

Den islamiska makten – lika grunder och olika funktioner

Maktkampen i Iran

Strid om det shiitiska ledarskapet

I början av 1500-talet övertog ledarna för shiitiska *Tarikat*-grupper i Azerbajdzjan, safavierna, statsmakten genom att ena några viktiga nomadgrupper under sitt ledarskap, som ansågs vara heligt. De förklarade för första gången landet som en shia-islamisk stat. Sunni-muslimerna tvingades antingen att konvertera till den statliga shia-islamiska läran eller nöja sig med att leva som andra klassens medborgare. Den shia-islamiska rättstraditionen, sharia, infördes och samhällsförhållandena reglerades enligt denna. Den shiitiska *ulema* (mullor) som utbildades i religiösa skolor fick en framträdande roll i samhället. De propagerade för den shiitiska shahens heliga makt utifrån sin religiösa berättelse om de shiitiska

imamernas¹⁶⁴ rätt att styra det muslimska samhället. Den första shiitiska imamen, Ali, dvs. den fjärde islamiske kalifen, hade enligt shiiterna valts av Gud för att styra det muslimska samhället, även om hans heliga ställning enligt den shiitiska berättelsen hade beslagtagits av de s.k. ”falska kaliferna”, dvs. profetens tre första efterträdare. Den förste imamens heliga rätt skulle enligt den iransk-shiitiska traditionen ha lämnats till hans söner och därefter till hans ättlingar från far till den förste sonen ända fram till *den tolfte imamen*. *Den tolfte imamen*, *Dagens imam* (*imam-e Zaman*), försvann enligt den shiitiska berättelsen när han var fem år. Hans öde var att leva vidare i himlen för att återvända till jorden när tiden var inne. Han skulle då ta revansch för sina faders lidande och leda sin heliga världsomspännande stat ända fram till slutet för allt liv på jorden.

Berättelsen om imamernas heliga arv slutade dock inte med försvinnandet av den siste imamen. *Den tolfte imamens* försvinnande innebar inte att han undgick sin heliga plikt att sörja för shiiternas och det shiitiska samhällets bästa. Därför behövde han någon eller några som kunde bära hans bud. Därigenom skapades en helig hierarki av helgonlika budbärare. Den utvalde var förpliktigad att föra fram *den tolfte imamens* budskap. Han skulle vara det shia-muslimska folkets vägvisare och ledare. Berättelsen gav dem som trädde fram som hans representanter en särskild ställning i såväl religiösa som sociala, kulturella och politiska frågor¹⁶⁵.

Berättelsen skapade under Safavi-dynastin ett brett stöd bland shia-muslimerna för de heligförklarade shaherna. "Safavi-shahen påstod sig nämligen vara ättling till den sjätte

¹⁶⁴ Den arabiska ordet för ledare, böneledare för den gemensamma bönen. Inom shia-islam benämning på de legitima ledarna efter profeten. De efterträdde (eller måste enligt shiiter efterträda) profeten under sin tid. Enligt shiiterna i Iran var de tolv heliga och ärvde ledarskapet från far till son. För att skilja dem från andra imamister som bara tror på fyra eller sex imamer kallas shiiterna i Iran för *tolfteimamisterna* eller *tolvsekten*.

¹⁶⁵ Ahmad Kasravi, Shia-geri.

imamen¹⁶⁶. De besatt det religiösa och politiska ledarskapet och representerade både den världsliga och den himmelska makten. Eftersom de ansågs vara utvalda av *den tolfte imamen* måste deras beslut lydast av alla shia-muslimer som trodde på berättelsen om honom och hans ställning som *Dagens imam*.

Försvinnandet av Safavi-dynastin i början av 1700-talet skapade förvirring bland de trogna shia-muslimerna. Nadir Shah tog hand om av det shiitiska etablissemang under sin korta regeringstid. Han gjorde också förändringar inom den shiitiska läran för att ge den islamisk legitimitet hos den sunni-islamiska majoriteten. Han styrde den islamiska organisationen även om han saknade det heliga släktskap, på vilket Safavi-shaherna byggde sin makt.

Efter Nadir Shahs fall hamnade landet i en långvarig maktkamp mellan olika nomadhövdingar och andra makthavare. Många försökte framställa sig som den utvalde representanten för *de tolfte imamen*, men ingen lyckades vinna maktkampen. Den segrande besegrades inom kort av sina konkurrenter som i sin tur fick lämna vidare makten till andra. Qadjar-dynastin försökte fylla tomrummet och ta över ledarskapet för det shiitiska etablissemang som ett kungligt arv.

De snabba politiska och militära förändringarna skapade olika uppfattningar om den rätte representanten för *den tolfte imamen*. En del ansåg att den som innehade centralmakten enligt Koranen var muslimernas islamiskt legitimerade ledare (*ul-ul-amr*) och ägde rätten att representera *den tolfte imamen*. Andra tyckte att positionen skulle tas av shia-islamiska *ulema* (mullor), särskilt då de politisk-militära ledarna saknade släktband med profeten och *imamerna*. Detta lade grunden till en kontinuerlig konflikt mellan mullorna och den dominerande centralmakten.

Konflikten aktualiserades också under Qadjar-dynastin, i

¹⁶⁶ Lambton, 1996, s. 258.

synnerhet på grund av bristen på släktband med de heliga männen, profeten och *imamerna*. Detta fördjupade så småningom klyftan mellan den religiösa och den politiska makten och befriade mullorna från deras religiösa plikt att lyda den islamiska centralmakten, dvs. de som var *ul-ul-amr*. ”En del klandrade också det politiska ledarskapet, Qadjar-shaherna, för att de hade beslagtagit statsmakten som i grunden tillhörde den shiitiska helige *tolfte imamen*¹⁶⁷. Som lösning på problemet började en del av mullorna hävda att centralmakten skulle tas om hand av de shiitiska mullor som så småningom försökte uppträda som *den tolfte imamens* andliga budbärare¹⁶⁸. Detta var orsaken till att mullorna var mot Qadjar-shahernas makt även när de var beroende av deras hjälp och bidrag¹⁶⁹.

Mullor som andliga tjänstemän

År 1785 kröntes grundaren av Qadjar-dynastin i Teheran enligt den shia-islamiska traditionen som gällde från början av 1500-talet. Shahen svor vid kröningen att lyda de islamiska reglerna. Därigenom tog han på sig plikten att försvara den shia-islamiska läran som statsreligion. Han erkändes i gengäld av den shia-islamiska religiösa ledarkåren som en shia-islamiskt legitim makthavare. Under dessa förutsättningar hade shia-muslimerna enligt föreskrifter i Koranen och de gällande traditionerna plikten att lyda den shia-islamiska makthavaren (*ul-ul-amr*) och respektera hans ledarskap och beslut.

De flesta av Qadjar-shaherna var troende muslimer och vallfärdade till heliga shiitiska begravningsplatser i Iran och Irak. De byggde moskéer och hjälpte till att bygga upp och

¹⁶⁷ Lambton, 1996, s. 258.

¹⁶⁸ Üstün, s. 157.

¹⁶⁹ Akyol, s. 206–211.

renovera de heliga begravningsplatserna¹⁷⁰. De lät mullorna föra in sharia i domstolarna, i synnerhet när det gällde familjelagstiftningen, civillagen och förbud mot vissa mat och dryck. Qadjar-shaherna ville behålla den shia-muslimska identiteten som grund för sin maktapparat. De bröt aldrig mot sin ed att behålla shia-islam som statens religion, men detta betydde inte att de betraktade sitt kungadöme som en religiös-islamisk stat¹⁷¹.

Qadjar-shaherna ansåg ofta att det rädde en viss skillnad mellan de islamiska grundreglerna och de shia-islamiska mullornas åsikter. Att vara troende muslim innebar inte att vilja dela statsmakten med mullorna. De avstod också så långt som möjligt från att låta mullorna ta del av statliga ärenden, men använde mullorna som en del av sin maktapparat. De tillät inte mullorna att agera som "shia-islamiska ledare", ett ämbete som tillföll shahen åtminstone fram till de sista decennierna av 1800-talet. Shaherna erbjöd de lojalaste mullorna religiösa tjänster och gav dem möjlighet att betraktas som ansvariga i andliga och religiösa ärenden. De finansierade mullornas religiösa verksamhet och gav dem möjlighet att be om förlåtelse till förmån för någon som råkade ut för shahernas och regeringens diktatoriska handlingar¹⁷².

Mullorna användes också i de kungliga trupperna under krig mot andra länder. De hade en religiös plikt att uppmuntra de "muslimska soldaterna" i krig mot såväl de "hedniska icke-muslimerna" som de "missledda sunni-muslimska fienderna". Qadjar-shaherna valde då och då mullorna till att vara med i vissa diplomatiska och ceremoniella uppdrag utomlands, men detta skedde sällan¹⁷³. Mullorna var också rapportörer och spioner, men shaherna försökte hålla dem borta från statsmakten.

¹⁷⁰ Varahram, s. 152, 153.

¹⁷¹ Varahram, s. 165.

¹⁷² Varahram, s. 150–151, 154–155, 162.

¹⁷³ Varahram, s. 155.

Qadjar-shaherna behöll också rätten att ingripa i mullornas inre konflikter. De hjälpte de utvalda mullorna att behålla och utveckla sitt religiösa inflytande. Detta gav dessa större möjlighet att propagera för shahens heliga makt¹⁷⁴. Qadjar-shaherna kallade sig också under senare tid för kalifer och sin huvudstad för kalifens stad (Dar-ul Khalife). Detta sågs som en reaktion mot de ottomanska sultanernas försök att framställa sig som muslimernas andliga och religiösa ledare¹⁷⁵.

De flesta mullorna började 1800-talet som Qadjar-shahens lydiga medhjälpare, men de delades så småningom upp i olika falanger med olika förklaringar av den religiösa maktfördelningen i landet. Olika falanger valde olika strategier och metoder för att behandla shahens dominerande statsmakt. En del förklarade Qadjar-shahens makt som shia-islamiskt legitimerad, medan andra då och då klandrade honom för erövringen av den heliga makten som tillhörde *den tolfte imamen* och hans representanter. På grund av att qadjarerna saknade släktskapet med någon av de shiitiska imamerna kunde de inte utnyttja det heliga arvet på samma sätt som Safavi-dynastin gjort.

Mullorna förnekade dock sitt påstående om sin auktoritativa shiitiska roll så länge de kände sig svaga och maktlösa. De gjorde *Tagje*¹⁷⁶, dvs. förneka och förblev tysta. De långvariga politiska och religiösa konflikterna med den sunni-islamiska ottomanska statsmakten som också hade kontroll över de heliga shia-islamiska begravningsplatserna i arabländerna för-

¹⁷⁴ Varahram, s. 156.

¹⁷⁵ Varahram, s. 93.

¹⁷⁶ *Tagje* är en tradition som ger shiiterna rätt att förneka sin tro och sina åsikter när det krävs. De har alltså rätten att ljuga om det som kan skada dem på något sätt. ”Enligt islamiska ideologer (fugaha) kan shiiterna även erkänna en islamiskt icke-legitimerad regim så länge som avslöjandet av oppositionella åsikter eller vägran av erkännanden riskerar deras liv, ägodelar, ära eller dylikt.” (Lambton, 1996, s. 256-258).

stärkte också bandet mellan shahen och de shiitiska mullorna. Dessa hade nämligen erfarit att de inte hade någon annan än shahen att vända sig till när de utsattes för de sunni-muslimska ottomanernas förtryck på de heliga platserna i Irak och Syrien. Shahen försvarade mullorna och de heliga begravningsplatserna utomlands, i synnerhet i Irak och Syrien. Han fick i gengäld legitimitet och kallades för "*Skuggan av Gud*" (*Zellullah*). "Shahens beslut motsvarade Guds vilja och symboliserade Guds beslut. Den som motverkade honom motverkade Gud och kunde därför bestraffas med döden"¹⁷⁷. Detta formulerades och framlades som en shiitisk tradition och bekräftades gång på gång av de ledande mullorna.

Samtidigt sågs mullorna som shiiternas andliga vägledare. De hade plikten att utföra religiösa tjänster åt folket. De tog också hand om undervisningen i Koranen och den islamiska kunskapen. De undervisade i persiska och arabiska i sina islamiska skolor, *Madrassa* och *Maktab*. Mullorna hade också informella domstolar som granskade konflikter bland folket utifrån sharia, men fick inte blanda sig i statens maktpapparat som bara tillkom shahen. En del mullor valdes av shahen och de lokala statliga aktörerna för att tjänstgöra i de centrala moskéerna, medan andra skaffade sitt levebröd genom att erbjuda folket religiösa, pedagogiska och rättsliga tjänster. Vissa bodde på de heliga shiitiska begravningsplatserna i Iran och Irak. De fick också hjälp av den iranska staten när de utsattes för den ottomanska statens förtryck.

I början av 1800-talet delades mullorna in i två falanger, dels fundamentalistiska "*esolier*" som försvarade mullornas rätt att blanda sig i världsliga händelser och dels informationalistiska "*akhbarier*" som förbjöd dem att blanda sig in i icke-andliga händelser. Qadjar-shahen hjälpte den förstnämnda falangen att

¹⁷⁷ Lambton, 1996, s. 387.

besegra den sistnämnda¹⁷⁸, trots att detta öppnade vägen för mullornas inblandning i sociala och politiska frågor. Under konflikten mellan dessa falanger försökte representanter för båda sidor övertala shahen att godta deras synsätt som den rätta shiitiska läran¹⁷⁹. Deras strävan att få stöd av shahen byggde på att seger över andra falanger krävde hans hjälp och att mullorna var beroende av shahens val och stöd. De flesta mullorna respekterade shahens auktoritet över sig själva, särskilt vid konflikter inom den egna gruppen. Under denna period behövde shahen inte använda maktmedel för att inskräpa sin legitimitet inför mullorna. De kände sig som en del av "den shiitiska shahens" maktapparat. "De visade t.ex. sitt missnöje med shahens beslut genom att lämna sina ämbeten och tjänster. Därmed ville de markera att de behövde shahens närmare hänsyn och beundran"¹⁸⁰.

Under den andra Qadjar-shahen Fathalis tid (1797–1834) kunde en del av mullorna använda sitt inflytande för att få shahen att avskeda sina representanter och guvernörer i vissa regioner, däribland guvernörer från Qadjar-släkten. Under andra hälften av 1820-talet fanns mullorna bland dem som fick möjlighet att uppmuntra shahen att börja och fullfölja det andra kriget mot Ryssland för att få de "hedniska främlingarna" att upphöra ockupationen av det "shia-slamiska territoriet". De kunde samtidigt leda muslimerna att delta i jihad¹⁸¹. Under denna period utfärdade mullorna fatwor för att få folket att delta i kriget. Shahen eller hans kronprins som bad de framstående ayatollorna att utfärda fatwor gällande kriget mot Ryssland¹⁸². Detta visar att de muslimska ledarna ännu

¹⁷⁸ Varahram, s. 158.

¹⁷⁹ Varahram, s. 156.

¹⁸⁰ Varahram, s. 155.

¹⁸¹ Religiöst obligatoriskt krig i islamiskt syfte och mot icke-muslimmer.

¹⁸² Varahram, s. 161.

inte kunde handla självständigt och utfärda fatwor när de själva ansåg det som nödvändigt.

År 1834 resulterade för första gången konflikten mellan shahen och mullorna i en offentlig strid. Den tredje Qadjarshahen (1834–1848) beskylldes för att ha varit anhängare till den islamiska sofi-skolan. Sofierna trodde snarare på människans rationalitet än på mullornas lära som byggde på absolut lydnad inför de heliga föreskrifterna och traditionerna. Shahens partiska agerande skapade missnöje bland mullorna, var på en mulla ledde en protestaktion vid shahens slott för att klaga på bristen på bröd och de ökade priserna av matvaror på marknaden. Mullan arresterades och avrättades, men detta skapade inte några allvarliga reaktioner inom de religiösa kretsarna¹⁸³. Händelsen och dess följder visade än en gång de två parallella linjer som mullorna under den första hälften av 1800-talet följde i förhållandet till statsmakten och folket.

Å ena sidan hade mullorna börjat få en ny ställning genom att leda folkliga protestaktioner, vilket gav dem möjlighet att styra de missnöjda muslimerna. De såg det också som sin rätt att blanda sig i den shiitiska maktapparaten. Men å andra sidan visade händelsen att de fortfarande var tvungna att lyda shahen. De respekterade shahens beslut även om det gällde avrättning av en av de s.k. "andliga ledarna". De var nämligen medvetna om att deras särställning byggde på shahens makt och att de inte ville undanröja grunderna för sin existens och position.

Populära samhällsaktörer

Förhållandena började under de följande decennierna förändras i grunden. Mullornas makt ökade successivt under andra hälften av seklet. Qadjar-shaherna hade utnyttjat mullorna för sina ändamål, men de hade samtidigt gett dem

¹⁸³ Varahram, s. 164.

möjlighet att etablera sig bland folket. Shaherna hade gett dem order om utfärda fatwor, men detta gav dem också en ny möjlighet att styra folket med sina myndiga uttalanden. Shaherna hade länge använt mullorna som sina propagandister, vilket skapade stort utrymme för kontakter med folket. Funktionen som medlare i olika lokala konflikter lade grunderna för utvecklingen av deras religiösa och sociala ställning. De breda kontakterna med folket liksom rollen inom rätts- och utbildningsväsendet ökade deras popularitet och utvidgade deras aktivitetsområden inom olika sociala, kulturella, politiska och ekonomiska fält. Shaherna vägrade att låta mullorna blanda sig i politiken så länge kunde, men mullornas politiska ställning i samhället stärktes successivt. Deras religiösa domstolar tog även en stor del av de rättsliga ärendena. Även inflytandet vid hovet ökade vilket gav mullorna möjlighet att så småningom framträda som en av de privilegierade samhällsgrupperna, den s.k. "andliga samhällsklassen" (*tabage-ye ruhani*).

Frigörelsen från shahen

De styrande makterna England och Ryssland kontaktade mullorna under denna period och hjälpte dem att befria sig från shahens förmyndarskap. Stormakternas ökade inflytande i landet ändrade balansen mellan dess inre aktörer. Stormakterna behövde mullorna för att skapa opinion för sin närvaro och sin inflytande i landet. De ville också ge större spelrum för de konservativa aktörerna för att kontrollera reformvänliga aktörer och frysa utvecklingen. Detta var orsaken till att stormakterna, i synnerhet England, gav mullorna möjlighet att blanda sig i politiska beslut och propagera för deras politiska och ekonomiska intressen genom sina religiösa aktioner.

Mullorna tillhörde de inre aktörer som upptäckte den nya maktstrukturen i landet och utnyttjade den framgångsrikt. De

kunde minska sitt beroende av shahen genom att skapa nära relationer med de inflytelserika stormakterna. De kunde även konkurrera med shahen, genom att använda sig av stormakternas immunitet. Så småningom skapades en pro-brittisk och en pro-rysk falang bland de ledande mullorna. England hade goda erfarenheter av utnyttjandet av de lokala aktörerna för egna ändamål. Förbindelserna med utländska makter garanterade samtidigt de islamiska ledarnas säkerhet gentemot shahens envælde.

Parallellt med genomförandet av vissa reformer och moderniseringar under de sista decennierna av 1800-talet blev mullornas motsättning till shahen allt tydligare och starkare. Samtidigt minskade de statens makt till förmån för de imperialistiska länderna. Mullorna stärktes tack vare förskjutningen i sin ambition att så småningom befria sig från shahens traditionella förmyndarskap och statens inflytande. Under denna period ledde de islamiska ledarna omfattande folkliga protestaktioner mot shahen och i början av det nya seklet kunde mullorna offentligt hävda att den politiska makten tillhörde *den tolfte imamen*, den s.k. Dagens *imam*, och att det enligt en nyskapad berättelse var deras rätt att som *den tolfte imamens* representanter och budbärare återuppta det heliga ledarskapet i landet. Enligt berättelsen hade shahen intagit deras rättmätiga position.

Gamla samhällsgrupper och nya positioner

Under Qadjar-dynastin delade iranierna upp makten i olika områden. Det regerande området utgjordes av shahen, hovet, militärer, tjänstemän och administratörer och alla andra som verkade inom statsmakten. Det religiösa och vetenskapliga området bestod av mullor på olika nivåer och övriga som sysslade med religiösa tjänster, alltifrån ayatollorna till spåmännen och tiggarna. De tog också hand om rätts- och utbildningsväsendet. Under 1800-talet upprättades så småningom nya statliga institutioner och detta delade under andra

hälften av seklet det rättsliga och vetenskapliga området i statliga och religiösa sektorer. I det tredje området ingick alla samhällsgrupper som arbetade med handel, jordbruk och tillverkning av varor. De sträckte sig från det högsta skiktet inom affärssamhället inom *Bazaren* till det lägsta skiktet inom jordbruket.

I Teheran inom var arbetet inom de tre områdena koncentrerat till tre separata geografiska platser. Den regerande makten hade sitt säte vid hovet och andra offentliga platser, däribland statskansliet och militäranläggningarna. Mullorna och andra som levde av religiösa tjänster hade sina arbetsplatser i moskéer och på begravningsplatser samt i islamiska skolor. *Bazaren* utgjorde centrum för handel och tillverkning.

Varje område hade sina grupperingar, från de rika och mäktiga till de fattiga och maktlösa, samtidigt som alla dessa områden var relaterade till varandra enligt en viss samhällsordning. Prinsarna och shahens släktingar, qadjarerna, var den främsta samhällsklassen med de högsta privilegierna. Aristokrater, jordägare, nomadhövdingar och militärbefälhavare utgjorde andra samhällsgrupper. Ledarna för det islamiska prästerskapet sågs ofta som den tredje samhällsgruppen, även om de med tiden klättrade inom den iranska samhällspyramiden och blev det mest privilegierade samhällsskiktet. De följdes av *Bazarens* affärsmän på den fjärde och småföretagare och jordbrukare samt hushållsarbetare och arbetarklass med vissa skillnader på den femte.

I början tilldelades alla dessa grupper sin makt och sin ställning av shahen. Den traditionella klassbindningen förändrades radikalt under andra hälften av 1800-talet och senare. Under moderniseringen och i samband med relationerna till Europa uppstod nya samhällsgrupper, däribland borgerliga sådana. Affärsmännen fick genom importen av varor och kapital en starkare ställning i städerna. Stormakterna förvandlades till framträdande och ibland de

mest framträdande maktfaktorerna. De som kunde bygga upp relationer med England och Ryssland steg i hierarkin.

Därmed, och också som ett resultat av qadjarernas och stormakternas satsningar på den religiösa ledarkåren, lyckades mullorna frigöra sig. De slutade fungera endast som shahens religiösa tjänstemän och i sin nya position representerade de den dominerande shiia-islamen gentemot shahens världsliga makt. ”Shahen utövade även under det sista decenniet av 1800-talet rätten att välja en del av mullorna för att ta hand om religiösa ärenden i de viktiga moskéerna, men även dessa statliga mullorna ville inte förlora sin ställning och oavhängighet gentemot shahen”¹⁸⁴.

Den konservativa falangen och mullornas ledande roll

Mullorna var ofta uppdelade i olika falanger och anhängare av olika ayatollor. De flesta tillhörde dock den traditionsbundna fronten i landet. De var under hela moderniseringsperioden mot förändringarna i samhället¹⁸⁵, detta berodde också på att sharia byggde på förhållandena i det gamla feodalliknande muslimska samhället. Mullorna försökte också behålla de gamla traditioner som gav dem särskilda rättigheter. En del var också rädda att moderniseringen som ansågs vara ”den kristna världens produkt” skulle konkurrera ut de islamiska traditionerna. ”De var även emot byggandet av vägar och järnvägar. De var nämligen rädda för att detta skulle öppna vägen för de *icke-muslimska européernas insteg* i landet”¹⁸⁶.

En del av mullorna hade samtidigt integrerats i stormakternas politik i landet eller var medlemmar i deras lokala organisationer. De delade intresset att kontrollera och begränsa förändringarna i landet. Mullorna kämpade mot uppbyggandet av nya och moderna institutioner som hotade att

¹⁸⁴ Kermani, s. 72.

¹⁸⁵ Lambton, 1996, s. 262, 274.

¹⁸⁶ Lambton, 1996, s. 272.

underminera deras kontroll över rätts- och utbildningsväsendet. ”Regeringar som ville omorganisera samhället och förnya den gamla strukturen var impopulära bland både mullorna och traditionalisterna vid hovet, medan traditions-bundna statsministrar och politiker utvecklade en ömsesidigt vänskap med båda sidor”¹⁸⁷.

Mullorna var t.ex. emot den reformvänlige premiärministern Amir Kabir. Hans försök att bygga upp en välorganiserad centralmakt konfronterades med mullornas inblandning i regeringsarbetet. Satsningen på uppbyggandet av moderna institutioner i landet liksom hans försök att hindra kolonialmakterna från att blanda sig i regeringsarbetet, räckte för att hela den konservativa fronten, däribland mullorna, skulle bekämpa honom. Mullorna kämpade också mot moderniseringsanhängaren och statstjänstemannen Sepahsalar som regerade landet under 1870-talet. Han stoppade mullornas inblandning i regeringsarbetet. Såsom anhängare av sekulariseringen av statsapparaten använde han aldrig mullorna som medlare i konflikter mellan regeringen och folket¹⁸⁸.

År 1873 deltog Ryssland i en allians mot premiärministern Sepahsalar för att tvinga shahen att avskeda honom. Premiärministern klandrades bl.a. för genomförandet av reformer och arrangerandet av shahens resa till Europa. Bland de som krävde hans avgång fanns två viktiga ayatollar och flera andra mullor. Shahen fruktade motståndarnas gemensamma aktion och avskedade premiärministern redan när de efter resan i Europa anlände till Iran¹⁸⁹.

Mullorna förbjöd de flesta nymodigheter som infördes i landet. De förbjöd också då och då muslimer att äta de importerade matvaror som enligt dem tillverkades av icke-

¹⁸⁷ Varahram, s. 168–172.

¹⁸⁸ Varahram, s. 166, 168, 171; Adamiyat, 1972, s. 146.

¹⁸⁹ Adamiyat, 1972, s. 266, 268.

muslimer och till och med användandet av de frukter och grönsaker som var nya i landet och verkade främmande.

Mullorna var inte alltid motståndare till shahen. De och alla andra traditionsbundna aktörer och grupper i landet delade de traditionella grunderna med honom. De hade gemensamma fiender och deltog i gemensamma krig för att försvara det ”shiitiska kungariket” och behålla den ”shiitiska statsapparaten”. De enades när det s.k. ”shiitiska kungariket” hotades av de ”hedniska främlingarna” eller de ”shia-fientliga ottomanerna”. I början av den andra hälften av seklet kämpade de tillsammans mot den shiitiska Babi-sekten. Sekten och efterföljande rörelser hotade med sin lära både de shiitiska ledarnas privilegier och shahens makt. Samarbetet fortsatte när shahen och mullorna försökte dämpa folkets protestaktioner i Teheran under de senare decennierna av 1800-talet¹⁹⁰. De hotades också lika av de förändringar som hade sin källa i den ”icke-islamiska kristna världen”. De behöll också sin allians när de nya urbana samhällsgrupperna under senare tider hotade med sina krav om samhällsförändringen och maktfördelning både shahens och mullornas ställning. Mullorna behövde shahen för att behålla och utveckla sin ställning och shahen behövde mullorna för att ge sitt ämbete en religiös legitimitet. Detta var orsaken till att mullorna var tveksamma om de skulle vända shahen ryggen även när de vågade berätta om sin religiösa rätt att kontrollera shahen och statsapparaten.

De främmande ländernas inflytande liksom de införda förändringarna hade trots allt skapat sprickor i den traditionsbundna strukturen. Den gamla balansen mellan de inre aktörerna rubbades. Genomförandet av reformer skapade nya skiljelinjer mellan staten och mullorna. Processen nådde sin kulmen när deras gemensamma utveckling och beroende

¹⁹⁰ Varahram, s. 167.

ändrade inriktning, då utvecklingen av den enes maktområde minskade den andres och vice versa.

Maktfördelning och nya konflikter

Mullornas makt ökade så småningom så mycket att de under andra hälften av 1800-talet kunde upprätta fristäder vid vissa heliga gravplatser i städerna för de människor som efterlystes eller förföljdes av staten. Detta utmanade statens makt och befogenheter.

En del av reformisterna i Iran försökte också utnyttja islamisternas prägel på samhället genom att klä moderniseringen i islamiska termer och uttryck. De hävdade att genomförandet av de ”rätta och sanna” islamiska traditionerna hade samma innebörd som det moderna samhällssystemet. De försökte blunda för de djupa motsättningarna mellan de föräldrade islamiska traditionerna och de nya utgångspunkterna. Detta gav islamisterna och mullorna ett gyllene tillfälle att genom sin inblandning i samhällsrörelser stoppa reformerna och avskeda reformisterna från deras tjänster¹⁹¹. Den opportunistiska linjen fortsatte även under kommande tider. Opportunister från olika delar av den moderna fronten försökte använda de islamiska traditionerna eller utmåla sig som trogna muslimer för att förtjäna det trogna muslimskt folkets tillit och väcka deras intresse för reformer, men eftersom mullorna hade kontroll över hela islamiseringsprocessen gav dessa försök inga resultat utan förstärkte mullornas ställning i samhället.

Moderniseringen av samhällsinstitutionerna, däribland skol- och rättsväsendet, skapade också konflikter mellan staten och mullorna. Rättsväsendet var uppdelat i statliga och islamiska områden. ”Alla slags ärenden som rörde rättsanspråk, handel och civillag prövades enligt sharia och togs om hand av

¹⁹¹ Lambton, 1996, s. 262.

mullor, de s.k. shiitiska andliga ledarna¹⁹² och de ärenden som skulle prövas enligt iransk praxis och de icke-islamiska traditionerna togs om hand av staten och dess representanter. Staten hade i princip kontroll över det islamiska rättsväsendet, men mullorna kunde befria sig från statens kontroll. De islamiska domstolarnas självständighet ökade parallellt med mullornas successiva maktövertagande under andra hälften av 1800-talet. ”Omorganiseringen av rättsväsendet motverkade mullornas rättsliga makt och ledde till en långvarig maktkamp mellan dem och staten¹⁹³. Mullorna lärde sig att försvara sig och sina institutioner genom att stå emot förnyelser av statliga institutioner, vilket minskade möjligheterna till genomförande av reformer.

Ledarskap baserat på folkets missnöje

Konflikten mellan mullorna och shahen utvecklades genom protestaktioner mot statens avtal med och försäljningen av ensamrätter till utländska medborgare. Staten kunde under andra hälften av 1800-talet inte straffa mullorna för deras protester på samma sätt som under första hälften av seklet. Protesterna orsakades ofta av mullornas nya ställning och deras krav att dela statsmakten med shahen och fick ofta stöd av en av de konkurrerande kolonialmakterna, Ryssland eller England¹⁹⁴.

Uppkomsten av nya samhällsgrupper medförde också nya förväntningar i storstäderna. De relativt moderna urbana samhällsgrupperna välkomnade moderniseringen av samhället, medan de delade andra gruppers rädsla för landets djupa förlitan på de kolonialmakterna. Mullorna utnyttjade det

¹⁹² Varahram, s. 102.

¹⁹³ Varahram, s. 168.

¹⁹⁴ Varahram, s. 164, 172.

urbana folkets rädsla och organiserade protestaktioner mot statens kapitulation inför det ena eller det andra främmande landets och företagens imperialistiska avtal. Protesterna engagerade stora grupper av stadsbor, särskilt när aktionerna fick stöd från en av de konkurrerande stormakterna, England eller Ryssland.

Mullorna lyckades under de sista decennierna av 1800-talet ta ledningen för protestaktionerna i landet. I detta sammanhang spelade olika islamiska falanger och enskilda mullor olika roller. Som grupp arbetade de både för och emot centralmakten. Därigenom klarade de av att dra fördel av shahens maktförlust. En del visade djup lojalitet gentemot shahen samtidigt som andra satsade på att vinna sin självständighet genom att arrangera protestaktioner mot hans beslut¹⁹⁵.

Mullorna utvidgade sin dubbla relation med centralmakten till relation med folket genom att med *tagje* som ursäkt ljuga när de ansåg det till sin fördel. De delades vid varje tillfälle i olika falanger med olika ställningstaganden. Varje grupp försökte driva igenom sin egen politik, medan de alla delade den grundläggande respekten för de gemensamma shia-islamiska principerna och heliga ledarna. Detta gav dem möjlighet att som grupp dela vinsterna av det politiska spelet utan att betala för förlusterna.

Den nakna maktkampen

Det dubbla handlingsmönstret liksom de olika falangernas deltagande i olika politiska aktioner gav mullorna möjlighet att i slutet av seklet förvandlas till den mäktigaste samhällsgruppen bland de inre aktörerna i landets politik. De kunde då utmana shahen och statsmakten och sätta stopp för deras planer. De kunde tack vare samspelet med såväl staten som stormakterna och affärsmännen omorganisera sin traditionella

¹⁹⁵ Lambton, 1996, s. 285; Akyol, s. 177.

hierarkiska organisation för att skaffa sig större maktbefogenheter vid ingången till 1900-talet.

Shahens slöseri under resorna till Europa vid sekelskiftet liksom det finansiella avtalet med Ryssland upprörde såväl England som mullorna och affärsmännen. Omorganiseringen av tullen genom en grupp anställda från Belgien ledde också till gemensamma protester. Mullorna hade redan byggt nära relationer både med stadsborna och stormakterna och kunde leda folket och folkliga protestaktioner. De hade möjlighet att delta i en konstitutionell protestaktion och spela viktiga ledande roller i den.

Inför den konstitutionella revolutionen 1906–1911 delade maktkampen mellan de shiitiska ledarna och shahen mullorna i två falanger, en som sympatiserade med den sekulära konstitutionella revolutionen *mashrote* och en annan före-språkarna för *mashroeh* som ville kontrollera shahens makt genom den islamiska rättstraditionen. Uppdelningen i olika falanger hotade dock varken mullornas gemenskap eller deras gemensamma värderingar.

I revolutionen besegrades shahen och den första falangen hyllades av affärsmännen i Bazaren liksom av England som vinnare. De fick därigenom möjlighet att dela den nya statsmakten och skriva in sin höga ställning i grundlagen. De sekulära reformisterna och de intellektuella lyckades inte stoppa mullornas ledarskap och kontroll, särskilt som de båda falangerna enades efter revolutionen. Grundlagen gav manliga iranska medborgare rätten av välja representanter till parlamentet. Shahens makt samt adelsmännens, jordägarnas och nomadhövdingarnas ställning begränsades. Riket stöptes åter om till ett shia-islamiskt land.

Mullorna fick den första konstitutionella församlingen att lagstifta om deras rätt att agera som statens förmyndare. De skulle ha möjlighet att granska lagförslag utifrån sina föreskrifter och sharia. De blev därmed så mäktiga att de regeringar som i början av 1900-talet misslyckades med att

införskaffa mullornas samtycke fick lämna sin plats till andra som kunde erhålla deras stöd¹⁹⁶.

Under tiden skapade mullorna nya berättelser för att heligförklara sitt förhållande till folket. De kunde genom att skapa växelverkan *imam-ummat* (ledare-anhängare) rättfärdiga sin position som representanter för *den tolfte imamen*, alltså *Dagens imam*, leda folket. Enligt berättelsen var det shiamuslimska folket bara ansvariga för att använda sin förmåga och rationalitet för att välja sin rätta religiösa ledare, dvs sin rätta ayatolla. Därefter var det deras plikt att lyda sin islamiske ledares beslut i alla frågor som rörde sociala, kulturella, ekonomiska och politiska områden utan att själva tänka och välja. Växelverkan byggde därmed ett islamiskt hierarkiskt maktcentrum som i fortsättningen kunde konkurrera med shahens makt och omintetgöra hans legitimitet.

Enligt berättelsen hörde shahen också till det religiösa lydande folket och måste använda den shia-islamiska statsmakten som ett redskap för att främja utvecklingen av shiismen. Därigenom nådde mullorna toppen av maktpyramiden i landet. De fick rätten att avgöra om shahens beslut utifrån de shiitiska grunderna var rätt eller fel. ”Shahen och statsapparaten kunde leda muslimerna, men det skulle göras i enlighet med de ledande mullornas råd”, hette den¹⁹⁷. Utvecklingen av sagan om växelverkan utgjorde så småningom grunden för nya allianser och konflikter mellan mullorna och andra samhällsaktörer och institutioner, däribland staten och hovet.

Mullornas oomtvistliga makt över staten fortsatte ända fram till uppkomsten av Pahlavi-dynastin från och med 1920-talet, då deras aktioner stoppade processen för att avlösa den kungliga regimen med en republik. De kunde äntligen diktera sina villkor och reproducera det gamla system som

¹⁹⁶ Verahram, s. 172–173.

¹⁹⁷ Verahram, s. 234.

garanterade både deras och den shia-islamiska lärans existens. De hjälpte den nye härskaren, Pahlavi-shahen, till makten men tvingades därefter att acceptera förlusten av en del av sina privilegier.

Den heliga lydningen i Ottomanska riket

En annorlunda struktur

De islamiska grunderna för Ottomanska riket var helt olika de i Iran. Den ottomanske sultanen var även rikets högste religiöse ledare, en islamisk kalif. Han var formellt chef för både regeringen och de sunni-islamiska institutionerna. ”Under andra hälften av 1700-talet erkändes sultanens religiösa ställning också av andra icke-islamiska statsmakter. ”Genom avtalet 1774 erkände för första gången Ryssland sultanens andliga ställning som muslimernas kalif”¹⁹⁸. Enligt ottomanernas officiella och ledande religiösa etablissemang, hanafi-muslimerna, vilade sultanens makt på Koranens ord om att alla muslimer skulle lyda dagens islamiska makthavare. Traditionen bekräftades gång på gång av sunni-islamiska *ulema*, däribland landets högste islamiske ledare, *şejhül-islam*. Han sågs endast som än sultanens utvalde ämbetsman i religiösa frågor. I motsats till mullorna i Iran hade *ulema* aldrig haft en oavhängig ställning gentemot sultanen och staten. Samtidigt ingick muslimer från olika sunni-islamiska skolor och shia-islamiska grupper, däribland alevier och fjärde, sjätte och tolfte imamister i sultanens folk. Tvärtemot den shiitiska majoriteten i Iran kände sig det hanafi-islamiska ledarskapet i Ottomanska riket därför tvunget att respektera den islamiska pluralismen.

Ottomanska riket innehöll också stora icke-muslimska grupper. Därför var sultanerna tvungna att bygga sitt ledarskap och sin auktoritet på balansen mellan flera religioner. Denna balans måste respekteras även på 1870-talet och framåt, då sultanerna försökte använda den islamiska religionen som ett

¹⁹⁸ Palmer, s. 50.

medel för att förhindra det pågående sammanbrottet.

På samma sätt som i Iran skrämde moderniseringen och europeiseringen islamisterna i Ottomanska riket. *Ulema* såg sedan länge förändringarna som ett försök från de kristna att ta makten inom den islamiska världen. De var också under hela perioden rädd att förändringarna i systemet skulle riskera att skada deras unika ställning i samhället. De allierade sig gång på gång med janitsjar-styrkan och andra konservativa krafter för att hindra sultanerna från att driva igenom planer på modernisering, samt deltog flera gånger i uppror mot sultanen och hjälpte gång på gång till att avsätta honom för att hindra moderniseringen av samhället¹⁹⁹.

Det var dock inte bara de islamiska utan också kristna och judiska präster som under denna period satsade på att motverka andra religioner, som ansågs vara intresserade av att rekrytera nya medlemmar i deras områden. Den religiösa konkurrensen fick också olika skolor inom samma religion, t.ex. shiiterna och sunniterna inom islam och katoliker, protestanter och ortodoxa inom kristendomen att kämpa mot varandra.

Försvar av de islamiska traditionerna

1800-talet inleddes med radikala förändringar i Ottomanska riket. Sultan Selim III (1788–1807) hade ett djupt intresse för levnadssättet i Europa och försökte efterlikna det vid hovet. Hans seriösa satsning på europeiseringen skapade oroligheter i de religiösa och traditionsbundna kretsarna i huvudstaden. Man talade om att sultanen hade franska dansörer vid hovet. Han hade hängt upp europeiska tavlor med människan som motiv, något som enligt den muslimska traditionen var strängt förbjudet. Selim III anklagades för att inte ha lyssnat på *ulemas* råd och varningar om att stoppa den icke-islamiska

¹⁹⁹ Palmer, s. 43.

processen vid hovet och kritiserades för sitt extrema intresse för den kristna västvärlden. Han kallades av islamisterna för den ”hedniska sultanen”²⁰⁰.

År 1807 gav sultanen order om genomförandet av en reformplan, den nya ordningen, inom militären. Reformen innebar också nya kläder som designades enligt franskt mode. Soldaterna janitsjarstyrkan, ville inte byta sina traditionella kläder mot den ”hedniska designen”. Soldaterna protesterade mot sultanens beslut och studenterna i muslimska skolor understödde protestaktionerna. Sultanen befann sig i fara och hejdade reformerna. *Şeyhülislam* användes som fredsmäklare utan att denne beaktade hans agerande mot moderniseringen. Sultanen klandrade sina ämbetsmän och vesirer för genomförandet av moderniseringen. Han avrättade till och med några reformvänliga personer och gav deras platser till de konservativa, samt upplöste en del av den nya ordningens militärstyrka²⁰¹.

Sultanen hade anledning till fruktan då de muslimska ledarnas allians med byråkratin (*divanen*) och janitsjarstyrkan alltid hade minskat sultanernas makt. Slutligen utfärdade *şeyhülislam* en fatwa om att sultanen genom sina reformer motverkade sharian. Den var tillräcklig för att avsätta sultanen. Sultan Selim förlorade sitt ämbete 1807 på grund av att han hade gått för långt i sina reformer och i sitt förhållande till européerna och då särskilt fransmännen. I enlighet med en gammal tradition förlorade han också sitt liv strax efter avsättningen.

Ulema använde ofta studenterna vid islamiska skolor som sina politiska lakejer. Studenternas deltagande i soldaternas uppror mot sultanen gav signaler om att de islamiska ledarna bekräftade kuppmännens beslut att avsätta sultanen. Men *ulemas*

²⁰⁰ Palmer, s. 77–79.

²⁰¹ Palmer, s. 78; Akşin, s. 88–89.

deltagande i upproret 1807 skilde sig från deras tidigare deltagande i soldatuppror. Deras aktioner var denna gång mer självständiga och hade sina rötter i deras egen rädsla för förändringarna. De var rädda att reformerna skulle hota deras ställning och undanröja de islamiska traditionerna. *Ulema* föreföll under denna period ha mer makt gentemot statsmakten än de shiia-islamiska mullorna i Iran.

Ett nytt ställningstagande mot den gamla alliansen

År 1808 upprättade den nye sultanen, Mahmut II en ny styrka vilket stod i strid mot janitsjar-styrkans intressen. De attackerade statskansliet och dödade *sadraxamen*. Detta ledde till ett inbördeskrig mellan sultanens anhängare och janitsjarstyrkan. *Ulema* ville dock inte längre samarbeta med upprorsmännen för att ta makten från sultanen. De fick sultanen och janitsjarstyrkan att komma överens med varandra. Soldaterna hade erfarit att deras protester kunde avsätta sultanen, men de misslyckades denna gång. ”Sultanen hade nämligen *ulema* vid sin sida. *Ulemas* stöd för sultanen hindrade också folket att stödja soldaterna. Uppbyggandet av den nya styrkan stoppades, men tack vare *ulemas* hjälp kunde sultanen rädda sitt ämbete och sitt liv²⁰². Händelsen visade att *ulema* i början av 1800-talet hade så mycket makt att de kunde rädda kvar sultanen vid makten. De utverkade också att upprorsmännen från en av de mäktigaste institutionerna skonades.

Sultan Mahmut II gav dock inte upp utan satsade på att utveckla sin auktoritet genom att liera sig med *ulema*. Han fortsatte också uppbyggandet av den nya militära styrkan, men det tog 15 år innan sultanen hade blivit så mäktig att han än en gång gav order om klädreformen inom janitsjar. Soldaterna vägrade åter lyda ordern att ta på sig den europeisk inspirerade

²⁰² Palmer, s. 82–83, 101–102.

kappan men deras protester var inte längre tillräckliga för att stoppa sultanens beslut. Upproret misslyckades eftersom sultanen hade *ulema* vid sin sida. Deras stöd av sultanen hindrade också folket från att stödja soldaternas uppror. Sultanen besegrade efter en treårig maktkamp janitsjar-styrkan och upplöste den 1826. Sultanens framgångar berodde framför allt på att *ulema* hade bytt sida²⁰³.

Händelserna visade också att de islamiska ledarna, däribland *şeyhülislam*, under perioden 1807–1826 hade fått stor makt. *Şeyhülislamen* kunde avgöra sultanens öde genom sitt handlande. Hans och *ulemas* ökade makt ändrade dock inte den långvariga traditionen av lydnad och lojalitet gentemot statsmakten.

Ulema hade varit inblandad i avsättningar av sultanerna, men deras deltagande hade ofta varit en formell och traditionell uppgift. De hade efterföljt befallningar från militären eller vesirerna och *divanen* när de avgav fatwor om sultanens missbruk av makt. Deras ställningstagande sågs ofta som en plikt gentemot makthavarna som utfördes även när *ulema* inte var enig med militären och de högt uppsatta tjänstemännen inom byråkratin. De var ofta lojala mot statsmakten, ibland mot sultanen själv och ibland mot militären och den civila byråkratin. Sultanens religiösa makt delades inte sällan med den civila byråkratin men aldrig med *ulema*.

Ulemas maktförlust

Ulema förlorade sin makt parallellt med sultanens seger över janitsjar-styrkan och dess upplösning under 1826, trots att de denna gång stod på sultanens sida. *Ulema* förlorade nämligen möjligheten att alliera sig med militären för att visa sitt missnöje. Detta öppnade vägen för genomförandet av reformer. Såväl janitsarstyrkans försvinnande som moderni-

²⁰³ Palmer, s. 100–102.

seringsprocessen i övrigt begränsade vidare den redan i det närmaste obefintliga makt som den gamla traditionsbundna alliansen hade gett de islamiska aktörerna. *Ulema* kunde aldrig motarbeta sultanen och centralmakten efter 1826. Detta gav under kommande tider den moderna fronten i byråkratin möjlighet att genomföra sina planer. Processen nådde sin kulmen under ungturkarnas²⁰⁴ regering efter den andra konstitutionen 1908. Detta beredde också vägen för uppbyggandet av en helt sekulariserad statsmakt på de ottomanska grunderna med början under 1920-talet.

Under 1800-talet fick *şeyhülislam* då och då möjlighet att ta plats bland sultanens rådgivare. Under dessa perioder kunde *ulema* påverka sultanen i vissa beslut. De kunde även medverka i ceremonin vid avsättandet av sultanen. Men sultanens och statsmaktens långvariga ledarskap i religiösa frågor hade lagt grunden för framväxten av en helt annan tradition. Enligt denna var det de islamiska ledarnas plikt att avstå både från att försöka dela statsmakten och från att försöka göra sig självständiga. Detta riskerade att betraktas som uppror mot den islamiskt legitimerade statsmakten och Koranen. De islamiska aktörerna kunde delta i upproret mot sultanen, men de kunde inte dela statsmakten eller ärva de heliga gestalternas ställning. Detta stod i kontrast till de gällande traditionerna bland shiiterna i Iran.

Traditionerna gjorde också att *ulema* aldrig konkurrerade med sultanen. De krävde inte heller att dela det religiösa ledarskapet eller se sig som de enda som skulle ta hand om de religiösa ärendena även när de kände sig tillräckligt mäktiga. Sultanens oomstridda religiösa ställning liksom statsmaktens traditionella kontroll över de islamiska ledarna fortsatte under

²⁰⁴ Benämning på en sammanslutning av turkisk reformgrupper för att tvinga sultan Abdülhamit att återinföra 1977 års avskaffade konstitution och fortsätta reformpolitiken (Nationalencyklopedi, 19, s. 52). De fick makten genom andra konstitutionen 1908 och spelade sin roll genom att genomföra reformer och leda landet i första världskriget.

hela moderniseringsperioden. Såväl sultanen som *sadraxamen* och vesirerna kunde fatta beslut om sharian, utan att rådfråga *ulema*.

Kolonialmakterna genomförde också olika strategier i Iran och Ottomanska riket. De lät sig i Iran med traditionalisterna. De hjälpte mullorna att vinna makt och prestige för att dela statsmakten och försvaga staten som motverkade moderniseringsplanerna. I motsats härtill ville de införa reformer i Ottomanska riket för att försvaga de traditionella ottomanska grunderna och öka sina vinster. Därför avstod de från att understödja den sunni-islamiska ledarkåren i Ottomanska riket i dess aktioner mot statens *tanzimat*.

Allt detta ledde till att moderniseringen inte ökade de islamiska ledarnas roll och inflytande i Ottomanska riket utan minskade deras tidigare påverkan på maktsfären i Istanbul. De fick inte försvara de islamiska traditionerna gentemot sultanernas och statsmaktens heliga auktoritet även om de var missnöjda av reformplaner och nya lagstiftningar. Traditionen gav också byråkraterna möjlighet att genomföra reformplaner utan att råka ut för de religiösa aktörernas allvarliga motsättningar. Detta skilde sig från utvecklingsprocessen i Iran.

Traditionen medförde att de islamiska ledarna inte försökte befria sig från sultanens och statens makt och kontroll eller organisera muslimerna under sin ledning. Detta gjorde att re-islamiseringen i Ottomanska riket styrdes av sultanen och byråkraterna, civila organisationer och lekmän, i stället för av de formella islamiska aktörerna. Detta var inte heller jämförbar med mullornas avgörande roll i Iran.

Re-islamiseringen

År 1876 fick *ulemas* fatwa sultanen Abdülaziz att lämna sitt ämbete. Samma år tvingade en annan fatwa sultan Murat V att

lämna sitt ämbete på grund av sinnessjukdom²⁰⁵. Dessa fatwor öppnade vägen för re-islamiseringens arkitekt sultan Abdülhamit II:s makttillträde detta år, men var inte ett tecken på ökad auktoritet för *ulema*.

Abdülhamit II försökte från första dagen av sitt ämbete re-islamisera statsmakten. Detta innebar en radikal förbättring av *ulemas* ställning. Han gav order om upprättandet av konstitutionen och valde en grupp av de högst uppsatta statstjänstemännen för att skriva grundlagen. Tolv personer av de 30 utvaldes av *ulema*²⁰⁶.

Abdülhamit reagerade mot ryssarnas satsning på pan-slavismen och -ortodoxismen genom att ge pan-islamismen en ideologisk karaktär²⁰⁷. Under re-islamiseringen försökte han som muslimernas kalif ge sitt religiösa ämbete ett nytt liv. Han bar profetens flagga när han 1877 gav order om att inleda kriget mot ryssarna. Som kalif avgav han också en fatwa om att genomföra jihad. Hans order välkomnades av *şeyhülislam*en och andra islamister. Sultanen utvecklade sitt envælde efter nederlaget i kriget 1877–1878 mot Ryssland genom att ge ytterligare order om re-islamisering. Abdülhamit valde också sina rapportörer och spioner bland *ulema*²⁰⁸.

Från början av 1800-talet försökte sultanerna modernisera sina gamla institutioner genom att europeisera dem, men sultan Abdülhamit II stävade mot att islamisera de europeiska framstegen. Han gav också araberna en plats närmare makten och försökte representera de heliga gestalterna. Det heliga arabiska språket ställning stärktes.

De islamiska ceremonierna gavs nytt liv och nya moskéer byggdes. Abdülhamit öppnade nya islamiska skolor och

²⁰⁵ Palmer, s. 156–158.

²⁰⁶ Palmer, s. 162.

²⁰⁷ Palmer, s. 167.

²⁰⁸ Palmer, s. 77.

finansierade *Ulemas* verksamheter. Hans heliga ställning respekterades också av stormakterna och han agerade som religiös ledare även bland de muslimer som bodde i de områden som hade ockuperats av ryssarna. Pan-islamisterna, däribland de som kämpade mot imperialismens nyvinningar i Afrika och Asien, såg Abdülhamit som en gudingiven ledargestalt²⁰⁹.

Re-islamiseringen som på så sätt började under 1870-talet höjde de islamiska ledarnas status i samhället, men detta ändrade inte den traditionella maktfördelningen mellan staten och *ulema*. Sultanen var den religiösa ledaren och hans religiösa representanter var hans utvalda inom militären och byråkratin. *Şeyhülislamen* fick i bästa fall, som ansvarig för det religiösa ämbetet, sitta i regeringen. *Ulema* fick bättre möjligheter och större befogenheter under re-islamiseringen, men de lydde fortfarande under den politisk-islamiska centralmakten, sultanen och byråkratin.

År 1909 upprepades det gamla scenariot om utfärdandet av fatwan, men denna gång var de folkvalda parlamentsledamöterna som förmådde *şeyhülislamen* att utfärda en fatwa för att avsätta sultan Abdülhamit, re-islamiseringens fader. Det var första gången som *şeyhülislamen* fann sig stå mot en sultan som ville återuppliva de islamiska traditionerna. Denna gång angav han inte en fatwa på byråkraternas eller militärens begäran. Parlamentet beslutade om sultanens avsättning och *şejhülislamen* kände sig tvungen att efterkomma de folkvalda ledarnas beslut. Detta var en ny bekräftelse av den gamla traditionen av *ulemas* lydnad gentemot centralmakten.

Utan någon framtid

År 1913 överprövades domen i de islamiska domstolarna av en

²⁰⁹ Palmer, s. 191, 193.

sekulär domstol. Det teokratiska skiktet förlorade under denna process sin makt över domstolarna. Detta gjorde att ungturkarna kunde fortsätta att genomföra reformer och sekularisera samhället även under första världskriget, som betraktades av sultanen Mehmet Reşat V (1909–1918) som jihad. Han inledde kriget 1914 med islamiska ceremonier och framträdde som den helige kalifen samt avgav en fatwa om plikten att delta i det heliga kriget²¹⁰.

År 1916 förlorade *şeyhülislam* sin plats i regeringen. Han förbjöds dessutom att blanda sig i utbildningsväsendet och förvalta donationsmedlen. Därmed förlorade de formella islamiska ledarna sitt inflytande på alla områden som utgjorde grunden för deras ekonomiska och sociala makt. År 1918 hade *şeyhülislam* inte någon annan funktion än att genomföra gudstjänster och predika²¹¹. Samma år beslutade sultanen att raka av sig sitt skägg utan att ta hänsyn till *ulemas* och islamisternas råd och protester²¹². Detta var tecken på en betydande nonchalans gentemot de islamiska traditionerna.

De allierade europeiska truppernas framgångar liksom ockupationen av Istanbul förstärkte dock de konservativa krafternas ställning på olika nivåer. De allierade såg nämligen *ulema* som en viktig grupp som kunde kontrollera opinionen. Engelsmännen ville utnyttja sina långvariga erfarenheter i Indien och Iran för att organisera de lokala religiösa ledarna. Att ”bemöta islamiska präster har alltid varit bättre än att konfronteras aggressiva upprorsmän”, tyckte de²¹³. De ansåg sig kunna slå ner upproren och förhindra uppträdandet av upprorsmakare genom att använda de islamiska aktörerna. De hade erfarenheter av samverkan med de islamiska mullorna i Indien, Iran

²¹⁰ Yapp, 1987, s. 272; Palmer, s. 150.

²¹¹ Palmer, s. 258–259.

²¹² Palmer, s. 271.

²¹³ Palmer, s. 272.

och i de av muslimer bebodda områdena i Mellanöstern.

Ockupationen liksom stödjandet av den icke-muslimska befolkningen i huvudstaden skapade ett visst intresse för återgången till de kulturella rötterna. Den turkisk-islamiska nationalismen liksom pan-islamismen framstod som ett alternativt system som kunde leda muslimerna till befrielse från de ”kristna ländernas” ockupation. Detta skapade en ny bas för uppkomst av folkliga islamiska rörelser utan ledning från officiella håll.

År 1918 kom sultan Mehmet Vahdettin VI (1918-1922) till makten. Han gav order om en ny re-islamisering. *Şeyhülislam* återfick sin makt och sina gamla uppgifter, t.ex. att bestämma över utbildningsväsendet och tolka civillagen utifrån sharia, men detta förändrade inte *ulemas* ställning gentemot statsmakten. De hade sedan länge förlorat möjligheten att överleva på egen hand. Därför förlorade *ulema* och hela det formella islamiska ledarskapet hela sitt inflytande i samhället när den gamla statsmakten föll.

År 1922 flydde sultanen med hjälp av de allierade länderna till utlandet. Utrikesdepartementet använde den sista fatwan för att avsätta den frånvarande sultanen²¹⁴. År 1924 försvann kalifämbetet och allt det hängde samman med, dvs. *şejhülislamämbetet*, traditionen att utfärda fatwor och de islamiska ledarnas position inom i maktsfären. Således försvann det traditionella och formella islamiska etablissemanget, men det islamiska tänkandet överlevde inom många institutioner.

Den formella islamiska organisationens sammanbrott lade grunden för uppkomsten och utvecklingen av informella islamiska institutioner. Islamiska partier och politisk-islamiska

²¹⁴ Palmer, s. 288.

organisationer fyllde tomrummet i städerna, medan *tarikats* grupperna med sin etnisk-religiösa struktur var landsbygdens svar på den nya situationen.

De i grunden olika re-islamiseringsprocesserna i Iran och Ottomanska riket skapade två olika religiösa och islamiska scenarier i dessa samhällen, vilket levde kvar långt in på 1900-talet.

Den shia-islamiska maktapparaten reproduktion

Shah-regimens lojala maktapparat

1800-talets re-islamisering i Iran gav det shia-islamiska prästerskapet möjlighet att omorganisera sig och besegra gamla och nya konkurrenter och fiender. Detta resulterade i att det lyckades stärka sin ställning och från att i början av seklet ha varit en samhällsgrupp inom shahens maktapparat i slutet av det blev hans kompanjon och konkurrent.

Grundaren av Safavi-dynastin, shah Ismail, gjorde i början av sitt ämbete, år 1502, shia-islam till Irans officiella religion. Dessförinnan var shiismen en alternativ islamisk lära med delvis mystisk karaktär. Under dynastins drygt 200 år sågs shahen som shia-islams helige ledare.

Safavierna påstod sig vara ättlingar till den sjätte shiitiska imamen. De ansåg sig därför ha rätten att styra över folket till den ”rätta islamiska vägen”. Detta gav dem en stor makt och förstärkte deras legitimitet. Safavi-shaherna styrde landet enligt den shia-islamiska rättstraditionen. De som hade utbildats i de islamiska skolorna, mullorna, gavs möjlighet att organisera sig under shahens överinsyn.

Mullorna förklarade Safavi-shahernas ställning som imamernas arvtagare för folket genom att omtolka den shiitiska berättelsen om Guds upphøjelse av imamerna och berättade om *den tolfte och siste imamens* försvinnande, hans eviga liv och plikt att sörja för shia-muslimernas bästa under sin frånvaro. Safavi-shaherna påstods vara de rätta utvalda för att bära *den tolfte imamens* bud på jorden.

Processen som ledde till mullornas oavhängighet började

under andra hälften av 1700-talet, sedan Nadir Shah Afshar dödats 1747. Mullorna samlades kring olika personer och lokala tyranner som fick makten en dag och förlorade den nästa dag. Den långvariga krisen med kaos och maktkamp mellan olika nomadhövdingar fick mullorna att söka sitt levebröd utanför maktens centrum i Iran. Många samlades kring begravningsplatserna i Iran och nuvarande Irak. De sålde religiösa tjänster till de bofasta shia-muslimerna i landet och till pilgrimerna som färdades till de heliga begravningsplatserna.

De behövde känna sig trygga när de propagerade för den shiitiska läran i de sunni-islamiska samhällena. De behövde en mäktig iranska centralmakt som kunde ge dem stöd gentemot den mäktiga sunni-islamiska ottomanska makten och garantera deras säkerhet. Qadjar-dynastins uppkomst och dess framgång med att bygga upp en centralmakt över hela landet gav mullorna den eftersökta tryggheten. Detta var orsaken till att mullorna från början hyllade Qadjar-dynastin och dess grymme grundare som fick makten i slutet av 1700-talet. Trots mullornas kommande maktbefogenheter och deras kamp för att dela statsmakten i Iran förblev de lojala mot shah-regimen i Iran fram till uppbyggandet av den islamiska regimen 1979.

Det fundamentalistiska tänkandets födelse

Vid sekelskiftet 1800 samlades mullorna kring två olika ideologier, det fundamentalistiska ”*esoli*-tänkandet” och det informationalistiska ”*akhbari*-tänkandet”. *Esolierna* såg det som sin plikt att genomföra de shiitisk-islamiska traditionerna på egen hand. *Ulema* skulle ha rätt att delta aktivt i politiska och kulturella tilldragelser. De ville yttra sig i form av fatwor som skulle efterföljas av alla trogna shia-muslimer. De krävde rätten till inflytande även över de icke-religiösa i samhället. Genom deras försorg skulle muslimerna dels ledas till det rätta (*amr be marof*) och dels hindras från att begå synder (*nahy az monkar*).

Enligt den shiitiska berättelsen ärvde imamerna under tolv generationer profetens heliga uppdrag att styra det islamiska samhället. *Den tolfte imamen*, en femårig pojke, fick i uppdrag att lämna jorden varpå Gud skulle sända honom åter för att hämnas sina fiender och genomföra sharia, i sin helhet. *Den tolfte imamen* var dock *dagens imam* även under den tid han var borta från jorden. Han hade i uppgiften att övervaka shiamuslimernas samhälle även om han inte kunde yttra sig direkt. Därför behövde han någon som kunde verka som hans budbärare²¹⁵. Han valde att kontakta Safavi-shaherna på grund av deras släktrelation med honom själv och de fick i uppdrag att förmedla hans budskap till folket.

Denna berättelse gav under senare tider *esolierna* möjlighet att framställa sig som *den tolfte imamens* rätta representanter i andliga ärenden. De högst uppsatta mullorna, ayatollorna, presenterades så småningom som *den tolfte imamens* ”andliga budbärare”²¹⁶. Därför var deras yttrande, dvs. fatwor, förpliktande. Mullorna fick därigenom rätten att avgöra vem och vad som representerade hedniska element och måste bekämpas och vem och vad som befann sig på den rätta vägen och därför måste understödjas. *Esoliernas* argument förklarade också mullornas rätt att behålla kontroll över rätts- och utbildningssystemet och leda shia-muslimerna i jihad²¹⁷.

Akhbari-tänkandet avvisade inte berättelsen om *den tolfte imamens* heliga ledarskap, utan innebar att han skulle styra det shia-islamiska samhället genom att direkt kontakta sina anhängare, dvs. sin *ummat*. *Akhbarierna* ansåg att allting skulle följa skrifterna i Koranen och de shia-islamiska klassiska föreskrifterna, dvs. *akhbar* och *hadith*²¹⁸. De ville

²¹⁵ Kasravi, Shia-gari.

²¹⁶ De påstod senare, i synnerhet från och med slutet av 1800-talet att ayatollorna var den helige *Tolfta imamens* representanter i både ”andliga och världsliga” ärenden.

²¹⁷ Mokhber, s. 230–232.

²¹⁸ Benämningar på en kort utsaga av eller om profeten eller någon av hans följeslagare, vilket avser att fastställa vad som i en viss fråga är normerande *sed* och praxis.

hålla mullorna borta från politiska ärenden och maktapparatens världsliga affärer²¹⁹. Detta skulle ge mullorna möjlighet att koncentrera sig på sina grundläggande uppgifter; att förklara religiösa och andliga frågor och erbjuda religiösa tjänster.

Akhbarierna ansåg inte att Koranens skrifter och profetens praxis behövdes kompletteras med mullornas förklaringar och fatwor. För dem hade alla shia-muslimer, oavsett om de tillhörde den religiösa elitgruppen *ulema* eller inte, samma rättigheter och skyldigheter. Alla shia-muslimer hade möjlighet att direkt ledas av *den tolfte imamen* som inte behövde någon mellanhand för att utföra sitt uppdrag. Därmed behövde shia-muslimerna inte lyda mullorna och deras råd och fatwor²²⁰.

Dessa tankar, liksom konflikten mellan dessa ideologier, var inte nya utan hade sina rötter i diskussionerna under Safavidynastin, då de shia-islamiska grundtankarna omskapades och omstrukturerades. Men under denna period hade motsättningarna inte fått möjlighet att flamma upp, eftersom båda sidor hade tvingats lyda ”den heliga centralmakten”. Den nya situationen i den muslimska världen inklusive Qadjarshahernas icke-religiösa bakgrund förvandlade denna gång motsättningarna till allvarliga konflikter. Kampen blev långvarig och krävde Qadjarshahens inblandning. Shahen valde att stödja *esolierna* och konflikterna slutade med fundamentalisternas totala seger över *akhbarierna* både i Iran och på de heliga gravplatserna i Irak och närliggande shiitiska områden.

²¹⁹ Varahram, s. 175; Mokhber, s. 228.

²²⁰ Mokhber, s. 230–233.

Växelverkan mellan imam och ummat

Esoliernas seger medförde en omvändning i mullornas historia i Iran och dess grannländer. Den öppnade vägen för mullornas kommande maktbefogenheter och stärkte deras ambition att vara aktiva i sociala och politiska frågor, vilket visade sig både när de propagerade för shahernas envælde och när de kämpade mot dem för att ersätta det ”oheliga enväldet med ett heligt”. Den nya ideologin stärkte mullornas ställning och deras kommande hierarkiska maktstruktur i Iran och dess grannländer.

Esoliernas seger lade grunden för shia-muslimernas kommande indelning i två klasser, mullorna som den styrande ledargruppen (islamiska ledare) och folket som den lydande massan (*ummat*). Mullorna försökte under kommande tider använda växelverkan *imam-ummat* (ledare-anhängare) för att bygga sitt religiösa imperium på shia-muslimernas tro.

Läran utvecklades så småningom för att förklara denna indelning. Den andra klassens muslimer hade plikten att fatta sina val i livet efter bästa förstånd, men eftersom alla inte hade tillräcklig förmåga för att finna den ”rätta vägen” måste de lära sig den av mullor. Den ”nyskapade förklaringen” gav stor politisk makt åt *ulema* från och med slutet av 1800-talet och gjorde så småningom mullorna till ”islamiska ledare”²²¹.

Samtidigt gav mullornas heliga rätt att styra samhället shia-muslimerna skyldighet att betala skatt till dem i stället för till den politiska statsmakten och shahen. I enlighet med *tagje* höll sig mullorna tysta om sin representativa roll inom den nya berättelsen under en stor del av 1800-talet. De bekräftade gång på gång shahens legitimitet för att undgå konfrontation, samtidigt som de försökte utöka sin roll som folkets ”religiösa och andliga” och så småningom deras ”rätta och heliga” ledare

²²¹ Mokhber, s. 232- 233.

i olika sociala, kulturella och politiska sammanhang.

De kallade shahen för ”skuggan av Gud”, ”shiitiska shahen” och ”den tolfte imamens representant” så länge de kände sig svaga och beroende av hans makt. De vågade däremot under senare decennier av 1800-talet klandra shahen för att han hade stulit makten från ”den tolfte imamens rätta representanter”, dvs. från ayatollorna och mullorna.

Den nya berättelsen om mullornas representativa roll fick muslimerna att så småningom betrakta det som en religiös plikt att vända den centrala makten ryggen och kontakta den bara genom sina ”rätta ledare”, dvs. ayatollorna. De rätta ledarna hade rätten att säga vilka shaher och regeringar som var religiöst legitima och måste lydast och vilka som var erövrare och måste motverkas. Qadjar-shaherna utnyttjade i början mullornas argument om sin roll i ”andliga” ärenden för att öka lojaliteten hos folket, men med tiden och parallellt med ökningen av mullornas makt fick shaherna möta folkets vrede i demonstrationer som leddes av illojala mullor och ayatollor. Mullorna fick så småningom centralmakten att köpa deras lojalitet genom att belöna dem och dela makten med dem. Detta var begynnelsen av mullornas kommande religiösa maktbefogenheter och ledarskap.

Nya segrar för mullorna

Det shia-islamiska prästerskapets politiska engagemang och deras framgångar i att dela statsmakten vilade också på deras seger över andra shia-islamiska fraktioner och sekter. De segrade över *Sheykhier* och de kontrollerade under första hälften av 1800-talet darvish- och *tarik*at-grupperna. Sheykhiernas lära började växa fram i början av seklet. Deras synsätt konfronterades *esoliernas* berättelse om *den tolfte imamen*. Synsättet stod i strid med mullornas ambition att dela den shia-islamiska representativa makten. Mullorna lyckades kontrollera utvecklingen av det nya tänkandet, trots att konflikten fortsatte under hela 1800-talet och även 1900-talet.

Sheykhierna kunde under sin långa kamp inte stoppa det fundamentalistiska tänkandets utveckling²²².

Esolierna vann också över darvish- och *tarikat*-grupperna. Safavi-dynastin tillhörde en *tarikat*-grupp som växte fram i Azerbajdzjan. Som grundare av och ledare för den shia-islamiska maktapparaten hjälpte Safavi-shaherna mullorna att mobilisera sig. De hade plikt att återuppliva de gamla ritualerna och omstöpa nya shiitiska traditioner. *Tarikat*-grupperna och det shiitiska prästerskapet tillhörde dock olika riktningar inom islam och deras verksamhet utvecklades på olika sätt.

Tarikat-grupperna överlevde liksom mullorna den långa ordningen från början av 1700-talet till Qadjar-tidens inledning. De började också omorganisera sig i olika grupper under den första hälften av 1800-talet. Olika *Tarikat*- och darvish-grupper, däribland zahabier och nematullahier, tog åter upp sin verksamhet under denna period, men till skillnad från under Safavi-dynastins tid var mullorna denna gång tillräckligt mäktiga för att kunna stå emot *Tarikat*-grupperna och kontrollera deras utveckling.

Tarikaterna såg sina ledare som de rätta representanterna för de heliga imamerna och vägrade därmed erkänna mullornas religiösa ledarskap. Deras synpunkter hotade den unika ställning som mullorna uppnådde under Qadjar-dynastin. Konflikterna blev allt hårdare under senare perioder, men mullorna vann till slut över *Tarikat*-anhängarna. De flesta av *Tarikat*-gruppernas ledare dödades av de shaher som godtogs mullorna som de rätta andliga ledarna. Kampen fortsatte men med mer överseende under andra hälften av 1800-talet. *Tarikat*- och darvis-grupperna kunde leva i mindre sammanlutningar så länge de inte försökte konkurrera ut mullorna från den religiösa makten²²³.

²²² Mokhber, s. 238–243.

²²³ Mokhber, s. 243–252.

Den heliga alliansen mot den shiitiska förbrytaresekten

Mullorna besegrade också ”den shiitiska Babi-sekten” och kämpade mot dess senare organisering i Bahai- och Azali-sekten i mitten av 1800-talet och framåt²²⁴. År 1844 upprättades Babi-sekten i Iran. Dess ledare påstod sig vara den väntade *tolfte imamen*. Hans yttrande skapade ett öppet krig mellan sekten och mullorna. Babi-medlemmarnas kamp riktades mot hela det dominerande politisk-religiösa systemet och hotade de dominerande aktörerna. Detta fick shahen och mullorna att än en gång kämpa tillsammans mot sina gemensamma fiender. Mullorna utfärdade en fatwa om sektledarens avrättning och shahen och staten förklarade krig mot sekten. Shahen underströk därmed sin legitimitet som ”skuggan av Gud” och den ”shiitiska shahen”.

Ledaren för Babi-sekten arresterades och avrättades 1850. Avrättningen skulle vara slutpunkten för sektens kamp, men kampen fortsatte och anhängarna till sekten försökte ta hämnd genom att senare, 1896, mörda Qadjar-shahen Naseraddin. Detta resulterade i en omfattande utrensning av anhängarna till sekten. De kastades i fängelse och avrättades av shahens soldater²²⁵.

Babi-sekten påstods vara en modern reaktion mot det föråldrade politiska och religiösa etablissemanget i Iran. Ledaren, Bab, ville upplösa sharia genom sin heliga skrift. Han ville förbjuda polygamin och ge kvinnorna, däribland poeten Gorrat-el Ein, möjlighet att sitta i lokala politiska församlingar. Hans bok, *Bajan*, motsäger dock tanken om sektens modernitet. Han förbjöd t.ex. män och kvinnor att utbyta mer än 28 ord med varandra²²⁶. Man var också tvungen att införskaffa samtycke från mannens och kvinnans föräldrar för att

²²⁴ Mokhber, s. 238–242.

²²⁵ Mokhber, s. 256.

²²⁶ Mokhber, s. 256.

kunna gifta sig²²⁷. Han representerade i själva verket de gamla traditionerna i en ny tolkning.

Babi-sekten delades sedan in i två sekter. Azali- och Bahai-sekten styrdes av den avrättade ledarens bror respektive halvbror. Bahai-sekten upprättades 1863 i Bagdad. Bahaierna sympatiserade i viss mån med de dåvarande värderingarna i Europa. Enligt dem måste religionen bygga på dagens kunskaper. De strävade mot fred i världen, talade om kvinnans frihet och jämlikhet samt ville skapa en sammanhållning mellan olika religioner som islam, kristendom och judendom. Deras ledare utvisades 1863 från Bagdad av den ottomanska makten och sändes i exil 1866. Bahai-sekten vann så småningom över Azali-sekten och förde en underjordisk tillvaro under statsmaktens och mullornas gemensamma förföljelse under senare decennier av qadjarens tid²²⁸. De omorganiserades och blev allt mer synliga parallellt med kontrollen av islamisternas makt under Pahlavi-shaherna.

Babi-sektens och de följande sekternas kamp och organisation i Iran visade än en gång mullorna att de behövde shahen för att kunna behålla sin privilegierade ställning. Kampen mot sekterna gav också Qadjar-shahen möjlighet att stärka sin legitimitet. Mullorna fortsatte att använda sig av shaherna för att vinna över sina konkurrenter och fiender. De kunde därigenom behålla kontrollen över andra religiösa ideologier, falanger och sekter. De delade aldrig sitt religiösa ledarskap med någon sedan de hade fått Qadjar-shaherna att gå med på deras religiösa ledarskap.

Kontrollen över den sunni-muslimska minoriteten

Shiitiska mullor genomförde också en långvarig och osynligare kamp mot sunniterna i Iran. Sunniterna sågs länge som

²²⁷ Eyrumlu, 1998, s. 46.

²²⁸ Mokhber, s. 257–259.

ottomanernas anhängare och betalade ett högt pris under konflikterna mellan Iran och Ottomanska riket. Stridigheterna mellan sunniter och shiiter berodde dels på deras religiösa uppfattningar och dels på att shiismen användes som ett medel för att förena olika samhällsgrupper, däribland shahen och de shiitiska ledarna med varandra och med folket. Shiismen skapade lojalitet hos folket och gav makthavarna möjlighet att utnyttja det i olika sammanhang. Konflikterna med sunniterna gav ofta både shaherna och mullorna möjlighet att hålla ihop den shia-islamiska nationen under sitt ledarskap.

Därför organiserade dessa makthavare fientligheter mellan sunnier och shiiter, särskilt när fattigdom, hunger, epidemier, krig och de hårda exploateringen skördade liv i olika delar av landet. Staten och dess allierade hade då inget att ge folket förutom shia-islamiska ceremonier och de shiitiska mullorna som organiserade det mot den icke-shiitiska befolkningen. Mullorna hade plikten att övertyga folket om att de skulle komma att belönas för sin kamp mot sunniterna efter döden. Enligt berättelserna skulle de shiitiska *imamerna* reservera platser i paradiset för sina trogna.

Således lyckades mullorna genom att besegra de andra shia-islamiska rörelserna och tysta den sunni-muslimska minoriteten så småningom inta platsen som ”de shiitiska helige imamernas budbärare på jorden”. Deras nya ställning erkändes i slutet av 1800-talet av många även inom kungahuset.

Nya ekonomiska resurser

Utvecklingen av handeln och uppkomsten av nya samhällsklasser i Bazaren gav med tiden mullorna möjlighet att rekrytera nya anhängare. Deras ställning förstärktes parallellt med handeln och affärsförbindelserna med utlandet. De förklarade att muslimernas vinster var islamiskt tillåtna (*halal*) tillgångar och kunde därigenom etablera sig i affärscentrum i storstäderna. Bazaren förvandlades så småningom till den

ekonomiska och politiska basen för de muslimska ledarna. Affärsmännen betalade i bästa fall sin shia-islamiska skatt (*khoms*) i form av en femtedel av den totala årsvinsten, och därtill allmosor (*zekat*) och *imamens* andel (*mal-e-imam*) till mullorna för att försäkra sig om deras samtycke till det kapitalistiska utnyttjandet av folket. Samarbetet mellan Bazaren och mullorna resulterade så småningom i upprättandet av en långvarig allians mellan mullorna och affärsmännen.

Mullorna tog också hand om alla inkomsterna från begravningsplatserna samt donationer (*vakf*) i landet och allt som saknade ägare. De fick också höga löner från staten. ”År 1866 utgjorde utbetalningen av de förmållas löner en tredjedel av statens hela budget”²²⁹.

Mullorna fick även bidrag från de båda stormakterna, i synnerhet engelsmännen. De belönades också på olika sätt av utländska organisationer. Inkomsterna, liksom deras andel av korruptionen inom qadjarernas byråkratiska system, gjorde mullorna till en av de ekonomiskt privilegierade samhällsgrupperna i landet. De flesta av de islamiska aktörerna och ledarna för den nyorganiserade shiitiska hierarkin hörde till de mest förmögna i landet²³⁰. Kapitalbildningen gav mullorna och deras ledare möjlighet att befria sig från shahens och statens inflytande och att så småningom bygga sitt imperium och konkurrera med statsmakten.

Samröret med de koloniala stormakterna

Kolonialmakternas inflytande, i synnerhet engelsmännens politik att utnyttja de religiösa förhållandena, skapade goda möjligheter för mullorna att stärka sin politiska ställning. Engelsmännen hade lång erfarenhet av att organisera de lokala religiösa ledarna för att använda dem för sina koloniala mål. De etablerade nya förbindelser med shiitiska ledare, byggde

²²⁹ Adamiyat, 1972, s. 122.

²³⁰ Eyrumlu, 2000, s. 249–250.

relationer med flertalet av de viktiga islamiska aktörerna och gav sina islamiska vänner möjlighet att förbättra sin ställning inom den religiösa kåren. De kunde också anställa mullor som skulle förbereda folkets godkännande av engelsmännens närvaro i landet. Vissa blev medlemmar i europeiska organisationer, däribland Frimurarorna.

Engelsmännen upprättade fonder, däribland ”donationen Od”, för att köpa mullorna genom tillåtna (*halal*) betalningar²³¹ och satsade också på att bygga heliga gravar och gravplatser (*imamzadeh*) för att öka folkets islamiska känslor. Vidare utbildade de i Indien pro-engelska mullor och islamiska agitatorer som skulle uppträda som profetens och *imamernas* ättlingar (*seyyed*), och skickade dem till Iran och de närliggande shiitiska områdena²³².

Ryssarna satsade även på att frammana mullornas samtycke. Den autokratiska regimen i Ryssland hade samma ställning till mullornas politiska aktivitet. Ryssarna var dock inte särskilt populära hos folket. De sågs ofta som ockupanter och fiender samt saknade engelsmännens politiska skicklighet.

Stormaktenas närvaro i Iran skapade grunden för mullornas maktbefogenheter under de sista decennierna av 1800-talet och framåt. Deras hjälp var så avgörande att mullornas nya ställning som ”islamiska ledare” under kommande tider sågs som ett ”direkt kolonialt arv”. Stormakterna ändrade den traditionella balansen mellan olika samhällsgrupper och institutioner i landet samt undergrävde shahens absoluta makt. Mullorna kunde befria sig från shahens traditionella kontroll genom att söka stöd hos stormakterna. Mullorna var med sin konservativa inställning en av dem viktigaste samhällsgrupper

²³¹ Rayin, s. 97–110.

²³² Rayin, s. 102–105.

som ville frysa utvecklingen i landet just när förändringens vindar blåste in i landet från olika håll. Stormakterna gav mullorna sitt stöd då de ansåg att förändringarna i det iranska samhället skulle hindra deras koloniala herravälde.

Mullorna utnyttjade sina relationer med stormakterna på olika sätt och spelade en tveeggad roll. De agerade som stormakternas anhängare och försökte tillgodose den ena eller andras intressen i landet, samtidigt som de försökte utnyttja ”de kristna makterna” för att öka sin islamiska legitimitet. En del arbetade för stormakterna och hjälpte den ena framför den andra, samtidigt som andra utnyttjade missnöjet med européernas inblandning för att stärka den islamiska identiteten.

Etablerandet av den shia-islamiska centralmakten

De nya möjligheterna lade grunden för radikala förändringar i mullornas traditionella organisering, uppgifter och förhållanden. Mullorna beslutade under 1860-talet att välja en ayatolla som skulle representera hela kåren. Detta var avgörande för centraliseringen av den religiösa makten. Valet inledde uppbyggandet av den fundamentalistiska maktorganisation som skulle komma att spela en central roll i Iran och dess grannländer.

Så småningom ordnades hela den religiösa kåren i en helig hierarkis. Alla tvingades inordna sig och respektera de höga ledarna. Processen var långvarig med svåra motgångar, såväl under Qadjar-tiden som under Pahlavi-tiden och framåt. Organiseringen och mullornas lojalitet mot sina ledare gav dem möjlighet att ta ledningen av protesteraktionerna mot shahen avtal med utlänningar under kommande decennier.

Från och med 1870-talet delades mullorna in i falanger och fraktioner från de reformvänliga till de mest reaktionära. Mirza Djafar Hakimullahi som tillhörde de fötrstnämnda understödde publiceringen av nya tidningar. Mulla Sadeg Gomi gav stöd

till byggandet av järnvägen, som skulle förbinda Kaspiska havet med Persiska viken. En annan accepterade till och med förslaget att byta från det arabiska alfabetet till det persiska för att förenkla utbildningen, trots att arabiskan var Koranens heliga språk.

Detta inträffade samtidigt som den reaktionära sidan och majoriteten av den islamiska kåren till varje pris ville förhindra varje form av förändring i landet. De kritiserade även det allmänna kravet på frihet och demokrati i landet. En mulla, Ali Akbar Kani, hävdade enväldet och kämpade mot dem som krävde respekt för mänskliga rättigheter. I likhet en annan framstående islamisk ledare, Sheykh fazlullah-e Nuri, kallade han den eftersökta yttrandefriheten för ”den onda friheten”, eftersom den riskerade att leda folket att vända ryggen mot shia-islam och sharia. Enligt majoriteten saknade människan friheten att bestämma över sig och sitt samhälle. ”Allting som står i Koranen är obligatoriskt och det finns inget utrymme för människans val. Gud har rätt att bestämma över saker och ting och människan har plikt att lyda hans order”, hette det²³³.

Trots mullornas fientliga inställning till folkets yttrandefrihet hade de med tiden skapat utrymme för oliktankande inom sin ledargrupp. De respekterade varandras olika åsikter, medan de i enlighet med principen om växelverkan mellan *imam och ummat* (ledare och anhängare) krävde att folket (*ummat*) skulle lyda sin religiöse ledare, dvs. sin ayatolla. De shia-muslimer som inte valde någon ayatolla som sin religiöse ledare räknades som syndare även om de efterlevde de shiitiska traditionerna.

Oliktankandet mellan mullorna hade dock sina gränser. Deras åsikter fick inte stå i strid med grundläggande shia-islamiska principer eller gruppens kollektiva vinster. Inga

²³³ Adamiyat, s. 159–160; Momeni, s. 203–207, 281.

kunde bortse från gruppens bästa och dess gemensamma värderingar. Olika ledare censurerade sina åsikter när t.ex. mullornas ledarskap eller genomförandet av sharia aktualiserades eller uppbyggandet av organisationen krävde lydnad inför de högst uppsatta ayatollorna.

Unga mullor framförde ofta radikala åsikter i sociala och politiska frågor, men fick till slut böja sig för det konservativa ledarskapet. Detta blev tydligt i olika sammanhang, i synnerhet under konstitutionsstriden 1906-1911 när de radikala och mest folkliga mullorna slutligen tvingades rätta sig efter kårens gemensamma vinst och princip. De reformvänliga ledarna skrev efter segern in paragrafer i grundlagen som tidigare hade krävts av de konservativa.

Mullornas möjlighet att ändra konstitutionen visade också den unika ställning som de hade skaffat sig i det iranska samhället. I inblandningen i samhällsfrågor visade att mullorna redan under de senare decennierna av 1800-talet hade fått möjlighet att påverka och leda politiska och sociala förändringar i samhället.

Ledare för folkliga protestaktioner

Från slutet av 1800-talet och fram till den konstitutionella revolutionen slöt Qadjar-shaherna flera koncessionsavtal med européerna. En del framkallade reaktioner hos konkurrerande parter och en del resulterade i långvariga protestaktioner i landet. Det var första gången som invånarna i storstäderna i Iran kunde engagera sig i politiken och reagera mot politiska beslut. En ny samhällsgrupp bestående av affärsmän och arbetsgivare hade samtidigt växt fram i storstäderna. De behövde stimulans från staten och såg förmånsavtalen med utlänningarna som ett hot mot sin och landets existens. De flesta av avtalen stred emot landets bästa, då de byggde på betalning av mutor till shahen och hans korrumpade omgivning. Inkomsterna av avtalen slösades bort av shahen

och hans medhjälpare och gav ingenting tillförda till statskassan och inte heller till de fattiga som genom bosättningen i storstäderna hade fått möjlighet att lära känna statens och shahens skandalaffärer.

Mullorna utnyttjade den nya situationen när de påtog sig ledarskapet för protestaktionerna, samtidigt som de fortsatte de gamla förbindelserna med shahen och stormakterna. De publicerade religiösa skrifter, ledde islamiska skolor samt det traditionella utbildningsväsendet. Deras religiösa rättsväsende hade vunnit över statens. Det shia-islamiska nätverket var den enda folkliga organisation som under Qadjar-shahernas diktatoriska styre hade fått överleva i landet. Mullorna var de enda som kunde opponera sig mot shahens beslut utan att bestraffas hårt.

Förmånsavtalet med engelsmannen baron Julius de Reuter 1872 motarbetade av ryssarna och skapade oro bland deras anhängare vid hovet och inom den shia-islamiska ledarkåren²³⁴. Avtalet betraktades som en kupp mot Rysslands intressen i Iran. Det utgjorde också ett långvarigt hot mot landets självständighet och påminde om Ostindiska kompaniets inblandning i Indien. Avtalet framkallade långvariga protestaktioner, även med mullornas inblandning²³⁵.

Avtalet med G. F. Talbut 1890 gav honom ensamrätt till under femtio år tillverkning och marknadsföring av tobak i Iran. Efter avtalet anlände flera utlänningar till Teheran och bosatte sig i företagets nya kontor i centrum av staden. Utlänningarnas närvaro i det isolerade Teheran var i sig frustrerande²³⁶. Uppbyggandet av kyrkor och sjukhus för de nyanlända utländska medborgarna fördjupade misstankarna och skapade

²³⁴ Varahram, s. 272–273.

²³⁵ Varahram, s. 271.

²³⁶ Varahram, s. 272.

en viss fientlighet hos folket i hela landet mot "de kristna främlingarna".

Avtalet stod i direkt strid med handeln med tobak i Bazaren, som hade nära band till mullorna. Avtalet påverkade också stora grupper av folket negativt, från jordbrukare till konsumenter. Allt detta ledde till att många deltog i protestaktioner. Staten straffade de missnöjda och skickade också några av de oppositionella mullorna i exil²³⁷. Detta innebar en allvarlig utmaning mot mullornas organisation. Därför mötte de en kraftig reaktion från de islamiska ledarna. De kände sig tillräckligt mäktiga för att konfrontera regeringen och shahen.

Befolkningen attackerade europeiska ambassader och hotade de anställda med döden. Moskéerna förvandlades till centra för protestaktionerna och fylldes av missnöjda människor. Mullorna hotade de "hedniska utlänningarna" (*koffar*) med död och heligt krig. Ryssland hjälpte och uppmuntrade den islamiska oppositionen som kunde utnyttja främlingsfientligheten i det instängda och traditionsbundna iranska samhället. Den högst uppsatta ayatollan, Mirza Hasan Shirazi, utfärdade en fatwa om förbud mot tobak²³⁸. Enligt uttalandet fick ingen muslim konsumera tobaksprodukter. Den som bröt mot förbudet eller hjälpte främlingarna skulle ses som en förrädare (*mortadd*) som enligt Koranen skulle bestraffas med döden. De skulle inte få tillträde till de allmänna platserna och befinna sig bland muslimerna i moskéer, underjordiska vattendepåer eller vid *hammamer* (allmänna turkiska bad).

Förbudet efterlevdes och folket upphörde med samarbetet med företaget och lämnade arbetsplatserna. Shahens hot om att bruka det hårdaste straffet mot motståndarna hjälpte inte. Militärer bevakade Teheran för att få de protesterande att återvända hem. Kvinnorna samlades vid hovet och demonstrerade mot shahens beslut.

²³⁷ Varahram, s. 275–277.

²³⁸ Mokhber, s. 236; Varahram, s. 278.

Detta var första gången i modern tid som kvinnor användes av mullorna som politiska aktörer i det offentliga rummet. Kvinnorna vid hovet vägrade att mala tobak åt shahen. Protestaktionerna skrämde shahen och fick honom att upphäva avtalet²³⁹. Händelsen var en stor seger för mullorna. De insåg att de hade möjlighet att leda folket även när shahens traditionella maktbefogenheter stod på spel. Dessa erfarenheter öppnade vägen för den konstitutionella revolutionen.

Pan-islamismens utmaning

Mullornas försvar mot "den kristna världens invasion" ägde rum samtidigt som uppkomsten av islamiska befrielseörelser i andra delar av den islamiska världen. Moderniseringen inträffade parallellt med kapitalistisk exploatering. Båda företeelserna väckte reaktioner hos folket. Moderniseringen med sina tveeggade karaktär hotade de gamla traditionerna och skrämde både de traditionsbundna och nationalistiska krafterna i muslimska samhällen. Detta ledde folket att återvända till sina rötter. Tanken att "alla muslimer skulle alliera sig för att stå emot den kristna världens militära, ekonomiska och politiska kontroll och invasion" lockade många från olika grupper i den muslimska världen.

De iranska mullornas intresse för denna uppfattning var dock begränsat. En del hade nämligen nära band med de imperialistiska makterna. De flesta stödde den moderna kapitalistiska exploateringen och kände samhörighet med Bazarens affärsmän. Som shia-muslimer kände de sig inte som delaktiga i den sunni-muslimska världen.

Men kontakterna med den kristna världen innebar inte bara politiskt och militärt inflytande. De innebar också såväl kulturella och sociala som vetenskapliga och teknologiska förnyelser. Den kristna världens dubbla roll delade så småningom muslimerna och den muslimska intellektuella eliten i två

²³⁹ Varahram, s. 291.

fronter. Moderniseringsförespråkarna såg det som rationellt att etablera djupa förbindelser med "de kristna européerna". De ville utnyttja den europeiska civilisationen på alla områden för att främja det muslimska samhällets utveckling. De var dock i klar minoritet i Iran.

Den andra fronten förnekade inte att européernas framgångar på det teknologiska området kunde vara nyttiga även för muslimerna, men de valde att avstå från att bygga kulturella relationer med den kristna världen. De ville växa på sina gamla rötter, dvs. islam som ett kulturellt och socialt band som kunde förena muslimerna och försvara den mot den kristna världen. "Dessa grupper i olika länder hade dock inte bestämda gränser och reagerade på olika sätt på den europeiska moderniseringen och européernas moderna kontroll"²⁴⁰.

Pan-islamismen var en konsekvens av muslimernas försök att hantera den nya situationen i den muslimska världen genom att återgå till rötterna. Pan-islamisterna ville skapa en enad muslimsk värld som skulle försvara deras kulturella och religiösa grunder. Muslimernas enighet skulle enligt pan-islamisterna ge dem möjlighet att använda den kristna världens teknologiska och vetenskapliga uppfinningar utan att fastna i deras politiska och militära nät. Den pan-islamiska tanken företrädde i Iran bl.a. av Seyyed Djamal-alddin-e Afghani, "en aktiv mulla och välkänd ledare för frimurarorganisationen i Egypten. Han åkte 1886 till Iran på inbjudan av shahen"²⁴¹. Han mottogs med varma hedersbetygelser, men hans kritiker kylde inom kort ner relationen. Seyyed Djamal-addin fick efter ett år av censurerade kontakter i Teheran lämna landet, men återvände tre år senare till landet. Denna gång ville han ena mullorna mot shahens affärer med utlänningar. Han bosatte sig på en pilgrimsort, Shah Abdulazim, som enligt traditionen gav fristad åt dem som riskerade att arresteras av staten, men

²⁴⁰ Momeni, s. 32.

²⁴¹ Momeni, s. 298.

denna gång utvisades han med våld ur landet.

Seyyed Djamal-addin påverkade de iranska mullorna genom sina skrifter och kontakter. Han hjälpte dem att uppfatta innebörden av européernas inflytande. Hans kontakter var också en av faktorerna bakom upphävandet av ensamrättsavtalet om tobak²⁴². Seyyed Djamal-addin hade också många motståndare bland mullorna i Iran, då hans kritik riktades både mot shahen och det shia-islamiska ledarskapet.

Hans idéer om att förena muslimerna skrämde också shiiterna eftersom de var en liten minoritet omringade av den sunni-muslimska majoriteten. Seyyed Djamal-addin propagerade för den ottomanske sultanens ledarskap. Detta hotade de shiitiska ledarnas och den iranska shahens maktbefogenheter och auktoritet. Därför fördömde de flesta shiitiska mullorna, i synnerhet den formella ledningen i Iran, Seyyed Djamal-addin och hans tankar om pan-islamismen.

Qadjar-shahens soldater arresterade anhängare till Seyyed Djamal-addin och hindrade hans skrifter från att föras in i landet. Shahen dödades dock 1896 av en iranier som därefter erkände att han varit anhängare till Seyyed Djamal-addin. ”Shahens terror stärkte pan-islamismen och Seyyed Djamal-addins inflytande i Iran. En del av mullorna delade också tanken bakom pan-islamismen i början av 1900-talet, men den lyckades aldrig få den roll som den formella ledningens (ayatollornas) fatwor spelade bland shiiterna i Iran”²⁴³. Iranska mullor lyckades också kontrollera Seyyed Djamal-addins pan-islamism och dess påverkan på händelserna. De utnyttjade segern över rörelsen för att öka sina maktbefogenheter och stärka än en gång sin ställning just när de hade förbättrat sina möjligheter att bestämma över shahen och hans islamiska legitimitet.

²⁴² Lambton, 1996, s. 294.

²⁴³ Varahram, s. 305; Momeni, s. 67–72.

Nu kunde mullorna tack vare sina segrar över alla sina religiösa och politiska konkurrenter offentligt framställa sig som den helige *tolfte imamens* representanter. ”Den som tror på Gud måste tro på hans världsliga representant, dvs. de shiitiska ledarna”, hette det²⁴⁴. Den som motverkar ayatollorna motverkar också *den tolfte imamen*. Dessa kan inte förvänta sig att deras böner och tillbedjanden ska godkännas och belönas av Gud”, påstod de²⁴⁵. Påståendet spreds via mullornas breda propagandakanaler i tusentals moskéer, hosseinier²⁴⁶ till pilgrimsorter och begravningsplatser och överfördes till folket.

I Iran ökade varje form av re-islamiserings mullornas makt, och deras maktbefogenheter gav dem åter möjlighet att kontrollera processen till sin fördel. De kommande händelserna visade också att *ulema* och islamiseringen i Iran utgjorde två ömsesidiga fenomen i samma system. Inget kunde skilja dem från varandra och ingen kunde dela det shia-islamiska ledarskapet med mullorna. De monopoliserade också resultatet av de satsningar som under kommande tid gjordes av informella islamiska organisationer och islamiska lekmän som befann sig utanför den islamiska ledarkåren.

Övervakare enligt grundlagen

Den nya situationen återverkade inom det shia-islamiska ledarskapet och delade det i olika fraktioner antingen för eller emot shahens absoluta makt. De hade dock alla samma mål för landets framtid. De ville minska shahens makt och öka sin kontroll över statsmakten. Fördelningen i olika falanger gav mullorna möjlighet att samtidigt satsa på alla sidor, på shahen, ryssarna, oppositionen, engelsmännen och befrielseanhän-

²⁴⁴ Martin, s. 127.

²⁴⁵ Algar, s. 213.

²⁴⁶ De lokaler som är avsedda för årsminnet av den tredje imamens martyrium under 600-talet.

garna. De kunde därför utnyttja segern hos båda sidorna.

De lärde sig också att använda sin geografiska spridning för att undkomma från shahens eventuella straff. De använde de heliga begravningsplatserna i Iran och grannländerna Irak och Syrien och kunde därför stå emot centralmakten utan att gripas och bestraffas²⁴⁷.

Konflikten mellan England och Ryssland och Englands förbättrade ställning gentemot förändringarna i Iran gav i början av 1900-talet iranierna möjlighet att ställa krav på öppnandet av ett Rättvisans hus (*Adalet-khaneh*). Mullorna hade då sin egen organisation och var så mäktiga att de kunde ställa krav för samarbetet med shahen. Minoriteten av mullorna samarbetade med konstitutionalisterna som krävde en folklig konstitution (*mashrote*), medan majoriteten krävde en återgång till sharia och mullornas styre (*mashrueh*).

Falangerna delade samtidigt uppfattning om islamiseringen av den kommande lagstiftningen. De ville båda att den inte skulle gälla sharia utan bara statsmaktens praxis. Lagstiftningen skulle bara gälla de ärenden som tillkom regeringen, men inte de som mullorna ansvarade för. Respekten för yttrandefriheten skulle inte användas för att begränsa de islamiska traditionerna. Dessa måste även fortsättningsvis betraktas som heliga, obligatoriska och omöjliga att förändra. Jämlikheten mellan medborgarna skulle inte heller göra icke-muslimerna jämställda med muslimerna eller beröra den heliga ojämlikheten mellan män och kvinnor. Mullorna ville se till att Iran förblev ett shia-islamiskt land²⁴⁸.

konstitutionalisterna vann slutligen kampen, men de skrev in sharia-anhängarnas krav i grundlagen. Lagstiftningen gav den

²⁴⁷ Mokhber, s. 236; Eyrumlu, 1994, s. 204–205.

²⁴⁸ Momeni, s. 34, 215, 279–281.

utövande makten till shahen och de folkvalda, medan den erkände ayatollornas rätt att kontrollera lagarna utifrån sin uppfattning om sharia den islamiska praxisen. Därmed resulterade den konstitutionella revolutionen i formuleringen av ett nytt shia-islamiskt system, där mullornas rätt att bestämma över shahen och folket samt över folkvalda representanter erkändes.

Olika falanger bland mullorna hade olika uppfattningar om regeringsarbetet. Deras hem förvandlades ofta till institutioner som dagligen gav ut hundratals remisser i ärenden som ofta gällde nära anhängare. Deras inblandning i regeringsarbetet omöjliggjorde det och stoppade utvecklingen av ett rättssamhälle. Inte bara ayatollorna själva utnyttjade situationen. Deras söner och släktingar skapade också sina egna regeringar.

Trots detta oroade den konstitutionella revolutionen och dess följderna de flesta av mullorna. Många var inte tillfreds med konstitutionalisternas seger över shahen och hovet som tillhörde deras traditionella alliansgrupper. Avrättningen av den anti-konstitutionella islamiske ledaren Fazullah-e Nuri gjorde många illa till mods. Mullornas inblandning i regeringsarbetet kritiserades från olika håll och skapade ett djup missnöje bland folket. De insåg efter sitt direkta engagemang i politiken att de borde vara försiktiga med att delta i det politiska spelet, eftersom de kunde förlora hela sin makt och sitt inflytande²⁴⁹. Missnöjet med mullornas inblandning i politiken möttes efter två decennier av en relativt sekulär centralmakt, Pahlavidynastin (1925–1979), som ändå måste byggas på den religiöst orienterade grundlagen.

²⁴⁹ Lambton, 1996, s. 383–384

Det hanafi-islamiska etablissemanget

En annorlunda organisering

Det fanns inte någon berättelse om de heliga imamerna och deras politiska rättigheter att styra folket inom den sunni-muslimska läran. Enligt hanafi-islamisk lära hade Koranen klara föreskrifter som gav muslimerna order att respektera den härskande islamiska statsmakten, *ul-ul-amr*. Muslimernas plikt att vara lojala mot den islamiska statsmakten bekräftades också genom de gällande traditionerna i Ottomanska riket. Detta var en av orsakerna till att *ulema* i den Ottomanska riket inte kunde bjuda allvarligt motstånd när sultanerna marginaliserade dem genom att driva fram reformer.

De ottomanska sultanerna och deras byråkrati, *divanen*, lyckades begränsa sharias giltighet genom att genomföra reformarbetet *tanzimat* och ändra konstitutionen. Detta inträffade i Istanbul just när iranierna argumenterade för de shiitiska ledarnas heliga rättighet att styra staten genom att utvidga sharias räckvidd²⁵⁰. *Ulema* i Ottomanska riket avstod under hela processen från att försöka ta makten eller dela den med staten. De avstod inte bara från alla former av revolter och anstiftan som kunde uppfattas som samhällsomstörtande, utan använde till och med de islamiska föreskrifterna för att ge staten legitimitet att förtrycka och tysta folket.²⁵¹

Traditionen omvandlade *ulema* i Ottomanska riket till sultanens andliga tjänstemän. De skulle lyda sultanens beslut och respektera hans ställning som den islamiske kalifen och

²⁵⁰ Üstün, s. 185.

²⁵¹ Bulut, 1914, s. 687.

lydde statsmakten även när de utfärdade fatwor som skulle användas för att få bort sultanen från makten. *Şeyhülislamerna* deltog flera gånger i avsättningar av sultaner, men detta kunde inte heller ses som ett tecken på deras maktbefogenheter och självständighet. De styrdes av sin lojalitet mot statsmakten även när de allierade sig med byråkratin och militären.

Şeyhülislamerna fick då och då större befogenheter och resurser, men dessa befogenheter betraktades inte heller som permanenta rättigheter. Statsmakten hade rätten att skänka eller ta tillbaka de tillgångar som i princip tillhörde Gud. Sultanerna representerade Guds vilja och val. Sultanens makt delades då och då av den civila eller militära byråkratin, men aldrig av *ulema*.

Ottomanernas islamiska rötter hade under de första århundradena av den ottomanska dynastin skapat grunderna för deras framgångar och landets utvidgning. Sultanernas heliga ställning gav dem möjlighet att genomföra jihad mot de icke-muslimska främlingarna. Därför kunde de kontrollera stora områden med icke-muslimska och kristna invånare. Men utvidgningen av gränserna i kristna områden förvandlades så småningom till ett allvarligt hot mot sultanernas tidigare ställning som islamisk ledare. Konflikterna mellan muslimska och icke-muslimska medborgare, liksom konflikterna mellan olika muslimska grupper, försämrade det ottomanska systemets möjlighet att överleva.

Dessutom delade muslimerna i Ottomanska riket inte riktning och uppfattning om islam. De muslimska medborgarna kom från olika islamiska skolor och läror. De hade också anknytningar till olika etnisk-religiösa grupperingar. Detta gjorde att det centrala och formella hanafi-islamiska etablissemanget såväl sultan-kalifen som *ulema* i verkligheten bara representerade en del av de muslimska medborgarna. Denna verklighet begränsade så småningom den ottomanska centralmaktens spelrum, särskilt när den behövde förena folket utifrån den gemensamma tron på islam. Den bristande rep-

representativiteten var också en av de faktorer som hindrade *ulema* från att satsa på sin självständighet. De var medvetna om att det var den ottomanska centralmakten som hade gett dem möjlighet att tala för hela det muslimska folket, trots att de som hanafi-muslimer inte representerade hela den muslimska befolkningen.

Från slutet av 1700-talet uppkom nya tankar i Europa. Dessa smittade av sig till de islamiska imperierna, i synnerhet till folket i Ottomanska riket och huvudstaden Istanbul. Nya sekulära aktörer trädde fram, och de heligförklarade hanafi-islamiska traditionerna mötte ett aktivt motstånd. För att överleva tvingades den ottomanska centralmakten öppna sina dörrar för de sekulära aktörerna och ge dem möjlighet att genomföra reformer. De sekulära aktörerna delade så småningom makten och kontrollerade en del av byråkratin. De klandrade de traditionella grunderna och de gällande islamiska traditionerna för rikets misslyckande och bristfälliga utveckling. Detta begränsade ännu mer de religiösa aktörernas möjlighet att behålla sin auktoritet.

Reformvänliga aktörer genomförde en ständig offensiv mot den islamiska maktapparaten. Sultanen styrde reformplanerna och *seyhülislam* måste enligt traditionen lyda hans order även om han då och då var missnöjd med förändringarna. Senare erkände den ottomanska centralmakten inom ramarna för *tanzimat* 1839 och 1856 de icke-muslimska medborgarnas jämlikhet i hela riket²⁵². Reformerna *islahat* och *tanzimat* gav de sekulära medborgarna en ny möjlighet att omorganisera sig och begränsa de islamiska rättstraditionernas giltighet.

År 1826 förlorade det formella religiösa etablissemanget sin gamla partner, janitsjar-styrkan, som under lång tid hade gett

²⁵² Adamiyat, 1972, s. 136; Palmer, s. 141.

ulema möjlighet att deltaga i deras kamp mot sultanen. När sultanen denna gång började bekämpa den motsträviga militärmakten stod *şeyhülislam* vid hans sida. *Şeyhülislam* insåg inte att han liksom det formella sunni-islamiska etablissemanget därmed förlorade chansen att hota sultanerna med sina fatwor.

Sultan Mahmut II fick inte *ulemas* stöd gratis. Han byggde nya moskéer, öppnade nya islamiska skolor, renoverade moskéer, heliga gravar och gravplatser samt använde sin reformvänliga *şeyhülislam* som sin nära rådgivare. Hans satsning gav på kort sikt den formella islamiska kåren ett nytt liv, men hans modernisering, liksom janitsjar-styrkans upplösning, undergrävde på lång sikt *ulemas* begränsade traditionella makt och inflytande. Islamisterna fortsatte att förlora sin makt och sina befogenheter parallellt med genomförandet av reformplanerna.

Moderniseringens misslyckande, re-islamiserings inledning

Den västorienterade moderniseringen svarade knappast mot de uppskrivade förväntningarna hos folket i huvudstaden. Moderniseringsarbetet *tanzimat* hade redan mot mitten av 1800-talet skapat en ny miljö i landet och huvudstaden, men detta räckte inte för att förhindra Ottomanska rikets nedgång. De mäktiga västeuropeiska länderna hade redan från början av seklet hjälpt ottomanerna och deras moderniseringsarbete, men deras satsning hade inte räddat riket från ekonomisk kollaps. Ryssland hotade fortfarande landets suveränitet och Ottomanska riket brottades fortfarande med ekonomiska och etniska svårigheter.

Misslyckandet med att nå de förväntade resultaten ledde så småningom samhället till en återgång till de islamiska rötterna och traditionerna. Såväl hovet och de höga tjänstemännen som det missnöjda folket var överens om återgången. Många deltog i re-islamiseringsprocessen. Egyptiernas val att samarbeta med

sultanen efter Mehmet Alis död 1848, förstärkte de religiöst-konservativa grupperna som ledde folket att kämpa mot moderniseringen och "*den moderna kristna exploateringen*".

År 1853 avgav de islamiska aktörerna muslimerna skulle inleda jihad mot ärkefienden Ryssland. Sultanen bar profetens svärd som symboliserade den heliga islamiska makten²⁵³. Frankrike och England hjälpte ottomanerna i deras "heliga krig" mot Ryssland. Kriget mot Ryssland avslutades 1856. Då fick en representant för ottomanerna möjlighet att efter en lång period delta i utarbetandet av ett fredsavtal som innebar en relativ framgång för ottomanerna²⁵⁴.

Européernas inblandning, såväl deras positiva som deras negativa roller, väckte folket i Ottomanska riket och gjorde dem medvetna om sin position. Folket, i synnerhet den utbildade elitgruppen i huvudstaden, reagerade mot den kontroversiella moderniseringen. De debatterade om behovet av inre allianser, dels mellan etniska grupper (*ittihad-i anasir*) och dels mellan islamiska grupper (*ittihad-i islam*). Nya idéer om hur det ottomanska samhället kunde komma över sin sämre utveckling lades fram av författare i Istanbul. Tankarna spred sig bland folket. Således uppkom nya fundamentalistiska strömningar som ville lösa de relativt moderna problemen genom att återuppliva de gamla islamiska traditionerna.

Den informella islamiska fundamentalismen

Utvecklingen av kapitalismen liksom uppkomsten av nya idéer i Europa lade grunden för framväxten av nya generationer av ottomanska reformister, ungottomanerna och ungturkarna. Dessa fronter och organisationer hade två hörnstenar, den turkiska nationalismen och den islamiska identiteten. Tankarna presenterades först av enskilda författare och spred sig i sam-

²⁵³ Palmer, s. 136; Akşin, s. 131.

²⁵⁴ Akşin, s. 133; Palmer, s. 141.

hället genom hemliga och informella föreningar. Man började debattera modeller för utvecklingen av det ottomanska och muslimska samhället, den turkisk-islamiska nationaliteten, förhållandet till européerna och agerandet gentemot europeiska teknologiska och sociala framgångar²⁵⁵.

År 1856 formulerades tankarna om att ta upp den islamiska nationalismen som ett nytt samhällssystem. År 1863 gav ideologen Namik Kemal ut tidningen *Mirat*. Han framförde där nya idéer om omorganisering av det ottomanska systemet. Återgången till de islamiska rötterna utgjorde en av de centrala frågorna i hans förslag till fortsättning på samhällsreformerna, även om hans beskrivning av islam skilde sig från den gamla och officiella uppfattningen²⁵⁶. Han kritiserade den s.k. ”blinda europiseringen” och försvarade den utvecklingsmetod som enligt honom var inskriven i Koranen. År 1865 framträdde en grupp intellektuella aktivister som sympatiserade med Namik Kemal. En annan grupp inom samma front krävde att den europeiskt orienterade och relativt sekulära lagstiftningen skulle ersättas med sharia²⁵⁷.

Namik Kemal publicerade tidningarna *Hürriyet* 1868 och *İbret* 1872. Han ville upplösa den ”främmande modernismen”, men han gick så långt i sina strävanden för reformer av islam att han föreslog att det islamiskt legitimerade arabiska alfabetet skulle bytas ut mot det latinska²⁵⁸. Hans idéer skapade reaktioner för och mot. I början av 1870-talet växte nya vågor av de ottomanska nationalisterna, ungottomanerna och ungturkarna, fram. De finansierades i början av prinsarna vid hovet²⁵⁹, trots att de i fortsättningen stod emot sultanernas föråldrade system.

²⁵⁵ Nateg, 1990, s. 142; Akşin, s. 144.

²⁵⁶ Akşin, s. 143–144.

²⁵⁷ Lewis, s. 145–151; Shaw, s. 130–133; Palmer, s. 151–152.

²⁵⁸ Bulut, 1994, s. 685.

²⁵⁹ Akşin, s. 180.

Uppkomsten av den islamiska fundamentalismen ägde således rum utanför den formella islamiska kretsen i det ottomanska samhället. *Ulema* befann sig utanför uppkomsten av de nya islamiska tankarna och fick inte heller möjlighet att delta i formuleringen av dessa tankar till nya samhällsideologier. Därför förstärkte den informella re-islamiseringsprocessen inte de sunni-islamiska ledarskåren, *ulemas*, inflytande. Detta skedde parallellt med händelserna i Iran, där *ulema* (mullorna) kontrollerade hela islamiseringsprocessen.

Namik Kemal skickades i exil 1873. Detta gav hans idéer ny kraft. Islam och den turkiska nationalismen utgjorde så småningom de centrala hörnstenarna i uppbyggandet av en ny identitet som skulle upplösa moderniseringens beroende av industriländerna. Förhållandet till de mäktiga länderna i väst och deras imperialism fortsatte också att skapa vågor av nationella och islamiska känslor hos turkarna.

Denna process utgör än i dag grunden för uppkomsten av nya islamiska organisationer. De får fortfarande sin styrka från moderniseringens misslyckanden och spelar rollen som moderniseringens missnöjespartier. Islamisternas roll aktualiseras, i synnerhet när de moderna alternativen inte får möjlighet att bära fanan vid ett eventuellt systembyte.

Statlig re-islamisering

Re-islamiseringen som genomfördes av sultan Abdülhamit utgjorde dels en kulmen på den tidigare reaktionen mot europeiseringen och dels ett svar på den krävande situation som uppstod efter misslyckandet i kriget mot Ryssland. Under denna period satsade sultanen på att bygga sin nya ställning på ett enat islamiskt samhälle och pan-islamismen. Detta gav honom under flera decennier möjlighet att heligförklara sitt envälde. Som ett svar på händelserna i samhället blandades pan-islamismen med den turkiska nationalismen och skapade

en ny ideologi för utveckling av det ottomanska samhället²⁶⁰.

Sultanen försökte under sitt envælde fram till 1908 kontrollera de oppositionella organisationerna i hela riket. Hans kontroll gällde också informella islamiska och islamisk-turkiska organisationer som syftade till att återföra riket till tidigare vägar. Han höll sig i spetsen av det formella islamiska etablissemanget och hjälpte de aktörer och organisationer som ville förena muslimerna under hans ledarskap. Planerna innefattade inte bara hanafi- och sunni-muslimerna. Han ville också ta kontrollen över de islamiska skolor och samfund som han inte kunde besegra med militärmakt. Muslimerna i Egypten, Mellanöstern, Mellanasien, Indien och Iran erbjöds plats i det stora islamiska riket under hans ledning²⁶¹.

Under Abdülhamits re-islamisering omorganiserades och islamiserades olika institutioner. Skolsystemet islamiserades och skolböckerna censurerades. Religiösa ämnen studerades på olika nivåer och undervisningen i de islamiska föreskrifterna, däribland Koranen, sharia och etiska regler gavs i grundskolan. Det blev också obligatoriskt att förrätta bön i skolorna²⁶². Förändringen av rättstraditionen förhindrades, och statens kontroll över händelser i samhället utvidgades så småningom från det offentliga till det privata området. Man blev till och med tvungen att söka tillstånd för att hålla bröllopsfest.

Sultanens re-islamisering och hans satsning på pan-islamism gav *ulema* en ny möjlighet att försöka kontrollera utbildnings- och rättsväsendet i Ottomanska riket. De belönades än en gång för sin lojalitet och återfick en del av de förlorade uppgifterna, men detta kunde inte göra dem självständiga. De stod utanför de processer som ägde rum utanför de formella kretsarna.

²⁶⁰ Momeni, s. 140–141.

²⁶¹ Akşin, s. 181; Momeni, s. 140.

²⁶² Akşin, s. 182.

Således understödde sultanens re-islamisering indirekt uppkomsten av nya informella islamiska organisationer i samhället. Klyftan mellan formella och informella islamiska kretsar i Ottomanska riket fördjupades. Detta gjorde att de informella islamiska organisationerna kunde överleva även när den sekulära regimen i Turkiet i början av 1920-talet avlöste sultanen och hans formella islamiska etablissemang.

Byråkratin styr islamiseringen

Sultanens och byråkratins makt över *ulema* betydde dock inte att de vände de traditionella islamiska grunderna ryggen. Processen innebar endast att *ulema* förlorade möjligheten att leda re-islamiseringen i samhället. Re-islamiseringsprocessen styrdes dels av byråkratin och dels av de islamister som stod utanför den hanafi-islamiska ledningen. Dessa informella aktörer och lekmän ledde islamiseringsprocessen såväl under resten av den ottomanska tiden som under 1900-talet.

Islamisterna utanför den formella hanafi-islamiska ledningen lärde sig redan under 1800-talet att de kunde leda islamiseringen i Ottomanska riket. De urbana islamisterna formulerade också nya idéer om re-islamiseringen, formade nya grupper och partier och gav ut tidningar och skrifter samt sådde fröet till kommande fundamentalistiska aktiviteter. Det blev tradition att lekmän skulle styra re-islamiseringsprocessen och de trogna muslimerna.

Pan-islamism grund för re-islamiseringen

Kolonialmakternas och imperialisternas närvaro i olika muslimska regioner och deras metoder att kontrollera lokala myndigheter och marknader skapade oro i olika delar av den islamiska världen. Moderniseringen med sin tveeggade karaktär av förnyelser och koloniala herravälde skrämde lokalbefolkningen och skapade olika åtgärder. Pan-islamismen svarade på behovet av att förena det muslimska folket genom

att återvända till de gamla traditionerna. Den styrdes inledningsvis av den radikale indiern Seyyed Ahmed Khan. Rörelsen rättfärdigades utifrån ett annat perspektiv av egyptiern Muhammed Abdu. Han samarbetade med och fick hjälp av Seyyed Djemal-addine Afghani som var känd för sina ledarskap i Egyptens frimurarorganisation. De två sistnämnda försökte ge föreskrifterna i Koranen och sharia en rationell förklaring²⁶³ och på så sätt alliera muslimerna för att besegra de kristna.

Sultan Abdülhamit bjöd in de lojala islamiska aktörerna i olika muslimska länder och gav dem möjlighet att propagera för hans pan-islamiska rörelse. Sultanens re-islamisering skapade en ny stämning som stärkte idén om islam som en samhällsideologi. Fundamentalistiska grupper som hade åsikten att återskapa det ursprungliga islamiska samhällssystemet i den nya situationen upprättades i olika delar av den islamiska världen.

Pan-islamismen förlorade dock sin politiska styrka parallellt med sultanens maktförlust i början av 1900-talet. De tappade också mark när olika nationella grupper började tappa sitt religiösa förtroende för sultanen. Han var i princip den helige kalifen, men många insåg att islam och det islamiska systemet inte kunde räddas om de inte kunde förhindra splittringen av det Ottomanska riket. Därför valde de flesta islamister att alliera sig med de turkiska nationalisterna, ungturkarna²⁶⁴. De valde att stödja de grupper som ville avlösa sultanens envælde med en legal centralmakt²⁶⁵.

Rationalism, modernism och islamiska tänkesätt

Moderniseringen hade sina rötter i den europeiska renässansen och byggde på människornas rationella överväganden. Den

²⁶³ Ertürk, s. 104; Bulut, s. 688; Momeni, s. 46, 125.

²⁶⁴ İttihat-e Tarakki

²⁶⁵ Ertürk, s. 104–105; Bulut, s. 688–689.

förde nya värderingar till de islamiska länderna. Rationalisering var i båda samhällena moderniseringens viktigaste gåva. Den europeiskt orienterade Rationalismen utvecklades i Istanbul vid tiden för genomförandet av *tanzimat* 1839 och i Iran några decennier senare när europeiska böcker under Sepahsalars tid på 1870-talet översattes²⁶⁶. Processen påverkade så småningom dessa samhällen, islamisterna och det islamiska tänkandet.

Försöken att förklara de islamiska traditionerna rationellt gick tillbaka på de islamiska rörelserna *Mutezile* och *Ihvan-üs-safa*. Skillnaden var att de nya strömningarna innebar en vilja att integrera de islamiska grunderna med värderingarna från Europa och Väst. Islamisternas kamp mot europeiseringen hindrade inte islamisterna att påverkas av den västerländska kulturen. Under sin kamp mot västländerna började många islamister förklara de europeiska rättigheterna utifrån islamiska texter. Många försökte också legitimeras islamiska grunder och budskap utifrån europeiska synsätt. De traditioner som inte kunde förklaras genom det europeiska värdesystemet förlorade sitt berättigande även för många islamister. Diskussioner som utmynnade i att ”islam inte är mot samhällsutveckling” var också ett försök att integrera de moderna europeiska värderingarna²⁶⁷.

²⁶⁶ Özurman, s. 17; Adamiyyat, 1972, s. 34, 212.

²⁶⁷ Bulut, 1994, s. 287; *Mutezile* (700–900 e.Kr.) och *Ihvan-üs-safa* (900–1000 e.Kr) liksom efterföljande rörelser gav sina muslimska anhängare möjlighet att befria sig från de heliga föreskrifterna och ledarnas totalitära styre. *Mutezile* tog liksom andra rörelser på sig rätten att avvisa en del av de islamiska föreskrifterna, däribland en del av koranens texter som inte stämde med människans rationella förklaringar. De förklarade människan en självständig individ och fullt förmögen att skilja mellan rätt och fel även om det felaktiga gällde heliga texter och verser. ”Människans ansvar för sitt öde och sin framtid har i enlighet med koranens påbud avgjorts av Gud. Människan är ansvarig för sina handlingar eftersom Gud har gett henne förmågan att finna den rätta vägen. Föreskrifterna kan inte neka människan rätten att fatta

I Ottomanska riket började den islamiska moderniseringsprocessen med Salafi-rörelsen. Här var förändringen mycket mer grundläggande än i Iran och förvandlades så småningom till en långtgående rörelse. Rörelsen delades senare i två olika riktningar. Den första gruppen som representerades av Ismail Haggi och Şemseddin Günaltay följde den europeiska positivistiska läran. Denna linje utvecklades till en reformvänlig sekulärrörelse. Den andra gruppen försökte försvara den traditionsbundna islamiska kulturen i ett fundamentalistiskt tänkande och representerades av bl.a. Mehmet Aktif Ersoy och Babanzade Ahmned Naim²⁶⁸.

beslut, utan endast användas för att förstärka de beslut som hon tagit genom sitt rationella tänkande.”

De tidiga rationella rörelserna uppstod genom muslimernas nära kontakter med indiska-iranska och framför allt med romerska filosofiska tankar och ideologier och bekämpades av anhängare till de som gav människan tro (*iman*) genom att ge koranens verser ett obestritt företräde. Kampen hårdnade när konservativa antirationella tankar användes av islamiska härskare för att tvinga muslimerna att lyda utan att ifrågasätta och välja. Rationella tankar och filosofier stoppades och deras anhängare straffades och slutligen de miste sina marker bland muslimerna när den s.k. tvåhundra åriga islamiska civilisationen tog slut under 1000-talet (Meydan Larousse, *Büyük Lügat ansiklopedi*, Meydan yayinevi, Istanbul, 1990, vol 9, s. 106 & vol. 4, s. 191-192; *Islam Ansiklopedisi*, Milli Egitim Basimevi, Istanbul, 1988, vol. 5-2, s. 946-947 & vol. 8, s. 756-764; E-J- Brill's, *First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, New York, 1993, vol. 3, s. 459-460 & vol. 5, 787-793). Rationalistiska tankar aktualiserades igen i muslimska samhällen när dessa samhällen fick ge vika för västvärldens och rationalitetens framgång och ”moderna” invasion.

I vår tid försöker vissa fundamentalistiska islamiska rörelser använda rationella förklaringar för sina handlanden, men de använder ofta dessa för att förklara de heliga islamiska föreskrifterna och traditionerna med det moderna samhällets principer. Dessa rörelser har en lång väg framför sig för att som dåtidens rationalistiska rörelser, Mutezile, Ihvan-üs-safa med flera, våga ifrågasätta de heliga föreskrifterna och lyfta fram människans egen förmåga och rationalitet.

²⁶⁸ Bulut, s. 688.

Mullornas i Iran påverkades också av de nya idéerna vilket deltagandet i den konstitutionella revolutionen visade, även om tankeförändringen bland dem var mycket liten. Den reformvänliga falangen började använda termer som i grunden var europeiska. Själva konstitutionbegreppet tillhörde den moderna terminologin.

Det islamiska etablissemanget under den konstitutionella revolutionen

Diskussionerna under den konstitutionella revolutionen 1908²⁶⁹ liksom de islamiska ledarnas teoretiska och praktiska inblandning i sociala och politiska frågor skapade en ny väg för idéerna om islam som samhällsideologi. Under dessa debatter diskuterades bland annat grundlagen och dess band till sharia, europeisering och dess gränser, den turkiska rörelsen och behovet av undervisning på turkiska, behovet av undervisning i filosofi, geografi och historia, månggiftet samt den islamiska synen på försäkringen, de sköna konsterna och användandet av klocka. Dessa frågor debatterades i nya islamiska tidningar, däribland *Sirat-i Müstakim* och därefter *Volkan*. Tidningarna kritiserade den snabba moderniserings- och europeiseringsprocessen i landet. Gestalter som Dervish Vahdati och Said-i Nursi bidrog också med sina läror till utvecklingen av den informella islamiseringsprocessen.

År 1908 bildade en del av islamisterna det fundamentalistiska partiet Islam Partısı. Det allierade sig med det ottomanska partiet Demokrat Partısı för att de tillsammans skulle kämpa mot den sekulära fronten²⁷⁰. Samma visade sig många muslimska kvinnor på offentliga platser utan att bära slöja. Detta skapade oro bland muslimska fanatiker. De klandrade regeringen och dess planer på sekulära reformer. Reaktionen

²⁶⁹ Den andra konstitutionen.

²⁷⁰ Palmer, s. 228.

gentemot kvinnornas närvaro i det offentliga rummet ledde till upprättandet av en ny islamisk organisation, den Islamiska allierade församlingen (Islam Birliđi Cemiyeti)²⁷¹.

År 1909 drabbade en del av de sekulariserade soldaterna samman med studenter vid de islamiska skolorna i Istanbul. Islamisterna organiserade ett uppror och krävde regeringens avgång. De ville ha en islamisk regering som skulle genomföra sharia i dess helhet och krävde att folket skulle respektera sultanens religiösa ställning som muslimernas kalif liksom hans politiska ledarposition. Sultanen utnyttjade upproret och upplöste regeringen. Han valde en islamist som skulle bilda regering²⁷².

Samma år gjorde fundamentalisterna uppror i huvudstaden. Upproret leddes av Dervish Vahdati, ledare för en mystisk *tarik*at-grupp. Han ville upplösa den nya konstitutionen och bygga upp en islamisk regim. Upproret slogs ned av soldaterna och många av anhängarna avrättades²⁷³, men tanken att upprätta en islamisk regim överlevde.

Det började bli tradition att ledarna för *tarik*at-grupperna skulle ha plikten att göra uppror mot det sekulära systemet. Soldaterna lärde sig också att försvara den sekulära statsmakten gentemot islamiska upprorsmän. Därefter kom utvecklingen i Turkiet att präglas av motsättningen mellan de islamiska och sekulära aktörerna, med *tarik*at-ledarna och soldaterna i spetsen.

De informella islamiska organisationernas fortlevnad

År 1918, när den nya sultanen tog makten och återupptog reislamiseringen, återfick *şeyhülislam* sin makt²⁷⁴, men detta

²⁷¹ Palmer, s. 231.

²⁷² Ahmad, s. 39–42; Shaw, s. 179; Lewis, s. 212–212.

²⁷³ Bayrak, s.129.

²⁷⁴ Palmer, s. 272.

förstärkte inte de sunni-islamiske ämbetsmännens och *ulemas* låga ställning gentemot centralmakten.

Den traditionen processen gjorde att den formella hanafi-islamiska organisationen förlorade möjligheten att överleva efter regimskiftet och sultanens fall. De som hade utfärdats fatwor när sultanen och hans byråkrati krävde det, utfärdade fatwor också när den nya regeringen genomförde systemskiftet på 1920-talet och gav order om det formella islamiska etablissemangets upplösning.

Således försvann kalif-sultanen och det formella islamiska etablissemanget från det nya Turkiet. Upplösningen av den islamiska organisationen innebar dock inte att tron på islam som samhällsideologi försvann eller hela det islamiska etablissemanget i landet förlorade sin makt. Den formella hanafi-islamiska ledarkåren förlorade sin ställning, men övergick till att under kommande tider uppträda i form av den statlig-islamiska organisation "*Diyanet İşleri*".

De islamiska ledarna inom de etnisk-religiösa grupperna, däribland *tarik*-grupperna överlevde processen. De intog så småningom det formella islamiska etablissemangets plats och utvidgade därigenom sin makt och sina befogenheter till nya områden. De visade senare sin styrka när de försökte stoppa den sekulära kemalismens utvidgning och framgångar.

De etnisk-islamiska ledarna kunde trots hårda straff överleva det sekulära trycket, eftersom de levde långt ifrån den centrala maktapparaten i storstäderna. Den fundamentalistiska tanken aktualiserades gång på gång, särskilt när urbaniseringen samlade *tarik*-grupperna i storstäderna. Islamiska partier och organisationer byggdes och utvecklades parallellt med misslyckandet av moderniseringen i städerna och islamisternas gemensamma uppdrag blev att styra kampen mot den dominerande sekularismen i Turkiet och återupprätta den islamiska staten.