

## **Islamilainen laki**

### Johdanto

Perinteisesti länsimaisesta näkökulmasta islamilainen maailma näyttäytyy vieraana, orientaalina toiseutena. Kulttuurispoliittinen paradigma on niin erilainen, että meidän on hellenistiskristillisestä näkökulmastamme usein vaikea ymmärtää islamin periaatteita, jotka saattavat poiketa paljonkin meidän itsestään selvinä pitämistämme asioista. Yksi keskeisimmistä tällaisista asioista on islamin lakikäsitys. Vaikka islam ei ole homogeeninen uskonto eivätkä muslimit ole yksi kollektiivinen ryhmä, islamilaiseen uskoon sisäänrakennettuja vallan, lain ja jumalan sanan suhteita voidaan niiden universaalimman luonteen vuoksi käsitellä laajempina kokonaisuuksina. Pohjaan esseeseen kirjoittamat ajatukseni ensisijaisesti Jaakko Hämeen-Anttilan teokseen *Islamin käsikirja*, Rémi Braguen teokseen *The Law of God* sekä islamilaisen filosofian tutkijan yht. tri Jari Kaukuan Jyväskylän yliopistolla pitämään luentoön poliittisesta islamista. Pyrin välttämään kulttuurirelativistista otetta ja keskittyä ennen kaikkea pohtimaan lain merkitystä islamissa poliittisesta näkökulmasta: mikä erottaa maallisen ja jumalallisen lain, miten jumalan laki suhtautuu lainsäädäntövaltaan sekä missä määrin islamilainen tai islamilaiseksi kutsuttu reaali poliittinen vallankäyttö perustuu jumalan lakiin.

### Profeetta Muhammad ja jumalan sana

Muhammad ibn ‘Abdullāh on islamin viimeinen profeetta: hän välitti viimeisen, lopullisen ja täydellisen jumalan ilmoituksen, joka täydensi ja korvasi ilmoituksia aiemmilta profeetoilta, joita olivat muun muassa *Musa* eli Mooses ja *Isa* eli Jeesus. Muhammad ei kirjoittanut Koraania, *al-Qur’ān*, teon varsinaisessa merkityksessä, vaan ainoastaan vastaanotti sen suoraan jumalalta. Käsitys suorasta vastaanottamisesta on itse asiassa johtanut traditioon, jonka mukaan Koraani on Koraani eli jumalan sanaa ainoastaan arabiaksi. Islam oli vain varhaisimpina aikoinaan pelkästään uskonnollinen liike. Muhammad johti muslimit vapautumaan sorrosta siellä, missä he olivat vähemmistönä, sekä ottamaan vallan, missä he olivat enemmistönä. Islamilainen yhteisö alkoi hyvin nopeasti käydä valloitusotia rauhanomaisen lähetystyön rinnalla – islamin alkuaikoina poliittisen vallan ja arabi-imperiumin kasvattaminen oli itse asiassa käännyttämistä tärkeämpää. Tällaisen toiminnan legitimaatio perustui ajatukseen siitä, että jokainen ihminen on syntyessään musli-

mi ja jumalan sanan ulottumattomiin jääneille tulee tehdä se tietäväksi sekä antaa mahdollisuus kääntyä muslimiksi, ”palata islamiin”. Muhammad oli siis paitsi uskonnollinen, myös poliittinen ja sotilaallinen johtaja eli hallitsija. Tällä perinteisesti selitetään sitä, miksi osa Koraanin keskeisintä sanomaa koskeekin juuri lakia, yhteiskuntajärjestystä ja tottelevaisuutta. (Brague 2007, 146-147, Hämeen-Anttila 2004, 13-24, 32)

”Islam on uskonto, johon kuuluu hyvinkin läheisesti, ellei jopa erottamattomasti, tällainen poliittinen ohjelma. Poliittinen ohjelma, joka on tarkoitus panna käytäntöön ja joka on käyttökelpoinen. Eli se ei ole pelkästään yksilöllistä etiikkaa tai yksilöllistä hartaudenharjoitusta, yksilöllistä moraalista puhtautta tai rituaalista puhtautta koskeva sääntöjärjestelmä. Se on uskonto myös siinä mielessä, että se sisältää nämä aspektit, mutta sillä on myös vahva poliittinen ohjelma. Siinä suhteessa voisi ajatella, että islam eroaa perustavasti kristinuskosta. Tietysti kristinuskolla on poliittisia sovelluksia, mutta Raamatusta, Uudesta testamentista, on aika vaikea löytää ajatusta tietynlaisesta tavasta järjestää inhimillinen yhteiselämä. Pikemminkin se mistä Jeesus siellä puhuu tuntuu sivuuttavan kaikki tällaiset pohdinnat jokseenkin toisarvoisina. Niillä ei ole kovinkaan paljon merkitystä, jos se, mitä ollaan odottamassa, on tuonpuoleinen elämä. Islamissa on huomattavasti vahvempi suuntautuneisuus tämänpuoleiseen elämään, tähän elämään mitä me nyt eletään, ja taipumus pitää yhteiskunnallista järjestelmää aivan keskeisenä uskonnon ja sen harjoittamisen kannalta.” (Kaukua 2010)

### Pyhä laki ja maallinen perinne

Lähtökohtaisesti islamilainen laki, *shari'a*, on osa jumalan antamaa ilmoitusta, vaikkakaan se ei perustu suoraan Koraaniin vaan *sunnaan* eli perimätietoon profeetta Muhammadin sanoista ja teoista. Laki on siten pyhä, jolloin se on profaanin, arkisen ja maallisen, yläpuolella. Lain on säätänyt jumala, joten se on muuttumaton ja ehdoton ellei jumala uudessa ilmoituksessa säädä lakia uudelleen. Pyhä laki on ”luonnollinen”: se vain on, eikä se muutu miksiäkään, vaikka sitä tarkasteltaisiin eri menetelmin. Käytännössä lain tulkittamisen vapaus jää kuitenkin ihmisille. Tässä kohtaa keskeiseksi kysymykseksi nouseekin se, että kenellä on oikeus tulkita jumalan säätämää lakia – sekulaarilla hallitsijalla, uskonoppineella vai jokaisella muslimilla?

Keskeisiä käsitteitä tässä suhteessa ovat *faqih* eli islamilainen lainoppinut, *mufti* eli oppinut jolla on oikeus tulkita *shari'a*-lakia, *fatwá* eli laintulkitsijan muodostama lainopillinen mielipide ja *qádi* eli uskonnollinen tuomari, joka käsittelee riita-asioita. *Faqíhit* muodostavat koulukuntia ja uskonnollisia lahkoja, joilla on omat traditionsa muuttu-

7.12.2010

mattoman *shari'an* tulkitsemisesta. Uskovan esittämiin kysymyksiin lain tulkinnasta he antavat *fatwán*, joka on luonteeltaan kuitenkin profaani: se on yksi inhimilliselle erehtyvyyssyydelle altis käsitys muuttumattomasta jumalan laista. On mahdollista, että eri *muftit* antavat ristiriitaisia *fatwoja*, mutta ne eivät kumoa toisiaan. Ne jäävät aina elämään inhimillisinä tulkintoina, koska vain jumala voi tietää mikä niistä on oikein. Uskovilla on periaatteessa mahdollisuus noudattaa aiemmin annettuja, jopa saman *muftin* aiemmin antamia, *fatwoja*. Tämä on peruslähtökohta lainoppineille ja lain tulkitsemiselle, mutta tietenkin asiasta löytyy paljon poikkeaviakin mielipiteitä ja vakiintuneita traditioita. Yleensä korkeimmassa asemassa vaikuttavan oppineen *fatwá* on lähes sama kuin jumalainen laki, eikä siitä ole yksittäisellä muslimilla oikeutta poiketa. (Hämeen-Anttila 2004, 159-163)

Vaikka pyhällä lailla on keskeinen asema muslimiyhteiskunnissa, on pragmaattisempi hallinto kuitenkin nojautunut vahvasti sekulaariin traditioon. Tällainen islamilaisen politiikan kehitys sai alkunsa Sassanidien dynastian kaudella antiikin ja varhaiskeskiajan aikana, jolloin hallintoon lainattiin paljon elementtejä esi-islamilaisestä persialaisesta hallinnon tavasta. Yhden koulukunnan mukaan uskovaisen elämän peruspilari on tottelevaisuus lakia ja sen kautta jumalaa kohtaan. Sanan ”muslimi” etymologia merkitsee alistumista jumalan tahtoon – ”*one who submits*” – josta osa teoretikoista on johtanut ajatuksen hallitsijoiden jumalallisesta legitimitetistä. Alistuminen olisi parempi vaihtoehto, koska kapinoinnista koitua anarkia ja epäsorto on aina pahempaa. Maallista valtaa ja hallintoa ei voisi eikä tarvitsisi kyseenalaistaa, kunhan se olisi vähintäänkin näennäisesti islamilaista – jyrkimpien ajattelijoiden mukaan hallitsijoiden ei edes tarvitsisi olla muslimeja, kunhan yhteiskunta on vakaa ja rauhallinen. Rationaalisella järkeilyllä ei ole merkitystä lain tottelemisen kannalta, koska inhimillinen järki ei voi yltää jumalan tahdon ylitse. Mikään ei tietenkään estä järjen käyttöä lain tulkitsijalta, mutta oikeutuksen tulkintaan ja julkisten perusteiden tulkinnalle täytyy viime kädessä perustua uskoon, ei inhimilliseen järkeen. Tosin, mikään ei myöskään estä alamaisia tulkitsemasta hallitsijan toimia jumalan tahdon vastaisiksi ja epäislamilaistuksi, jolloin alistumiselle ei enää löytyisikään tällaista uskonopillista vaatimusta. (Brague 2007, 159-166, Kaukua 2010)

### Vallan legitimointi sunni- ja shiimuslimeille

Jumalan sanan tulkintaan ja maallisen vallan käyttöön on opillisesti kaksi pääkoulukuntaa: sunnit ja shiit, joista sunneihin kuuluu arviolta 90 % maailman muslimeista. Molemmat sisältävät erilaisia alatulkintoja ja sävyeroja, mutta pääpiirteissään muslimit voidaan jakaa näiden kahden käsityksen mukaan. Sunnien peruslähtökohtana on se, että Muhammad oli viimeinen jumalan sanan välittäjä ja muslimeilla on velvollisuus muodostaa yhteiskunta tulkitsemalla hänen opetuksiaan. Shiioille tietynasteisia profeettoja on ollut myös Muhammadin jälkeen imaamien muodossa. Shiitit eivät tosin ole yksimielisiä siitä kuinka monta ”todellista” imaamia on ollut. Useimpia kuitenkin yhdistää ajatus viimeisen imaamin katoamisesta ja hänen tulevasta paluustaan, *raj'a*, jolla on paljon messiaanisista piirteitä. Sekä sunneilla että shiioilla on käytössään imaami-instituutio: sunneille imaamit ovat arkisempia opettajia ja pappeja, kun taas shiioille imaami merkitsee ”täydellistä ihmistä”, jolla on oikeus tulkita pyhää, muuttumatonta lakia, jonka teot ovat jäljittelemisen arvoisia profeetta Muhammadin tapaan ja joka tietyssä mielessä voi antaa uutta jumalallista ilmoitusta. Tätä voisi verrata eroksi papin ja profeetan välillä – pappi on virkamies, kun taas profeetta luo uutta uskontulkintaa. Sunneilla on huomattavan paljon enemmän imaameja, erityisesti koska useimmille maailman shiioista imaameja ei ole ollut enää vuosisatoihin. Oppineiden instituutiot vaihtelevat tietysti maittain ja kulttuurialueittain. (Kaukua 2010, Hämeen-Anttila 2004, 104-106, 174-183)

Opilliset erot sunnien ja shiiojen välillä heijastuvat käsitykseen vallasta. Vaikka sunneilla ei ole uskonopillisesta näkökulmasta muuta kuin muuttumaton jumalan sana, jonka Muhammad ilmoitti, on traditio poliittisista johtajista samalla uskonnollisina johtajina erittäin vahva. Historian varrella esiintyneet kalifi- (*khalīfah*) ja sulttaani- (*sulṭān*) instituutiot ovat juuri tällaisia monitasoisia uskonnollisen, poliittisen, sotilaallisen ja symbolisen johtajuuden yhdistelmiä. Shiioilla päinvastoin on heidän identiteettiinsä liittyvästä vähemmistön ja marttyyrin asemasta johtuen yleisellä tasolla negatiivinen suhtautuminen maalliseen valtaan ja maallisiin hallitsijoihin. Shiioille uskonnolliset johtajat, eritoten ”tosi imaamit”, ovat uskonnollisen, ja siten ylimaallisen, lain ja vallan auktoriteetteja, jotka ovat maallisista vallankäyttäjistä riippumattomia. Kärjistäen: sunneille poliittinen ja uskonnollinen valta ovat yksi ja sama, shiioille poliittinen ja uskonnollinen valta ovat erillisiä ja uskonnollinen on aina poliittisen yläpuolella, usein jopa sitä vastaan. Shiiojen valtakäsityk-

seen liittyy vielä ajatus oppineiden keskinäisestä tasa-arvoisuudesta: he neuvottelevat opillisista mielipiteistä ja tarvittaessa valitsevat keskuudestaan ylimmän oppineen. Ajatuksena on, että mitä useampi korkein oppinut keskustelee lain tulkinnasta, sitä vähemmän inhimillisiä virheitä jumalallisen lain tulkinnasta voi syntyä. (ibid.)

### Islamin modernisaatio

Lain muuttumattomuuteen ja pyhyteen liittyvästä perusolettamuksesta huolimatta islam ei ole kyennyt sulkemaan itseään ulkopuolisilta vaikutteilta. Etenkin tullessa kohti 1800-lukua ja Lähi-idän voimakkaiden muslimivaltakuntien romahtamista, länsimaiset oikeuskäsitykset ja muun muassa moderni sotateoria omaksuttiin varsin vähäisin vastalausein. Maallisen hallinnon erottaminen uskonnollisesta laista ja siirtyminen rationaaliin hallintoon (*governance*) perustui hyvinkin luterilaiselta kuulostavaan ”kahden regimin oppiin”, eli ajatukseen siitä etteivät uskonasiat ole tästä maailmasta, vaan sen yläpuolelta, eivätkä siten kosketa käytännön asioita kuten hallintoa tai sotaväen järjestymistä. Samoihin aikoihin islamia, eritoten arabimaailmaa, kohtasi siirtomaavallan aika eurooppalaisten toimesta. Vähitellen omaksuttuja vaikutteita tuotiin nyt pakolla – puhemies Mao Zedongia lainatakseni ”valta kasvoi kiväärin piipussa.” Tämä johti modernilla ja postmodernilla aikakaudella täysin uudelleenlaiseen muslimi- ja arabi-identiteettiin: vääräuskoisten, korruptoituneiden ulkomaalaisten alistamaan ylpeään kansakuntaan. Tietyissä mielessä voidaan ajatella, että tästä asetelmasta kumpuaisi nykyisille radikaalimuslimiajattelijaille tyypillinen halu palauttaa voimaan *shari'a*-laki, palauttaa puhdas muslimivaltakunta. Eli kyse olisi pikemminkin reaktiosta historiallispoliittisiin tapahtumaketjuihin kuin alkuperäisestä uskonopillisesta ydinkysymyksestä. (Brague 2007, 253-255)

Tähän reaktionaariseen tosiuskovaisuuden kaipuuseen yhdistyivät arabimaisissa 1900-luvulla nousukautta eläneet nationalistiset ja sosialistiset liikkeet. Olemassaolleita valtioita hajottaneet kansalliset kysymykset olivat islamia edeltäviä ja osiltaan sen ylittäviä, toisaalta kaikkien maiden proletariaattia yhdistänyt vasemmistolaisuus tarjosi uuden kollektiivisen identiteetin ja yhdentymisen mahdollisuuden. Esimerkiksi Egyptissä kehitys kulki protektoriaatin, eli käytännössä siirtomaan, kuningasvallasta arabisosialismiin ja arabinationalismiin. Panarabialaisuus, kaikkia arabeja yhdistävä kansallisuusaate, ei kuitenkaan koskaan saanut merkittävää kansainvälistä kannatusta, vaikkakin sen oppeja käytettiin

7.12.2010

hyväksi useissa arabimaissa sisäpolitiikan välineenä. Yhdeksi syyksi voidaan katsoa sen kilpaileva asema suhteessa islamiin – siirtomaavallan aikana suurta kannatusta saanutta muslimifundamentalismia yritettiin tukahduttaa ja maalliset valtarakenteet pyrkivät ottamaan haltuun islamilaisen lain aseman. Islamilla oli kuitenkin jo olemassa kyseisen alueen ihmisiä yhdistävä, ylikansallinen asema ja instituutiot sen tueksi. Islamilainen yhteisö, *umma*, oli kansallisvaltioiden rajat ylittävä, eikä sen asema pysyvästi heikentynyt arabina-tionalismin aikakaudellakaan. (Hämeen-Anttila 2004, 71-87)

### Iranin islamilainen tasavalta

Sayyid Ruhollah Khomeini, tunnetummin *ajatollah* Khomeini, oli keskeisin Iranin 1979 islamilaisen vallankumouksen hahmo. Hänen tekemänsä työ ja jättämänsä perintö määrittävät Iranin poliittisen ja uskonnollisen ilmapiirin vielä tänäkin päivänä. Islamilainen vallankumous oli paitsi *šaahin* vallan kumoamista, myös pesäeron tekemistä länsimaiseen kolonialismin perintöön ja sekularisaatiokehitykseen. Vallankumouksen ytimessä oli luoda shiiamuslimien valtio, jossa poliittinen islam saisi toteutua, ja joka antaisi alkusäyksen koko islamilaisen maailman kumousten ketjulle. Mitään dominoefektiä ei kuitenkaan koskaan tullut, vaikkakin Khomeinin valtioteoriasta, *velayat-e faqihista*, on joissain muslimimaissa otettu vaikutteita. (Liimatainen 2009, 244-273, Hämeen-Anttila 2004, 77-87, 189-199, Dabashi 2006, 485-522)

*Velayat-e faqihin* keskeisimmät ajatukset ovat, että valtion virkoihin edellytetään teologista tutkintoa ja korkein lainoppinut on ”todellisen imaamin” sijainen maan päällä, kuin paavi katolisille. Valta ei kuitenkaan rajoitu uskonnollisiin teemoihin, vaan ylimmällä lainoppineella on vastuullaan suorita hallinnollisia tehtäviä, muun muassa armeijan ylipäällikkyyks. Teoria on sinällään mielenkiintoinen, koska perinteisesti shiiamuslimit ovat juuri vältelleet maallista valtaa ja valtakoneistoa. Iranin ulkopuolisten shiiojen enemmistö pitääkin Khomeinin ajatuksia shiialaisen perinteen vastaisena, eikä vähiten siksi että korkeimmasta *faqihista* tehdään imaamin veroinen. Fundamentalisteina pidetyt islamilaisen tasavallan kannattajat nähdään monien Iranin ulkopuolisten fundamentalistien silmissä perversseinä uudelleentulkitsijoina, joilla ei ole mitään tekemistä todellisen jumalan sanan kanssa. (ibid.)

### Turkkilainen islam ja ”euroislam”

Sekulaarin vallan islamista toimivat oivallisina esimerkkeinä Turkin kansallisuusaatteen varjoon jäänyt uskonnonharjoitus sekä eurooppalaisten muslimi-intellektuellien pohdinnat islamin modernisaatiosta. 1900-luvun alkupuolella Mustafa Kemal Atatürk, eli ”Turkin valtion isä”, halusi luoda Turkin uudelleen Ottomaanien valtakunnan raunioilta sekulaarein ja eurooppalaisin periaattein. Välimatkaa haluttiin kasvattaa useisiin tahoihin: sekä arabeihin ja persialaisiin että ylikansallisten ei-turkkilaisten uskonnollisten johtajien valtaan. Islam siirrettiin pakkokeinoja käyttäen yksityisen alueelle ja politiikan harjoittamisen edellytyksiksi asetettiin sekulaarit, länsimaisen humanistiset, perusteet. Malli kopioitiin Euroopasta, eikä sen käyttöönotto sujunut vaikeuksista. Turkki on kuitenkin tänä päivänä yksi länsimaisimmista muslimivaltioista. Islamin poliittinen ulottuvuus Turkissa muistuttaa pitkälti länsimaista kristillisdemokratiaa – järjestelmään osallistuvat henkilöt voivat perustella mielipiteensä uskonnollisista lähtökohdista ja ajaa uskontoonsa kuuluvia asioita, mutta sekulaarin politiikan pelisäännöillä. (Hämeen-Anttila 2004, 185-188, Çağaptay 2006, 102-123)

Vastaavanlainen ajatus sisältyy myös niin sanottuun euroislamiin, joka pyrkii sovitteluun islamin uskonnollisia ristiriitoja länsimaisen oikeus- ja valtakäsitysten kanssa. Esimerkiksi Khaled Abou El Fadlin (2004) kiteyttämä ajatus siitä, että jokainen uskova on muslimi on Muhammadin seuraaja ja oikeutettu tulkitsemaan jumalan sanaa, tukee edustuksellisen demokratian ajatusta. Pääpiirteissään euroislamissa on kyse islamin ehdottomuuden ja muuttumattomuuden häivyttämisestä taustalle. Islamilaisen lain merkitystä ei vähätellä, islamin poliittista ulottuvuutta ei kielletä eikä keskeisiä opinkappaleita haluta unohtaa, vaan keskeiseksi nousee ajatus jumalan lain tulkinnasta inhimillisenä ja siten alttiina virheille. Uskovaisten yhdessä, demokraattisen koneiston välityksellä, tekemät päätökset ovat lähinnä totuutta ja jumalan sanaa. Virheitä tulee varmasti tehtyä ja ne pitää olla valmis korjaamaan. Euroislam ei kuitenkaan ole saavuttanut erityisen kiivasta suosiota, vaan perinteiset näkemykset ovat edelleen valtavirtaa, ja fundamentalistit ovat itse asiassa vain kasvattaneet suosiotaan. Täysin oma lukunsa ovat ateistiset ja agnostiset muslimit, jotka elävät täysin maallistunutta elämää, mutta islamin traditioiden mukaisesti. He eivät ole, kenties juuri välinpitämättömydestään johtuen, kuitenkaan osallistuneet islamilaisen filosofian ja valtakäsitysten muotoiluun. (Hämeen-Anttila 2004, 185-188, Kaukua 2010)

7.12.2010

”Modernistiset muslimiajattelijat joutuvat, jos halutaan argumentoida vaikkapa nyt sekulaarin politiikan puolesta, tekemään paljon enemmän töitä sen kanssa kuin ehkä kristityt virkaveljensä.” (Kaukua 2010)

### Naisen asema islamilaisessa laissa

Keskustelluimpia yksittäisiä kiistakysymyksiä islamin suhteesta länsimaisen liberalismiin perinteeseen on naisten aseman määrittäminen. Täsmällistä lainkirjoitusta, joka olisi ristiriidassa länsimaisen maallisen lain kanssa, on Koraanissa lähinnä koskien perintö- ja perheoikeutta. Naisten perintöoikeus oli oman aikansa kontekstissa suuri askel kohti miesten ja naisten tasa-arvoisuutta, mutta nykyajan mittapuilla sitä voidaan pitää naisia syrjivänä. Perhesuhteissa mies määrittää perheen pääksi: yhden koulukunnan mukaan absoluuttiseksi valtiaaksi, toisen mukaan ainoastaan taloudellisten asioiden päättäjäksi – jälkimmäisen mukaan voidaan taas palata vanhentuneeseen tasa-arvopyrkimykseen. Miehillä on myös oikeus neljään vaimoon ja perusteettomaan avioeroon, kun taas naisilla ei voi olla useampia aviomiehiä ja eroon tarvitaan islamilainen peruste sekä islamilaisen tuomarin hyväksyntä. Miehillä ollessa kuitenkin elatusvelvollisuus, vain harvoilla muslimilla on koskaan ollut mahdollisuutta moniavioisuuteen. On olemassa myös shiiamuslimien tunnustama käsitys väliaikaisesta *mut'a*-avioliitosta, joka toisaalta antaa naisille vahvemman oikeudellisen aseman, mutta toisaalta on osoittautunut peiteltyksi prostituution muodoksi. Räikeimmät naisten oikeuksia koskevat kysymykset, kuten pukeutuminen *burqa'an*, tyttölasten ympärileikkaukset sekä kunniamurhat, eivät kuitenkaan ole ytimeltään islamilaisia. Paljon tulkinnanvaraa jättävät säädökset ja islamin sekoittuminen paikallisiin traditioihin on luonut hyvin paljon huomiota herättäviä ilmiöitä, jotka eivät kuitenkaan ole universaaleja muslimien keskuudessa. (Hämeen-Anttila 2004, 164-173)

Naisten asema on erityisen hyvä esimerkki islamilaisen lain ehdottomuuden tulkinnoista. On koulukuntia, joiden mukaan Koraanissa ja *shari'a*-laissa säädetyt rajoitteet ovat pyhää jumalan lakia *an sich*, eikä kuolevaisilla ole syytä miettiä niiden motiiveja. Toiset taas katsovat, että ajan kontekstissa kyse oli suuresta kädenojennuksesta sorretun sukupuolen suuntaan: Koraani siis ilmoittaa, että naisia tulisi kohdella paremmin. Tällaisesta, miltei raamatullisen vertauskuvauksellisesta, tulkinnasta ei olekaan enää pitkä matka länsimaisen liberaalidemokratian ja maallistuneen kristinuskon yhteisloon. (ibid., Kaukua 2010)

### Pluralismi islamissa

Tyypillisimpiä islamiin liittyviä yleistyksiä on ehdottomuuden käsityksen laajentaminen koskemaan muita kuin muslimeita itseään. Tämä on siinä mielessä väärä käsitys, että suuri osa islamin tulkinnoista ei ole ekstroverttisiä. Monet koulukunnat korostavat sisäistä kilvoittelua esimerkiksi *jihādin* eli pyhän sodan suhteen; kamppailua maailman syntisten houkutusten ja omantunnon kestävyuden välillä. Paratiisiin pääseminenkään ei välttämättä edellytä kääntymistä muslimiksi, vaan kaikki ”Kirjan kansat” eli muslimit, juutalaiset ja kristityt, ovat uskollaan ja teoillaan lunastaneet taivaspaikkansa. Ihmisten monimuotoisuus ja erilaisuus on ennen kaikkea jumalan tahto: ”*Jos Jumala tahtois, Hän voisi tehdä teistä yhden kansakunnan (umma), mutta Hän eksyttää, kenet tahtoo, ja johdattaa, kenet tahtoo.*” Modernisaatio ja yleinen elintason kehitys ovat entisestään lisänneet niin uskonnollista, sosiaalista kuin arvopluralismia islamilaisissa yhteiskunnissa.

Ehdottomuus on voimissaan lähinnä introvertissä mielessä: käsitys tosimuslimin, tosiuskovaisen oikeasta käytöksestä vaikuttaa omaantuntoon ja sitä kautta siihen, minkä kokee oikeaksi minkä vääräksi toiminnaksi. Mikään ei siis periaatteellisella tasolla edellytä muslimia puuttumaan muiden, edes toisten muslimien, tapaan elää ja toimia. Jumalaa vastaan toimineet saavat kuitenkin rangaistuksensa tuonpuoleisessa. Näillä premissillä looginen lopputulema olisi, ettei muslimin tarvitse ajaa islamilaista valtiota, koska viime kädessä hyveellinen toiminta on omantunnonkysymys. Tietysti voidaan ajatella, että sama käsityshän koskee myös kristillistä etiikkaa, mutta siitä huolimatta monet länsimaiset, henkilökohtaista vapauttakin rajoittavat, lait ja säädökset perustuvat kristinuskoon. Modernisaation vaikutus näkyy myös uusissa tulkinnoissa esimerkiksi Muhammadista erehtyvällisenä ihmisenä ja Koraanista Uuden testamentin tyyppisenä kontekstisidonnaisena kirjoituskokoelmana – kaikki muslimit eivät missään nimessä jaa käsitystä jumalan sanan ehdottomuudesta, vaikka se pääpiirteissään onkin islaminuskon ydinsanomaa. Tiettyjen tulkintojen mukaan myös muslimille uskonto on henkilökohtainen yksityisasia. (Palva & Perho 1998, 14-16, 56-58, 256-258, Hämeen-Anttila 2004, 215-220)

### Loppupäätelmät

Lähtökohtaisesti islamilainen lakikäsitys poikkeaa länsimaisesta: käsitykset ”luonnollisuudesta” ja muuttumattomuudesta ovat olennaisempi osa islamilaista kuin kristillistä tai eurooppalaista kontekstia. On kuitenkin virheellistä ajatella, että islamin muuttumaton ja ehdoton luonne tekisi siitä *de facto* pysyvän ja absoluuttisen. Islam on ollut läpi historiansa altis vaikutteille sekä täysin tietoisille tulkinnanmuutoksille. Vallan alkuperäinen ja viimekätinen lähde on jumala – tätä käsitystä eivät edes radikaalimmat muslimimodernistit ole lähteneet haastamaan. Kyse on jumalan sanan uudelleentulkinnasta ja vallitsevan tulkintaparadigman muutoksesta, mikä kuitenkin käytännössä tarkoittaa jumalan tahdon muuttumista. On kuitenkin kaksi eri asiaa onko valtio islamilainen ja ovatko valtion kansalaiset muslimeja. Valtio sinällään voi toimia sekulaarein periaattein ja muodostaa instituutionsa maallisista näkökulmista, mutta sen jäsenet eli kansalaiset voivat katsoa vallan olevan aina ja ensisijaisesti jumalaista alkuperää. Turkki on yksi esimerkki siitä, ettei tästä tarvitse muodostua ristiriitaa. Islamin ja sekulaarin vallan välisten jännitteiden lievittämiseksi kaivattaisiinkin jonkinlaista islamilaista uskonpuhdistusta ja valistusaikaa uskontulkinnan laajassa valtavrassassa. Tiettyä odotusta Martti Lutherin muslimiversiolle on ilmassa, etenkin länsimaisten ”euromuslimien” keskuudessa.

Iranin islamilainen vallankumous ei, monista pelotteluista huolimatta, saanut aikaan ”vyöryä” joka olisi yhdistänyt muslimit ja antanut edellytykset maailmanvalloitukselle. Islamilaisia tasavaltoja ei noussut dominoefektin tapaan kaikkialle muslimimaailmaan. Edes uskontoon liittyvät käsitykset valtakunnan laajentamisesta ja kansan käännäytämistä eivät ole ottaneet selvää askelta radikaalimpaan suuntaan. Muslimien enemmistö muun muassa tuomitsee edelleen islamin nimissä toteutetut terrori- ja väkivallanteot. Tulkintaparadigma ei siis ole tässä suhteessa oleellisesti muuttunut. Pysyvyys ja ehdottomuus tuovat toisaalta mukanaan maltillisuuden ja konservatiivisuuden. Rajut muutokset eivät sovi myöskään käsitykseen laista ja vallasta. Onkin hyvin todennäköistä, ettei islamilainen lain ja siihen liittyvän vallan käsitysten tulkinnan valtavirta tule lähitulevaisuudessa ratkaisevasti muuttumaan. Joustonvaraa kuitenkin on, eikä mikään estä islamia poliittisena ohjelman toimimasta rinta rinnan länsimaisen deliberaatioon perustuvan edustuksellisen demokratian kanssa. Näyttää pikemminkin siltä, että islamin poliittisuus löytää purkautumiskanavan demokratian sisältä. Radikaali islam on samanlaista kuin mikä tahansa muu radika-

lismi – sille ei lähtökohtaisestikaan ole mahdollista sopeutua, antaa periksi tai tehdä kompromisseja. Sen pakottaminen ”muottiin” on yhtä tehokasta ja rakentavaa kuin länsimaisten ääri-ilmiöiden väkisin sovittaminen deliberatiiviseen harkintaan.

#### Lähteet

- Abou El Fadl, Khaled. 2004. *Islam and the Challenge of Democracy*. Princeton University Press, Princeton.
- Brague, Rémi. 2007. *The Law of God: The Philosophical History of an Idea*. University of Chicago Press, Chicago & London.
- Çağaptay, Soner. 2006. *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?* Routledge, New York.
- Dabashi, Hamid. 2006. *Theology of Discontent: The ideological foundation of the Islamic Revolution*. Transaction Publishers, New Brunswick.
- Hämeen-Anttila, Jaakko. 2004. *Islamin käsikirja*. Kustannusosakeyhtiö Otava, Helsinki.
- Kaukua, Jari. 2010. *Islam uskontona ja poliittisena ohjelmana* -luento. Jyväskylässä 15.11.2010.
- Liimatainen, Liisa. 2009. *Iran – huntu ja haaste*. Like Kustannus Oy, Helsinki.
- Palva, H. & Perho, I. (toim.) 1998. *Islamilainen kulttuuri*. Kustannusosakeyhtiö Otava, Helsinki.