

Tartu Ülikool

Tartu Ülikooli humanitaarteaduste ja kunstide valdkond

Ajaloo ja arheoloogia instituut

Uusima aja osakond

Sander Priivits

**Islami modernism ja fundamentalism: *salafiyya* ja
wahhabiyya liikumised Egiptuses ja Saudi Araabias 20.
sajandi alguses**

Magistritöö

Juhendaja: Vladimir Sazonov

Tartu 2020

Sisukord

SISEJUHATUS.....	3
Töö eesmärk ja teema valik.....	4
Historiograafia.....	5
Metoodika.....	8
Töö ülesehitus	9
1. VAHHABISM.....	11
1.1 Eelkäijad: Ahmad ibn Hanbal ja Taqi al-Din Ahmad ibn Taymiyya	11
1.2 Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703-1792)	14
1.3 Ibn Saud ja vahhabiidid	20
1.4 Vahhabismi kehtestamine.....	31
2. SALAFISM.....	42
2.1 Al-Sayyid Jamal al-Din al-Afghani (1838-1897).....	44
2.2 Muhammad ‘Abduh (1848-1905).....	51
2.3 Muhammad Rashid Rida (1865-1935)	63
2.4 Salafismi harud	87
2.4.1 Fundamentalsitid	87
2.4.2 Aktivistid.....	88
2.4.3 Salafi-džihadistid.....	93
KOKKUVÕTE.....	95
KASUTATUD ALLIKAD JA KIRJANDUS	101
SUMMARY	112
LISA 1. VAHHABISMI JA SALAFISTIDE VAADETE TABEL.....	121
LISA 2. SAUDI ARAABIA KAART.....	123
LISA 3. SYKES-PICOT KOKKULEPPE KAART	124

SISEJUHATUS

Islam on viimase 20 aasta jooksul sattunud üha suurema tähelepanu alla – eriti just selle radikaalsemad ja fundamentalismlikumad küljed. Peale 2001. aasta Maaailma Kaubanduskeskuse rünnakuid ning gruppide nagu al-Qaeda ja ISISE esile kerkimist on üsna tavaliseks saanud kui võrdsustakse islamit ja terrorismi. Viimase kahega on tüüpiliselt seostatud ka sõnu „vahhabism“ ja „salafism“, mille all mõeldakse islami ekstreemseid voole ning pahatihti neid kahte isegi võrdsustatakse või aetakse omavahel segamini. Veel on näha anakronismi seoses salafismiga. Kuna see on viimase 100 aasta jooksul lõhenenud erinevateks koolkondadeks, kasutatakse seda sõna väga kergemeelselt. See salafism, mida viljeleti 20. sajandi alguses ei ole sama, mida mõeldakse kui räägitakse tänapäeva salafi-džihadistidest (kuigi neil on oma sarnasused).¹ Kuigi vahhabismil ja salafismil on nii mõndagi sarnast, on nad samas väga eripärased. Mõlema algeid võib leida juba esimestest islamisajanditest, kuid nende teed läksid eelmise sajandi alguses lahku. Vahhabism ise sai alguse juba 18. sajandi Araabia poolsaarel ja modernsest salafismiliikumisest võib hakata rääkima alates eelmisest sajandivahetusest eestkätt Egiptuses. Mõlemad liikumised said alguse nii sarnastest kui ka vägagi erinevatest situatsioonidest, mis viisid need 20. sajandi alguses erinevatesse suundadesse.

Erinevus tekkis just sellel perioodil, kuna siis hakkasid need liikumised rohkem levima ja oma nägu laiemale maailmale näitama. See aeg käib kokku Euroopa kolonialismiga Lähis-Idas ja muslimimaades üldiselt ning Saudi Araabia riigi järkjärgulise loomisega. Esimene on eestkätt tähtis salafismi ja teine vahhabismi arenguga. Esimene maailmasõda oli vaieldavalt Lähis-Ida jaoks tähtsam kui Teine maailmasõda. Koos Euroopa kolonialismiga tulid kaasa sealsed ideed ja kombes, mis tungisid kohalike ellu. Islamimaad olid olnud juba üldises pikas languses ja kui

¹ Vt nt Nossiter, A. *Too Radical for France, a Muslim Clergyman Faces Deportation*. The New York Times, 2018. <https://www.nytimes.com/2018/04/05/world/europe/france-extremism-doudi.html>; Worth, R.F. *The Professor and the Jihadi*. The New York Times, 2017. <https://www.nytimes.com/2017/04/05/magazine/france-election-gilles-kepel-islam.html>; Wahhabism: What is it and why does it matter? The Week, 2017. <https://www.theweek.co.uk/87832/wahhabism-what-is-it-and-why-does-it-matter>; Is Saudi Arabia to blame for Islamic State? BBC News, 2015. <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-35101612>; Alyahya, M. *Don't Blame 'Wahhabism' for Terrorism*. The New York Times, 2016. <https://www.nytimes.com/2016/10/20/opinion/dont-blame-wahhabism-for-terrorism.html>; Forte, D.F. *Religion is Not the Enemy*. National Review, 2001. <https://www.nationalreview.com/2001/10/religion-not-enemy-david-f-forte/>; Olidort, J. *Does ISIS Really Follow the Salafi Version of Islamic Law and Theology?* The Washington Institute, 2016. <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/does-isis-really-follow-the-salafi-version-of-islamic-law-and-theology>; Haykel, B. *On the Nature of Salafi Thought and Action*. Global Salafism: Islam's New Religious Movement. Meijer, R. (toim.). Oxford Scholarship Online, 2014, lk 2-3.

tuli selle madalseis hakkasid tollased islamiteadlased otsima vastust küsimustele, miks see nii on ja kuidas seda parandada? Ühed nendest olidki salafistid ja vahhabiidid, kes propageerisid islami puhastamist pahedest ja hilisematest innovatsioonidest – nende kohaselt tuleks minna tagasi õige usu juurde ja matkida aega, kui kõik oli korras ja muslimid olid oma võimu tipus.

Töö eesmärk ja teema valik

Antud uurimuse peaesmärk on uurida salafismi ja vahhabismi arengut 20. sajandi alguses – eriti võttes arvesse tollest poliitilist seisust Lähis-Idas. Oma töös keskendun ajavahemikule eelmisest sajandivahetusest kuni 1930. aastate keskpaigani, mil salafismiliikumises domineeris Rashid Rida ja ta ajakiri „*al-Manar*“ ja vahhabism sai oma jalad alla Ibn Saudiga koos tema püüdlusega luua iseseisev Saudi Araabia riik. Töö eesmärgid on: **esiteks** tuleks välja selgitada, miks salafism ja vahhabism sel ajal Egiptuses ja Araabia poolsaarel levima hakkasid. Selleks tuleb lugeda tollaste liikumiste esindajate tekste ja väljaütlemisi ning uurida hetke poliitilist seisukorda. **Teiseks** tahan selgitada, mis erinevus üldse nende kahe liikumise vahel on (kas üldse on?) ja kuidas mõlemad antud ajahetkel arenesid (kas üldse arenesid?). Mis olid nende eesmärgid, kuidas üritati oma sihtidesse jõuda ja kas sinna ka lõpuks jõuti? Kõikidele nendele küsimustele pole ilmselt ühtset õiget vastust, kuid antud uuring üritab jõuda ühe võimaliku tervikliku tulemini.

Kõrvalteemana võib käesolev töö pakkuda huvi kolonialismi- ja üldise islamiajaloo entusiastidele. Tegemist on ajaga, kus Lähis-Ida oli tugeva briti imperialismi mõju all ja toon töös välja, kuidas erinevad muslimid sellele reageerisid. Juttu tuleb samuti I maailmasõjast ja kuidas britid toetasid vahel üht ja vahel teist osalist oma eesmärkide nimel. Kui üldiselt keskendun Egiptusele ja Araabia poolsaarele, siis tuleb veel teemaks India, Pärsia/Iraan ja Türgi ehk üldiselt suuremad-tähtsamad islamimaad.

Leian, et teema on üsnagi aktuaalne ja aitab leida tänapäevaste radikaalsemate islamigruppide mõttemaailma tagamaid. Nii Jamal al-Din al-Afghani, Muhammad ‘Abduh ja Rashid Rida mõtted on otseselt mõjutanud Muslimi Vennaskonna loojat Hasan al-Bannat. Tema mõtted võttis üle ja arendas Vennaskonna võib-olla kõige kurikuulsam liige Sayyid Ibrahim Qutb, kes

oli omakorda suureks mõjuku Bin Ladenile.² Selline üle 100 aastane jada läheb tänapäevaste islamistideni välja. Samuti on huvitav, et kui ISIS 2014. aastal buldoosritega Iraagi-Süüria piiri lammutasid, nimetasid nad seda Sykes-Picot kokkuleppe lõpetamiseks.³ Seega on just 20. sajandi algus nende jaoks tähtis periood. Ehk teisisõnu, et tänapäevaste fundamentalistide maailmavaadetest paremini aru saada, on tähtis uurida nende eeskäijate mõtteid, motivatsioone ja ajalugu. See on käesoleva töö üks eesmärkidest. Veel pakub uurimus tagamaad tänapäevasele konservatiivsele Saudi Araabiale. Riik, mis üritab viimasel ajal järjest oma imagot parandada viies sisse uusi sotsiaalseid reforme⁴, kuid kus kehtivad siiani üsna ranged tingimused ja toimuvad massihukkamised.⁵ Kuna Saudi Araabia riik ja vahhabism on omavahel tihedalt seotud, aitab uurimustöö seletada sealseid karme tingimusi.

Historiograafia

Kuigi suurem osa algallikatest on arabia keeles, on väga palju kirjutisi inglise keelde tõlgitud. Mina kasutan käesolevas töös inglise keelseid tõlkeid ja allikaid. Vahhabiitide kohta on algallikad üsna vähe, kuna paljud nende usuliidritest kas ei osanud või keeldusid üldse kirjutamast – nad õpetasid tihti lihtsalt oma õpilasi suuliselt. Seega saan ka siin kasutada peamiselt sekundaarset kirjandust (mis küll põhinevad varasematel arabia ajaloolastel ja oraalsel traditsioonil). Üheks tähtsamaks teoseks on David Comminsi 2006. aasta raamat „*The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*“. See on üks ainuke inglise keelseid teoseid, mis on pühendatud puhtalt vahhabismile. Vahhabismi doktriinist saab nii mõndagi teada Muhammad

² Al-Banna, Qutbi ja Bin Ladeni mõjudest loe rohkem eelmainitud magistri- ja doktoritöödest ja Soage, A.B. *Islam and Modernity: The Political Thought of Sayyid Qutb*. Totalitarian Movements and Political Religions, Vol. 10, No. 2 (Dets., 2009), lk 189-203 ja Wright, L. *The Looming Tower: Al-Qaeda and the Road to 9/11*. Alfred A. Knopf, New York, 2006, lk 79.

³ *Bulldozing the Border Between Iraq and Syria: The Islamic State*. Vice News, Youtube, 2014. https://www.youtube.com/watch?v=TxX_THjtXOW

⁴ Rashad, M., Jalabi, R.; Clarke, D., Liffey, K. (toim.). *Saudi Arabia scraps execution for those who committed crimes as minors: Commission*. Reuters, 2020. <https://www.reuters.com/article/us-saudi-rights-execution-idUSKCN2280LI>; *Saudi Arabia issues first driving licences to women*. BBC News, 2018. <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-44367981>. *Saudi Arabia to abolish flogging – supreme court*. BBC News, 2020. https://www.bbc.com/news/world-middle-east-52420307?intlink_from_url=https://www.bbc.com/news/topics/cz04r547yk4t/human-rights-in-saudi-arabia&link_location=live-reporting-story.

⁵ *Saudi Arabia: Mass Execution of 37 Men*. Human Rights Watch, 2019. <https://www.hrw.org/news/2019/04/24/saudi-arabia-mass-execution-37-men>.

ibn al-Wahhabi enda raamatust⁶. Peale selle on teinud vahhabiitide uskumustest ülevaate Hamdid Algar oma 2002. aasta raamatus „*Wahhabism: A Critical Essay*“. Vahhabismist ja selle arengust on rääkinud põgusalt ka Ibn Saudi biograafiad, nagu Michael Darlowi ja Barbara Bray „*Ibn Saud: The Desert Warrior Who Created the Kingdom of Saudi Arabia*“ (2012)⁷ ja Robert Lacey „*The Kingdom: Arabia & The House of Sa'ud*“ (1981). Üldiselt olen pidanud vahhabismi arengu 20. sajandi algul pidanud kokku panema erinevatest raamatutest ja artiklitest, kuna kui sellest ajast on kirjutistes juttu, siis räägitakse rohkem Ibn Saudi sõjaretkedest ja (geo)poliitikast. Religioon on tihti jäetud tahaplaanile või mainitakse seda möödaminnes. Tähtsateks osutusid veel Arnold J. Toynbee „*Survey of International Affairs*“ väljaanded 1920. ja 1930. aastatel, kus kirjutati vahel üsna detailselt Lähis-Ida (sealhulgas Araabia) siseteemadel. Saudide ja vahhabiitide kohta on võimalik ka üht-teist teada saada tollaste brittide memuaaridest. Näiteks on publitseeritud Söör Gilbert Claytoni, T.E. Lawrence'i, John Philby, Söör Ronald Storrsi ja Gertrude Belli memuaare. Kolmandaks allikaks on brittide korrespondents erinevate sõjapeakontorite vahel, kus mainitakse Ibn Saudi tegevusi (sealhulgas religioosseid teemasid).

Salafismi kohta on kirjutatud rohkem. Esiteks on meil rohkem teada selle koolkonna eestvedajatest, kuna nad kõik ise kirjutasid oma ideesid ülesse (kõige rohkem Rida, teistest kirjutas vähem al-Afghani – tema erinevaid ideesid on ülesse kirjutanud ta õpilased). Jamal al-Din al-Afghani ja Muhammad 'Abduh alustasid 1880. aastatel koos oma ajakirja Prantsusmaal ja nende järeltulija Rashid Rida tegi sama 1898. aastal. Esimene kestis küll vaid kaheksa kuud, kuid teist avalikustas Rida oma elu lõpuni 1935. aastal. See väljaanne ongi paljude hilisemate ajaloolaste jaoks põhiline allikas, et aru saada nende meeste maailmavaateid. Rida ajakiri „*al-Manar*“ on ka internetis täielikult olemas⁸, kuid see on siiani täielikult inglise keelde tõlkimata. Seega olen ma leidnud killukesi ta väljaannetest erinevatest monograafiatest, kogumikest ja artiklitest. Üks esimesi suuremaid töid salafistide kohta inglise keeles kirjutati juba 1933. aastal Charles C. Adamsi poolt. Mina kasutan siin selle 1968. aasta kordustrukki.⁹ Siin on Adams tõlkinud mitmed tähtsad lõigud Rashid Rida ja Muhammad 'Abduhi tekstidest, mida olen

⁶ Abdul-Wahhab, M., Mujahid, A.M. (tõlk). *Kitab At-Tauhid* (Jumala ühtsuse raamat). Dar-us-Salam Publications. Saadaval <https://www.missionislam.com/knowledge/books/tawheed.pdf>. Kuna sellel raamatul puuduvad leheküljed, kasutan ma Adobe Acrobat Readeri leheküljenumbreid.

⁷ Kuna mul õnnestus see raamat saada ePub formaadis, mis lehti ei näita, lisasin ma oma viidete lõppu programmi, millega ma antud raamatut lugesin (calibre). See programm lisab ePub raamatutele ise leheküljed ning seega jälgisin ma viitamisel neid.

⁸ Rida, M.R. *Al-Manar*. Internet Archive. Saadaval <https://archive.org/details/almanaralmanar/mode/lup>

⁹ Adams, C.C. *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad 'Abduh*. Russell & Russell, New York, 1968.

saanud kasutada ka oma töös. Teine suurem raamat uuritava aja kohta on kirjutatud Albert Hourani poolt. Tema 1962. aasta „*Arabic Thought in the Liberal Age: 1789-1939*“ kirjeldab küll pikemat perioodi ja erinevaid ideoloogiaid, kuid teoses on eraldi välja toodud ka salafismi pioneerid. Siin uurimuses olen kasutanud raamatu 1983. aasta kordusväljaannet. Teised tähtsad tööd on Malcom H. Kerri 1966. aasta „*Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad ‘Abduh and Rashid Rida*“ ja Mahmoud Haddadi 1997. aasta „*Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Rereading Rashid Riḍa’s Ideas on the Caliphate*“, kus autorid on samuti tõlkinud paljud tekstid inglise keelde. Lähiajal on salafistide tekstidest teinud ülevaate Umar Ryad¹⁰ ning salafismi arengust on kirjutanud Henri Lauzière¹¹ ja Chanfi Ahmed¹² (kes keskendub küll rohkem Lääne-Aafrika salafistidele). Kõikidest nendest (ja veel suurel hulgal teistest) teostest olen saanud kokku üsna tervikliku pildi 20. sajandi alguse salafismist ja selle arengust. Algallikatena olen saanud jällegi kasutada tollaste brittide, nagu Lord Cromeri ja Wilfrid Scawen Blunti memuaare. Mõlemad said hästi läbi Muhammad ‘Abduhiga ning on temast oma kirjutistes rääkinud ja andnud meile teise perspektiivi islamiteadlase elust ja mõttemaailmast. Blunt suhtles samuti ‘Abudhi mentori al-Afghaniga.

Eestis on salafismi ja vahhabismi minule teadaolevalt käsitletud väga vähe. Salafismi, Muhammad ‘Abduhi ja Rashid Ridad on põgusalt maininud oma magistrیتöös Marianne Tähe¹³ seoses Muslimi Vennaskonna ideoloogiaga ja Helen Geršman oma doktoritöös¹⁴ seoses Osama bin Ladeniga. Geršman on samas töös viidanud ka vahhabismile¹⁵. Viimast on riivanud veel oma magistrیتöös Üllar Peterson¹⁶ seoses džihaadiga. Salafismist ja Vahhabismist on põgusalt veel kirjutatud Holger Mölder ja Vladimir Sazonov.¹⁷ Kõik eelmainitud tööd on aga rääkinud

¹⁰ Ryad, U. *Islamic Reformism and Christianity: A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashid Rida and His Associates (1898-1935)*. Brill, Leiden, 2009 ja Ryad, U. *A Printed Muslim ‘Lighthouse’ in Cairo: al-Manar’s Early Years, Religious Aspiration and Reception (1898-1903)*. Arabica, Vol. 56, No. 1 (Jan., 2009), lk. 27-60.

¹¹ Lauzière, H. *The Making of Salafism: Islamic Reform in the Twentieth Century*. Columbia University Press, New York, 2015.

¹² Ahmed, C. *West African ulama and Salafism in Mecca and Medina: Jawab al-Ifrīqī—The Response of the African*. Brill, Leiden, 2015.

¹³ Tähe, M. *Muslimi Vennaskonna loomine ja tegevus Hasan al-Banna ajal*. Tartu Ülikool, Magistrیتöö, 2015, lk 41.

¹⁴ Geršman, H. *From Terrorist Leader to Voice of ġihad: A Rhetorical Analysis of Usama ibn Ladin’s Messages*. Tallinna Ülikool, Doktoritöö, 2017, lk 61-63.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Peterson, Ü. *Džihaadi kontseptsiooni kujunemine Koraanis*. Tartu Ülikool, Magistrیتöö, 2005, lk 31.

¹⁷ Mölder, H., Sazonov, V. *The Failure of Intercultural Dialogue in the Middle East – The Impact of War Theology to Contemporary Ideological-Religious Conflicts*. Cultural Crossroads in the Middle East: The Historical, Cultural and Political Legacy of Intercultural Dialogue and Conflict from the Ancient Near East to the Present Day (Studia Orientalia Tartuensia, Series Nova; VIII). Sazonov, V., Mölder, H., Espak, P. (toim.) University of Tartu Press, Tartu, 2019, lk 10-35; Sazonov, V., Ploom, I. *Insights Into the Political Core and Political Pillars of ISIS*. Sõjateadlane: Estonian Journal of Military Studies. Saumets, A., Salum, K. (toim.). Kaitseväe Akadeemia, Tartu, 2019, lk 87-115.

nendest liikumistest väga pealiskaudselt. Ühtegi põhjalikumat ülevaadet ega uurimust minu teada ei ole, seega üritan ka seda tühimikku käesoleva tööga täita.

Metoodika

Käesolevas töös üritan kasutada nii palju tollaste tuntumate salafistide ja vahhabiitide endi sõnu kui võimalik ja panna need oma ajaloolisesse konteksti, ehk kasutan ajaloolis-kriitilist meetodit. Kuna töö üks eesmärkidest on just uurida toleaegete reformijate mõtete formuleerimist ja neid seletada, siis näen et see meetod on selleks parim.

Ükski tekst pole kirjutatud vaakumis: kõik on millegi või kellegi poolt mõjutatud. Kui võtta näiteks töös kasutatud publitseeritud päevikud ja memuaarid, siis tuleb arvesse võtta, et need on täielikult subjektiivsed. Ei tohiks võtta tõepähe kui üks inimene kiidab kellegi tegusid, sest need on temale meelepärased. Ma kasutan peamiselt ainult Suurbritannia ametnike memuaare, mis tähendab et need on suure tõenäosusega ka selle riigi poole kallutatud. Erinevatel kirjanikel olid ka oma favoriidid, tänu millele kajastati neid ka paremas pildis (näiteks Philby ülistas Ibn Saudi ning Bell ja Lawrence kuningas Faisalit). Seega olen nendes tekstides püüdnud keskenduda rohkem objektiivsetele tähelepanekutele, millega pole kirjanikul otsest emotsionaalset seost. Kui vähegi võimalik, olen üritanud erinevate väljaütlemiste kinnituseks leida teisi allikaid/kirjutisi, mis ei ole seotud minu väljatoodud algallikaga. See aitab kinnitada väite tõesust – kuid loomulikult ka see ei pruugi olla täielik objektiivne tõde. Mõlemad allikad võisid oma info saada omakorda ühest ja samast (valelikust) allikast. Seega jääb ka käesolevasse töösse kindlasti sisse mingil juhul subjektiivsust, mida on arvatavasti raske välistada üheski ajaloolises uurimuses. Samuti tuleb arvesse võtta, et mõned memuaarid on kirjutatud aastaid pärast sündmuste toimumist. Seega on mälestused juba hägused ja tekstidesse tulevad sisse enda poolt väljamõeldised või on just kaotatud mingi fakt, mida ei ole peetud tähtsaks (kuid mis tegelikult just hilisematele lugejatele/uurijatele on imperatiivne). Seega tulekski kasutada nii palju erinevaid allikaid kui saadaval, et võimalikke auke täita.

Teisest küljest, kui on tegemist tekstidega, kust ma just tahan välja selgitada kirjameeste endi mõtteid, siis keskendun just nende endi mõtetele. Näiteks Rashid Rida ja Muhammad ‘Abduh kirjutistes on just tähtis uurida isiklikke ja ideoloogilisi väljaõeldisi. See on parim viis antud eesmärgi saavutamiseks. Kuigi keskendun peamiselt nende avalike tekstide uurimisele, olen

leidnud ka privaatkirjavahetust erinevate salafistide poolt. Viimased erinevad esimestest oluliselt ja on andnud võimaluse panna nende avalikud kirjutised isegi kahtluse alla. Tähtis on nende kirjutus panna just ajaloolisesse konteksti, sest tahangi just uurida, miks või kuidas nad oma mõtted formuleerisid. Selleks olen kasutanud kaasaegseid poliitilisi ja religioosseid sündmuseid ja need omavahel sidunud, et luua loogiline side.

Muidugi olen kasutanud suurel hulgal ka sekundaarset kirjandust, millest olen saanud erinevaid mõtteid ja võimalusi, kuidas antud tekste tõlgendada. Seega ei saa ega tahagi ma väita, et kõik väljatoodud mõtted ja teooriad oleksid minu enda omad. Kui olen kasutanud mingi autori hinnangut või tõlgendust, olen selle kas teksti sees või viites välja toonud.

Töö ülesehitus

Töö põhiosa on jaotatud kaheks suuremaks peatükiks: vahhabism ja salafism. Esimeses peatükis toon alguses eraldi välja nii vahhabiitide kui ka salafistide ajaloolised eeskujud Ahmad ibn Hanbal ja Taqi al-Din Ahmad ibn Taymiyya. Mõlemaid nähakse kui islami fundamentalismi rajajaid ja seega on nende tutvustamine minu arvates igati õigustatud. Kuna vahhabism on salafismist kronoloogiliselt vanem liikumine, otsustasin sellest eespool kirjutada. Kuigi ma keskendun 20. sajandi algusele, siis kõigepealt on vaja rääkida vahhabismi alusepanijast – 18. sajandil elanud Muhammad ibn al-Wahhabist: tema eluloost ja õpetusest. Seejärel jätan vahele 19. sajandi ja alustan uut osa eelmisest sajandivahetusest, mil Araabia poolsaarel hakkas võimsust koguma Saudi klanni uus juht Abdulaziz ibn Abdul Rahman ibn Faisal ibn Turki ibn Abdullah ibn Muhammad Al-Saud¹⁸. Toon välja tähtsamad faktid ta nooremast elust ja võimukehtestamisest ja seletan ta suhteid brittide ja teiste kohalike muslimivalitsetajatega. Eraldi kirjutan veel tollasest tähtsaimast vahhabismiliikumisest – *Ikhwanist* – selle loomisest, ideoloogiast ning kuidas see mõjutas tollaseid sündmusi. Kolmandas osas pööran erilist tähelepanu Ibn Saudi ja vahhabiidi usumeeste suhetele ja kuidas/kas Ibn Saud kehtestas vahhabismi oma äsja vallutatud aladel.

Teine peatükk on jaotatud neljaks ja areneb kronoloogiliselt, et salafismi algetest ja arengust oleks kergem aru saada. Esimeses osas räägin Al-Sayyid Jamal al-Din al-Afghanist, keda

¹⁸ Edaspidi lihtsalt Ibn Saud.

peetakse üheks tähtsaimaks lähisaja islamireformijaks. Ta oli suureks eeskujuks kõikidele muslimiliikumistele 20. sajandil, sealhulgas salafismile. Räägin põgusalt ta eluloost ning arengutest ja sündmustest, mis tema mõttekäiku võisid mõjutada. Teiseks analüüsin ta väljaütlemisi ja ideoloogiat ning kuidas need võisid järgnevaid reformijaid mõjutada. Teine osa keskendub al-Afghani tähtsaimale õpilasele Muhammad ‘Abduhile. Teda võib nimetada modernse salafismi ristiisaks ja tähtsaks ideoloogiks. Teisalt on teda kutsutud ateistiks ja briti spiooniks. Üritangi tema kirjutiste ja varasemate uurimuste põhjal tema ideoloogias selgust luua. Kolmandas osas tuleb juttu ‘Abduhi õpilasest Muhammad Rashid Ridast, tänu kellele salafism hakkas üha enam muslimite seas levima. Ta aretas edasi oma õpetajate ideesid, avalikustades nende ja enda uusi artikleid oma ajakirjas. Rida ideoloogia muutus ta elu jooksul üsna märkimisväärselt ja seda tahan ma ka käesolevas töös välja tuua. Üritan ta ideoloogiamuutusi selgitada tollaste radikaalsete muudatustega üldises muslimimaailmas – eriti aga Lähis-Idas. Peatüki neljandas osas toon välja veel erinevad võimalused, kuidas salafismi liigitatakse ja väga põgusalt, kuidas see 20. sajandi teisel pool edasi arenes. Seda just põhjusel, et rõhutada selle üha süvenevamat kaugenemist käesoleva perioodi salafismiliikumisega. Keskendun veidi pikemalt vaid aktivistidele ja Muslimi Vennaskonnale, kuna nemad jäävad antud uurimuse ajapiiridesse.¹⁹

Töös esile kerkinud võõrnimede ja araabiakeelsete väljendite kirjutamiseks olen lähtunud *International Journal of Middle East Studies* transliteratsiooni²⁰ juhistest. Tuntumate araabia keelsete sõnade/nimede puhul (nagu Koraan, šariaat või Kairo) olen kasutanud 2018. aasta Eesti õigekeelsussõnastiku²¹ kirjaviisi. Kui võõrsõna on olemas Võõrsõnade leksikonis²², olen kasutanud sealset kirjalikku. Teiste araabiakeelsete kohanimedele kirjutamiseks olen kasutanud ÕS-i kohanimevalimikku.²³ Et lugemist kergemaks teha, on käesolevas töös aastaarvud arvestatud Gregooriuse kalendri järgi.

Ma tahaks tänada oma juhendajat Vladimir Sazonovit suurepärase konstruktiivse kriitika ja ettepanekute eest! Ilma nendeta oleks käesoleva töö kvaliteet kannatanud märkimisväärselt.

¹⁹ Muslimi Vennaskonna kohta pikemalt vaata eelmainitud Marianne Tähe magistritööd.

²⁰ *IJMES Translation and Transliteration guide*. <https://www.cambridge.org/core/journals/international-journal-of-middle-east-studies/information/author-resources/ijmes-translation-and-transliteration-guide>

²¹ Eesti õigekeelsussõnaraamat ÕS 2018. Eesti Keele Instituut, Tallinn, 2018. <http://www.eki.ee/dict/qs/>

²² Väari, E., Kleis, R., Silvet, J., Paet, T., Rehema, T. *Võõrsõnade leksikon*. Eesti Keele Instituut. Kirjastus Valgus, 2012. <http://www.eki.ee/dict/vsl/vsl.html>

²³ *Kohanimevalimik*. ÕS 2018. <http://www.eki.ee/dict/qs/kohanimevalimik.pdf>

1. VAHHABISM

1.1 Eelkäijad: Ahmad ibn Hanbal ja Taqi al-Din Ahmad ibn Taymiyya

Et seletada vahhabismi ja salafismi, on kõigepealt vaja teada nende ideede inspiratsioone ja mõjutajaid. Nendest üks tähtsamaid on Ahmad ibn Hanbal (780-855), kes pani aluse hanbaliitide koolkonnale (*madhhab*), mis on üks neljast islami õiguskoolkonnast.²⁴ Ibn Hanbal sündis Bagdadis ning ta reisis oma elu jooksul ringi üle tänapäeva Iraagi, Süüria, Araabia ja teiste islamimaade, et koguda prohveti pärimusi (*hadithe*). Ta oli väga vana mees. Selle heaks näiteks on juba see, et ta oli sooritanud Mekasse viis palverännakut enne kui ta sai 33 aastaseks.²⁵

Šeik nimetas ainukesteks tõe allikateks Koraani ja *hadithe* ning ta taunis hilisemaid religioosseid innovatsioone. Ta oli esimene islamiteadlane (*'alim*), kes kasutas sõna *salaf* (araabia keeles esivanem) sellel eesmärgil, et esimestelt muslimigeneratsioonidelt erinevatele õigusteaduslikele ja religioossetele küsimustele vastuseid saada. Ibn Hanbal lõi *Hadithide Järgijate (Ahl al-Hadith)* liikumise, et oma ideesid levitada. Nad olid vastu *Mu'tazila* teoloogidele, kes propageerisid pühade tekstide tõlgendamisel mõistuse ja arutelu kasutamist. See viis šeigi aga vastuollu tollaste võimudega, kes pooldasid ta vastaseid. Oma väljütlemiste tõttu pandi ibn Hanbal vangi ja võimalik, et teda isegi piinati. Vastupidiselt võimude soovile sai temast hoopis rahvakangelane. *'Alimi* matusele ilmus sadutuhandeid inimesi.²⁶

Imaam Hanbal käis välja viis sammu mida jälgida, kui inimesel tekib mingisugune moraalne dilemma ning vajab nõu. Esiteks, kui püha tekst (Koraan) ütleb mingi teo kohta midagi konkreetset, siis tulebki nii teha. Teiseks, kui mingile küsimuse leiab vastuse prohveti kaaslaste tegudest või ütlemistest (*hadithidest*), tuleb seda järgida. Kolmandaks, kui erinevad tekstid räägivad teineteisele vastu, siis tuleb teha nii, nagu ütleb see tekst, mis on Koraanile lähim. Neljandaks, kui vastus on antud vastuolulises või kahtlase väärtusega tekstis, on see ikka parem

²⁴ Teised koolkonnad on malikiidid, šafi'idid ja hanafiidid.

²⁵ Campo, J.E., *Ibn Hanbal, Ahmad (780-855)*. Encyclopedia of Islam. Melton, J.G. (toim.). Infobase Publishing, New York, 2009, lk 330.

²⁶ Davidson, L., Goldschmidt Jr., A. *A Concise History of the Middle East (9th Edition)*. Westview Press, Boulder, 2010, lk 118-119.

kui kasutada analoogiameetodit (*qiyas*)²⁷. Viiendaks, kui vastus pole antud üheski tekstis, tuleb alles kasutada analoogiameetodit.²⁸ Ibn Hanbal on läinud islami ajalukku veel oma *hadithide* kogumikuga: „*Musnad*“²⁹, kus ta on kokku kogunud umbes 27,000 erinevat traditsiooni.³⁰

Teine mõjuvõimas figuur on Taqi al-Din Ahmad ibn Taymiyya (1263-1328). Ibn Taymiyya elas muslimite jaoks keerulisel ajal: siis toimusid mongolirünnakud ning vaid viis aastat enne šeihi sündi rüüstas Tšingis-khaani lapselaps Hülegü Bagdadi linna ning seega hävitas Abbassiidide kalifaadi. Ibn Taymiyya pidi isegi kuue aastaselt mongolite eest põgenema Damaskusesse. Samal ajal vallutasid mamelukid Süüria ja Egiptuse. 'Alim otsis selle kaose seletuseks süüdlasi. Ta õppis hanbaliitide koolis, kus ta isa oli direktor. 21 aastaselt võttis ta kooli juhtimise üle ja hakkas ise raamatuid kirjutama. Šeik tuli oma kirjutustes selgusele, et tollases situatsioonis olid süüdi sufistid³¹, šiiidid³², filosoofid ja teised, kes olid algsest islamist liiga kaugemale läinud. Huvitaval kombel oli aga mees ise Qadiri sufismiordu (*tariqa*) liige.³³ Seega ei olnud ta täielikult sufismi vastu – näiteks ei pannud ta pahaks sufistide askeetlust seni, kuni nad ainult Jumalat teenivad. Teda häirisid pigem kristluse ja judaismi mõjud, kuna ta nägi neid kui puhta islami rüvetamist. Nagu ibn Hanbal, uskus ka Ibn Taymiyya, et kõikidele eluküsimustele leiab vastuse Koraanist ja prohvet Muhamedi pärimusest (*sunnast*)³⁴. Ta propageeris naasmist algse islami juurde ning pühade tekstide sõnasõnalist lugemist ja tõlgendamist.³⁵ Näiteks mõistis ta hukka pühakute haul käimise, kuna seda ei olnud teinud prohvet ja tema kaasaegsed. Teisisõnu oli see hilisem innovatsioon (*bid'a*) ja seega ebaislamlik.

²⁷ Analoogiameetodit kasutatakse eriti siis, kui on tegemist uue situatsiooniga, mida pole otseselt Koraanis ega *hadithides* välja toodud.

²⁸ Rabil, R.G. *Salafism in Lebanon: From Apoliticism to Transnational Jihadism*. Georgetown University Press, Washington, DC, 2014, lk 23-24.

²⁹ Eesti keeles „tugi“. *Musnadid* olid varasemad *hadithi* kogumikud. Need järjestati *isnadi* järgi, ehk millise Prohvet Muhamedi lähedase teost/väljaütlemisest mingi *hadith* räägib. See aga osutus liiga ebapraktiliseks ning hilisemad kogumikud (mida nimetatakse *musannafideks*) järjestati teemade kaupa.

³⁰ Selle araabiakeelne versioon on internetis kättesaadav aadressil https://archive.org/details/musnad_hanbal/mode/2up; Inglisekeelne tõlge on saadaval aadressil <https://archive.org/details/EnglishTranslationOfMusnadImamAhmedBinHanbalVolume1/page/n4/mode/2up>

³¹ Sufism on muslimi müstiline usuvool. Selle viljelejad üritavad Jumalaga saada ühendust läbi pideva meditatsiooni.

³² Muslimid, kes ei tunnista esimest kolme kaliifi. Nende jaoks oli prohvet Muhammadi õiglane järglane Ali (sunniiidid tunnistavad teda neljanda kaliifina). Sõna „šiiit“ tulebki araabiakeelsest väljendist „*shi'atu 'Ali*“, mis tähendab „Ali järglasi“.

³³ Algar, H. *Wahhabism: A Critical Essay*. Islamic Publications International, Oneonta, 2002, lk 9-10. See ordu loodi Abdul Qadir Gilani (1077-1166) poolt ning keskendus peamiselt islami alustaladele, ehk siit on ka aru saada miks Taymiyya nende vastu ei olnud.

³⁴ *Hadithi* ja *sunnat* ajatakse tihti omavahel sassi või neid peetakse samaks. *Hadith* on mingi üleskirjutis prohveti ja tema kaaslaste tegude kohta. *Sunna* aga on generatsioonidega edasi kantud traditsioonid - see ei pea ilmingimata olema ülesse kirjutatud. *Hadith* võib olla kirjutatud sajandeid peale prohveti surma – see võib olla *sunna* jäädvustus.

³⁵ Rabil, lk 26.

Tänu oma sõnasõnalisele Koraanikäsitlusele süüdistati ibn Taymiyyat antropomorfsuses ja ta pandi isegi oma vaadete pärast vangi. Samas on ta paaris tekstis toetanud ratsionaalset teoloogilist argumentatsiooni (*ijtihad*). Seda ilmselt selletõttu, et ta paigutas viimase Jumala ilmutuse alla.³⁶ Peale selle julgustas šeik muslimeid pidama püha sõda (džihaad) uskumatute vastu, kes tollal olid mongolid. Paljud mongolid olid tolleks ajaks islamisse pöördunud, kuid Ibn Taymiyya kohaselt ei järginud nad šariaati ja seega olid nad apostaadid. See õigustas nende vastu sõdimise islami nimel. Ta kirjutas nende kohta:

„Mongolid ja nende sarnased on islamiseaduste vastu veel rohkem mässumeelsemad kui haridžiidid³⁷.. Kes kahtleb, kas nende vastu võidelda või mitte, on islami usust kõige ignorantsem. Kuna nendega võitlemine on kohustuslik peab nendega võitlema isegi siis, kui nende seas on mõned, kes on nendega sunnitud liituma [ehk teised muslimid].“³⁸

Ehk tema kohaselt on isegi teiste muslimite vastu sõdimine õigustatud kui nad on islamivastastega mestis. Seda doktriini on hiljem kasutanud vahhabismi ja salafismi apoloogid.

Ibn Taymiyya on propageerinud kompromissi äärmuste vahel. Ta nimetas seda kompromissi *wasatiks* (ehk kese). Oma kompromissimeelsuse tõttu on osad fundamentalistid teda ka kritiseerinud.³⁹ *Wasat* (või *wasatiyya*) termin polnud Ibn Taymiyya väljamõeldud. See on islamis olnud kasutusel selle algusest saati ning tähendabki ekstreemsustesse mittelaskumist ja elubalanssi. *Wasati* idee on ajapikku arenenud: osad näevad seda kui püüet ühendada omavahel religiooni ja teisi teadusi. *Wasatiyya* terminit on nähtud ka kui vastandit üldiselt rangele ja kitsameelsele *Salafiyyale*. Teisalt kasutavad salafistid ise *wasati* terminit, et oma ideoloogiat iseloomustada. Nemad saavad aga sellest kontseptist teisiti aru. Salafistide kohaselt on *wasat* see, kui keegi käitub nagu Allah ja prohvet Muhammad on käskinud ilma liialduseta ja mitte liiga ükskõikselt/lõdvalt – täpselt nii nagu kirjas on.⁴⁰ Ehk teisisõnu ei tohiks liita Koraanile ja *hadithidele* omi mõtteid ega nendest midagi kaotada.

³⁶ Hoover, J. *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism*. Brill, Leiden, 2007, lk 4.

³⁷ Üks esimesi islami vähemusrühmitusi. Nad olid vastu nii šiitidele ja sunniitidele.

³⁸ Tsiteeritud Jansen, J.J.G. *The Dual Nature of Islamic Fundamentalism*. Cornell University Press, Ithaca, 1997, lk 38.

³⁹ Soguk, N. *Globalization & Islamism: Beyond Fundamentalism*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Plymouth, 2010, lk 71.

⁴⁰ Shavit, U. *Shari'a and Muslim Minorities: The wasati and salafi approaches to fiqh al-aqalliyat al-Muslima*. Oxford University Press, New York, 2015, lk 66.

Erinevat salafistidest, kes ennast ka niimoodi nimetavad, ei meeldi vahhabiitidele see eksonüüm. Viimased nimetavad ennast lihtsat „monoteistideks“ (*al-Muwahhidun*), „unitaarideks“ või salafistideks. Nimest „vahhabiit“ võidakse valesti aru saada, et nad ülistavad Muhammad al-Wahhabi ennast, mitte Jumalat.⁴¹ Huvitaval kombel keeldus ka Saudi Araabia riigi looja Ibn Saud oma uut riiki defineerimast kui *Wahhabi*, vaid pigem nimetas seda kui *salafi*.⁴²

1.2 Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703-1792)

Termin „wahhabism“ tulebki selle liikumise alusepanijast – Muhammad ibn Abd al-Wahhabist, kes elas Araabia poolsaarel, Najdi piirkonnas⁴³. Najd oli tollal üks triviaalne piirkond keset suurt kõrbe Saudi Araabias ning ei paistnud kuidagi välismaailmale välja. Seega on ka al-Wahhabi elulugu (eriti tema varasem elukäik) üsna hägune. Šeik sündis hanbaliitide *madhhabi* õpetlaste perekonda. Nii ta vanaisa kui ka ta isa olid olnud tähtsad kohalikud õpetajad.⁴⁴ Tol ajal võis Najdist leida mitmeid erinevaid islami usuvoole, sealhulgas ka sufismi. Viimastel oli tavaks austada surnuid ja objekte, mida al-Wahhab põlgas. Ta oli täielik purist ning üritas islamist kõike võõrast eemaldada. Šeigi suurteks mõjutajateks olid Ibn Hanbal ja Ibn Taymiyya. Al-Wahhabi jaoks oli ainuke võimalus islami puhastamiseks järgida vaid Koraani ja *hadithe* ning tal oli bipolaarne maailmavaade: need kes olid muslimid (ehk need, kes järgivad Koraani ja *hadithe* kui sõnasõnalist õigust) ning kõik teised, ehk uskumatud (*kafir*) ja polüteistid (*mušrik*).⁴⁵ Al-Wahhab õppis linnades nagu Meka, Mediina, Damaskus ja Basra. Tema ideede tähtsad mõjutajad olid peale Ibn Taymiyya ja Ibn Hanbali veel ta õpetajad Muḥammad Ḥayat al-Sindi (suri 1750) ja Abd Allah Ibrahim al-Najdi. Esimene *‘alim* oli algselt Indiast pärit sufi, kes pärast palverännaku (*hadž*) sooritamist otsustas jääda Mediinasse elama, teine oli kohalik hanbaliitide koolkonna edendaja. Al-Sindi õpetas tulevasele reformijale *hadithide* ja Koraani tähtsust ning sufistide valeusku ja „ebaislamlikku“ käitumist, nagu haudadel käimine (tegu oli reformimeelse Naqshabandi sufistiordu liikmega, kes mõjutas ka teisi 18. sajandi

⁴¹ Ali, M.B. *The Roots of Religious Extremism: Understanding the Salafi Doctrine of Al-Wala’ wal-Bara’*. Imperial College Press, London, 2016, lk 49.

⁴² Shavit, lk 50.

⁴³ Peamiselt tänapäeva Saudi Araabia keskosa, vaata kaardilt LISA 2.

⁴⁴ Waardenburg, J. *Islam: Historical, Social, and Political Perspectives*. Walter de GmbH & Co, Berlin, 2002, lk 229.

⁴⁵ Rabil, lk 29.

reformiliikumiste alustajaid).⁴⁶ Al Najdi rääkis tulevasele reformijale Araabia ja islami allakäigust tänu vaeusule.⁴⁷ Al-Wahhab kommenteeris ise Araabia tollast seisu kui isegi hullemat kui islamieelset ignorantsuse (*jahiliyya*) aega:

„Meie aja ebajumalateenijad on oma ebajumalakummardamises hullemad kui antiikrahvad, sest iidrahvad kummardasid Jumalat vaevuste ajal ja seostasid temaga teisi õitsengu ajal, aga meie aja ebajumalateenijad on süüdi teiste seostamises Jumalaga kogu aeg, nii õitsengu kui ka vaesuse aegadel.“⁴⁸

Pärast oma õpinguid Mediinas, kolis šeik Basrassa, kus elas suurel hulgal šiite. Viimaseid al-Wahhab ei sallinud ning üsna pea hakkas ta neid kõvahäälselt kritiseerima. Tänu oma vaadetele oli ta sunnitud Basrast hiljem lahkuma. Tulevane reformija olevat hilisemate vahhabismi ajaloolaste kohaselt reisinud veel mitmetes tuntud linnades, nagu Esfahan, Qom (tänapäeva Iraan), Damaskus ja Kairo, kuid see on kaheldav. Tõenäoliselt taheti näidata, kui palju al-Wahhab oli reisinud ja maailma näinud.⁴⁹

Al-Wahhab olevat reisisid saanud Jumalalt ilmutuse, mis innustas teda kirjutama raamatu „Jumala Ühtsuse Raamat“ (*Kitab al-Tawhid*), millest sai vahhabiitide peamine kirjatükk. Raamat polemiseerib peamiselt selle üle, kuidas keegi saab olla õige monoteist. Šeigi põhiline probleem oli see, et muslimid teenivad Jumala kõrval ka teisi, mis teevad neist polüteistid, ehk mittemuslimid. Raamatus ei kasuta al-Wahhab hilisemate teadlaste ideesid, vaid tsiteerib tihti Koraani ja *hadithe*, et oma seisukohti põhjendada.⁵⁰ See on täiesti arusaadav, kuna hanbaliitide *madhhab* rõhutabki just kahe viimase sõnasõnalist järgimist. Teisalt lubab al-Wahhab *ijtihadi* kasutamist. Seda on näha ka ta raamatus, kus ta tõlgendab ise erinevaid koraanilõike. Eelkõige kritiseerib ta hilisemaid klassikalise ajastu tähtsaid islamiteadlasi, kes lisasid Koraanile ja *hadithidele* innovatsioone seega rüvetades õiget islamit.⁵¹ Ta taunib nende teadlaste pimesi

⁴⁶ Voll, J. *Muhammad Hayya al-Sindi and Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab: An Analysis of an Intellectual Group in Eighteenth-Century Madina*. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 38, No. 1 (1975), lk. 32-39, siin lk 38-39.

⁴⁷ Siin tekib aga vastuolu, kuna osad vahhabismi ajaloolased on maininud, et al-Wahhab tuli nendele ideedele ise, vt Waardenburg, lk 230; Ahmed, lk 90-91 ja Commins, D. *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. I.B. Tauris, London, 2006, lk 3. See tuleneb tõenäoliselt sellest, et kohalikud vahhabiidid tahtsid anda reformijale rohkem prestiiži.

⁴⁸ Tsiteeritud Sirriyeh, E. *Sufis and Anti-Sufis: The Defence, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World*. Routledge, New York, 2013, lk 3.

⁴⁹ Waardenburg, lk 230-231.

⁵⁰ Commins, lk 12-15.

⁵¹ Abdul-Wahhab, lk 87-88.

järgimist järgnevate põlvkondade poolt (*taqlid*). Et neid uuendusi vältida tuleks toetuda vaid Koraanile ja kasutada oma mõistust, mitte hilisemate teadlaste kommentaare.⁵²

1740. aastal oli al-Wahhab tagasi oma kodumaal ning alustas sufistide ja šiiitide vastu julma kampaaniat. Šeik propageeris vägivaldset džihaadi uskumatute vastu (sealhulgas ka üldise arusaama kohaselt teiste muslimite vastu). Eriti jõhker patt vahhabiitide jaoks on polüteism (*širk*), mille eest võis kedagi isegi tappa. Vägivald on vahhabiitide jaoks isegi vahel vajalik, et islami kogukonnast (*umma*) välja juurida kurjust.⁵³ Koos oma järgijatega hävitas šeik mitmed pühad paigad, kus inimesed palvetamas käisid – sealhulgas ka erinevad prohvet Muhamedi kaaslaste hauad.⁵⁴ Peale pühapaikade lammutamisele käskis reformija ühe naise kividega surnuks visata, kuna too olevat mitmeid kordi olnud seksuaalvahekorras oma abikaasast erinevate meestega. See oli kohalikele juba liig ning al-Wahhab pidi 1744. aastal põgenema al-Dir'iyya nimelisse asulasse.⁵⁵ Ta uut varjupaika valitses Al-Muqrini hõim (hilisem Al Saudi klann). Seal sai al-Wahhab tuttavaks kohaliku emiiri, Muhammad Ibn Saudiga, kes aktsepteeris šeigi religiooni ja see muudeti al-Dir'iyyas kohustuslikuks. Seega oli nüüd al-Wahhabi õpetustel olemas oma esimene kants.⁵⁶ Al-Saud ja al-Wahhab löid omavahel pakti uue vahhabismil toetuva islamiriigi loomiseks.⁵⁷ Sellega sai alguse Saudi-Wahhabi koostöö, mis kehtib veel tänaseni. Vahhabism andis Saudidele religioosse legitiimsuse ning vahhabiidid said Saudide kaitse all oma usku levitada, ehk nende kahe vahel oli sümbiootiline suhe.⁵⁸ Al-Wahhab sai ise tuntuks oma järgijatele kui „õpetaja“ ehk Al-Shaykh. Tänu sellele kutsutakse ka tema järglasi Al-Shaykh nime all.⁵⁹ Pärast Saudidega kokkuleppe sõlmimist hakkasid uued liitlased kiirelt ümbritsevad maid vallutama vahhabiidi ja Saudi lippude all. Muhammad ibn Al-Wahhab sui ise 1792. aastal, kuid ta õpetused ja mõjud elavad edasi veel tänasenigi - suuresti tänu Saudide ekspansioonile.

⁵² Voll, J.O. *Fundamentalism in the Sunni Arab World: Egypt and the Sudan*. Fundamentalisms Observed. Marty, M.E., Appleby, R.S. (toim.). The University of Chicago Press, Chicago, 1991, lk 350-351.

⁵³ Waardenburg, lk 235-236.

⁵⁴ Rabil, lk 29 ja Commins, lk 17-18.

⁵⁵ Bray, B., Darlow, M. *Ibn Saud: The Desert Warrior Who Created the Kingdom of Saudi Arabia*. Skyhorse Publishing, New York, 2012, lk 101,6 – calibre. Abdul Malik Mujahidi kohaselt visati al-Wahhab linnast välja oma suure mõjuvõimu tõttu, vt Abdul-Wahhab, lk 8-9.

⁵⁶ Waardenburg, lk 231.

⁵⁷ Ahmed, lk 3.

⁵⁸ Commins, lk 19.

⁵⁹ Dreyfuss, R. *Devil's Game: How the United States Helped Unleash Fundamentalist Islam*. Henry Holt and Company, New York, 2006, lk 36.

Al-Wahhabi õpetuse keskmeks sai Jumala ühesus (*tawhid*). Üldises islamikonsensuses koosneb see omakorda kolmest komponendist:

- 1) *tawhid al-rububiyya*, ehk tunnustus, et Jumal on ainukesena isand (*rabb*). See on tüüpiline kõigile kolmele Abrahami usule ja on selgelt välja toodud islami usutunnistuses (*shahada*) – „Ei ole Jumalat peale Allahi“;
- 2) *tawhid al-asma wa 'l-sifat*, ehk tunnustus, et Jumal on ainulaadne – ta ei jaga oma omadusi inimestega – sealhulgas on ta ainuke, kes võib maailmas näiteks seadusi anda ja kohut mõista. Need erinevad iseloomujooned tulevad välja Jumala nimedest, nt Lunastaja, Andeksandja, Varustaja, Kohtumõistja jne.⁶⁰ Siit tulenevalt osad muslimid (sealhulgas osad tänapäeva salafistid) ei tunnista inimeste poolt kehtestatud seadusi ja tsiviilkohtuid.
- 3) *tawhid al-'ibada*, ehk tunnustus, et ainult Jumalat üksi võib kummardada. Sellega on seotud *širk*.⁶¹

Muhammad ibn al-Wahhab nägi, et neist on tähtsaim viimane. Ainult sellega selgub, kas inimene on õige muslim või mitte. Esimene komponent on verbaalne – seega ka tühine. Seda usuti juba enne islamit (juudid, kristlased). Inimene võib seda tunnustada, kuid samal ajal kummardada ka teisi pühakuid, ehk ta on ikkagi polüteist.⁶² Al-Wahhabi kohaselt on kõik inimesed, kes keelduvad uskumast Jumala atribuutidesse, hukas.⁶³ Inimesed ei tohiks võtta Jumala nimesid enda nimeks. Šeik toob näiteks *hadithi*, kus prohvet Muhammad käskis ühel mehel oma nime vahetada, sest ta nimes oli „*Al-Hakam*“ (ehk Kohtumõistja). Samamoodi ei tohiks inimesed kasutada nimesid, mis näitavad nende kuulumist kellelegi teisele peale Jumala, nt Abd 'Umar ('Umari ori).⁶⁴ Jumala ühesusest öeldi prohvetile kõikidest viiest islamisambast kõige varem, seega on see ka kõige tähtsam. Kui inimene hakkab kummardama kedagi teist peale Jumala, muutub ta polüteistiks ja kaotab automaatselt muslimistaatuse (ehk ta on *mušrik*). Polüteismi alla kuulub näiteks prohvet Muhammadi või tema lähedaste poole palvetamine, surnute austamine või üldse haudade ehtimine ja hauakambrite ehitamine⁶⁵ ning sõrmuste, amulettide ja teiste ehete kandmine, et ennast kaitsta kurjade vägede eest. Inimene peab lootma vaid Jumalale. Keelatud on veel maalimine, kuna siis inimesed ei austa piisavalt Jumalat ja

⁶⁰ Islamis on Jumalal traditsiooniliselt 99 nime – '*asma'ullahi l-husna*, ehk Allahi ilusad nimed. Neid on ka kutsutud 99ks Allahi omaduseks.

⁶¹ Algar, lk 31.

⁶² Abdul-Wahhab, lk 27-28.

⁶³ *Ibid.*, lk 91 ja 107.

⁶⁴ *Ibid.*, lk 100 ja 105-106.

⁶⁵ Algar, lk 31-33 ja Abdul-Wahhab, lk 54-60.

võrdustavad ennast Temaga üritades kopeerida Ta loomingut.⁶⁶ Al-Wahhabi jaoks on pisem *širk* isegi hullem kui suurem patt, kuna seda tehes ei saa inimene paradiisi. Polüteismi õigustuseks ei saa inimesed kasutada ka teadmatust.⁶⁷ Šeik nimetab uskumatuks isegi inimesed, kes teevad Jumala või prohveti üle nalja.⁶⁸ Kui keegi juba *mušrik*uks nimetati, oli tema vastu sõja pidamine vahhabiitidele kohustuslik. Neid võis tappa ja nende vara konfiskeerida. See aitab seletada hilisemaid veresaunasid, mida oma usu nimel korraldati.

Teine tähtis komponent Al-Wahhabi õpetuses oli *bid'a* kontseptsioon. See on *sunna* vastand.⁶⁹ Al-Wahhab nägi *bid'at* kui miskit, mis on välja toodud peale kolmandat islamisajandit (ehk peale 10. sajandit m.a.j.). Seega arvestab ta *sunna* alla kõik neli islami koolkonda. Nendele *madhahibidele* allumine on aga keelatud, kuna see tähendaks kellegi või millegi muu austamist peale Jumala. *Bid'a* näiteks toob al-Wahhab prohvet Muhamedi sünnipäeva tähistamise või tema nime pühitsemise igakord, kui seda mainitakse.⁷⁰ Tema jaoks on *bid'a* põhiline ebausupõhjus. See on hullem kui patutegemine, kuna viimast saab inimene kahetseda, esimest aga mitte.⁷¹

Al-Wahhabi lapselaps Sulayman Ibn 'Abdallah ibn Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1786-1818) laiendas oma vanaisa ideid tuues sisse „lojaalsuse ja tagasilükkamise“ kontseptsiooni (*Al-wala' wal-bara'*). Selle mõte on, et õiged muslimid peavad teineteisele lojaalseks jääma ja kõiki teisi eirama või neist hoiduma.⁷² See jaotab vahhabiitide maailma kaheks: islami majaks (*dar al-islam*) ja sõja või uskumatute maaks (*dar al-harb*). Esimene on üllas ja hea ning teine on halb ja võõras. *Bara'* sisaldab endas näiteks uskumatust (*kufr*), polüteismi, uskumatuid (*kuffar*), religioosseid innovatsioone, sõnakuulmatust Jumalale ja tema käskudele (*ma'siyya*) ja erinevaid algsest islamist hilisemad kontseptsioone, nagu sekulaarsus või natsionalism.⁷³ *Al-wala' wal-bara'* kontseptsioon ise tuleneb Koraani tekstidest, nagu:

„Oo teie, kes hoiatust kuulda võtate! Ärge võtke juudiusulisi ning naatsaretlasi [kristlasi] liitlastena. Nad on liitlased üksteisele. Ja kes iganes võtab neid liitlasena teie hulgas: ta on üks nendest.“⁷⁴

⁶⁶ Abdul-Wahhab, lk 119-120.

⁶⁷ *Ibid.*, lk 29-32.

⁶⁸ *Ibid.*, lk 101-102.

⁶⁹ Sellele on määratud ka liberaalsemaid tähendusi, vt. Algar, lk 35.

⁷⁰ Algar, lk 35-36.

⁷¹ Abdul-Wahhab, lk 51-53.

⁷² Sellele on küll vihjanud juba ta vanaisa, vt Abdul-Wahhab, lk 34.

⁷³ Ali, lk 3-4.

⁷⁴ Püha Koraan 5:51.

Seda kontseptsiooni oldi kasutatud juba sadu aastaid. Lojaalsus oma hõimule või grupile on olnud üks osa araabia kultuurist isegi islamieelsest aegadest.⁷⁵ Üheks varasemateks näideteks islamis on haridžiidid ja šiiidid. Esimesed kutsusid inimesi olema truud oma rühmitusele ja teisi tõrjuma. Teised kutsusid ülesse jääma lojaalseks neljandale kaliifile 'Ali ibn Abi Ṭalibile ja tema toetajatele ning vastu ajada tema vastastele.⁷⁶ *Al-wala' wal-bara'* kontseptsiooni aretas edasi Ibn Taymiyya. Olgugi et ta ise konkreetselt kunagi seda terminit ei maininud, on ta tekstides hästi ära tunda mittemuslimite salgamise ja õigetele muslimitele lojaalseks jäämise. Ta eristas kategooriliselt Allahi sõpru (*awliyya'*) ja saatana sõpru (*shayṭaniyya*). Esimesed on need, kes usuvad täielikult Jumalasse, teised on aga uskumatud. Viimaste hulka liigitas Ibn Taymiyya ka kristlased ja juudid.⁷⁷ Tema tekstidest tõenäoliselt jõudis see idee vahhabiitideni, kuna Al-Wahhab õppis ta tekste Mediinas.

Al-wala' wal-bara' kontseptsiooni saab tõlgendada erinevalt. Näiteks võivad kvietistid lihtsalt ennast eemaldada kõigest võõrast samal ajal kui aktivistid üritavad otseselt kõike võõrast hävitada.

⁷⁵ Davidson ja Goldschmidt, lk 21.

⁷⁶ Shavit, lk 58.

⁷⁷ Rabil, lk 45 ja Shavit, lk 58-59.

1.3 Ibn Saud ja vahhabiidid

19. sajandil jäi vahhabism suures osas siiski üsna tähtsusetuks liikumiseks. Nad korraldasid rüüsteretki erinevatele aladele lõhkudes muslimite pühapaiku, mistõttu nad said ka kurikuulsaks.⁷⁸ Ainsad alad, kus vahhabiidid jäid sel ajal enamusse olid need, mis olid Saudide valduses. Viimastel oli ka endal 19. sajand üsna keeruline tänu nii välistele rivaalidele (Rašidi klann ja Osmani impeerium) ning ka suguvõsasisestele tülidele. Türklaste jaoks nad algselt suurt ohtu veel ei osutanud. Üheks erandiks oli aga Meka ja Mediina vallutamine 1820. aastatel. See jäi aga ajutiseks, kuna Egiptusest läks korda looma Muḥammad ‘Ali Paša. Viimane suutis pühalinnad Osmani impeeriumile tagasi võita. Koos sellega viidi suur osa Al-Shaykhi liikmeid Egiptusesse eksii. Siis oli vahhabism ise väljasuremise ohus. Sel ajal tekkis vahhabiitidel uus konsensus: nende kohaselt ei tohiks ükski õige muslim reisida uskumatute maadele ja vastupidi (ehk propageeriti *al-wala’ wal-bara’* kontseпти) . Uskumatute maade alla käis ka ülejäänud Osmani impeerium, ehk vahhabiidi *ulama* (islamiteadlased) üritasid inimesi eemal hoida välismõjudest ja innovatsioonidest ennast isoleerides. See uus mõte võis tulla ka sellest, et mitmed *ulama* liikmed käisid õppimas teistes linnades ning tulid tagasi ideedega, mis kohalikele konservatiividele ei sobinud (kui nad üldse tagasi tulid). Teiseks probleemiks nägid nad seda, et *kafiri* maades ei ole võimalik õiget islamit praktiseerida, kuna seal on nii palju segavaid faktoreid.⁷⁹

Saudid said uuesti jalad alla alles 20. sajandi alguses Ibn Saudi (1875/6? – 1953) valitsemise ajal. Ibn Saudi isa oli väga vana ning tänu sellele sündis ka noormees ülesse vahhabismi ideoloogia all. Ta oskas peast tsiteerida Koraani juba seitsme aastaselt ning õppis islamit Muhammad al-Wahhabi lapselapse Abd Allah ibn Abd al-Latifi käe all.⁸⁰ Ta vallutas 1902. aastal Ar-Riyadi linna (millest sai uue kuningriigi pealinn). Peale linna vallutamist sõlmis Ibn Saud kohalike vahhabiidi *ulamaga* truudusevande (*bay’a*).⁸¹ See andis ta järgmistele vallutustele samasuguse religioosse aluse, nagu Muhammad ibn Saudile 18. sajandil. Järgmise 20 aasta jooksul vallutati Rašidi klanni ja türklaste käest terve Najdi piirkond. Saudi uutes vallutatud alades seati kohustuslikuks vahhabismi järgimine. Igas provintsis oli vähemalt üks vahhabismi õpetlane, kes oli koos kohaliku ilmaliku valitsejaga (emiir) sealne seadusandja.

⁷⁸ Dreyfuss, lk 37-38.

⁷⁹ Commins, lk 81-82.

⁸⁰ Waarenburg, lk 261-262 ja Bray ja Darlow, lk 35,4 – calibre.

⁸¹ Bray ja Durlow, lk 243,9-271,1 – calibre.

Vahhabismi järgimise üheks näiteks võiks tuua intsidendi, kus John Philby oma külastuse ajal Araabiasse ei saanud algul Ar-Riyadi linna sissegi, kuna jõudis sinna täpselt reedese palvuse (*salat al-jumu'a*) ajal. Palvuse ajal pandi linnas kõik väravad kinni, et keegi ei saaks ringi liikuda. Tavaliselt üsna elav linn läks täiesti vaikseks: turg suleti ja inimesed läksid kõik mošeedesse palvetama.⁸² Nende praktikate täitmist kontrollisid kindlad inimesed, keda kutsuti *mutaww'adeks* (ehk religioossed tädeviijad/jõustajad). Nemad kontrollisid, et inimesed ei kuulaks tänavatel muusikat, jooks alkoholi või suitsetaks, riietuks tagasihoidlikult, käiksid õigeaegselt palvetamas jne.⁸³ Philby räägib oma memuaarides ka surnuaedadest, kus inimesed aeg-ajalt käisid oma lähedaste haudadel.⁸⁴ Kuigi vahhabiidid ei võinud surnuid austada, võisid nad paluda oma lähedaste Jumala poolt halastust. Šiiitidel lasti küll Najdi valdustes reisida (hadži eesmärgil), kuid nad pidid maksma Ibn Saudile maksu nende kaitse eest. Kuningas ei sundinud inimestel pöörduma vahhabismi igal pool võrdselt. Näiteks Hasa linnas, kus oli rohkem šiiite, lubas ta inimestel oma uskumusi järgida – tingimusel, et nad ei tee seda avalikult.⁸⁵ Samuti olid Ibn Saudi kaitse all kristlased ja juudid, kes olid Koraani kohaselt „Raamaturahvad“. Viimaseid salliti isegi rohkem kui šiiite, keda nähti kui polüteiste ja uskumatuid. Sunniitidest põlati kõige rohkem Hejazi⁸⁶ elanikke, keda süüdistati hooruses, pettuses, suitsetamises, (alkoholi) joomises, sodoomias ja polüteismis.⁸⁷

20. sajandi teise kümnendi algul hakkas Najdi aladel kerkima uus kogukond. See koosnes vahhabiidi beduiinidest, kes eemaldusid teistest muslimitest kolides välja oma küladest, kutsudes seda hadžiks. Nad üritasid järgida islamit, mis kehtis prohvet Muhammadi ajal. Üritati käia ringi väga lihtsas riietuses, kuna järgiti täpselt Muhammadi eeskuju ja korraldusi. *Hadithide* kohaselt ei kandnud prohvet kunagi *kufiyya* (meeste pearätt) ümber musta nööri (*agal*), nagu paljud hilisemad araablased tegid – seega ei kandnud seda ka nemad. Selle asemel kanti valgeid musliinist turbaneid. Keelduti kandmast aksessuaare, nagu kullast või hõbedast esemeid, sest Muhammad olevat need hukka mõistnud. Ei kantud oma *thawbe* (tuunikamoodi meesteriietus, mida kantakse peamiselt Lähis-Idas) nii, et see läheks üle nende kandade, kuna prohvet oli öelnud, et riie kandmine mööda maad on eputamine. Lõigati veel oma vuntsid

⁸² Philby, H. St. J. B. *The Heart of Arabia: A Record of Travel & Exploration, Vol. I*. Constable and Company LTD, London, 1922, lk 63, 73.

⁸³ Bray ja Durlow, lk 351,3-355,3 – calibre.

⁸⁴ Philby, lk 78-79; 134.

⁸⁵ *Ibid.*, lk 294-295.

⁸⁶ Tänapäevase Saudi Araabia lääneosa, vaata kaardilt LISA 2.

⁸⁷ Philby, lk 301-302.

lühikeseks ning habet ei ajatud (kuna see oleks jälle edevuse märk).⁸⁸ Selline välimus jäi isegi tollases Araabias hästi silma. Kui nad nägid kedagi, kes polnud Araabiast pärit, katsid nad kätega oma näo. John Philby kirjutas oma memuaarides, kuidas üks Ikhwani liige oli sunnitud teda eskortima Ar-Riyadist Hejazi. Kuna Philby ei olnud muslim, sõi ta teejuht pigem koos oma orjadega kui uskumatuga. Teine Vennaskonna liige aga keeldus täielikult samast kohustusest ja pigem põgenes Ibn Saudi laagrist.⁸⁹ Vahel võeti välismaalasi vangi või isegi tapeti kohapeal, et mitte nende „uskumatuid kombeid“ endale külge saada. Siin on jällegi näha *al wala' wal bara'* kontseptsiooni.

Seda kogukonda hakati kutsuma Ikhwaniks (ar. keeles vennad või vennaskond)⁹⁰. Nende esimene suurem asula loodi Al Aramahi platool Artawiyas, kus kehtis range vahhabiidi kord. Vennaskonna jaoks oli väga tähtis lojaalsus, mitte vaid teineteise vaid ka nende imaami/šeihi – Ibn Saudi – vastu. Nad nägid viimast nii religioosse kui ka militaarse juhina, nagu seda oli olnud Muhammad 7. sajandil. Vendadele oli tähtis sõdimine oma religiooni eest. Arvati et see, kes sureb sõdades islami eest, läheb otse taevasse – ehk argpüksus oli nende jaoks isegi keelatud (*haram*). Ibn Saud kasutas seda võimalust ära ning hakkas selliseid kogukondi toetama. Ta nägi vahhabismi kui võimalust ühendada erinevad beduiinühendid läbi ühise usu üheks tugevaks tervikuks ning läbi selle oma võimu laiendada ja kindlustada. 1916. aastal muutis ta Ikhwaniga liitumise kõikidele beduiinidele kohustuslikuks ja 1918. lasi kuningas printida al-Wahhabi teoseid, et levitada beduiinide seas vahhabismi.⁹¹ Ikhwan sai üsna kiiresti oma brutaalsuse tõttu kurikuulsaks. Mõned liitusid grupiga religioossetel põhjustel, kuid teised kindlatel oportunistlikel eesmärkidel – nimelt raha ja muu sõjasaagi nimel. 1920. aastate alguseks oli Vennaskonnas umbes 50,000 liiget.⁹² Ibn Saud värbas neid vaid selle tõttu, et tal oli vaja sõdureid vallutuste jaoks. Ta nimetas ise neid hiljem brutaalseteks, harimatuteks ja fanaatilisteks ning oli vahel nende tapatalgutest kohutatud.⁹³ Sellele vaatamata olid Ikhwani sõdurid talle väga tähtsad tänu nende kogemustele ja ustavusele.

⁸⁸ Lacey, R. *The Kingdom: Arabia & The House of Sa'ud*. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, New York, 1981, lk 142-143.

⁸⁹ Philby, lk 144; 290.

⁹⁰ See „Vennaskond“ pole seotud 1928. aastal Egiptuses loodud Muslimi Vennaskonnaga.

⁹¹ Bray ja Darlow, lk 420-428; 570,7-574,7 – calibre ja Philby, lk xvii; 297-298.

⁹² Dreyfuss, lk 44. Robert Lacey hinnangul võis neid olla isegi 60,000, vt Lacey, lk 146, Philby aga hindas nende arvu konservatiivselt 30,000 juures, vt Philby, lk 300.

⁹³ Sedgwick, M.J.R. *Saudi Sufis: Compromise in the Hijaz, 1925-40*. Die Welt des Islams, New Series, Vol. 37, No. 3, Shiites and Sufis in Saudi Arabia (Nov., 1997), lk. 349-368, siin lk 356 ja Bray ja Darlow, lk 650,4-654,2 – calibre.

Oma uute sõduritega hakkas tulevane kuningas vallutama Hejazi alasid. Sealseid alasid juhtis tollal šeriif⁹⁴ Hussein ibn Ali, keda toetasid Esimese maailmasõja ajal britid. Hussein oli varasemalt peaaegu 18 aastat Istanbulis vangistuses olnud sultan Abdülhamidi valitsusajal. Peale Noortürklaste revolutsiooni 1908. aastal lubati ibn Ali tagasi Mekasse, kus ta hakkas oma võimu uuesti kindlustama.⁹⁵ Britid olid Husseiniga olnud sõnavahetuses 1915. aastast saati. Suurbritannia volinik Egiptuses, Sir Henry McMahon esindas läbirääkimistes britte, seega nende kahe kõnelused saidki tuntuks kui McMahoni ja Husseiniga Kirjavahetus (McMahon-Hussein Correspondence).⁹⁶ Gertrude Belli kohaselt valiti läbirääkimisteks just Hussein, kuna Suurbritannia info kohaselt oli temal tollal araablaste seas kõige suurem prestiiž.⁹⁷ Kõnelused kestsid kuni 1916. aastani ning nende käigus lubasid britid šeriifile iseseisvat Araabia kuningriiki, mida hakkaks juhtima Hussein ise.⁹⁸ Šeriifi taheti juba sõja ajal Türgi sultani asemel kaliifiks tunnistada. Selle jaoks saadi näiteks poolehoidu Sudaani *ulamalt* ja hilisema Al-Azhari⁹⁹ presidendi Muhammad Mustafa al-Maraghi (1881-1945) poolt.¹⁰⁰ Britid tunnistasid Husseiniga kui Hejazi kuningat. See andis viimasele enesekindluse, et ennast nimetada „Araabia maade kuningaks“. Need plaanid ei läinud läbi, kuna Briti India Büroo hoiatas Londonit, et enamus india muslimeid pooldavad ikka veel hetkel seisvat kaliifi (ehk Türgi sultanit).¹⁰¹ Isegi kui briti muslimid jäid tüüpiliselt kroonile truuks, oleks selline käik ilmselt liiga riskantne. Sellegipoolest kui Türgi sultan kuulutas Antanti riikide vastu välja püha sõja (*džihaad*), olid türki võimud kindlad, et nad vajavad muslimite üleskutseks šeriifi heakskiitu. Ibn Ali aga nägi džihaadi kuulutamist kui absurdust, kuna Osmani impeerium oli liidus Saksamaaga, mis oli samuti kristlik maa.¹⁰² Brittide olukord läks veelgi keerulisemaks, kui Vene impeerium sõjast väljus ning kommunistid avaldasid Sykes-Picot kokkuleppe¹⁰³ ning kui

⁹⁴ Tiitel, mida kandsid prohvet Muhamedi järglased, kes nimetati islami pühalinnade Meka ja Mediina kaitsjateks.

⁹⁵ Lawrence, T.E. *Seven Pillars of Wisdom*. University of Adelaide, Adelaide, 2006, lk 26.

⁹⁶ 'File 53/1915 Pt 2 German War: Turkey; the Caliphate and Pan-Arab movement', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/L/PS/10/524, *Qatar Digital Library*, lk 32-34, 43-50, 156.

⁹⁷ Bell, G., Howell, G.(toim.) *A Woman in Arabia: The Writings of the Queen of the Desert*. Penguin Books, New York, lk 338,1 – calibre.

⁹⁸ Bennett, G.H. *British Foreign Policy During the Curzon Period, 1919-24*. Palgrave Macmillan, Chippenham, 1995, lk 96.

⁹⁹ Al-Azhari Ülikool oli (ja on tänapäevalgi) üks prestiižsemaid islami õppimiskeskuseid Egiptuses.

¹⁰⁰ Kuigi viimane muutis üsna pea oma otstust, viidates kaliifiotsimisel Egiptuse poole, vt Kedourie, E. *Egypt and the Caliphate 1915-1946*. Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, No. 3/4 (Okt., 1963), lk. 208-248, siin lk 210-212.

¹⁰¹ Kramer, M.S. *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses*. Columbia University Press, New York, 1986, lk 62-64.

¹⁰² Lawrence, lk 26-27.

¹⁰³ 1916. aastal sõlmisid britid ja prantslased (ja tegelikult ka veel sõjas olnud venelased) Sykes-Picot kokkuleppe, millega jagati Osmani impeerium liitlaste vahel ära. Britid pidid saama suure osa Vahemere idakaldast, Jordaania ja Lõuna-Iraagi. Prantsuse osa oli Liibanon, Süüria, Kagu-Türgi ja osa Iraagist. Palestiinast pidi saama rahvusvaheline tsoon, vt kaarti LISA 3 ja Bennett, lk 95-96; 'File 53/1915 Pt 2 German War: Turkey; the Caliphate

tuli avalikuks Balfouri deklaratsioon¹⁰⁴. Need dokumendid juurutasid ebausku eurooplastesse (eriti muslimite ja araabia natsionalistide seas) sügavalt.¹⁰⁵

Meka oli Osmani impeeriumi valduses kuni 1916. aastani, kui šeriif Hussein ibn Ali alustas türklaste vastu ülestõusu ja Hejazi piirkonna vallutas. Kui viimane vallutati, eemaldati kohe türklaste sekulaarne õigussüsteem ja viidi sisse vana traditsiooniline islamiseadus (*shari'ah*), mis tugines Koraanile (kuid see polnud hanbaliitide koolkonnale toetuv šariaat, ehk polnud nii range). Sätestati uuesti beduiinide hõimutraditsioonid, näiteks hõimude tülid lahendati ühe kindla inimese poolt, kes oli pärit tähtsast kohalikust perekonnast. Kui õigusküsimus oli aga keerulisem ja hõlmas erinevaid hõime, aitasid määratud kohtunikku neli nõunikku, kellest kaks oli kaitsealuse ja kaks süüdistava hõimust.¹⁰⁶ Mediina vallutati Husseinini vägede poolt 1919. aastal.

Araablaste ülestõus oli tingitud nende tagakiusamisest ja allutamist türklaste poolt. Araablaste ja teiste vähemusrahvuste diskrimineerimine sai suure tõuke Noortürklaste võimuletulekuga, kes üritasid Osmani impeeriumi hiilgust taastada propageerides türklust. Araablased olid olnud impeeriumis suurim vähemus, kuid loodeti et islam suudab erinevaid etnoseid ühendada. Näiteks kirjutas Namik Kemal (Noorosmanite¹⁰⁷ intellektuaalne liider):

„On tõsi, et impeeriumi populatsioon on väga mitmekesine; erinevad rahvad on aga nii põhjalikult segatud, et ükski neist pole piisavalt tugev et luua elujõulist riiki või ühineda olemasolevaga. Ainukesed erandid on Araabia provintsid, mis on asustatud miljonite inimestega, kes räägivad teist keelt ja kes näevad ennast kui teist rassi. Nad on aga ikkagi muslimid ja meiega seotud islami vennlusega ja truudusega kalifaadile.“¹⁰⁸

Uus impeeriumi peaminister Enver Paša lasi aga nüüd araablaste organisatsioonid sulgeda ja mitmed nende intelligenti kas arreteerida või koguni tappa. Mitmed seltsid läksid seega põranda alla. Üheks tähtsaks salajaseks organisatsiooniks sai *Ahad*. Selle liikmed olid Türgi sõjaväes teenivad araabia ohvitserid, kes löid omavahel pakti aidata araablasi, kui viimased peaksid

and Pan-Arab movement', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/L/PS/10/524, *Qatar Digital Library*, lk 68. Araablaste jaoks oli problemaatiline see, et suur osa jaotamise minevatest aladest oli nendele lubatud. Kuigi ametlikult loodi kokkulepe 1916. aasta jaanuaris, siis tegelikkuses toimusid läbirääkimised juba 1915. Gertrude Bell kirjutas sellest ühes oma 1915. aasta detsembri privaatses kirjas, vt Bell, lk 338,1 – calibre.

¹⁰⁴ Selle deklaratsiooniga lubasid britid juutidele oma kodumaad Palestiina aladel.

¹⁰⁵ Toynbee 1927, lk 285.

¹⁰⁶ Lawrence, lk 42-43. Samane süsteem sätestati ka näiteks Iraagis peale Osmani impeeriumi lagunemist, vt Bell, lk 397,7 – calibre.

¹⁰⁷ Noortürklaste eelkäija.

¹⁰⁸ Tsiteeritud Lewis, B. *The Middle East and the West*. Indiana University Press, Bloomington, 1965, lk 79.

alustama türklaste vastu ülestõusu. Olgugi, et need ohvitserid olid araabia natsionalistid ja seega türklaste vastu, olid nad aga veelgi rohkem eurooplaste vastu, keda nähti kui Araabiamaaade lõhestajaid. Seega olid nad näiteks brittide suhtes pigem skeptilised, kui need üritasid ohvitseri õhutada ülestõusuks.¹⁰⁹

Esimese maailmasõja ajal tegid ka Saudid brittidega koostööd. Viimased andsid esimestele nii rahalist toetust kui ka relvi.¹¹⁰ Ibn Saudi juurde saadeti brittide poolt kapten Shakespear, kellega sõlmiti kokkulepe 1915. aasta jaanuaris. Sama aasta detsembris sõlmiti ametlik leping sõõr Percy Coxiga.¹¹¹ Saudid sõdisid sõja ajal peamiselt oma vana vastase Rašidi klanni vastu, kes olid liidus türklastega. Viimased alistati lõplikult 1921. aastal, mil Ibn Saud vallutas nende pealinna Ha'ili.¹¹²

Juba enne I maailmasõda olid šeriif Hussein ja Ibn Saud konkurendid Araabia poolsaare valitsemise üle. Britid olid sõja ajal esimesele lubanud oma Araabia kuningriiki, kuid seda lubadust nad ei täitnud. Algselt olid britid Hašemiitide poolt (tänu nende tiitlile ja prestiižile)¹¹³, kuid see poolehoid hakkas üha enam vaibuma ja pigem teisele poole kalduma. Hussein hakkas brittidelt järjest rohkem nõudma, samal ajal kui ta enda situatsioon üha nõrgenes. Ta keelas isegi brittide ametnikel Hejazi minemast tuues vabanduseks, et nende teekond oleks liiga ohtlik. Britid üritasid samal ajal hoida Ibn Saudi ja Hussein'i vahel häid suhteid, kuid kumbki ei tahtnud omavahel koostööd teha. Teineteisega hoiti sõbralikke suhteid vaid pealiskaudselt.¹¹⁴ Londonis hakati nüüd šeriifi üha enam nägema kui nuhtlust ja sealne poolehoid hakkas tasapisi kalduma Najdi sultani poole. Teisalt olid britid ka vahhabiitide suhtes ettevaatlikud. Eriti kardeti, et nende ekstreemne maailmavaade võib edasi kanduda üle Araabia ja sealt levida brittide alluvuses olevate maade muslimitele.¹¹⁵

Esimese maailmasõja ajal elas Mekas ja Mediinas juba salafiste, kuid nad jäid poliitikast eemale ja tegelesid peamiselt islamiteadustega.¹¹⁶ Seda tõenäoliselt sellepärast, et nad teadsid kui haavatavad nad Hussein'i all on. Viimane oli kindlalt vahhabismi ja salafismi vastane. Paljud olid immigrandid (tollal tulid paljud salafistid kas Põhja-Aafrikast või Indiast) ja kartsid kas

¹⁰⁹ Lawrence, lk 23-24.

¹¹⁰ 'Middle East Committee. Note Prepared for Meeting of 12 January 1918. Policy in regard to Bin Saud' [42r] (3/6), British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/L/PS/18/B279.

¹¹¹ Waardenburg, lk 248-249 ja Philby, lk xxi.

¹¹² Toynbee 1927, lk 283-284.

¹¹³ See prestiiž tuli sellest, et nende suguvõsa on traditsiooni järgi pärinenud prohvet Muhamedi vanavanaisa Hashim ibn 'Abd Manafist.

¹¹⁴ Prothero, G.W. (toim.). *Arabia*. H.M. Stationery Office, London, 1920, lk 29-30; Philby, lk 105-106.

¹¹⁵ Bray ja Darlow, lk 654,2-658,1 – calibre; Prothero, lk 31-32.

¹¹⁶ Ahmed, lk 108-109.

tagakiusamist või väljaheitmist. Vahel keelas šeriif salafistidel ja vahhabiitidel isegi sooritada hadži.¹¹⁷ Mekas avas küll India teadlane Aḥmad al-Fayḍ Abadi šariaaditeaduse kooli (*Medreset al-‘Ulum al-Shar‘iyya*) 1922. aastal, kuid kohalikud võimud käskisid tal selle sulgeda sealse ekstreemse õpetuse tõttu. Hiljem, Saudide võimu all, see taasavati ning sellest sai üks tähtsamaid koole Saudi Araabias.¹¹⁸

Kuna šeriif keelas Ikhwani liikmetel ja vahhabiitidel Mekasse palverännakut sooritada, hakkasid need Ibn Saudi survestama, et too pühalinnad endale vallutaks. 1924. aastal kutsus sultan¹¹⁹ kokku konverentsi, kus osalesid nii Ikhwani pealikud, kohalik *ulama* ja šeigid. Seal lepiti kokku, et enne Meka vallutamist tuleb nõu küsida tervelt muslimi kogukonnalt. Erinevatesse riikidesse saadeti kirju ja teateid, et näha kas keegi on selle käigu vastu. Kui aga suuremat vastukaja ei tulnud, oli Ibn Saud valmis Hejazi alasid ründama.¹²⁰ *Haramayni* (islami pühalinnad Meka ja Mediina) vallutamise tegi kergemaks ka asjaolu, et šeriif oli viimastel aastatel palverändureid üha enam maksustanud ja jätnud unarusse hügieeni ja vajalike artiklite, nagu vee, jagamise. Tänu sellele isegi surid mitmed hadži sooritanud muslimid. Peale selle ei suutnud Hussein enam palverändureid oma aladel röövlite eest kaitsta. See tegi Hussein ülemaailmselt üha rohkem ebapopulaarseks.¹²¹ Teiseks, kaks päeva peale Türgi kalifaadi kaotamist nimetas šeriif ennast uueks kaliifiks.¹²² See käik jättis enamus muslimitest kas külmaks või pigem vaenulikuks. Šeriifi nähti kui türklaste nukku ning teda süüdistati korruptsioonis ja hooletuses. Tähtis oli ka fakt, et ta nimetas ennast ise kaliifiks. Paljude muslimite arust pidi kaliifi valima terve *umma*.¹²³ Britid ise jäid ametlikult Hejazi-Najdi sõjas neutraalseks kartes sekkumisega ärritada oma impeeriumis asuvaid muslimeid.¹²⁴

¹¹⁷ Ahmed, lk 161-162; 'File 61/6 (D 33) Volume III Bin Sa'ud and Akhwan Movement etc., Shereef (King Hussain) of Mecca (Hedjaz), Murder of Bin Rashid', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/557, *Qatar Digital Library*, lk 25-27.

¹¹⁸ Ahmed, lk 107.

¹¹⁹ Tollal kutsuti teda kas sultaniks, imaamiks või šeiigiks – välismaalased eelistasid esimest, kohalikud pigem teist ja kolmandat varianti, vt. Clayton, Sir G.F., Collins, R.O. (toim.). *An Arabian Diary*. University of California Press, London, 1969, lk 97; 'File 61/11 II (D 42) Relations between Nejd and Hejaz', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/565, *Qatar Digital Library*, lk 166.

¹²⁰ Bray ja Darlow, lk 728,9-732, 9 – calibre; 'File 61/11 II (D 42) Relations between Nejd and Hejaz', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/565, *Qatar Digital Library*, lk 16 ja 24.

¹²¹ Toynbee 1927, lk 292-293.

¹²² Lauzière, H. *The Making of Salafism: Islamic Reform in the Twentieth Century*. Columbia University Press, New York, 2015, lk 63-64.

¹²³ Bray ja Darlow, lk 725-728,9 – calibre.

¹²⁴ 'File 61/11 II (D 42) Relations between Nejd and Hejaz', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/565, *Qatar Digital Library*, lk 198-200; File 3665/1924 Pt 2-4 'Hejaz-Nejd Situation', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/L/PS/10/1125, *Qatar Digital Library*, lk 85, 89-91.

1924. aasta Hejazi vallutamise ajal olid paljud araablased mures vahhabiitide (eriti Ikhwani) brutaalsuse tõttu. Inimestel oli veel meeles, kui vahhabiidid 100 aasta eest pühad linnad olid vallutanud ja sealsed linnad välismõjudest „puhastanud“. Kohalike mured polnud asjata. Üks ekstreemne näide unitaaride vägivallast toimus üsna kampaania alguses, kui Ikhwani liikmed vallutasid Ta'ifi linna. Linn andis vabatahtlikult alla ja Vennad lasti sisse. Peale seda toimusid aga brutaalsed tapatalgud, mille käigus tapeti sajad elanikud (nende seas ka kohalikud kohtunikud ja šeigid). Niipea kui jutud veresaunast liikuma hakkasid, põgenesid Mekast tuhanded inimesed.¹²⁵ Tollane vahhabiitide apologet Rashid Rida kaitses Ibn Saudi sõdureid kirjutades oma ajakirjas, et sellised asjad on sõjas vältimatud. Isegi prohveti kaaslased olevat tapnud sõjakäikude ajal süütuid inimesi.¹²⁶ Huvitav on see, et seal võeti kinni ka paar Briti-India muslimit, kuid nemad lasti Ibn Saudi käsul lahti.¹²⁷ See on märk sellest, kuidas Ibn Saud näitas brittidele oma koostöömeelsust.

Ikhwan hakkas Ta'ifist Meka poole asuma 1924. aasta 25. septembril. 3. oktoobril astus šeriif Hussein kaliifiametist tagasi, kuna kohalik linnaelanikkond oli tema valitsemisele vastu. Kümne päeva pärast põgenes ta linnast Akabasse, kust ta oli brittide nõudmisel¹²⁸ sunnitud minema edasi Küprosele. Ta suri paari aasta pärast Transjordaania oma poja Abdullahi kaitse all. Islami kõige püham linn oli nüüdsest Ibn Saudi käe ulatuses. Et vältida suuremaid kahjustusi ja rüüstamist (ja maailma muslimite pahameelt), otsustas Ibn Saud pühalinnad vallutada rahulikel meetoditel.¹²⁹ Meka vallutati veretult, kuid hiljem hävitati seal mõned hauad, pildid ja muusikariistad. Kui välja jätta need „puhastused“, siis toimus Ibn Saudi käsul pühade linnade vallutus suurema vägivalla ja hävinguta.¹³⁰ Sultan saatis isegi peale Meka haaramist üle muslimimaailma avalduse, et linnades võivad käia kõik muslimid hadži pidamas. Ta lisis:

¹²⁵ Sedgwick, lk 356-357.

¹²⁶ Lauziere, lk 71-72.

¹²⁷ 'File 61/11 II (D 42) Relations between Nejd and Hejaz', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/565, *Qatar Digital Library*, lk 64.

¹²⁸ *Ibid*, lk 542-546.

¹²⁹ Pärast Ta'ifi linna verist vallutamist saatsid Ibn Saudile samuti avaldused nii britid, prantslased, itaallased, hollandlased ja pärslased hoiatades teda, et kui nende kodanikke peaks järgnevates vallutustes surema, võetakse kuningas isiklikult vastutuse ette, vt File 3665/1924 Pt 1 'Arabia:- Situation 1924; Wahabi attack on Hedjaz. Capture of Taif & defeat of Hedjaz Army. Abdication of King Hussein.', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/L/PS/10/1124, *Qatar Digital Library*, lk 176. Ka see võis kuningat heidutada ja panna teda distsiplineerima oma sõdureid.

¹³⁰ *Ibid*, lk 74; 162-164.

„Ma ei soovinud teha ennast Hejazi isandaks või seda enda alluvusse võtta. Hejaz usaldati minu kätte seniks, kuni selle elanikud valivad enda seast valitseja – valitseja, kes peab ennast islamimaa sulaseks ning kes töötab muslimirahvaste kontrolli all.“¹³¹

Teisalt määrati linnas elavatele/olevatele inimestele vahhabiitidele kohane karm šariaat. Keelati ära näiteks prohvet Muhammadi nimel vandumine; prohvetile või mingi muu pühakule palvetamine (selle eest oli karistus surm); haudade juures palvetamine (surnutele), küünalde põletamine või haudade peale pühamute ehitamine. Apostaadid kes oma pattu ei kahetsenud, tapeti seaduse järgi; kergemate rikkumiste eest oli karistus kas peksmine, trahv või vangistus. Islami pühadesse linnadesse võisid siseneda vaid muslimid.¹³² Ainsateks legitiimseteks teoloogiatekstideks said nüüd Koraan ja *hadithid*. Nendel teemadel, millest pole viimastes midagi kirjas, tuleb kasutada analoogiameetodit (*qiyas*) ja rahva konsensust (*ijma*).¹³³ Ibn Saudi ise vähemalt avalikult nende rangete meetoditega kogu aeg nõus ei olnud, kuid ta oli tol hetkel võimetu nende vastu tegutsema, kuna tal oli Ikhwani sõdureid tarvis. Olenemata Ibn Saudi avaldusele hakkasid levima kuulujutud erinevatest rüüstamistest. Nende süüdistuste kontrollimiseks saadeti isegi Pärsias ja Egiptusest delegatsioonid. Indiast läks omal tahtel samuti ekspeditsioon Hejazi, et uurida vandalismi tunnuseid. Viimane oli aga selgelt mõeldud Ibn Saudi vastaseks propagandistlikuks ettevõtmiseks ning kuningas oli sunnitud nad lõpuks riigist välja viskama.¹³⁴ Ibn Saudi lubas neil vabalt ringi vaadata, et näidata süüdistuste valelikkust. 1925. aastal keelasid Egiptus, Iraan ja Holland ikkagi ohutuse ebakindluse tõttu oma riigi muslimitel hadžile minemast.¹³⁵ Mekas loodi koheselt šuura nõukogu (*majlisa l-Shura*), et linna valitseda. Sinna kutsus Ibn Saudi oma vahhabiidist *ulama* asemel kohalikud esindajad ja islamiteadlased.¹³⁶ Hejazi kodanikud löid aga avalduse, milles nad soovisid Ibn Saudi oma valitsejaks ning et seal valitseks Jumala seadus, *sunna* ja esialgsete muslimite

¹³¹ Tsiteeritud Toynbee 1927, lk 309.

¹³² Viimane oli mõeldud vastuseks kuningas Husseinile, kes pakkus brittidele võimalust tuua Hejazi oma sõdureid, et võidelda Ibn Saudi vastu. Ibn Saudi kohaselt kuulus Hejaz vaid muslimitele ja seega kiitis brite, et nood Hussein pakkumisest keeldusid. Huvitaval kombel süüdistas 70 aasta pärast Bin Laden Saudi Araabia valitsust just selles, et nad kutsusid islami Pühale Maale uskumatu (siis ameeriklasi).

¹³³ Bray ja Darlow, lk 740,7-748,6; 760,4-768,3 – calibre ja 'File 61/11 II (D 42) Relations between Nejd and Hejaz', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/565, *Qatar Digital Library*, lk 264, 276-282, 558-560. Nagu vahhabiitidele kohane, keelati ära varasemate teoloogide tekstid, et nende raamatutest mitte õppust võtta.

¹³⁴ Toynbee 1927, lk 306-307; Clayton, lk 110-111; 'File 61/11 III (D 66) Relations between Nejd and Hejaz.', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/566, *Qatar Digital Library*, lk 43-44, 47-49.

¹³⁵ Toynbee 1927, lk 305-306. Samuti hoiatasid näiteks Singapuri religiooniautoriteedid sealseid muslimeid hadžile mineku eest seniks, kuni Hejazi olukord paraneb, vt 'File 61/11 II (D 42) Relations between Nejd and Hejaz', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/565, *Qatar Digital Library*, lk 372, 414.

¹³⁶ Lacey, lk 194.

käitumine.¹³⁷ Selle tõsiduses ei saa aga täitsa kindel olla. On ka võimalus, et see soov oli lihtsalt vahhabiitide loodud propaganda.

Mediinat ja Jiddahi piirati seni, kuni need lõpuks ise alla andsid. Mediina vallutamise ajal süüdistas sissepiiratud Hejazi valitsus Ibn Saudi vägesid prohvet Muhamedi hauda kahuritega laskmises. Lõpus tuli välja, et see oli liialdus (tegelikult oli haul viis juhuslikku kuuliauku). Teisalt oli teada, et Ikhwani jõugud olid sooritanud tapatalgud teiste kohalike hõimude seas, sest nad olid Husseini poja Ali liitlased.¹³⁸ Jiddahi piiramise ajal lasti linna pihta praktiliselt iga päev suurtükkidest mürske ning tänu sellele suri ka mitmeid kohalikke elanikke.¹³⁹ Paljud muslimid üle maailma mõistsid Ikhwani teod hukka ja Ibn Saudi prestiiž sai riivata. Olenemata sellest kuulutati sõda Hejazi ja Najdi vahel lõppenuks 1925. aasta 25. detsembril (Mediina alistus 5. detsembril ja Jiddahi võtmed anti Ibn Saudile üle 23. detsembril) ning järgmise aasta 8. jaanuaril nimetati Ibn Saud Hejazi kuningaks. Sellest ajast oli ta ametlik tiitel Hejazi kuningas ning Najdi ja sellest sõltuvate alade sultan. Esimene riik, mis uut kuningat ja tema riiki tunnustas oli ateistlik Nõukogude Liit (tõenäoliselt sellepärast, et brittide ja teiste kolonisaatorite mainet muslimite seas langetada). Peale Kremli tunnustasid Ibn Saudi aga ka koheselt britid, prantslased ja hollandlased (kõik riigid, kelle koloniaalvaldustes oli suurel hulgal muslimeid).¹⁴⁰

1926. aasta 23. aprillil avalikustati proklamatsioon, mille kohaselt võis Hejazis karistada inimest, kui ta näiteks reedestel palvustel ei käinud, müüs või tarbis alkoholi või suitsetas. Samuti piirati sõnavabadust. Et seda avaldust legitimeerida, sai Ibn Saud vastumeelsetelt Mediina usuteadlastelt *fatvaa* (usuline või poliitiline dekreet islamis), mis tema otsust toetas.¹⁴¹ Kuid need meetmed tulid pigem kasutusele tähtsamates ja populaarsemates linnades. Regiooni vähetahtsamates piirkondades jäi Ibn Saud pigem leebeks ja vahhabismi ideid ja riituseid peale ei surunud.¹⁴²

Hejazi vallutamist võeti ülemaailmselt erinevalt vastu. Muslimienamus nägi vahhabiite pigem kui ekstremiste ning paljud kõhklesid, kas tunnustada Ibn Saudi või mitte.¹⁴³ 1926. aastal kutsus

¹³⁷ Toynbee 1927, lk 310.

¹³⁸ 'File 61/11 II (D 42) Relations between Nejd and Hejaz', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/565, *Qatar Digital Library*, lk 230; File 3665/1924 Pt 1 'Arabia:- Situation 1924; Wahabi attack on Hedjaz. Capture of Taif & defeat of Hedjaz Army. Abdication of King Hussein.', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/L/PS/10/1124, *Qatar Digital Library*, lk 18.

¹³⁹ *Ibid.*, lk 432.

¹⁴⁰ Waardenburg, lk 250-251.

¹⁴¹ Toynbee 1927, lk 311.

¹⁴² Toynbee 1928, lk 289.

¹⁴³ Toynbee 1927, lk 301-302.

Ibn Saud kokku *ulama* liikmeid üle islamimaade panislamislikuks kongressiks Mekas (selle ametlikuks nimeks pandi Islamimaa Kongress). Ametlikult tahtis ta, et kongress oleks:

„kahe pühapaiga ja nende asukate teenistuseks, et kindlustada nende tulevik, et kasvatada palverändurite ja külaliste mugavust, et parandada pühamaid kõikides aspektides, millest kõik muslimid hoolivad, et täita lubadused, mida me teinud oleme ja meie soovist, et muslimid teeksid nende pühade maade teenimisel koostööd.“¹⁴⁴

Veel üks tõenäoline põhjus kongressi kokkukutsumiseks oli, et saada kinnitust oma ülemvõimule Hejazi ja kahe püha linna üle. Kongress ise oli üsna korrapäratu. India delegatsioon süüdistas Ibn Saudi tema brutaalsuses ja religioosses ekstremismis, samal ajal kui Rashid Rida ja kohalik *ulama* kuninga kaitseks välja astusid. Mõned delegaadid üritasid üldse jutu viia teistele teemadele, näiteks Hispaanias toimuvale muslimite ülestõusule või nende omavahelise verevalamise lõpetamisele. Enne kokkutulekut oli Ibn Saud ise kõiki hoiatanud, et ülemäära politiseerimist ei tohiks toimuda. Seda hoiatust paljud kuulda ei võtnud.¹⁴⁵

Kongressi põhiteema jäi ikkagi Hejazi religioossele pluralismile. Osad delegaadid soovisid, et pühal maal oleks lubatud järgida kõiki nelja *madhhabi*. Vahhabiitide kohaselt võis nende maadel elada vaid õiged muslimid ja kehtima peaks vaid hanbaliitide koolkond. Kui *ulama* konsensusele ei jõudnud, pidi kuningas ise vahele sekkuma. Tema kohaselt ei küsita hadži sooritavatelt muslimitelt nende religiooni kohta midagi, kuid kõik teod mis on üldise konsensuse poolt keelatud, saavad olema ka Hejazi aladel keelustatud.¹⁴⁶ See aga alustas konservatiivse *umma* poolt uut arutelu ning lõpuks ei saanudki kongress sellel teemal kokkuleppele.

Omaette poleemika käis hügieeni üle, mis oli šeriif Hussein ajal unarusse jäetud. Käidi välja ideed raudteede, haiglate ja sanitaarsete tapamajade (rituaalsete loomade tapmiseks) loomiseks. Võib-olla tähtsaimaks uuenduseks sooviti veesüsteemi parandamist, kuna viimaste palverännakute ajal olid paljud rändurid just tänu veepuudusele surnud.¹⁴⁷ Ainukesed asjad, milles kokku lepidi oli, et sama kongress peaks toimuma iga aasta (mida ei toimunud); et kõik islamimaad peaksid hadži ajal tekkinud kulutuste eest Saude toetama ning et tuleks valida

¹⁴⁴ Tsiteeritud Kramer, lk 107-108. Sellist kongressi üritasid tegelikkuses juba läbi viia India Kalifaadi Komitee Hejazi aladele 1925. aastal, kuid ebaõnnestunult, vt 'File 61/11 II (D 42) Relations between Nejd and Hejaz', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/565, *Qatar Digital Library*, lk 332, 398.

¹⁴⁵ Kramer, lk 108-115.

¹⁴⁶ *Ibid.*, lk 116-117.

¹⁴⁷ Toynebee 1927, lk 315-316.

kongressi ülemsekretär (selleks sai Shakib Arslan – tollal tuntud araabia natsionalist ja islami apoloog).¹⁴⁸ Üldiselt näitas see kongress vaid seda, kui killustunud tegelikult muslimid olid. Samas oli olemas muslimitel pretsedent ja peale seda kongressi korraldati ka teisi sarnaseid oikumeenilisi kohtumisi nt samal aastal Egiptuses ja viie aasta pärast Jeruusalemmas.

1.4 Vahhabismi kehtestamine

Peale Hejazi vallutamist hakkasid Ibn Saudile peavalu põhjustama Ikhwani liikmed. Vagadele beduiinidele avanes vallutustega uus maailm, mis polnud kaugeltki nii konservatiivne kui nende kodumaa Najd. Vennad sattusid tihti konfliktidesse liberaalsemate vaadetega inimestega ning hakkasid nende jaoks ketserlikke innovatsioone ja leiutisi hävitama. Toimus näiteks massiline tubakatoodete põletamine, lõhuti peegleid (kuna neid nähti kui edevuse levitajana), autosid, telegraafe, raadioid jne. See kõik oli Ibn Saudile murettekitav, kuna ta ise nägi nendes innovatsioonides suurt kasu. Sel ajal kasutas sultan juba ise autosid, et ringi käia ja raadiot, et hoida ühendust erinevate regioonide vahel.¹⁴⁹ Üks kurikuulsamaid momente oli 1926. aasta *hadži* ajal. Egiptlased olid traditsiooniliselt iga-aastasele palverännakule tulnud koos kandraamiga (seda nimetati Mahmaliks), mille peal oli suur kullatud riie (*kiswah*). See pandi tavaliselt Kaaba peale kaunistuseks ning oli mõeldud kingituseks. Mahmal toodi Mekasse protsessiooniga, kus mängiti ka muuseas muusikat. See oli aga Ikhwani liikmete jaoks liiga priiskav ning nad hakkasid egiptlasi kividega loopima. Viimased tulistasid enesekaitseks vastu relvadega ja tekkis rüselus, milles suri umbes 40 inimest.¹⁵⁰ Peale seda pole Mahmali enam Mekasse viidud ning *kiswahi* toodetakse 1927. aastast Saudi Araabias.¹⁵¹ Vendade rahustamiseks loodi Hea Julgustamise ja Halva Keelustamise Kontor (*Hay'at al-amr bi-l-ma'ruf wa al-nahyi 'an al-munkar*). See võttis Ikhwani liikmetelt võime luua omakohut: nimelt nüüd pidid nad kõik „rikkumised“ viima uue instituudi kontorisse. Seal alles selgitati, kas tegu on rikkumisega ning mida ette võtta.¹⁵²

¹⁴⁸ Kramer, lk 117-118.

¹⁴⁹ Clayton, lk 104; Lacey, lk 201.

¹⁵⁰ Lacey, lk 202. Arnold Toynbee kohaselt suri umbes 25 Najdi palverändurit, vt Toynbee 1927, lk 319.

¹⁵¹ See polnud esimene kord, kui tekkisid probleemid Egiptuse palverändurite ja kohalike vahel – 1923. aastal saatsid Egiptuse võimud samuti Mahmali oma kodumaale tagasi, kuna tollane Meka valitseja Hussein ei lubanud Egiptuse doktoreid linna, vt Toynbee 1927, 290-292.

¹⁵² Bray ja Darlow, lk 785-793,1 – calibre. On tõendeid järelevalve kohta juba al-Wahhabi enda elu ajal, kuid formaalse institutsioonina tekkis see alles 1926. aastal. Selle ülesanne oli järgida, et kõik kohalikud järgiks õigeid islami moraalistandardeid. Näiteks jõustasid politseid (*mutaww'a*) inimesi kandma õiget riietust (naised pidid

Beduiinide olukorra tegi keerulisemaks fakt, et peale brittide Saudide riigi tunnustamist 1927. aasta mais loodi Ibn Saudi alade ja brittide mandaatide vahele riigipiirid.¹⁵³ See tähendas araablase vallutusretkede piiramist. Koos vallutusretke lõppemisega sai kannatada nende sissetulek. Beduiinide elus oli rüüsteretk (*ghazzu*) üks tähtsamaid osasid, et enda peresid toita ja oma prestiiži tõsta. Uute riigipiiride loomisega aga muutusid need retked raskeks või võimatuks, kuna ei arvestatud erinevate hõimude iidseid piire. Beduiinide jaoks olid brittide poolt kehtestatud jooned kaardi peal tähtsusetud. Araablase jaoks on „*ainsad piirid need, mis on inimese südamel*“.¹⁵⁴ Nende jaoks oli tähtis vennaskond, autoriteet ja lojaalsus. Seega, kui hiljem mitmed Ikhvani salgad rüüstasid uusi Iraagi ja Transjordaania alasid, tekitas see Ibn Saudile suurt meelelärmi. Kuningas oli nüüd iseseisva riigi juht ja ta üritas oma põhjanaabritega vähemalt näiliselt häid suhteid hoida – peamiselt brittide pärast (kes *de facto* sealseid riike kontrollisid).

1926. aasta suvel avaldas kuningas avaliku teatekirja, mille kohaselt pidi tema aladel lõhe šiitide ja sunniitide vahel kaduma ning mõlema kogukonna liikmed võisid käia teineteise mošeedes.¹⁵⁵ See oli vahhabiitidele täiesti vastuvõetamatu. Viimane piisk Ikhvani liikmete jaoks oli siis, kui Ibn Saud hakkas neid veel maksustama. Vastupanuks saatsid kaks Vennaskonna liidrit šaik Faisal al-Duwish (ta oli tollal ka Artawiyahi kuberner) ja Sultan Ibn Dhaidan kuningale omapoolsed nõudmised. Nende seas oli luba pidada sõda kõikide uskumatute (ehk mittevahhabiitide) vastu ning lääneinnovatsioonide nagu tolliasutused, haiglad, telefonid ja autode likvideerimine.¹⁵⁶ 1927. aastal sai Ibn Saud kokku *ulama* ja Ikhvani liikmetega, et probleemidele lahendus leida. Vennad nõudsid, et kõik šiiidid peavad tingimata pöörduma muslimiteks (nende jaoks polnud viimased muslimid). Hasa linnas sunnitigi šiitide liidreid konverteerima ning oma religioosseid praktikaid, nagu pühakute sünnipäevade tähistamine ja hauakülastamine, lõpetama. Huvitaval kombel oli Ibn Saud peale sellesama linna vallutamist 1913. aastal võtnud terve tollase šiidi kogukonna oma kaitse alla.¹⁵⁷ See näitas, kuidas poliitiline olukord oli muutunud. Ibn Saud otsis nüüd oma uues riigis poliitilist (ja ka religioosset) stabiilsust. Ta ei saanud riskida vahhabiidi *ulama* võõrandumisega, kuna nendelt

olema kaetud), käima õigeL ajal mošees ning reguleerisid suitsetamist, joomist, muusika kuulamist jne., vt Commins, lk 95 ja 'File 61/11 II (D 42) Relations between Nejd and Hejaz', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/565, *Qatar Digital Library*, lk 318.

¹⁵³ Dreyfuss, lk 45.

¹⁵⁴ Bray ja Darlow, lk 693 – calibre; 'Arabia', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/L/MIL/17/16/4, *Qatar Digital Library*, lk 18.

¹⁵⁵ Toynbee 1927, lk 292.

¹⁵⁶ Toynbee, A.J. *Survey of International Affairs: 1928*. Oxford University Press, London, 1929, lk 292-293.

¹⁵⁷ *Ibid.*, lk 289.

sai ta paljuski oma autoriteedi. Kõik šiiitide vastupanu suruti kiiresti maha. Nendele, kes jäid Saudi aladele elama, määrati rangemad seadused: nad ei võinud siseneda Najdi piirkonda ja nad pidid õppima vahhabiidi doktriini järgi. Peale seda hakkasid šiiidid emigreeruma Iraagi ja Bahreini aladele. Koosolekul tauniti veel Ibn Saudi maksustamist. Ta seadis kohalikele inimestele makse, mis polnud sätestatud šariaadis. Selles küsimuses jäi aga valitseja endale kindlaks: ta kaitses makse sellega, et neid kasutati vaeste aitamiseks. *Ulama* nõudis, et mitteislamlikud praktikad keelustataks ja pühakute hauad hävitataks. Samuti taheti, et seadused, mis ei ühti šariaadiga, tuleks eemaldada. Nende eesmärkide täitmiseks soovitati kuningal saata mööda kuningriiki laiali misjonärid, kes kohalikke inimesi „hariks“. ¹⁵⁸

Teisalt kuulutati, et Ibn Saud kui emiir on ainuke, kes võib välja kuulutada džihaadi. See tähendas, et Ikhwani liikmed ei tohtinud enam rüüsteretki korraldada ilma tema loata. Seega oli algne kompromiss kuninga ja Ikhwani vahel saavutatud. Viimane probleem jäi aga püsima: beduiinid jätkasid Iraagi (ehk brittide) alade ründamist. 1927. aasta 5.-6. novembril ründasid Ikhwani liikmed Hejazi-Iraagi piiril olevaid töötajaid. See rünnak aga oli brittide poolt provotseeritud, kuna nad tahtsid piirile luua politseijaama (mis oli varasemas lepingus keelatud). Peale selle toimus veel mitmeid rööv- ja rüüsteretki Ikhwani poolt Iraagi ja Kuveidi aladele. Vennaskonna liidrid väitsid, et nad täitsid lihtsalt oma kohustust rünnates Iraagis elavaid šiiite. Seega oli neil olemas religioosne põhjendus ning Ibn Saud ei saanud neid niisama rünnata, kuna see oleks välja näinud, nagu kuningas pöörab vahhabiitidele selja.

1928. aasta oktoobris kohtusid Ikhwani kolm liidrit Faisal al-Duwish, Sultan Ibn Bijad ja Dhaidan Al Hithlain ning leppisid kokku korraldada kuninga vastu putš. ¹⁵⁹ 5. novembril korraldati Ar-Riyadis Ibn Saudi ja Vennaskonna vahel uus koosolek, et lõpuks asjad selgeks saaks. Kusjuures seal keeldusid osalemast eelmainitud kolm liidrit. Miitingu lõpuks suutis Ibn Saud lõhestada Ikhwani erinevad juhid ja seega oma võimu tugevdada. Järgmisel aastal sai kuningas vahhabiidi *ulamalt fatvaa*, mis lubas tal Ikhwani maha suruda. ¹⁶⁰ Pöördepunktiks sai 1929. aastal toimunud Sibilla lahing (mis toimus ironiliselt Artawiyahis, kus ka Vennaskond alguse sai), kus Ibn Saud hävitas otsustavalt Ikhwani väed ning 1930. aastaks suutis kuningas

¹⁵⁸ Toynbee 1929, lk 293-294.

¹⁵⁹ Bray ja Darlow, lk 797,2-825,6 – calibre.

¹⁶⁰ Al-Atawneh, M. *Wahhabi Islam Facing the Challenges of Modernity: Dar al-Ifta in the Modern Saudi State*. Brill, Leiden, 2010, lk 14.

viimase vastasleeri liidritest – Faisal al-Duwishit – võita.¹⁶¹ Koos temaga kadus ka reaalne oht Ikhwani poolt.

Üleüldiselt oli Araabia poolsaare vallutamine päris valulik. Mõne hinnangu kohaselt Saudid ja Ikhwan: „jätisid endast maha 400,000 surnut ja haavatut, viisid läbi 40,000 avalikku hukkamist ja tellisid oma range islami seaduse tõlgenduse kohaselt, 350,000 jäsemete raiumist.“¹⁶² Peale Vennaskonna võitmist hakati šiiite diskrimineerivaid seadusi lõdvestama ja mitmed neist pöördusid tagasi. Nad võisid küll oma usku praktiseerida, kuid ainult privaatseks ning nad ei võinud ehitada uusi religioosseid kooli (*medrese*) ega mošeesid.¹⁶³

Ikhwani likvideerimisega Ibn Saudi probleemid ei lõppenud – vahhabiidi *ulama* jäi ikka kõiki ta uuendusi kritiseerima. Nad andsid välja mitmeid *fatvaasi*, mis lubasid/käskisid hävitada erinevaid pühasid paiku Najdi ja Hejazi piirkondades ning keelasid uusi läänelikke (innovatiivseid) ideid, mis õõnestaksid õiget islamit ja *ummat*.

Vahhabiitide jaoks järgmised ajaloolised vaenlased olid sufistid. Neid salliti veelgi vähem kui šiiite. Kui Ibn Saud koos Ikhwani sõduritega Hejazi vallutasid, põgenesid paljud sufistid itta (kus oli rohkem šiiite) või Jeemenisse. Ibn Saud aga jättis suures osas privaatsed sufismi pühad paigad puutumata. Mõned tuntud sufistid võisid isegi oma õpetamisi jätkata. Näiteks šeik Ahmad al-Sharif al-Sanusi koolid vabastati isegi maksudest.¹⁶⁴ Seda tõenäoliselt sellepärast, et al-Sanusi oli üle islamimaade tuntud ning kuningas ei soovinud endale peale tõmmata propaganda õudusunenägu. Nagu šiiididki, hakkasid sufistid pärast Ikhwani laialisaatmist naasma oma vanadesse asupaikadesse.

Ibn Saud ei saanud lihtsalt kõik mittevahhabiidid oma valdustest välja heita nagu fundamentalistlik *ulama* oleks tahtnud. Tema kontrolli all olid Meka ja Mediina – kaks kõige pühamat linna islamis ja tähtsad palverännaku sihtkohad kõikide muslimite jaoks. Hadž ei olnud mitte vaid kohustus, vaid ka suur sissetulekuallikas kohalikele. Teine faktor, miks kõiki mittevahhabiite kohe minema ei sunnitud võis tuleneda sellest, et paljud Al-Shaykhi perekonnaliikmed, kes tollal tähtsatel kohtadel olid, tulid Egiptusest. Seal aga õppisid nad enamasti šafiitide, mitte hanbaliitide koolkonna all. Esimene *madhhab* oli teisest tunduvalt leebem. Seega võisid nende vaated võrreldes oma eeskäijatega olla liberaalsemad.¹⁶⁵

¹⁶¹ Commins, lk 87-91.

¹⁶² Dreyfuss, lk 43.

¹⁶³ Commins, lk 76.

¹⁶⁴ Sedgwick, lk 360-361.

¹⁶⁵ *Ibid.*, lk 354-355.

Peale Hejazi vallutamist hakkasid Ibn Saudi aladele migreeruma mitmed salafistist õpetlased. Eriti kogunes neid just Indiast ja Põhja-Aafrikast, justnimelt aladest, mis olid vallutatud brittide ja prantslaste poolt. Üks suur migratsiooni eestvedaja oli tuntud salafist Rashid Rida, kes oli tollal vahhabiitide apologet olnud juba mõningad aastad. Ta saatis mitmeid oma õpilasi Saudi Araabiasse. Viimane läks ka ise pühalinnadesse palverännakule 1926. aastal (peale Ibn Saudi vallutust). Mitmed Rida õpilased said Ibn Saudi loal tähtsates linnades imaamideks, mis tegid neist religioossetel teemadel autoriteetid. See andis neile ka platvormi oma ideid levitada ja vahhabiidi ekstremistidega debateerida.¹⁶⁶ Rida õpilane Muḥammad Ḥamid al-Fiqi sai väga prestiižse positsiooni al-Harami mošees õpetajana ning hiljem tegi Ibn Saud temast riigi trükikoja juhataja.¹⁶⁷ See tegi temast väga mõjuka mehe kuna just tema oli see, kes valis mida võis trükkida ja mida mitte. Ta alustas uue lehe „Reform“ (*al-Islah*), milles ta propageeris innovatsiooni ja progressi. Al-Fiqi väitis, et mitmed uued tehnoloogiad on islamis lubatud, kuna tuginevad keskaegsetel muslimite avastustel. Paradoksaalselt võib vahel ta lehest lugeda ka progressi kriitikat Lähis-Ida ja Põhja-Aafrika regioonis.¹⁶⁸ See võis tuleneda konservatiivide survest. Uute reformijate võim kohalikule *ulamale* ei sobinud. Nad kaebasid, et uued teadlased korrumperevad kohalikke ja on üleüldiselt halvad mõjutajad.¹⁶⁹

Indiast tulnud konservatiivsed teoloogid löid Saudi Araabia aladele mitmeid uusi ja tulevikus mõjuvõimsaid koole.¹⁷⁰ Salafism oli levinud Indias juba 19. sajandi lõpust ning Saudi Araabiat nähti kui head kohta oma ideoloogia levitamiseks, kuna seal olid juba sügavad vahhabismi ja konservatismi juured. Teiseks oli see tollal üks ainukesi iseseisvaid islamimaasid. Ibn Saud ise soosis konservatiivsete ideede levitamist – see oli olnud ta taktika juba aastaid: kõigepealt saatis ta kindlale alale vahhabiidi misjonärid ja alles siis kui kohalik võim oli nõrgenenud, ründas ta seda piirkonda oma armeega. Peale Meka vallutamist keelati seal samuti koheselt kõikide usuraamatute õpetamine peale Koraani ja *hadithide*.¹⁷¹

1931. aastal avati salafistlik kool Mediinas, mille nimeks sai Dar al-Hadith. Selle lõi India teadlane Aḥmad ibn Muḥammad al-Dihlawi, kes oli tulnud Saudi Araabiasse 1926. aastal õpetajaks. Algselt õpetas ta Prohveti mošees, kuid hiljem sai ta Ibn Saudilt nõusoleku uue kooli loomiseks. Medrese eesmärk oli uue salafistlik-vahhabiitliku *ulama* väljaõpetamine ja Saudi

¹⁶⁶ Lauziere, lk 71-77.

¹⁶⁷ Ahmed, lk 86.

¹⁶⁸ Lauziere, lk 80-81.

¹⁶⁹ Commins, lk 96.

¹⁷⁰ Ahmed, lk 87-88.

¹⁷¹ 'File 61/11 II (D 42) Relations between Nejd and Hejaz', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/565, *Qatar Digital Library*, lk 106.

režiimi toetamine. Õppeained nagu filosoofia, keemia või geomeetria olid õppekavast eemaldatud, kuna nad olid vastuolus Koraani ja *hadith*idega. Dar al-Hadithi juured lähevad tagasi 18. sajandi Ahl al-Ḥadithi liikumisse Mediinas ja Mekas. Selle liikumise ideoloogia on praktiliselt identne vahhabiitide omaga. Ainus vahe on tänapäeval selles, et kui vahhabiidid kuuluvad hanbaliitide *madhhabi* alla, siis Ahl al-Ḥadithi liikmed keelduvad kuulumast ühtegi islami õiguskoolkonda. Vaatamata sellele keskenduti uues koolis hanbalismile, kuid õpilased said tuttavaks ka teiste koolkondadega.¹⁷²

1932. aastal lõi al-Dihlawi sarnase kooli Mekas. Selle nimeks sai Ahl al-Hadithi Meka Dar al-Hadith (*Dar al-Ḥadith li-Jama‘at Ahl al-Ḥadith fi Makka al-Mukarrama*). Ibn Saudi nõusolek saadi tingimusel, et medreses oleks põhiohk hanbaliitide koolkonna õpetamisel. Üks šaik Dihlawi abistajatest oli ‘Abd al-Ḥāhir Abu Al-Samḥ, kes oli Sunna ja Muslimite Abistajate Seltsi (*Jama‘at Anṣar al-Sunna al-Muḥammadiyya*)¹⁷³ liige. See on tähtis sellepärast, et see näitab kuidas Ibn Saud toetas samuti salafiste, kes olid väljaspool Saudi territooriumi.¹⁷⁴

Üks silmapaistvamaid vahhabiite 20. sajandi alguses oli Abdallah ibn Abd al-Latif (1848-1920), kes oli ka Muhammad ibn Abd al-Wahhabi järglane. Ta mängis suurt rolli religioosete institutsioonide rajamisel Ibn Saudi aladele. Tema järglane oli Abdallah ibn Hasan ibn Husayn (1870-1958), kellest sai Saudi alade kõrgeim religioosne autoriteet. Ta oli Ar-Riyadi mošees õpetaja ja imaam. Ibn Husayn aitas Ibn Saudil tegeleda Ikhwani liikmete likvideerimisega. Pärast seda sai ta positsiooni Meka peamošee peaimaamina ning ta määrati moraalipolitsei juhiks.¹⁷⁵

Tähtis juhtfiguur oli veel Umar ibn Hasan (1902-1975), kes oli tuntud oma pühendumuse tõttu ning seega määrati ta hiljem moraalipolitsei juhiks, kus ta teenis peaaegu 50 aastat.¹⁷⁶ Märkimisväärsed tegijad olid veel Umar ibn Muhammad ibn Salim ja Hasan ibn Husayn (1848-1921). Mõlemad olid Al-Shaykhi perekonnast ja hoidsid kõrgeid positsioone tähtsates mošeedes. Ibn Husayn õpetas 19. sajandil väljaaretatud positsiooni, et õiged muslimid ei tohiks seguneda mitteusklikega, ehk nad ei tohiks üldse Saudide aladest välja minnagi.¹⁷⁷ Teisisõnu, ta praktiliselt heidutas inimesi mitte reisima, et uusi ideesid uurida. Tol ajal märkimisväärselt

¹⁷² Ahmed, lk 82-85.

¹⁷³ See oli üks esimesi ja tähtsamaid salafistlikke liikumisi Egiptuses, mis loodi 1926. aastal šaik Muḥammad Ḥamid al-Fiqi poolt.

¹⁷⁴ Ahmed, lk 85-86.

¹⁷⁵ Commins, lk 93-94.

¹⁷⁶ *Ibid.*, lk 94.

¹⁷⁷ *Ibid.*, lk 83-84.

figureerinud šaik oli Muhammad ibn Ibrahim (suri 1969), kes hoidis väga kõrgeid kohti, nagu peamufti, peakohtunik (*qadi*), Mediina Islami Ülikooli president jpt.¹⁷⁸

Ibn Saud taastas Meka Prohveti mošee imaamiks šaik Sa'īd ibn Šiddiqi, kes oli varem samalt positsioonilt tagandatud tänu ta vahhabiitlikele vaadetele. Šiddiq nimetati hiljem üheks liikmeks uues eelmainitud Hea Julgustamise ja Halva Keelustamise Kontoris Mediinas.¹⁷⁹ Teine tähtis *'alim* oli 'Abd al-Raḥman Yusuf al-Ifriqi, kes sündis Malis 1908/9 aastal, kuid kolis tulevase Saudi Araabia aladele, et lähemalt õppida islamit ja selle ajalugu. Seda just põhjusel, et ta üritas vastuseid leida prantslaste kriitikale islami kohta. Hejazi aladele jõudis al-Ifriqi 1926. aastal noore mehena ning ta õppis seal kohalike *ulama*, nagu eelmainitud šaik Sa'īd bin Šiddiqi ja šaik Aḥmad al-Dihlawi (samuti kuulus India islamiteadlane) käe all. Peale õpinguid sai ta ise samuti koha Meka Prohveti mošees imaamina. Hiljem saatis Ibn Saud šeigi misjonärina Yanbu al-Nakhli linna, et seal levitada vahhabismi ideesid. Tollal oli temaga kaasas ta õpilane ja hiljem kuulsaks saanud *'alim* 'Umar bin Muḥammad Fallata (1926-98). Pärast oli šaik al-Ifriqi professor mitmes erinevas tulevases Saudi Araabia ülikoolides. Misjon oli šeigi enda jaoks eriti tähtis, kuna ta nägi seda kui üht tähtsamat tegevust muslimina.¹⁸⁰ Oluline oli veel ta positsioon Dar al-Ḥadithi direktorina Mediinas. Selle positsiooni sai ta pärast šaik Aḥmad al-Dihlawi surma. Ta õpetas salafismi põhitõdesid ning viis isegi osa oma õpilasi koolitust saama šaik 'Abd al-'Aziz bin Šaliḥi käe alla. Viimane oli tollal Prohveti mošee peaimaam ja *khaṭib* (isik, kes viib läbi reedeseid palvuseid). Need õpilased hakkasid hiljem ise palverändureid õpetama. See traditsioon, kus õpilased viiakse vahel Mekasse peaimaami alla õppima, kehtib Mediinas veel tänaseni. Al-Ifriqi suri Beirutis haiglas 1957. aastal.¹⁸¹

Oma teostes vaidles Al-Ifriqi Tijani sufiordu mõttekäikude ja ideoloogia vastu¹⁸² ja kaitses salafistlikke ideesid. Ta rõhutas, et õige muslim peab järgima Koraani ja *hadithe*. Prohvet Muhammad peab olema tema jaoks esimene inspiratsioon, mitte sufiordude juhid. Ta tsiteeris Koraani, kus on kirjas:

¹⁷⁸ Al-Atawneh, lk 6.

¹⁷⁹ Ahmed, lk 27.

¹⁸⁰ *Ibid.*, lk 68-69.

¹⁸¹ *Ibid.*, lk 45-55.

¹⁸² Tijani ordu loodi Põhja-Aafrikas Ahmad al-Tijani poolt 18. sajandil. See oli eksklusiivne ordu, ehk kui sellega liituda, tuli kõik teised ordud maha jätta (apostaasias süüdistatu võidi isegi tappa). Ordu ei käskinud ennast eraldada ja hoiduda siinsest maailmast, pigem vastupidi: rikkad ei pidanud oma rahast eralduma, vaid nad võisid seda kasutada teiste aitamiseks ja vaesed ei pidanud oma olukorda veelgi hullemaks tegema. Liikmeid suunati parandama oma elusid nii siinse elus kui ka järgmises (vt Sirriyeh 2013, lk 16-19). Vahhabiitide jaoks oli see ordu ikkagi *širk*, sest selle liikmed pidid täielikult kuuletuma oma ordude pealikele ja seda nähti kui ebajumalakummardamist. Teiseks tõrjusid tagasi unitaarid sufistide uskumuse, et prohveti ja Jumalaga on võimalik siinse elus ühendust võtta.

„Järgige seda, mida teile on alla saadetud teie Issandalt! Ja ärge järgige liitlasi Tema kõrval.“¹⁸³

See on vahhabiitide ja salafistide jaoks väga levinud Koraanilõik, mida tsiteerivad ka mitmed teised al-Ifriqi mõttekaaslased.

Šeik räägib oma teostes religioosest *bid'ast* (Ifriqi eristab religioosset ja ilmalikku *bid'at*, viimast ta pahaks ei pane seni, kuni see ei puutu esimest).¹⁸⁴ Õige muslim peab järgima oma usus *sunnat* ning eemalduma kõigest, mis sinna alla ei käi. Tema arust on kõik, mis on tulnud peale prohveti ja õigesti juhutatud kaliife (*khulafa' al-rashidin*) *bid'a*, ehk seega on see kõik õigele muslimile keelatud ning need, kes sooritavad *bid'at*, lähevad põrgu. Selle tõestuseks toob ta prohveti oletava ütluse:

„Kes teeb midagi, mida me ei ole ette öelnud, seda ei võeta vastu.“¹⁸⁵

Oma argumentatsiooni lõpus ta jõuabki järeldusele, et sufistid lähevad põrgu, kuna sufiordusid prohveti ajal ei eksisteerinud: nad on hilisemad innovatsioonid. Seda argumenti toetab ta jällegi *hadithiga*:

„Teie, kes elate pärast mind, näete mitmeid lahknevasi. Seetõttu järgige minu ja õigesti juhitud kaliifide traditsioone. Hoidke traditsioonist kõvasti kinni. Hoiduge laiduväärsetest innovatsioonidest, sest iga laiduväärne innovatsioon on patt ning iga patt viib põrgusse.“¹⁸⁶

Huvitav on aga see, et isegi kui šeik nägi Tijani sufiste kui kedagi, kes lähevad lõpuks põrgusse, ei näinud ta neid kui apostaatte või uskumatuid: al-Ifriqi viitab nendele tihti, kui „mu vennad“.

Mõned Rida õpilased sattusid oma progressiivsete vaadete tõttu Saudi Araabias pahandustesse. Ühe jutu kohaselt rääkisid kaks Rida endist jüngrit kohalikule kongregatsioonile, et maa on ümmargune. Selle peale läks tagedaks kohalik vahhabiit 'Abdallah ibn Bulayhid, kes käskis neil oma seisukoht tagasi võtta ja kahetsust avaldada. Siis hakkasid ka teised kahte meest mõnitama. Olukord sai lõpuks lahenduse, kui võeti ette Ibn Taymiyya ja Ibn Qayyimi tööd, kus viimased rääkisid samuti, et maa on tõesti ümmargune.¹⁸⁷ Samuti pidi al-Figi 1928. aastal vabandust paluma oma lugejate ees ühe artikli eest *al-Islahis*, kus ta väitis, et Koraan on kunagi Jumala

¹⁸³ Püha Koraan 7:3.

¹⁸⁴ Ahmed, lk 59-62.

¹⁸⁵ Tsiteeritud *Ibid.*, lk 62.

¹⁸⁶ Tsiteeritud *Ibid.*, lk 63.

¹⁸⁷ Lauziere, lk 81-84.

poolt loodud.¹⁸⁸ Vahhabiitide jaoks on aga Koraan kogu aeg Jumala kõrval olemas olnud (umbes, nagu Jeesus on kristluses Jumala kõrval aegade algusest olemas olnud).

Egiptusest pärit Hafiz Wahba emigreerus samuti Ibn Saudi valitsemise ajal Saudi Araabiasse, kus ta pidi aeg-ajalt konservatiivse *ulamaga* vaidlema. Kui 1920. aastate lõpus üritati Saudi Araabia aladele installeerida telegraafi, pidas fundamentalist Abdallah ibn Hasan Al-Shaykh (Al-Wahhabi järeltulija) teineteisega suhtlemist kaugetest distantsidest saatana tööks. Wahba näitas viimasele telegraafi masinavärki ja lasi talle seda isegi degusteerida. Ibn Hasan aga keeldus teda uskumast ja tegi hiljem telegraafijaamadesse ootamatuid külastusi lootes neid paljastada. Ta käskis isegi oma järgijatel otsida jaamade juurest saatanlike rituaalide jäänuseid. Lõpuks aga pidi ta alla andma ja vabandas Hafiz Wahba ees.¹⁸⁹ Viimane koges vastupanu edaspidigi. Ibn Saud tegi temast 1930. aastal haridusministri ning ta alustas koheselt haridussüsteemi reformimist. Wahba üritas õppekavasse tuua võõrkeeli ja joonistamist, mis kohalikule *ulamale* ei sobinud. Esimest kritiseeriti, kuna kardeti et võõrkeele õppimine võib õpilasi korrumppeerida, kuna nad hakkaks lugema Lääne kirjandust. Joonistamist süüdistati, kuna see on liiga lähedal maalimisele. Wahba aga kaitses oma reforme mainides, et ka prohveti kaaslased oskasid võõrkeeli ja et joonistamine on vaid mõeldud kartograafia jaoks. Lõpuks sekkus vahele Ibn Saud, kes nõustus Wahba reformidega.¹⁹⁰

Unitaaride jaoks oli teine probleem raadio. Ibn Saud ise oli viimase propageerija. Jällegi see ei sobinud Abdallah ibn Hasan al-Shaykhile ning tema ja kuningas vaidlesid ka selle innovatsiooni üle. Esimene arvas, et raadio on saatana kätetöö, kuna Koraanis pole sellest midagi kirjas. Siis küsis Ibn Saud, kas saatana kätetöö läbi saaks Jumala sõna kuulata? *'Alim* vastas, et muidugi mitte. Seejärel lasi kuningas Ar-Riyadi peaimaamil läbi raadio esitada Koraani algussalmi. Alles peale seda oli Meka vaimulik rahul.¹⁹¹ Kuigi jutte on varieeruvaid, on nende iva selles kuidas Ibn Saud pidi vahhabiitidele selgitama, et innovatsioonid pole alati saatanast ja võivad olla kasulikud. Raadio üle tekkis samuti äge vaidlus Ibn Hasan al-Shaykhi ja Hejazi asekuninga (hilisema Saudi kuninga) Faisal ibn Abd al-Azizi vahel. Lõpuks loodi omavahel kompromiss: raadiot kasutatakse vaid uudiste ja religioossete teemade jaoks.¹⁹² Mida rohkem aeg edasi läks, seda rohkem pidid vahhabiidid hakkama järeleandmisi tegema. Ibn Saud oli nõus kasutama uusi

¹⁸⁸ *Ibid.*, lk 86.

¹⁸⁹ Commins, lk 97-98.

¹⁹⁰ *Ibid.*, lk 96-97.

¹⁹¹ Bray ja Darlow, lk 943,4 – calibre; veidi teistmoodi on lugu räägitud Lacey, lk 243-244.

¹⁹² Bligh, A. *The Saudi Religious Elite ('ulama') as Participant in the Political System of the Kingdom*. International Journal of Middle East Studies, Vol. 17, No. 1 (Feb., 1985), lk. 37-50, siin lk 40.

tehnoloogilisi saavutusi ja unitaarid teadsid, et ilma temata oleks nad kaitsetud. Aeg-ajalt nad küll protestisid uuenduste üle, kuid kui kuningas midagi juba ära otsustas, pidid nad ikka lõpuks alla andma. Sellele vaatamata jättis Ibn Saud *ulamale* vabad käed reguleerimiseks religioosset elu, moraalseid küsimusi ning *mutaww'a* jäeti samuti tänavatele.¹⁹³

Saudi Araabia kuningriik sai ametlikult alguse 1932. aastal. See andis vahhabismile uue tõuke, kuna nüüd kaitses seda ideoloogiat rahvusvaheliselt tunnustatud riik. Enamus kõrgemad religioossed positsioonid läksid vahhabismi *ulama* kätte, kuigi Ibn Saudi ettevõetud meetmed olid nimelt üsna nõrgad, et rahustada üldist muslimi konsensust ja läänepartnereid.¹⁹⁴ 1934. aastal ründas Ibn Saud oma naaberriiki Jeemenit, murdes paljude salafistide ja vahhabiitide ootused ja lootused, et temast saab suur muslimite ühendaja läänemõjude vastu. Jeemen oli üks väheseid islamiriike, mis oli läänest iseseisvaks jäänud.

Teiseks pettumuseks oli nende jaoks kuninga tehingud Euroopa ja USA firmadega nafta puurimise üle. Kui 1930. aastatel avastati riigis nafta, hakkasid sinna sisse migreerima eurooplased ja ameeriklased. Koos nendega tulid ka alkohol, tubakas ja muud lääneproduktid. Need olid kohalikele keelatud, kuid näiteks 1935. aastal kirjutas kolonel Dickson, et Ibn Saudi teenijad suitsetasid kuninga õuel sigarette. Samuti lasti Jiddahi linna alkoholi, kuna sinna oli kogunenud suur kontingent inimesi Läänest. Välismaalastele anti luba kuulata (vaiksel) oma grammofone ning naised võisid isegi autodega sõita.¹⁹⁵

Kolmandaks murekohaks hakkas vahhabiitide jaoks muutuma Palestiina. 1931. aasta detsembris toimus Jeruusalemmas Üldislamikongress (*al-Mu'tamaru 'l-Isamiyu 'l-'Amm*), mille eesmärk oli esindada üldiselt muslimite huve ja kitsamalt nende kaitsmine Palestiinas. See oli kolmas suurem muslimite üldkongress (esimesed toimusid 1926. aastal Egiptuses ja Saudi Araabias). Kongressi eestvedaja oli Palestiina peamufti Mohammed Amin al-Husseini. Kokkutulekule kutsuti muslimiesindajaid üle maailma – esimest korda kutsuti sellisele konverentsile ka šiitide esindajad. See näitas kui tähtis see kongress oli, et ühendada omavahel muslimeid. Kohale tulid delegaadid mitmest riigist, kuid mitmed otsused jäid täitmata tänu ülemaailmsele majanduskriisile ja erinevate huvide konfliktidele. Kuigi see konverents oli rohkem tulutoovam kui selle eelkäijad, jahtus ka sellele järgnev entusiasm maha.¹⁹⁶ 1930.

¹⁹³ Bray ja Darlow, lk 947,5 – calibre.

¹⁹⁴ Commins, lk 73.

¹⁹⁵ Lacey, lk 245.

¹⁹⁶ Gibb, H.A.R. *The Islamic Congress at Jerusalem in December 1931*. Survey of International Affairs: 1934. Toynebee, A.J. (toim.). Oxford University Press, London, 1935, lk 99-109.

aastatel hakkas Palestiina aladele migreerima kümneid tuhandeid juute ja araablasi. Viimaste massiline sisseränne tuli tänu haritava maa laienemisele, sõjaväeteenistuse lõpetamisele ja tervishoiu paranemisele.¹⁹⁷ Esimeste ränne oli peamiselt tingitud Hitleri võimuletulekust 1933. aastal ja üldisest Euroopa antisemitismilaine laienemisest. Kohalikud kristlased ja araablased muutusid juutide rändesse üha enam kahtlustavaks ning hakkasid vastupanuliikumisi looma. Araablasi toetas teiste seas ka Ibn Saud saates nendele salaja relvi, samal ajal ametlikult rõhutades vastupanu vähendamist.¹⁹⁸ Reaalselt jäi kuninga vastutegevus väga minimaalseks justnimelt tänu USA mõjule. Saudi Araabia majandus sõltus liiga palju Ameerika Ühendriikide naftaärist ja nendega tülli minna oleks olnud majanduslik enesetapp.

Vaatamata nendele probleemidele jäi Ibn Saud vähemalt pealtnäha alati vahhabiidiks. 1937. aastal andis ta välja proklamatsiooni, milles taunis inimesi, kes nõuavad rohkem vabadusi ja progressi. Ta nimetas neid inimesi saatana poolt korrumppeerunuks. Samuti rõhutas ta, et naised peavad olema avalikes kohtades kaetud.¹⁹⁹ See viitab sellele, et paljud inimesed olid selleks ajaks juba „läänestuma“ hakanud ning Ibn Saud tahtis säilitada vahhabismi ja šariaati. Vahhabismi *ulama* ise oma vaadetes ei vankunud, kuid pidid siiski kuningale alla andma.

¹⁹⁷ Beeley, H. *The Administration of the British Mandate for Palestine, 1935-6*. Survey of International Affairs: 1936. Toynbee, A.J. (toim.). Oxford University Press, London, 1937, lk 706.

¹⁹⁸ Bray ja Darlow, lk 963,7 – calibre.

¹⁹⁹ *Ibid.*, lk 951,5 – calibre.

2. SALAFISM

Termin „salafism“ (*Salafiyya*) tuleb araabia keelsest sõnast *salaf*, mis tähendab „esivanemat“. Islami kontekstis tähendab see tavaliselt esimest kolme generatsiooni peale islami loomist. Sinna alla käivad nii prohvet, ta kaaslased (*sahaba*), neile järgnev generatsioon (*al-tabi'in*) ning neile omakorda järgnev generatsioon (*tabi' al-tabi'in*). See vaade tuleb *hadithist*: „*Minu rahva parim sajand on minu sajand, siis järgnev ning sellele järgnev*“. Neid esivanemaid tuntaksegi *salaf al-salih* (ar. õilsad esivanemad) nime all ning neid austatakse salafistide poolt just selle pärast, et nad olid prohvetile (ja seega ka Jumala ilmutusele) lähedased. Nende esimeste generatsioonide ajastut nimetatakse „islami kuldajastuks“, sest siis oli religioon just kõige puhtam ja ilma igasuguse välismõjuta. Seda kuldajastut võidakse vahel määrata kui aega, mil *ummat* valitsesid õiglaselt juhendatud kaliifid (*al-Khulafa' ar-Rašidun*). Need on esimesed neli kaliifi, ehk Abu Bakr Abdullah ibn Uthman (Abu Bakr), 'Umar ibn al-Khaṭṭab (Umar või ka Omar), 'Uthman ibn 'Affan (Uthman või ka Osman) ja Ali ibn Abi Talib (Ali). Nemad valitsesid esimest islamikalifaati: Rashiduni kalifaat (*al-Khilafah ar-Rašidah*) aastatel 632-661.²⁰⁰

Peale esimest kalifaati hakkas islam eriti levima ning tänu sellele salafistide kohaselt rüvetuma. Kaasaegsete salafistide peamine idee ongi taasluua kuldajastu, kus valitseb õige puhas islam ilma väliste innovatsioonideta.²⁰¹ 19. sajandi ja 20. sajandi alguse probleeme nähti kui midagi, mis on tulnud tänu õigest islamist kaugenemisele ja lääne mõjude impordile.²⁰² Kuigi kõik muslimid näevad esimesi generatsioone kui suurt eeskujut, ei püüa suurem enamus nende kombeid nii ekstreemselt ja pedantselt järgida. Salafistide tähtsaimad õpetused on sarnased vahhabiitide omadele: *tawḥid*'i järgimine, *širkist* ja *bid'ast* hoidumine ja *al-wala' wal-bara'* kontseptsioon.²⁰³ Kuigi, nagu allpool välja toon, ei kehti see kaugeltki kõikidele salafistidele ja on aja möödudes järjest tähtsamaks saanud. 20. sajandi alguse salafistid üritasid kohati just islamit ja Läänt ühildada ja omavahel kooskõlla viia. Kuigi nad tähtsustasid *bid'at*, mõtlesid nad seda pigem ainult religioosses kontekstis. *Al-wala' wal-bara'* kontseptsioon olenes samuti

²⁰⁰ Siinkohal tuleks ära märkida, et esimest kolme kaliifi ei tunnista šiiidid – nende arvates on esimene õiglane kaliif Ali. Salafism ongi täielikult sunniitlik fenomen.

²⁰¹ Ali, lk 42-43.

²⁰² Commins, lk 131-132.

²⁰³ Shavit, lk 52.

inimesest – mõned nägid seda kui ilmtähtsat elementi islamis, teised pigem hoidusid sellistest polaarsetest ja antagonistlikest vaadetest.

Modernne salafism (või ka Islami Taassünni Liikumine – *Revivalist Movement*) sai alguse Egiptusest 19. sajandi lõpus. Paar dekaadi oli liikumine üsna haruldane, kuid juba 1930. aastatest hakkas see järjest enam levima. Tänu sellele hakkas aga salafismi definitsioon hägustuma ning seda kasutati erinevates kontekstides erinevalt. Salafismi termin võeti välja oma teoloogilisest kontekstist ning seda kasutati kui juriidilist või poliitilist terminit.²⁰⁴ Väljend *madhhab al-salaf* (esivanemate doktriin/koolkond) oli olnud islamiajaloo juba pikalt kasutuses, kuid sellel oli alati kindel religioosne tähendus. Näiteks kirjutas ibn Taymiyya, et *salafiyya* on

„nagu [Hamd ibn Muhammad] al-Khattabi ja Abu Bakr al-Khatib [al-Baghdadi] ja teised on öelnud: Salafi tee on sõnasõnaline nende Koraanivärsside ja hadithide tõlgendamine, mis on seotud Jumalike omadustega ilma viitamata modaalsusele ja ilma määramata Talle antropomorfsed kvaliteete. Ehk keegi ei nendiks, et „käe“ tähendus on võim või „kuulmise“ tähendus teadmise.“²⁰⁵

Teised võisid salafismist aga erinevalt aru saada. See andis võimaluse terminit erinevates situatsioonides erimoodi ära kasutada. Näiteks nimetas üks oma aja tuntumaid salafiste Taqi al-Din al-Hilali (suri 1987) ennast vahel salafistik, vahel mitte.²⁰⁶ See tulenes ilmselt asjaolust, et ta reisis üle Euroopa, Lähis-Ida ja India ning igal pool polnud kasulik seda terminit kasutada, kuna sellest oleks võidud valesti aru saad: termin *salafiyya* oli kohe alguses halva konnotatsiooniga. Läänemaailm ja enamik mõõdukaid muslimeid nägid neid ja vahhabiite (kellega salafiste tihti võrdsustati) kui ekstremiste. Teiseks näiteks võib tuua juhtumi, kui Mustafa al-Maraghi kutsus Egiptuse kuningat Faruki salafistik. Suure tõenäosusega oli see pigem poliitiline kui religioosne väljaütlemine, mille eesmärgiks oli ühendada Egiptuse muslimeid.²⁰⁷

Salafism hakkas Lähis-Idas populaarsust koguma kolonialismi kõrgajal. Euroopa impeeriumid hakkasid islamimaadesse üha enam tungima tuues sellega kaasa uusi mõtteid ja ideoloogiaid. Islami kogukond oli sel ajal üsna madalas seisus. Esimeses maailmasõjas sõdis Osmani

²⁰⁴ Lauziere, lk 95-96.

²⁰⁵ Tsiteeritud Haykel, lk 6.

²⁰⁶ Lauziere, lk 117.

²⁰⁷ *Ibid.*, lk 122. Nagu eelnevalt välja on toodud, üritas Maraghi luua Egiptuses kalifaati, seega võis olla see lihtsalt propagandistlik väljaütlemine.

impeerium Saksamaa poolt, seega peale sõda jaotati suur osa impeeriumist võitjate vahel laiali. Osmanite riik oli sajandeid olnud islamibastion ning Istanbul oli kestnud kalifaadisümbolina üle 500 aasta. Türklased said maailma suurvõimuks aastal 1453, mil vallutati Bütsantsi käest Konstantinoopol. Nende tipphetk oli 17. sajandil, kui 1683. aastal vallutati isegi peaaegu Viin. Peale seda aga hakkas impeeriumi mõjuvõim langema ning 19. sajandiks said nad endale alandava hüüdnime: „Euroopa haige mees“. Mitmed nende ääremaad nagu Egiptus, Alžeeria ja Sudaan hakkasid tasapisi türklaste haardest libisema. Osmanid üritasid oma suhtumist Läände muuta ning viia sisse mitmeid reforme (Tanzimati reformid), kuid selleks oli juba liiga hilja. Impeeriumis hakkasid esile kerkima mitmed natsionalistlikud liikumised ning enne I maailmasõda oli Osmani impeeriumist lahti lõõnud praktiliselt terve Balkan. Esimeseks maailmasõjaks oli türklaste kätte jäänud põhiliselt ainult Anatoolia ja tänapäeva Lähis-Ida alad (Iisraelist kuni Iraagini). Peale Osmani impeeriumi nõrgenemise (ja lõpliku lagunemise) olid Euroopa impeeriumite mõju all ka teised tähtsad islamimaad, nagu India ja Iraan. 19. sajandi lõpus ja 20. sajandi alguses üritasid mitmed reformijad nagu Khayr al-Din al-Tunisi (1820-1890) Tuneesias, Sayyid Ahmad Khan (1817-1898) Indias ning Jamal al-Din Al-Afghani (1838-1897), Muhammad ‘Abduh (1848-1905) ja Rashid Rida (1865-1935) Egiptuses selgitada, miks nende olukord selline on ja kuidas nad sinna sattusid. Salafismi vaatevinklist on siit kõige tähtsamad viimased kolm meest. Nagu ütles üks hilisem 20. sajandi islamiteadlane:

„Al-Afghani oli Salafiiya koolkonna inspiratsioon ja ‘Abduh selle aju, aga Rashid Ridha [sic] oli selle eestkõneleja.“²⁰⁸

2.1 Al-Sayyid Jamal al-Din al-Afghani (1838-1897)

Üks tähtsamaid 19. sajandi islamireformijaid oli Al-Sayyid²⁰⁹ Jamal al-Din al-Afghani. Edgar G. Browne kirjutas, et al-Afghani oli korraka nii

„filosoof, kirjanik, oraator ja ajakirjanik, aga üle kõige oli ta poliitik, keda ta pooldajad nägid kui suurt patriooti ja ta vastased kui ohtlikku õhutajat.“²¹⁰

²⁰⁸ Tsiteeritud Yasushi, K. *Al-Manar Revisited: The „lighthouse“ of the Islamic Revival*. Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication. Dudoignon, S.A., Hisao, K., Yasushi, K. (toim.). Routledge, New York, 2006, lk 19.

²⁰⁹ Sayyid nime ees on tüüpiliselt märk, et inimene on prohvet Muhamedi järglane.

²¹⁰ Browne, E.G. *The Persian Revolution of 1905-1909*. Cambridge University Press, Cambridge, 1910, lk 3.

Sama autori kohaselt mõjutas šaik „... viimase 20 aasta jooksul Muhammadlaste [sic] Idat rohkem kui ükski tema kaasaegne.“²¹¹ Tema kaasaegne ja tuttav Wilfrid Scawen Blunt iseloomustas al-Afghanit kui „metsikut geeniusi“.²¹² 19. sajandi lõpus reisis al-Afghani üle Euraasia ja Aafrika. Selleks ajaks ähvardasid eurooplased koloniseerida tähtsaid islamimaid, nagu Iraan ja Egiptus. Ta sündis Iraanis (tollases Pärsias), kuid et seda fakti varjata kasutas oma nime lõpus *nisbat* (omadussõna araabia nimedes, mis näitab päritolu) al-Afghani.²¹³ Seda tõenäoliselt sellepärast, et saada usaldust ja prestiiži sunniitide seas (Iraan on peamiselt šiitlik maa).

Pärsias õppis mees šiitlikes muslimikoolides islami ajalugu, Koraani ja islamiteoloogiat. Tollal oli šiitide seas levinud arusaam, et *mahdi*²¹⁴ asemel on maailmas alati olemas üks inimene, kes suudab imaamiga ühendust hoida ja inimesi juhatada õigele teele (ehk see oli üsna sarnane sufistide arusaamadele, kus ordujuht suudab hoida kontakti prohveti või isegi Jumala endaga ning veel tänapäevalgi nähakse Iraani ajatollasid kui sarnaseid inimesi). Teine võimalik mõjutegur tulevase reformija jaoks võis olla babism. See religioon kasvas 19. sajandi keskel välja islamist ja nemad propageerisid mitmeid sotsiaalseid revolutsioone, nagu näiteks naiste õiguste laiendamist.²¹⁵ Iraanist reisis al-Afghani Indiasse samal ajal kui seal toimus brittide vastu ülestõus (1855-57). See mõjutas tõenäoliselt mehe hilisemaid Suurbritannia vastaseid ideesid. Indiast reisis šaik tõenäoliselt²¹⁶ edasi Mekasse, Iraaki, Iraani ja Afganistani, kus ta oli kohaliku valitseja õukonnas. Seal julgustas ta kohalikke valitsejaid brittide vastu võitlema nimetades ennast isegi vene spiooniks.²¹⁷ Hiljem läks mees Türki ja lõpuks Egiptusesse. Egiptuses elas reformija umbes 8 aastat (1871-1879). Seal sai ta veeta aega prestiižses Al-

²¹¹ Browne, lk 12.

²¹² Blunt, W.S. *Secret History of the English Occupation of Egypt: Being a Personal Narrative of Events*. Alfred A Knopf, New York, 1922, lk 100.

²¹³ Pärsias oli ta tuntud al-Asadabadi nime all. Ta on ennast nimetanud ka Jamal al-Din al-Husainiks ja Jamal al-Din al-Istanbuliks, vt Haim, S.G. *Arab Nationalism: An Anthology*. University of California Press, Los Angeles, 1962, lk 6-7 ja Keddie, N.R. *Sayyid Jamal al-Din al-Afghani's First Twenty-Seven Years: The Darkest Period*. Middle East Journal, Vol. 20. No. 4 (Sügis, 1966), lk. 517-533, siin lk 520. Wilfrid Scawen Blunt ilmselt ei teadnud veel fakti, et al-Afghani Afganistanist pärit ei olnud, kui ta kirjutas, et viimane oli „sünnilt afgaan“ ja „ortodoksne sunniit“, vt. Blunt, lk 100-101. Rohkem al-Afghani perekonnanime ja päritolu kohta vt Davidson, R.H. *Jamal al-Din Afghani: A Note on His Nationality and on His Burial*. Middle Eastern Studies, Vol. 24, No. 1 (1988), lk 110-112.

²¹⁴ Mahdi on šiitide kohaselt muslimite lunastaja, kes asub hetkel varjutuses, kuid avalikustab ennast enne maailmalõppu, et seda kurjusest puhastada.

²¹⁵ Sirriyeh 2013, lk 66.

²¹⁶ Tema elu kohta aastatel 1858-65 on vähe ja vastuolulisi allikaid.

²¹⁷ Keddie, N.R. *Afghani in Afghanistan*. Middle Eastern Studies, Vol. 1, No. 4 (Juul., 1965), lk. 322-349, siin lk 331-332.

Azhari Ülikoolis²¹⁸, mida peeti tol ajal islami üheks tähtsaimaks haridusinstituutsiooniks ning kus ta kohtus oma tulevase õpilase Muhammad 'Abduhiga. Egiptuses lõi ta esimese sealse natsionalistliku partei, mille nimeks saigi Natsionalistlik Partei (*al-hizb al-watani*). Partei loodi, et võidelda Euroopa ja kohaliku *de jure* riigipea (*kediv*) Isma'il Paša valitsuse vastu (viimast soovitas ta isegi ära tappa).²¹⁹ Uue *kedivi* Mohamed Tewfik Paša võimuletulekuga oli ta aga sunnitud riigist lahkuma. Peale seda reisis ta Suurbritanniasse, Prantsusmaale, Venemaale, Saksamaale ning viimaks jõudis ta tagasi Iraani, kus ta pidas mõnda aega peaministri ametit. Peagi aga hakkas ta Iraani šahhi vastu jutlusi pidama ning ta sunniti riigist lahkuma. Al-Afghani reisis uuesti Türki, kus ta töötas sultan Abülhamid II õukonnas. Šeik suri 1897. aastal vähki (kuigi on ka väidetud, et teda mürgitati).²²⁰

Iraanlane oli väga oportunistlik: ta oli oma elu jooksul nii türklaste, brittide, venelaste, iraanlaste ning prantslaste teenistuses.²²¹ Vahel süüdistas ta ühte, teinekord teist, vahel tundus ta oma kirjutistes kui vaga muslim, vahel aga kui ateist, kes süüdistas kõiki religioone ignorantsuses ja progressi tõrjumises.²²² Ei ole väga imestamisväärne, et al-Afghani oma vagadust liialdas, kui võtta arvesse näiteks ta valelikkust oma päritolu kohta. Kui ta tahtis, et teda tõsiselt võetakse, pidi ta alati kinnitama islami õigust ja tähtsust. Reformija võis lihtsalt kasutada islamit kui faktorit, mis muslimeid ühendaks ühise vastase (Lääne imperialismi) vastu. 1883. aastal Pariisis olles kirjutas Khalil Ghanim (al-Afghani enda juhendamisel), kuidas reformija tõrjuti Istanbuli *ulama* seast välja tänu tema progressiivsetele vaadetele. Seega, jällegi, oli ta valmis süüdistama muslimite tagurpidisust lääne lugejate seas, et oma prestiiži tõsta. Ghanim kirjeldab al-Afghanit hiljem ka kui kedagi, kes on „täielikult vabastatud islami eelarvamustest“ ja võrdles teda „Avicenna, Averroese või mõne teise suure *uskumatuga*, kes olid 500 aastat inimvaimu ülal hoidnud.“²²³ Al-Afghani olevat ise samuti öelnud, et „ma loodan, et kõikide nende [muslimite] autoriteet saab olema Koraan ja nende ühtsuse teljeks

²¹⁸ Suuremal osal oma ajaloost jäi Al-Azhari ülikool tegelikult ainult religiooniõpingute jaoks. Alates 1961. aastast saab seal ka õppida sekulaarseid aineid.

²¹⁹ Haim, lk 8.

²²⁰ Dreyfuss, lk 25-26 ja Browne, lk 12.

²²¹ Kramer, lk 7-8;22.

²²² Keddie, N.R. *Religion and Irreligion in Early Iranian Nationalism*. Comparative Studies in Society and History, Vol. 4, No. 3 (Apr. 1962), lk 265-295, siin lk 280-284; Moaddel, M., Talattof, K. *Contemporary Debates in Islam: An Anthology of Modernist and Fundamentalist Thought*. Palgrave Macmillan, New York, 2000, lk 23-28; Sirriyeh 2013, lk 67-68 ja Keddie 1966, lk 531-532 propageerivad mõtet, et al-Afghani võis olla kas ateist või agnostik. Albert Hourani aga on üsna kindel, et šeik oli ikkagi vaga muslim, vt Hourani, A. *Arabic Thought in the Liberal Age: 1798-1939*. Cambridge University Press, Cambridge, 1983, lk 123-124.

²²³ Tsiteeritud Kedourie, E. *Further Light on Afghani*. Middle Eastern Studies, Vol. 1, No. 2 (Jan., 1965), lk. 187-202, Siin lk 190-191. Joon minu poolt rõhutamise eesmärgil alla tõmmatud.

saab religioon.²²⁴ Tema isiklike kinnisideesid pole ilmselt võimalik definiitivselt välja selgitada, kuid tema väljaütlemistest saab nii mõndagi välja lugeda.

Kui vahhabiidid tegelesid islami puhastamisega vaid Araabias, siis Al-Afghani nägi islami dekadentsust kui globaalset probleemi. Reformija arust olid kõik islamimaad nõrgestunud ja ohus lääne imperialismi poolt. Halba hetkeseisu paneb ta süüks islami väärustumisele ja despotismile. Ta viitas islami ajaloolisele arengule, kus kogukonna juhid on korrumppeerunud ja jätnud oma kohustused *umma* ees unarusse. Tänu sellele on tänapäeva muslimid omavahel killustunud. Kogu *ummat* peab koos hoidma ühine usk. See usk suutiski algselt araablased liita ja vallutada enda alla hiiglasliku maalapi vaid mõnekümne aastaga.²²⁵ Kalifaat aga hakkas nõrgenema tänu sellele, et inimesed hakkasid oma algseid uskumusi kaotama ja esile kerkisid erinevad sektid – tekkisid kogukonnasisesed tülid ja sõjad (*fitna*).

Iraanlane propageeris panislamismi. Ta eesmärk oli kõik muslimid (sealhulgas kõik šiiidid, sunniidid, sufistid jne) omavahel ühendada ning taastada kunagine islami kuldajastu.²²⁶ Islam oli oma tee kaotanud Abbassiidide ajal kui kalifaat ja *ulama* läksid teineteisest lahku – üks muutus poliitiliseks institutsiooniks ja teine religioosseks. See viis omakorda lõhede tekkeni ja languseni. Ainuke viis ühisuse taastamiseks ongi need lõhed kaotada võttes eeskujuks Koraani ja *hadithid*.²²⁷ Ta tõi näiteks Saksamaa, mis killustus tänu usulistele erinevustele.²²⁸ Ta otsiski terve oma elu kohta, kust seda uut kalifaati alustada. Ta alustas Egiptuses, kuid oli sunnitud sealt lahkuma. Hiljem üritas ta uuesti alustada *Mahdi* liikumisega Sudaanis. Kui ka see läbi kukkus reisis ta Iraani, et seal šahhiga oma projekti läbi viia, kuid seal samuti läksid mehed omavahel tülli ja šeik visati riigist välja. Elu lõpus jäi ta Istanbuli Osmani impeeriumi sultani õukonda, kuid ka viimasega läksid nad iraanlase elu lõpus tülli. Oma idee elluviimiseks küsis al-Afghani isegi abi brittidelt, kellele ta pakkus samuti välja idee Panislami Liidu moodustamiseks.²²⁹ See oli aga Suurbritannia poolt vaadatuna just pigem ebameeldiv.

²²⁴ Tsiteeritud Busool, *Shaykh Muhammad Rashid Rida's Relations With Jamal al-Din al-Afghani and Muhammad 'Abduh*. The Muslim World, Vol. 66, No. 4 (1976), lk. 272-286, siin lk 275.

²²⁵ Haim, lk 12-13.

²²⁶ Soguk, lk 76-77 ja Smith, W.C. *Islam in Modern History*. Oxford University Press, London, 1957, lk 47-49.

²²⁷ Ahmad, A. *Sayyid Ahmad Khan, Jamal al-din al-Afghani and Muslim India*. Studia Islamica, No. 13 (1960), lk. 55-78, siin, lk 69-70.

²²⁸ Hourani 1983, lk 115.

²²⁹ Dreyfuss, lk 19-20 ja Hourani 1983, lk 111.

Briti impeeriumit põlgas iraanlane eriti, kuna nad olid vallutanud India ja hoidsid oma mõjusfääris nii Iraani, Afganistani kui ka Egiptust. Ta nimetas britte muslimite vaenlaseks ja kirjutas, et Briti impeerium on

„nagu draakon, mis oli neelanud 20 miljonit inimest ja joonud kõik Gangese ja Induse veed, aga oli ikka veel rahuldumata ning valmis õgima ülejäänud maailma ja ära tarbima Niiluse ja Õxuse [Amudarja jõgi Kesk-Aasias] veed.“²³⁰

Brittide salakavalus tegi nad al-Afghani jaoks eriti ohtlikuks. Nad ei rünnanud muslimimaid otsese sõjalise kampaaniaga, vaid mängisid kohalikke teineteise vastu ja kasutasid manipulatsiooni nõrgestades kohalike sidemeid ja uskumusi.²³¹ Inglaste jaoks tegid olukorra kergemaks muslimid ise, kes olid ennast juba pikka aega killustanud.

Šeigi jaoks olid Lääs ja islam idealistlikult antagonistlikud: neil on erinevad väärtused, mida ei saa omavahel ühildada.²³² Ta oli üks esimesi islamiteadlasi, kes vastandas omavahel „islamit“ ja „Läänt“. Al-Afghani õhutas muslimeid vaatama pigem islami kui natsionalismi poole, kuna nimetab esimest tugevamaks. Tema sõnul pole muslimi jaoks teist rahvust kui tema religioon ja usk. Ta on ühes teises artiklis nimetanud natsionalismi isegi õõnestavaks. Kui valitseb natsionalism, siis kaob rahval usaldus valitsejasse, kuna ta autoriteeti ei tulene enam Jumalalt.²³³ Kui rahva juht valitseb nii, nagu tegid seda algsed kaliifid ja lähtudes algsetest islami allikatest, siis on ta kindlasti õiglane ja edukas. Õiglast riiki peaks valitsema ainult šariaat, õige autoriteet, kes seda rakendab ja *umma* rahulolu.²³⁴

Al-Afghani õhutas oma järgijaid isegi vägivallale. Ta nägi sujuvaid reforme kui liiga aeglast lahendust. Ta pooldas käesoleva seisu ümberkukutamist kasvõi hetkel islamimaade võimukandjate (keda ta nägi kui Euroopa nukke) tapmisega. Näiteks on al-Afghanil otsesed seosed Iraani tollase šahhi Nasir al-Dini tapmisega: mehed läksid omavahel tülli ja peale seda hakkas šeik šahhi pihta süüdistusi esitama ja lõpuks viimane ka tapeti. Ühes artiklis kirjutas ta:

²³⁰ Tsiteeritud Ahmad, lk 66.

²³¹ Hourani 1983, lk 113.

²³² Dreyfuss, lk 22-24.

²³³ Nagu al-Afghanile kohane, kaitseb ta ühes teises artiklis just natsionalismi religiooni eest. Seal väidab ta, et rahvuslik üksus, mis on seotud keelega, on võimsam kui rahvus, mis on seotud religiooniga. Teist saavad rahvused kergelt vahetada, aga esimest mitte, vt Haim, lk 14. Ta on veel need kaks ühendanud: rahvus oleks kõige rohkem ühine kui neil on sama religioon ja keel (siin tõi ta näiteks Osmani impeeriumi, milles valitses küll islam, kuid erinevad keeled), vt Hourani 1983, lk 118.

²³⁴ Kerr, M.H. *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida*. University of California Press, Los Angeles, 1966, lk 138-140.

„*Oo, rahvajuhid [ehk kohalik ulama]! Kui te lahkute selle näruse vaarao [Pärsia šahhi] juurest, või lasete tal jätkata oma hulluse troonil ja ei kiirusta tema kukutamisega oma kõrgelt eksimustetornilt, siis on asjaga ühel pool ning seda on hiljem raske ravida ja keeruline parandada.*“²³⁵

Ühes teises kirjas ütles al-Afghani otse välja, et valitseja tuleb tappa, kuna ta on läinud *ulama* vastu ja läbi selle Jumala enda vastu.²³⁶ Šahhi tapja tunnistas hiljem ülekuulamise ajal samuti, et oli suuresti mõjutatud šeiği jutlustest.²³⁷

‘*Alim* propageeris ideed, et inimesed, kes elavad *dar al-Harbis* peaks migreeruma *dar al-Islami* aladele ja need maad, mis on uskumatute poolt vallutatud, tuleb islami alla tagasi võita. Vastupanu mittemuslimitele (*džihaad*) oli al-Afghani jaoks kohustus kõikidele muslimitele.²³⁸ Seetõttu oli reformija suur Muhammad Ahmad ibn Abdallahi toetaja. Viimane nimetas ennast 19. sajandi lõpus Sudaanis *mahdi*ks ja alustas türklaste, egiptlaste ja lõpuks brittide vastu ülestõusu. Mitmes oma artiklis, mis olid ülestõusu ajal kirjutatud, tõstis reformija just esile *mahdi* tähtsuse islami doktriinis (siin on märgata ta eelnevat šiiitide mõju).²³⁹

Al-Afghani küll ei pooldanud Euroopa ideede imiteerimist, kuid tema kohaselt oli karm fundamentalism samuti kahjulik. Ta toetas sünkretismi, paindlikkust ja loomingulisust. Islam oli tema arust ainuke religioon, mis oli ratsionalistlik. Šeik kirjutas näiteks ühes oma kirjas, et kui muslimid jätkuvalt hoiavad oma fanaatilisi vaateid usu ja teaduste (kui teineteise vastandid) kohta, siis lõpuks sureb islam üldse välja.²⁴⁰ Ta on veel maininud, et

„*religioossed uskumused, olgu nad tõesed või väärad, ei ole tsivilisatsiooni ega maise progressiga sobimatud juhul kui nad ei keela teaduse omandamist, elatise teenimist ega terve tsivilisatsiooni progressi*“²⁴¹ ja „*need, kes keelavad teadust ja teadmist uskudes, et sellega nad kaitsevad islamiusku on tegelikkuses ise religiooni vaenlased.*“²⁴²

Nagu ibn Taymiyya, propageeris šeik islamis *wasatī*, kuid vastupidiselt esimesele julgustas al-Afghani näiteks filosoofia kasutamist. Ta kirjutas:

²³⁵ Tsiteeritud Browne, lk 26.

²³⁶ Bayat, M. *Iran's First Revolution: Shi'ism and the Constitutional Revolution*. Oxford University Press, New York, 1991, lk 24.

of 1905-1909

²³⁷ Haim, lk 8-9.

²³⁸ Ahmad, lk 69; Busool, lk 273 ja Keddie 1966, lk 528-531.

²³⁹ Kedourie, lk 194-201.

²⁴⁰ Ahmad, lk 59.

²⁴¹ Tsiteeritud Sirriyeh 2013, lk 70.

²⁴² Tsiteeritud Voll 1991, lk 355.

„Filosoofia on see, mis teeb inimesed teineteisele arusaadavaks, seletab üllust ja näitab inimesele õiget teed. Esimene defekt, mis ilmneb allakäival rahvusel, tuleneb filosoofilisest vaimust. Peale seda levivad puudujäägid teistesse teadustesse, kunstidesse ja ühendustesse.“²⁴³

‘Alim kritiseeris veel sufiste. Eriti ei meeldinud talle nende fatalism ja seega nende laiskus ja allaandlikkus. Tema kohaselt peaksid inimesed siinmaailmas rohkem aktiivsed olema. Teiseks ei sobinud šeiigile sufistide tingimusest kuulekus oma ordu juhtidele, kuna see heidutab kriitilist mõtlemist.²⁴⁴

Al-Afghani ei näinud läänelikus uuendusmeelsuses midagi uut, vaid miskit mis oli juba algses islamis olemas olnud, kuid oli aja pikku ära unustatud. Ta tõi näiteid *hadith*idest, kus prohvet ise oleval öelnud: „*Otsi teadmisi isegi siis kui see on Hiinas*“ ning kuidas keskaegsed Araabia õpetlased tõlkisid Vana-Kreeka teadlaste töid ja viisid uusi teadmisi Euroopasse.²⁴⁵ Tema kohaselt võis islam ajas muutuda. Šariaati saab mugandada olenevat inimeste vajadustele.²⁴⁶ Ta propageeris samuti *ijtihadi*. Selle mittekasutamisel on inimesed süüdi stagnatsioonis (*jumud*) ja matkimises (*taqlid*), mida al-Afghani nimetas islami vaenlasteks. Tema kohaselt on Koraanis hilisemad leiutised kogu aeg kirjas olnud (nt raudteed ja elekter), inimesed lihtsalt ei osanud neid sealt välja lugeda.²⁴⁷ Al-Afghani kommenteeris 19. sajandi lõpul araabia keelde tõlgitud François Guizoti raamatut „Euroopa tsivilisatsiooni ajalugu“ (*Histoire de la civilisation en Europe*) nii:

„Euroopa tsivilisatsiooni hetkeseis tuleneb sellest, et on kavalalt ettevõetud ettevalmistavad abinõud, et soovitud tulemusi saada. Kõik peaksid neid abinõusid õppima, et nendest oma riigi kasvatamisel abi oleks. See raamat on kokku kogunud kõik tingimused, põhjused ja meetmed, läbi mille on hetke Euroopa tsivilisatsioon loodud.“²⁴⁸

Siit võib välja lugeda, et a-Afghani toetas läänest õppimist, et oma eluolu paranda. Seda võib ka seletada sellega, et ta ei näinud lääne ideesid kui midagi eripärast – need olid ju Koraanis kogu aeg olemas.

²⁴³ Tsiteeritud Sirriyeh 2013, lk 71.

²⁴⁴ *Ibid.* 2013, lk 72.

²⁴⁵ Soguk, lk 76-79 ja Smith, lk 50.

²⁴⁶ Blunt, lk 77.

²⁴⁷ Hourani 1983, lk 127-128.

²⁴⁸ Tsiteeritud Adams, lk 39-40.

2.2 Muhammad 'Abduh (1848-1905)

Al-Afghani üks tähtsaimaid õpilasi oli Muhammad 'Abduh. Nagu ta õpetajat, kiitis ka teda E.G Browne, nimetades 'Abduhi ...*üheks meie aja suurimaks Muhammadlasest [sic] mõtlejaks ja õpetajaks*.²⁴⁹ Wilfrid Scawen Blunt nimetas 'Abduhi üheks „...*parimaks, targemaks ja huvitavamaks meheks*“ ja „*suureks patrioodiks ja filosoofiks*.“²⁵⁰ Šeiki on samuti nimetatud „*üheks tänapäeva Egiptuse loojaks*“ ja „*üheks tänapäeva islami loojaks*.“²⁵¹ Seega nähti teda juba oma eluajal väga tähtsa reformijana. 'Abduh sündis Egiptuses islamiteadlaste perekonda ning hakkas 10 aastast õppima Koraani kohaliku koraanilugeja (*hafiz*)²⁵² all. Koraani õppis 'Abduh pähe kahe aastaga peale mida käis ta Tanta mošseekoolis. Juba noorest peale huvitasid teda sufiordud ja müstitsism. Nendega sai ta tuttavaks läbi oma vanaonu Shaykh Darwish Khadiri.²⁵³ Viimane oli 'Abduhi enda kohaselt noormehe jaoks tähtis eeskuju. Darwish õpetas 'Abduhile islamit, mis oli arenev ja mis ei ole lääneideedele vastu.²⁵⁴

Kui 'Abduh oli Tantas kooli lõpetanud, läks ta edasi al-Azhari Ülikooli, kust ta 1877. aastal 'alimi kraadi sai. Sinna jäi ta ka edasi õpetama.²⁵⁵ 1872. aastal sai 'Abduh tuttavaks al-Afghaniga, keda esimene nimetas enda suurimaks mõjutajaks ja kellelt ta õppis asju kriitiliselt hindama ja oma mõistust kasutama.²⁵⁶ Mehed rajasid koos seltsi Noor Egiptus, et oma ideid levitada teiste huvilistega. 1878. aasta lõpust läks šeik professoriks veel teise kooli – „Teaduse majja“ ('*Dar al-'Ulum*'). Viimane oli al-Azharist liberaalsem: seal õpetati ka sekulaarseid teaduseid. Kui aga 1879. aastal tuli võimule Tawfik Paša, sunniti 'Abduh oma kohalt taganema (kuna ta üritas läbi viia liberaalseid reforme, millega valitseja rahul ei olnud). 'Abduh pidi naasma oma kodukülla ja poliitikast hoiduma.²⁵⁷

Järgmisel aastal määras tollane Egiptuse peaminister Riyad Paša šeik 'Abduhi valitsuseajakirja „Egiptuse üritused“ (*Al-Waqa'i' al-Misriyya*) toimetajaks. Seal töötas ta koos teiste

²⁴⁹ Browne, lk 3.

²⁵⁰ Wilfrid, lk ix;80.

²⁵¹ Tsiteeritud Adams, C.C. *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad 'Abduh*. Russell & Russell, New York, 1968, lk 2.

²⁵² *Hafiz* võib tähendada nii professionaalset koraanilugejat kui ka lihtsalt kedagi, kes on Koraani pähe õppinud.

²⁵³ Dreyfuss, lk 26 ja Adams, lk 23-25.

²⁵⁴ See on aga hiljuti pandud kahtluse alla, vt Sirriyeh 2013, lk 89-90.

²⁵⁵ Kerr 1966, lk 104 ja Adams, lk 20;43-44.

²⁵⁶ Sirriyeh 2013, lk 90-91.

²⁵⁷ Safran, N. *Egypt in search of Political Community: An Analysis of the Intellectual and Political Evolution of Egypt, 1804-1952*. Harvard University Press, Cambridge, 1961, lk 62 ja Adams, lk 45-46.

reformimeelsete meestega²⁵⁸. ‘Abduh avaldas mitmeid artikleid, mis kutsusid ülesse looma erinevaid religioosseid ja sotsiaalseid reforme (näiteks nõudis ta ajakirjades paremat kirjaoskust ja koolides haridusreformide sisseviimist).²⁵⁹ 1880. aastate algul oli ta kas otseselt või kaudselt seotud kohaliku natsionalistliku (‘Urabi) liikumisega ning ta saadeti selle eest kolmeks aastaks eksiili.²⁶⁰

Peale pagendust 1882. aastal kolis ‘Abduh algselt Süüriasse ning sealt edasi Euroopasse. Koos al-Afghaniga läksid nad Pariisi, kus mehed hakkasid 1884. aastal avaldama uut ajakirja „Vankumatu Side“ (*Al-‘Urwa al-Wuthqa*). ‘Abduh ütles hiljem, et kõik arvamused ajakirjas on al-Afghani omad, kuid kõik sõnad on tema omad.²⁶¹ See loodi eesmärgiga, et propageerida muslimite integratsiooni ja koostööd ühise islamiriigi moodustamiseks. Mehed üritasid mõjutada muslimeid islamit puhastama korruptsioonidest ja valeuskudest. Teine põhjus oli, et luua vastupanu Lääne agressioonile ja ärakasutamisele. Nad nägid kolonialismi kui lääneimpeeriumite soovi islamit hävitada. Ajakiri oli teisalt al-Afghani loodud samanimelise salaorganisatsiooni häälekandja. Organisatsiooni esialgne mõte oli vabastada Egiptus ja Sudaan brittide ülemvõimu alt alustades seal ja Indias revolutsiooni.²⁶² Ajakirja üks motosid oli järgnev:

„Islamireligioon on see ainus side, mis ühendab kõikide riikide muslimid ja kaotab kõik rassi ja rahvuse jäljed. Selle Jumalik Seadus (šariaat) reguleerib detailideni kõikide, nii valitseja kui ka alluvate, õigused ja kohustused ning eemaldab islami kogukonnast kõik rassilised [ehk rahvuslikud] erinevused ja konkurentsi võimalused. Iga muslimi valitseja võib tõusta esile ja võita muslimimaailmas suurt mõjuvõimu läbi oma pühendumuse šariaadile. Islam ei keskendu ainult tulevikuelule, nagu seda teevad teised religioonid, vaid tegeleb ka piisavalt hetkeeluga, pakkudes, nagu seda kutsub šariaat, „õnne kahes elupaigas“, ehk siin ilmas ja järgmises.“²⁶³

Ajakiri ise levis üsna kiiresti ja võeti muslimite seas hästi vastu. Tollane prohveti järglaste juht (*naqib al-Ashraf*) al-Sayyid Salman ütles peale üht väljaannet lugedes: „*See ajakiri võib põhjustada revolutsiooni veel enne kui järgmine väljaanne välja tuleb.*“²⁶⁴ Tõenäoliselt selliste väljaütlemiste pärast ei lasknud britid neid kirjatükke viia Egiptusesse ega Indiasse. Inimesi,

²⁵⁸ Näiteks šaik Sa’ad Zaghlul, kellest sai hiljem üks tähtsamaid Egiptuse riigimehi.

²⁵⁹ Adams, lk 47-51.

²⁶⁰ Kerr 1966, lk 104. Muhammad ‘Abduh oli üks rahvuslaste manifesti loojatest, vt Al-Sayyid, lk 13-14.

²⁶¹ Busool, lk 274.

²⁶² Al-Sayyid. A.L. *Egypt and Cromer: A Study in Anglo-Egyptian Relations*. Frederick A. Praeger, Inc, Publishers, New York, 1968, lk 87-88.

²⁶³ Tsiteeritud Adams, lk 59.

²⁶⁴ Tsiteeritud Busool, lk 273.

kellelt „Vankumatu Side“ väljaandeid leiti, trahviti 5-15 naelaga.²⁶⁵ Kui algselt oli prantsuse valitsus selle ajakirja printimisega nõus, siis üsna pea nägid ka nemad selles ohtu ja juba samal aastal, mil see alustati, keelati see ära.

Hiljem reisisid ‘Abduh ja al-Afghani Londonisse, kus mehed oma teed läksid. ‘Abduh käis vahel Venemaal ja hiljem naasis Lähis-Idasse, kus ta levitas oma panislamistlikke ja salafistlikke ideesid. 1885-1888 elas egiptlane Beirutis, kus ta kohtus teiste seas Rashid Rida ja Shakib Arslaniga. Esimesest sai 20. sajandi üks tähtsamaid salafiste ja teisest üks tähtsamaid araabia natsionaliste. Mõlema mehe suurimateks eeskujudeks olidki al-Afghani ja ‘Abduh.²⁶⁶ ‘Abduh reisis veel ringi mööda Osmani impeeriumit ja avaldas mitmeid artikleid, kus kritiseeris üleüldist halba hariduse seisukorda ja andis omapoolseid juhised, kuidas olukorda parandada.²⁶⁷

Peale oma misjonireisi naasis ‘Abduh tagasi Egiptusesse, kus ta hakkas looma sidemeid Lord Cromeriga, kes oli Egiptuse *de facto* valitseja. Viimasega said nad omavahel lõpuks hästi läbi: Cromer kutsus reformijat kui „*minu sõber ‘Abduh*“.²⁶⁸ Egiptuses võeti ‘Abduh hästi vastu ja kediiv määras ta kohalikes kohtutes *qadiks*. Tänu headele omavahelistele suhetele sai ‘Abduh Kairos mõjuvõimsaid ameteid. Näiteks sai šeik töö al-Azhari mošee ümberkorraldamises (kus ta ise hakkas samuti uuesti õpetama) ning lõpuks määrati ta 1899. aastal Egiptuse peamuftiks.²⁶⁹ Peamuftina oli tal terves Egiptuses kõige suurem õiguslik võim ja tema fatvaad kehtisid üle riigi. Selles ametis suutis ta religioossetes kohtutes sisse viia mõningaid reforme ning anda riigile nõu šariaadiga seotud küsimustes. Tänu konservatiivsele *ulamale* ja kediiv Tawfiqile jäid aga need reformid üsna kesiseks ning ‘Abduh astus pettununa 1905. aastal, paar kuud enne surma, al-Azhari ametist tagasi. Peamuftiks jäi ta aga oma elu lõpuni.

Oma elu lõpul pidi šeik taluma oma vastaste laimu ja kediivi tugevat vastukaja. Näiteks käis liikvel töödeldud pilt temast koos poolpalja naisega, et näidata ta uskumatust. Kohalikud briti võimud aga neid trikke ei uskunud ja nende eest vastutajaid karistati.²⁷⁰ Muhammad ‘Abduh suri 1905. aastal Aleksandrias, kust ta surnukeha valitsuse poolt antud erilise rongiga Kairosse transporditi. Ta matuse rongkäik oli väga suurejooneline: seal osalesid kõik riigi tähtsamad inimesed.²⁷¹ ‘Abduh kirjutas mitu tähtsat teost, nende seas „Ühtsuse teoloogia“ (*Risalat al-*

²⁶⁵ Adams, lk 9 ja Al-Sayyid, lk 90.

²⁶⁶ Dreyfuss, lk 27-28 ja Cleveland, W.L. *Islam Against the West: Shakib Arslan and the Campaign for Islamic Nationalism*. University of Texas Press, Austin, 1985, lk 8-9.

²⁶⁷ Adams, lk 65-66.

²⁶⁸ Baring, E. (Lord Cromer). *Modern Egypt (Vol II)*. Macmillan and Co, London, 1908, lk 180.

²⁶⁹ Dreyfuss, lk 31.

²⁷⁰ Safran, lk 62-63.

²⁷¹ Adams, lk 91-93.

Tawhid), mis koosnes Koraani kommentaaridest. ‘Alim kirjutas ka mitmeid tekste sellest, kuidas kristlus ja islam suhtuvad teadusesse ja tsivilisatsiooni. Kõik need tekstid avaldas ta õpilane Rashid Rida oma ajakirjas.²⁷²

‘Abduh ise kirjeldas oma karjääri põhimõtteid järgnevalt:

„Ma rääkisin kahe suure eesmärgi eest. Esimene neist oli mõtte vabastamine imitatsiooni ahelatest ja religioosest usust arusaamine nii, nagu sellest sai aru varajane Kogukond enne kui tekkis erimeelsus [ehk esimesed muslimi generatsioonid] ning religioosse õppimise taasviimine oma algsete allikate juurde [ehk Koraani ja sunna juurde] ja religioonist arvestamine inimintelligentsi skaalal, mille Jumal on loonud, et tõrjuda usu liialdused ja vähendada selle vigu ja komistusi, et Jumala poolt läbi Tema tarkuse loodud inimeste sotsiaalne korraldus saaks alalhoitud. Sellel viisil võib lugeda religiooni teaduse õigeks sõbraks, universumi saladuste uurimise stiimuliks ja üleskutseks austada kindlakskujunenud tõdesid ning nendele toetuma, et kultiveerida meie vaimu ning vormistada meie tegusid. Seda kõike ma käsitlen kui ühte tervikut.“²⁷³

Seega näeb ‘Abduh islami kuldajastu tagasitoomist kui üht oma prioriteeti. Egiptlane pidas *salafi* mõiste all mitte ainult Muhammadit ja ta kaaslast, vaid ka esimesi kolme sajandi tähtsaimaid teolooge – kuni al-Ghazalini välja.²⁷⁴ Ta kasutab ka *wasafi* mõistet, nagu seda tegi Ibn Taymiyya, ehk ei tohiks Jumala sõnast midagi ära võtta ega juurde lisada. Teine suur reformija eesmärk on omavahel panna klappima islam ja modernsed teadused.

Kui al-Afghani kasutab oma ideede levitamiseks rohkem religiooni, siis ‘Abduh propageeris mõistuse ja teaduse tarvitamist, kuna need on samuti jumala poolt inimestele antud. Tänu sellele on teda ka nimetatud pigem liberaaliks kui konservatiiviks.²⁷⁵ Ta polnud kindlasti islamifundamentalist seoses sekulaarsete teadustega. Ta kirjutas:

„Jumal on alla saatnud kaks raamatut: üks loodud, mis on loodus ning üks avaldatud, mis on Koraan. Viimane juhib meid uurima esimest kasutades meie intelligentsi, mis on meile [Jumala poolt] antud.“²⁷⁶

²⁷² Safran, lk 63.

²⁷³ Tsiteeritud Kerr 1966, lk 108.

²⁷⁴ Hourani 1983, lk 149, 230.

²⁷⁵ Nt Smith, lk 57-59;65-66.

²⁷⁶ Tsiteeritud Kerr 1966, lk 129.

Seega ei tuleks kasutada kogu aeg millegi mõistmiseks Koraani, vaid on täiesti lubatud ja isegi soovitatav anda oma arule suur roll. Seda eriti teemades, mis ei ole otseselt seotud spirituaalsuse ega religiooniga, nagu näiteks poliitika, sotsiaalteadused jms. Tema kohaselt ei tohiks segada omavahel filosoofiat ja teisi sekulaarseid teadusi religiooniga. Seda mitte sellepärast, et nad oleks omavahel tülis, vaid kuna inimese intellekt ei suudagi Jumalaga seostuvat mõista. See on lootusetu ettevõtmine.²⁷⁷

‘Abduh ja al-Afghani kirjutasid, kuidas religioon ja käitumine on otseselt seotud. Kui keegi käitub halvasti, siis on see märk, et tal on valed uskumused ning kui tervest doktriinist on valesti aru saadud, siis tulevad koheselt sisse korrupsioonid.²⁷⁸ Esimese jaoks on religioon moraali jaoks väga oluline:

*„Religioon on kõige tõhusam faktor moraalsete omaduste loomisel, mitte ainult inimmassidele, vaid ka valitud vähestele. Selle mõju hingele on tugevam kui mõistuse oma...“.*²⁷⁹

Ta ühendab selle fakti islami hetkeseisuga: kuna inimesed on islami õiget doktriini rüvetanud on ka nende moraal langenud ja läbi selle on üldine muslimite hetkeseis madalseisus.²⁸⁰ ‘Abduh tunnistas, et me võime jõuda õigete moraalsete tulemusteni ainult mõistusega, kuid see on ajaloos olnud pigem rariteet. Tema jaoks vajab inimene tihti Jumala juhendust, et teha õiged otsused ja kontrollida oma kiusatusi.²⁸¹ Egiptlase kohaselt on religioon just see, millele moraal toetub:

*„Moraalne käitumine kaob, kui religioon kokku variseb. Sama juhtub ka siis, kui religiooni moonutatakse tuues selle keskmesse innovatsioone ja valeuskumusi...Kui lubatakse teha muudatusi või innovatsioone, ei täida religioon oma funktsiooni kui miski mis on võimu ja turvalisuse vahend.“*²⁸²

Veel üsna radikaalne vaade ‘Abduhi poolt oli see, et ta nägi prohvet Muhammadi kui kedagi, kes tõi küll maailmale jumaliku tõe, kuid sellega tõmbas ta ka piiri. Prohveti edasised tegemised

²⁷⁷ Adams, lk 125-126.

²⁷⁸ Kerr 1966, lk 114-115.

²⁷⁹ Tsiteeritud Safran, lk 67-68.

²⁸⁰ See teooria on tõenäoliselt õpitud al-Afghanilt. Viimane aretas seda edasi veel tervele islami ühiskonnale: kui terve ühiskond käitub õige islami kohaselt, siin see tugev ja jõukas – kui mitte siis on see nõrk, vt Hourani 1983, lk 128-129.

²⁸¹ Adams, lk 165-167.

²⁸² Tsiteeritud Moadell, lk 45-46.

olid tema kui tavainimese teod, seega võis seal olla inimlikke eksimusi ning neid ei tohiks alati võtta inspiratsioonina. Tänu sellele tunnustas ta palju vähemaid *hadithe* kui traditsiooniliselt tava oli.²⁸³ Šeik ei pooldanud prohvetite ja traditsioonide ilmtingimata jälgimist. Tema arvates peaks mõistuse ja traditsiooni lahkeli korral tähtsustama just esimest. Sellega ta läks vastu muslimite konsensusele. Nagu ta õpetaja, eitas ‘Abduh *taqlidi*, ehk varasemate teadlaste ja traditsiooni kindlat järgimist.²⁸⁴ Šeik süüdistas türklasi imitatsiooni tähtsustamises. Viimased ei saanud Prohveti sõnumist õigesti aru, seega kasutasid nad ära *ulamat*, et oma võimu kindlustada. Nad julgustasid enda poolt ametisse määratud islamiteadlaste pimesi järgimist oma eesmärkide nimel ja *ijtihadi* keelustamist. Tänu *ulama* korrumppeerumisele hakkas *umma* ise stagneeruma ja lõhenema.²⁸⁵ Egiptlane nimetas hilisemaid generatsioone targemateks kui eelmisi. Ta kirjutas:

„See [islam] omistas rumaluse ja kergesüdamlikkuse nendele, kes usuvad pimedalt oma eelkäijaid. See pööras tähelepanu sellele, et mingi aja pretsedent ei ole märk teadmisesst ega intellekti või intelligentsi üleolekust; aga hoopis, et eelnevad ja hilisemad generatsioonid on võrdsed seoses arukuse ja loomulike võimetega. Tõepoolest, hilisematel generatsioonidel on teadmisi varasematest asjaoludest, võime nendele järele mõelda ja saada kasu nende tagajärgedest maailmale, mis on nende aegadeni säilinud, see [esi]isadel ja nende eelkäijatel puudus.“²⁸⁶

Seega on muslimitel õigus ise islamit enda ajale kohaselt tõlgendada. ‘Abduh taunis *ulamat*, kes otsisid pühadest tekstidest ja traditsioonist oma järeldustele tõendeid. Neil olid oma kinnisideed millest kiuslikult ei taganetud. Kui mingi tekst nende väitele vastu räägib, siis nad lükkavad pigem selle tagasi, kui lepivad et nad ise võivad eksida.²⁸⁷ Seda nägi šeik kui kangekaelsust ja lollust.

‘Abduh julgustas muslimeid nautima siinset maapealset elu. See elu on antud Jumala poolt, et inimesed seda naudiksid. Siin ta toob jälle näite Koraanist: „*Tema see on, kes on loonud teie jaoks kõik, mis on maa peal.*“²⁸⁸ Šeik taunis neid, kes ootasid innukalt elu pärast surma, kuna Koraani kohaselt on sealne elu väga luksuslik. Egiptlase kohaselt on parim viis Jumalat austada

²⁸³ Safran, lk 64-65.

²⁸⁴ Adams, lk 129-130.

²⁸⁵ Hourani, lk 150-151.

²⁸⁶ Tsiteeritud Adams, lk 132. Šeik kasutas ka sedasama argumenti, et tõestada islami üleolekut kristluse ees, vt Adams, lk 175-176.

²⁸⁷ *Ibid.*, lk 131.

²⁸⁸ Püha Koraan 2:29.

otsides ka materiaalset heaolu.²⁸⁹ Kui inimene käitub nii nagu on Koraanis kirjas, siis on tal hea elu ka siinpool hauda. Üheks näiteks toob ‘Abduh sufistid, kelle kohaselt on „*usk Jumalasse vastuolus raha säästmise ja teenimisega, töö otsimisega ja modernse meditsiini kasutamisega.*“²⁹⁰ See on egiptlase kohaselt vastu nii religioonile kui ka mõistusele. Selline maailmavaade toob kaasa vaid laiskuse ja dekadentsi ning lõpuks rahvuste allakäigu. Seega oli ta teoloogia üsna sarnane Johann Calvini teooriatele, mille kohaselt ei pea siin ilmas ilmtingimata elu halb olema – seda võib nautida ja iga inimene on oma õnne sepp.

Šeik tõdeb, et inimesed küll kontrollivad oma tegusid (näiteks inimene ise otsustab, kas tappa kedagi või mitte), aga samas saavad kõik asjad alguse Jumalalt. Inimene peaks käituma nii, nagu Jumal on seda ette näinud.²⁹¹ Teisisõnu, tuleks järgida šariaati ja käituda oma sisetunde järgi. Kui inimene käitub nii, nagu ta sisetunne heaks arvab, on Jumal alati temaga. ‘Abduh on samas ise eitanud, et ta pooldab predestinatsiooniteooriat mainides, et vabast tahtest ja fatalismist on mõttetu rääkida, kuna inimesed ei saagi sellest täielikult aru saada, kuna see on vaid Jumala teada.²⁹² Siin on ta vastu vahhabiitide doktriinile, mille kohaselt on Jumal kõik toimuva ette kirjutanud.²⁹³ Kui aga keegi peaks sellesse uskuma ja seda õpetama, siis pigem jäägu oma uskumustes ja tegudes positiivseks (ehk aktiivseks: tegutsegu millegi hea nimel), mitte negatiivseks (ükskõikseks, passiivseks ja küüniliseks).²⁹⁴

Muhammad ‘Abduh on kirjutanud:

*„Maailm ei lõppe enne ...kui religioon võtab teaduse käe ning nad aitavad teineteisel parandada nii [inimeste] intellekti kui ka südant.“*²⁹⁵

Šeiki ei huvitanud teoloogilised arutelud selle üle, kes on õige muslim, vaid teda huvitas pigem koostöö ning modernsete ideede ühendamise traditsioonilise islamiga.²⁹⁶ Ta kirjutas juba 1876. aastal ühes oma artiklis:

²⁸⁹ Kerr 1966, lk 117-118.

²⁹⁰ Tsiteeritud Moaddel ja Talattof, lk 48. Paradoksaalselt on aga ‘Abduhi ideed väga sarnased osade 18. ja 19. sajandil loodud sufistiliikumistega, nagu nt Tijani, Mukhtari ja Sanusi ordud. Kõik need pooldasid maise elu nautimist, vt Sirriyeh 2013, lk 16-20. ‘Abduh ei mõistnud kõiki sufiste hukka, vaid ainult need, kes on tema jaoks õigest usust eemaldunud, vt Sirriyeh 2013, lk 96-98. Ta ise kuulus oma elu lõpuni Shadhiliyya sufismiordusse.

²⁹¹ Adams, lk 153-154.

²⁹² *Ibid.*, lk 117-120.

²⁹³ Abdul-Wahhab, lk 117-118.

²⁹⁴ Adams, lk 154-155. Siin nõustub ‘Abduh al-Afghaniga, vt Hourani 1983, lk 128.

²⁹⁵ Tsiteeritud Adams, lk 135.

²⁹⁶ Rabil, lk 31-32. Sama üritas teha ka ‘Abduhi kaasaegne India modernist Sayyid Ahmad Khan, kes väitis, et

„*islam on loodus ja loodus on islam!*“, vt Sirriyeh 2013, lk 60-65.

„ulama, kes on rahva vaim, pole siamaani näinud modernse teaduse kasu. Nad hõivavad end jätkuvalt sellega, mis oleks võinud olla sobilik ajal, mis on ammu möödas, ilma aru saamata, et me elame uues maailmas... Me peame õppima teiste religioonide ja riikide tegusid, et õppida nende edu saladusi... Me ei näe muud põhjust nende rikkuse ja võimu positsiooniks kui nende progressi hariduses ja teadustes. Seega meie esimene kohus on püüda kõige väe ja aruga levitada neid teadusi meie riigis.“²⁹⁷

Ta ei olnud nõus mitme oma kaasaaja islamiteadlasega, kelle kohaselt on islamiseadused juba varasemate teadlaste poolt väljatöötatud. Siin on šeik nõus oma õpetaja al-Afghaniga. ‘Abduhi kohaselt võis iga uus generatsioon uuesti islami allikaid endale tõlgendada olenevalt oma situatsioonist.²⁹⁸ Tema jaoks polnud *ijtihadi* väravad suletud.²⁹⁹ Ta uskus küll Koraani kui absoluutset tõde, kuid seda võis tõlgendada erinevalt. Seda arvesse võttes, on ‘Abduh (ja al-Afghani) tänapäevastest salafistidest palju liberaalsem. Ta süüdistas juba omal ajal vahhabiite liigeses fundamentalismis:

„Isegi kui selle [vahhabismi] liikmed mõistavad hukka paljud innovatsioonid ja korrupsioonid, mis on usule aastate jooksul lisatud, toetavad nad ranget sõnasõnalist tekstitõlgendust arvesse võtmata printsiipe, millele islam ehitati ja millele Prohvet püüdis. Need pole teadlased ega tsivilisatsiooni sõbrad.“³⁰⁰

Kuigi ‘Abduh pooldas *ijtihadi*, oli tema iseseisev arutlemine üpris elitaarne: tema kohaselt võisid sellega tegeleda kogenud islamiteadlased ja vähikud peaks nendelt seletusi küsima.³⁰¹

‘Abduhi kohaselt on Koraanis kogu aeg olnud olemas teooriad, mida tüüpiliselt seostatakse modernismi ja lääne innovatsioonidega, ehk need kaks ei pea olema ilmtingimata teineteisele vastu. Nad võivad tihti teineteist kinnitada. Seega siin nõustus ta samuti oma õpetaja al-Afghaniga. ‘Abduh üritas näiteks siduda omavahel Charles Darwini evolutsiooniteooriat ja Koraani õpetusi. Ta kasutas nende sidumiseks Koraani:

²⁹⁷ Tsiteeritud Safran, lk 63.

²⁹⁸ Safran, lk 64.

²⁹⁹ *Ijtihadi* kasutamist ründasid tollased konservatiivid (sealhulgas ka osad sufistid), kelle kohaselt oli islamis juba kõik tähtsamad küsimused vastatud ja polnud enam vaja neid muuta/üle vaadata. Kardeti, et *ijtihad* toob sisse liigselt Lääne mõjusid, vt Sirriyyeh 2013, lk 80-81.

³⁰⁰ Tsiteeritud Haddad, M. *The Manarists and Modernism: An Attempt to Fuse Society and Religion*. Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication. Dudoignon, S.A., Hisao, K., Yasushi, K. (toim.). Routledge, New York, 2006, lk 56.

³⁰¹ Hourani 1983, lk 147.

„Ja oleks Jumal mitte tagasi tõrjumas osasid inimesi kasutades vahendina teisi, siis maa oleks ammu laostatud olnud.“³⁰²

‘Abduhi kohaselt on siin algne versioon tugevaimate ellujäämisest (*baqa’ al-amthal*). Kuna ‘Abduh oli suur Herbert Spenceri austaja³⁰³, kasutas ta tema poolt populariseeritud väljendit (olgugi, et tegelikkuses Darwin ise seda väljendit ei kasutanud). Ta kasutab ka väljendit looduslik valik (*al-intikhab at-tabi’i*), mis olekski darvinismi vaatele õigem.³⁰⁴

Omamoodi küsimus on kui palju tegelikkult ‘Abduh ka neid sidususi teaduse ja Koraani vahel ise uskus. Nikki R. Keddie on need üritused islamit ja modernset teadust omavahel siduma panna üsna tõsise kahtluse alla seadnud. Tema kohaselt pidid lihtsalt modernistid uusi ideesid Koraaniga siduma, kuna muidu oleks neid uskumatuteks ristitud ja neid ei oleks lihtsalt tõsiselt võetud.³⁰⁵ Oma ideede ja uskumuste peitmist kutsutakse araabia keeles *taqiya*ks. Seda võtet on muslimid kasutanud aastasadu, et ennast kaitsta tagakiusamise eest (eriti kui elatakse nt „uskumatute“ seas või šiiidid sunniitide seas). Oma ideedega läks ortodoksse *ulamaga* pahuksisse näiteks ‘Abduhi õpilane Ali Abd al-Raziq, kes oma liberaalsete vaadete tõttu 1920. aastate teisel poolel religioosete autoriteetide seast ka välja heideti.³⁰⁶ ‘Abduhi ennast nimetas agnostikuks ta sõber lord Cromer, kuigi viimane mainis, et šeik lükkaks selle hinnangu tõenäoliselt avalikult tagasi.³⁰⁷ Samuti kahtlustas šeigi usutruuduses Wilfrid Blunt.³⁰⁸ ‘Abduhi suur ideoloogiline eeskuju oli ju Jamal al-Din al-Afghani, kes võis samuti olla agnostik. Teisalt võib egiptlase teooriatest välja lugeda üha tungivamat soovi islamit puhastada ja leida see kõige õigem religioon.

‘Abduh on kirjutanud, kuidas varasemad tsivilisatsioonid ja terved ühiskonnad on Jumala poolt hävitatud, kuna nad on tema õpetustest kaugenenud:

„Rahvad ei ole kukkunud oma hiilgusest, ega nende nimed pole kustutatud eksistentsist välja arvatud siis, kui nad eemaldunud nendest seadustest, mis Jumal on oma ülimal tarkusega sätestanud... Neid võttis häving, kuna nad pöördusid eemale õigluse seadusest ning taibu ja tarkuse teelt... ning nad otsustasid elada vales pigem kui surra õiguse abil.“³⁰⁹

³⁰² Püha Koraan 2:251.

³⁰³ Ta isegi külastas teda Inglismaal ja tõlkis ta töid araabia keelde, vt Safran, lk 63.

³⁰⁴ Kerr 1966, lk 130.

³⁰⁵ Keddie, N.R. *Symbol and Sincerity in Islam*. Studia Islamica, No. 19 (1963), lk 27-63.

³⁰⁶ Adams, lk 259-262.

³⁰⁷ Baring, lk 179-180.

³⁰⁸ Hourani 1983, lk 141.

³⁰⁹ Tsiteeritud Adams, lk 141.

Sellega hoiatab šaik oma lugejaid, et nad ei eemalduks Jumala antud seadusest (šariaadist). Ükski riik ei jää 'Abduhi sõnul püsima, kui selle liikmed pole ühtsed. Ühtsus ja tugevus on omavahel korrelatsioonis. Sellepärast on eriti tähtis vältida *fitnat*. Ühtsuse tugevdamiseks tuleb enda isiklikud huvid allutada üldisele ühiskonna heaolule. Tema sõnul on paljud islamimaad kaotanud oma iseseisvuse lääneimpeeriumitele just tänu omavahelistele tülidele ja võimuvõitlustele.³¹⁰ See algas eelkõige Abbassiidide kalifaadi ajal, kui ei tegeletud enam religiooni ega *ijihadiga*. Ta süüdistas neid *umma* ja kalifaadi lõhestamises (al-Afghani teooria). Peale Abbassiide süüdistab egiptlane veel tollaseid filosoofe ja usulisi sekte, kes tõid islamisse võõrmõjusid.³¹¹ 'Abduh nimetab enda kaasaegseid muslimivalitsejad korrumpeerunuks ja omakasuvõtjateks, keda ei huvita islam ega nende alluvad. Samuti on *ulama* unustanud oma põhilise töö, ehk *umma* ühtsuse hoidmise. Tänu sellele suutsid eurooplased nende maad nii kergelt vallutada.³¹² Ta kritiseeris Osmani impeeriumit, kuna selle juhid ei olevat juba viimased paarsada aastat religioonist hoolinud ja nende ainuke autoriteet tulenes nende militaarsest võimust.³¹³

'Abduh kirjutas „Vankumatus Sidemes“:

„...muslimid olid kunagi ühendatud ühe hiilgava impeeriumi all ning nende saavutused teaduses, filosoofias ja kõikides nendes [sekulaarsetes] teadustes on siiani kõikide muslimite kiidelduseks. Kõikide muslimite kohustus on aidata islami ja islamiseaduse autoriteeti alalhoida kõikides maades, mis on kunagi muslimite oma olnud... Ainuke rohi nende riikide jaoks on naasmine oma religiooni reeglite ja selle nõuete praktiseerimise juurde nii, nagu see oli algselt, varajaste kaliifide aegadel... Ülim autoriteet üle kõikide peaks olema Koraan“³¹⁴

Seega ainuke lahendus hetkeseisust väljasaamiseks on õige islami juurde naasmine. See aitaks eemaldada lõhesid *ummas*, kuna kõik usulised erimeelsused kaoks. Läbi selle suudaks islamimaad jälle ühtseks ja tugevaks saada ja Lääne ikke alt vabaneda. Positiivsena toob 'Abduh välja, et inimesed ja ühiskonnad suudavad ajaloost õppida ja eirata hukke. Tema arust muutuvad inimesed mingil hetkel valgustatuks ning nende isiklikud huvid muutuvad kõikide ühisteks huvideks. See omakorda tugevdaks islami kogukonda ja nad suudaks oma olukorda parandada.

³¹⁰ Kerr 1966, lk 136-137.

³¹¹ Hourani 1983, lk 149.

³¹² Adams, lk 59-60.

³¹³ Blunt, lk 81.

³¹⁴ Tsiteeritud Dreyfuss, lk 30.

‘Abduh propageeris uue moraalse islamiriigi loomist. Selle ees aga ei saa olla despoot, kuna tal pole võimalik kõikide huvimid üksi tõlgendada. Šeik propageeris esinduslikku valitsust (kuid mitte päris demokraatiat, kuna ta nimetab näiteks töölisklassi „*kurtideks tööriistadeks*“). Ta allutab teiste hulgas ka juhi huvi üldisele huvile. Ta soovitas valitseja juurde šuura nõukogude loomist, kes mõjutaksid tema otsuseid. Tähtis on aga, et valitseja ka reaalselt nõustajaid ja oma rahvast kuulda võtab. Õiglase riigi loomiseks on ‘Abduhi sõnul vaja õiglast liidrit, kes valitseks vähemalt 15 aastat.³¹⁵ Osmani impeeriumi sultanit ei tunnistanud ta kaliifina. Kuigi ta toetas impeeriumit poliitiliselt, oli tema arust selle valitseja liiga enesekeskne ja üritas lihtsalt läänevalitsejatele meelepärane olla. Tema arust „*ei ole islamil enam ühtki imaami [kaliifi] peale Koraani*“.³¹⁶

Kui egiptlane räägib kalifaadist, siis räägib ta ka sellega seonduvast seadusest, mis on kõrgem nii tavakodanikust kui ka valitsejast. Kõik muslimid on selle seaduse ees võrdsed. Seega, kui valitsetavad näevad, et nende kaliif on seaduse ees pattu teinud, on nende kohus ta välja vahetada. Ta väidab:

„Ta [kaliifi] määravad ametisse rahvas või nende asetäitjad ja rahvas on see, kellel on õigus teda jälgida. Teda võidakse ametist kõrvaldada, kui arvatakse, et sellega kaitstakse oma huve.

Seega on ta igas mõttes tsiviilvalitseja.“³¹⁷

Ehk kalifaat on ‘Abduhi jaoks tsiviilriik, mille õigused tulenevad küll Jumalast. Kaliifile ei anna egiptlane aga peaimaami rolli, mis oli ajalooliselt tava olnud. ‘Abduh ei propageeri ülemaailmset šariaati ega kalifaati. Iga rahvus peaks ise sättima seadused nii, kuidas seal kõige õigem tundub. Tema kohaselt „*paljud seadused sobivad ühe rahvuse huvidega, kuid mitte teistega*“³¹⁸.

Kui al-Afghani oli toetanud oma ideede elluviimiseks vägivalda, siis ‘Abduh oli selle vastu. Viimane kirjutas:

„Reformatsioon läbi lahkuse ja kannatlikkuse on parem ja tulemuslikum kui reformatsioon läbi vägivalda. Sellel viisil on ka tõenäolisem, et see toob endaga kaasa rahu ja vaikuse.“³¹⁹

³¹⁵ Kerr 1966, lk 132-136.

³¹⁶ Tsiteeritud Kerr 1966, lk 147.

³¹⁷ Tsiteeritud *Ibid.*, lk 149.

³¹⁸ Tsiteeritud *Ibid.*, lk 133. Sellega võis ‘Abduh samuti kaitsta Egiptust Euroopa seaduste importimise eest.

³¹⁹ Tsiteeritud Moaddel ja Talattof, lk 48.

1880. aastal toimunud ülestõusu ajal oli 'Abduh Ahmed 'Urabi ja ta jüngrite meetoditele vastu. Kui teised soovisid relvastatud riigipööret (nad olid peamiselt sõjaväelise taustaga), siis šeik soosis rahulikku arengut: kõigepealt tuleb rahvast harida, et hiljem suudetaks riiki ka juhtida. Kohene riigipööre oleks mõttetu, kuna inimesed ei ole valmis veel riiki juhtima. Ta võrdles seda lapsele suure hulga raha andmisega, kes veel ei tea kuidas seda targalt ära kasutada.³²⁰ 'Abduh julgustas ka tolerantsi erinevate muslimisektide ja religioonide vahel.³²¹

Muhammad 'Abduh ütles, et ta suurim unistus oli elada niikaua, et näha kuidas islam kaotab oma ebausud ja et inimesed asendaksid enda valeuskumused õige islamiga. Ta lootis, et usureform viib sotsiaalse reformini. See lõppeks tema arust poliitilise iseseisvumisega.³²² Need unistused aga tema enda eluajal täide ei läinud, kuid ta ideed innustasid tervet uut generatsiooni mõtlejaid. 'Abduhi on raske otseselt tänapäevase vaate kohaselt salafistiksi nimetada, kuna ta teooriad jäid pigem liberaalseks ja tundub, et ta võis kasutada lihtsalt islamit katteks, et oma mõtteid konservatiivses ühiskonnas levitada. Ma ei ole nõus siinkohal Johannes Juliaan Janseniga, kelle kohaselt üritas 'Abduh taasluua esimeste islamisajandite sotsio-poliitilist olukorda.³²³ Ta üritas nii palju kui võimalik sekulaarseid ja religioosseid teemasid eraldada viies nad ainult siis kokku, kui ta nägi selleks vajadust (et näiteks kaitsta ennast uskumatuks nimetamise eest). Sekularismi aga ei pooldanud hilisemad salafistid: tänapäeval on teda isegi nimetanud Lääne spiooniks, kes tahtis puhast islamit rüvetada.³²⁴ Šeiki on pigem etem kutsuda modernseks islamireformijaks või islami moderniseerijaks. Teisalt on selgesti tema väljaütlemistes näha ta siirast huvi taaslustada tema jaoks õige algne islam, et muslimeid ühtse religiooni all liita ja eemaldada usulised erimeelsused.

Kui 'Abduh eelistas läänest õppida ja seda integreerida, siis mõnel tema õpilastel olid erinevad vaated. Seda võib seletada sündmustega, mis toimusid peale nende õpetaja surma 1905. aastal. Kui venelased sõjast väljusid ja Sykes-Picot kokkuleppe avaldasid, põhjustas see suurt rahutust araablaste (eriti muslimite) seas. Peale sõda loodi Lähis-Idas uued riigid, kuid need olid kõik

³²⁰ Adams, lk 54-55. Huvitaval kombel on see suures joones sama argument, mida kasutasid hiljem okupatsioonipoliitikud, kui araablastel iseseisvust nõudsid.

³²¹ Adams, lk 133 ja Hourani 1983, lk 156.

³²² Al-Sayyid, lk 94.

³²³ Jansen, lk 40.

³²⁴ Wiktorowicz, Q. *Anatomy of the Salafi Movement*. Studies in Conflict & Terrorism, Vol. 293, No.3 (Aug., 2006), lk 207-239, siin lk 212. Samamoodi süüdistas juba 19. sajandil 'Abduhi õpetaja al-Afghani India modernisti Ahmad Khani, vt Hourani 1983, lk 124-125 ja Mustaqim, A. *Muslims That Conspired with British? Syeikh Jamaluddin al-Afghani & Syeikh Muhammad Abduh?* Asyhadu through the lens of the Quran, 2018. <https://asyhadu.com/muslims-that-conspired-with-british-syeikh-jamaluddin-al-afghani-syeikh-muhammad-abduh/>

lääne impeeriumite alluvuses, mitte iseseisvad islamiriigid, nagu muslimid oleks soovinud. 1924. aasta 3. märtsil kaotas lõplikult nüüd sekulaarse Türgi Vabariigi president Mustafa Kemal (Ataturk) kalifaadi institutsiooni, mis oli muslimitele üle maailma suur löök. Kaliifitiitel oli olnud türki sultanite käes 16. sajandist, kuid viimasel ajal oli nende olukord muutunud üsna kriitiliseks ja sultanite võim hakkas üha enam nõrgenema. Peale kalifaadi kaotamist tekkis islamimaades hetkeline kaos, kuna erinevad valitsejad hakkasid kaliifitiitli nimel konkureerima. Nüüdseks oli praktiliselt terve Lähis-Ida ja üldiselt kõik islamimaad mingi kristliku impeeriumi valduses. See pani 'Abduhi õpilasi tema mõtteid edasi arendama ja formuleerima uusi ideesid ja lahendusi küsimusele, miks muslimitel nii halvasti läheb?³²⁵

2.3 Muhammad Rashid Rida (1865-1935)

Salafismi vaatevinklist oli tõenäoliselt tähtsaim Muhammad 'Abduhi õpilane Muhammad Rashid Rida. Ta sündis Al-Qalamounis, tollases Osmani impeeriumi Süüria provintsis (tänapäeva Liibanonis). Tulevane reformija sündis peres, mis väidetavalt oli pärinenud prohvet Muhamedi suguvõsast.³²⁶ Ta õppis algselt oma kohalikus külakoolis (*kuttab*), kuid peagi läks Rida edasi Tripoli lähedale riigikooli. Seal ta aga lahkus, kuna ta „ei tahtnud valitsuse jaoks töötada“.³²⁷ Pärast seda läks Rida „Riiklikku Islamikooli“ (*Al Madrasah Al Wataniyyah Al Islamiyyah*), kus ta õppis tollel ajal ühe tuntuima teadlase ja kooli rajaja šeik Husayn al-Jisri (1845-1909) käe all. Viimaselt sai šeik diplomi, mis lubas tal õpetada (*ijaza*). Rida sai veel teise *ijaza* šeik Mahmud Naššaba käest hadithide alal. Al-Jisr rõhutas islami ja kaasaegsete teaduste, nagu matemaatika või füüsika, ühildamist. Samuti oli šeigi arust tähtis võõrkeelte õppimine, et rohkem teadmisi saada (Rida õppis küll nii türki kui ka prantsuse keelt, kuid selgeks ei õppinud ta oma elu jooksul ühtki võõrkeelt).³²⁸ Loomulikult nende sekulaarsete teaduste kõrval õppis Rida islamiteadust ja klassikute nagu al-Ghazali ja Ibn Taymiyya teoseid. Viimased mõjutasid tulevast reformijat väga – mõlemad soovisid taastada islami kunagist hiilgust, mis oli nende sõnul kaotatud.

³²⁵ 'Abduhi õpilaste erinevatest vaadetest vt Voll, J.O. *Islam: Continuity and Change in the Modern World* (2nd ed.). Syracuse University Press, Syracuse, 1994, lk 161-170 ja Hourani 1983, lk 161-192.

³²⁶ Ryad, *A Printed Muslim...*, lk 33.

³²⁷ Kerr 1966, lk 154.

³²⁸ Ryad, U. *Islamic Reformism...*, lk 3.

Rida oli juba noorelt väga muslim. Ta üritas maapealseid lõbusid ja hüvesid vältida, kuid ajapikku jättis selle maha:

„Ma püüdsid järgida sufismi teed jättes maha parima toidu ja olles rahul natukese soolase metsiku tüümiani ja sumakaga ning magades maas jne. seni kuni enam parima saadaval toidu maha jätmise polnud tülikas. Samas üritasin ennast ära harjutada sellega, et mu keha ja riided on räpased, mis ei ole aga [islamist] seaduslik ning ma ei suutnud seda teha.“³²⁹

Üsna pea liitus ta kohaliku Naqshabandi sufismiorduga ning hakkas suure huviga lugema Muhammad ‘Abduhi ja Jamal al-Din al-Afghani ajakirja. Esimesed artiklid leidis ta oma kodust ja ülejäänud sai Rida oma õpetaja al-Jisri käest. Selle ajakirja lugemine aitas tal enda sõnul asuda oma elu järgnevasse etappi:

„Enne „Vankumatu Side“ lugemist tahtsin ma ainult õpetada islami doktriine ja maapealse elu ajutisust. Nüüd ma nägin uut valgust: töötada muslimimaailma ühendamise nimel. Nüüd ma teadsin, et mu kohustus asetub truude [muslimite] juhendamises progressi ja modernse tsivilisatsiooni teedele.“³³⁰

Rida oli eriti innustunud suurmeeste reformimeelsusest ja soovist islami kunagine au taastada.³³¹ Peatselt hakkas tulevane reformija Süürias jutlustama nii mošeedes ja isegi kohvikutes. Samuti kutsus ta oma majja naisi, et neid seal õpetada. Samaaegselt kirjutas noormees artikleid kohalikes ajakirjades.³³² Al-Afghani ja ‘Abduhi mõjul hakkas Rida põlgama ja kritiseerima sufistide priiskavaid ja „hereetilisi“ praktikaid. Süürlane on oma autobiograafias kirjutanud, kuidas ta algselt nägi visioone nii prohvetist kui ka Abu Bakrist ja kuidas ta suutis inimesi tervendada. Üsna pea hakkas tulevane reformija nägemustesse üha enam skeptiliselt suhtuma seletades neid liigse kujutlusvõimega.³³³ Rida hakkas nüüd üha vähem keskenduma teemadele, mis tegelesid eluga pärast surma ja rohkem teemadele, mis seostusid muslimite hetkesituatsiooniga. Eriti tahtis süürlane aidata islamimaasid arendada, et need saaksid paremini konkureerida teiste mõjuvõimaste tsivilisatsioonidega.³³⁴

Rida üritas peatselt oma ajakirja luua, kuid tema kodumaal oli reformimeelse trükise jaoks liiga karm pressitsensuur ja laiahaardeline sufistide mõjuvõim. Seega pidi ta kolima kuhugi, kus oli

³²⁹ Tsiteeritud Sirriyeh 2013, lk 99.

³³⁰ Tsiteeritud Ryad, *A Printed Muslim...* lk 33.

³³¹ Adams, lk 178-179 ja Yasushi, lk 9.

³³² Ryad, *A Printed Muslim...*, lk 34-35.

³³³ Sirriyeh, E. *Rashid Ridat Autobiography of the Syrian Years, 1865-1897*. Arabic & Middle Eastern Literature, Vol 3, No. 2 (Mär., 2007), lk 179-194, siin lk 188-189.

³³⁴ Busool, lk 273.

laialdasem sõnavabadus. Rida tahtis juba 1892. aastal ühineda al-Afghaniga ja minna tema õpilaseks, kuid viimane oli tollal juba üsna kesises poliitilises seisus. Nimelt elas ta siis Istanbulis, kuid šeihi vastaste süüdistused tema pihta üha suurenesid ja ta mõjuvõim järjest kahanes.³³⁵ 1897. aastal al-Afghani suri – seega kolis Rida Egiptusesse, et ühineda ‘Abduhi liikumisega. Samal aastal sai ta kätte oma ‘alimi kraadi. ‘Abduh oli kuulnud Rida plaanist luua uus ajakiri, kuid oli selle vastu algselt skeptiline, kuna arvas et sellele pole piisavalt lugejaskonda. Seega ei näinud ta sellel suurt mõtet. ‘Abduh soovitas Ridal pigem kirjutada raamatuid, kui viimane soovis suuremale hulgale inimestele oma ideesid levitada. Rashid Rida suutis lõpuks oma juhendajat veenda ja mehed löid 1898. aastal „Majaka“ („*al-Manar*“)³³⁶, mis sai üheks mõjukamaks salafismi ajakirjaks. Selle nimi tulenes ühest *hadith*ist, mille kohaselt on islam inimese elus juht, nagu majakas või märgutuli.³³⁷ Algselt oli ajakirja lugejaskond üsna kesine, kuid lõpuks ulatus see Indiast kuni Lõuna-Ameerikani.³³⁸ Eriti tähtsaks faktoriks „*Al-Manari*“ levikul oli Muhammad ‘Abduh, kes jagas ajakirja oma sõprusringkonnas. Üha enam hakkas selle nimi kajastuma tolle aja tähtsamates teadustöodes. Oma uues lehes väljendasid nii ‘Abduh, Rida kui ka teised tuntud teadlased oma vaateid erinevate teemade üle, kuigi tähtsaimaks jäi ikkagi religioon. Mõned selle eesmärgid, mis on ajakirjas endas välja toodud, olid:

„edendada sotsiaalseid, religioosseid ja majanduslikke reforme; tõestada islami sobivust kui religioosset süsteemi praeguses situatsioonis ja Jumaliku Seaduse rakendatavust valitsuse instrumendina; eemaldada ebauskumused, mis ei kuulu islamisse ning takistada valesid õpetusi ja tõlgendusi muslimite uskumustes, nagu levinud ideed eelmääramisest, erinevate [õigus]koolide, riituste ja kaanoniseaduste fanatism, pühakutekultuse kuritarvitamine ja sufistiordude praktikad; julgustada tolerantsust ja ühtsust erinevate sektide vahel; üldhariduse reklaamimine koos õpikute ja õpetamiseetodite reformimisega ja teaduste ja kunstide progressi julgustamine; muslimirahvuse ärgitamine võistlusesse teiste rahvustega kõikides küsimustes, mis on hädavajalikud rahvuse progressis.“³³⁹

Siin on näha mitmeid teemasid, mis olid eriti tähtsad Muhammad ‘Abduhile, nagu näiteks hariduse reformimine ja sektidevaheliste suhete parandamine. Charles C. Adamsi kohaselt oli Ridal kindel pikemaajaline plaan, kuidas oma ajakirja ülesse ehitada: Esimene periood pidi

³³⁵ Busool, lk 277.

³³⁶ Seda on tõlgitud ka kui „*Tuletorn*“ või „*Signaalituli*“.

³³⁷ Ryad, *A Printed Muslim...*, lk 40-41.

³³⁸ *Ibid.*, lk 43-44 ja Commins, lk 137.

³³⁹ Adams, lk 181.

väljendama muslimite halba hetkeseisu ja reformivajadust. See pidi kestma umbes aasta. Järgnev periood oli oma reformide väljakäimiseks ja nende ideede teostamise reklaamimine. Kui paari aasta jooksul aga suuremaid reforme läbi viidud ei oldud, siis alustas Rida otsast peale ja sellist edasi-tagasi formatsioon oli näha kuni ajakirja sulgemiseni.³⁴⁰

Tänu oma üsna uutele ja reformimeelsetele vaadetele sattus Rashid Rida tihti vaidlustesse konservatiivsete teadlastega, kes ei tahtnud *status quo* muuta.³⁴¹ Rida toetas pühakirjade tõlgendamist, kuna see on kasulik ja vahest isegi hädavajalik – muidu lahkukuks paljud inimesed üldse islamist. Religiooni ja modernset teadust tuleks omavahel sobitada, mitte neid lahku ajada.³⁴² Ta toetas *ijtihadi*, et tõlgendada Koraani ja *hadithide* tekste. Reformija püüdlusi religiooni ja teadust sobitada nähti konservatiivide seas kui „*naiivset püüet kombineerida Koraani ja modernseid teaduse avastusi, mida ei teatud islami prohveti aegadel.*“³⁴³ Rida sattus samasugusesse dilemmasse, kuhu ta õpetajagi: kuidas panna omavahel ühinema islam ja kaasaegsed teadused ilma, et näidata et ta ise islamivastane on.

Teisalt hakati Rida ajakirja keelustama, kuna ta halvustas kohalikke sufistide praktikaid, nagu madude söömist ja süte peal kõndimist (teod mida oli keelanud ka 'Abduh). Kuna sufistide ordu olid üsna mõjuvõimsad, hakati Ridad kritiseerima ja ta kirjutisi boikoteerima. Isegi ta perekond kannatas tagakiusamise all: Rashid Rida vennad saadeti sõjaväkke (kuigi nad olid sealt varasemalt vabastatud), üks ta vendadest peksti läbi ning hiljem üritati ta perekonnalt isegi võõrandada nende mošeed.³⁴⁴

Uuel sajandil üritas Rashid Rida luua väga ambitsioonikat ühendust: Islamiühing (*Al-jam 'iyya al-Islamiyya*). Selle pea peaks olema kaliif (kes tollal oli Osman impeeriumi sultan), peakontor Mekas ja väiksemad kontorid igas muslimiriigis. Ühendus pidi ühendama kõik maailma muslimid (sealhulgas ka nt šiiidid). Tema arust

„*andis islam inimestele võrdsed õigused ja muutis nad vendadeks. Igaihe saavutusi tuleks näha kui kõikide saavutust. Vastasel korral võib rassismist, mis oli minevikus muslimite nõrkuse põhjuseks, saada nende tuleviku täielik häving.*“³⁴⁵

³⁴⁰ Adams, lk 182-183.

³⁴¹ Kramer, lk 27.

³⁴² Lauziere, lk 69.

³⁴³ Tsiteeritud Ryad, *Islamic Reformism...*, lk 99.

³⁴⁴ *Ibid.*, lk 45-46.

³⁴⁵ Tsiteeritud Haddad, M. *Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Rereading Rashid Rida's Ideas on the Caliphate*. Journal of the American Oriental Society, Vol. 117, No. 2 (Apr. - Jun., 1997), lk. 253- 277 siin, lk 259.

Kuigi keskvoim selles ühenduses oleks kaliifil, olid riigid iseseisvad – tekiks konföderatsioon (eeskujuks oli USA). Põhiline idee oli luua ühine islamifront selle vaenlaste vastu. Liit ise pidi jääma aga rangelt religioosseks, mitte poliitiliseks.³⁴⁶ See idee on väga sarnane tema kaasaegse ‘Abd al-Rahman al-Kawakibi omaga. Viimane tuli enda ühenduse mõttega välja 1902. aasta raamatus „*Kõikide Külade Ema*“ (*Umm al-Qura*).³⁴⁷ On üsna tõenäoline, et Rida Kawakibi raamatust ka inspiratsiooni sai, kuna mehed olid omavahel tuttavad ja viimane kirjutas artikleid esimese ajakirjas. Rida kirjutas isegi oma mõttekaaslase kohta järelehüüde, kus kiitis viimase tööd.³⁴⁸

Islamiühing osutus aga liiga utoopiliseks ja jäi unarusse. Selle asemele lõi ‘alim oma mõttekaaslastega grupi „Propaganda ja Suunamise Ühendus“ (*Jam’iyyat al-Da’wah wa-al-Irshad*), et oma ideesid levitada. Peamine eesmärk oli hariduse propageerimine ja vastuhakk kohalikele kristlikele misjonäridele. Viimased tulid üle Põhja-Aafrika ja Lähis-Ida „head uudist“ kuulutama. Ridad ajasid eriti marru neid abistavad muslimid. Ta kutsus neid „*ateistideks, kolonisaatorite orjadeks ja umma vaenlasteks*.“³⁴⁹ Teisalt avaldas Ridadele muljet misjonäride meetodid (näiteks kasutasid nad hästi ära kohalikke traditsioone ja tavasid, et inimestele ligi pääseda ja neile kristlikku sõnumit levitada) ning ta isegi julgustas muslimeid nendelt õppust võtta.³⁵⁰

1912. aastal lõi Propaganda ja Suunamise Ühendus Kairos uue kooli, mille direktoriks sai Mahmud Bey Salim (Rida oli asepresident). Kooli peamiseks eesmärgiks sai „*islamiõpetuse meetodi ja religioosse treenimise parandamine*“. Seal õpetati mehi, kes läheks islami ääremaadesse muslimeid harima. Õppeasutus aga lõpetas tegevuse Esimese maailmasõja alguses.³⁵¹

20. sajandi algul olid salafistid sunnitud teiste muslimitega koostööd tegema, kas siis Osmani impeeriumi ülemvõimu või kolonisaatorite vastu. Seda oli näha näiteks Islamiühingu põhimõtetes, mis olid vägagi assimileeruvad. Kui see aga läbi kukkus, hakkas Rida üha enam neid kritiseerima, keda ta nägi kui oma ideede (ehk islami ühisuse) vastast. Näiteks ründas ta

³⁴⁶ Adams, lk 183 ja Haddad 1997, lk 255.

³⁴⁷ *Umm al-Qura* kohta vt Tauber, E. *Three Approaches, One Idea: Religion and State in the Thought of ‘Abd al-Rahman al-Kawakibi, Najib ‘Azuri and Rashid Rida*. British Journal of Middle Eastern Studies, Vol. 21, No. 2 (1994), lk. 190-198, siin lk 192-193. *Umm al-Qura* on Koraanis kasutatav väljend Meka kohta.

³⁴⁸ Commins, D.D. *Al-Manar and Popular Religion in Syria*. Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication. Dudoignon, S.A., Hisao, K., Yasushi, K. (toim.). Routledge, New York, 2006, lk 43.

³⁴⁹ *Ryad, Islamic Reformism...*, lk 52.

³⁵⁰ *Ibid.*, lk 127-128.

³⁵¹ Adams, lk 195-198.

oma sõpra Shakib Arslani, kes oli druus. Viimast süüdistas Rida kuna too kuuluvat sekti ning tänu sellele ei kõlba ta islamit kaitsma.³⁵² See süüdistus tuli pigem sellepärast, et Arslan tegi koostööd Osmani valitsusega. 1900. aastal avaldatud artiklis halvustas ta türklasi. Selles kirjatükis võrdles ta araablase ja türklase panuseid islamile ning leidis, et esimesed on teisest tükki maad etemad nende religiooni levitamisel ja kaitsmisel. Tema arust on araablased (või ka need, kes mõistavad väga hästi araabia keelt) ainukesed, kes suudavad ja saavad islamit oma hetkeseisust päästa, kuna

„islam ei ole midagi muud, kui Kõikvõimsa Jumala Raamat ja ta prohveti Sunna – palve ja rahu Tema peale. Mõlemad on araabia keeles. Keegi ei saa nendest õigesti aru kui ta ei saa nende üllast keelest aru...“³⁵³

Ta üritaski tollal Osmani impeeriumis ühendada inimesi just araabia keele kaudu. Rida võrdsustas keelt rassiga. Erinevad keeled ainult loovad lõhesid ja seega ühise keele leidmine on hea võimalus inimesi konsolideerida (ta tõi näiteks Austria-Ungari impeeriumi, kus erinevate keeltega inimesed olid teineteise vastu).³⁵⁴ Teised, keda ta maha tegi, olid Egiptuses üha rohkem esile tõusvad natsionalistid eesotsas euroopameelse Mustafa Kamil Pašaga (1874-1908). Viimased ei tegelenud religiooniga, vaid ainult egiptlaste kui rahvuse iseseisvuse saavutamiseks – seega olid nad Rida jaoks ateistid.³⁵⁵ Ta ise toetas sel ajal rohkem panarabismi ideesid.

1908. aastal oli Rida Damaskuse tänaval jutlust pidamas, kui paar sufisti šeiki teda kritiseerima ja vahhabiidiks nimetama hakkasid.³⁵⁶ See lõppes rahutusega, kus kohalikud tahtsid isegi Rida tappa. *Alim* oli sunnitud seega linnast lahkuma.³⁵⁷ Peale Süüriat reisis Rida Istanbuli, et oma ideesid levitada, kuid seal teda keegi tõsiselt ei võtnud. Osmani impeeriumis oli just toimunud riigipööre, kus kukutati sultan Abdülhamid II ja taastati 1876. aasta põhiseadus. Nüüdsest olid Türgis võimul Noortürklased, kes soovisid riiki reformida ja taastada selle kunagine hiilgus. Kui Rida oli enne toetanud sultani kaliifiseisust, siis nüüd vahetas ta oma meelt. Oma truudusemuudatust kaitses ta väites, et Abdülhamid üritas sooritada kontrarevolutsiooni seega

³⁵² Lauziere, lk 24;48 ja Cleveland, lk 25-26.

³⁵³ Tsiteeritud Hail, lk 23. Araablase ülistamise mõtteid jagas ka tema kaasaegne Abd al-Rahman al-Kawakibi, kellest sai üks tuntumaid panarabiste ning kelle raamatud on araablase seas siiani väga mõjukad.

³⁵⁴ Haddad 1997, lk 255.

³⁵⁵ Adams, lk 186.

³⁵⁶ Ehk 20. sajandi alguses olid Rida vastu nii vahhabiidid kui ka sufistid, vt Lauziere, lk 67-68.

³⁵⁷ Commins, lk 137 ja Sirriyeh 2013, lk 103.

alustades *fitnat*. See tegu oli põhiseaduse vastane ja seega kaotas sultan oma prestiiži ja Rida usalduse. Peale sultani võimult tõukamist kirjutas Rida oma ajakirjas:

„Täna hingasid Osmanid poliitilise ja sotsiaalse elu õhku ja maitseid vabaduse magusust...Erinevus mineviku ja oleviku vahel on nagu erinevus öö ja päeva vahel.“³⁵⁸

Reformija aga toetas veel täielikult Osmani impeeriumit kui islami kaitsjat. Veel 1911. aastal kirjutas Rida Osmani impeeriumi kohta:

„Islam on autoriteedi ja suveräänsuse religioon. Need omadused võivad olla selle järgijate südamel rohkem juuritud kui usk [Jumala] ühtsusesse. Muslimid üle maailma usuvad, et Osmani riik täidab muslimiusu kaitsja rolli. See ei suuda alati islamit teenida tänu mõne sultani despotismile, mõne oma paša ebareligioossusele või Euroopa ohule. Aga need sümptomid kaovad, kui lakkavad nende põhjused, peasi, et [Osmani] riik jääks iseseisvaks ja kalifaadi eest vastutavaks.“³⁵⁹

Noortürlased pidasid aga Ridad rohkem naljanumbriks ning süürlane lahkus linnast pettununa.³⁶⁰ Peale seda hakkasid suhted süürlase ja Ühtsuse ja Progressi Komitee³⁶¹ vahel järjest halvenema.

Pärast Itaalia-Türgi ja esimest Balkani sõda oli Rida üha enam mures viimaste vabade islamimaade kaotamise üle läänevõimudele. Ta kirjutas 1912. aasta lõpus:

„Iga muslim peaks teadma, et kõik mis on selle [Osmani] riigi kätte jäänud, ei ole türklaste ega osmanite pärand. See on islami enda pärand. Kõikide nende maade hing on Araabia poolsaar, esmane islami ja selle pühamu pung. Seal võeti vastu Koraan ning seal asuvad Kaaba ja Prohveti haud. Muslimid olid rahul sellega, et [Osmani] riik tehakse vastutavaks poolsaare selle vaenlaste eest kaitsmise eest ainult sellepärast, et nad arvasid, et see on selleks ka võimeline, mitte sellepärast et sellel olid mingisugused koloniaalõigused või et see kandis edasi mingeid teaduslikke või tsivilisatsioonimõjusid...Nüüd...on hädavajalik, et nad [muslimid] peaksid igal pool mõtlema viise, kuidas kaitsta Araabia poolsaart välisokupatsiooni või -mõjude eest.“³⁶²

³⁵⁸ Tsiteeritud Tauber, lk 196.

³⁵⁹ Tsiteeritud Haddad 1997, lk261.

³⁶⁰ Noortürlased propageerisid tollal pigem pantürkismi ideesid.

³⁶¹ Ühtsuse ja Progressi Komitee oli poliitiline partei, kuhu alla kuulusid ka Noortürlased.

³⁶² Tsiteeritud Haddad 1997, lk262.

Samal aastal lõi ta Osmani Administratiivse Detsentraliseerimispartei (*Hizb al-Lamarkaziyya al-Idariyya al-'Uthmani*), et edendada araablaste suveräänsust juhuks, kui Osmani impeerium peaks kokku varisema. See organisatsioon oli Noortürklaste vastu kriitiline, seega hakkasid impeeriumi valitsusliikmed teda kahtlustama.³⁶³ „*Al-Manar*“ oli impeeriumis keelatud juba peaaegu selle algusest saati, kuna sealsetes artiklites kritiseeriti Osmani administratsiooni selle liigse läänelikkuse pärast. Rida kutsus nüüd kõiki araablasi oma vendadeks ning nimetas isegi süüria kristlasi kui kedagi, kes on „...*kõige edenenum klass hariduses, rikkuses, lahkuses, julguses ja uhkuses.*“³⁶⁴ Üsna pea hakkas ta aga viimaseid pelgama ja kritiseerima, et kaitsta islamit nende kriitika eest.

Esimese maailmasõja ajal reisis Rida mööda Araabia poolsaart ringi propageerides ühist Araabia riiki, kuna ta kahtlustas (õigesti) koos oma mõttekaaslase Shakib Arslaniga, et peale sõda plaanivad eurooplased selle ala okupeerida.³⁶⁵ Selleks lõi ta eraldi organisatsiooni „Araabia Assotsiatsiooni Ühing“ (*Jam'iyyat al-Jami'a al'Arabiyya*). Veel enne sajandivahetust oli Rashid Rida olnud brittide suhtes üsnagi toetav: tema sõnul olid britid kolonisaatorite seas kõike eelistatavamad, kuna nad ei tunginud Indias ja Egiptuses muslimite religioossesse ellu (vastupidiselt al-Afghanile, kes põlgas neid just kõige enam).³⁶⁶ Esimese maailmasõja alguses oli süürlane kirj vahetuses sõõr Mark Sykesiga. Nende kirj vahetuses nentis reformija, et kui sõjas Osmani impeerium laguneb, siis tuleks luua Araabia poolsaarel iseseisev muslimiriik eesotsas šeriif Husseiniga. Britid vastasid Rida plaanidele soosivalt ja lubasid araablasi oma riigi loomisel aidata (kuid need lubadused jäid kõik verbaalseks ja mitteformaalseks).³⁶⁷ Rida kirjutas ühes oma memorandumis:

„Mu ootused Suurbritanniale esindavad üldiseid Muhameedlaste [sic] ja eriti araablaste tundeid. Nad kõik soovivad, et Suurbritannia kasutaks oma mõjuvõimu, et säilitada islami täielik iseseisvus oma hällis Araabia poolsaarel ja sellega piirnevates Araabiamaades, mis on piiritletud idas Pärsia ja Pärsia lahega; läänes Punase mere, Egiptuse ja Vahemerega; põhjas Väike-Aasiaga ja lõunas India ookeaniga. Nad küsivad, et ta [Suurbritannia] ei nõustuks sellega, et ükski osa sellest riigist jääks ühegi võimu orjaks, mõjutsooniks või ühegi sellise võimu kaitse alla. Seda juhuks, kui võimud mõtlevad võtta enda valdustesse Türgi

³⁶³ Cleveland, lk 49.

³⁶⁴ *Ryad, Islamic Reformism...*, lk 70. Ta võis selle tekstiga pöörduda ka üldiselt muslimite poole, viidates sellega nende allakäigule võrreldes kristlastega.

³⁶⁵ *Ryad, Islamic Reformism...*, lk 7-8 ja Cleveland 20-21.

³⁶⁶ Haddad 1997, lk 255.

³⁶⁷ *Ibid.*, lk 263-264.

*alasad peale rahu sõlmimist, samuti kui liitlased on otsustanud ta tükeldamises kui võit osutub neile – nagu loodetakse. Nii tehes võidab Suurbritannia üle 100 miljoni enda Muhameedlasest [sic] alluva sõpruse ja lojaalsuse, sest nad saavad siis kindlad olla, et Koraani ettekirjutused ja pühakohtade pühadus jääb puutumata.*³⁶⁸

1915. aasta lõpus hakkas Rida välja töötama uut kalifaadiinstitutsiooni plaani. Selle nimeks sai „Araabia Impeeriumi Üldine Orgaaniline Seadus“. Uue seaduse järgi tuleks luua riik Araabia poolsaarele, Süüriasse ja Iraaki. Esimeses valitseb šariaat, kuna seal elavad enamuses muslimid. Teises kahes valitseks aga põhiseaduslik sekulaarne võim. Mekas oleks riigijuht kaliif (Rida toetas siis veel šeriif Husseinini) ja Damaskuses president. Seega ei oleks kalifaat täielik teokraatia. Rida lubas veel kristlastele ja juutidele võrdseid õigusi (v.a. šariaadikohtutes). Oma plaani saatis süürlane brittidele 1915. aasta detsembris.³⁶⁹

Britid aga seda lubada ei saanud, kuna nad tahtsid osasid sealseid alasid just enda mõjusfääri. Juba 1914. aastal kirjutas A.H. Grant (India Välisosakonna Sekretär):

*„...võimsa kalifaadi loomine ei ole kindlasti Briti huvides. Me ei taha ühinenud Araabiat, vaid nõrka ja killustunud Araabiat, lõhestatud nii palju kui võimalik meie võimu alla väikesteks printsipaalideks, aga ka võimetu alustamaks meie vastu koordineeritud tegevust ja loomaks läänevõimude vastu puhvrit.*³⁷⁰

Sõja jätkudes sai Rida aru, et brittidelt ta abi ei saa. Ta hakkas neid nüüd süüdistama muslimite teineteise vastu ässitamises. 'Alimi raamatu „Vahhabiidid ja Hejaz“ kohaselt on brittide lõplik eesmärk islami täielik likvideerimine.³⁷¹ Süürlane kirjutas nendele, kes pooldasid britte:

*„Meie süüria vennad peaksid teadma, et Suurbritannia ei luba austatud ega iseseisva Araabia riigi loomist isegi siis, kui see peaks minema Briti kaitse alla. Samuti ei näe Britannia [sic] positiivselt seda, et Süüria saaks Egiptusest sõltuvaks isegi siis, kui viimane talletaks enda hetkeseisu (ehk see jääb Briti okupatsiooni alla...). Seetõttu ei tohiks keegi lasta ennast petta nendest väljamõeldistest või valedest poliitilistest lubadustest. Need pole midagi muud kui unenäod.*³⁷²

³⁶⁸ Tsiteeritud Haddad 1997, lk 265.

³⁶⁹ *Ibid.*, lk 268-269.

³⁷⁰ Tsiteeritud Busch, B.C. *Britain, India, and the Arabs, 1914-1921*. University of California Press, Berkley, 1971, lk 62. .

³⁷¹ Commins, lk 139-140.

³⁷² Tsiteeritud Haddad 1997, lk 262.

Reformija oli alati ettevaatlik brittide väljaannete suhtes, kuna oli kindel et suurem osa neist oli propaganda, et islamit halvustada. Kuigi Rida ise ei osanud inglise keelt, oli tema ringkonnas mitmeid inimesi, kes temale lääne publikatsioone tõlkisid. „*Al-Manar*“ oli ideaalne platvorm läänest tuleva propaganda vastu võitlemiseks, kui seda peaks vaja minema.

Oma panarabismi missiooniga muutus süürlane brittide jaoks nuhtluseks. Sir Mark Sykes iseloomustas Ridat kui kedagi, kes on

„...liider panaraabia ja panislami mõtlemises...Ta on jäik kompromissitu muslim, käiguvedru, kelle ideed on soov kõrvaldada kristlik mõju ja teha islamist poliitiline jõud niimitmes valdkonnas kui võimalik...Ma saan aru, et šeik Rashid Ridal puudub suur isiklik pooldajaskond, kuid tema ideed põimuvad märkimisväärse osa araabia ulamaga. Tuleb välja, et selliste vaadetega inimestega on võimatu kokkuleppele saada ja võib soovitada, et sellise seltskonna vastu on jõud ainuke argument, millest nad aru saavad.“³⁷³

Ridast sai brittide jaoks nii suur tüütus, et nad üritasid teda vahel isegi Maltale eksiili saata ning tema ajakirja sulgeda.³⁷⁴ 1921. aastal oli „*al-Manar*“ kohati keelatud ning uusi eksemplare isegi põletati.³⁷⁵

Veel 1916. aastal toetas Rashid Rida Meka šeriif Hussein ibn Alid. Kui viimane samal aastal Araabia ülestõusu välja kuulutas, kirjutas süürlane, et Hussein on

„...teinud islami jaoks suurima teenuse. Nähes ette [Osmani] riigi võimalikku hävingut, kartis ta et Jumala ja ta prohveti pühapaik ja Araabia poolsaare äärealad võivad islami ülemvõimu alt välja langeda...Iseseisvusdeklaratsiooniga seadis ta Hejazi puhtalt islamiautoriteedi alla, mis võib omakorda areneda suureks Araabia Islamiriigiks.“³⁷⁶

Hussein tegi sõja ajal aga just brittidega koostööd ja omavahelistes kokkulepetes nõustus ta osaliselt Osmani impeeriumi jaotamisega. Lisaks sellele sõlmis šeriif 1918. aasta juunis kokkuleppe sionistidega, et juudid saaks Palestiinasse migreeruda.³⁷⁷ See oli panislamisti Rida jaoks muslimite täielik reetmine ja seega pööras süürlane nüüd šeriifi vastu. Hiljem, kui Hussein ennast kaliifiks nimetas, oli Rida sellele kategooriliselt vastu. Reformija kirjutas 1921. aastal,

³⁷³ Tsiteeritud Haddad 1997, lk268.

³⁷⁴ Ryad, *Islamic Reformism...*, lk 134, 137-138 ja Storrs, R. *The Memoirs of Sir Ronald Storrs*. G.P. Puttnam's Sons, New York, 1937, lk 179.

³⁷⁵ Ryad, *Islamic Reformism...*, lk 139.

³⁷⁶ Tsiteeritud Haddad 1997, lk269-270.

³⁷⁷ Gilbert, M. *In Ishmael's House: A History of Jews in Muslim Lands*. Yale University Press, Cornwall, 2011, lk 351,1 – calibre.

et ta oli juba sõja ajal Husseinini hoiatanud, et too ennast kaliifiks ei nimetaks. Reformija tõi esile *hadithi*, mille kohaselt ei saa *ummal* olla kaks kaliifi ja kuna šeriif oli juba Osmani kaliifile *bay'at* tunnistanud, ei saanud ta ennast samuti kaliifiks nimetada.³⁷⁸

Peale Esimest maailmasõda ning Osmani impeeriumi lagunemist hakkas Rida koheselt tegutsema Euroopa mandaatide vastu. Rida oli 1920. aastal üks Süüria Riigikongressi liikmetest, kes kuulutasid Husseinini poja Faisali Süüria kuningaks.³⁷⁹ Ilmselt oli muslimivalitseja alati parem kui lääne imperialism (olgugi, et tegelik võim oli Süürias ikkagi Prantsusmaa käes). Faisal oli sõdinud Esimeses maailmasõjas türklaste ülemvõimu vastu, mis andis talle kindlasti araablaste seas teatava prestiiži. 1921. aastal oli Rida Genfis toimunud Süüria-Palestiina konverentsi asepresident. See oli esimene protest uute läänevalitsuste vastu ning konverentsi eesmärk oli saada uutes mandaatides araablastele nii häid tingimusi kui võimalik.³⁸⁰ Kui Rida enne sõda ülistas araablasi, siis nüüd hakkas ta türklasi kiitma. Süürlase sõnul polnud tollel hetkel araablastel kuidagi türklastest etemad (neil oli parem vaid ajalooline prestiiž tänu prohvetile ja faktile, et araablastel olid esimesed, kes islamisse pöördusid).³⁸¹ Tõenäoliselt muutis Rida oma tooni, kuna Mustafa Kemal ja türki natsionalistid olid sel ajal peaaegu ainsad, kes läänevõimudele vastu hakkasid ja suutsid oma iseseisvuse säilitada. Nad jätsid ka algselt alles kalifaadiinstitutsiooni. Muslimite üldine seis oli väga halb ja ei olnud mõtet omavahelisi suhteid veelgi halvemaks ajada ja *umma* killustumist süvendada.

Pärast 1924. aastal toimunud kalifaadi hävitamist ja 1925-27 aastate Süüria ülestõusu läbikukkumist hakkas Rida uuesti propageerima islamiriiki, kus valitsuse põhiroll on *ulama* käes, et kaitsta islamit lääne imperialismi eest. Ta hakkas oma vaadete toetuseks avaldama Ibn Taymiyya töid.³⁸² Viimase töid avalikustasid samuti mitmed teised selle aja salafistlikud reformijad.³⁸³ Nüüd hakkas Rida propageerima hanbaliitide koolkonda ja „õige islami“ ideed. Ta hoiatas liigse spirituaalsuse eest ning kiitis Koraani ja *sunnat*.³⁸⁴ Reformija kohaselt hakkab terve islamiühiskond killustuma ning lõpuks variseb kokku kui muslimid unustavad õige islami pale. Siin on näha Muhammad 'Abduhi ja Jamal al-Din al-Afghani ideesid: muslimid peaksid hoidma kokku ning leidma õigsust ja inspiratsiooni varajasest islamist. Samuti hakkas Rida

³⁷⁸ Haddad 1997, lk270.

³⁷⁹ Kerr 1966, lk 155.

³⁸⁰ Cleveland, lk 49-50.

³⁸¹ Haddad 1997, lk272.

³⁸² Rabil, lk 33.

³⁸³ Commins, lk 132-133.

³⁸⁴ Ryad, *Islamic Reformism...*, lk 8.

rohkem toetama oma õpetaja ideed, et inimesed peaks tegelema rohkem maapealse eluga (ehk muutuma poliitilisemaks).

Kui šeriif Hussein ennast avalikult kaliifiks nimetas, hakkas Rida lähenema esimese vaenlase - Ibn Saudi poole. Viimases nägi Rida liidrit, kes oma religiooni eest seisab ja kes suudaks kõik muslimid ühendada. Kui Ibn Saud hakkas šeriif Husseinini alasid ründama, oli Rida üks ta suurimaid apoloogeete (isegi siis, kui ka Ibn Saud tegi brittidega samuti koostööd).³⁸⁵ Tema kohaselt oli Ibn Saud

„suurim islamijõud maailmas peale Osmani riigi kukutamist ning Türgi mittereligioosse liikumise tõusmist ning see on ainus riik, mis aitab sunnat ja keeldub kahjulikest [religioossetest] innovatsioonidest ja antireligionismist [sic].“³⁸⁶

Ridaga nõustusid mitmed tema kaasaegsed mõtlejad, nagu Shakib Arslan ja 'Abd al-Hamid ibn Badis.³⁸⁷ Nende jaoks sai esmatähtsaks just Ibn Saudi iseseisvus ajal, mil praktiliselt kõik teised islamimaad olid okupeeritud. Teiseks tähtsaks teguriks oli kuninga pühendus islamile, jäädes aga avatuks lääne innovatsioonidele. Arslan kirjutas 1929. aastal ühes oma propagandateoses:

„Ta [Ibn Saud] võitles [oma vastastega] šariaadi mõõgaga; ta näitas neile, et Koraan ja hadith ei keela modernseid leiutisi... Ta tsiteeris neile Jumala sõnadest tõendeid [innovatsioonide] lubatavusest...“³⁸⁸

Saudide toetamine viis Rashid Rida vältimatult ka vahhabismi toetamiseni. Ta pidi „*al-Manaris*“ mitmeid kordi nende brutaalsust kaitsma. Ta kirjutas oma lugejaskonnale, et nad vaataksid mööda vahhabiitide ekstreemsusest, kuna nad võitlevad kõikide muslimite ellujäämise nimel.³⁸⁹ Rida hakkas nüüd süüdistama šiiite nagu Ahmad 'Arif al Zayn ja Muhsin Amin al 'Amili, väites et nad tekitavad muslimite seas lõhesid. Eriti mõistis ta hukka surnute (isegi prohveti ja tema perekonna) austamise ja nendelt abi küsimise asjades, mis on võimatud või ebaloogilised.³⁹⁰ Tänu sellele kriitkale hakati salafiste mitmes kohas taga kiusama. Näiteks 1920. aastate algul rünnati Egiptuses ühte Rashid Rida kolleegi ja sõpra, kuna ta ei uskunud, et prohvet Muhammad saab maapealsetesse asjadesse sekkuda.³⁹¹ Egiptuse sufismiordud olid veel

³⁸⁵ Lauziere, lk 64-65.

³⁸⁶ Tsiteeritud Adams, lk 185.

³⁸⁷ Cleveland, lk 126.

³⁸⁸ Tsiteeritud Cleveland, lk 127.

³⁸⁹ Lauziere, lk 67.

³⁹⁰ *Ibid.*, lk 84-85. Samasugust kriitikat on ka näha 'Abduhi poolt, vt Sirriyeh 2013, lk 96-97.

³⁹¹ *Ibid.*, lk 60.

tollal üsna mõjuvõimsad, tänu ajaloolistele šafi'iidide *madhhabi* juurtele. Eriti mõjukas oli Shadhiliyya ordu, kuna see sai alguse Al-Azhari ülikoolist.³⁹²

Oma elu lõpupoole üritas Rida uuesti modernseid ideesid ja islamit sobitada. Ta oli vastu varasemate tähtsate islamiteadlaste järgimisele (*taqlid*) ja soosis *ijtihadi*, et islamit lepitada modernsusega.³⁹³ Sellega oli ta aga vastu nii konservatiividele ja ilmalikele liberaalidele.³⁹⁴ Tänu oma liberaalsetele vaadetele keelati peale surma ta kirjutised vahhabiitide poolt Saudi Araabias üldse ära.³⁹⁵ Egiptuse ideoloogilisel maastikul hakkasid võitma natsionalistlikud ideed. See vähendas Rida autoriteeti, kuna ta oli süürlane ning ta ei pooldanud ega rõhutanud oma ideedes rahvuslust. Ta väljakäidud mõtted jäid tollases poliitilises situatsioonis liiga utoopiliseks. Läänelikud mõjud olid juba Lähis-Idasse liigselt sisse imbutunud ja tekkinud olid erinevad rahvusriigid, mis lihtsalt ei soosinud kalifaadi loomist.³⁹⁶ Kui reformija 1935. aastal suri jäi see suurema tähelepanuta. Rida surma ajal toimusid tema austuseks küll kogunemised tema austajate poolt Kairos, Tunises, Bagdadis ja Damaskuses. Kairos osales reformija matustel al-Azhari tollane juhataja Mustafa al-Maraghi, kes pidas seal samuti reformija auks kõne:

„Al-Sayyid Rashid triumfeeris ning kui algselt oli tal toetajaid ja järgijaid vähe, siis tekkis talle neid palju ning akadeemikute ringides leidis neid, kes kannavad ta printsiipe ja jälgivad ta teed ja avalikuse seas on neid, kelle silmad avanesid valgusele ja ignorantsuse ja valeuskumuse pilved heideti nende südametest. Tal ei olnud uut islamiprintsiipi mida võiks liigitada omaette koolkonnaks, ta printsiip oli terve salafistide ulama oma, ehk pöördumine kohtuotsuses Jumala ja Ta sõnumitooja poole täitmaks [järgnevat Koraanivärssi] „Aga juhul kui te mõnes küsimuses eristute: suunake see Jumalale ja Tema sõnumitoojale“ [Püha Koraan 4:59] ja ta printsiip oli samuti salafistide ulama oma seoses õigete reeglite valimisega, mis on kohased hetkeajale ja kasulik rahvustele ijtihadiga seotud teemades ja ta printsiip oli salafistide ulama oma seoses kõigega, mis on seotud Jumalike atribuutidega ja teemadega, mis on seotud viimase päevaga, seega oli ta salafistist sunniidist mees, kellele ei meeldinud taqlid ja kes propageeris ijtihadi, nähes et viimane on kohustus nii talle endale kui ka kõigile teistele, kes seda suudavad.“³⁹⁷

³⁹² Adams, lk 23. Sellesse orduisse kuulus ka Muhammad 'Abduh.

³⁹³ Skovgaard-Petersen, J. *Defining Islam for the Egyptian State*. Brill, Leiden, 1997, lk 72-75.

³⁹⁴ Konservatiivsete ja liberaalsete vaadete kohta 1930. aastatel vt Smith, C.D. *The 'Crisis of Orientation'. The Shift of Egyptian Intellectuals to Islamic Subjects in the 1930's*. International Journal of Middle Eastern Studies, Vol 4. (Okt. 1973), lk 382-410.

³⁹⁵ El Fadl, K. A. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. Perfectbound, eBook, 2005, lk 92.

³⁹⁶ Voll 1994, lk 162-163.

³⁹⁷ Tsiteeritud Yasushi, lk 11.

Kuna Rida kirjutas palju enam kui tema õpetajad, teame tema vaadetest kordades rohkem. See võimaldab meil šeihi maailmavaatest üsna hästi aru saada.

Üks tähtsaimaid teemasid oli Rida jaoks kalifaat. Süürlane hakkas kalifaadiinstitutsiooni kohta kirjutama üha enam peale I maailmasõda, kui Osmani impeerium lagunes ja üle islamimaade hakkasid esile kerkima erinevad natsionalistlikud liikumised (temale eriti lähedased olid liikumised Egiptuses ja Süürias). Eriti tähtsaks sai kalifaadi eemaldamine Atatürki poolt 1924. aasta märtsis. See saatis šokilaineid üle islamimaailma. Konservatiivsed ja religioossed muslimid olid täielikus hämmingus. Nende kohaselt oli türklaste tegu „*kõige vastumeelsem kuritegu islami vastu islami ajaloos*“.³⁹⁸ Paljud ei tunnistanudki Kemali otstust. Nende kohaselt ei saa üks väike grupp otsustada terve *umma* eest nii tähtsas küsimuses nagu kalifaadi olemasolu. Vastupanuks tunnistasid nad endiselt Abdülmecidi kui nende kaliifi. See vastukaja aga ajapikku vaibus, kuna polnud reaalne tunnistada kaliifi, kellel tegelik võim puudus ning samal ajal hakkasid teised valitsejad (nagu näiteks Egiptuse kuningas Fuad, Najdi sultan Ibn Saud ja Hejazi valitseja šeriif Hussein) sellele positsioonile pürgima.³⁹⁹

Samal aastal otsustati Egiptuses kokku kutsuda konverents, et välja selgitada, kuhu võiks uut kalifaati luua. Esimene kandidaat oli Egiptus ise. Koheselt tekkis jällegi vastukaja, kuna konservatiivsem *ulama* ei soovinud sinna kalifaadi loomist. Egiptus oli brittide (ehk uskumatute) mõju all ning seal ei kehtinud šariaat. Nemed soovitasid kongressi pidada iseseisvas Saudi Araabias. Natsionalistid ja ilmalikkuse pooldajad olid konverentsile üldiselt kategooriliselt vastu, kuna neid kas ei huvitanud see teema või nad ei tahtnud islamit ja riiki omavahel siduda.

Kongress toimus lõpuks ikkagi Egiptuses, kuid alles kahe aasta pärast – 1926. aasta mais. Kohal oli 40 delegaati 14 riigist. Neist ükski aga ei olnud ametlik riigiesindaja ega ei esindanud isegi nende riikide suurimaid islamiorganisatsioone. Seal käis teiste seas välja oma kalifaadiideed ka Rashid Rida. Kongress ise ei saavutanud midagi ja jäi juba tollal suure tähelepanuta või nähti seda pigem negatiivsena isegi selle toimumiskohas Egiptuses.⁴⁰⁰

1925. aastal kirjutas liberaalsekularist ‘Ali ‘Abd al-Raziq (1888-1966) raamatu „*Islam ja valitsusprintsipiid*“, kus ta väitis, et Koraanis ega sunnas pole välja toodud ühtki valitsusvormi

³⁹⁸ Tsiteeritud Gershoni, I., Jankowski, P. *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930*. Oxford University Press, New York, 1987, lk 56.

³⁹⁹ *Ibid.*, lk 56-57.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, lk 63-66.

ning seega on ka kalifaat inimeste hilisem looming. Seega pole see otseselt islamiga üldse seotud. Ta kirjutas:

„Tõde on see, et muslimi religioonil ei ole mingit pistmist kalifaadiga, mida muslimid tavaliselt tunnistavad. Kalifaat ei ole üldsegi religioosne institutsioon; seda pole ka ametid nagu qadi ja teised riigiametid. Kõik need on lihtsalt administratiivsed ametid, millega religioon pole seotud.“⁴⁰¹

See raamat keris ülessee suurt poleemikat ning jäi pigem oma vaadetega vähemusse.⁴⁰² Rashid Rida oli kirjutanud paar aastat varem omapoolse raamatu „*Kalifaat ehk Kõrgeim Imamaat*“, mis oli al-Raziqi vaadetele otsene vastand⁴⁰³. Süürlane nägi rahvuslust kui lääne importi, et õõnestada *ummat* ja islamit (nagu al-Afghani). Tema jaoks on kalifaat ainuõige riigi arhetüüp. See ei ole parim mitte ainult muslimitele vaid tervele maailmale, kuna see

„ühendab õigluse ja võrdsuse, jõustab austust kõikide huvide vastu, hoiab ära kurjust, nõuab head, hoolib alaealiste, haigete ja invaliidide eest ning aitab vaesed ja abivajajaid.“⁴⁰⁴

Kalifaat oli Rida jaoks ainuke institutsioon, mis suudaks islamiseadust kehtestada ja *ummat* kaitsta.

Ühes esimeses „*Al-Manari*“ väljaandes oli Rida selle poolt, et tuleks luua ühine islamiriik, mille eesotsa ta paigutas Osmani sultani.⁴⁰⁵ *Alim* tõi välja, et kui muidu on *hadithides* kirjas, et õige kaliif peaks olema Quraishi hõimust (ehk Muhammadi suguvõsast), siis 19. sajandi lõpus oli Osmanitel sama mõjuvõim, mis Quraishi hõimul 7. sajandil. Seega oli neil tollal sama õigus kaliifitiitlile.⁴⁰⁶ Selline mõtlemine oli Ridal veel 19. sajandi lõpus, mil Osmani impeerium oli ainuke iseseisev islamiriik ja seega ka ainuke võim, millele oli mõistlik panustada. Hiljem, 1920. aastatel, tõi süürlane välja erinevad omadused, mis peaksid õigel kaliifil olema: mees, muslim, täiskasvanu, vaba, võimeline *ijtihadi*ks, moraalne, mõistlik, vapper, füüsiliselt terve ning ta peab olema pärit Quraishi hõimust⁴⁰⁷. Viimane on ilmselt tähtis selleks, et anda kaliifile kindel autoriteet *umma* ees.⁴⁰⁸ Sellega nõustus samuti ta mentor Muhammad ‘Abduh. Seega

⁴⁰¹ Tsiteeritud Voll 1994, lk 169.

⁴⁰² Gershoni ja Jankowski, lk 60-63, 67-68.

⁴⁰³ Rida ja al-Raziq sattusid veel hiljemgi avalikku sõnavahetusse oma radikaalselt erinevate vaadete tõttu, vt Gershoni ja Jankowski, lk 267-268.

⁴⁰⁴ Tsiteeritud Safran, lk 80.

⁴⁰⁵ Safran, lk 78.

⁴⁰⁶ Haddad 1997, lk 256.

⁴⁰⁷ See oli ka põhjus, miks Rida üldse „*Kalifaadi*“ kirjutas. Ta oli vastu Maulama Abu al-Kalam Azadile, kes väitis, et kaliif ei pea olema pärit Quraishi hõimust. Sellega kaitses viimane Abdülcemidi õigust olla kaliif.

⁴⁰⁸ Kerr 1966, lk 166.

välistas Rida nüüd Osmani sultanid ja näiteks veel Egiptuse kuninga, keda pooldas Shakib Arslan.⁴⁰⁹

Kui aga kalifaat on mingil põhjusel kaotatud (nagu ta 1925. aastal oli) tõi Rida välja plaani luua nii-öelda spirituaalne kalifaat seniks, kuni situatsioon lubab luua füüsiliselt tugeva (poliitilise) islamiriigi. Selle juhiks pakkus Rida tollal välja Jeemeni imaami Yahya, kes oli huvitaval kombel šiit, kuid ka prohvet Muhamedi järeltulija.⁴¹⁰ Hiljem, 1934. aastal läksid aga Rida kaks favoriiti – Yahya ja Ibn Saud – tema suureks meelehärmiks omavahel hoopis sõtta.⁴¹¹ Peale kaliifi omadustele oli väga tähtis (või isegi tähtsam), et *umma* esindajad ja tähtsamad liikmed, kes kuuluvad šuurasse (*ahl al-hall wa 'l'aqd*)⁴¹² oleksid moraalsed ja kvalifitseeritud, kuna nemad valisid kaliifi ja edendasid kogukonna huve. *Ahl al-hall wa 'l'aqdi* liikmed ei pea ilmtingimata olema religioossed autoriteedid. Rida paigutab nende alla veel näiteks tähtsamad kaupmehed, juristid, poliitiliste parteide juhid, tähtsad kirjanikud, arstid jpt.⁴¹³ Nad on ainsad, kes võivad ka valitsejat tagandada (ainuke viis kaliifist lahtisaamiseks ongi nendepoolne tagandamisnõue – kaliif ei saa isegi vabatahtlikult troonilt lahkuda).

Rida jaoks peab kalifaadi eesotsas olema ilmtingimata ainuvalitseja (kaliif). Seda põhjusel, et teda on kergem eemaldada, kui ta peaks patustama või šariaati eirama. Teiseks, kui talle on antud autoriteet, suudab ta *ummat* kontrollida ja korda luua. Seda mõtet propageerisid juba islamiteadlased islami klassikalisel ajal. Tollel ajal oli tüüpiline väljend „*tuhat aastat türanniat on etem kui üks päev anarhiat*“.⁴¹⁴ Süürlane oli eelneva väitega küll osaliselt nõus, kuid ta ei pooldanud täielikku despootiat:

„Türannia võib küll olla parem kui anarhia, kuid selle lõpetamiseks on vaja pidevat valmisolekut. Inimesed ei tohiks selle jäädvustamisega ära harjuda ning see ei tohiks muutuda nagu palliks, mida heidetakse anastajate poolt edasi-tagasi, nagu toimub riikides, mis on maha surutud või rõhumisega rahul, kuna nad [inimesed, keda rõhutakse] kas ei tunne omaenda võimu või nende ülemad on liiga võimsad. Teisalt need, kes on valgustatud

⁴⁰⁹ Cleveland, lk 72-73.

⁴¹⁰ Kerr 1966, lk 170-172 ja Cleveland, lk 71-72, 81. On ka väiteid, et Rida oli algselt Egiptuse kuninga Fu'adi kaliifiks valimise poolt, vt Kedourie 1963, lk 215. See on aga kaheldav, kuna kuningas ei olnud Quraishi hõimust ja Egiptus oli brittide võimu all.

⁴¹¹ Toynbee, A.J. *Survey of International Affairs: 1934*. Oxford University Press, London, 1935, lk 310-321.

⁴¹² „need, kes seovad ja lödvendavad“

⁴¹³ Haddad 1997, lk 274 ja Kerr, M.H. *Arab Radical Notions of Democracy*. Middle Eastern Affairs: Number 3. Albert Hourani (toim.). Chatto & Windus, London, 1963, lk 15-16.

⁴¹⁴ Davidson ja Goldschmidt, lk 106.

*poliitilise teadlikkusega, tõusevad ülesse ja liikkavad türanlikud valitsused ja valitsejad võimult.*⁴¹⁵

Siin on näha al-Afghani mõjusid: ka tema ei toetanud despoote. Viimane põlgas isegi omaaegseid islamivalitsejaid (mille tõttu ta ilmselt mitmega neist tülli läks).⁴¹⁶ Pärast Iraanis toimunud konstitutsioonilist revolutsiooni 1905-06 aastatel nimetas Rashid Rida sealset valitsust ainsaks islamilikuks valitsuseks maailmas ja kritiseeris Osmani absolutismi.⁴¹⁷ Sellise esindusdemokraatia moodi valitsusviisi (taas)toomist islamimaadele nägi Rida kui eurooplaste kätetööd. Siin oli ta viimastele tänulik, et need näitasid muslimitele, et türanniast on palju paremaid valitsemisvorme. Ta tõi välja, et temaaegne *ulama* oli valitsejate käpa all ja seega toetasid ainuvalitsejaid. Alles need inimesed, kes hakkasid kokku puutama Euroopa ideedega, hakkasid propageerima konsulteerivaid nõukogusid.⁴¹⁸ Ilma eurooplasteta poleks aga muslimid seda teed läinud. Seega, kuigi suurakontsiil polnud islamis tundmatu, oli see aegade jooksul kaotatud ja alles nüüd (koloniaalajastul) hakkas see uuesti esile kerkima.

Kuna kaliifiga sõlmitakse vanne (*bay'a*), tõi Rida välja ühe *hadithi*, mis tema kohaselt propageerib kalifaati:

„Kes iganes sureb ilma bay'a andmiseta [oma aja imaamile/kaliifile], sureb jahiliyya-aegsesse surma.“

Nagu 'Abduh, propageerib ka Rida šuura olemasolu, tuues esile selle kasutuse juba teise kaliifi 'Umari ajal. Šuura nõukogu (või nende puudumisel mingi indiviid, nagu toimus näiteks esimese kaliifi Abu Bakri ajal) peaks tema sõnul valima (uue) kaliifi, kuid kõige tähtsam on ikkagi *bay'a* sõlmimine terve kogukonnaga (või siis vähemalt kogukonna tähtsamate liikmetega – rahva esindajatega). See annab alles kaliifile õiguse *ummat* valitseda.⁴¹⁹

Rida kohaselt on kogukond tähtsam kui kaliif ise, kuna esimene annab teisele volituse (mis on küll algselt saadud Jumalalt) valitseda:

*„Õige kuulekus on ainult Jumalale ja maine autoriteet kuulub Kogukonnale, pealik on vaid selle ühtsuse esindaja.“*⁴²⁰

⁴¹⁵ Tsiteeritud Kerr 1963, lk 18-19.

⁴¹⁶ Kuid al-Afghani ei toetanud ka konstitutsioonilist monarhiat ega šuuranõukogu, vaid „õiglast valitsejat“, vt Hourani 1983, lk 116.

⁴¹⁷ Haddad 1997, lk 256.

⁴¹⁸ Haddad 2006, lk 61.

⁴¹⁹ Kerr 1966, lk 159-160.

⁴²⁰ Tsiteeritud *Ibid.*, lk 164.

Tänu sellele oli ta vastu šeriif Husseinile kui viimane ennast 1924. aastal kaliifiks nimetas. Viimasel polnud terve kogukonna heakskiitu ja õigust iseennast valitsejaks nimetada.⁴²¹

Kaliifi peamine ülesanne on säilitada algseid islamitõdesid - see aga ei tähenda et kõik institutsioonid peaks olema seotud islamiga. Rida jätab kaliifi otsustada paljud ilmalikud otsused, mis pole otseselt pühades tekstides kirjas ning mis ei puuduta otseselt spirituaalsust ja religiooni (nt sõjaga seotud teemad, poliitika, administratsioon, rahandus jms). Seda inimese loodud seadusandlust nimetas ta *ishtiraks*.⁴²²

Rida kirjutab kaliifi kohta veel:

„[Kaliifi] kohustus koosneb nende religioosete printsiipide alalhoidmises, milles leppisid kokku algsed muslimid, jättes samal ajal Kogukonna vabadusse individuaalsetes pühenduslikes tavades kasutades oma ijthadi. Valitsusega seotud poliitilistes ja juriidilistes asjaoludes võib kaliif eelistada üht ijthadi teiste üle peale konsulteerimist *ahl al-hall wa 'l'aqdist* pärit ulamaga, eriti siis kui ta ise ei ole kvalifitseeritud mujtahid [islami õigusteadlane].“⁴²³

Seega peaks kaliif järjepidevalt küsima nõu kogukonna *ulamalt*. Kuid see ei tähenda et ta ilmtingimata nendele allub: valitseja võib nende nõu eirata – peaasi, et ta otsustused jäävad islamiseadusele truuks. Rida aga hoiatab, et kui kaliif otsustab *ahl al-hall wa 'l'aqdi* otsustele vastu, siis tõenäoliselt otsustab *umma* teiste kasuks, kuna need on kogukonna saadikud.⁴²⁴ Seega on Rida jaoks *ahl al-hall wa 'l'aqd* kaliifi võimu ohjeldajad. Ilma nendeta on tal raske, kui mitte võimatu, *ummat* valitseda. Kui juht valitseb ebaislamlikult, siis on kogukonnal õigus ja isegi kohustus ta oma positsioonilt tagandada.

„Tal [kaliifil] ei ole inimeste religioosete küsimuste üle võimu ega pole tal isiklikku autoriteeti, et nendele kindlaks teha šariaadimäärusi. Seega on tema ülesanne ainult korra alalhoidmine ja seaduste jõustamine. Seega ei ole ta võim absoluutne ega eksklusiivne, vaid nõustamisest sõltuv tsiviilvõim. Islam on aga nõudnud, et ta käituks vastavalt avaldatud Seadusele [šariaadile] ning on keelanud tal omaette seadusandlust luua. See [šariaat] nõuab temale kuuletumist niikaua, kuni see [seadus] toob kaasa õige käitumise - just nagu see

⁴²¹ Šeriifi vastu tõi Rida veel terve rea argumente. Näiteks oli ta võõrvõimu mõju all, ta ei olnud *mujtahid*, ta valitsus oli despootlik ja keeldus religioossest reformist ning tal polnud piisavalt maist jõukust, vt Haddad 1997, lk 275.

⁴²² Kerr 1966, lk 177.

⁴²³ Tsiteeritud *Ibid.*, lk 165.

⁴²⁴ *Ibid.*

*nõuab, et Kogukond eemaldaks ta võimult kui ta sunnib neid tegema midagi, mis on seadusevastane.*⁴²⁵

Süürlase jaoks on seega kalifaat nii religioosne kui ka ilmalik institutsioon, kus üks on teisega seoses. Kaliifi tsiviilseadus on tihedalt seotud šariaadiga, läbi mille tal on üldse autoriteet. Teisalt tuleb ta tsiviilseadus *ijtihadist*, ehk tal on omakorda ilmalik külg. Peaimaamil pole aga täielikku religioosset autoriteeti kogukonna üle, nagu näiteks on paavstil katoliiklaste üle. Seega peab Rida kalifaati nii ilmalikuks kui ka religioosseks institutsiooniks. Kaliif saab oma autoriteedi *ummalt* ja Jumalalt. Sekulaarsetes asjaajamistes on tal küll õigus luua oma seadusandlus, kuid see ei tohi minna vastuollu šariaadile. Valitsejal on kõikides aspektides viimane sõna, kuid ta peab ka kuulama oma nõustajaid, muidu võidakse ta kogukonna poolt tagandada.

Süürlase kohaselt tuleks enne kalifaadi alustamist luua seminarid, et erinevaid riigiteadlasi ja potentsiaalseid kaliife välja trennida. Nende peamine mõte on *ijtihadiga* tegelemine. Kaliif valitakse *ahl al-hall wa 'l'aqdi* poolt ning temast saab peamine *mujtahid*.⁴²⁶ Seejärel luuakse järgnevad (konsulteerivad) institutsioonid: üldine konsultatsioon; fatvaad ja religioossed väljaanded; asetäitjate ametisse määramine, muslimiriikide pead, kubernerid, kohtunikud ja muftid; üldine valitsuseülevaade, propaganda ja misjonitöö; jutlused, spirituaalne juhendamine, hea ja halva eristamine (*hisbah*); almuse (*zakat*) kogumine, palverännaku jälgimine ja kahe püha linna teenindus; kirjavahetus. Uued seadused peab sisse viima kaliif ise. Kui ta aga keeldub uute reformide kehtestamise kohustust võtma, siis on *ulama* ülesanne teha kindlaks, et ta seda ikkagi teeb. Kui aga nemad samuti sellega hakkama ei saa, siis on rahva enda ülesanne seaduse elluviimine.⁴²⁷

Peale selle soovitas ta luua raamatu, kus on kirjas kõik doktriinid ja moraal-eetilised printsiibid, millega kõik muslimid nõustavad. See raamat tuleks siis tõlkida kõikidesse keeltesse, mida muslimid kasutavad. See aitaks ära hoida killustumist, kuna kõik käituksid ühe laia koolkonna kohaselt. Detailsemates riiustes võib aga iga muslim ise valida, missuguse *madhhabi* järgi ta

⁴²⁵ Tsiteeritud Kerr 1966, lk 177. Siin läheb reformija lahku ühest islami kuulsamatest teadlasest al-Ghazalist, kes toetas kaliifile kuuletumist. Viimase kohaselt peaksid inimesed ebaõiglasest kaliifist eemale hoidma, kuid tema vastu ei tohiks alustada ülestõusu, vt Hourani 1983, lk 6.

⁴²⁶ Sellist valitsemist kutsus Gertrude Bell 1920. aastal kui viisi, mis on kuradist, vt Bell, lk 446,5 – calibre. Bell oli Briti kõrgetes kihtides väga mõjuvõimas, seega on ka üsna selge, et inglased sellist võimalust vähemalt oma mandaatides ellu viia ei lasknud. Huvitaval kombel mõtles Bell, et selline *mujtahidi* poolt valitsetav riik sünniks vaid kui võimul oleks šiiidid, mitte sunniidid. Tõenäoliselt kartis ta Iraani liigset mõjuvõimu kui võimule pääseks šiiidid (ta oli suur kuningas Faisali pooldaja).

⁴²⁷ Adams, lk 194.

käituda tahab (ehk ta sooritab ise *ijthihadi*). See aitab ära hoida vaidlused erinevate koolkondade vahel, kuna nad kõik on lubatud ja vabad.⁴²⁸ Rida lootis, et selline riik, eriti just kaliifi autoriteet, suudaks kogukonda koos hoida. Ta arvas, et eriti sooviks sinna riiki tulla muslimid, kes elasid tollal mittemuslimist riikides või võõrvõimu all (ehk enamus muslimitest).⁴²⁹ Kui inimesed väljaspool *dar al-Islami* ei saa oma religiooni järgida või neil on keelatud oma usku levitamast, siis on nende jaoks lubatud isegi vägivaldne džihaad. Viimane on muidu lubatud vaid kaitsvatel eesmärkidel – islami pealesurumine vägivaldsetel eesmärkidel on üldiselt Rida kohaselt keelatud.⁴³⁰

Rida jaoks oli prohveti ajal ainuõige islam, millele ei tohiks midagi lisada ega midagi ära võtta:

„Islami religiooni printsiibid on õige usk, hea iseloomu loomine, eneseareng ning ettenähtud moel Jumala teenimine, samuti peamised mu’amalati [sotsiaalsed toimingud] põhialused, nagu elu kaitsmine, au ja vara. Kõik need printsiibid määrati Prohveti eluajal... Usutunnistus ja rituaal valmistati detailideni, et mitte lubada lisasid ega mahaarvamist ning kui keegi lisab või lahutab neist, muudab ta islamit, luues sellega uue religiooni.“⁴³¹

Nagu näha, on ka tema tekstis hästi näha Ibn Taymiyya versiooni *wasatist*. Reformija tunnustab õige islamina seda, mis kestis prohveti ja temale järgnenud kolme põlvkonna ajal. Kui al-Afghani ja ‘Abduh süüdistasid islami olukorra allakäigus peamiselt Abbassiide, siis Rida süüdistab sellise idüllilise olukorra purustamises nendele eelnevat Ummaijaadide kalifaati. Ta kirjutas:

„Ummaijaadide suur süü, mille eest neid ei saa kunagi andestada, oli nende islamivalitsuse põhiprintsiibi moonutamine, mis oli, et valitsus oli valitav ja toetus ahl al-hall wa ‘l’aqdi seas olevate valijate konsultatsioonil. Nad kaotasid selle printsiibi ning asendasid selle materiaalsega, mille kohaselt on õigus sellel, kellel on võim [might makes right]. Seega, olid need nemad kes esimesena hävitasid islamivalitsuse. Hiljem järgisid paljud nende eeskujul.“⁴³²

Süürlane mõtleb selle all tõenäoliselt seda, kui Mu’awiya I kasutas raha ja oma võimu, et seada enda järglaseks oma poeg Yazid I. Rida sõnul lõpetas islam varajase türannide ülemvõimu ning tõi endaga kaasa mõõduka ja konsulteeriva valitsemise. Islamis olid kõik seaduse ees võrdsed

⁴²⁸ Adams, lk 191-193. Ühise *madhhabi* loomine on väga sarnane 18. sajandi sufi Shah Wali Allahi üritustele, vt Sirriyeh 2013, lk 7-8.

⁴²⁹ Kerr 1966, lk 183-184.

⁴³⁰ Rouhani 1983, lk 237.

⁴³¹ Tsiteeritud Kerr 1966, lk 189-190.

⁴³² Tsiteeritud *Ibid.*, lk 172.

ja valitseja vastutas oma alamate ees. Peale Rashiduni kaliife aga see kõik muutus ja hakkas allakäik. Inimeste pahed hakkasid üha enam valitsemisse sisse juurduma, mis tegi lõpuks õiglaselt juhendatud kaliifide aegse islamiriigi loomise võimatuks. Ta süüdistab selles teiste seas islamivastaseid vandenõusid, mis üritasid islamit nii seest kui ka väljast hävitada.⁴³³

Rida ajal oli muslimite seis nii halb, kuna nende liidrid (sealhulgas ka religioossed autoriteedid) ei tundnud oma religiooni piisavalt hästi. Nad olid jätnud selle unarusse ja õige Jumala seaduse asendanud inimeste poolt loodud koodeksitega. *Ulama* oli Koraani ja *sunna* unustanud, toetudes nende asemel hilisemate imaamide kirjutistele, tehes sellega islami palju keerulisemaks (ja seega võõrastavamaks) kui ta olema peab. Ta kritiseeris sufiordusid, kes kasutasid islamit lõbustuseks:

„*Nende zikrite [pühenduslikud teod, mille ajal loetakse endale palveid ette] esinemine, mis on vaid segane sõnade pomin, on asendanud avalikud palvused ja osade nende erivormiliste palvekirjade või Koraanilõikude pöörane skandeerimine mingi pühaku sünnipäeva festivalil värbab inimestelt rohkem entusiasmi kui õiged religioossed vormid.*“⁴³⁴

See kriitika on väga sarnane al-Wahhabi poja arvustusele saja aasta eest.⁴³⁵ Veel ei meeldinud *‘alimile bid’a* lai levik. Need keelatud innovatsioonid on aja jooksul *ummasse* lastud tänu laiskusele või ebakompetentsusele (või veel hullem, nimelt sisse toodud). *Bid’a* all on Rida välja toonud näiteks inimestele või pühakutele Jumala omaduste omistamise, haudadel ohverduste toomine, pühakute sünnipäevade tähistamise, erinevate šaikide tingimused kuuletumine ning erinevate pühakohtade (kivid, puud, allikad) ja amulettide loomine või pühitsemine. Tema arust oli ka egiptlaste poolt Mekasse viidav Mahmal *bid’a*, sest seda pole ära toodud Koraanis ega *sunnas*.⁴³⁶ Ka need kriitikad on äärmiselt sarnased vahhabiitide omale.

Oma hilisemates tekstides on Rida väga süüdistav kõikide vastu, kes pole araablased. Erilise tähelepanu all olid uuesti türklased, kes võtsid tema kohaselt arablastelt ära kalifaadi (ehk Osmani impeerium Abbassiidi kalifaadilt), seega ka Quraishi hõimult, kellele Jumal andis ülesandeks levitada Koraani üle maailma.⁴³⁷ Osmani impeeriumi halvustas ta veel selletõttu, et nad ei teinud araabia keelt riigikeeleks ega sundinud vallutatud inimesi islamisse pöörduma.

⁴³³ Kerr 1966, lk 173 ja Hourani, A. *The Emergence of The Modern Middle East*. University of California Press, Berkley, 1981, lk 98-99.

⁴³⁴ Tsiteeritud Adams, lk 188.

⁴³⁵ Sirriyeh 2013, lk 3-4.

⁴³⁶ Adams, lk 189-190 ja Hourani 1981, lk 97-98.

⁴³⁷ Safran, lk 79-80.

Tänu sellele tekkisid suurriigis lõhed. Kui kõik inimesed riigis oleksid muslimid ja räägiks ühes (araabia) keeles, ei tekiks selliseid killustumisi, mida nähti 19. sajandi lõpus ja 20. sajandi alguses.⁴³⁸ Rida kibestus türklaste vastu tuli suure tõenäosusega sellest, et just Türgi Vabariigi valitsus likvideeris kalifaadi ja propageeris sekulaarsust.

Rida jagas Jumala poolt antud korraldused kaheks: need, milles inimene ei saa kasutada oma mõistust ning need, milles tuleb kasutada erinevaid meetodeid, et millestki aru saada:

„Jumala korraldused on kahes kategoorias. Esimene kategooria on see, kus mõistus pole üksi piisav, et teada Seaduse allikaid ega rakendust; see kategooria on puhtalt spirituaalne. Mõistus saab haarata selle maist väärtust ja üldist kasu, kuid jätab selle kasu pärastelule Jumala kätte, näiteks usk Nähtamatusse. See käib küsimuste kohta, mis tegelevad pärastelu ning rituaali ja jumalateenimisevormidega. Seda kategooriat tuleb Seaduseandjalt [Jumalalt] aktsepteerida ilma sellele mõistuse poolt midagi lisamata või lahutamata... Teine kategooria on see, kus mõistus võib teada kasulikkuseaspekti peegelduse, spekulatsiooni, uurimise ja analoogia abil, kuid võib ka mõne asjaga eksida või sattuda väärjuhendamise kätte, vahel tänu selle [mõistuse] nõrkusele, vahel selle kalduvuse tõttu kapriissusele. Seetõttu määras Seadus põhilised printsiibid, et selle korraldusetulemid saaks teha avalikuks nendel alustel. See on maiste toimingute (mu'amalat) kategooria, mis baseerub vigade tõrjumise ja kasude kindlustamise printsiibil ning eelistamisel kahe halva vahel juhul kui üks või teine on vältimatu... Selles kategoorias peab üldine avalikkus ilma küsimusteta järgima autoriteete, kes vastuseks peavad olema religiooniteaduste ja maiste asjaoludega hästi kursis.“⁴³⁹

Seega võib maistes küsimustes kasutada oma mõistust ja ratsionaalsust, et mingit küsimust lahendada. Kui aga teema on religiooniga seotud, siis tuleks kasutada autoriteedina vaid Koraani ja *sunnat*. Rida sõnul ei tohiks aga kogu aeg järgida vaid prohveti tegusid – alati tuleb vaadata mingit küsimust hetkekontekstis ja otsustada, mis oleks õige käitumisviis.⁴⁴⁰ Eriti tähtis on mõistuse kasutamine siis, kui mingi teema kohta pole Koraanis ega *hadithides* midagi kirjas. Koraanitekste tuleb kasutada kui üldistavate printsiipidena, mitte kindlates olukordades. Ehk teisisõnu on Rida jaoks *ijtihad* tähtsam kui *taqlid*. Tema jaoks oli juba prohveti ajal islami alatoed paika sätitud ja neid ei tohiks muuta, kuid detailsemates otsustes peab vaatama hetkeseisu ja otsuseid peavad langetama kogunud teadlased.⁴⁴¹ Siin on näha 'Abduhi mõju Rida

⁴³⁸ Haddad 1997, lk 258.

⁴³⁹ Tsiteeritud Kerr 1966, lk 198.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, lk 199.

⁴⁴¹ Yasushi, lk 14-15.

mõtlemisele, kuna ka esimene pooldas *ijtihadi* kasutamist. Mõlema mehe jaoks ei olnud mõistuse kasutamise „väravad“ suletud. Ilmselt ‘Abduhilt on Rida tõenäoliselt üle võtnud ka teatava elitarismi, mille kohaselt kogukond peaks *ulamata* järgima.

Süürlane on ka väitnud, et kui mingi Koraanilõik on vastuolus teaduslikult tõestatud faktiga, siis seda lõiku võib lugeda kui allegooriat või metafoori (nt Aadama ja Eva lugu).⁴⁴² Siin läks ta otsesesse vastuollu hanbaliitide koolkonnaga, ehk on selgelt näha ta laveerimist liberaalide ja konservatiivide vahel. Rida nägi iseseisvat mõtlemist kui Euroopa importi ning ta oli ka selle eest neile tänulik:

„See [iseseisev mõtlemine] on suur kasu, mille me oleme eurooplastelt tuletanud. Me peaksime olema neile tänulikud nende hariduse ja õppimise eest. Muslim ei tohiks eitada või nurjuda kasutada argumenti, et üllas Koraan ise on meile õpetanud lammutama imiteerimist [taqlid] ning et see on rajatud iseseisva loogika [ijtihad] printsibiil. Ehkki on see tõsi...ei olnud see faktor üldise Ida ja eriti muslimite praeguses ärkamisajastul. Meie tõestus on see, et täna on meie usumehed kõige kangekaelsemad iseseisva [mõtlemise] vastased ja jäljendamise järgijaid. Me peaksime olema õiglased ja avaldama tänu neile, kes on meid äratanud nägema meie omakasu.“⁴⁴³

Kui Muhammad ‘Abduh oli pidanud õigeteks vaid väheseid vanemaid *hadithe*, siis Rida peab autoriteetseks kõiki tüüpiliselt autentseks peetud kirjutisi. Ta jättis mõistusele vähem mõjuvõimu, kui oma õpetaja, seega tõi ta sisse rohkem autoriteetseid tekste, mida peab jälgima.⁴⁴⁴ Seda ta tegi, et võidelda nende vastu, kes tahtsid islami Egiptusest täiesti kaotada. Ta kirjutab ise, et ta on religioosete fundamentalistide (need, kes toetavad traditsioonilist islamikäsitlust, mille kohaselt tuleb Koraani ja *hadithe* sõnasõnalt lugeda) ja sekularistide (need, kes lugesid pühasid tekste liberaalselt ja olid nõus seadusandluses kasutusele võtma lääne ideesid või täiesti ilmalikustuma) vahel. Tema arust on modernistid:

„...need, kes väidavad, et islamit on võimalik elustada ja uuendada selle õiget suunda, kui järgida Koraani, õiget Sunnat ja Vooruslike Esivanemate [as-salaf as-salih] juhendamist ning kui otsida Imaamide [ajaloo suured islamiteadlased] õpetust ilma, et kleepuda sektantlikele raamatutele või õpetustele, mille ümber esimene grupp [fundamentalistid] on tahkunud. Nad väidavad samuti, et seda [islamit] on võimalik kombineerida tsivilisatsiooni ja

⁴⁴² Adams, lk 186-187. Siin nõustub Rida al-Afghaniga, vt Hourani 1983, lk 126-127, kuid tõenäoliselt sai ta selle idee juba oma esimeselt õpetajalt Šeik Husayn al-Jisrilt, kes seda samuti propageeris, vt Hourani, 1983, lk 223.

⁴⁴³ Tsiteeritud Haddad 2006, lk 61.

⁴⁴⁴ Safran, lk 76-77.

*organisatsiooni üllamate vormidega, mida kutsuvad esile teine grupp. Tõepoolest, nad usuvad, et religioon ja kõige modernsemad tsivilisatsiooni- ja võimutehnikad, mõlemale millele nad propageerivad esmast toetumist, on kaks sõpra, kes on üksmeelel, mitte konfliktis ning üks lisab teise õilsusele ja võimule.*⁴⁴⁵.

Seega pole nende jaoks religioon ja modernsus üldse omavahel rivaalid, vaid pigem täiustavad teineteist. Siia gruppi võib liigitada Muhammad 'Abduhi. Rida aga oli Euroopa ideedesse skeptiline, kuid tal oli samas raske nende asemele midagi leida. Tõenäoliselt on ta modernsete ideede suhtes pigem kahtlustav sellepärast, et ta elas üsna turbulentses ja vastuolulisel ajal. Ta oli näinud Euroopa imperialismi palju lähedamalt kui näiteks ta õpetaja (nii ta elukoht Egiptus kui ka ta kodumaa Süüria olid peale I maailmasõda Euroopa impeeriumite valitsemise all). Rida elas läbi veel islamikalifaadi likvideerimise. Tänu sellele nägi Rida ka, et ta pidi islamit Lääne mõjude eest hakkama üha rohkem kaitsma. See viis ta kokku vahhabiitidega ja vältimatult rangema islami propageerimisega.

Rashid Ridad võib see-eest nimetada üheks esimeseks modernseks salafistiksi, kuna ta propageeris tõsiselt teoloogilistel alustel õige islami juurde naasmist. Nii al-Afghani kui ka 'Abduh kasutasid islamit, et oma kas siis panarabistlikke või liberaalseid vaateid laiemale publikule avaldada. Rida ideed võtsid üle Muslimi Vennaskonna liikmed, kes aretasid ja levitasid neid edasi 20. sajandi teisel poolel.

⁴⁴⁵ Tsiteeritud Kerr 1966, lk 191.

2.4 Salafismi harud

Kui salafism hakkas 20. sajandi teisel poolel üha enam levima, hakkas see ka jagunema. Salafistid ei erine teoloogilistel põhjustel: kõik nõustuvad, et kõige tähtsam on islamis *tawhid* ja selle kindel järgimine. Nad erinevad pigem poliitilistel kaalutustel: kuidas reageerida modernsele maailmale. Ehk teisisõnu usuvad kõik salafistid sama usutunnistust (*aqida*), kuid erinevad selles, kuidas õige salafist peaks käituma (*manhaj*). Tänapäeval jaotatakse salafistid tüüpiliselt kolme kategooriasse: fundamentalistid või puristid (*Al-Salafiyya al-'Ilmiyah*), *harakid* või aktivistid ja salafi-džihadistid.⁴⁴⁶ Selle jaotuse lõi Ameerika politoloog Quintan Wiktorowicz oma 2006. aasta artiklis „Anatomy of the Salafi movement“ (Salafismi liikumise anatoomia).⁴⁴⁷

2.4.1 Fundamentalsitid

Esimese koolkonna alusepanijaks oli Muhammad Nasir al-Din al-Albani (1914-1999). Ta sündis Albaanias (millest tuleneb ka ta nimi), kuigi ta kolis 1923. aastal Damaskusesse tänu kohustuslikule sekulariseerimisele ta kodumaal. 'Alim hakkas lugema Rasid Rida „*Al-Manari*“ ajakirja ning õppima *hadithe*. Ta propageeris *ijtihad*i ja heidutas inimesi jälgimast islami põhilist nelja koolkonda. Al-Albani tahtis kõiki islamit eemaldada välismõjudest. Ainuõiged tõeallikad on Koraan ja autentsed *hadithid* (eelkõige Al-Bukhari ja Muslimi tööd). Tema jaoks pidi islam enne puhtaks saama, kui luua ühtne islamiriik. Al-Albani kinnisideeks sai välja selgitada kõik õiged *hadithid* ning välja juurida valed, et selgitada missugune islam valitses selle kuldajal. Ta julgustas inimesi poliitikast eemal hoidma, kuna ta nägi seda kui lääne ideed, mis reostab puhast islamit (ehk see on *bid'a*) ja killustab *ummat* luues vastastikke institutsioone ja parteisid.⁴⁴⁸ See juurib muslimite seas *fitnat*, mis on ainult kahjulik. Tänu sellele on seda koolkonda kutsutud veel kvietistideks (*quietist*) või isolatsioonistideks, kuna hoiavad ennast tüüpiliselt avalikust elust eemale. Dialoog teiste religioonidega on mõttetu ja isegi halb. Islam on ainuõige maailmavaade, seega juba selle definitsiooni järgi on teised ideoloogiad valed ning nendega läbikäimine kasutu (*al wala' wal bara'*). Nemad toovad oma eeskujuks prohveti Meka

⁴⁴⁶ Rabil, lk 34.

⁴⁴⁷ Wiktorowicz, lk 216-228.

⁴⁴⁸ Rabil, lk 34-37 ja Haykel, lk 14-15.

perioodi, mil tal oli veel vähe järgijaid ning ei saanud poliitiliselt aktiivne olla. Seda ajajärku nähaksegi kui kõige puhtamat islamiaega, kuna prohvet keskendus vaid *da'waga* (ehk ainult usuga ja islamisse konverteerimisega).⁴⁴⁹ Muhammad hakkas alles hiljem - Mediina perioodil - tegelema poliitiliste ja sõjaliste teemadega. Al-Albani kirjutas ise:

*„Ajalugu kordub. Kõik väidavad, et Prohvet on nende eeskuju. Meie Prohvet tegeles poolel ajal oma sõnumi levitamisest da'waga ja ta ei alustanud seda [islami levitamist] džihaadiga.“*⁴⁵⁰

Selle koolkonna kohaselt saab islam oma jalad alla alles pärast selle pikaajalist puhastamist ja muslimite harimist.⁴⁵¹ Seega on nende maailmavaade üsna sarnane Muhammad 'Abduhile. Eriti kui võtta arvesse, et ka 'Abduh lõpetas poliitikas osalemise pärast oma eksiili. Teisalt on see väga eksklusiivne grupp ja seega võib siin näha vahhabismi jooni, kus on keelatud või mõttetu diskussioon teisitimõtlejatega. Samuti võiks liigitada suurema osa Saudi Araabia *ulamast* siia gruppi enne kui Saudid hakkasid rohkem sekkuma rahvusvahelistesse suhetesse 20. sajandi teisel poolel. Tollal üritati usku puhastada riigisiselt ja välistest asjaoludest hoiti eemale.

2.4.2 Aktivistid

Teine, aktivisti koolkond, on peamiselt seotud Muslimi Vennaskonnaga. See on vanim ja suurim islamiliikumine Egiptuses ja üks tähtsamaid omasuguseid Lähis-Idas üldse. Vennaskond on olnud väga tähtis oma ideede poolest, mis on olnud suureks mõjuks mitmetele teistele islamistlikele liikumistele 20. sajandil ja ka tänapäeval. Muslimi Vennaskonna liikmed olid ka need, kes levitasid oma ideoloogiat Saudi Araabias alustades 1960. aastatest, tänu millele muutus ka sealne *ulama* palju aktiivsemaks.⁴⁵²

Muslimi Vennaskond (*Jama'at al-Ikhwān al-Muslimīn*)⁴⁵³ loodi 1928. aastal egiptlasest õpetaja ja imaami Hassan al-Banna (1906-1949) ja tema esimese kuue järgija poolt. Uue liikumise nime pani al-Banna ise, väites et „... *Me oleme vennad islami teenistuses; seega me oleme Muslimi*

⁴⁴⁹ Pall, Z. *Lebanese Salafis between the Gulf and Europe: Development Fractionalization and Transnational Networks of Salafism in Lebanon*. Amsterdam University Press, Amsterdam, 2013, lk 22.

⁴⁵⁰ Tsiteeritud Wiktorowicz, lk 217.

⁴⁵¹ Haykel, lk 17.

⁴⁵² Wiktorowicz, lk 222.

⁴⁵³ Edaspidi ka lihtsalt Vennaskond.

Vennad.“⁴⁵⁴ Organisatsiooni algne mõte oli protesteerida Lääne (eriti brittide) mõju üle Egiptuses ning ühendada egiptlased islamiseaduse alla. Britid olid Egiptust enda kontrolli all hoidnud juba 19. sajandist ning nende vastu toimus suur protest 1919. aastal, kus tulevane Vennaskonna juht ise ka osales. Al-Banna soovis oma kaasmaalased viia tagasi õige religiooni juurde ja eemale Lääne poolt toodud korrupsiooni juurest.⁴⁵⁵ Grupi pikaajaline eesmärk oli ja on aga islami kalifaadi taastamine.⁴⁵⁶ Kuigi tol ajal oli Egiptuses üle saja erineva islamiorganisatsiooni, olid need reeglina sotsiaalsed või religioossed, ent jäid tüüpiliselt poliitikast välja – seega oligi vaja uut organisatsiooni, mis inkorporeeriks ka selle. Al-Banna ei soovinud luua uut gruppi, mis konkureeriks teiste islamistlike liikumistega, vaid ta üritas muuta terve ühiskonna sotsiaalseid norme islamistlikeks, ehk ta üritas luua uut Egiptuse identiteeti.⁴⁵⁷ Tema kohaselt oli islam õige religioon, mis suudaks teineteisest eraldunud inimesi ühendada. Al-Banna kohaselt on „*islam terviklik süsteem, mis tegeleb kõikide elu aspektidega. See on riik, rahvas, valitsus ning kogukond*“.⁴⁵⁸

Et oma liikumisele liikmeid kiiremini juurde saada, kasutas al-Banna hästi ära tollaseid poliitilisi ja sotsiaalseid probleeme ning tuues enda ja Muslimi Vennaskonna välja kui muslimite päästjaid nende eest.⁴⁵⁹ Üheks selliseks probleemiks oli kristlik misjon, mis 1920. aastateks oli saavutanud Niiluse orus oma kliimaksi. Selle vastu olid paljud kohalikud muslimid, kes nägid misjonäre kui ohtu tervele ühiskonnale. Üheks selliseks muslimiks oli al-Banna, kes hakkas egiptlasi üles kutsuma misjonäridele vastu panema.⁴⁶⁰

Alguses sai liikumine valitsevate jõududega hästi läbi ning neid nähti kui vastukaalu kommunistidele. Tänu valitsuse algsele soosingule oli al-Bannal kergem oma uude liikumisse liikmeid värvata. Vennaskond oli küll alguses üsna kriitiline teiste poliitiliste parteide suhtes, nimetades neid isegi kõige suuremaks ohuks egiptlaste arengule (sest omavaheline tülitsemine ja lõhenemine nõrgestaks Egiptust ja kergendaks välismõjude infiltreerimist⁴⁶¹), kuid liikumise

⁴⁵⁴ Wickham, C.R. *The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement*. Woodstock, Princeton University Press, 2013, lk 21.

⁴⁵⁵ Bradley, J.R. *Inside Egypt: The Land of the Pharaohs on the Brink of a Revolution*. New York, Palgrave, 2008, lk 45.

⁴⁵⁶ Arafat, A.A. *The Rise of Islamism in Egypt*. Palgrave, 2017, lk 66.

⁴⁵⁷ Al-Anani, K. *The Power of the Jama‘A: The Role of Hasan Al-Banna in Constructing the Muslim Brotherhood’s Collective Identity*. *Sociology of Islam* Vol. 1 (2013), lk 41-63, siin lk 46.

⁴⁵⁸ Scott, R.M. *The Challenge of Political Islam: Non-Muslims and the Egyptian State*. Stanford, Stanford University Press, 2010, lk 41.

⁴⁵⁹ Al-Anani, lk 47.

⁴⁶⁰ Baron, B. *The Orphan Scandal: Christian Missionaries and the Rise of the Muslim Brotherhood*. Stanford, Stanford University Press, 2014, lk 125.

⁴⁶¹ Wickham, lk 22.

liider oli väga pragmaatiline ning oli isegi nõus vahel liituma tollase Rahvusliku Parteiga (*Hizb al-Watani*). Selle põhjuseks oli ilmselt see, et oma populaarsust nende arvelt tõsta.⁴⁶² 1940. aastate alguses oli al-Banna nõus isegi 1936. aasta Inglise-Egiptuse lepingut kinnitama (olguigi, et ta oli mõni aasta tagasi nõudnud selle sama leppe parandamist/muutmist). Seda oli ta nõus aga tegema vaid siis, kui peaminister Mustafa Paša al-Nahas annab talle ja Vennaskonnale omavoli ning lubab riigis piirata alkoholismi ja prostitutsiooni.⁴⁶³

Peale grupi loomist levis Vennaskond üsna kiiresti ja üle riigi loodi erinevaid rakke oma mošeede, koolide ja spordiklubidega. 1940. aastate lõpuks oli neil ainuüksi Egiptuses umbes 500,000 liiget.⁴⁶⁴ Koolide ja spordiklubide loomine näitas ka hästi seda, et Muslimi Vennaskond ei tahtnud olla pelgalt religioosne rühmitus, vaid midagi laiemat. Al-Banna oli hästi ära tabanud hariduse tähtsuse ja tänu sellele lõi mitmeid koole. Kindlasti mängis ka siin rolli see, et ta ise oli kooliõpetaja ning, et ta oli näinud kuidas kristlikud misjonärid kasutasid ära haridust, et oma religiooni ja ideid levitada.⁴⁶⁵ Esialgselt olidki peamised liitujad kõrgharidusega - või siis maakondadest pärit inimesed.⁴⁶⁶ Paljud noored ühinesid al-Banna uue liikumisega ka tänu sellele, et tema ideed olid „uued ja põnevad“.⁴⁶⁷ Organisatsioon ise läks poliitiliseks tegelikult alles 10 aastat peale selle loomist, just tänu massilisele liikmete suurenemisele.⁴⁶⁸ 1930. ja 1940. aastate vahetusel hakati organiseerima erinevaid proteste ja demonstratsioone. 1942. aastaks käidi välja 17 kandidaati parlamendi valimistel, kuid valitsuse survele pidid nad taganema. 1945. aastal prooviti uuesti kandideerida, kuid need katsed kukkusid samuti läbi.⁴⁶⁹

Al-Banna algne pragmatism oli vastu mitmetele teistele Vennaskonna liikmetele. Viimased hakkasid ennast rohkem esile tõstma 1930. aastate lõpupoole, mil Vennaskond hakkas politiseeruma. Radikaalsemate liikmete juht oli Ahmed Rifat. Nende arust oli al-Banna liiga valitsusesõbralik ning ei kritiseerinud neid piisavalt. Suurteks probleemideks oli nende jaoks Palestiina araablaste küsimus, kes sel ajal võitlesid brittide ja juutide vastu ning naiste küsimus, kes olid liiga „läänestunud“. Tänu sellele pidi ka liikumise pea nüüd võtma radikaalsema seisukoha ning ta isegi ähvardas valitsust sõjaga, kuid see ähvardus jäi ainult paberile. Siis löid

⁴⁶² Pargeter, A. *The Muslim Brotherhood: From Opposition to Power*. Saqi, 2013, lk 12.

⁴⁶³ *Ibid.*

⁴⁶⁴ *Profile: Egypt's Muslim Brotherhood*. BBC, 2013. <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-12313405>

⁴⁶⁵ Baron, lk 131.

⁴⁶⁶ Arafat, lk 66.

⁴⁶⁷ Pargeter, A. *The Muslim Brotherhood: From Opposition to Power*. Saqi, 2013, lk 11.

⁴⁶⁸ Al-Anani lk 60-61.

⁴⁶⁹ Wickham, lk 25.

radikaalsemad mehed Muslimi Vennaskonnast lahku ja löid uue grupeeringu: „Muhammadi Nooruse“ ning 1942. aastal deklareerisid nad, et al-Banna on eemaldunud islamikest väärtustest ja oli valitsusega koostöös.⁴⁷⁰

1940. aastate alguses loodi Muslimi Vennaskonnale ka poolsõjaline organ. Vennaskonna sees kutsuti seda „Erijaoks (*Al- Jihaz al-Khass*), väljaspool liikumist tunti seda kui „Eriaparaati“ (*Al- Jihaz al-Sirri*)⁴⁷¹, mille peamine ülesanne oli kasutada terrorismi ja vägivalda oma vastaste vastu.⁴⁷² Uue tiiva juhatajaks sai Saleh Ashwami. Sellist organit oli al-Banna tahtnud luua juba ammu ning üks põhjusi spordiklubide loomiseks oligi see, et noored saaksid trennida ennast hiljem tuleva Eriaparaadi jaoks. Vennaskonna enda kohaselt loodi uus tiib otseselt tänu Palestiina konfliktile.⁴⁷³ See grupp aga hakkas üsna kohe läbi viima vägivaldseid rünnakuid brittide ja kohalike ametnike vastu. Al-Banna ei võtnud neid terroriakte omaks, mis võis tähendada, et Eriaparaat hakkas omaette tööle ega kuulunud enam Vennaskonna liidri käske või ta ei tahtnud lihtsalt veel näidata Muslimi Vennaskonda kui terroriorganisatsiooni.

Need terroriaktid viisid 1948. aastal selleni, et Muslimi Vennaskond saadeti Egiptuse valitsuse poolt laiali. Organisatsiooni süüdistati siis juutide ja kirstlaste huvide ründamises ja riigi peaministri Mamhoud al-Nuqrashi tapmises. Peale atentaati kirjutas al-Banna ametliku kirja, milles väitis et peaministri tapja ei ole ei Vennaskonna liige ega ka muslim, kuid oli juba liiga hilja.⁴⁷⁴ 1949. aastal lasti ka tema tundmatu mehe poolt maha – suure tõenäosusega oli tapja Egiptuse riigi salapolitsei liige.⁴⁷⁵ Samuti nimetati nüüd esimest korda al-Banna liikumist terroristlikuks organisatsiooniks.⁴⁷⁶ Isegi kui nende liider oli surnud ja grupp ametlikult laiali saadetud, jätkasid nad tegevust pöranda all ja on olnud siiaaani Egiptuses, Lähis-Idas ja ka teistes piirkondades üks tähtsamaid poliitilisi ja religioosseid rühmitusi.

Muslimi Vennaskonna ideoloogia kesksel kohal on „islami identiteedi“ (*Al-fikra al-islamiyya*) kontsept, mille arendas välja al-Banna 1930. aastatel. Ta üritas luua ühtset identiteeti muslimite seas ja välja arendada ühtekuuluvustunnet. See identiteet pidi kehtima iga muslimi igapäevaelus. Selle alla kuulusid erinevad praktikad, tähendused ja sümbolid. Huvitaval kombel

⁴⁷⁰ Pargeter, lk 13.

⁴⁷¹ Wickham, lk 26.

⁴⁷² Arafat, lk 67.

⁴⁷³ Pargeter, lk 14.

⁴⁷⁴ *Ibid.*, lk 15.

⁴⁷⁵ *Profile: Egypt's Muslim Brotherhood*. BBC, 2013. <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-12313405>

⁴⁷⁶ Arafat, lk 67.

aga pidas al-Banna islami identiteeti pigem pragmaatiliseks ja muutuvaks, mitte kindlaks ja jäigaks⁴⁷⁷. Ta jaotas selle identiteedi kolmeks:

- 1) Kaasaarvav: Islami identiteet peaks endaga kaasa haarama kõike elu aspekte. Ta nägi islamit kui eluviisi. Ta tõi ka välja, et islam kaasab endasse teiste (Lääne) ideoloogiate parimad osad, millega ta üritas võõrustada läänelikke ideesid (kapitalism, marksism jt.) oma publiku seast.
- 2) Elastsus ja kohanemisvõime: Islam suudab kohaneda ükskõik mis aja ja rahvaga. Al-Banna üritas sellega näidata oma ideede sobivust tolle aja Egiptuse valitsusega. Siin on selgelt näha Muhammad 'Abduhi inspiratsiooni.
- 3) Rakendatavatus ja praktilisus: Al-Banna kohaselt saab islamit rakendada igal pool, sellel on õiged reeglid kõikide ja kõige kohta. Tähtis on islami identiteedi rakendamine igapäevaelus.⁴⁷⁸ Siin läheb al-Banna lahku 'Abduhist, kuid on nõus Ridaga.

Muslimi Vennaskonna liikmete identiteedis on väga tähtis ka ühtsus: selle organisatsiooni liikmed ei kutsu ennast reeglina individuaalsetena, vaid räägitakse ikkagi teineteisest kui vendadest. See aitab liikumise ühtsust säilitada ja kergemini selle eesmärgi täide viia.⁴⁷⁹

Al-Banna oli nii sufistide (Hasafiyya ordu) kui ka salafistide (Moraalse Käitumise Ühing) organisatsioonide liige - seda on näha ka tema ideoloogias. Sufistide järgi nimetas ta Muslimi Vennaskonna heategevuslikuks organisatsiooniks, kuid nagu salafistid, rõhutas ta dogmaatilist puhtust ja ranget islami tõlgendust.⁴⁸⁰ Tema suureks eeskujuks olidki nt Muhammad 'Abduh' ja Muhammad Rashid Rida. Eelmistele erines Al-Banna sellega, et ta tõi oma ideoloogiasse sisse džihaadi mõiste, mida ta tihti kasutas väites, et need kes ennast islami jaoks ohverdavad, saavad endale hiilgust (al-Afghani mõju).⁴⁸¹ Rashid Rida küll propageeris kalifaadi taasloomist, kuid tema ei pooldanud selleks vägivalla kasutamist.⁴⁸² Džihaadi mõiste arenes edasi lihtsast „pingutusest“ vägivalla kasutamiseni eesmärgil, et islami ideesid levitada ja vabastada muslimeid uskumatute mõjude alt.⁴⁸³ Džihaadi mõiste levis ka Muslimi Vennaskonnast edasi teistele fundamentalistlikele liikumistele 20. sajandi teisel poolel ning tänapäevani välja.

⁴⁷⁷ Al-Anani, lk 48-50.

⁴⁷⁸ *Ibid.*, lk 50-52.

⁴⁷⁹ *Ibid.*, lk 60.

⁴⁸⁰ Arafat, lk 67-68.

⁴⁸¹ *Ibid.*, lk 68.

⁴⁸² Kéichian, J.A. *The Islamic Reformer: Mohammad Rashid Reda*. Gulf News, 2013. <https://gulfnnews.com/lifestyle/the-islamic-reformer-mohammad-rashid-reda-1.1255055>

⁴⁸³ Wickham, lk 25-26.

Vennaskonna jaoks sai tähtsaks islamit levitada ükskõik mis meetoditega, kas „*pehmeid või karmimaid meetmeid rakendades*“ niikaua kuni kõikides riikides on šariaat eesotsas ning islam valitseb igal pool.⁴⁸⁴ Seda saabki teha kui jälgitakse al-Banna poolt kehtestatud islami identiteeti ning viimast propageerida nii individuaal-, grupi- kui ka riigitasandil. Suurtel asjadel on väikesed algused ning mõte oligi, et algselt levitatakse oma ideid üksikisikutele, siis juba laiematele gruppidele ning lõpuks riikide vahel. Siis hakkabki islam üle maa levima.

Muslimi Vennaskonna ideoloogiat saab hästi kokku võtta nende logo ja motoga. Vennaskonna logo peal on näha islami suurt mõju ja liikumise motiive: Logo ise on tagant roheline, mis on tüüpiline islamiga seotud värv (nt on roheline värv pea iga Lähis-Ida riigilipul). Logol ise on kujutatud koraani kahe mõõga vahel. Samuti on allpool toodud ühe koraani värss, nimelt: „*Valmistage*“. Terve värss kõlab nii: „*Ja valmistage neile [uskumatutele] ette kõik, mida te suudate jõududest ning ratsavägedest, et tekitada seeläbi kabuhirmu Jumala ning iseenda vaenlastes, ja teistes nende kõrval, keda teie ei tea. Jumal teab neid. Ja mida iganes te kulutate Jumala põhjusel, saab olema teile täielikult tagasi makstud. Ja teile ei tehta ülekohut.*“⁴⁸⁵ See värss räägib enda eest ning näitab üsna selgelt, et Muslimi Vennaskonna eesmärk ei olnud ainult vabaneda Lääne mõjudest Egiptuses, vaid islami levitamine üle maa.⁴⁸⁶ Samamoodi on vihjav nende moto: „*Jumal on meie eesmärk. Prohvet on meie liider. Koraan on meie seadus. Džihaad on meie tee. Suremine Jumala nimel on meie lootus*“.⁴⁸⁷

Esimese ja teise koolkonna suurim vahe ongi see, et kui esimene üritab poliitikast eralduda, siis teine püüdis seda just ära kasutada.

2.4.3 Salafi-džihadistid

Salafi-džihadism on segu *harakidest* ja vahhabiitidest ning sai alguse 20. sajandi teisel poolel ja hakkas levima peamiselt tänu Afganistani sõjale. Kõik salafistid on nõus, et džihaad ise on

⁴⁸⁴ Tähe, M. *Muslimi Vennaskonna loomine ja tegevus Hasan al-Banna ajal*. Tartu Ülikool, Magistritöö, 2015, lk 42.

⁴⁸⁵ Püha Koraan 8:60.

⁴⁸⁶ Espak, P. *Muslimi Vennaskond – hunt lambanahas*. Postimees, 2011. <https://arvamus.postimees.ee/386159/peeter-espak-muslimi-vennaskond-hunt-lambanahas>

⁴⁸⁷ *The Muslim Brotherhood*. Mount Holyoke College, Vincent Ferraro's World Politics. <https://www.mtholyoke.edu/~orr201/classweb/worldpolitics116/index.html>

üks muslimite kohustustest, kuid just salafistide kolmas koolkond usub eriti vägivaldsesse džihaadi, ehk kasutatakse füüsilist jõudu uskumatute vastu. Nende seas on tähtis *takfiri* mõiste, millega mõistetakse teine muslim uskumatuks. Neil on ka näha vahhabismi jooni, eriti *al wala' wal bara'* kontseptsioon ja Koraani sõnasõnalikkuse propageerimine. Nad sarnanevad veel Ibn Saudi Ikhwani liikmetega oodates eelkõige Jumala eest surma, et Paradiisi pääseda. Siia alla kuuluvad tänapäeval kurikuulsad terroriorganisatsioonid nagu Al-Qaeda, ISIS, al-Shabaab või Boko Haram, kuid see grupp jääb antud töö uurimisalast välja. Kahjuks on see grupp just kõige rohkem meedia tähelepanu saanud, kuigi nad on salafistide seas täielik vähemus.

Olgu ära mainitud, et see jaotus on küll enimlevinud, ei ole see ainuke ning seda on ka kritiseeritud.⁴⁸⁸ Paljud, kes nimetavad ennast salafistikks, ei pruugi nendesse jaotustesse isegi ära mahtuda või mõni, kes on jaotatud ühte neisse kategooriasse, keeldub ennast nimetamast salafistikks. Samuti on välja käidud veel erinevaid alaliike. Näiteks pakkus Zoltan Pall välja fundamentalistid jaotada veel „tagasilükkajateks“ ja „poliitiliselt orienteeruvateks“. Esimesed on täiesti poliitikas osalemise vastu, teised aga võimaldavad olla poliitikas aktiivsed niikaua kui valitseja seda lubab. Teine grupp on esimestele vastu, kuna nood on oma valitsejatele liiga kuulekad. Poliitiliselt orienteeruv grupp aga on osade valitsejate vastu, keda nad näevad kui lääne poolt manipuleeritavaid nukke. Nende kohaselt võib valitsejale kuuletuda alles siis, kui ta valitseb õige islami järgi ning valitsetavad on töötanud valitsejale *bay'ati*.⁴⁸⁹ Viimaste sekka võiks ilmselt liigitada ka Rashid Rida.

⁴⁸⁸ Vt nt Pall, lk 24-25.

⁴⁸⁹ *Ibid.*, lk 25-27.

KOKKUVÕTE

Käesolev töö üritas salafismi ja vahhabismi algse arengu abil seletada, kuidas nad kunagi erinesid ja sarnanesid ning kuidas nad sarnastuvad tänapäevaste liikumistega. Teiseks küsimuseks oli uurida, miks nad üldse tekkisid ja kuidas nad arenesid 20. sajandi alguses, kui Lähis-Idas valitses suur segaduse- ja kolonialismiaeg

Mõlemad liikumised kasvasid välja püüdest viia islamikogukond (*umma*) tagasi kõige õigema ja puhtama islamini, mis nende arust kehtis esimesel kolmel islamisajandil (7-10 sajand m.a.j.). Siis kui valitsesid õiglased kaliifid ja inimesed, kes olid prohvet Muhamedile (ja seega Jumalale) kõige lähemal. Aegade jooksul aga islam arenes ja kauges oma algsetest tõdedest. Muslimitest valitsejad ja teadlased hakkasid järjest rohkem keskenduma maisele elule ja religioon hakkas jääma tagaplaanile. Mitmed hilisemad islamiteadlased on neid selles kritiseerinud ja üritanud juba enne vahhabismi ja salafismi kutsuda inimesi tooma tagasi prohvet Muhamedi-aegseid kombeid ja usku. Nendest ilmselt kõige kuulsamad ja tähtsamad on Ahmad ibn Hanbal ja Taqi al-Din ibn Taymiyya, kellest said hilisemate reformijate suured eeskujud.

Vahhabism sai alguse 18. sajandil Muhammad ibn Abd al-Wahhabiga, kes taunis hilisemaid usuinnovatsioone, ja klassikalise islamiaja tuntud teoloogide pimesi järgimist. Ta pooldas iseseisvat argumenteerimist (*ijtihad*) Koraani ja *hadithide* lugemisel. Tänu sellele hakkas usumees propageerima õiget puhast islamit kogudes endale aegamisi truu järglaskonna. Peatselt sõlmis al-Wahhab Muhammad ibn Saudiga kokkuleppe, mille kohaselt üks teist kaitseb ja teine annab esimesele usulise õigustuse uusi maasid vallutada. See kokkulepe kehtib Saudide ja Wahhabi järglaste vahel tänaseni. 20. sajandi alguses hakkas Najdi aladel arenema uus puritaanlik liikumine. Nemed kutsusid ennast Vennaskonnaks (*Ikhwan*) ja nad vandusid truudust Ibn Saudile, keda nad nägid kui oma peaimaami. Seda kasutas viimane koheselt ära ja muutis Vennaskonnast osavõtmise kohustuslikuks kõikidele beduiinidele ja lasi trükkida mitmeid al-Wahhabi teoseid, et propageerida tema doktriini. Wahhabiidid suutsid 1920. aastate keskpaigaks enda alla vallutada terve Hejazi ja seega suurema osa Araabia poolsaarest (ehk tänapäevased Saudi Araabia alad). Oma uute vallutatud alades sätestati karm vahhabismi šariaat, mille kohaselt oli keelatud suitsetamine, alkoholi joomine, muusika kuulamine jne. Uus kuningas pidi oma uue riigi valitsemisel arvestama ka välismõjudega, näiteks piiride ja välispoliitikaga. Sellise asjaga polnud tema sõdurid ja usuteadlased nõus ega harjunud ja

hakkasid Ibn Saudi vastu protesteerima. Vahhabiidi *ulama* polnud rahul sellega, et Ibn Saud tegi koostööd uskumatutega (britid), kes tõid nende riiki Lääne innovatsioon, nagu raadio, telegraaf, auto jms. Neid uuendusi nägid kohalikud usumehed kui saatanast, sest nendest polnud midagi kirjas ei Koraanis ega *hadithides*. Kuigi Ibn Saud ise oli samuti pühendunud vahhabiit, ei saanud ta enam nende karme usukombeid järgida. Mida aga aeg edasi läks, seda rohkem pidid usuteadlased kuningale järgi andma. Temal oli ikkagi suurem võim ja ta oli ühtlasi tegelikkuses peaimaam. 1930. aastatel tuli riiki üha rohkem briti ja ameerika õliotsijaid ja ärimehi. Kui lõpuks riigis naftat leiti, tekkis neid järjest enam tuues endaga kaasa Lääne kombeid, mis oli *ulamale* täielik anateem. Kuningas oli aga nende vastu jõuetu, kuna hakkas üha enam sõltuma naftaekspordist. Religioon jäi riigis veel väga tähtsaks ja *ulama* reguleerib veel siiani peamisi moraalseid otsuseid, religioosset politseid ja suures osas riigi sisepoliitikat. Ajapikku infiltreerusid kohalikku ühiskonda uued kombed ja innovatsioonid, mis varem oli keelatud. Vahhabiitidele oli ühinemine Saudi klanniga nii õnnistus kui ka needus: ilma nende kaitseta, oleks tõenäoliselt see liikumine hävinud juba selle eoses, samas oli Saudi dünastia sunnitud arvestama välispoliitiliste mõjuritega, mis nõrgestas üha enam vahhabiitide puritaanlust.

Kui vahhabism sai alguse juba 18. sajandil, siis modernsest salafismist võiks rääkida alates 20. sajandi algusest. Jamal al-Din al-Afghani reisis 19. sajandi teisel poolel mööda Euraasiat ja Põhja-Aafrikat, et levitada oma ideesid. Al-Afghani propageeris panislamismi, et päästa muslimeid Lääne imperialismi eest. Šeik on aga oma privaatsetes väljaütlemistes ja Lääne publikule mõeldud artiklites jätnud kohati isegi ateistliku tooni. See võib märkida seda, et ta kasutas panislamismi kui üht viisi, et inimesi Lääne imperialismi vastu võitlema suunata. Ta üritas inimesi suunata aega, kus islamis puudusid erinevad usuvooulud ja sektid, et nendevahelisi lahkhelisid kaotada. Samuti kritiseeris ta temaaegseid muslimivalitsejaid, keda ta nägi kui Lääne nukke ja omakasupüüdjaid. Ilmselt pole kunagi võimalik täielikule selgusele tulla, mis ta tegelik eesmärk või uskumuslik kalduvus oli, kuid käesolev uurimistöo pakkus ühe võimaliku versiooni.

Al-Afghani üks tähtsamaid õpilasi Muhammad 'Abduh läks oma mõtlemises veidi erinevat teed. Loomulikult oli al-Afghani 'Abduhile suur eeskuju ja tema mõju on teise ideoloogias selgelt näha. 'Abduh ise sündis Egiptuses ja oli üks tähtsamaid islamimõtlejaid 19. sajandi lõpus ja 20. sajandi alguses. Teda võiks nimetada üheks peamiseks islami modernismi ja salafismi mõtlejaks ja pioneeriks. Nii nagu on tema õpetaja, on Muhammad 'Abduhi tegelikud uskumised küsimärgi alla pandud. Juba mõned tema kaasaegsed sõbrad kutsusid teda agnostikuks ja

kahtlesid ta religioossuses. Šeigi tekstides on selgelt aru saada ta püüdlusi islamit ja kaasaegseid teooriad omavahel siduda. Ta toetab mõistuse kasutamist nii palju kui võimalik ja pühade tekstide tõlgendamist, et neid viia kooskõlla kaasajaga.

Nikkie R. Keddie on esitanud üsna veenva idee, et muslimireformijad olid sunnitud kaasaegseid ideesid islamiga ühendama, muidu neid poleks tõsiselt võetud. Paljud muslimid olid väga usklikud ning Lääne mõjusid nähti ikka veel väga kahtlastena. Isegi 'Abduhi enda õpetaja kritiseeris britte ja prantslasi *umma* lõhestamises tuues sisse natsionalismi ja teisi võõraid innovatsioone. Seega pidi 'Abduh leidma kuidagi võimaluse, et muslimid võtaks uusi ideesid omaks. Ta kritiseeris stagnatsiooni, milles islam oli ja ta üritas sellest välja saada Lääne ideede abiga. Tema jaoks oli õige islam see, mis oli adapteeruv, mitte jäik. Selle pärast ta tauniski hilisemate teoloogide pimesi järgimist ja propageeris *ijtihadi*.

'Abduhi õpilane Rashid Rida oli oma õpetajast palju fundamentalistlikum. Rashid Rida vaated olid suuresti mõjutatud nii al-Afghanist kui ka 'Abduhist. Mõlemalt võttis ta üle nii radikaalsemaid kui ka liberaalsemaid mõtteviise. Oma eeskujudest erinevalt aga elas tema läbi palju murdelisemad poliitilised sündmused, mistõttu tema ideoloogia muutus konstantselt. Rida oli küll aeg-ajalt Euroopa ideede suhtes skeptiline, kuid tal oli raske nende asemel midagi muud leida. Seega oli ta sunnitud leidma viise, kuidas neid islamiga ühendada. Kui al-Afghani ja 'Abduh võisid lihtsalt islamit kasutada, et oma ideesid massidele seletada, siis Rida üritas tõsiselt muslimeid ühendada õige usuga ja puhastada islamit vääruskumustest. Seda saab selgitada tema elu ajal toimunud poliitiliste sündmustega (Osmani impeeriumi häving, kolonialismi järkjärguline kasv Lähis-Idas, kalifaadi kaotamine, Ibn Saudi ja vahhabiitide võimuletulek) mis sundis teda leidma viisi, kuidas muslimeid ühendada ja kaitsta Lääne imperialismi eest samal ajal leida viis, kuidas näidata, et islam pole vastu lääne ideedele. Oma ideede parimateks eeskujudeks olidki al-Afghani, kes üritas oma ideedega päästa islamimaailma kolonialismi eest ja 'Abduh, kes üritas islamit ja modernsust siduda.

Töö järelduseks võib öelda, et vahhabismi ideoloogia iseenesest 20. sajandi alguses ei arenenud, küll arenes selle mõju. Kui veel 20. sajandi alguses oli see üsna märkimisväärne usuliikumine Araabia keskosas, siis tänu Ibn Saudi vallutustele suutsid nad oma mõjuvõimu laiendada üle Araabia. Kui 1920. aastate keskel vallutati enda alla veel Hejazi ja islami pühalinnad Meka ja Mediina, olid vahhabiidid oma võimu tipus: nende karmid seadused sätestati üle tulevase Saudi Araabia riigi tähtsamate linnade ja nemad olid sealsed kõrgeimad autoriteedid. See aga muutus üsna kiiresti tänu naaberriikide tekkele, mis olid Lääne impeeriumite kontrolli all. Nüüd tuli

kuningal hakata üha rohkem arvestama brittide ja prantslastega. Kui Saudi Araabiast leiti naftat, hakkas riigis eriti kasvama Ameerika Ühendriikide mõjuvõim. Ibn Saud oli peale seda suuresti sõltuv nafta ekspordist, mis andis Lääneriikidele võimalusi enda tingimusi talle peale suruda. See tähendas ka järeleandmisi seoses oma rangete seaduste sätestamises Lääne immigrantidele. Viimased ei pidanud järgima vahhabismi šariaati. Uute immigrantidega tulid aga kaasa erinevad Lääne innovatsioonid ja ideoloogiad, mis hakkasid vältimatult riigis levima. See kõik hakkas järjest vahhabiitide mõjuvõimu nõrgendama. Nende prestiiž ja kontroll ühiskonna korralduses jäi küll tugevaks, kuid hakkas vältimatult järk-järgult nõrgenema.

Töös käsitletud salafistid ei olnud otseselt seotud ühegi suurvõimuga, mis tähendas, et nad ei sõltunud kellestki ja said vabamalt oma ideesid levitada. Ühelt poolt oli see boonus, sest nad ei pidanud olema kellegi suuvooder, kuid teisalt ei olnud neil (välja arvatud Muhammad 'Abduhil) ka omaette autoriteeti, et oma ideesid rakendada. Kui nende tekste lugeda, siis need on peamiselt ideed ja suunised, mida *umma* võiks või peaks tegema. Nende parim vairant oli see, et mingi islamiliider võtab nende ideoloogia üle ja ka viib need ellu. Seda üritas al-Afghani erinevate valitsejatega, kuid läks tihti just nendega tülli ja oma missiooni ta kunagi täita ei saanud. 'Abduh oli oma elu lõpul ise Egiptuse peamufti ning ta viis läbi paar reformi, kuid tema vastu oli tollane kediiv, mistõttu ka tema reformid jäid väga pealiskaudseks. Rashid Rida üritas samuti oma ideesid läbi viia läbi Noortürklaste, šeriif Hussein ja Ibn Saudi. Esimeses kahes pidi ta pettuma, kuid Ibn Saud suutis luua iseseisva islamiriigi. Isegi kui Rida kuningat toetas, ei olnud tegelikkuses ta ideed vahhabiitidega päri. Ta ei olnud näiteks nõus nende Koraani sõnasõnalise tõlgendamisega ja kõigi Läänelikkuse eitamisega. Ilmselt tänu sellele keelati peale ta surma ta tekstid Saudi Araabias üldse ära. Seega oli salafistidel alati keeruline oma ideesid ellu viia.

Töös välja toodud kolme salafismi pioneeri eesmärgid olid erinevad, kuid nende ideoloogiad olid üsnagi sarnased. Muhammad 'Abduh võttis palju üle oma mentorilt al-Afghanilt ja Rida suured eeskujud olid mõlemad reformijad. Al-Afghani propageeris ühtset islamit, et seista vastu Lääne imperialismile, 'Abduh üritas propageerida kohanevat islamit, mida saaks siduda Lääne ideedega. Rida võttis mõlema mehe ideed üle ja üritas neid liita ühiseks ideoloogiaks. Ta proovis ühelt küljelt säilitada islami autentsust ja muslimeid liita ühe õige „rikkumata“ islamiga ja samas lubas ta islamit mugavdada olenevalt situatsioonist.⁴⁹⁰

⁴⁹⁰ Al-Wahhabi, al-Afghani, 'Abduhi ja Rida vaadete lihtsustatud tabel on toodud allpool, vt LISA 1.

Kui vaadata kõikide eeltoodud salafistlike mõtlejate ideesid, siis leidub nii mõndagi, mis on tänapäeval islamistide seas üpris levinud. Kõige tähtsam on tõenäoliselt nende idee taaselustada õige Muhammadi-aegne islam, mis on puhas hilisematest innovatsioonidest – tänu sellele propageerivad kõik Koraani esmaõigsust, kuid ka ülistavad *ijtihadi* üle *taqlidi*. Viimast näevad al-Afghani ja ‘Abduh isegi kui midagi, mis võib olla islami vastu. Vahhabiidid on üldiselt sellega nõus, kuid erinevus tuleb sisse Koraani sõnasõnalisuses: vahhabiidid näevad, et seda tuleb võtta sõnasõnaliselt, salafistid aga ütlevad, et kui olukord nõuab, saab sealseid tekste lugeda allegooriliselt või näha sealseid tekste kui üldiseid printsiipe.

Teine tähtis idee, mis sel ajal esile kerkis, oli džihaadi idee. See oli loomulikult olnud islamis alati tähtis, kuid džihaad Lääne vastu oli midagi üpris uut. Al-Afghani oli üks esimesi islamiteadlasi, kes hakkas rõhutama vahet Lääne ja islami vahel ja nägi neid kui antagoniste. Ta kutsus muslimeid ülesse olema siinses elus aktiivsed ja võitlema oma usu eest. Vägivald ei toetanud aga tema järglased ‘Abduh ega Rida. Küll aga olid al-Afghaniga nõus Ikhwani liikmed, kes ülistasid sõda Jumala eest. Nendel tuli see ka muidugi beduiinikultuurist, kuid vahhabism andis sellele veel religioosse dimensiooni. Al-Afghani ja Vennaskonna liikmed erinesid selles, et esimene ei toetanud pärastelu ootamist, teised aga tihti suridki just ootuses, et nad saaksid Paradiisi.

Vahhabiidid ja salafistid erinesid ka innovatsioonide aktsepteerimises. Vahhabiidid olid kategooriliselt vastu kõikidele uuendustele (kas siis religioossed või mitte). Seda on näha nende tülides Ibn Saudiga, kes soovis riiki viia telegraafi, telefone, autosid jms. Salafistid polnud aga nende ideede vastu, kui need ei olnud seotud religiooniga. Siin tuleb jällegi sisse pühatekstide tõlgendamine: vahhabiidid nägid, et kui näiteks telefoni või raadiot polnud Koraanis või *hadithides* mainitud, siis on see koheselt *bid’a* ja seega keelatud. Salafistid lubasid aga kasutada metafoore ja seega said seda hästi ära kasutada, et uusi ideesid Koraaniga siduda ja seega neid legitimeerida.

Peale 1924. aasta kalifaadiinstitutsiooni kaotamist olid paljud muslimid šokis. See oli tegelikkus olnud juba 2 viimast aastat õhkõrn ja peamiselt tseremoniaalne. Õigest kalifaadiinstitutsioonist oli rääkinud juba Muhammad ‘Abduh, kes toetas õiglast juhti, kes suudaks luua õiglase islamiriigi. Rashid Rida kirjutas 1920. aastate algul raamatu, kus seletas kuidas kalifaati taastada ja luua õige islamiriik. Tema oma eluajal enda eesmärgi täitumist ei näinudki, kuid seda on üritanud rakendada hilisemad islamistid liites ta idee al-Afghani džihaadi ja Läänevastase ideoloogia.

1930. aastatel on näha märke vahhabiitide järkjärgulist mõjuvõimu langust ja 1935. aastal Rashid Rida surmaga tundus ka, et salafismi ideed ei saa järgi natsionalistlikele loosungitele. Vahhabism on elus aga veel siiani, kuna sellel on läbi al-Wahhabi järglaste jäädavalt Saudi Araabia ühiskonnas tugev prestiiž. Rida ja ta eeskäijate ideed võtsid üle ning hakkasid levitama Muslimi Vennaskonna liikmed. Salafism hakkas jagunema 20. sajandi teisel poolel erinevateks koolkondadeks. Kõikide koolkondade usulised vaated olid samad, nad erinevasid vaid oma meetodites, kuidas reageerida modernsesse maailma. Fundamentalistid hoidsid näiteks poliitikast täiesti eemale, nähes seda kui lääne innovatsiooni, millel pole õiges islamis asja. Aktivistid olid vastupidi just väga poliitilised. Selle koolkonna kuulsaim grupp ongi Muslimi Vennaskond. Nemad üritasid ühendada omavahel lääne uuendusi ja islamit, et oma usku levitada. Samuti hakkasid nad tähtsustama džihaadi kui üht võimalust maailma islamiseerumiseks (siin võib tunda veidi al-Afghani eeskujut). Džihaadi kui vägivaldset viisi islami pealesurumiseks võtsid üle salafi-džihadistid. See grupp on seotud eelkõige islamiterrorismiga, mis arenes välja 1960. ja 1970. aastatel eeskätt Egiptuses Sayyid Ibrahim Qutbi mõjul ja Afganistani sõja ajal. Sellel grupil on 20. sajandi alguse salafismiga üsna vähe seost – olgugi et teised on esimese ajaloolised eeskäijad. Nad on pigem segu aktivistidest ja vahhabiitidest, tänu oma džihaadi propageerimisele ja rangele Koraani sõnasõnalisele tõlgendusele.

KASUTATUD ALLIKAD JA KIRJANDUS

Allikad

Abdul-Wahhab, M., Mujahid, A.M. (tõlk). *Kitab At-Tauhid* (Jumala ühtsuse raamat). Dar-us-Salam Publications. Saadaval <https://www.missionislam.com/knowledge/books/tawheed.pdf> [Viimati külastatud 19.04.20].

'Arabia', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/L/MIL/17/16/4, *Qatar Digital Library*. https://www.qdl.qa/archive/81055/vdc_100000000239.0x0001d5 [Viimati külastatud 09.05.20].

'File 53/1915 Pt 2 German War: Turkey; the Caliphate and Pan-Arab movement', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/L/PS/10/524, *Qatar Digital Library*. https://www.qdl.qa/archive/81055/vdc_100000000419.0x0001a3 [Viimati külastatud 09.05.20].

'File 61/6 (D 33) Volume III Bin Sa'ud and Akhwan Movement etc., Shereef (King Hussain) of Mecca (Hedjaz), Murder of Bin Rashid', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/557, *Qatar Digital Library*. https://www.qdl.qa/archive/81055/vdc_100000000193.0x000212 [Viimati külastatud 09.05.20].

'File 61/11 II (D 42) Relations between Nejd and Hejaz', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/565, *Qatar Digital Library*. https://www.qdl.qa/archive/81055/vdc_100000000193.0x00021a [Viimati külastatud 04.05.20].

'File 61/11 III (D 66) Relations between Nejd and Hejaz.', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/R/15/1/566, *Qatar Digital Library*. https://www.qdl.qa/archive/81055/vdc_100000000193.0x00021b [Viimati külastatud 09.05.20].

File 3665/1924 Pt 1 'Arabia:- Situation 1924; Wahabi attack on Hedjaz. Capture of Taif & defeat of Hedjaz Army. Abdication of King Hussein.', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/L/PS/10/1124, *Qatar Digital Library*.

https://www.qdl.qa/annos/search/81055/vdc_100000000466.0x0000ad [Viimati külastatud 10.05.20].

File 3665/1924 Pt 2-4 'Hejaz-Nejd Situation', British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/L/PS/10/1125, Qatar Digital Library https://www.qdl.qa/archive/81055/vdc_100000000466.0x0000ae [Viimati külastatud 10.05.20].

Marken, T (tõlk). *Püha Koraan*. <http://www.koraan.ee/> [Viimati külastatud 15.04.20].

'Middle East Committee. Note Prepared for Meeting of 12 January 1918. Policy in regard to Bin Saud' [43r] (5/6), British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/L/PS/18/B279, Qatar Digital Library. https://www.qdl.qa/archive/81055/vdc_100023626968.0x000006 [Viimati külastatud 16.02.20].

Publitseeritud allikamaterjalid

Baring, E. (Lord Cromer). *Modern Egypt (Vol II)*. Macmillan and Co, London, 1908.

Bell, G., Howell, G.(toim.) *A Woman in Arabia: The Writings of the Queen of the Desert*. Penguin Books, New York.

Blunt, W.S. *Secret History of the English Occupation of Egypt: Being a Personal Narrative of Events*. Alfred A Knopf, New York, 1922.

Clayton, Sir G.F, Collins, R.O. (toim.). *An Arabian Diary*. University of California Press, London, 1969.

Lawrence, T.E. *Seven Pillars of Wisdom*. University of Adelaide, Adelaide, 2006 (originaal 1926).

Philby, H. St. J. B. *The Heart of Arabia: A Record of Travel & Exploration, Vol. I*. Constable and Company LTD, London, 1922.

Storrs, R. *The Memoirs of Sir Ronald Storrs*. G.P. Puttnam's Sons, New York, 1937.

Prothero, G.W. (toim.). *Arabia*. H.M. Stationery Office, London, 1920.

Periodika

Ahmad, A. *Sayyid Ahmad Khan, Jamal al-din al-Afghani and Muslim India*. *Studia Islamica*, No. 13 (1960), lk. 55-78.

Al-Anani, K. *The Power of the Jama'at: The Role of Hasan Al-Banna in Constructing the Muslim Brotherhood's Collective Identity*. *Sociology of Islam*, Vol. 1 (2013), lk 41-63.

Bligh, A. *The Saudi Religious Elite (ulama) as Participant in the Political System of the Kingdom*. *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 17, No. 1 (Feb., 1985), lk. 37-50.

Busool, *Shaykh Muhammad Rashid Rida's Relations With Jamal al-Din al-Afghani and Muhammad 'Abduh*. *The Muslim World*, Vol. 66, No. 4 (1976), lk. 272-286.

Davidson, R.H. *Jamal al-Din Afghani: A Note on His Nationality and on His Burial*. *Middle Eastern Studies*, Vol. 24, No. 1 (1988), lk 110-112.

Haddad, M. *Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Rereading Rashid Rida's Ideas on the Caliphate*. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 117, No. 2 (Apr. - Jun., 1997), lk. 253- 277.

Keddie, N.R. *Afghani in Afghanistan*. *Middle Eastern Studies*, Vol. 1, No. 4 (Juul., 1965), lk. 322-349.

Keddie, N.R. *Religion and Irreligion in Early Iranian Nationalism*. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 4, No. 3 (Apr. 1962), lk. 265-295.

Keddie, N.R. *Sayyid Jamal al-Din al-Afghani's First Twenty-Seven Years: The Darkest Period*. *Middle East Journal*, Vol. 20. No. 4 (Sügis, 1966), lk. 517-533.

Keddie, N.R. *Symbol and Sincerity in Islam*. *Studia Islamica*, No. 19 (1963), lk. 27-63.

Kedourie, E. *Egypt and the Caliphate 1915-1946*. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 3/4 (Okt., 1963), lk. 208-248.

Kedourie, E. *Further Light on Afghani*. *Middle Eastern Studies*, Vol. 1, No. 2 (Jan., 1965), lk. 187-202.

Sedgwick, M.J.R. *Saudi Sufis: Compromise in the Hijaz, 1925-40*. *Die Welt des Islams, New Series*, Vol. 37, No. 3, Shiites and Sufis in Saudi Arabia (Nov., 1997), lk. 349-368.

Ryad, U. *A Printed Muslim 'Lighthouse' in Cairo: al-Manar's Early Years, Religious Aspiration and Reception (1898-1903)*. *Arabica*, Vol. 56, No. 1 (Jan., 2009), lk. 27-60.

Sirriyeh, E. *Rashid Ridas Autobiography of the Syrian Years, 1865-1897*. Arabic & Middle Eastern Literature, Vol 3, No. 2 (Mär., 2007), lk. 179-194.

Smith, C.D. *The 'Crisis of Orientation'. The Shift of Egyptian Intellectuals to Islamic Subjects in the 1930's*. International Journal of Middle Eastern Studies, Vol. 4 (Okt. 1973), lk 382-410.

Soage, A.B. *Islam and Modernity: The Political Thought of Sayyid Qutb*. Totalitarian Movements and Political Religions, Vol. 10, No. 2 (Dets., 2009), lk 189-203.

Tauber, E. *Three Approaches, One Idea: Religion and State in the Thought of 'Abd al-Rahman al-Kawakibi, Najib 'Azuri and Rashid Rida*. British Journal of Middle Eastern Studies, Vol. 21, No. 2 (1994), lk. 190-198.

Voll, J. *Muḥammad Ḥayya al-Sindi and Muḥammad ibn 'Abd al-Wahhab: An Analysis of an Intellectual Group in Eighteenth-Century Madina*. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 38, No. 1 (1975), lk. 32-39.

Wiktorowicz, Q. *Anatomy of the Salafī Movement*. Studies in Conflict & Terrorism, Vol. 29, No. 3 (Aug., 2006), lk. 207-239.

Kirjandus

Adams, C.C. *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad 'Abduh*. Russell & Russell, New York, 1968.

Ahmed, C. *West African ulama and Salafism in Mecca and Medina: Jawab al-Ifrīqī—The Response of the African*. Brill, Leiden, 2015.

Al-Atawneh, M. *Wahhabi Islam Facing the Challenges of Modernity: Dar al-Ifta in the Modern Saudi State*. Brill, Leiden, 2010.

Al-Sayyid, A.L. *Egypt and Cromer: A Study in Anglo-Egyptian Relations*. Frederick A. Praeger, Inc, Publishers, New York, 1968.

Ali, M.B. *The Roots of Religious Extremism: Understanding the Salafī Doctrine of Al-Wala' wal-Bara'*. Imperial College Press, London, 2016.

Algar, H. *Wahhabism: A Critical Essay*. Islamic Publications International, Oneonta, 2002.

Arafat, A.A. *The Rise of Islamism in Egypt*. Palgrave Macmillan, 2017.

- Baron, B. *The Orphan Scandal: Christian Missionaries and the Rise of the Muslim Brotherhood*. Stanford University Press, Stanford. 2014.
- Bayat, M. *Iran's First Revolution: Shi'ism and the Constitutional Revolution*. Oxford University Press, New York, 1991.
- Beeley, H. *The Administration of the British Mandate for Palestine, 1935-6*. Survey of International Affairs: 1936. Toynbee, A.J. (toim.). Oxford University Press, London, 1937.
- Bennett, G.H. *British Foreign Policy During the Curzon Period, 1919-24*. Palgrave Macmillan, Chippenham, 1995.
- Bradley, J.R. *Inside Egypt: The Land of the Pharaohs on the Brink of a Revolution*. New York, Palgrave, 2008.
- Bray, B., Darlow, M. *Ibn Saud: The Desert Warrior Who Created the Kingdom of Saudi Arabia*. Skyhorse Publishing, New York, 2012.
- Browne, E.G. *The Persian Revolution of 1905-1909*. Cambridge University Press, Cambridge
- Busch, B.C. *Britain, India, and the Arabs, 1914-1921*. University of California Press, Berkeley, 1971.
- Cleveland, W.L. *Islam Against the West: Shakib Arslan and the Campaign for Islamic Nationalism*. University of Texas Press, Austin, 1985.
- Commins, D. *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. I.B. Tauris, London, 2006.
- Commins, D.D. *Al-Manar and Popular Religion in Syria*. Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication. Dudoignon, S.A., Hisao, K., Yasushi, K. (toim.). Routledge, New York, 2006.
- Davidson, L., Goldschmidt Jr., A. *A Concise History of the Middle East (9th Edition)*. Westview Press, Boulder, 2010.
- Dreyfuss, R. *Devil's Game: How the United States Helped Unleash Fundamentalist Islam*. Henry Holt and Company, New York, 2006.
- El Fadl, K. A. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. Perfectbound, eBook, 2005.

Gershoni, I., Jankowski, P. *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930*. Oxford University Press, New York, 1987.

Gibb, H.A.R. *The Islamic Congress at Jerusalem in December 1931*. Survey of International Affairs: 1934. Toynbee, A.J. (toim.). Oxford University Press, London, 1935, lk 99-109.

Gilbert, M. *In Ishmael's House: A History of Jews in Muslim Lands*. Yale University Press, Cornwall, 2011.

Haddad, M. *The Manarists and Modernism: An Attempt to Fuse Society and Religion*. Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication. Dudoignon, S.A., Hisao, K., Yasushi, K. (toim.). Routledge, New York, 2006.

Haim, S.G. *Arab Nationalism: An Anthology*. University of California Press, Los Angeles, 1962.

Hourani, A. *Arabic Thought in the Liberal Age: 1798-1939*. Cambridge University Press, Cambridge, 1983.

Jansen, J.J.G. *The Dual Nature of Islamic Fundamentalism*. Cornell University Press, Ithaca, 1997.

Haykel, B. *On the Nature of Salafi Thought and Action*. Global Salafism: Islam's New Religious Movement. Mejjier, R. (toim.). Oxford Scholarship Online, 2014.

Hoover, J. *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism*. Brill, Leiden, 2007.

Hourani, A. *The Emergence of The Modern Middle East*. University of California Press, Berkley, 1981.

Kerr, M.H. *Arab Radical Notions of Democracy*. Middle Eastern Affairs: Number 3. Hourani, A. (toim.). Chatto & Windus, London, 1963.

Kerr, M.H. *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida*. University of California Press, Los Angeles, 1966.

Kramer, M.S. *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses*. Columbia University Press, New York, 1986.

Lacey, R. *The Kingdom: Arabia & The House of Sa'ud*. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, New York, 1981.

- Lauzière, H. *The Making of Salafism: Islamic Reform in the Twentieth Century*. Columbia University Press, New York, 2015.
- Lewis, B. *The Middle East and the West*. Indiana University Press, Bloomington, 1965.
- Moaddel, M., Talattof, K. *Contemporary Debates in Islam: An Anthology of Modernist and Fundamentalist Thought*. Palgrave Macmillan, New York, 2000.
- Mölder, H., Sazonov, V. *The Failure of Intercultural Dialogue in the Middle East – The Impact of War Theology to Contemporary Ideological-Religious Conflicts*. Cultural Crossroads in the Middle East: The Historical, Cultural and Political Legacy of Intercultural Dialogue and Conflict from the Ancient Near East to the Present Day (Studia Orientalia Tartuensia, Series Nova; VIII). Sazonov, V., Mölder, H., Espak, P. (toim.) University of Tartu Press, Tartu, 2019, lk 10-35.
- Pall, Z. *Lebanese Salafis between the Gulf and Europe: Development Fractionalization and Transnational Networks of Salafism in Lebanon*. Amsterdam University Press, Amsterdam, 2013.
- Pargeter, A. *The Muslim Brotherhood: From Opposition to Power*. Saqi, 2013.
- Rabil, R.G. *Salafism in Lebanon: From Apoliticism to Transnational Džihaadism*. Georgetown University Press, Washington, DC, 2014.
- Ryad, U. *Islamic Reformism and Christianity: A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashid Rida and His Associates (1898-1935)*. Brill, Leiden, 2009.
- Safran, N. *Egypt in search of Political Community: An Analysis of the Intellectual and Political Evolution of Egypt, 1804-1952*. Harvard University Press, Cambridge, 1961.
- Scott, R.M. *The Challenge of Political Islam: Non-Muslims and the Egyptian State*. Stanford, Stanford University Press, 2010.
- Sazonov, V., Ploom, I. *Insights Into the Political Core and Political Pillars of ISIS*. Sõjateadlane: Estonian Journal of Military Studies. Saumets, A., Salum, K. (toim.). Kaitseväe Akadeemia, Tartu, 2019.
- Shavit, U. *Shari'a and Muslim Minorities: The wasa'i and salafi approaches to fiqh al-aqalliyat al-Muslima*. Oxford University Press, New York, 2015.

Sirriyeh, E. *Sufis and Anti-Sufis: The Defence, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World*. Routledge, New York, 2013.

Skovgaard-Petersen, J. *Defining Islam for the Egyptian State*. Brill, Leiden, 1997.

Smith, W.C. *Islam in Modern History*. Oxford University Press, London, 1957.

Soguk, N. *Globalization & Islamism: Beyond Fundamentalism*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Plymouth, 2010.

Toynbee, A.J. *Survey of International Affairs 1925 Volume 1: The Islamic World Since the Peace Settlement*. Oxford University Press, London, 1927.

Toynbee, A.J. *Survey of International Affairs: 1928*. Oxford University Press, London, 1929.

Toynbee, A.J. *Survey of International Affairs: 1934*. Oxford University Press, London, 1935.

Voll, J.O. *Fundamentalism in the Sunni Arab World: Egypt and the Sudan*. *Fundamentalisms Observed*. Marty, M.E., Appleby, R.S. (toim.). The University of Chicago Press, Chicago, 1991.

Voll, J.O. *Islam: Continuity and Change in the Modern World (2nd ed.)*. Syracuse University Press, Syracuse, 1994.

Waardenburg, J. *Islam: Historical, Social, and Political Perspectives*. Walter de GmbH & Co, Berlin, 2002.

Wickham, C.R. *The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement*. Woodstock, Princeton University Press, 2013.

Wright, L. *The Looming Tower: Al-Qaeda and the Road to 9/11*. Alfred A. Knopf, New York, 2006.

Yasushi, K. *Al-Manar Revisited: The „lighthouse“ of the Islamic Revival*. *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication*. Dudoignon, S.A., Hisao, K., Yasushi, K. (toim.). Routledge, New York, 2006.

Teatmeteosed

Campo, J.E., Melton, J.G. (toim.). *Encyclopedia of Islam*. Infobase Publishing, New York, 2009.

Eesti õigekeelsussõnaraamat ÕS 2018. Eesti Keele Instituut, Tallinn, 2018. Saadaval <http://www.eki.ee/dict/qs/> [Viimati külastatud 19.04.20].

Vääri, E., Kleis, R., Silvet, J., Paet, T., Rehema, T. *Võõrsõnade leksikon*. Eesti Keele Instituut. Kirjastus Valgus, 2012. Saadaval <http://www.eki.ee/dict/vsl/vsl.html> [Viimati külastatud 19.04.20].

Käsikirjad

Geršman, H. *From Terrorist Leader to Voice of ġihad: A Rhetorical Analysis of Usama ibn Ladin's Messages*. Tallinna Ülikool, Doktoritöö, 2017.

Peterson, Ü. *Džihaadi kontseptsiooni kujunemine Koraanis*. Tartu Ülikool, Magistritöö, 2005.

Tähe, M. *Muslimi Vennaskonna loomine ja tegevus Hasan al-Banna ajal*. Tartu Ülikool, Magistritöö, 2015.

Internet

Alyahya, M. *Don't Blame 'Wahhabism' for Terrorism*. The New York Times, 2016. <https://www.nytimes.com/2016/10/20/opinion/dont-blame-wahhabism-for-terrorism.html> [Viimati külastatud 15.04.20].

Bulldozing the Border Between Iraq and Syria: The Islamic State. Vice News, Youtube, 2014. https://www.youtube.com/watch?v=TxX_THjtXOw [Viimati külastatud 28.04.20].

Does ISIS Really Follow the Salafi Version of Islamic Law and Theology? The Washington Institute, 2016. <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/does-isis-really-follow-the-salafi-version-of-islamic-law-and-theology> [Viimati külastatud 15.04.20].

Espak, P. *Moslemi Vennaskond – hunt lambanahas*. Postimees, 2011. <https://arvamus.postimees.ee/386159/peeter-espak-moslemi-vennaskond-hunt-lambanahas> [Viimati külastatud 14.03.20].

Forte, D.F. *Religion is Not the Enemy*. National Review, 2001. <https://www.nationalreview.com/2001/10/religion-not-enemy-david-f-forte/> [Viimati külastatud 15.04.20].

Ibn Hanbal, A. *English Translation of Musnad Imam Ahmed Bin Hanbal*. Internet Archive, 2016. <https://archive.org/details/EnglishTranslationOfMusnadImamAhmedBinHanbalVolume1/page/n4/mode/2up> [Viimati külastatud 28.04.20].

Ibn Hanbal, A. *Musnad Ahmad ibn Hanbal*. Internet Archive, 2014. https://archive.org/details/musnad_hanbal/mode/2up [Viimati külastatud 28.04.20].

Is Saudi Arabia to blame for Islamic State? BBC News, 2015. <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-35101612> [Viimati külastatud 15.04.20].

Kéchichian, J.A. *The Islamic Reformer: Mohammad Rashid Reda*. Gulf News, 2013. <https://gulfnews.com/lifestyle/the-islamic-reformer-mohammad-rashid-reda-1.1255055> [Viimati külastatud 14.03.20].

Mustaqim, A. *Muslims That Conspired with British? Syeikh Jamaluddin al-Afghani & Syeikh Muhammad Abduh?* Asyhadu through the lens of the Quran, 2018. <https://asyhadu.com/muslims-that-conspired-with-british-syeikh-jamaluddin-al-afhgani-syeikh-muhammad-abduh/> [Viimati külastatud 22.04.20].

Nossiter, A. *Too Radical for France, a Muslim Clergyman Faces Deportation*. The New York Times, 2018. <https://www.nytimes.com/2018/04/05/world/europe/france-extremism-doudi.html> [Viimati külastatud 15.04.20].

Profile: Egypt's Muslim Brotherhood. BBC, 2013. <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-12313405> [Viimati külastatud 14.03.20].

Rashad, M., Jalabi, R.; Clarke, D., Liffey, K. (toim.). *Saudi Arabia scraps execution for those who committed crimes as minors: Commission*. Reuters, 2020. <https://www.reuters.com/article/us-saudi-rights-execution-idUSKCN2280LI> [Viimati külastatud 07.05.20].

Rida, M.R. Al-Manar. Internet Archive. <https://archive.org/details/almanaralmanar/mode/1up> [Viimati külastatud 16.04.20].

Saudi Arabia issues first driving licences to women. BBC News, 2018. <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-44367981> [Viimati külastatud 07.05.20].

Saudi Arabia: Mass Execution of 37 Men. Human Rights Watch, 2019. <https://www.hrw.org/news/2019/04/24/saudi-arabia-mass-execution-37-men> [Viimati külastatud 07.05.20].

Saudi Arabia to abolish flogging – supreme court. BBC News, 2020. <https://www.bbc.com/news/world-middle-east->

[52420307?intlink_from_url=https://www.bbc.com/news/topics/cz04r547yk4t/human-rights-in-saudi-arabia&link_location=live-reporting-story](https://www.bbc.com/news/topics/cz04r547yk4t/human-rights-in-saudi-arabia&link_location=live-reporting-story) [Viimati külastatud 07.05.20].

The Muslim Brotherhood. Mount Holyoke College, Vincent Ferraro's World Politics. <https://www.mtholyoke.edu/~orr20l/classweb/worldpolitics116/index.html> [Viimati külastatud 15.12.18].

Wahhabism: What is it and why does it matter? The Week, 2017. <https://www.theweek.co.uk/87832/wahhabism-what-is-it-and-why-does-it-matter> [Viimati külastatud 15.04.20].

Worth, R.F. *The Professor and the Džihaadi*. The New York Times, 2017. <https://www.nytimes.com/2017/04/05/magazine/france-election-gilles-kepel-islam.html> [Viimati külastatud 15.04.20].

SUMMARY

Islamic Modernism and Fundamentalism: *Salafiyya* and *Wahhabiyya* Movements during the Beginning of the 20th Century

During the last 20 years Islam has been under heavy scrutiny in Europe and the United States and unfortunately mostly for bad reasons. Islamic terrorism has spread throughout the world and that has compelled scholars and journalists to find out the reasons why. Two words are often connected with this: Salafism and Wahhabism. Some terrorist self-identify as Salafi, others are classified as such by others. Wahhabism is known as a radical Islamic creed or movement, which is most prominent in Saudi Arabia. Salafism and Wahhabism have evolved into a quite similar phenomenon and thus they are often conflated or mixed up. They haven't always been so similar. This study tries to explain how they were different (and similar) during their early evolutionary stage. Another question that I wanted to answer was why did they start in the first place and how they developed during the beginning of the 20th century when the Middle East was suffering under European colonialism and was in an overall chaotic state.

This paper has been divided mainly into two parts: Part 1 focuses on Wahhabism: its influences, its founder al-Wahhab, its creed and main beliefs and finally how it evolved during the beginning of the 20th century while under Ibn Saud's rule. The second part focuses on Salafism: about its influences and how it evolved throughout the late 19th and early 20th centuries. I focus mostly on three people: Jamal al-Din al-Afghani, Muhammad 'Abduh and Muhammad Rashid Rida. Al-Afghani travelled extensively to spread his views and who is one of the most prominent Islamic scholars of the time. His pupil Muhammad 'Abduh has also been hailed as one of the most important scholars of his time, I shall discuss his ideas and motives. Finally, I will be exploring Rashid Rida's life and how it effected his doctrine. This paper tries to find these author's motivations and how Salafism itself evolved. Finally, I will present a few ways how Salafism can be categorised when it started to spread throughout the Middle East and started to gain momentum.

Both movements grew from a want to take the Islamic community (*umma*) back to its purest form, which for them was during the first few generations of Muslims (mostly from the 7-9th centuries CE). This was the time of the rule of the Righteous Caliphs (first 4 caliphs Abu Bakr,

Umar, Uthman, and Ali). They are seen as the closest to the prophet Muhammad (and thus to God's revelation). In time Islam started to evolve and stray from its primary principals. Muslim rulers and scholars (*ulama*) started focusing more on secular topics and religion started to wane into the background. Many later Islamic scholars have criticised them for it and have tried to convince Muslims to bring back the practices and beliefs of the prophet and his contemporaries even before Wahhabism and Salafism began. From these probably the most popular are Ahmad ibn Hanbal and Taqi al-Din ibn Taymiyya. Both became influential to later Islamic reformers.

Wahhabism began during the 18th in Nejd (nowadays Middle Saudi Arabia). It was started by an Islamic scholar Muhammad ibn Abd al-Wahhab. He was born into a very conservative family who followed the Hanbali school of jurisprudence in Islam (*madhhab*). He saw what he thought was all that was wrong in Islam all around him (mostly practices of praying to idols, building sacred places and amulets, which were not meant for Allah). To fix this, he saw only one way: to return to the original pure form of Islam. Sheikh al-Wahhab had studied under reform-minded scholars and had been introduced to the ideas of ibn Hanbal and ibn Taymiyya.

During his time there were all kinds of different beliefs in Najd – many Shiite and Sufi beliefs were represented. Al-Wahhab saw all of these as polytheistic (*širk*) and as later innovations (*bid'a*), which had nothing to do with pure Islam. Since he deplored later additions, he also discouraged people from reading classical Islamic scholars (rather paradoxically, since he himself studied Ibn Taymiyya). He argued for self-argumentation (*ijtihad*) when reading holy texts (the Quran and *hadiths*) and not rely on later commentaries. Thanks to this al-Wahhab started to propagate uncorrupted Islam and to gather a following. Soon they started to persecute people and destroy graves and other shrines. For this they were forced to leave their homeplace and move to another settlement: Dir'iyya. It was ruled by Muhammad ibn Saud with whom al-Wahhab made a pact: ibn Saud would defend al-Wahhab and his followers and al-Wahhab would give ibn Saud the religious justification for his future conquests. This pact is in effect to this day.

Their collaboration was hit a big blow during the 19th century, when they were almost wiped out by Muhammad Ali and his Egyptian army under the Ottomans. Most of their lineage was sent to exile in Egypt. It took almost a century for them to get their feet back under. This was managed under the leadership of Abdalaziz ibn Saud. The new king conquered all of the land lost during the last 100 years (including Riyadh, which became the new capital) during the first two decades of the 20th century. The Saudis and Wahhabis fought in the First World War with

the help of the British. Their main enemy were the Rashid clan (who were allies with the Ottomans), whom they successfully defeated.

During the same time, a new puritanical movement started to develop in Najd. They called themselves the Ikhwan (Brotherhood) and they pledged allegiance to Ibn Saud, who they saw as their Imam (religious leader). The latter used this chance and made joining the Brotherhood obligatory for all Bedouins under his influence and he started to print al-Wahhab's treaties to spread the Wahhabi creed. Ikhwan's members were very fanatical and they weren't afraid to die for Allah. This made them invaluable for Ibn Saud. By the year 1920, all of Najd was under his and Wahhabi control. Now they wanted to subdue the holy cities of Mecca and Medina. During this time the latter were ruled by Sheriff Hussein, who had also fought with the British during World War I and whose son Faisal had led the Arab Revolt against the Turks. Hussein and Ibn Saud had been antagonists for years even before the Great War and had kept cordial relations only due to British insistence. After World War I Hussein was seen more and more as a nuisance to London and their favour began to shift towards Ibn Saud. Thanks to this the Wahhabis managed to conquer Hejaz (today's Western Saudi Arabia) by 1926. Now most of the Arabian Peninsula was under Saudi control. Thanks to this the Wahhabis were at the peak of their influence.

Strict Wahhabi sharia law was enforced in the newly conquered areas, which forbade smoking, drinking alcohol, and listening to music to name a few examples. Segregation of the sexes and attending prayers were mandatory. These rules were enforced by a special religious police (*mutaww'a*) and punishments for breaking these rules were taken from either the Quran or the *hadith*. Handing out punishments was the job of the local religious authority, who was usually a Wahhabi scholar (*'alim*). This strict law wasn't enforced equally in all places though. For example, Ibn Saud left out some Shiite majority cities. Local people there could practice their beliefs, but only in private. They also couldn't repair or build new mosques. He also allowed all Muslims to make the pilgrimage (*hajj*) to Mecca and Medina in spite of fierce Wahhabi resistance. Not allowing the *hajj* for outsiders would have been a huge economic blow to the kingdom, since pilgrims brought in vast amounts of revenue. Ibn Saud also asked money from Shiites for protection during their travels inside his territories.

The new king now had to take into account foreign affairs, for example borders and foreign policy. His Ikhwan soldiers and Wahhabi *ulama* weren't used to this and started to protest against their ruler. Especially restless were members of the Brotherhood, who had for

generations conducted raids to their neighbour's lands for material and prestigious reasons. Raiding was a sign of honour for them: all self-respecting men conducted raids. Cowardice was out of the question, but now the United Nations had created new countries like Iraq and Trans-Jordania next to theirs and developed new borders, which were guarded by Arab as well as European forces. Wahhabi *ulama* weren't satisfied with Ibn Saud collaborating with infidels (like the British), who brought Western influences and innovations like the radio, telegraph, and car into their lands. These were seen as the devil's work, because there was nothing written about them in the holy texts.

Even if Ibn Saud himself was a committed Wahhabi, he couldn't enforce their strict laws everywhere. When he had established his power, he started to cause infighting between the Ikhwan leaders in order to eradicate their group once and for all. The king managed to acquire a religious decree (*fatwa*) from his religious authorities, which allowed him to dismantle the Ikhwan and by 1930 the Brotherhood was liquidated.

The Wahhabi *ulama* turned out to be more formidable. Ibn Saud himself had tremendous respect for them and they also had authority among the public. Local *ulama* gave the king his authority to lead the people. Thanks to this they had to make compromises. For example, when there was an argument whether to implement the radio or not, the two sides came to a conclusion that it should only be used for religious announcements and news. But the *ulama* had to give in more concessions as time went on. Ibn Saud still had the biggest authority and power in the new state and he was also the head Imam. During the 1930s many foreigners started to flock into Arabia to find oil and make business. When oil was finally found their numbers increased even more, bringing with them Western manners, which were a total anathema to the local *ulama*. The king was totally powerless to do anything against this though, because he was highly dependant on oil exports. Religion still played a major roll in the state and religious scholars still have a big amount of influence over social issues – they control the religious police and to a large extent the state's domestic policy. However, their influence started to weaken when it comes to foreign policy, which started to play an ever-increasing role in the king's decision-making. In time new manners and innovations, which used to be forbidden, inevitably made their way into the local society gradually weakening the influence of the local scholars.

If Wahhabism started already during the 18th century, Salafism started to gain ground during the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries. Although its roots also go back hundreds of years: the term *salafiyya* wasn't new, Ibn Taymiyya had also used it in his writings.

During the 20th century, the term expanded from its original religious meaning. Islamic countries had been in stagnation and had fell behind European states in might and influence. By the end of the 19th century, India, Egypt and a big part of Northern Africa were under French and British occupation. Iran and Afghanistan were also in their spheres of influence. Practically the only sovereign Islamic state left was the Ottoman Empire, which had also become so politically weak it was named “the sick man of Europe”. Many Muslim scholars wanted to find answers to how this kind of state of affairs came to be and how to get out of it.

One of these scholars was Jamal al-Din al-Afghani. He travelled throughout Eurasia and North-Africa during the second half of the 19th century to spread his ideas. Al-Afghani propagated panislamism to unite Muslims against Western imperialism. He saw first-hand how the British brutally suppressed the Indian revolt in the 1850s and how Russians and British used local leaders against each other to pursue their own gains in Afghanistan and Iran. Though in his private letters and publications meant for the Western world, one can see even atheistic lines of speech. This could indicate that he only used panislamism as a way to fight off Western imperialism. Al-Afghani called himself a Sunni Muslim and even changed his name to hide the fact that he was from Persia, which was a majority Shia land. This was probably because he wanted to have authority with the Sunnis in the Middle East and India. He tried to get people to bring back the one true Islam, which had no sects or disagreements to defuse differences between Muslims. He also criticized despots, who were ruling Muslims during his time. He saw them as Western puppets and who were only out for their own interests. It is probably impossible to definitively explain his reasoning and what his ultimate end goals were, but I have formulated one possible version.

One of the most important students of al-Afghani was Muhammad ‘Abduh, who strayed from his teacher’s ideas somewhat. Of course, al-Afghani was a big influence on ‘Abduh and this can be clearly seen in the latter’s writings. ‘Abduh was born in Egypt and he was one of the most influential Islamic scholars of the period. One could call him one of the primary thinkers and pioneers of Islamic modernism and Salafism. As has his teacher, ‘Abduh’s writings and actual beliefs have been put under question. Already some of his own friends doubted his religiosity. One can clearly see from his writings, how he wanted to bind Islam and modern sciences. He also thought that morality and religion are linked. On the other hand, he encourages people to use reason as much as they can and using self-interpretation (*ijtihad*) when reading holy texts such as the Quran and the *hadiths* in order to bring modern sciences and Islam together. Nikkie R. Keddie has put forward a theory, which suggests that Islamic reformers had

to fuse modern sciences together with Islam in order to be taken seriously. Most Muslims were still very religious and saw Western ideas with suspicion. Even 'Abduh's own teacher al-Afghani criticized the British for splitting the Islamic community in order to weaken them. So 'Abduh had to find a way to make Muslims accept new innovations. He criticised the stagnate state of Islam and tried to get out of that state with the help of Western ideas. For him, true Islam was fluid and adaptable, not rigid and set in stone. That's why he deplored blindly following the Quran, *hadiths* and writings of later theologians and that's why he propagated *ijtihad*.

Muhammad 'Abduh's pupil Rashid Rida went to a more fundamentalist way. His views were influenced by both al-Afghani and 'Abduh. From them he took some radical and some liberal ways of thinking. Unlike his mentors, Rida went through many highly devastating events for Muslims, which sometimes changed his views drastically. We know much about his thoughts and ideology thanks to his journal "*al-Manar*" ("The Lighthouse"), which he edited and released for over 30 years. Although Rida was sceptical of European ideas for some time, he found it difficult to find a suitable replacement for them. Therefore, he was forced to find ways to make them compatible with Islam. If al-Afghani and 'Abduh could have just used Islam to present their ideas to the masses, then Rida seemed to seriously try to unite Muslims under one true Islam and cleanse the religion of false beliefs and practices. This can be explained by the events which occurred during his lifetime (the destruction of the Ottoman Empire and the caliphate, the rise of colonialism in the Middle East, the successes of Ibn Saud and the Wahhabis), which forced him to find a way to bring the *umma* together in order to stand against European expansionism while at the same time to try and find a way to show that Islam and Western ideas can coexist. For this, the best teachers were al-Afghani and 'Abduh, who had the same goals in mind.

To conclude, Wahhabism as an ideology didn't evolve much during the period in question, but its influence did. Thanks to the Wahhabi-Saudi agreement they could spread their ideas with the new conquests of Ibn Saud. Their influence peaked during the 1920s, when Ibn Saud had conquered all the areas, which now make up Saudi Arabia: Wahhabism was implemented in the most prominent Muslim capitals in Hejaz: Mecca and Medina. This blissful state started to change pretty fast due to Ibn Saud's need to show himself as a more tolerant Muslim leader. He also had to take into account his new neighbours to the north, which were under British control. When oil was finally discovered in the Saudi state during the 1930s, Western influences started to infiltrate Saudi society. Ibn Saud's economy was highly dependant on oil exports and thus

Western countries could demand concessions for their citizens in Saudi Arabia. The latter didn't have to follow the Wahhabi creed nor its laws. With new migrants from the West came new ideas, customs and innovations. All this started to slowly erode the Wahhabi system of law. Although the *ulama* still had prestige and authority in Saudi society and domestic policy, it also started to deteriorate as time went along.

All the Salafists which I examined weren't directly tied to any power, which meant they didn't have to speak for anyone else except themselves (excluding Rashid Rida's defence of Ibn Saud near the end of his life). This also presented them with a problem: they didn't have any way of implementing their ideas. They could only hope that some rulers would take their doctrines and actually put them into practice. Unfortunately for them, none had the opportunity: al-Afghani fell out of favour from all of his hopeful patriarchs, Abduh's liberal ideas were liked by the British authorities, but were resisted by the local *ulama* and khedive and most of his ideas were rejected. Rida tried to get close to the Young Turks or Sheriff Hussein, both of whom let him down. Only in Ibn Saud had he found success implementing some of his ideas, but the Wahhabis were too extreme for him. After Rida's death his works were banned in Saudi Arabia altogether.

All three Salafi thinkers had different goals, but quite similar ideologies. All of them propagated the idea of purifying Islam from its later innovations, which had corrupted the religion. Al-Afghani wanted to unite Muslims under this single religion in order to unify them to stand against Western imperialism together. 'Abduh wanted this Islam to be fluid and adaptive to the modern world. Rashid Rida tried to combine both of his mentor's ideas in order to save the *umma* from Western domination while at the same time trying to show that Islam and Western ideas can be reconciled.

Many of the ideas propagated by the thinkers brought out in this paper have been taken over by later scholars and modern Islamists. Probably the most obvious idea is the need to go back to the age of prophet Muhammad and his contemporaries, when Islam was at its purest form. All of them think the Quran is the essence of Islam and emphasise its importance. But they all stress the need for *ijtihad* over *taqlid*. Wahhabis would mostly agree with this point, although they differ on how to read the Quran: Salafists say that you can also read it allegorically, while Wahhabis stress the need of reading it literally.

Another important idea that gained prominence during this time was the idea of *jihad*. The concept itself has been in Islam since its inception, but the idea of *jihad* against the West was quite new. Al-Afghani was one of the first Islamic scholars to see Islam and the West as

antagonists. He called on Muslims to defend their lands and recapture it when it has been lost. Not all Salafists during this time agreed with him though: both ‘Abduh and Rida disavowed violence in the name of Islam (Rida allowed it for defensive purposes). Member of the Ikhwan however would have agreed with al-Afghani’s ideas. Although the Bedouins had fought each other for centuries – it was part of their culture, but now with Wahhabism, war and violence took a religious dimension. They died gladly for Allah and go to Paradise. With this al-Afghani didn’t agree with: he wanted Muslims to be active and defend their lands, but he also disliked people who wait for the afterlife. The Sayyid wanted people to enjoy their life before death.

Wahhabis and Salafists also differed on accepting innovations. Wahhabis were categorically against any new ideas, weather they were religious or secular. Salafists on the other hand allowed to adopt new secular ideas when they weren’t against the Sharia. This difference once again comes from how they read the Quran: Salafists allow for allegorical reading, which means they can interpret different parts of the holy text to mean different things. This allows them to find modern ideas in the Quran, like railways, Darwin’s theory of evolution, electricity etc. Wahhabis read the Quran literally and when something is not specifically mentioned, its is forbidden.

After the caliphate was liquidated in 1924, Muslims were in shock. The Ottoman Empire had been the head of the caliphate for the last 500 years and now all of a sudden it was gone. In 1922 Rashid Rida wrote many articles and a book on how to rebuild the Caliphate. Many of his ideas have later been taken over by scholars and radicals, who attached to it the violent idea of *jihad* to complete their goal of re-establishing the Caliphate.

During the 1930s Wahhabis seem to gradually lose their influence thanks to foreign influences. When Rashid Rida died in 1935, his death went mostly unnoticed (except for his friends and followers). His ideas were in danger of being forgotten, because nationalism was far more prevalent during the time. On the other hand, Wahhabism has endured and still holds great influence in Saudi Arabia and has even spread throughout the Middle East. Al-Afghani’s, ‘Abduh’s and Rida’s ideas were incorporated into the ideologies of many Muslim Brotherhood ideologs and are prevalent to this day. Salafism itself started to split into different groups during the second half of the 19th century. All of them share the same ideology, but the differ in how to react to the modern world. The first group are called fundamentalists or quietists. They keep away from politics, because they see it as a Western invention and something which only causes *fitna* thus only weakening the *umma*. The second group are called activists. This group is mostly

represented by the Muslim Brotherhood. They differ from the fundamentalists due to their involvement in politics. They also tried to mix Islam with modern ideas and started to emphasize *jihad* in order to spread their religion. The last and latest group are called Salafi-Jihadists. They are also the most extreme in their views and see violent *jihad* as the only way of implementing their beliefs. They incorporate beliefs from Wahhabism too, mostly their insistence on reading the Quran literally. This group started to appear during the 1960s and 1970s in Egypt and Saudi Arabia. The Afghan war gave them a big push into the mainstream consciousness. One of its main ideologs was Sayyid Ibrahim Qutb, who is probably the most notorious member of the Muslim Brotherhood. Lately, probably the most famous group to incorporate this ideology is the Islamic State. Regrettable, due to their violence, they also get the most media attention, but it has to be said that they are the absolute minority in the whole spectrum of Salafism.

LISA 1. VAHHABISMI JA SALAFISTIDE VAADETE TABEL

	Al-Wahhab	Al-Afghani	‘Abduh	Rida
Eesmärgid	Islami puhastamine ebausust	Ühendada muslimid Euroopa imperialismi vastu; ühise islami propageerimine	Siduda omavahel Läänt ja islamit; islami reformimine	Kaitsta islamit Euroopa mõjude eest; kalifaadi taasloomine; islami reformimine
Vägivalla kasutamine	Jah	Jah	Ei	Ainult enesekaitseks
Usukoolkond (madhhab)	Hanbaliidid	Puudub	Puudub	Puudub
Lääne mõjudele vastuhakk	Jah	Ei	Ei	Oleneb perioodist
<i>Ijtihadi</i> propageerimine	Jah	Jah	Jah	Jah
Koraani sõnasõnalisuse propageerimine	Jah	Ei	Ei	Ei
<i>Hadithide</i> tähtsustamine	Jah	Ei	Ainult osade (vanemate)	Jah
<i>Salafi</i> ajastu	Esimesed kolm islamigeneratsiooni	Esimesed kolm islamigeneratsiooni	Esimesed kolm islamisajandit	Esimesed kolm islamigeneratsiooni
Peamised süüdlased	Sufistid, šiiidid	Despoodid, korruptiivne <i>ulama</i> , Lääne imperialism, abbassiidid, türklased	Sufistid, korruptiivne <i>ulama</i> , despoodid, abbassiidid, türklased	Sufistid, šiiidid, ummaijaadid
Peamised eeskujud	Prohvet Muhmmad ja tema kaaslased, Ibn Taymiyya	Prohvet Muhmmad ja tema kaaslased	Prohvet Muhmmad ja tema kaaslased, al-Afghani, Shaykh Darwish Khadiri	Prohvet Muhmmad ja tema kaaslased, Ibn Taymiyya, al-Ghazzali, al-Afghani, Muhammad ‘Abduh
Varasemate teoloogide järgimine (<i>taqlid</i>)	Ei	Ei	Ei	Ei
Religioossete uuenduste (<i>bid’a</i>) talumine	Ei	Ei	Ei	Ei

<i>Al-wala' wal-bara'</i> kontseptsioon	Jah	Jah	Ei	Jah
Peamine tegevusala	Saudi Araabia (Najd)	Egiptus, Iraan, Türgi	Egiptus	Egiptus
Tegevusaeg	18. sajandi lõpp	19. sajandi teine pool	1870. aastad - 1905	1890. aastad kuni 1935
Maapealse elu põlgamine (st surmaootus)	Ei	Ei	Ei	Ei
Poliitikaga seostumine	Ei	Jah	Jah	Jah
Šariaadi ainuõigsusele taotlemine	Jah	Ei	Ei	Osaliselt

LISA 2. SAUDI ARAABIA KAART



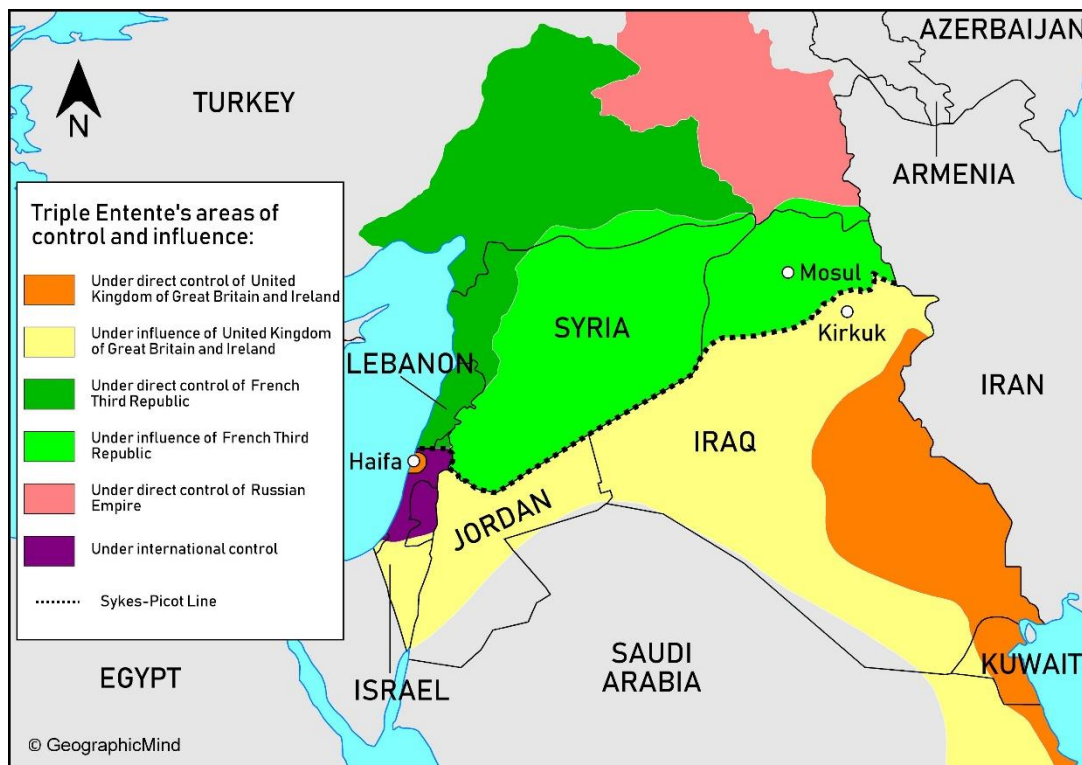
Saudi Araabia kaart tänapäeval, välja toodud Najd (Saudi Araabia keskosa), Hejaz (Saudi Araabia lääneosa) ja tähtsamad linnad Ar-Riyad (tollane ja tänane Saudi Araabia pealinn), Meka, Mediina ja Jiddah (mida piirasid Ikhwani väed 1925. aastal).

<http://socialistincanada.ca/wp-content/uploads/2013/02/Saudi-Arabia-map.jpg>

[Viimati

külastatud 07.05.20].

LISA 3. SYKES-PICOT KOKKULEPPE KAART



Oranžiga kaetud alad kuulusid briti otsese kontrolli alla, kollased alad olid brittide mõju all. Tumerohelised alad kuulusid prantslaste otsese kontrolli alla, helerohelised olid prantslaste mõju all. Punane ala pidi kuuluma venelaste otsese mõju alla. Lilla ala läks rahvusvahelise kontrolli alla. Punktirjoon kaardi keskel on Sykes-Picot liin.

https://geographicmind.com/wp-content/uploads/Sykes_picot_GM_eng-1.jpg

[Viimati

külastatud 09.05.20].

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, **Sander Priivits**,

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose

magistritöö „Islami modernism ja fundamentalism: salafiyya ja wahhabiyya liikumised Egiptuses ja Saudi Araabia 20. sajandi alguses“

mille juhendaja on vanemteadur Vladimir Sazonov,

reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.

2. Annan Tartu Ülikoolile loa teha punktis 1 nimetatud teos üldsusele kättesaadavaks Tartu Ülikooli veebikeskkonna, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace kaudu Creative Commons'i litsentsiga CC BY NC ND 3.0, mis lubab autorile viidates teost reprodutseerida, levitada ja üldsusele suunata ning keelab luua tuletatud teost ja kasutada teost ärieesmärgil, kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.
3. Olen teadlik, et punktides 1 ja 2 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
4. Kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei riku ma teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse õigusaktidest tulenevaid õigusi.

Sander Priivits

10. mail 2020