kathir", *Bulletin d'Etudes Orientales*, vol. 9, 1942–43, (s. 115–162), 127.

21. Ibn Taymiyya, *al-Hisba*, 79.

22. Säätiön kotisivu: <http://www.islamic-foundation.org.uk>

Khurshid Ahmad toteaa esipuheessaan, että islamilaisen talousteorian kehittäjien ja toteuttajien on perehdyttävä islamilaiseen perinteeseen ja omaksuttava perinteen ilmaisemat islamilaiset arvot. Heidän on sovellettava näitä arvoja esittäessään islamin mukaisia ratkaisuja nykypäivän talous- ja yhteiskuntaelämän ongelmiin. Ensisijaisina lähteinä heidän on käytettävä Koraania ja sunnaa, mutta heidän on myös tutustuttava klassiseen islamilaiseen taloutta käsittelevään kirjallisuuteen, jossa selvitetään kuinka aiemmat muslimisukupolvet sovelsivat Koraanin ja sunnan ohjeita käytäntöön.²³

Khurshid Ahmadin mukaan Ibn Taymiyya oli omaperäinen ajattelija, joka ei edusta vain omaa hanbalilaista koulukuntaansa vaan hän ylittää koulukuntien rajat ja edustaa koko islamia. Ibn Taymiyya perusti ajattelunsa puhtaasti Koraaniin ja sunnaan ja näin hänen ajatuksensa edustavat aitoa islamia.²⁴ Khurshid Ahmadin näkemys osoittaa, että Ibn Taymiyya on nykyisin saavuttanut tavoitteen, johon hän pyrki elinaikanaan. Ibn Taymiyya katsoi edustavansa erityisesti teologisissa kysymyksissä koko sunnalaista islamia, mutta aikalaiset pitivät häntä hanbalilaisen koulukunnan edustajana. Tämä ristiriita johti moniin kiistoihin ja jopa harhaoppisyytöksiin. Sunnalaisen islamin koulukunnat ovat edelleen olemassa, mutta niiden käytännön merkitys on vähäisempi. Näin hanbalilaisen traditionalismin arkkityyppinä pidetty Ibn Taymiyyakin voidaan nähdä nykyisin koko sunnalaisuuden edustajana.

Islamisteja viehättää erityisesti Ibn Taymiyyan ajatus islamilaisen lain perusläheteiden, Koraanin ja sunnan, jatkuvasta uudelleen tulkinnasta. Hän ei hyväksynyt muiden koulukuntien näkemystä, jonka mukaan juristien antamien ratkaisujen ensisijaisina lähteinä olivat kunkin koulukunnan omat auktoriteetit. Vain silloin, jos ratkaisua ei koulukunnan kirjallisuudesta löytynyt, juristi turvautui Koraanin ja sunnan teksteihin. Kun koulukunnan oppineet olivat yksimielisiä jostain ratkaisusta, tuli tästä ratkaisusta malli, jota oli noudatettava. Ibn Taymiyya piti Koraanin ja sunnan jatkuvaa käyttöä välttämättömänä eikä hän

hyväksynyt ajatusta oppineiden yksimielisyydestä auktoriteettina, vaan hän piti sitovana vain ensimmäisen muslimisukupolven yksimielisesti noudattamia ratkaisuja. Juuri tämä Ibn Taymiyyan näkemys saa islamistit pitämään häntä aidon islamin puolestapuhujana.

Pääajatuksena on siis tutkia Ibn Taymiyyan tapaa soveltaa islamilaista lakia käytäntöön ja mahdollisuuksia käyttää hänen näkemyksiään hyväksi suunniteltaessa nykypäivään sopivaa islamilaista talousteoriaa. Tämä tarve heijastuu käänöksessä käytettyihin termeihin, joista monet kuuluvat nykyaikaiseen taloussanastoon. Ibn Taymiyya ei 1200- ja 1300-luvun taitteessa tuntenut termejä ”markkinahinta”, ”hintainflaatio” ja ”monopoli”. Kun käänöstä näiden termien kohdalta vertaa alkuperäiseen, voi todeta, että termin markkinahinta sijasta Ibn Taymiyya puhuu yksinkertaisesti vain hinnasta (*si'r*)²⁵ ja inflaation kohdalla hinnan noususta (*ziyadat al-si'r*)²⁶. Monopolista hän ei käytä yhtä sanaa, vaan selittää ilmiön, joka oli tunnettu hänenkin aikanaan, vaikka sille ei ollutkaan vielä kehittynyt termiä.²⁷

Käänöksessä käytetyt termit ovat nykyajan lukijalle tuttuja ja heti ymmärrettäviä ja ne ovat myös sikäli oikeita, että ne vastaavat niitä ilmiöitä, joita Ibn Taymiyya tekstissään kuvaa. Käänökset eivät siis varsinaisesti ole vääriä, mutta ne edellyttävät, että Ibn Taymiyyan kuvauksia luetaan nykypäivän talousteorioiden valossa. Sanavalinnat saavat tekstin näyttämään modernilta ja ajatus 700 vuoden takaisen talousnäkemysten soveltamisesta ei ehkä enää tunnukaan vieraalta. Käänöksen tarkoitus on siis osaksi lisätä Ibn Taymiyyan tekstin relevanssia nykypäivän kontekstissa, mutta sanavalintoihin liittyy myös apologeettinen vivahde, jonka Khurshid Ahmad ilmaisee näin:

Ibn Taymiyya kirjoitti aikana, jolloin taloustiede ei vielä ollut syntynyt. Siksi on ällistyttävää huomata, kuinka hyvin hän ymmärsi markkinamekanismeja, kysynnän ja tarjonnan voimia. Hän oivalsi myös markkinoiden häiriötekijöistä johtuvat seuraukset kuluttajille ja tuottajille.²⁸

Ibn Taymiyya edusti islamilaista kulttuuri-
piiriä, jossa kauppa on aina näytellyt mer-
kittävää osaa eikä Ibn Taymiyyan osoitta-
ma talouselämän eri piirteiden ymmärrys
suinkaan ollut poikkeuksellista. Mamelukki-
ajan kronikoitsijat mainitsevat talouteen liit-
tyviä huomioitaan ja esimerkiksi historioit-
sija al-Maqrizi (k. 1441) kirjoitti kronikoi-
den lisäksi laajan, vain talousasioihin kes-
kittyvät teoksen *Ighathat al-umma fi kashf
al-ghumma*. Islamistit eivät kuitenkaan ole
ottaneet al-Maqrizin teosta esiin, vaikka sitä
voidaan pitää yhtä hyvin kuin Ibn Taymiyy-
ankin tekstiä kuvauksena islamilaisen talou-
den käytännön toteutuksesta. Al-Maqrizin
suosiota vähentää kuitenkin se, että hän
keskittyy nimenomaan aikakautensa talou-
den ongelmiin ja tarjoaa niihin erityisesti
rahan arvoon liittyviä ratkaisuja. Ibn Tay-
miyyan teksteissä painopiste on enemmän
tavoiteltavan ihanteen kuvaamisessa kuin
ympäröivän todellisuuden esittämisessä.

Terminologian käytössä on lisäksi mie-
lenkiintoista se, että suinkaan kaikkia mo-
derneja termejä ei käytetä. Esimerkiksi ter-
miä ”kartelli” ei käytetä, vaikka Ibn Tay-
miyya ilmiötä teoksessaan kuvaakin. Mui-
den koulukuntien juristien kirjoituksiin vii-
taten Ibn Taymiyya toteaa, että he eivät ole
yksimielisiä siitä, onko kaikkien kauppiai-
den tarjottava sama tuote samalla hinnalla,
vai saako siitä poiketa ylös- tai alaspäin.
Esimerkkinä hän siteeraa kalifi Umar ibn al-
Khattabista kerrottua perimätietoa, jonka
mukaan kalifi oli kieltänyt erästä kauppiasta
myymästä rusinoita halvemmalla kuin torin
muut kauppiaat. Hänen kerrotaan sanoneen
kauppiaalle: ”Nosta hintaasi tai poistu to-
rilta”.²⁹

Hintakartelli on ilmiö, jossa myyjät sopi-
vat tuotteen hinnan eikä kukaan saa myy-
dä tuotetta alempaan hintaan. Kalifi Uma-
rin näkemys edustaa kartelliajattelua, mut-
ta termi ei esiinny käänöksessä. Syynä
saattaa olla, että oppineet olivat erimielisiä
siitä, onko kartelli islamin mukainen vai ei.
Osa oppineista hyväksyi kalifi Umarin kan-
nan ja osa vastusti sitä. Ibn Taymiyyakaan
ei selkeästi ilmoita kantaansa, vaan tyytyy
esittämään eriävät mielipiteet ja jättää asian
silleen. Nykyisin vallalla olevan liberalisti-

sen talousajattelun mukaan kartelli on mo-
nopolyin verrattava markkinahäiriö, jota
ei tule sallia. Käänöksessä ei ole haluttu
käyttää kartelli-termiä juristien ambivalen-
tin suhtautumisen vuoksi. Siinä missä Ibn
Taymiyya torjuu toisen pahan, monopolin,
hän ei torju kartellia samanlaisena pahana.
Koska jo Khurshid Ahmadin esipuheenkin
mukaan islamilaisen talousteorian tulee
edustaa vapaata markkinataloutta,³⁰ ei täl-
laista epävarmuutta kartellin suhteen tule
korostaa.

Ibn Taymiyyan nykymerkitys

Ibn Taymiyyasta on vaikea tehdä vallanku-
mouksellista ja egyptiläisen lehden näke-
mys hänen kirjoitustensa vaarallisuudesta
tuntuu liioittelulta. Ääriryhmät voivat käyt-
tää joitakin Ibn Taymiyyan kirjoituksia le-
gitimoimaan oman vallankumouksellisen
toimintansa, mutta ne voisivat aivan yhtä
hyvin valita Ibn Khaldunin tai al-Ghazalin
vallankumouksensa oppi-isäksi. Myös he
ovat esittäneet näkemyksiä, jotka uudelleen
tulkittuina saattavat toimia vallankumouk-
sen kannustimina.

Ibn Taymiyyan painoarvo ja vaikutus
oman aikamme islamisteihin perustuu kui-
tenkin paljon suuremmassa määrin tarpeen
löytää ideoita tavoitteena olevan ai-

23. Ibn Taymiyya, *Public duties*, 5.

24. Mt. 8.

25. Mt. 47, 49, 56 ja 57 ”market price”. Ibn Taymiyya, *al-Hisba*, 31, 34, 42, 43 ”si'r” (hinta). Ainoastaan mt. 48 mainitaan ”si'r al-nas” (ihmisten hinta, yleinen hin-
ta), mutta siinä sana ”ihmiset” viittaa torin kauppiai-
siin, jotka ovat keskenään sopineet tavarann hinnan.
Se ei ole kysynnän ja tarjonnan muodostama markki-
nahinta.

26. Ibn Taymiyya, *Public duties*, 56 ”price inflation”.
Ibn Taymiyya, *al-Hisba*, 42: ”ziyadat al-si'r 'ala al-nas”
eli ”ihmisten kohtaama hinnan lisäys” tilanteessa, jos-
sa suuri kysyntä nostaa jonkin tietyn tavarann hintaa.
Termin inflaatio käyttäminen tässä yhteydessä ei ole
aivan oikein, sillä kysynnän ja tarjonnan muutoksiin
perustuvat hintavaihtelut ovat markkinataloudessa hy-
väksytyjä eivätkä ne välttämättä johda inflaatioon.

27. Ibn Taymiyya, *al-Hisba*, 18–19 ja *Public duties*, 36.

28. Ibn Taymiyya, *Public duties*, 9. Suomennos artik-
kelin kirjoittajan.

29. Ibn Taymiyya, *al-Hisba*, 31–33 ja *Public duties*,
47–48.

30. Ibn Taymiyya, *Public duties*, 6: Khurshid Ahmad
kuvaava lyhyesti islamilaisen talouden peruspiirteitä. Ne
ovat hyvin lähellä keynesiläistä ajattelua, jossa valtion
roolina on valvoa markkinoiden toimivuutta.

don islamilaisen yhteiskuntamallin perustaksi. Vaikka Ibn Taymiyyan aikana sulttaani saattoikin tehdä islamilaisen lain ohjeista poikkeavia päätöksiä, islam oli kuitenkin yhteiskunnan toimintojen keskeinen vaikuttaja. Modernin yhteiskunnan sekularismia

ei tunnettu, vaan kansan identiteetti perustui suuressa määrin uskoon ja uskonnollisten velvollisuuksien noudattamiseen oli tärkeitä. Tässä mielessä Ibn Taymiyya ja hänen aikakautensa voivat toimia islamistien kaipaamina esikuvina. ■