



Stockholms
universitet

Tentamensuppsats

De islamiska samhällenas historia II: Islams uppkomst och betydelse

VT 2015

Henrik Arnstad

Personnummer 670502-1472

Lärare: fil.dr. Hossein Sheiban



*Lärda vid abbasidiskt bibliotek i Bagdad, år 1237.
Illustration av Yahya ibn Mahmud al-Wasiti.*

1. Uppkomsten av islam och den islamiska tolkningstraditionen.

1.1. Den arabiska halvön på 600-talet.

Den arabiska halvön på 600-talet omgavs av väletablerade högkulturer, civilisationer och imperier, vilka utvecklats under mycket lång tid. Det senromerska Bysantinska imperiet behärskade södra Europa, Balkan, Anatolien, norra Syrien, delar av Mesopotamien, Egypten och Nordafrika. I nordost bredde det persiska imperiet ut sig och inkluderade Irak och Iran. I regionen utgjorde arabiska halvön en periferi, vilken ägnades underordnat intresse av de omgivande stormakterna.

Innan 600-talet hade Arabien inte omfattats av de nya monoteistiska religiösa strömningarna, även om de fanns representerade (kristna, judar, etc.). Likaså påverkades arabiska halvön av omgivande politiska, ekonomiska (handel), sociala och kulturella strömningar. Mellanösterns imperiers civilisation sipprade in i Arabien.¹ Redan långt innan Muhammad hade arabiska halvön omslutits av hellenistiska och indiska civilisationer, vilkas tanketraditioner sedermera skulle påverka islamsk intellektualism.² Arabiens befolkning organiserades tiden runt 600 fortfarande i små, relativt isolerade gemenskaper (klaner) och erkände ingen extern auktoritet. Men den samhällliga organisationen hade förutsättningar att förändras, bland annat via årliga sammankomster i Mecka, baserade på handel och religion. I sammanhanget utgjorde Mecka en proto-stat, vars sociopolitiska betydelse kunde transformeras av den kommande islamska omvälvningen.³

Arabien innehade alltså förutsättningar för en ny identitär rörelse – det fanns ett ledigt religiöst, politiskt och socialt utrymme. Området har kallats "den tomma kvadraten" och *ingenmansland*.⁴ Denna egenskap av relativt maktvacuum utgjorde den arabiska halvöns unicitet, vilken möjliggjorde islams uppkomst och snabba etablering. Tillkommer Muhammads skickliga agentur i skapande av en politisk gemenskap baserad på religiös tillhörighet; *umma*. Arjomand skriver:

¹ Lapidus, 12.

² Arjomand, 3.

³ Hossein Sheiban, seminarium II

⁴ *Ibid.*

[...] a community (*umma*) under God, which is unified in matters of common defence and undivided peace, recognizes Muhammad as His Messenger, and invests him with judiciary authority⁵

Men denna Muhammads agentur främjades av befintliga gynnsamma strukturer. Hade Profeten verkat i exempelvis Konstantinopel – där det tillgängliga sociala utrymmet var betydligt mindre – hade möjligheterna att framgångsrikt etablera islam varit betydligt mer begränsade. ”Vid början av 600-talet existerade inte islam. Vid slutet av 700-talet – om inte förr – existerade en islamsk civilisation”, skriver Cook, som poängterar ”den överväldigande snabbheten i processen”.⁶

1.2. Tolkningarna av islam (Koranen och *hadith*) efter Mohammads död.

Muhammads död år 632 följdes omedelbart av snabb arabisk expansion. ”Ingenting hade förberett Persien och det Östromerska riket för explosionen som följde”, skriver Black.⁷ Motorn utgjordes av islam och nya idéer, som kombinerade religiös tro med socialpolitisk och identitär potens. Efter Muhammads död blev islam – inte bara religiöst utan även statsrättsligt – grunden för ett nytt imperium; med administrativa, politiska och juridiska behov. Utifrån att Muhammad hade direktförmedlat Guds vilja utgjorde hans kommunikation grunden för lagstiftning. Islam utgjorde därmed inte bara ideologin för det nya imperiet och dess maktutövning. Maktutövningen som sådan blev problematisk, eftersom den tvunget krävde ständiga tolkningar av Profetens utsagor (och Koranen), utifrån ständigt föränderliga givna situationer. ”*Shari'a*⁸ blev skelettet till det islamiska samhälle som byggde på lagstiftning”, skriver Black.⁹

Utifrån kontinuerliga tolkningar av Koranen kunde det nya muslimska samhället separera det tidigare stamsamhället (som levde kvar som diskursiv bas omedelbart efter Mohammads död) och den blivande statsbildningen. Det politiska mönstret hos islam utmärktes av denna transition – ett ”post-stamsamhälle” (Black) som lyfte sig upp från stamväldet. Krigföringen angav gränsen mellan inkluderad och exkluderad, angående den muslimska identiteten. Handelsidentiteten hos många av de tidiga muslimerna återspeglades i religiösa lagarna för kommers och arvsrätt.

⁵ Arjomand, 7.

⁶ Cook, 478.

⁷ Black, 9.

⁸ I löpande text använder jag stavning av specifika begrepp utan accenter, eftersom dessas användning varierar. I direkta citat (som ovan) behåller jag dock originaltextens stavning.

Problemet med det politiska arvet efter Mohammad – och med Koranen som rättesnöre – uppstod omedelbart efter Profetens död. Muslimerna hade ingen vägledning att finna angående konstitutionell teori (det tydligaste exemplet är konflikten kring successionsordning som ledde till inbördeskrig och splittringen mellan *shia*- och *sunni*-islam). Den snabba etableringen av ett statssystem innebar en kris utifrån legitimitet och organisation, vilket ledde till *hadith*-systemet.

Dessa *hadith*er producerade data för islamisk praxis som utgjorde auktoritära lösningar till samtida frågor (Black), efter Muhammads död. Haditherna blev avgörande i utformningen av lagstiftning. Konkret var *haditherna* tolkningar utifrån uttalanden av Profeten eller hans följeslagare, utförda av fristående lärda intellektuella (*ulama*) vilka växte fram som en ny politisk-religiös elit. *Ulama* – såsom formationen utvecklades från 700-talet till 900-talet – var "en vagt definierad grupp av män"¹⁰ som saknade hierarki och som aldrig kontrollerades av en religiös centralmakt (jämförbar med exempelvis den katolska kyrkan i Europa). Därmed saknades kontroll över produktionen av religiös diskurs, vilket möjliggör ständig diskussion och kritik av *haditherna*.

Ett exempel är den nutida muslimska feministen Fatima Mernissi, som avfärdar vissa *hadith*er som "falska *hadith*er" skapade för att etablera patriarkalisk makt (förtryck) gentemot kvinnor. Mernissi ger två exempel på vad hon uppfattar som falska *hadith*er. Dels *förvrängda bilder* och dels *aldrig sagda ord*, det vill säga i det första fallet felaktiga tolkningar och i det andra rena förfalskningar.¹¹

1.3. De fyra juridiska skolorna.

Under 700-talet och 800-talet resulterade bristen på central styrning av de rättsliga systemen i fyra olika juridiska skolor:¹²

1. **Hanafi-skolan** (uppkallad efter Abu Hanifi, död 767). Rationalistisk skola som använde förnuftsbasead logik för att formulera lagar. Juridiska doktriner är relativt liberala.
2. **Maliki-skolan** (uppkallad efter Malik Ibn Annas, död 795). Starkt inriktad på att använda *haditherna*. Många doktriner förlitar sig på handlingar och uttalanden av Muhammads följeslagare.

⁹ Black, 11.

¹⁰ Black, 32.

¹¹ Mernissi, 45f.

¹² Black, 33. Jag har här även använt mig av källan *Oxford Islamic Studies* (<http://www.oxfordislamicstudies.com>).

3. **Shafi-skolan** (uppkallad efter al-Shafii, död 820). Omdefinierade tradition (*sunna*) för att möjliggöra identifieringen av vad som utgjorde lagstiftning, utan behov av extern auktoritet. Argumenterar för icke-ifrågasättande acceptans av *haditherna*.
4. **Hanbali-skolan** (uppkallad efter Ibn Hanbal, död 855). Erkänner den världsliga maktens auktoritet, så länge denna inte motsäger *sharia*. Avfärdar ovillkorlig underkastelse gentemot åsikter hos utomstående *ulama*. Uppmuntrar självständigt resonerande (*ijtihad*).

Som synes innehar dessa skolor grundläggande ideologiskt-religiösa olikheter, vilka ofta står i direkt konflikt mot varandra. Detta utifrån de osäkra omständigheter som existerade i samtiden, då islam konsoliderades som ideologisk och politisk grund för stats- och imperiebyggande utifrån en process, där den politiska gruppen ("muslimerna") gick från att vara löst sammanhållna stammar – en proto-stat, där Mohammad antog rollen som enande stamhövding – till att bli definierande elit för ett nytt och geografiskt omfattande välde. Etableringen av accepterad specifik juridisk legitimitet innebar dock potentiella problem inför framtiden. "Tradition och lag fixerades vid en tid av stora omvandlingar, men det skedde i former som gjorde det i praktiken omöjligt att förändra dem därefter. När en juridisk lösning åstadkom konsensus så kunde den inte göras om", skriver Black.¹³

¹³ Black, 36.

2. Det arabisk-muslimska imperiebygget.

2.1. Den snabba expansionen.

Vid tiden för islams uppkomst led de imperier, som omgav den arabiska halvön, av utmattningssymptom. Bysans behärskade västern, ut över Medelhavet, medan perserna behärskade den östra sfären, bort mot Indien (och Kina). Händelseutvecklingen som följde visade mer på Bysans och Persiens militära svaghet än på ett överlägset taktiskt nytänkande hos de arabiska styrkorna, då de opererade på slagfältet.

Åren 622-625 hade sett vissa militära framgångar för Bysans i de ständiga krigen mot perserna.¹⁴ Den bysantinske kejsaren Heraclius invaderade Persien, som "krackelerade i sitt centrum efter ansträngningarna av en längre serie krig", skriver Watt.¹⁵ Men även Bysans var militärt utmattat och visade sig senare ha svårt att stå emot arabiska anfall. Taktiskt utgjorde dock inte arabiska styrkor någon imponerande syn.¹⁶ Vid Mohammads tid existerade inga samorganiserade truppformationer (arméer). Numerärerna var små, graden var av samverkan var låg (krigaren slogs för sin personliga ära), beväpningen var primitiv (svärd, lans, dolk), skyddsutrustningen av enklaste slag (oftast enbart en hjälm). Central militär ledning, organiserad logistik och belägringsutrustning saknades helt. Mobiliteten var begränsad eftersom huvuddelen av trupperna tog sig fram för fot (kavalleriet förlitade sig på kameler). Ändå erövrade araberna Egypten 640-642 med mindre än 4 000 man. Den imponerande militära framgången kan därmed – åtminstone initialt tills arabiska militära ledare hann kopiera främst bysantinsk militär taktik – främst förklaras med att de omgivande imperierna saknade strategiska resurser att mobilisera tillräcklig militär kapacitet.

Första gången de arabiska krigarna samlades i en samlad arméformation var vid slaget vid Ajnadayn år 634.¹⁷ Bakgrunden var att Bysans sett sig tvunget att organisera en större militärexpedition söderut, för att skydda hamnstaden *Caesarea Maritima*. Ungefär 10 000 muslimska krigare under diverse befälhavare förenades tillfälligt för att kunna stå emot ungefär lika många bysantinska legionärer. Till den muslimska härens förvåning slutade slaget i en överväldigande seger. "Med denna seger blev deras ambitioner gränslösa", skriver Lapidus.¹⁸

¹⁴ Watt, 215.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Detta avsnitt bygger på artikel publicerad av militärhistoriska institutionen vid US Air Force University, "A Transition of War: The Armies of Islam" (www.au.af.mil/au/awc/awcgate/gabrmetz/gabr0016.htm).

¹⁷ Lapidus, 32.

¹⁸ *Ibid.*

Araberna marscherade mot Bysans provinser, tog Damaskus 636 och två år senare Jerusalem. Erövringarna fortsatte, men det bysantinska imperiet föll inte helt, vilket gav muslimerna ett frontavsnitt som skulle bestå in i de europeiska korstågens era. Det persiska imperiet däremot krossades fullständigt redan år 637. ”Muhammad kunde 630 knappast ha förstått att det persiska imperiet skulle försvinna inom ett årtionde. Men han måste ha sett dess växande svaghet”, skriver Watt, som tillskriver Profeten den grundläggande strategin att gå på offensiven norrut.¹⁹

I och med grundandet av ett nytt imperium fick religionen islam ännu en roll, som identitär markering då araberna transformerades till en militär elit i provinserna.²⁰ Erövringarna gjordes inte för att konvertera nya folkgrupper till islam, tvärtom förutsattes islam vara *arabernas religion* – en social markering av överlägsenhet. Under 630-talet implementerades grundläggande system för att administrera erövringarna. Araberna installerade sig i speciella garnisonsstäder, som ofta nyetablerades (exempelvis Basra). Återigen märks en ansträngning att skilja erövrarna från de erövrade, vilket alltså även skedde rent fysiskt och politiskt-geografiskt. De nya undersåtarna förblev judar, kristna, etc. Landområdena erövrades men konfiskerades inte. Tidigare sociala system lämnades intakta. Folkgrupper tjänade sina nya herrar som de gjort sina tidigare. Kalifatet skickade guvernörer som övervakade insamlingen av skatter och tributer samt ledde araberna i strid och bön – i övrigt fick lokalsamhällena sköta sig själva.

2.2. Mawali-systemet

Socio-kulturellt försökte de muslimska erövrarna att förhandla in de erövrade i ett klientpatron-system som deriverades från det arabiska klansamhället – *mawali*-systemet – för att utifrån egna traditioner organisera maktutövningen. I det pre-islamiska Arabien innebar identiteten *mawla* (singularis – *mawali* är pluralis) att inneha en underordnad men inkluderande position i förhållande till en specifik klan. När araberna övergick från att vara ett stambaserat kollektiv till att bli eliten inom ett nytt imperium försökte de överföra *mawali*-systemet till den nya situationen.²¹ Detta förutsatte dock att gränserna mellan erövrare och erövrade förblev tydliga, vilket var en omöjlighet över tid. Icke-araber infiltrerade de arabiska grupperna via samarbeten och genom att bli konvertiter. Araberna å sin sida kunde lämna sin identitet som militär elit och blev även landägare, handelsmän och etablerade sig på andra sätt

¹⁹ Watt, 218.

²⁰ Lapidus, 34.

som bofasta i provinserna. På 700-talet startade processen som förvandlade imperiet till *muslimskt* snarare än *arabiskt*. Konverteringarna till islam ökade, även om processen fortfarande framför allt var urban. Utanför garnisonsstäderna förblev de stora massorna i Mellanöstern icke-muslimer. *Mawali*-systemet förlorade sin arabiska exklusivitet när erövrare och erövrade assimilerades och erhöll (inom vissa specifika områden) en allt mer gemensam kulturell identitet såsom varande muslimer. Dessa kosmopolitiska samhällen skulle fortsätta vara typiska för den muslimska världen i århundraden, skriver Lapidus.²²

2.3. Det abbasidiska respektive umajjadiska kalifatet

Under slutet av 600-talet startade försök att omkonstruera koalitionen av arabiska stammar till en centraliserad monarki. Interna arabiska konflikter och inbördeskrig var en återkommande destabiliserande faktor, exempelvis utifrån konflikten tronföljd. Samtidigt fortsatte imperiets expansion och centralmakten lyckades gradvis etablera sin auktoritet – via hårdför politik – i samband med transitionen gentemot att bli centrum för imperiet. Anspråken på legitimitet motiverades via formulering av ideologi, där staten blev fokus för lojalitet snarare än makthavarens (kalifens) individuella person. Detta projicerades via statlig monetär symbolism (myntning), statliga byggnadsprojekt (exempelvis klippmoskén i Jerusalem) och att äldre identitär kommunikation försvann (exempelvis kristen symbolism). Den nya symbolismens primat var istället den arabiska staten och dess oundgänglighet för islam. Detta blev det *umajjadiska kalifatet*.

Emellertid fortsatte inbördes stridigheter inom kalifatet och i kombination med konflikter gentemot externa grupper – utifrån frågan om inkludering och exkludering avseende imperiets elit – och militär utmattning gentemot omgivande makter, kollapsade det umajjadiska kalifatet år 743. I mitten av 700-talet tillkom istället ett nytt styre, det *abbasidiska kalifatet*.

Abbasiderna skiljde sig från umajjaderna i ännu starkare fokus på en kraftfull centralmakt, som skulle bemästra konflikter och maktkonsolidering. En ny huvudstad skapades – Bagdad – som skulle utgöra politiskt, religiöst, militärt och (internationellt) ekonomiskt centrum för imperiet. "Aldrig hade mellanöstern sett en så stor stad – Bagdad var inte en enskild tätort utan ett metropolitiskt centrum", skriver Lapidus.²³ Uppemot 500 000 människor levde i denna kosmopolitiska metropol. Vidare avskaffade abbasiderna slutligen idén om arabisk överhöghet och införde istället tanken på islamisk gemenskap, med arabiskan som imperiets *lingua franca*.

²¹ Lapidus, 42.

²² Lapidus, 44.

Den kosmopolitiska dimensionen uppmuntrade vidare hög grad av representation av både kristna och judar. Byråkratin organiserades och effektiviserades utifrån imperiets behov, vilka var snarare toleranta och inkluderande än monolitiska. Imperiets provinser administrerades olika utifrån möjligheter och behov, utan dogmatism, och lokala eliter administrerade ofta skatteupptagningar och byråkrati i imperiets tjänst.

Det abbasidiska kalifatet saknade inte motstånd och interna konflikter. Ändå var skillnaden gentemot det tidigare umajjadiska kalifatet framför allt en utveckling utifrån de behov som imperiets konfliktkultur ständigt synliggjorde: insikt om maktens möjligheter och begränsningar. Men trots lättheten i hur systemet i efterhand kan glorifieras, så skulle inte heller detta vara för evigt.

²³ Lapidus, 56.

3. Kalifatets upplösning.

3.1. Kalifatets innebörd från 600-talet till 1200-talet.

Från 600-talet och århundradena därefter kom institutionen *kalifatet* och den personliga rollen av att vara *kalif* att genomgå flera förändringar; religiöst, socialt och politiskt. Omvandlingarna berodde på förändrade strukturella förutsättningar, när den muslimska makten genomgick en konfliktfylld utveckling från starten på 600-talet fram till 1200-talet och därefter.

Grunden för legitimeringen av den institution som kalifen utgjorde var metafysisk. De tidiga kaliferna under 600-talet var Profetens arvtagare och som sådana Guds ställföreträdare på jorden. Den egenskap som var central för dessa kalifer (Abu Bakr, Umar, Uthman och Ali) var att de hade haft en personlig relation till Profeten.²⁴ Utifrån den arabiska expansionen kom deras roll att bli allt mer världslig, då de hade att agera militära och administrativa ledare såväl som religiösa dito. Deras legitimitet var dock inte accepterad utifrån konsensus – tvärtom blev tillsättande av kalif själva symbolfrågan för konflikterna inom islam. Exempelvis mördades både kalifen Uthman (år 656) och kalifen Ali (år 661). Beslutet år 659 att kalifer skulle tillsättas via rådslag (*shura*) avfärdades av Ali och denna konflikt kom småningom att leda till fraktioneringen av islam, mellan sunni och shia.

Det fanns ett grundläggande problem – en paradox – i kalifens roll inom islam. Å ena sidan utgjorde kalifen arvtagaren till Profetens religiösa och politiska auktoritet. Å andra sidan anförtroddes inte kalifen rollen som *profet*, till skillnad från Muhammad. Koranen (betraktad som religiös institution) stod separat från kalifen och var tillgänglig för var och en som ville skapa religiösa diskurser. Lapidus pekar på att detta skapade ett tomrum (*void*).²⁵ Kalifen förnekades auktoriteten – det vill säga makten – utifrån vilken muslimska religiösa koncept och praktiker deriverades. Istället politiserades kalif-ämbetet, vilket skapade konflikt mellan politiska och religiösa behov. Alternativa maktfält uppstod inom autonoma religiösa eliter, vilka kunde utmana kalifens position. Lärda privatpersoner utan officiell position (*ulama*) studerade Koranen, erhöll folklig legitimitet och kunde ikläda sig rollen som religionens sanna väktare och auktoriteter – inte sällan i konflikt med kalifen och kalifatet. Att dessa *ulama* inte var centralt organiserade och styrda (som exempelvis den katolska kristenheten under Påven) gjorde kalifatets förhållande till dem svår att administrera. Det existerade ingen konkret och centralstyrd ulama-auktoritet, med vilken kaliferna kunde förhandla. Ulama utgjorde istället

²⁴ Lapidus, 45.

²⁵ Lapidus, 81.

regionala och lokala auktoriteter, som i sig själva utgjorde flera olika tolkningar av religionen utifrån Koranen och haditherna.

Under 800-talet utsattes det abbasidiska kalifatet för kriser, vilket ledde till försök att stärka kalifatets religiösa legitimitet, liksom dess militära styrka. Provinsiella krigsherrar skulle erbjuda militär makt i allians med kalifen. Ett systematiskt utnyttjande av *slavsoldater* var en avgörande innovation i mellanösterns historia och påbörjade en institution som skulle karaktärisera många senare muslimska samhällen.²⁶ Systemet hade dock en svaghet i att slavtruppernas lojalitet riktades mot en person (ägaren) snarare än gentemot statsbildningen. Rivalitet mellan slavregementen ledde till återkommande blodiga sammandrabbningar och bidrog inte till att stärka kalifatets militärpolitiska makt – tvärtom. Strukturellt hade kalifen som institution redan lidit av problem inom den religiösa sfären. Nu tillkom även den politiska dimensionen. Centralmakten tappade allt mer kontroll över provinserna, ofta till guvernörer vilka hade direkt kontroll över slavtrupper. År 935 hade kalifatet förlorat all makt över provinserna, med undantag av regionen kring Bagdad. Tio år senare förlorades även huvudstaden.

Trots detta existerade det abbasidiska kalifatet i ytterligare cirka 300 år, till år 1258. Detta blev tiden för de så kallade "efterföljar-staterna", vars ofta kaotiska historia projicerades i samspel med politiska, ekonomiska och militära kriser (detta var exempelvis tiden för de europeiska korstågen). Ändå tappade inte kalifatets ämbetet helt betydelse, istället fann det en ny form. De nya staterna som byggde sin makt på slavarméer och semifeodala styrelsesätt samspelade med kalifatet utifrån behov av legitimitet. Kalifen behöll sin titel som officiell statschef och de krigsherrar som tog kontroll över territorier erkände att deras rätt att styra härleddes från kalifens godkännande. Detta gav – trots kriser – viss struktur åt maktutövningen. När kalifatet slutligen föll år 1258 innebar detta att den stadga som själva ämbetet fortsatt erbjuda upphörde att existera. De mongoliska erövrare som anlände under 1200-talet uttraderade resterna av kalifatets auktoritet.²⁷

3.2. Sultanat.

Under 1000-talet intog trupper tillhörande den turkiska dynastin *Seljuq*²⁸ stora territorier i mellanöstern och år 1055 togs kontroll över Bagdad, vilket inledde *Seljuqimperiets* tidsålder.²⁹

²⁶ Lapidus, 104.

²⁷ Sheiban, seminarium V.

²⁸ I kurslitteraturen på engelska benämnt "Saljuq", svensk stavning enligt NE.

²⁹ Lapidus, 117.

Det mesta av det före detta abbasidiska imperiet var därmed återförenat, men seljuqerna övertog inte titeln kalif, utan utnämnde sig istället till *sultaner*. "I den post-abbasidiska islamska världen graviterade makten mot en regerande klan och dess hövding, som tog sig titeln *sultan*", skriver Black.³⁰ De nya imperierna var *sultanat*. Enligt Koranen betecknar titeln (arabiska *sulṭān*) egentligen "andligt välde" men så kom det inte att uttolkas inom sultanatet. Snarare tvärtom. Sultanen avsåg sig kalifens ämbete utifrån den religiösa dimensionen, men hävdade auktoritet angående den världsliga (politiska) sfären.

Detta tolkas som en separation mellan den "kyrka och stat" för att använda ett europeiskt uttryck (islam hade som sagt ingen centraliserad kyrkoorganisation, vilket påpekats ovan). Processen kan även tolkas som en proto-sekularisering av politisk maktutövning, även om detta synsätt kan kritiseras för anakronism.

3.3. Muslimska intellektuella och kalifatets försvagning.

Under 1000-talet och 1100-talet stod det klart att kaliferna inte längre förmådde upprätthålla sina politiska och religiösa roller. Det resulterade i en enorm litteratur angående politisk teori, där muslimska intellektuella diskuterade aspekter av statskonst utifrån frågeställningar om hur en ny muslimsk stat borde byggas upp. Detta skedde ur helt olika förutsättningar, exempelvis:³¹

1. Sunniteori om kalifatet, utifrån *ulama*-perspektiv.
2. Makten teoretiserad utifrån en persisk metafor om "speglar för furstar".
3. Filosofisk politisk teori, deriverad från Platon och Aristoteles.

Sunniteori argumenterade för att kalifatet som politisk institution kunde avskaffas. Istället skulle makt utövas av en härskare, vars syfte var att exekutivt implementera muslimsk lag (*sharia*), såsom denna projicerades av *ulama*. I tanketraditionen låg en konservatism, enligt vilken islams sanna identitet gått förlorad och att muslimernas makt kunde återfödats genom en återgång till det "sanna" islam. Traditionen fann mycket sofistikerade uttolkare, exempelvis i Al-Ghazzali (1058-1111), som ville återskapa kalifatet utifrån dess "sanna funktion" som beskyddare av Profetens tradition. I detta arbete skulle kalifen samarbeta med de regerande sultanerna.

³⁰ Black, 51.

³¹ Lapidus, 147.

Under 1000-talet placeras de fyra första "*rightly guided*" (rättfärdiga) kaliferna i en speciell kategori, vilket bekräftar den konservativa diskursen.³² Idén om en "rättfärdig stat" kunde emellertid formuleras både konservativt och reformistiskt.

Speglar för furstar-diskussionen deriverades utifrån persisk statsteori.³³ Syftet var att definiera reglerna för gott statsmannaskap för de nya turkiska herrarna (sultanerna), som behövde undervisas i hur det är att vara statsman, gentleman och en god muslim. Litteraturen lyfte fram moraliska kvaliteter som härskaren måste inneha för att kunna upprätthålla *den sanna religionen*. Även här existerar Al-Ghazzali, som i sin bok med *råd för kungar* understryker att Gud älskar en rättfärdig sultan. Al-Ghazzali skiljer noga mellan de av Gud utvalda innehavarna av ämbetsrollerna *profet* respektive *konung*. Profetens roll är att leda människorna till Gud, medan konungens roll är att upprätthålla civilisation, lag och ordning. *Sultanen* (den politiska makten) är nödvändig för detta och kalifens roll är att utgöra den som *sultanen* bekänner sig till (det vill säga producerar legitimitet åt den politiske makthavaren).

Intressant nog ansåg Al-Ghazzali visserligen att en dålig sultan bör avsättas, men om detta enbart kan ske via tvång så bör samhället avstå från detta, eftersom sultanen innehar den militära makten.³⁴ Inbördeskrig är värre än en dålig sultan, ansåg Al-Ghazzali, och förordade lydnad åt den dålige sultanen som enbart kan avsättas med våld. Uppror är fel, polemiserade Al-Ghazzali mot 1960-talets Mao Zedong ("det är rätt att göra uppror!", "bombardera högkvarteret!"), eftersom ett samhälle i konflikt är ett samhälle som inte förmår upprätthålla trygghet åt sina invånare.

Filosof-konungen var en tanketradition med bakgrund i det antika Grekland, kallad *greco-arabisk filosofi* (även indiska influenser existerade).³⁵ Denne härskare var ett ideal, närmast ouppnåeligt i verkligheten (även om Alexander-legenden användes som exempel), kallad "den perfekta individen".³⁶ Denna samhällsteori bar elitistiska drag och framhålls ofta som den gyllene epoken inom islamsk historia ("*the golden age of Islamic humanism and philosophy*" enligt Black³⁷). En öppen fusion mellan arabiska, persiska och grekiska motiv skapade ett utbrott av kulturell vitalitet. Härskaridealet (som kunde tillskrivas filosofen, kalifen och sultanen parallellt) var en kombination av visdom, intelligens och kapacitet att kommunicera.³⁸ Konkret

³² Black, 84.

³³ Lapidus, 149.

³⁴ Black, 107.

³⁵ Arjomand, 3ff.

³⁶ Black, 57.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Lapidus, 153.

politiskt var detta ideal en antites, riktad mot härskare som tolkades som tyranner – i detta låg alltså en samhällskritik, som till skillnad från konservatismen hos de folkliga *ulama*, kom från intellektuella eliter.³⁹

3.4. Tankarnas fortsättning under 1400-talet och 1500-talet.

År 1453 erövrade osmanska härskare det östromerska Konstantinopel och upprättade ett sunnimuslimskt imperium i arabvärlden, känt som det osmanska väldet. Ungefär samtidigt (1501) skapades ett shiamuslimskt välde i Persien under en kejsare (*shah*). Detta innebar bildandet av territorialstater, det vill säga stater vars makt (våldsmonopol) existerar inom bestämda gränser. Erövringen av det romerska imperiets förra huvudstad Konstantinopel ledde till att den osmanske ledaren förklarar sig inneha tre ämbeten samtidigt: Han var *kalif, sultan* och *kejsare över Rom*. Därmed förenas tre auktoriteter i en:

- Titeln *kalif* skänker religiös auktoritet.
- Titeln *sultan* skänker politisk auktoritet.
- Titeln *romersk kejsare* skänker prestige och historisk legitimitet att härska.

Detta har kallats *ceasaro-papism*, utifrån dubbelheten i att både vara politisk ledare (kejsare) och religiös ledare (påve) samtidigt. Black beskriver hur denna tankegång formulerades långt innan 1453, då de nya muslimska (osmanska) härskarna hade ambitioner att proklamera sig som ledare för samtliga muslimer.⁴⁰ Samtidigt hade anspråken på makt utifrån parallell politisk samt religiös auktoritet en idéhistoria bakåt. Härskaren som väktare av den sanna tron fann legitimitet i konservatism (Muhammad och de rättfärdiga kaliferna) och hade potential att uppskattas av *ulama*, medan inflödet av muslimska och judiska intellektuella – vilka från 1492 flydde österut undan *reconquistans* Spanien – stimulerade filosofi och så vidare. Det osmanska imperiet skulle växa och vara som störst under 1600-talet, då dess arméer hotade Wien. Dess historia sträcker sig in i 1900-talet. Liksom den muslimska debatten om lämpligast vis att utforma makten. Skiljelinjerna idag är inte sällan liknande de som existerade under 1000-talet. Men detta utgör en annan universitetskurs.

³⁹ Därmed kan den jämföras med 1700-talets europeiska intellektuella elit *upplysningsfilosoferna*, vilka kommunicerade idealet om *den upplyste monarken* utifrån ungefär samma principer.

⁴⁰ Black, 147.