

■

KORAANIUURINGUD XX JA XXI SAJANDIL – märkused Koraani tekkeloo kohta lääne ja ida islamiteaduses¹

Elo Süld

SISSEJUHATUS

Araabiakeelne mõiste koraaniuuringute kohta *'ulūm al-Qur'ān* haarab korraga kõiki eksegeetika teadusi. Seetõttu on kasutusel nimetused „koraaniteadused” või „teadused Koraanist”. Islami esimestel sajanditel (VII–X saj) valitses koraaniuuringutes avatus ja tolle aja kohta väga teaduslik lähenemine. Suurima vaidlusküsimuse kõrval, kas Koraan on loodud või igavene, arvestati ka mittekanooniliste koraanikoodeksitega (Abd-Allah ibn Mas'ūd (Kufa); Abū Mūsā al-Aš'arī (Basra); Ubaiy ibn Ka'b (Damas-kus)). Neil sajanditel uuriti ülikriitiliselt Koraani grammatikat, stiili, sisu ja vormi.² X–XIII saj kinnistus idee Koraanist kui igavesest Jumala Sõnast, mis on *i'ğāz* (ar täiuslik, jäljendamatu), selle teesi püstitamisega aga taandus Koraani kriitiline uurimine. Selleks ajaks kehtestati kanoonilised *hadithide* kogumikud, töötati välja ainuõiged lähenemised Koraanile ja islami jurispudentis – *šarī'ah*.

Teadmised islamist ja araabia kultuurist tulid Euroopasse enamasti

¹ *This research was supported by European Social Fund's Doctoral Studies and Internationalisation Programme DoRa.*

² Egiptuse kirjanik Djalāl al- Dīn al- Suyūṭī (1445–1505) Mamluki ajast nimetab oma suures teoses *al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān* 80 eksegeetika teadust, mis käsitlevad Koraani tekstide mitmesuguseid aspekte: näiteks Koraani keelt, grammatikat ja süntaksit, stiili, juriidilist interpretatsiooni, retsitatsiooni reegleid, paleograafiat ja eksegeesi. Dorothea Krawulsky, *Eine Einführung in die Koranwissenschaft* (Bern: Peter Lang, 2006), 25.

kaubanduse, vallutuste, aga ka keeleõppe kaudu. XIII ja XIV saj õpetati araabia keelt Rooma, Bologna, Pariisi, Oxfordi ja Salamanca ülikoolis. Kokku oli väga väike hulk, arvatavasti kuni 20 arabisti³. Esmakordselt tutvuti Euroopas Koraaniga Hispaanias 1143. aastal Clyni abti Peetrus Venerabilise tehtud ladinakeelse tõlke kaudu⁴. Tõlge nägi trükivalgust 1543. aastal Baselis. Tegemist oli vaba tõlkega, kohati parafraseerimisega. Vaatamata sellele kasutati järgmistel sajanditel enamasti just seda tõlget teiste tõlgete alustekstina. Esimesed koraanitõlked vanas Euroopas olid 1547. aastal itaalia keeles, väljaandjaks Andrea Arrivabene⁵; 1616. aastal saksa keeles, koostajaks Nurembergi pastor Salomon Schweigger; 1647. aastal prantsuse keeles, koostajaks André du Ryer, kes pikka aega töötas Prantsuse konsulina araabia aladel.⁶

XIII–XVII saj koraanitõlked olid suunatud prohvet Muhammadi õpetuse valelikkuse ilmsiks toomisele. Üks esimesi lääne orientaliste, kes taotles islamikäsitlust neutraalselt positsioonilt, oli Utrechti Ülikooli orientaalsete keelte professor Adrian Reland. 1705. aastal andis ta välja raamatud „De religione mohammedica”, kus ta püüdis islamit kirjeldada moslemite positsioonilt ja paljastada õhtumaa eksimused islami suhtes.⁷

XVIII saj ephhiloovaks koraanitõlkeks oli inglise juristi ja orientalisti Georg Sale'i 1734. aastal ilmunud ingliskeelne tõlge „Koran, commonly called the Alcoran of Mohammed, tr. into English immediately from the original Arabic; with explanatory notes, taken from the most approved commentators. To which is prefixed a preliminary discourse by George Sale”. Sale'i tõlge sai araabiakeelse algteksti kõrval teiseks alustekstiks, millest Koraani tõlkimisel lähtuti. Näiteks oli see aluseks Theodor Arnoldi 1764. aastal Lemgos ilmunud neljandale saksakeel-

³ Christine Schirmacher, *Der Islam: Geschichte, Lehre, Unterschiede zum Christentum*. Bd. 2 (Neuhausen: Hänssler, 1994), 302.

⁴ Viited kreekakeelsele koraanitõlkele pärinevad IX sajandist, need esinevad katketena Bütsantsi teoloogi Nicetase poleemilistes teostes. Viited esimesele süüria-keelsele Koraani tõlkele leiab Süüria teoloogi Barsalibi'se (suri 1170) poleemilistest traktaatidest juutide, nestoriaanluse ja moslemite vastu. „Translation of the Qur'an” (B. Hartmut) – *Encyclopaedia of the Qur'an: Si – Z*. Bd. V. Jane Dammen McAuliffe. General ed. (Leiden: Brill, 2006), 340–358, 344.

⁵ Tõlge põhineb Theodor Biblianderi 1543. aastal välja antud ladinakeelsel tõlkel. *Ibid.*, 346.

⁶ Hartmut, „Translation of the Qur'an”, 346.

⁷ Schirmacher, *Der Islam: Geschichte, Lehre, Unterschiede zum Christentum*, 305.

sele koraanitõlkele, 1792. aastal Peterburis ilmunud kolmandale Aleksei Vassiljevitiš Kolmakovi venekeelsele tõlkele ja 1854. aastal ilmunud Istvan Szokoly esimesele ungarikeelsele tõlkele.⁸

XIX sajandil muutub islamiteadus, laiema orientalistika, Euroopas teadusdistsipliiniks⁹. Orientalistika mõiste võetakse esimest korda kasutusele 1779. aastal Inglismaal ja 1799. aastal Prantsusmaal. 1873. aastal toimub esimene internatsionaalne orientalistide kongress Pariisis ning rajatakse mitmeid seltse Oriendi uurimiseks. 1848. aastal luuakse Saksa maal Saksa Hommikumaa Selts, mis andis välja ajakirja *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*.¹⁰

XIX sajandi ja XX sajandi alguse islamiteaduse tugisammasteks võiks nimetada järgmisi religiooniteadlasi ja teolooge: Gustav Weil (1808–1889)¹¹, Aloys Sprenger (1813–1893)¹², William Muir (1819–1905)¹³; Theodor Nöldeke (1836–1930)¹⁴, Julius Wellhausen (1844–1918)¹⁵, Ignaz Goldziher (1850–1921)¹⁶ jne.

Käesoleva uurimuse eesmärk on esile tuua mõningaid tähelepanekuid ja kirjanduslikke aspekte Koraani tekkeloo kohta ning seejärel tutvustada üksikute autorite kaudu koraaniuuringute arengut viimasel sajandil. Islamiteaduses eristatakse islami (s.o traditsioonilisi, *ʿulūm al-Qurʿān*) ja lääne koraaniuuringuid. Antud artikkel keskendub peamiselt lääne koraaniteadusele ja lääne uurijate kriitilisi meetodeid kasutavale moslemitest islami-teadlaste koraaniuurimisele.

⁸ Hartmut, „Translation of the Qurʿān”, 348.

⁹ Schirmacher, *Der Islam: Geschichte, Lehre, Unterschiede zum Christentum*, 305.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Gustav Weil, *Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre* (Stuttgart: Metzler, 1843).

¹² Aloys Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*. Bd. 1 (Berlin: Nicolai, 1861); *Mohammed und der Koran: eine psychologische Studie* (Hamburg: Verl.-Anst. u. Dr., 1889).

¹³ William Muir, *The life of Mahomet: with introductory chapters on the original sources for the biography of Mahomet, and on the pre-Islamite history of Arabia*. Bd. I-IV (London: Smith, Elder, 1858–1861).

¹⁴ Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorāns* (Göttingen: Dieterich, 1860).

¹⁵ Julius Wellhausen, *Muhammed in Medina: das ist Vakidi's Kitab alMaghazi in verkürzter deutscher Wiedergabe* (Berlin: Reimer, 1882).

¹⁶ Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien* (Halle: Niemeyer, 1889–1890).

1. KORAANI TEKSTIDE KOGUMINE: ’UTHMANI TEKSTI TÖLGENDAMINE JA DATEERIMINE

Koraani defineeritakse sageli raamatuna, kus on kirjas Jumala ilmutus. Siiski ei tähista mõiste „koraan” araabia keeles raamatut, vaid „Jumala sõna”, nii kõlab Koraani teoloogiline definitsioon „*al-Qur’ān kalam Allāhi*” (*al-Qur’ān* on Jumala sõna). Koraani raamat ja Jumala sõna on üksteisest selgelt eraldatud, Koraani raamatu jaoks kasutavad moslemid sõna *muṣḥaf* (ar köide, raamat, Koraani eksemplar).¹⁷ Moslemite arvates seisneb raamatu eriline teoloogiline iseloom selles, et Jumal on raamatu ainuke autor. Kui Piibli prohveti sõna ütleb „nõnda kõneleb Issand”, siis Koraan ütleb „nõnda kõneleb sinu Issand”. Koraanis on kirjas Muhammadi kõne, mis on talle Jumala poolt ette antud, seepärast on see Koraanis juhatatud sisse sageli korduva imperatiivse vormeliga: „Ütle” (nt 6,161j). Koraani peetakse ainukordseks imeks.¹⁸

Klassikalise koolkonna koraaniuurijad eeldavad, et Koraan on Muhammadi retsitatsioonide kogum, mis on kaliif ’Uthmani (644–656) ajal üles kirjutatud ja kokku pandud. Kuigi kohe pärast Muhammadi surma algasid islamisisesed võitlused, ei ole ükski partei söandanud ’Uthmani ülesandel loodud Koraani väljaannet võltsinguks pidada.¹⁹ Siiski tuleb mõnda, et Koraani kui ajaloolist dokumenti ei ole kerge mõista ning et utmaani tekstikollektsioon ei saanud lihtsalt tekkida. Lisaks sellele eeldab kanoniseerimisprotsess mittekanooniliste tekstivariantide ja eelkanooniliste kirjalike ja suuliste traditsioonide rohkust. Sellega seoses argumenteeritakse uurimisloos ägedalt moslemi traditsiooni (*hadith, sunna, sira*) ütluste usaldusväärsuse ja tähenduse üle.

Varasemas islami traditsioonis oli Koraani vokaliseerimata ja diakriitiliste punktideta tekst mitmetähenduslik ja vabalt tõlgendatav. Olulist tutvumist kirja ja vana ortograafiaga võimaldab käsikirjade leid Sana’a

¹⁷ Schirmacher, *Der Islam: Geschichte, Lehre, Unterschiede zum Christentum*, 305. Töö autor kasutab mõistet Koraan ka Koraani teksti väljendamiseks.

¹⁸ Hans Zirker, *Christentum und Islam. Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz* (Düsseldorf: Patmos 1989), 83. Sarnaselt Siegfried Raeder, *Der Islam und Christentum. Eine historische und theologische Einführung* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2001), 3.

¹⁹ Rudi Paret, *Muhammed und der Koran* (Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH, 1957), 166–170.

suurest mošeest Jeemenis.²⁰ Kasvav seotus traditsiooniga tegi lõpu konsonantteksti iseseisvale tõlgendamisele ja nõnda loobuti ka mitte-utmaani variantidest. Alles VIII sajandi lõpus algas üldine tekstide vokaliseerimine (VII sajandil vokaliseeriti ainult konkureerivate hääldusvõimalustega sõnad).²¹ Vanim säilinud vokaliseeritud ja diakriitiliste märkidega tekst on aastast 1002. Vokaliseeritud tekst on konsonantteksti suhtes sekundaarne ja kirjalik tekst on vaid mälust retsiteeritavale tekstile toeks.²²

Koraani teksti ajalugu kujutab endast alates VIII sajandist pikaajalist ühtlustamisprotsessi. Esimese põhifaasi lõpp märgib mitte-utmaani tekstide kõrvaldamist. Alates IX sajandist oli kasutusel uus kriteerium tekstivariandi usaldusväärsuse kohta: majoriteediprintsiip, st et tekstivariant on vaid siis usaldusväärne, kui see saab toetuda allikate enamikule. Selles faasis pandi kokku mitmesuguse päritoluga tekstivariante, mis vastasel korral oleksid takistamatult edasi kestnud ning üsna representatiivse *textus receptuse* moodustanud. 934. aastal oli seitse lugemisvarianti, st Koraani teksti pärandatud versiooni, millele anti kaanoni autoriteet: Nāfi' (surnud 728, Mediina); Ibn Kaṭīr (surnud 738, Meka); Abū 'Amr ibn al-'Alā' (surnud 770, Basra); Ibn 'Āmir (surnud 736, Damaskus); 'Aṣim (surnud 745, Kufa); Ḥamza (surnud 773, Kufa); al-Kisā'i (surnud 804, Kufa). Kõik teised versioonid jättis retsitatsioon välja. Hiljem arenes süsteem kaheksaks, kümneks ja neljateistkümneks. Paralleelväljaanded kujutasid endast head alust ulatuslikele kommentaaridele. Neist kõige tuntum on *Kitāb al-Huḡḡa fī l-qirā'āt*, mille autoriks on Abū 'Alī ibn Aḥmad al-Fārīsī (987).²³

Koraani tekstide mitmekesisus muutub veel ulatuslikumaks, kui vaadelda pärast Muhammadi surma mitmesuguste Muhammadi järgijate koostatud kaanonieelseid (utmaani) Koraani väljaandeid.²⁴

Kuni tänaseni ei ole ükski neist ei tervikuna ega suuremate osadena uurijate kätte sattunud. Neist teatakse tsitaatide järgi hilisematelt eksegeetidelt ja filoloogidelt, kes oma arusaama Koraani kirjakohest proovi-

²⁰ Angelika Neuwirth, „Koran – Arabische Philologie“ – *Literaturwissenschaft*. Bd. I. Hrsg. v. Helmund Gäte (Wiesbaden: Dr Ludwig Reichert, 1987), 96–135, 116.

²¹ *Ibid.*, 106.

²² „Schriftauslegung. III. Islam“ (S. Schreiner) – *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Rhet. St. Bd. VIII. Hrsg. v. Gert Ueding (Tübingen: Max Niemeyer, 2007), 637–649, 637.

²³ Neuwirth, *Koran – Arabische Philologie*. *Literaturwissenschaft*, 108j.

²⁴ Eel-utmaani koraaniväljaannete loetelu vt Arthur Jaffer, *Materials for the History of the Text of the Qur'an* (Leiden: Brill, 1937), 14.

sid teatud juhtudel kaanonivälise tekstivariandiga toetada.²⁵ Leidus paralleelselt kasutatud tekstivorme. Seega oleks ettekujutus ametlikust ühtsest tekstist sellel islami jaoks nii loominguajal anakronistlik.²⁶ Siit ka islamiuurijate äge vaidlus selle üle, kuidas mõista Koraani tekkelugu?

2. MÄRKMED KORAANI TEKSTI TEKKELOO KOHTA LÄÄNE ISLAMITEADUSES

2.1. Lääne islamiteaduse uuringud XIX saj lõpus ja XX saj alguses

Alates XIX sajandist lähtus lääne islami uurimine arusaamast, et võrreldes Piibliga, mis põhineb sadu aastaid kestnud traditsiooni-, redaktiooni-, teksti- ja kaanonilool, on Koraanil ülimalt lühike ja homogeenne tekkelugu. Kuulutus Muhammadi vahendusel kestis tema prohvetlikust kutsumisest 610. aastal kuni tema surmani 632. aastal. 20 aastat pärast Muhammadi surma oli kogumik (Koraan) valmis ning kõik tänased väljaanded on põhiliselt selle koopiad. Nii uutes tekstikriitilistes, filoloogilistes, kirjandus- ja vormikriitilistes kui ka traditsiooniloolistes uuringutes seatakse see positsioon tänapäeval kahtluse alla ja esitatakse täiesti uued hüpoteesid islami alguse kohta.

Klassikalise koraaniuurimise koolkonna rajaja, kes pani oma 1860. aastal ilmunud teoses „Geschichte des Qorans” aluse Koraani suurade kronoloogia uurimisele, on Theodor Nöldeke²⁷.

Klassikaline lähenemine Koraani tekkeloole võtab aluseks teksti autentsuse. Sealjuures eristatakse mitmesuguseid ilmutuse perioode: 3. Meka periood ja 1. Mediina periood. Literaalsel uurimisel keskendatakse teksti rütmile, stiilile ja sõnavarale, vaadeldakse ideede arengut, kus leitakse vihjeid Muhammadi kuulutusele ja selle kuulutuse muutustele. Oluline on ka ajaloolise situatsiooni rekonstrueerimine: kuulajaskond, poleemika Meka ebajumala kummardajatega jne. Teksti sisemise uurimise ja sellest tuleneva suurade periodiseerimise kaudu ning

²⁵ Helmund Gätje, *Koran und Koranexegese* (Zürich, Stuttgart: Artemis, 1971), 17.

²⁶ Neuwirth, *Koran – Arabische Philologie. Literaturwissenschaft*, 109; Gätje, *Koran und Koranexegese*, 43–45.

²⁷ Nöldeke, *Geschichte des Qorāns*.

Muhammadi elulugusid ja islami traditsiooni kirjandust uurides on võimalik konstrueerida ja mõista Muhammadi ilmutust Koraanis oma kontekstis. Nõldekese teese toetasid Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträsser ja Otto Pretzl ning töötasid välja kolmeosalise teostesarja: „Über den Ursprung des Qorans” (1909)²⁸, „Die Sammlung des Qorans” (1919)²⁹ ja „Die Geschichte des Qorans” (1938)³⁰.

XX sajandi alguses keskendusid uurijad rohkem kolme vana mono-teistliku religiooni omavahelistele seostele. Näiteks Charles Cutler Torrey oli veendunud, et kristluse-eelsel ajal toimunud sisserände tõttu, mis kulges mööda kaubateid Palestiinast Lõuna-Araabiasse, asus ka Mekas nagu igas olulises kohas juudi kogudus, kes pidas au sees ja praktiseeris oma esisade religioosset ja kirjanduslikku traditsiooni. Muhammad ühines juudi kogudusega. Ta õppis väga palju oma õpetajalt ning kujundas enda seisukohad iseseisvaks.³¹ Seevastu Karl Ahrens nägi Muhammadi juuri kristluses. Ahrens toob Muhammadi iga tunnusoone kohta hulga kristlikke paralleele. Ta ei oleta ainult sõltuvust, vaid tahab näidata ka erinevusi.³² Torrey ja Ahrensi tööd ei ole midagi muud kui viited selle kohta, et juutlus, kristlus ja islam on omavahel sõltuvuses, mida kinnitab ka Koraan ise (2,40.47.122; 4,157–159 jne). Sellelaadsed allikauurimised iseloomustavad väga hästi XX sajandi alguse uurimisseisu.³³

Selline Koraani teksti tõlgendamine lõhub Koraani mosaiigiks, mis koosneb suurest hulgast erineva päritoluga üksikutest kividest, mida ei hoia koos ükski side. Sealjuures unustatakse, et prohvet töötleb talle antud materjali, teeb oma eesmärkide jaoks kasutatavaks, muudab ja tõlgendab.³⁴ Juba Koraani elementide tõlgendamise juures tekib küsimus:

²⁸ Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträsser, Otto Pretzl, *Über den Ursprung des Qorans* (Leipzig: Weicher, 1909).

²⁹ Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträsser, Otto Pretzl, *Die Sammlung des Qorans* (Leipzig: Weicher, 1919).

³⁰ Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträsser, Otto Pretzl, *Die Geschichte des Qorans* (Leipzig: Weicher, 1938).

³¹ Charles Cutler Torrey, *The Jewish Foundation of Islam* (New York: Ktav Publ. House, 1967).

³² Karl Ahrens, *Muhamed als Religionsstifter* (Leipzig: Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 1935).

³³ Selle näidisuuringuks on Heinrich Speyeri teos *Die biblischen Erzählungen im Quran* (Hildesheim: Olms, 1931).

³⁴ John Fück, „Die Originalität der arabischen Propheten” – *Arabische Kultur und Islam*

mis on Koraanis originaalne? Kas ei anna Koraan tunnistust kord lähedastest, kord kaugemast kokkupuutepunktist vanade monoteistlike religioonidega? Kuidas on Koraani tekst tekkinud? Nõnda kohtume taas Koraani tekke ja utmaani Koraani variantidega. Need küsimused toovad esile Koraani eksegeesi põhiteesi: Koraani seletus (eksegeesi laiemas mõttes) on kindlalt seotud Koraani tekkeprotsessi endaga.³⁵

1937–1939 avaldas inglise islamiuurija Richard Belli oma teose „**The Qur’an**. Translated with a critical rearrangement of the Surahs”, jagades osaliselt Nöldeke arusaamu Koraani perioodiseeringust, kuid ületades need väites, et Koraanis kajastuvad mitmesugused Muhammadi ilmutuse töötluse astmed ja algsest autentsest ilmutusest on vähe säilinud. Need kihistused või astmed jaotuvad Belli teoorias järgmiselt: varajane Meka periood, Koraani periood ja raamatu ajajärk. Belli idee oli, et oma algset ilmutust hakkas Muhammad Mediinas ümber vormima raamatuks, selle käigus liitis ta palju materjale suuremateks üksusteks, toimetades teksti nõnda, et ühe suura ajaatidest asetas materjali teise suurasse. Kuid Koraaniks kogusid materjali kokku siiski Muhammadi järglased, kes ei suutnud vahet teha ilmutustekstil ja hilisematel lisandustel.³⁶

Kolmas koolkond klassikute ja Belli kõrval on Koraani tekstikriitiline koolkond, mille kõige tõsisemaks esindaja on John Wansbrough.

2.2. Lääne koraaniuurijate arusaam Koraani eksegeesist uute meetodite alusel

2.2.1. Kriitilise uurimise alused – John Wansbrough ja ajaloolis-kriitilise suuna varasemad esindajad

John Wansbrough³⁷ oli üks esimesi, kes püüdis islamile läheneda nõnda, nagu kristlik teoloogia XIX sajandi lõpus ja XX sajandil ajaloolis-kriiti-

im Mittelalter: ausgew. Schriften John Fück.. Hrsg. v. Manfred Fleischhammer (Weimar: Böhlau, 1981), 142–152, 145.

³⁵ Niisamuti Neuwirth, *Koran – Arabische Philologie. Literaturwissenschaft*, 121.

³⁶ Richard Bell, *The Qur’an [Muhammad]. Translated with a critical rearrangement of the Surahs*, Bd. I-II (Edinburgh: Clark, 1937, 1939).

³⁷ Kaks peateost John Wansbrough, *Quranic Studies. Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: Uni. Press. Oxford, 1977). *The sectarian milieu: content and composition of Islamic salvation history* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1978).

lise meetodiga ka juutlust ja kristlust uuris, st religiooniajaloo kontekstis. Meetodi järgi kirjeldavad allikad seda, mis tegelikult toimus, ning nõnda saab esitada positiivseid tulemusi. Uurimise seisukoht ei ole vale või liiga nõudlik, kui sealjuures töödeldakse allikaid kirjanduslikust ja minu arvates ka hermeneutilisest vaatenurgast.³⁸

Wansbrough on arvamusel, et moslemi traditsioon on tekkinud IX sajandi alguses. Koraanistruktuurile selles vormis, mis on meile kättesaadav, on iseloomulikuks ellipsid, reproduktsioonid, kordused jne. Antud vormi põhjal ei saa väita, et tekst on ühe mehe töö, pigem kujutab see endast pikaajalise traditsiooni produkti. Seda võib nimetada ka prohvetoloogiks, mis on tekkinud pika aja jooksul (üle 200 aasta).³⁹ Standardteksti ega utmaani teksti ei saanud varem tekkida.⁴⁰ Traditsioone, mis on varem tekkinud, tuleb vaadelda fiktsioonidena, millel on kindel eesmärk. Wansbrough hoiab kuni oma töö lõpuni kinni teesist, et islam on tekkinud juudikristlikus sektantlikus miljöös⁴¹ ning et Koraan on poleemilise lähenemisega dokument, mis püüab ennast eristada ja vabastada mooseslikust ilmutusest. Wansbrough' arvates käib kanoniseerimisprotsess käsikäes koguduse kujunemisega. Tervet teksti ei nõutud enne, kui islami poliitilise võimu kehtimine ja poliitilised püüdlused viisid fikseeritud kaanonini.⁴²

Wansbrough' metoodiline põhiimpulss seisneb küsimuses: mis on tõestus? On meil tunnistusi moslemi seletuste jaoks nende enda kogukonna kohta varasemates ajaloolistes allikates? Koraani tekke (VIII sajandi lõpp, IX sajandi algus) hilisemale daatumile räägib vastu Johannes Damascenuse tunnistus (u 675 – u 749), kes oma kirjutistes kõneleb Muhammadiga seoses juba „tema raamatust”, st Koraanist.⁴³

Wansbrough' panus koraaniteadusesse seisneb selles, et ta käsitleb Koraani eelkõige ajaloolisest perspektiivist ning teda huvitab Koraani ja islami traditsiooni kui religioosse kirjanduse kujunemiskäik varajases

³⁸ Wansbrough, *Quranic Studies. Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, 44–47.

³⁹ *Ibid.*, 20.

⁴⁰ *Ibid.*, 44.

⁴¹ *Ibid.*, 20.

⁴² *Ibid.*, 47–49.

⁴³ Krawulsky, *Eine Einführung in die Koranwissenschaft*, 34–36.

islamiühiskonnas. Tema eesmärk on näidata, milliste teoloogiliste eelduste ja religioosse teksti enda positiivsete järeldestega me nõustume, kui omistame kogu Koraani teksti autorsuse Muhammadile.⁴⁴

Wansbrough' teesiga sarnaseid mõtteid avaldasid juba mitmed uurijad enne teda – Paul Casanova, Alphonse Mingana, Joseph Schacht, aga ennekõike Ignastus Goldziher, kelle mõtteid Wansbrough edasi arendab. Ignastus Goldziheri seisukoht oli, et traditsiooni edasiandmine ja utmaani traditsioon ei ole ajalooliselt usaldusväärsed ja vajavad seega skeptilist lähenemist. Juba oma kaheosalises kirjutises „Muhammedanische Studien” (1889–1890) kahtleb ta, kas islami traditsioon osutab koraaniteksti ajaloolistele raamidele, sest on küsitav, kas Koraani tunnistused ja teave Koraani teksti kohta reaalsete teadmiste põhjal on kujundatud sõltumata apologetikast, dogmaatikast ja juristilistest arusaamadest. Samamoodi on ta skeptiline *hadith*-traditsiooni (prohvet Muhammadi juhatused ja ütlused) suhtes ning näeb seda varasemate moslemi õpetajate fiktiivse loominguna, kes selle kaudu oma õpetust kinnitavad.⁴⁵

Wansbrough' meetodilise lähenemisega diskuteerib üksikasjalikult Andrew Rippin⁴⁶. Rippin osutab Wansbrough' juures anakronistlikule eeldusele, et selliste allikate kirjutaja motiivid olid samasugused kui tänapäeva ajaloolasel, nimelt kirjutada sellest, mis tegelikult juhtus.⁴⁷ Vaatamata Wansbrough' kriitikale on Rippini puhul tegemist siiski Wansbrough' õpilasega, kes ammutab materjali teesideks oma õpetaja mõttekäikudest.

Sana'a leiule toetudes näitab Rippin, et Koraan oli tekstina (vähe-malt osaliselt) juba VIII sajandil olemas.⁴⁸ Sana'a leid näib seda kinnitavat, sest 926 fragmendigrupis esineb üksnes seitse korda esimest ja viis korda viimast suurat. Kahjuks ei suuda leid selle kohta tunnistust anda. Siiski on viimasena puudutatud fragmendigrupil, millel on usaldusväärne dateering VII sajandi teise poole, selle küsimuse jaoks oluline tähendus:

⁴⁴ Neuwirth, *Koran – Arabische Philologie. Literaturwissenschaft*, 124.

⁴⁵ Ignaz, **Goldziher**, *Vorlesungen über den Islam* (Heidelberg: Winter, 1910), 14–21.

⁴⁶ Andrew **Rippin**, „Literal Analysis of Qur'an, Tafsir and Sira. The Methodologies of John Wansbrough” – *Approches to Islam in Religious Studies*. Ed. by Richard C. Martin (Tucson: University of Arizona Press, Arizonal, 1985), 151–163, 158–160.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

nimelt on olemas täielik tekst ilma seni vaadeldud variantideta ning see sisaldab nii esimest kui ka kahte viimast suurat. Nõnda räägib nimetatud fakt Rippini arvates vastu oletusele, et Koraani lõppredaktsioon olevat tekkinud alles islami ajaarvamise teise sajandi lõpus, kui mitte isegi alles kolmandal sajandil.⁴⁹

2.2.2. *Kriitilise uurimise alused – Angelika Neuwirth ja teksti diskursus*

Angelika Neuwirthi kriitilise koraaniuurimise aluseks on meetod, mis mõistab Koraani mitmesuguste diskursuste järjestusena, mis omakorda dokumenteerivad interaktsiooni prohvetite ja tema kuulajate vahel. Oma uurimismeetodi tarvis võtab Neuwirth kasutusele suurade kronoloogia, mille Nöldeke välja töötas. Sellega seoses tahab ta dokumenteerida diskursiivset arengut prohveti ja tema tekkiva koguduse vahel. Selle teksti mõistmise järgi peegeldab Koraan ühe suulise suhtlemise kulgemist, mis kestis 20 aastat ning ka muutus selle aja jooksul. Selleks, et Koraani õigesti mõista, tuleb vaadelda kujunevaid diskursuseid karismaatilise kõneleja ja tema tekkiva koguduse vahel.⁵⁰ Siinkohal pean kriitiliselt nimetama, et Neuwirth käsitles Koraani ajalooallikana ning arvestas üksnes suurade kronoloogia ja keeleliste märkustega ning välistas sealjuures islami pärimuse kriitika. Ilma pärimuse kriitikata ei saa teha järeldusi, mis puudutavad kogu Koraani tekkelugu ja eksegeesitraditsiooni. Kirjanduskriitikaga ei saa Neuwirth vastata kõikidele küsimustele. Näiteks milline oli lingvistiline situatsioon Koraani maailmas? Kas enne kirjalikku traditsiooni oli olemas domineeriv suuline traditsioon? Kui tegeletakse ainult selliste küsimustega, jäävad teemad nagu koguduse moodustamine, Muhammadi

⁴⁹ Moslemi traditsioon näeb suulist ja ajaloolist pärimusprotsessi paralleelselt toimivate sündmustena. Andrew **Rippin**, *The Qur'an and its Interpretive Tradition* (Aldershot: Ashgate, 2001), xv; vrd http://www.uni-saarland.de/mediadb/profil/veroeffentlichungen/ffmagazin/1-1999/Neue_Wege.pdf.

⁵⁰ Angelika **Neuwirth**, „Zur Archeologie einer Heiligen Schrift. Überlegungen zum Koran und seiner Komplikationen“ – *Der Streit um den Koran, die Luxenberge-Debatte. Standartpunkte und Hintergründe*. Hrsg. v. Christoph Burgmer (Berlin: Schieler, 2004), 82–97. Vrd Michael **Marx**, „Bahira- Legende, Dante und Luxenberg. Von verschiedenen Koranwahrnehmungen“ – *Der Streit um den Koran, die Luxenberge-Debatte. Standartpunkte und Hintergründe*. Hrsg. v. Christoph Burgmer (Berlin: Schieler, 2004), 64–81, 73–74.

konfessionaalne situatsioon ja eneseteadvus areng ning interreligioossed suhted lihtsalt poleemika perifeeriasse poleemiliste ja ajalooliste teemade kõrval.⁵¹

Lääne koraaniuurijad ootavad suurte lootustega Neuwirthi juhtimisel viis aastat tagasi taaskäivitud projekti *Corpus Coranicum* tulemusi. Projekti eesmärgiks on esiteks dokumenteerida Koraani teksti kõikvõimalikke kättesaadavaid käsikirju ja suulise pärimuse fikseeritud allikaid; teiseks koostada kommentaar, mis vaatleb ja seletab Koraani teksti just tema ajaloolisest tekkepertspektiivist. Kommetaaris esitatakse hilisemate ja varasemate tekstide erinevused ja juudikristlikust kontekstist võimalikud mõjutused. Niisugust projekti, mille käigus sooviti saavutada *Biblia Hebraica* või Nestle-Alandi *Novum Testamentum Graece* sarnast väljaannet, alustati juba XX saj alguses⁵². Internatsionaalse moslemitest ja lääne koraaniuurijatest koosneva uurimisgrupi esimene väljaanne ilmub 2010. aasta suvel.

2.2.3. Kriitilise uurimise alused peale Wansbrough' – Patricia Crone ja Michael Cook

Nende hulka, kes soovivad islami tekkeprotsessi uuesti üle vaadata, redigeerida nagu Wansbrough', loetakse ka Patricia Crone ja Michael Cook.⁵³ Täpsemalt moodustavad Crone ja Cook loogilise jätku Goldziheri ja Wansbrough' kriitilise uurimise ahelale⁵⁴ oma poleemilises teoses „Hagarism”, kus nad lükkavad tagasi varase islami traditsiooni igasuguse ajaloolisuse. Oma teoses viitavad nad üksnes islami tekke aegsetele islamivälistele allikatele.⁵⁵ Crone ja Cook oletavad, et islami tsivilisatsiooni väljakuju-

⁵¹ Neuwirth, „Zur Archeologie einer Heiligen Schrift. Überlegungen zum Koran und seiner Komplikationen”, 85.

⁵² Gotthelf, Bergsträsser, „Plan eines Apparatus Criticus zum Koran” – *Der Koran. Wege der Forschung*, Bd. CCCXXVI, Hrsg. v. Rudi Paret. (Darmstadt: Wissenschaftl. Buchges., 1975), 389–397.

⁵³ Patricia Crone, Michael Cook, *Hagarism. The Marking of the Islam World* (Cambridge: Univ. Press, 1977).

⁵⁴ Goldziheri ja Wansbrough'ga sarnaseid kriitilisi seisukohti jagab Belgia orientalist Henri Lammens. Tema tuntum teos on *L'Islam: croyances et institutions* (Beirut: Croyances et institutions, 1926).

⁵⁵ Cook ja Crone on võtnud vaatluse alla järgmised allikad: Doctrina Jacob, vahemikus

nemine leidis aset hilisantiikses maailmas. Nende raamatus omistatakse Muhammadile üsna teistsugune (väiksem) roll kui moslemi traditsioonis. Islami tekkest kõneldes kirjeldavad Crone ja Cook ettekujutust messiaanlikust juudi-araabia liikumisest Iisraeli kuningriigi rajamiseks. Prohvet Muhammad kuulutab oma järgijatele Messia tulemist ja Jeruusalemma vabastamist Bütsantsi ikke alt. Tulev messias on 'Umar, islami traditsiooni järgi 2. kaliif. Tema lisanimi *al-Faruq* (ar lunastaja), mis viitab tema tõelisele loomusele. *Hidrja* (ar väljaränne) ei ole väljarändamine Mekast Mediinasse, vaid *exodus* pühale maale. Liikumise poliitilise edu saavutamisel eemalduvad vallutajad messiaanlikust juudi ideoloogiast. Enam ei olnud vaja Iisraeli kuningriiki üles ehitada ja varem taga kiusatud kristlased muutusid liidukaaslasteks. Vallutaja valis endale isikliku identiteedi ning see toimus Aabrahamile toetumise kaudu. Muhammadist sai Aabrahami monoteismi uuendaja. Ta nägi end suktsessioonis teiste religioonidega ja asetas ennast koos Moosese ja Kristusega prohvetite ridadesse. Alles selle protsessi lõpus asub Koraan, mis ei ole tekkinud varem kui VIII sajandil.⁵⁶

Neal Robinsoni kriitika Cooki ja Crone'i kohta keskendub kõige tähtsamale, millele nad vihjavad oma poleemiliste ideede kaudu – allikmaterjalile. Robinsonil on õigus, sest Crone ja Cook toetuvad oma argumentatsioonis üksnes moslemivälistele allikmaterjalidele ning lükkavad tagasi kõik islami allikad. Selline argumentatsioon on kristlikus kontekstis võrreldav olukorraga, kus kristluse tekkeloo kirjutamisel ei tunnista Uut Testamenti ega teisi kristlikke allikad ning kontsentreerutakse vaid mitte-kristlike autorite mitte-kriitilisele analüüsimisele.⁵⁷

Patricia Crone väljendab oma teese veel kord 2006. aastal ilmunud artiklis ja nõustub sealjuures tema teesidele viimasel 30 aastal tehtud kriitikaga. Kriitilistele märkustele toetuses nimetab ta, et prohvet Muhamadi puhul on tegemist ajaloolise isikuga ning mõnab, et saavutamaks täielikku pilti islami varases ajaloost on vaja siiski uurida ka moslemite poolt kirjutatud allikaid.⁵⁸

634 kuni 640; R. Simon b. Yohay saladused u 750; Sebeose Armeni kroonika u 660; Jakob v. Edessa 708; Abraham v. Bet Hale; kirjavahetus Umar II ja Leo vahel jne. Allikate loetelu Neal **Robison**, *Discovering the Qur'an: a Contemporary Approach to a Veiled Text* (London: SCMP, 1996), 47–59.

⁵⁶ Crone, Cook, *Hagarism*, 1–28.

⁵⁷ Robinson, *Discovering the Qur'an: a Contemporary Approach to a Veiled Text*, 51.

⁵⁸ Patricia, **Crone**, *What do we actually know about Mohammed?* (<http://www.opende->

Poeetiliselt võib öelda, et Crone'i ja Cooki teesid on õhku paisanud palju tolmu islamiuurimise koridorides, mida varjutasid IX ja XX sajandi alguse klassikalise koolkonna ämblikuvõrgud. Enamik lääne islamiuurijaid on sellega nõus, et moslemi traditsiooni (*hadith, sunna, sira*) tuleb vaadelda kriitiliselt. Ent siinkohal tuleb kohe ka küsida, kas ei peaks islami tekkeperioodile lähemal asuvaid islamiväliseid allikaid käsitlema niisama kriitiliselt.

2.2.4. *Kristlik reflektatsioon – Günter Lüling ja Christopher Luxenberg*

Lääne koraanieksegeesi poleemilist poolt esindavad Günther Lüling ja Christopher Luxenberg. Lüling väidab, et Koraani tekst ei ole autentne. Ta esitab hüpoteesi Koraani algteksti kohta, mis põhineb juudikristlikel salmilauludel. Need on dialektilises vana-araabia keeles ja vääriti mõistetud. Hiljem on prohvet need ümber kirjutanud ning siis on need islami traditsiooni poolt uuesti muudetud.⁵⁹

2000. aastal ilmus Berliinis Christopher Luxenbergilt uurimus „Die syro-aramäische Lesart des Koran: ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache“.⁶⁰ Oma uurimuses toetub Luxenberg tuntud seisukohale, et meieni säilinud Koraani varajastes tekstivariantides ei esine (kui, siis üksnes minimaalselt) diakriitilisi punkte ja vokaale. Koraani teksti lugemisel tuleb Luxenbergi arvates kasutada n-ö avatud lugemist ning seda teeb Luxenberg süüria-aramea keele kaudu. Luxenbergi teese toetab islamiteaduses levinud arvamus, et aramea keel oli esimese aastatuhande keskel *lingua franca* terves Ees-Aasias, enne kui see VII sajandil araabia keele poolt tagasi suruti. Süüria-aramea keel (aramea keele kristlik variant) oli piirkonna tähtsaim kirja- ja kultuurikeel, mille vahetus läheduses Koraan ühel ajahetkel tekkinud on. Kuna araablased aramea keelt kirjakeelena kasutasid ja oma kirjakeele süüria-aramea keele eeskujul löid, toodi araabia kultuurikeelde kaasa palju süüria-aramea keele elemente. Luxenberg

mocracy.net/faith-europe_islam/mohammed_3866.jsp)

⁵⁹ Günter **Lüling**, *Kritisch-exegetische Untersuchung des Qur'antextes* (Erlangen-Nürnberg: Univ. Diss., 1970), I-XV.

⁶⁰ Christoph **Luxenberg**, *Die syro-aramäische Lesart des Koran: ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache* (Berlin: Das Arabische Buch, 2000).

peab oma raamatu ülesandeks osutada nendele elementidele.⁶¹ Sellise avatud lugemise kaudu püüdleb Luxenbergi lähenemine aga konkreetse eesmärgi poole – näha Koraani alusena süüria-aramea kristlikku algteksti, mis on kirjutatud ümber islamitekstiks.

Luxenberg väidab, et süüria-aramea keelne Koraan on kirja pandud Mekas (Luxenbergi arvates on Meka samuti süüria-aramea nimi), seejärel tekst kaob ja ilmub taas välja alates VIII sajandist ning seda saab lugeda normeeritud araabia kirjakeeles.⁶² Luxenberg pakub oma „uue” tekstivariandiga lahenduse Koraani „tumedate” kirjakohtade jaoks, mida ülejäänud eksegeetid⁶³ seletavad islamieelse paganliku araabia poesia kaudu.

Siinkohal võiks Luxenbergilt kriitiliselt küsida, et kui tema hüpoteeside aluseks olev süüria-aramea keelne avatud lugemine oli olemas VII ja VIII saj, siis saab ju Koraani n-ö avatud tekstina ka saja aasta pärast ning hiljem lugeda ja mõista, milleks üldse araabia keelse teksti vokaliseerimine ja diakriitiliste punktide kasutuselevõtt? Luxenbergi uurimust lugedes üllatab kõige enam tema haruldaselt suur üldistamisvõime. Luxenberg viitab ligi 28 sõnaühendile ja mõistele ning teeb sellest järelduse kogu Koraani kohta.

Nii Lüling kui Luxenberg proovivad Koraanis leida kristliku alus teksti. Erinevalt Lülingi teesidest, mida teadlased õigupoolest ignoreerisid, leidis diskussioon Luxenbergi ümber laia kõlapinna. Luxenbergi raamatut on nüüdseks välja antud neli kordustrukki ja see on tõlgitud mitmesse keelde. Jaanuaris 2004 toimus Berliinis (Berliini islamiteaduse kolleegium) konverents, mis oli pühendatud Koraani tekke kontekstile ja Luxenbergi vastuolulistele teesidele paradiisi kohta.⁶⁴

Luxenbergi ideed ei jäänud ilma vastukajata ka ingliskeelses teadusruumis. 2005. aastal toimus Noster Damuse konverents, kus diskuteeriti just revisionistide esitatud küsimuste ja kriitika üle koraaniuringute kohta. 2008. aastal ilmus kogumik „The Qur’an in its Historical Context”,

⁶¹ *Ibid.*, VII- IX.

⁶² *Ibid.*, 302j.

⁶³ Nt Rudi Paret; John Fück; Helmud Gätje jne.

⁶⁴ Üks sõnadest, mida Luxenberg süüria-aramea keele abil uuesti interpreteerib, on paradiisineitsite nimetus (*hur*). Tema süsteemi järgi ei oota usklikke paradiisis suurte silmadega neitsid, vaid külmad viljad, mille all võib mõista ka viinamarju. Nõnda on selle interpretatsiooni järgi usklikke (ka märtrite) pettumus ääretult suur, kui nad oma paradiisitelgist leiavad neitsite asemel eest kausi viinamarjade ja rosinatega.

kus inglise ja prantsuse keeleruumi autorid vastavad Luxenbergi väidetele karmi kriitikaga, aga samas väljendavad huvi ja arutlevad Luxenbergi teeside üle teaduslikult. Märkimisväärsel avalikul huvil Luxenbergi raamatu vastu on mitmeid põhjuseid, näiteks fakt, et pärast külma sõja lõppu „avastas” lääs islamimaailma, mis muutis sekulariseerunud Euroopa ebakindlaks oma religioossuse suhtes, mis näis pärinevat keskajast.⁶⁵

Revisionistide suhtumine oma kriitikutesse on eri autorite puhul erinev. Cook on muutnud näiteks oma ajalookäsitlusi teoses „Meccan trade and the rise of Islam” (2004). Luxenberg seevastu jätkab jõudsalt oma teooriate propageerimist. Samas tuleb tõdeda, et just revisionistid on need, kes oma küsimustega on toonud koraaniuuringutesse uusi perspektiive. Uuemates uurimustes ei keskenduta enam kristluse ja islami leksikoloogia ja narratiivi eristavatele käsitlustele, vaid üha enam kerkivad esile uurimused, kus on näha, kuidas kristliku teoloogia areng toimus paralleelselt islamiteoloogia arenguga ning avaldas viimasele mõju. Või kuidas kristlikud teoloogid islamisse konverteerituna viisid islamiteoloogiasse kristlusele omaseid teoloogilisi arusaamu⁶⁶.

3. MUHAMMADI ELULOO UURIMINE

Koraani tekkeloo teaduslikud arutelud on vahetult seotud diskussiooniga prohvet Muhammadi eluloo üle. Arutelud jagunevad kaheks: esiteks nende seisukohad, kelle jaoks Koraan on prohvet Muhammadi ilmutuslike dokumentide kogumik⁶⁷, ja teiseks teaduslikud lähenemised. Viimaste hulgas võib taas mitmekesiseid seisukohti täheldada. Uurimist raskendab asjaolu, et ilmutuse ja prohvetluse fenomeni ei peeta koraaniuurimises XX sajandi viimasel kahel dekaadil enam teaduse pärusmaaks⁶⁸, kus oleks võimalik tugineda objektiivsetele tõenditele ja väärtustevabale lähenemisele. Sellest lähtuvalt keskenduvad islamiteadlased enamasti ajaloo perspektiivile ja allikate kriitilisele analüüsile. Ja siiski,

⁶⁵ Marx, „Bahira-Legende, Dante und Luxenberg. Von verschiedene Koranwahrnehmungen”, 72.

⁶⁶ Mitmed arutelud on kogumikus: *Results of contemporary research on the Qur'an: the question of a historio-critical text of the Qur'an*. Ed by Manfred Kropp (Würzburg: Ergon, 2007).

⁶⁷ Nt Fazlur Rahman, *Major themes of the Qur'am* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980).

⁶⁸ David Waines, *Sissejuhatus islamisse* (Tallinn: Avita, 2000), 343.

kui lugeda kahel viimasel dekaadil välja antud Muhammadi eluloo käsitusi, siis need jagunevad kas kirglikuks islami traditsiooni edastamiseks⁶⁹ või eitatakse ajaloolist Muhammadi hoopis⁷⁰.

Montgomery Watt tõstis *sira* ja *mağāzī* uuringutes esile Muhammadi elu ühiskondlikku, majanduslikku ja poliitilist konteksti. Kui Watti kriitiliselt hinnata, siis võib öelda, et Koraani teket ei saa seletada põhimõttega, mille kohaselt ühes Arabia poolsaare kaugemas paigas olid sotsiaalsed ja majanduslikud probleemid, millele üks mees prohvetlikult reageeris, ja nii pandigi alus islamile.⁷¹

Muhammadi elu sotsiaalse ja majandusliku suuna uurimist arendas edasi iisraeli koolkond, mida esindavad M.-J. Kister⁷² ning tema õpilased Michael Lecker⁷³ ja Uri Rubin⁷⁴. Nemad näevad Muhammadi elu ja tegevust ühe osana tema religiooni ja ajaloo kontekstist. Nende põhiküsimus oli järgmine: mis oli Koraani sõnum oma aja „paganlikus” kontekstis ja milline on selle sõnumi religiooniajalooline roll. Siit omakorda tekib küsimus, kuidas on see religiooniajalooline roll seotud Muhammadi eluga.

Viimase dekaadi Muhammadi eluloo uurimine on aga jõudnud seisu, kus küsitakse Muhammadi isiku ajaloolisuse järele. Tee sellele küsimusele avasid eespool nimetatud Crone ja Cook, aga aktiivsemad vaidlused toimuvad saksa keeleruumis Saarbrücki ülikooli islamiteadlaste Ohligi ja Puini eestvedamisel. Viimased väidavad sarnaselt Luxenbergiga, et islam on kristlikust sektist välja kasvanud ja see roll, mida islami allikad Muhammadile omistavad, on islami (allikate) väljamõeldis.⁷⁵

Teoloogist kõrvaltvaatajana tundub, et XXI sajandi islamiteadus on jõudnud diskussioonini, mis toimus kristlikus teoloogias XX sajandi alguses Jeesuse ajaloolise isiku ümber (*historische Jesu*). Leidub neid õpet-

⁶⁹ Karen **Armstrong**, *Muhammad: Religionsstifter und Staatsmann* (München: Diederichs, 1993); Martin **Lings**, *Muhammad: sein Leben nach den frühesten Quellen*. Die Übers. ins Dt. besorgte Shukriya Uli Full (Kandern: Spohr, 2000).

⁷⁰ Hans **Jansen**, *Mohammed: eine Biographie* (München: Beck, 2008).

⁷¹ William Montgomery **Watt**, *Muhammad: prophet and statesman* (London: Oxford Univ.Pr., 1961).

⁷² M. J. **Kister**, *Studies in Jahiliyya and early Islam* (London: Variorum Repr., 1980).

⁷³ Michael **Lecker**, *Muslims, Jews and pagans: studies on early Islamic Medina* (Leiden: Brill, 1995).

⁷⁴ Uri **Rubin**, *The eye of the beholder: the life of Muhammad as viewed by the early Muslims; a textual analysis* (Princeton: NJ: Darwin Press, 1995).

⁷⁵ Karl-Heinz **Ohlig**, *Der frühe Islam: eine historisch-kritische Rekonstruktion anhand zeitgenössischer Quellen* (Berlin: Schiler, 2007).

lasi, kes Muhammadi isikule tuginedes püüavad kinni hoida Koraani ilmutusest kui vääramatust tõendusallikast ning teha järeldusi prohvet Muhammadi ajaloolise isiku kohta. Teine hulk õpetlasi jätab kõrvale Koraani tekstid ja *sīra* kui islami lunastusloo (*Heilsgeschichte*), mis ei anna alust ajalooliseks diskussiooniks, ning keskendub islami välistele allika-tele, kolmanda koolkonna moodustavad eespool nimetatud Luxenberg ja tema toetajad⁷⁶.

3.1 Contravers Tilman Nagel ja Hans Jansen

Üks eriliselt vastandlik näide on Hollandi autori Hans Janseni 2008. aastal saksa keeles ilmunud teos „Mohammed. Eine Biographie”.⁷⁷ Teine autor on saksa islamiuurija Tilman Nagel. Oma teose sissejuhatuses esitab Jansen küsimuse, kes oli Muhammad. Vastus esitatud küsimusele algab tõdemusega, et ei leidu usaldatavaid allikmaterjale, millele tuginedes võiks jõuda tõeni, milline tähendus oli Muhammadil tema aja ühiskonnas. Jansen kasutab peamiselt poleemilisi ajalooallikaid ega viita Koraanile. Samas algab raamat tõdemusega, et teaduslik arutelu ei saa mõjutada kellegi usku, seda tõestada või ümber lükata, seega ei peaks tema teaduslik käsitlus Muhammadi ajaloolise isiku kohta usklikke otseselt puudutama. Kui saab tõestada, et Muhammad elas ja sai ilmutuse, siis ei ole see veel tõestus, et islam on Jumala tahe inimkonna jaoks. Muhammadi näidatakse süd ametu vallutajana, kes vihkas juute ja joovastus verinoortest naistest. Janseni järeldus on, et iga argument Muhammadi vastu on viimselt religioosne ning moslemid ei väljenda end kriitiliselt tema suhtes, sest ta on nende prohvet.⁷⁸ Janseni arvates tuleb Ibn Isāqī Muhammadi elulugu võtta väljamõeldisena. Kuigi Ibn Isāqī ilmestab Muhammadi tegevust Mediinas isegi kuuajalise täpsusega, ei esine tema daatumite hulgas kunagi kuukalendri ole omased liigkuud.⁷⁹

⁷⁶ Toetajad on nii saksa, inglise kui prantsuse keeleruumist, vt artiklite kogumik Karl-Heinz Ohlig *Die dunklen Anfänge: neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam* (Berlin: Schiler, 2006).

⁷⁷ Hollandikeelne originaal kaheosaline „De Mekkaanse verhalen” (2005) ja „De verhalen uit Medina” (2007).

⁷⁸ Jansen, *Mohammed: eine Biographie*, 443j.

⁷⁹ *Ibid.*, 448j.

Vastupidise suuna esindaja on Nagel Tilman, kes 2008. aastal on välja andnud kaks mahukat teost Muhammadi eluloo teemal⁸⁰. Nagel ei otsi oma raamatutes keskteed ajaloolise Muhammadi eitajate ja traditsionaalse Muhammadi eluloo kirjutamise vahel, vaid uut algust, kus metodoloogilised probleemid juba sissejuhatuses välja tuuakse. Nagel küsib oma sissejuhatuses raamatus „Allah – Muhammadi lemmik”, miks ei suuda moslemid vaadata mööda Muhammadi karikatuuridest, mis tegelikult ei kritiseeri ei Allahit ega nende usukombeid, vaid Muhammadi, kelle kohta Koraan ütleb, et ta oli tavaline prohvet, kes ei erinenud oma eelkäijatest. Oma uuringutes hõlmab ta kõiki võimalikke allikaid alates Koraanist ning lõpetades pärimuste ja kommentaaridega. Uurimistulemus sarnaneb pigem traditsioonilise Muhammadi eluloo kirjeldusega, kuid toon on tugevalt kriitiline.

4. ISLAMI ARUSAAM KORAANI EKSEGEESIST UUTE MEETODITE ALUSEL

4.1 Nasr Hamid Abu Zayd

Nasr Hamid Abu Zayd on reformimeelne islami mõtleja. Zayd sündis 1943. aastal Egiptuses, ta on arabist ja õpetab islamiteadust eksiilis Hollandis. Zaydi meetod seisneb humanistlikus hermeneutikas ja kirjanduskriitikas. Ta üritab murda araabia maailma tabusid Koraani suhtes ning proovib Koraani teksti uuesti tõlgendada tänapäeva kirjanduskriitika ja lingvistika abil. Zaydi teesid ei sisalda midagi revolutsioonilist lääne koraaniuurijatega võrreldes, küll aga moslemi kogukonna siseselt. Ta ütleb välja, et Koraan, mis on moslemite jaoks mõistetav jumaliku ilmutusena, on mõistetav ka kirjandusliku diskursusena, milles tulevad nähtavale erinevad kirjanduslikud elemendid..⁸¹

Zaydi järgi ei vii modernne hermeneutika oma ajaloolise perspektiiviga moslemite Koraani tõlgenduse praktikat traditsiooni piirangutest

⁸⁰ Nagel Tilman, *Allahs Liebling: Ursprung und Erscheinungsformen des Mohammedglaubens* (München: Oldenbourg, 2008); *Mohammed – Leben und Legende* (München: Oldenbourg, 2008).

⁸¹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Rethink the Quran: Towards a Humanistic Hermeneutics* (Amsterdam: Humanistics University Press, 2004).

välja. Samuti kasutavad modernistid kas poleemilist või apologetilist Koraani tekstitõlgendust ja näitavad, et Koraan on tekst, millega võib tõlgendamisprotsessis jõuda „autoriteetse”, „totalitaarse” tõeni.⁸² Tema meetodiks on „diskursuste” mõttes Koraani üle uuesti järele mõtlemine. Siis tekib selle mõistmise alusel teine paradigma. Koraan ei ole ainult tekst, vaid elav fenomen, mis on kujunenud välja dialoogide, debattide, argumenteerimiste ja tagasilükkamiste käigus. See sisaldab polüfooniat, mitte monofooniat. On neid, kes esitavad ja kõnelevad, aga ka neid, kes kuulavad. Mina- või meie-hääli ei ole alati jumalik hääl.⁸³ Tema teeside järelduksena peab Koraan ühelt poolt ennast ise tõlgendama, nagu on püha raamatu ülesanne. Teiselt poolt teeb Zayd ettepaneku kasutada islamieelset araabia kirjandust ja lisaks leksikaalsetele tähendustele kaaluda raskete kohtade vastusena ka allegoorilisi tähendusi.⁸⁴ Tema jaoks ei ole Koraan ajaloo- ega ratsionalismi, vaid juhatuse- ja nõuanderaamat.⁸⁵

4.2. Ankara koolkond

Üsna uue ja lääne avalikkuse silmis veel vähe tähelepanu leidnud islami teadlaste grupi moodustavad nn Ankara koolkonna liikmed. Need on soliidsed haritud teadlased Türgist. Sellest koolkonnast tuleb esile tõsta eriti kolme autorit: need on Mehmet Pacaci, Burhanettin Tatar ja Ömer Özsoy. Need kolm proovivad Koraani tänapäevaselt uuesti mõista ja sealjuures säilitada tema autoriteeti ilmutatud Jumala sõnana. Nad märgivad, et ida nüüdisaegsete islamiteadlaste (vastupidi islami traditsioonilistele arusaamadele⁸⁶) põhimõte on käsitleda Koraani esiteks traditsioonil

⁸² Nasr Hamid Abu Zayd, „Den Koran neu Denken. Für eine humanistische Hermeneutik” – *Der Streit um den Koran, die Luxenberge-Debatte. Standartpunkte und Hintergründe*. Hrsg. v. Christoph Burgmer (Berlin: Schieler, 2004). 123–145, 126–128.

⁸³ Nasr Hamid Abu Zayd. *Rethinking the Quran: Towards a Humanistic Hermeneutics* (Amsterdam: Humanistics University Press, 2004), 126–127.

⁸⁴ *Ibid.*, 44–48.

⁸⁵ *Ibid.*, 63.

⁸⁶ Ka traditsionalism tahab hoida kinni Koraani sõnast kui Jumala viimasest sõnast, ei arvesta sealjuures inimkonna arengut ning peab absoluutseks olukorda, millest Koraan lähtub. Ömer Özsoy, „Offenbarung als Aktualisierung” – *Alter Text- neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute*. Hrsg. v. Felix Körner (Freiburg: Herder, 2006), 15–28, 18.

põhineva ja iseseisva dokumendina. Nad tahavad Koraani eksegeesi tema koormast – traditsioonist – vabastada, loobumata sealjuures dogmast, et Koraan on ajalooülene. Nende arvates on Koraan nüüdisaja poolt ületatud. Seetõttu tahavad nad Koraani ajaloost välja võtta ja teda ajalooülesena vaadata, et nõnda oleviku tähtsust esile tuua.⁸⁷

Sellise koraanitõlgendamise eelduseks on modernse maailmavaate kinnitamine Koraani kaudu ja kavatsus tuletada Koraanist taas normatiivsed ütlused. Selline meetod on nii kaua kasutatav, kuni tulevad ette sotsiaalsed piirid (naiste võrdsus, monogaamia, modernne lääne pangandus jne). Seetõttu sattub ta ka teoloogilistes küsimustes valiku ette, kas toetada modernset mõtlemist või Koraanist tulenevat normatiivset mõtlemist.⁸⁸

Üks koolkonna esindajatest, Pacaci, taandab Koraani eksegeesi ja tema tõlgendamise Koraani teksti seletusele, st tekstile, millel pole sanktsioneerivat jõudu, ning Koraani eksegees ei too esile normatiivseid tulemusi. Koraani eksegees uurib eelkõige Koraani sõnastust keelelisest aspektist. Pacaci näitab, kuidas Koraani keel on mitte üksnes seotud Koraani teksti ajaloolise kontekstiga, vaid ka sellest sõltuv. Pacaci arvates ei ole Koraani tõlgendamise ja hermeneutika eesmärk toetada läänelikku (käsitlust), vaid see on uus põhialuse areng uue teoloogia jaoks.⁸⁹

Teine põhiesindaja Özsoy näeb Koraani eksegeesi probleemi samuti väites, mille kohaselt Koraan on ajalooülene tekst. Tema põhiteesiks on, et Koraan on tekst, mida tuleb lugeda ajalooliselt.⁹⁰ Koraan on kõne, mis on tekkinud vastasmängus adressaatidega. Sellisel kõnel on alati kontekst ning et seda kõnet mõista, tuleb uurida ka konteksti. See kätkeb endas ka mõistmist, et Koraani antud vastused on seotud tema ajaga ja seega kehtivad vaid algse konteksti jaoks. Seepärast tuleb iga peatükki hinnata tema kujunemisaja olude valguses.⁹¹

Koolkonna kolmanda esindaja Tatari jaoks on Koraan sümboolne tekst, mille tähendus tekib dialoogis Koraani tekstiga uuesti. Interpre-

⁸⁷ *Ibid.*, 23.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ Mehmet Pacaci, „Wortlaut versus Sinn“ – *Alter Text – neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute*. Hrsg. v. Felix Körner (Freiburg: Herder, 2006), 15–28, 18.

⁹⁰ Ömer Özsoy, „Rede, nicht Text“ – *Alter Text – neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute*. Hrsg. v. Felix Körner (Freiburg: Herder 2006), 77–98, 78–80.

⁹¹ *Ibid.*, 86–88.

teerimisel ja tõlgendamisel luuakse iga kord uus seletus. Koraan põhineb esmalt suulisel tekstil, ühiskondlikel sündmustel ja elavatel isikutel. See tõttu tuleb teda käsitleda ühiskondliku juhtumina ning seal toimub suhtlemine kõneleja ja kuulaja vahel. Aga kirjalik tekst ületab alati konteksti piirid. Ühelt poolt on kirjalik tekst muutumatu, teiselt poolt tõlgendatakse seda pidevalt uutmoodi.⁹² Tatar otsib ajaloolise otsuse taga vaimset tähendust. Koraan muutub tõepoolest universaalseks, kui ta suudab oma sõnumiga kedagi õigesse suunda juhatada. Kui ta seda enam ei tee, muutub ta lihtsalt üheks ajalooliseks ja kirjanduslikuks teoseks. Selles esindab ta täpselt vastupidist positsiooni Özsoyle ja Pacacile.

Vaatamata uutele hermeneutilistele lähtekohtadele jääb Ankara koolkond traditsiooniliste teeside juurde, näiteks et Muhammadi mittekorigeeritud käitumist tuleb mõista eeskujuna ja et *sunna*'t tuleb vaadelda normatiivse näitena.⁹³ Nad otsivad uusi meetodeid, et ühelgi moel ei diskrediteeritaks Koraani vaimulikkust ja et see kõnetaks just nimelt moslemeid.

KOKKUVÕTE

Kui küsida kõigi esiletõstetud autorite ja nende meetodite seose järele, siis võib näha, et ühele on Koraan traditsioonide kogum, kuhu on kogutud kokku mitmesugune religioosne materjal, teisele hümniline algtekst, kolmandale kristlik algtekst, neljas keskendub kirjanduslikule diskursusele, viienda jaoks tuleb Koraani uurida *islami traditsiooni* järgi ning kuues peab *islami traditsiooni* fiktiivseks. Vastavalt argumenteerimise lähtepunktile peavad eri autorid kasutama ka erinevaid allikaid või need hoopiski kõrvale jätma. Näiteks Wansbrough' argumentatsioon põhineb poleemilis-apologeetilistel tekstidel, kuid ta ignoreerib reflekteerivat arengut juutide, kristlaste, aga ka prohveti eneseteadvuse juures. Seevastu keskendub Neuwirth Koraani mikrostruktuuraalsele lektüürile, jätab aga tagaplaanile apologetilis-poleemilise arutelu.

⁹² Burhanettin Tatar, „Rechtleitung geschieht unterwegs“ – *Alter Text – neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute*. Hrsg. v. Felix Körner (Freiburg: Herder, 2006), 103–124, 104.

⁹³ Nt nii ka Özsoy, „Rede, nicht Text“, 89j.

Isegi kui õnnestuks üksikasjadeni määratleda Koraani suurade ja ajaajade ajalist järgnevust, seisab lääne ajaloolise ja kirjandusliku koraaniuurimise teel järgmine takistus või väljakutse: Muhammad toetus oma sõnades kord osaliselt, kord üksnes vihjamisi kindlatele aktuaalsetele suhetele ja sündmustele, sest need oli tema kuulajatele vahetult teada. Ja vastupidi, kui õnnestuks rekonstrueerida tekstis ajalooline diskursus ja mõista Koraani tema kontekstis, siis tekib uus takistus või väljakutse: kas Koraan suudab oma diskursusega jõuda välja poleemilise ja paljude variatsioonidega koraanieksegeesini?

Revisionistide tööd ja eriti viimase dekaadi Muhammadi uurimine paneb tõdema, et konflikt läänemaailma ja moslemimaailma vahel on nii suureks läinud, et teadusliku arutelu asemel, kus kaalutakse eri positsioonide ja seoste poolt- ja vastuargumente, on tegevus juba eelduse ja küsimuse esitamise etapil islami suhtes poleemiliseks muutunud. Eesmärk on tõestada seda, kuivõrd sünkretistlik on islam oma olemuselt, siis võib jätkata arutelu, kas sünkretistlik religioon saab olla universaalne.

Selleks, et vastata nüüdisaegse maailma situatsioonis teaduslikult nii poleemilistele kui traditsiooni takerduvatele väljakutsetele, peab koraaniuurija õppima arvestama kõiki neid eelnevalt kirjeldatud seoseid ja perspektiive, kuid ei tohi unustada, et Koraani ei saa taandada juutluse ja kristluse pärimust ühendavaks sünkretistlikuks teoseks. Prohvet Muhammad ja islami traditsioon tundsid ja kasutasid küll juutluse ja kristluse pärimust, seda muutes ja tõlgendades, kuid nad n-ö täitsid selle uuenenud „sisuga”. Seepärast tuleb Koraani uurides keskenduda nii vanadele pärimustele kui Koraanile kui ilmutuse olemusele ja sisule.