

Kari Vitikainen

Kunnon muslimi ja kunnon kansalainen

Turkkilaisten imaamisarnaajalukioiden
oppikirjojen ilmentämän
maailmankatsomuksen analyysi



Kari Vitikainen

Kunnon muslimi ja
kunnon kansalainen

Turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden
oppikirjojen ilmentämän
maailmankatsomuksen analyysi

Esitetään Jyväskylän yliopiston kasvatustieteiden ja psykologian tiedekunnan suostumuksella
julkisesti tarkastettavaksi yliopiston vanhassa juhlasalissa S212
lokakuun 6. päivänä 2017 kello 12.

Academic dissertation to be publicly discussed, by permission of
the Faculty of Education and Psychology of the University of Jyväskylä,
in building Seminarium, auditorium S212, on October 6, 2017 at 12 o'clock noon.



UNIVERSITY OF JYVÄSKYLÄ

JYVÄSKYLÄ 2017

Kunnon muslimi ja kunnon kansalainen

Turkkilaisten imaamisarnaajalukioiden
oppikirjojen ilmentämän
maailmankatsomuksen analyysi

Kari Vitikainen

Kunnon muslimi ja
kunnon kansalainen

Turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden
oppikirjojen ilmentämän
maailmankatsomuksen analyysi



UNIVERSITY OF JYVÄSKYLÄ

JYVÄSKYLÄ 2017

Editors

Markku Leskinen

Department of Education, University of Jyväskylä

Pekka Olsbo, Ville Korkiakangas

Publishing Unit, University Library of Jyväskylä

Cover picture by Kari Vitikainen.

Permanent link to this publication: <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-7158-8>

URN:ISBN:978-951-39-7158-8

ISBN 978-951-39-7158-8 (PDF)

ISBN 978-951-39-7157-1 (nid.)

ISSN 0075-4625

Copyright © 2017, by University of Jyväskylä

Jyväskylä University Printing House, Jyväskylä 2017

ABSTRACT

Vitikainen, Kari

A Good Muslim and a Good Citizen

An Analysis of Worldview in Textbooks from Turkish Imam and Preacher High Schools

Jyväskylä: University of Jyväskylä, 2017, 314 p.

(Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research

ISSN 0075-4625; 589)

ISBN 978-951-39-7157-1 (nid.)

ISBN 978-951-39-7158-8 (PDF)

This qualitative study aims to analyse the worldview that emerges in the textbooks of Turkish imam and preacher high schools (*İmam hatip lisesi*). The study material consists of eight textbooks that belong to the vocational religious education of Turkish imams. All of the textbooks were published around 2010.

In this study, theoretical considerations regarding the essence of worldview (*Weltanschauung*) are summarized into an existential model of worldview (EKMA). The model provides two viewpoints from which to understand the worldview under study. The first viewpoint concentrates on understanding the worldview's belief structure and the content of those beliefs. The second viewpoint examines language usage and various ways of being as crucial parts of the essence of the researched worldview (see van Deurzen 2004). The study suggests that by combining these two viewpoints in the spirit of dialogical pluralism, it is possible to acquire a more comprehensive understanding of the worldview. The method of analysis is discourse analysis based on ontological constructionism. The method is then applied within the interpretative framework of the existential model of worldview (EKMA).

The study identifies and presents eight interpretative repertoires that can be divided into two broad types: those that construct a religious way of being and those that construct a republican-nationalistic way of being. The analysis indicates that idealistic representations of an ideal Islamic society, the global brotherhood of Muslims and the citizens of the Turkish republic as a unanimous and united nation face substantial challenges on the level of the social world. These challenges become apparent in the study material textbooks, but they are even more obvious when ideal interpretative repertoires are considered within the surrounding cultural context.

However, the interpretative repertoires that operate in the social realms of human existence construct diverse models of living as a good Muslim and a good citizen in the Republic of Turkey, in the modern world and as a member of a Muslim community. In the study material's worldview, religious fanaticism and backwardness are judged. On the other hand, the republican-nationalistic discourse includes accounts full of pathos, which give the impression that the Republic of Turkey and the unity of the nation have been threatened. Although most of the interpretative repertoires encourage a tolerant way of being, the study material also includes discourses that build prejudices and hostile positions towards people who are related to as "others".

This study describes the content of textbooks used in the education of Turkish imams. These descriptions can provide a useful baseline for when the curriculum of the imam education is conceived of in a European context. However, the methodological viewpoint that examines language usage shows that the essence of the worldview being studied is much more multidimensional than just dogmatic beliefs and the jurisprudence of Islamic law. The study suggests that this multidimensional understanding about the essence and meaning of a worldview should be considered when the educational curriculum for imams is constructed for a European context.

Keywords: worldview, Turkish Imam and Preacher High School, Islam, imam education, the Turkey Republic, Islamic society, interpretative repertoires

Author's address	Kari Vitikainen Faculty of Education and Psychology University of Jyväskylä P.O. Box 35 FI-40014 University of Jyväskylä kari.vitikainen@gmail.com
Supervisors	Professor Tapio Puolimatka Faculty of Education and Psychology University of Jyväskylä Professor Pentti Moilanen Faculty of Education and Psychology University of Jyväskylä
Reviewers	Professor Leena Koski University of Eastern Finland PhD Esko Kähkönen
Opponent	Professor Leena Koski University of Eastern Finland

ESIPUHE

Nuoruusvuosistani lähtien olen ollut kiinnostunut erilaisista maailmankatsomuksista. Minusta on mielenkiintoista havainnoida, kuinka eri ihmiset eri kulttuureissa ymmärtävät elämää ja omaa paikkaansa maailmassa. Muutettuani Turkkiin vuonna 2001 islamista tuli ensisijainen ihmettelyni kohde.

Väitöskirjatyöni tutkimusaiheeksi rajautuivat turkkilaisten imaamisarnaajalukioiden oppikirjat. Ajattelin, että jos olen perillä siitä, mitä imaameiksi pyrkiville opetetaan, saatan ymmärtää jotain myös islamista. Tutkimusaineistoon perehtyminen lisäsin tietämystäni eri islamilaisista tieteenaloista. Tutkimustyön tekeminen Istanbulissa islamilaisten teologisten tiedekuntien kupeessa, turkkilaisten yliopistojen kirjastoissa vietetyt tunnit ja lukuisat keskustelut paikallisten muslimien kanssa johdattivat myös syvällisempään tutkimusaineistoa kehystävän kulttuurisen kontekstin tuntemiseen.

Vaikka tutkimustyön myötä ymmärrykseni islamista lisääntyi, tutkimusprosessin suurin henkilökohtainen anti liittyyneen kuitenkin yleiseen kiinnostukseeni eri maailmankatsomuksia kohtaan. Tutkimustehtävään keskeisesti kuuluvan maailmankatsomus-käsitteen määrittäminen johdatti filosofian historiassa vaikuttaneiden merkittävien ajattelijoiden kirjoittamien maailmankatsomuksen olemusta käsittelevien tekstien äärelle. Filosofiset pohdinnat ja tutkimusaineistoon perehtyminen laajensivat omaa näkemystäni maailmankatsomuksen luonteesta ja toiminnasta elämän keskellä. Uskon, että tutkimuksen teon myötä auenneista uusista näkökulmista on hyötyä myös tulevaisuudessa pyrkiessäni ymmärtämään mielenkiintoni kohteena olevia erilaisia maailmankatsomuksia.

Olen saanut tehdä väitöskirjani Jyväskylän yliopistossa, jonka henkilökunta on auttanut monissa asioissa prosessin aikana. Suuri kiitos väitöskirjaprosessin loppuun saattamisesta kuuluu teille kaikille. Erityisesti kiitän ohjaajiani, professori Tapio Puolimatkaa ja professori emeritus Pentti Moilasta, joiden asiantuntevassa, kannustavassa ja lämminhenkisessä ohjauksessa sain valmistella väitöskirjaani. Kiitos kuuluu myös ohjausryhmässä vaikuttaneelle professori Timo Saloviidalle.

Kiitollinen olen myös väitöskirjani esitarkastajille professori Leena Koskelle ja teologian tohtori Esko Kähköselle. Professori Leena Kosken tarkat muun muassa tutkimuksen teoreettisiin lähtökohtiin ja tutkimustulosten raportointiin liittyvät huomiot auttoivat mielestäni merkittäväällä tavalla parantamaan tutkimusraporttia vielä tutkimustyön loppuvaiheessa. Tärkeiden tutkimuksen rakentamiseen ja sisältöön liittyvien huomioiden ohella tohtori Esko Kähkösen islamin ja kristillisen teologian tuntemus toi tärkeän lisän esitarkastusvaiheeseen. Olen pyrkinyt parhaan kykyni mukaan ottamaan esitarkastuslausunnoissa mainitut parannusehdotukset huomioon viimeistellessäni väitöskirjatyötä.

Ystävänä, teologian tohtori Jari Kekäleen kannustus ja viisaat neuvot prosessin eri vaiheissa ovat merkinneet tälle väitöskirjalle ja myös minulle henkilökohtaisesti paljon. Kiitos Jari.

Kiittäen haluan tässä yhteydessä mainita myös Marmaran yliopistossa toimivan professori Seyfi Kenanin, jonka kanssa käymäni keskustelut varsinkin

tutkimustyön alkuvaiheessa auttoivat pääsemään kiinni turkkilaiseen imaami-koulutukseen ja yleensä istanbulilaiseen akateemiseen kontekstiin.

Tutkimustyö on tapahtunut pääasiassa työn ohessa omalla ajallani. Aloittaessani väitöskirjatyötäni vuoden 2010 lopulla tehtäviini kuului ELRIM-uskontoinstituutin (*The Evangelical Lutheran Institute of Religious Studies*) toiminnan järjestäminen Istanbuliin. Tutkimustyön alkuvaiheessa sain käyttää työaikaani päivän viikossa tutkimuksen tekemiseen. Tästä olen kiitollinen silloiselle esimiehelleni Arto Hukarille. Taloudelliseen tukeen liittyen kiitos kuuluu myös Jyväskylän yliopistolle, jonka kansainvälisille opiskelijoille suunnattu apuraha mahdollisti kuukauden mittaisen täysipäiväisen tutkimustyön ja mielenkiintoisia uusia näkökulmia avaavan opintomatkan Iraniin.

Työni kielentarkastuksessa on merkittävästi auttanut kielenopettaja emerita Pirjo Voima. Kiitos, Pirjo, sinnikkydestäsi ja kärsivällisyydestäsi. Kiitän myös "ablaani" ja entistä työtoveriani Marja-Liisa Soramiestä vuosien varrella antamastasi kannustuksesta ja osallistumisesta oikolukutalkoisiin vielä työn loppumetreillä. Kiitos kuuluu myös tyttärelleni Ainolle, joka auttoi englannin kielenhuollollisissa kysymyksissä ja Matthew Wuethrichille, joka vastasi englannin kielisten osien lopullisesta oikoluvusta.

Vuosien varrella väitöskirjani kirjoitusurakkaa ovat joutuneet seuraamaan ja sietämään monet lähelläni olleet minulle tärkeät ihmiset niin Turkissa kuin Suomessakin. Lukuisat kannustavat kommentit, kiinnostuneet kysymykset, asiantuntevat huomiot ja ymmärtävät selkääntäputukset eivät ole jääneet huomaamatta ja ovat osaltaan olleet viemässä työtä eteenpäin työn eri vaiheissa. Kiitos teille kaikille vierellä kulkemisesta!

Lapsilleni Ainolle, Onnille, Aatille ja Ennille haluan tässä esipuheessa sanoa, että vaikka isä hetkittäin näyttikin uppoutuneen lähes tavoittamattomiin tietokoneen näytön ja kirjojensa taakse, tällainen väitöskirjatyö on lopulta mitätön juttu sen rinnalla, mitä te minulle merkitsette. Kiitos ymmärryksestänne.

Vaimolleni, elämäni rakkaudelle, Annelle kuuluu suuri kiitos kaikesta tuesta ja perhearjen vastuunkantamisesta menneinä vuosina. Kiitos muun muassa niistä tuhansista kilometreistä, jotka ajoit ympäri Turkia ja Eurooppaa mahdollistaen minulle "repsikan paikalla" tapahtuneen tutkimustyöni. Kun tämä projekti on nyt valmis, on hienoa suunnata kanssasi kohti uusia seikkailuja.

Väitöskirjani tahdon kiitollisena omistaa vanhemmilleni Reijo ja Leena Vitikaiselle. Teidän tukenne ja mukana eläminen on ollut äärimmäisen merkittävää elämäni kaikissa vaiheissa.

Beni güçlendirenin aracılığıyla her şeyi yapabilirim...

Barcelonassa 31.7.2017
Kari Vitikainen

KUVIOT

KUVIO 1	Maailmankatsomuksellisten uskomusten peruskategoriat	28
KUVIO 2	Kaksi näkökulmaa maailmankatsomukseen Eksistentiaalisessa maailmankatsomuksen mallissa (EKMA)...	35
KUVIO 3	Käsitys tiedosta maailmankatsomuksellisena perususkomuksena	36
KUVIO 4	Käsitys arvoista maailmankatsomuksellisena perususkomuksena	41
KUVIO 5	Tietoisuus pyhästä maailmankatsomuksellisena perususkomuksena	45
KUVIO 6	Maailmankuva maailmankatsomuksen uskomuskategoriana.....	49
KUVIO 7	Maailmankatsomus todellisuuden/elämän kontekstissa	51
KUVIO 8	Fenomenologinen näkökulma maailmankatsomuksellisten uskomusten suhteesta todellisuuteen	55
KUVIO 9	Eksistentiaaliset olemisen tasot osana maailmankatsomuksen rakennetta.....	61
KUVIO 10	Kieli ja toiminta osana maailmankatsomuksen rakennetta	66
KUVIO 11	Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA).....	72
KUVIO 12	Tutkimusasetelma	75
KUVIO 13	EKMA-malliin ja kehystävään kulttuuriin suhteutuva analyysi.....	84
KUVIO 14	Tutkimuksen vaiheet suhteessa tutkimustehtävään ja tutkimuskysymyksiin	91
KUVIO 15	Tekstuaalisen aineistoanalyysin vaiheet EKMA-mallin kehyksessä	104
KUVIO 16	Aineistossa esiintyvät tulkintarepertuaarit osana tutkittavaa maailmankatsomusta.....	106
KUVIO 17	Aineistossa esiintyvät perususkomukset osana tutkittavaa maailmankatsomusta.....	121
KUVIO 18	Perususkomuksiin liittyvien lukujen kolmiosainen rakenne.....	122
KUVIO 19	Aineistossa esiintyvät maailmankuvalliset uskomukset osana tutkittavaa maailmankatsomusta	168
KUVIO 20	Maailmankatsomuksen eksistentiaaliset tasot aineistossa esiintyvien kielellisten olemisen tapojen selittäjänä	189
KUVIO 21	Tekstuaalisen aineistoanalyysin tulokset osana tutkimusasetelmaa	212
KUVIO 22	Uskonnollinen ja tasavaltalais-kansallinen olemisen tapa.....	213
KUVIO 23	Maailmankatsomuksen analyysin tulokset osana tutkimusasetelmaa	219
KUVIO 24	Imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmankatsomus turkkilaisessa yhteiskunnallisessa kontekstissa	221

KUVIO 25	Imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmankatsomus turkkilaisessa uskonnollisessa kontekstissa	228
KUVIO 26	Imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmankatsomus Lähi-idän uskonnollisessa kontekstissa	232
KUVIO 27	Imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmankatsomus eurooppalaisen imaamikoulutuskeskustelun kontekstissa.....	240

TAULUKOT

TAULUKKO 1	Maailmankatsomuksen eksistentiaaliset tasot ja niiden sisällöt	63
TAULUKKO 2	Tulkintarepertuaarien vertailu, suhde ei-muslimeihin	115
TAULUKKO 3	Tulkintarepertuaarien vertailu, suhde muihin islamin tulkintoihin.....	116
TAULUKKO 4	Tulkintarepertuaarien vertailu, ihmiskuva	117
TAULUKKO 5	Tulkintarepertuaarien vertailu, yhteiskuntajärjestys.....	118
TAULUKKO 6	Tulkintarepertuaarien vertailu, uhat	119
TAULUKKO 7	Yhteiskunnan perusta, koontitaulukko tulkintarepertuaareista eksistentiaalisilla tasoilla	194
TAULUKKO 8	Perhe, koontitaulukko tulkintarepertuaareista eksistentiaalisilla tasoilla	201
TAULUKKO 9	Kunnon muslimi, koontitaulukko tulkintarepertuaareista eksistentiaalisilla tasoilla.....	207

SISÄLLYS

ABSTRACT

ESIPUHE

KUVIOT JA TAULUKOT

SISÄLLYS

1	JOHDANTO.....	13
1.1	Tutkimusraportin rakenne	15
1.2	Tutkimuksen orientaation ja tutkimustehtävän esittely	16
1.3	Imaamisaarnaajalukiot turkkilaisessa kontekstissa.....	18
1.3.1	Imaamisaarnaajalukioiden historia, asema ja uskontovirkamiesten tehtävät ja valintakriteerit Turkissa	18
1.3.2	Uskonnollisuus Turkissa ja turkkilainen islam.....	21
2	MAAILMANKATSOMUS LISTANA USKOMUKSIA JA TAPANA OLLA.....	25
2.1	Maailmankatsomus-käsitteen historia.....	25
2.2	Weltanschauung, Weltbild ja lähikäsitteet.....	26
2.3	Kaksi näkökulmaa maailmankatsomukseen	30
2.4	Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA).....	34
2.4.1	Maailmankatsomus uskomuslistana	36
2.4.1.1	Tietoteoria maailmankatsomuksellisena perususkomuksena	36
2.4.1.2	Arvoteoria maailmankatsomuksellisena perususkomuksena	41
2.4.1.3	Tietoisuus pyhästä	45
2.4.1.4	Maailmankuvallisista uskomuksista valintoihin elämän keskellä	49
2.4.2	Maailmankatsomus tapana olla	53
2.4.2.1	Fenomenologinen näkökulma.....	53
2.4.2.2	Eksistentiaalinen näkökulma	58
2.4.2.3	Kieli maailmankatsomuksen ilmentäjänä	65
2.5	Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA) osana tutkimusasetelmaa.....	71
3	AINEISTO, TUTKIMUSMETODI JA ANALYYSIN VAIHEET	77
3.1	Tutkimusaineisto	77
3.2	Tutkimustehtävästä tutkimusmetodiin.....	79
3.3	Diskurssianalyysi tutkimusmetodina.....	82
3.4	Analyysin vaiheet ja tutkimuskysymykset.....	85
4	TUTKIMUKSEN LUOTETTAVUUS JA EETTISYYS.....	93
4.1	Tutkimuksen luotettavuus	93
4.1.1	Kulttuurirajat ylittävän tutkimuksen haasteet.....	94

4.1.2	Tutkijan asema tutkimuksensa tekijänä.....	96
4.2	Tutkimuksen eettisyys	100
5	OPPIKIRJOJEN ILMENTÄMÄ MAAILMANKATSOMUS	104
5.1	Tulkintarepertuaarit maailmankatsomuksen ilmentymänä	105
5.1.1	Islamilainen agenda	108
5.1.1.1	Ihanneyhteiskunta-repertuaari	108
5.1.1.2	Ehl-i Sunnet -repertuaari.....	109
5.1.1.3	Islam on välttämättömyys -repertuaari	109
5.1.1.4	Muslimien veljeys -repertuaari	110
5.1.2	Nationalistis-sekularistinen agenda	111
5.1.2.1	Tasavaltalainen muslimi -repertuaari	111
5.1.2.2	Vihollis-repertuaari	112
5.1.2.3	Marttyyri-repertuaari	113
5.1.2.4	Ihmiselle sopiva islam -repertuaari	113
5.1.3	Tulkintarepertuaarien vertailua ja niiden merkitys maailmankatsomuksen analyysille.....	114
5.2	Islamilaiset perususkomukset osana maailmankatsomusta	120
5.2.1	Jumala on suuri.....	124
5.2.1.1	Yksi, kaikkivaltias ja riippumaton Jumala.....	124
5.2.1.2	Muslimin kanssa suhteessa oleva Jumala.....	129
5.2.1.3	Uskottomia rankaiseva ja ihmiset tuomitseva Jumala	135
5.2.1.4	Poissaoleva Jumala.....	140
5.2.2	Muhammed on Jumalan profeetta.....	142
5.2.2.1	Profeetta Muhammed on elämän ja uskon esikuva...	143
5.2.2.2	Järki ja profeetan seuraaminen.....	151
5.2.3	Koraani on Jumalan ilmoitus.....	157
5.2.3.1	Ainutlaatuinen ja muuttumaton Jumalan sana	157
5.2.3.2	Järki ja Koraanin tulkinta	161
5.3	Me ja muut aineiston ilmentämässä maailmankuvassa.....	167
5.3.1	Uskova muslimi.....	168
5.3.2	Toiseus aineistossa	173
5.4	Kunnon muslimi ja kunnon kansalainen olemisen tapana	185
5.4.1	Yhteiskunta ja isänmaa.....	191
5.4.2	Perhe yhteiskunnan perusyksikkönä	199
5.4.3	Muslimi Turkin kansalaisena	203
5.5	Kooste oppikirjoihin kohdistuneen analyysin tuloksista	211
6	MAAILMANKATSOMUS KULTTUURIKONTEKSTISSAAN.....	218
6.1	Tutkimustulokset ja Turkin yhteiskunnallis-poliittinen konteksti	220
6.2	Tutkimustulokset ja islam Turkissa ja Lähi-idässä	226
6.2.1	Tutkimusaineiston ilmentämä maailmankatsomus ja turkkilainen islam	227

6.2.2 Tutkimusaineiston ilmentämä maailmankatsomus ja islam	
Lähi-idän oppikirjoissa.....	231
6.3 Tutkimustulokset ja eurooppalainen imaamikoulutuskeskustelu..	238
7 YHTEENVETO JA JATKOTUTKIMUSAIHEITA	250
SUMMARY	253
LÄHTEET	260
HAASTATTELUT.....	277
TUTKIMUSAINIESTO.....	278
LIITTEET	280
LIITE 1 Tutkimusaineistona olevien oppikirjojen sisältöjen tarkemmat kuvaukset ja lyhenteiden selitykset	280
Liite 1.1 Fıkıh - Islamilainen laki	280
Liite 1.2 Hadis - Hadithit.....	281
Liite 1.3 Hitabet ve mesleki uygulama - Käytännöllinen teologia.....	282
Liite 1.4 İslam Tarihi - Islamin historia	282
Liite 1.5 Karşılaştırmalı Dinler Tarihi - Vertaileva uskontohistoria	283
Liite 1.6 Kelam - Dogmatiikka.....	284
Liite 1.7 Sıyer - Profeetan elämä	285
Liite 1.8 Tefsir - Eksegetiikka	286
LIITE 2 Aineistossa esiintyvät tulkintarepertuaarit	287
Liite 2.1 İhanneyhteiskunta-repertuaari.....	287
Liite 2.2 Ehl-i Sünnet -repertuaari.....	289
Liite 2.3 İslam on välttämättömyys -repertuaari	292
Liite 2.4 Muslimien veljeys -repertuaari	296
Liite 2.5 Tasavaltalainen muslimi -repertuaari	297
Liite 2.6 Vihollis-repertuaari.....	300
Liite 2.7 Marttyyri-repertuaari.....	304
Liite 2.8 Ihmiselle sopiva islam -repertuaari	305
LIITE 3 Esimerkkiaukeama oppikirja-aineiston tekstistä ja sen lukutavasta (2 sivua).....	311
LIITE 4 Esimerkkikuvakaappaus aineistoanalyysin tietokannasta objektilla "länsi" (bati) haetuista tuloksista.....	313
LIITE 5 Esimerkkikuvakaappaus aineistoanalyysin tietokannasta teemalla "perhe" haetuista tuloksista	314

1 JOHDANTO

Istuimme suomalaisen opiskelijaryhmän kanssa istanbulilaisessa katukahvilassa höyryävät teelasit edessämme. Odottelimme pian alkavaa tapaamista läheisen moskeijan imaamin kanssa. Moskeijatapaamisen organisoinut uskonnolliseksi itseään luonnehtiva muslimiystäväni kehotti ajan kuluksi opiskelijoita kysymään, jos jokin asia askarruttaa islamissa. Nuori opiskelijanainen tarttui tilaisuuteen. ”Mikä on naisen asema islamissa?” kuului napakka kysymys. Turkkilaisittain hieman kärkeä keskustelunavaus ei hätkäyttänyt miespuolista opastamme. ”Profeetta sanoo, että taivas on äitien jalkojen juuressa. Islamissa naisen asema on parempi kuin missään muussa uskonossa”, vastasi ystäväni rauhallisesti. Seurasi hiljaisuus. Huomasin kysymyksen tehneen opiskelijan kasvoilla hämmennyksen ja vastaajan kasvoilla tyytyväisyyden siitä, että tämäkin asia tuli selväksi.

Joitakin kuukausia myöhemmin istuin samaisen muslimiystäväni kanssa toimistollani. Miesten kesken puhe kääntyy naiseen ja islamilaiseen käsitykseen avioliitosta. Keskustelun lomassa ystäväni pohdiskeli, mitä tapahtuu, jos vaimo sairastuu ja tästä johtuen aviomiehen luonnolliset tarpeet jäävät tyydyttämättä. ”Uuden vaimon ottaminen on minusta tällaisessa tapauksessa aivan oikea ratkaisu”, totesi ystäväni. Mieleeni palautui ystäväni aikaisempi vastaus opiskelijanaiselle, joka tiedusteli naisen asemaa islamissa. Olin havaitsevani ristiriidan kahden eri ajatuksen välillä. Ensimmäinen reaktioni oli ottaa ystäväni kiinni sanoistaan ja tiukata, mihin naisen arvo katosi, kun miehisten tarpeiden tyydyttäminen tuli uhatuksi. Kunnioitus ystäväni kohtaan ja jonkinlainen tuntemus paikallisesta kulttuurista auttoivat pitämään kielen kurissa. Tällaiset keskustelut jäivät kuitenkin askarruttamaan ja saivat kysymään, mistä islamissa ja lähi-itäisessä kulttuurissa on kysymys.

Pitkään Turkissa asuttuani ja aktiivisesti islamin olemusta etsittyäni jouduin lopulta myöntämään, että en löydä ”yhtä oikeaa islamia” tai ”islamin ydintä”. Sen sijaan löysin erilaista puhetta islamista ja moninaisia tapoja elää islamia todeksi arjen keskellä. Ymmärsin, että vaikka en pystynyt kattavasti ja aukottomasti määrittelemään islamia, pystyin havainnoimaan sitä elämän eri

tasoilla ja eri asioissa vaikuttavana dynaamisena ja monimuotoisena maailmankatsomuksellisenä todellisuutena.

Tutkimukseni tutkimusaineistoksi valikoituivat turkkilaisten imaamisarnaajalukioiden imaamien ammatilliseen koulutukseen liittyvät, tutkimuksen aloitusajankohtana imaamisarnaajalukioissa käytössä olleet oppikirjat. Tutkimustehtäväksi määrittyi tutkimusaineiston ilmentämän maailmankatsomuksen analyysi.

Vaikka tutkimuskohde oli tekstiaineisto, se oli samalla mielenkiintoinen keskustelukumppani, jonka kanssa kävin dialogia omasta maailmankatsomuksellisesta todellisuudestani käsin. Tutkimani oppikirjat ilmentävät turkkilaista tapaa selittää maailmaa. Tässä tavassa islamilla on keskeinen asema. Vaikka aineiston ilmentämän maailmankatsomuksen perusteet ovat liki 1400-vuotta vanhassa suuressa maailmanuskonnossa, islamissa, tarkempi perehtyminen aineistoon osoitti, että aineiston ilmentämä maailmankatsomus ei ole monoliittinen ja staattinen vaan muuttuva ja dynaaminen. Edellä mainitun ystäväni tavoin myös oppikirja-aineistossa tuotettiin erilaisia mielestäni keskenään jännitteisiä viestejä eri keskustelukonteksteissa. Ristiriitaiselta vaikuttavat viestit saivat kysymään, onko ristiriita kyvyssäni ymmärtää, onko se tutkimuskohteessani vai onko ehkä todellisuuskäsitykseni ja samalla myös tulkintakehykseni sopimaton tämänkaltaisten viestien ymmärtämiselle.

Maailmankatsomuksen tutkimus on haastava tutkimuksen ala, koska tutkimuksen tekeminen väistämättä koskettaa ja jopa kyseenalaistaa tutkijan omia käsityksiä todellisuuden perimmäisestä luonteesta ja elämästä yleensä. Tässä tutkimuksessa sovellettu eksistentiaalinen näkökulma tarjoaa rakentavan ja ymmärtävän lähestymistavan vieraan maailmankatsomuksen analysointiin. Kun tutkimuksen taustateoreettiset ja metodologiset näkökulmat eivät pakota etsimään absoluuttisia totuuksia sanotun takaa, aineiston sisällään pitämät maailmankatsomukselliset väittämät eivät enää samalla tavalla haasta tutkijan omaa maailmankatsomusta. Tällaisessa tutkimuksellisessa asetelmassa myös tutkija voi rohkaistua kysymään, voiko tutkimusaineistossa ilmenevä ristiriita tai epäuskottavalta vaikuttava kuva todellisuudesta johtuakin tutkijan oman todellisuuskäsityksen tutkijalle asettamista rajoituksista eikä itse tutkimuskohdeesta. Todellisuutemme on lopulta varsin kompleksinen. Vaihtuvat kontekstit määräävät elämässä vaikuttavien diskurssien rajoja. Konteksteista ja niissä vaikuttavista diskursseista riippumaton johdonmukaisuus on ihmiselle kovin vaikeaa ellei jopa mahdotonta.

Elämän monimutkaisuudesta huolimatta ihmiset elävät elämäänsä sekä Turkissa että Suomessa. Tutkimuksen tekeminen kahden kulttuurisen kontekstin vaikutuksessa on ollut minulle pitkä ja rikas matka oman maailmankatsomukseni ja olemisen tapani ymmärtämiseen. Toivon, että tämä tutkimusraportti saa myös lukijansa kyselemään, mistä tässä elämässä on lopulta kyse.

1.1 Tutkimusraportin rakenne

Tutkimusraportin luvussa 1.2 määritellään tutkimuksen orientaatio ja tutkimustehtävä. Luvussa 1.3 avataan kontekstia, jossa tutkimusaineistona olevat turkilaisten imaamisarnaajalukioiden oppikirjat ovat syntyneet ja ovat käytössä.

Luvussa kaksi luodaan tutkimukselle teoreettinen perusta, jonka varaan aineistoanalyysi ja tutkimuksen johtopäätökset rakentuvat. Koska maailmankatsomuksen käsitteellä on keskeinen rooli tutkimustehtävässä, luvussa kaksi keskitytään erityisesti maailmankatsomuksen olemuksen pohtimiseen ja maailmankatsomus-käsitteen määrittelyyn. Maailmankatsomuksen olemukseen liittyvät pohdinnat tiivistyvät teoriaosassa esiteltävään Eksistentiaaliseen maailmankatsomuksen malliin (EKMA), joka toimii myös tulkintakehyksenä aineistoanalyysissä (ks. esim. luku 2.5, kuvio 11). Tutkimuksen tutkimusasetelma on tiivistetty teorialuvun loppuun kuvioon 12 (ks. luku 2.5).

Luvussa 3 esitellään tarkemmin tutkimusaineisto, ontologiseen konstruktionismiin nojaava diskurssianalyttinen tutkimusmetodi, tutkimustehtävään liittyvät alakysymykset ja analyysin vaiheet. Luvussa 4 käsitellään tutkimuksen luotettavuuteen ja eettisyyteen liittyviä kysymyksiä.

Tutkimustulosten esittely tapahtuu luvuissa 5 ja 6. Luvussa viisi painottuu tekstuaalinen lähestymistapa, jossa aineistoa kehystävä kulttuurikonteksti pyritään mahdollisuuksien mukaan sulkeistamaan analyysin ulkopuolelle ja huomio kiinnitetään tapoihin, joilla maailmankatsomus konstruoituu aineistotekstin sisälle EKMA-mallin tulkintakehyksessä. Luvussa kuusi pohditaan, kuinka aineistossa konstruoituneet erilaiset maailmankatsomuksen ilmentymät suhteutuvat aineistoa kehystävästä kulttuurista esiin nostettuihin joihinkin tutkittavan maailmankatsomuksen ymmärtämisen ja tutkimuskontekstin kannalta keskeisiin näkökulmiin.

Edellä mainitun kahden metodologisen lähestymistavan perusteella tutkimustulosten esittely on jaettu tutkimusraportissa kahteen päälukuun. Luku 5 alalukuineen on tutkimusraportin kokonaisuudessa varsin laaja. Tästä näkökulmasta luvun jakaminen useampaan päälukuun voisi olla perusteltua. Ajattelun kuitenkin, että tutkimusprosessin kokonaisuuden ymmärtämisen kannalta on selkeämpää, että tekstuaaliseen lähestymistapaan perustuvia analyysin tuloksia käsitellään yhdessä pääluvussa (luku 5) ja tutkimustuloksia rinnastetaan ympäröivään kulttuuriseen kontekstiin toisessa pääluvussa (luku 6). Tällaisella lukujaottelulla analyysin kokonaisuus tulee mielestäni selkeämmin esiin.

Tutkimus päättyy lyhkäiseen johtopäätöslukuun (luku 7), jossa kerrataan tutkimuksen keskeisin anti ja esitetään joitakin mahdollisuuksia jatkotutkimuksille.

Lähteet löytyvät tutkimusraportin lopusta. Lisäksi tutkimusraportin loppuun on lisätty useita liitteitä, joissa on tutkimuksen kannalta oleellisia taustatietoja. Nämä tiedot päädyttiin sisällyttämään liitteisiin varsinaisen raporttitekstin luettavuuden parantamiseksi.

1.2 Tutkimuksen orientaation ja tutkimustehtävän esittely

Viisi kertaa päivässä kaikuvat rukouskutsut, moskeijan kovaäänisistä ympäristöön kuuluva imaamin puhe hautajaisseurueelle, turkkilaisessa sairaalassa syntyneen lapsen korvaan kuiskattu islamilainen uskontunnustus (*shahada*), *Ramazan*-paaston vaikutus jokaisen istanbulilaisen arkeen ja monet muut asiat muistuttavat uskonnon merkityksestä turkkilaisessa yhteiskunnassa. Uskonnolliset keskustelut ovat arkipäivää taksissa, parturissa, basaarissa tai yliopiston kahvilassa. Keskustelijoita on monenlaisia. Joku haluaa julistaa omaa totuuttaan olematta yhtään kiinnostunut keskustelukumppaninsa ajatuksista tai vastaväitteistä. Usein törmää myös aitoihin ja syvällisiin pohdiskelijoihin, jotka ammentavat omasta uskonperimästään mutta ovat kiinnostuneita myös keskustelukumppanin ajattelusta. Johtaessani joitakin vuosia Istanbulissa toimivaa ELRIM-uskontoinstituuttia (*Evangelical Lutheran Institute of Religious Studies*) sain lukuisia hienoja kokemuksia syvällisistä ja opettavaisista keskusteluista muslimien kanssa.

Kun vielä joitakin kymmeniä vuosia sitten Suomesta käsin katsottuna muslimit ja islam tuntuivat perin kaukaisille asioille, tänään muuttuneessa maailmantilanteessa lähes jokainen suomalainenkin joutuu islamiin liittyvän uutistulvan keskellä kysymään, mistä islamissa lopulta on kyse. Julkinen keskustelu on polarisoitunutta. Äärilaidoilla mielipiteet ovat vahvoja. Faktoja käytetään valikoiden omien päämäärien ajamiseksi (ks. Norman 1993, 270). Selvää on, että islamilaisen maailmankatsomuksen olemusta luotaavan ja yleensä eri maailmankatsomuksiin liittyvää ymmärrystä kartuttavan tutkimuksen ajankohtaisuus ja tarve ei ole ainakaan vähentynyt viimeisten vuosien aikana. Tämä tutkimus pyrkii osaltaan vastaamaan tähän tarpeeseen.

Pääsääntöisesti Turkissa toimivat imaamit ovat valmistuneet imaamisaarnaajalukioista, joskin viime vuosina imaamien koulutusvaatimuksia on haluttu nostaa. Imaamisaarnaajalukiot ovat kuitenkin edelleen keskeinen osa turkkilaista imaamikoulutusta. (Bardakoğlu 2012.)

Imaamisaarnaajalukiot ovat koko maan kattava, Turkin opetusministeriön alaisuudessa toimiva, yhtenäinen koulutusjärjestelmä, jonka kaikissa oppilaitoksissa käytetään samoja oppikirjoja. Islamiin liittyvää tutkimusaihetta määrittellessäni imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen tutkiminen vaikutti mielekkäältä tavalta päästä kiinni islamin perusteisiin turkkilaisessa kontekstissa.

Kun tutkimusaineisto oli hahmottunut mielessäni, kerroin aikeistani erälle istanbulilaisesta teologisesta tiedekunnasta tohtoriksi valmistuneelle muslimituttavalleni. Hän totesi heti: ”Jos haluat oppia jotain islamista, unohda imaamisaarnaajalukiot.” Tämä kommentti sai minut hämmennyksiin ja pohtimaan muita mahdollisia tutkimusaineistoja.

Takaisin alkuperäiseen suunnitelmaan minut palauttivat pohdiskelujeni peilaaminen ympäröivään turkkilaiseen kontekstiin ja keskustelut erään toisen muslimiystäväni kanssa. Tämä ystäväni on vakuuttunut, että islam on ylivertainen uskonto ja maailmankatsomus. Ystäväni onkin useita vuosia jatkuneen

ystävyytemme aikana ottanut tehtäväkseen vakuuttaa myös minut tästä asiasta. Esittäessäni joitakin kriittisiä huomiota muslimeihin liittyen ystäväni totesi, että olen oikeassa, mutta se, mitä olen huomannut ei edustakaan oikeaa islamia. ”Oikea islam ei ole sitä, mitä sinä näet Istanbulin kaduilla”, tapasi ystäväni sanoa. Kun asiaa oli puitu muutamassa keskustelussa, minulle oli syntynyt vaihtelma, että ”oikea islam” aina ikään kuin pakenee tavoittamattomiin. Joskus hieman suivaantuneena vaadin ystävääni näyttämään minulle, missä ovat ”oikea islam”, ”oikeaa islamia toteuttava valtio” ja ”oikeaa islamia oikein todeksi elävät muslimit”. Epäreilu kysymykseni sai ystäväni miettelijäksi. Hänkään ei hurskaudestaan huolimatta halunnut ilmoittautua esimerkkimuslimiksi. Ja taas sinäkin iltana, kuten joka ilta, kaikui kotimme lähellä olevista kymmenistä minareeteista rukouskutsu. Seuraavana päivänä oli lähimoskeijan edessä taas ruumisauto ja saattoväki. Ja seuraavan kerran tavatessamme ystäväni oli jälleen yhtä innoissaan uskonnostaan. Vähitellen rupesin ymmärtämään, että vaikka en löydä kaipaamaani islamin syvintä olemusta, islam on kuitenkin jatkuvasti ja todellisesti läsnä elämäntapana. En voi myöskään kieltää tämän maailmankatsomuksen vaikutusta omaan elämään. Oivalsin, että en tutkijana voi tutkia islamia sinällään, vaan voin tutkia vain jotain siitä kertovaa tai siihen liittyvää.

Näiden pohdintojen jälkeen imaamisaarnaajalukioiden oppikirjat alkoivat näyttää uudelleen hyvältä ja helposti rajattavalta tutkimusaineistolta. Aineiston analysointi ei ehkä avaa minulle islamin syvintä olemusta, mutta voin kuitenkin ymmärtää jotain siitä islamin liittyvästä olemisen tavasta, joka on läsnä aineistossa.

Tutkimustehtäväksi muotoutui lause:

”Turkin imaamisaarnaajalukioissa lukuvuosina 2010–2014 käytössä olleiden uskonnolliseen koulutukseen liittyvien oppikirjojen ilmentämän maailmankatsomuksen analyysi.”

Kysymysmuotoon kirjoitettuna tutkimustehtävä on:

”Millaista maailmankatsomusta Turkin imaamisaarnaajalukioissa lukuvuosina 2010–2014 käytössä olleet uskonnolliseen koulutukseen liittyvät oppikirjat ilmentävät?”

Koska tutkimustehtävässä maailmankatsomus-käsitteellä on tärkeä rooli, teoriaosan keskeisin tavoite on määritellä, mitä maailmankatsomuksella tarkoitetaan. Kokonaisuudessaan tutkimuksessa on kyse eräänlaisesta hermeneuttisesta syklistä, jossa syventyminen aineistoon auttoi muodostamaan käsitystä maailmankatsomuksen luonteesta ja maailmankatsomuksen olemusta kartoittava taustateoria auttoi havainnoimaan ja ymmärtämään aineistoa.

Tutkimustyöni tapahtui Jyväskylän yliopiston kasvatustieteiden ja psykologian tiedekunnan alaisuudessa. Tutkimus linkittyy vertailevaan kasvatustieteeseen ja oppimateriaalitutkimukseen. Keskeisesti tutkimus liittyy myös maailmankatsomusten analysointiin liittyvään keskusteluun, jota käydään kasvatustieteissä mm. monikulttuurisuuden ohjauksen alueella (ks. esim. Parkkinen

& Puukari 2005, 2007; Parkkinen 2013) ja yleensä uskontotieteen tutkimusalan puitteissa.

Aineistoanalyysin tuloksena määrittyy turkkilaisten imaamisarnaajalukioiden uskonnolliseen ammattikoulutukseen liittyvien oppikirjojen ilmentämä maailmankatsomus. Koska tutkimuksen taustateoriassa vaikuttava eksistentiaalinen ymmärrys sitoo maailmankatsomuksen aina osaksi kehystävää kulttuurista todellisuutta, tutkimustehtävään liittyvä maailmankatsomuksen analyysi ei lopu luvussa viisi raportoituun tekstuaaliseen aineistoanalyysiin. Tutkitun maailmankatsomuksen rinnastaminen kehystävään kulttuuriseen kontekstiin antaa kokonaisvaltaisemman käsityksen maailmankatsomuksen sisällöllisistä ja kontekstisidonnaisista merkityksistä.

Kulttuurinen konteksti otetaan vahvemmin mukaan analyysiin luvussa 6, jossa tekstuaalisen analyysin tuloksia verrataan turkkilaiseen yhteiskunnallis-poliittiseen kontekstiin ja siellä käytäviin keskusteluihin muslimikansalaisen suhteesta islamiin, moderniin maailmaan ja Turkin sekulaariin tasavaltaan. Aineistosta tehtyjä havaintoja suhteutetaan myös muihin tutkimuksiin, jotka käsittelevät Turkissa ja laajemmin Lähi-idässä esiintyviä islamin ilmenemismuotoja.

Tutkimuksen yksi keskeinen tavoite on toimia rakentavana puheenvuorona länsimaaisessa imaamikoulutukseen liittyvässä keskustelussa. Aineiston ilmentämän maailmankatsomuksen rinnastaminen suomalaisessa ja laajemmin eurooppalaisessa kontekstissa käytävään imaamikoulutuskeskusteluun avaakin joitakin mielenkiintoisia näkökulmia oppikirjojen ilmentämään maailmankatsomukseen kuten myös suomalaisessa ja laajemmin eurooppalaisessa kontekstissa toteutettavaan imaamikoulutukseen.

1.3 Imaamisarnaajalukioiden turkkilaisessa kontekstissa

Kuten edellä todettiin, imaamisarnaajalukioiden oppikirjoihin kohdistuva aineistoanalyysi alkaa luvussa viisi kehystävän kulttuurin sulkeistavalla tutkimusotteella. Tästä huolimatta tutkimusraportin aluksi on syytä antaa raportin lukijalle perustaustatiedot imaamikoulutuksesta ja turkkilaisesta uskonnollisuudesta, jotta lukijan on helpompi hahmottaa ja ymmärtää tutkimusaineiston asemaa osana turkkilaista kulttuurista kontekstia. Luvussa 1.3.1 käydään tiivistetysti läpi Turkin uskonoppineiden koulutuksen historiaa, esitellään koulutuksen nykytilaa ja uskonoppineiden virat ja valintakriteerit virkoja täytettäessä. Luvussa 1.3.2 nostetaan aikaisemman tutkimuksen pohjalta esiin joitakin keskeisiä näkökulmia turkkilaiseen uskonnollisuuteen liittyen.

1.3.1 Imaamisarnaajalukioiden historia, asema ja uskontovirkamiesten tehtävät ja valintakriteerit Turkissa

Ottomaanien (ts. osmanien) valtakunnassa peruskoulutus toteutettiin pääasias-
sa moskeijoiden yhteydessä toimivissa yksityisten säätiöiden rahoittamissa

kouluissa (*medres*) (ks. Çakır, Bozan & Talu 2004, 39, 56; Kenan 2009a, 520–521). Turkin tasavallan synnyttyä vuonna 1923 suoritettiin tasavallan perustajan ja ensimmäisen presidentin Kemal Atatürkin johdolla koulutus uudistus (ks. Kenan 2009a, 527). Islamilaiset *medresit* sekä vähemmistöjen ja ulkomaalaisten lähetysjärjestöjen ylläpitämät koulut lopetettiin. Koulutus alistettiin Turkin opetusministeriön alaisuuteen. (ks. Ayhan 2000a, 191; Çakır ym. 2004, 57; Kenan 2009a, 529.) Uudistuksen myötä valtio otti myös imaamikoulutuksen vastuulleen perustaen imaamikouluja (Ayhan 2000a, 191). Ylempää teologista koulutusta tarjonneiden *medresin* tilalle perustettiin modernisoituja teologisia tiedekuntia (Ayhan 2000b, 71).

Turkin poliittisten valtasuhteiden vaihtelut ja muutokset yleisessä ilmapii-rissä ovat koko Turkin tasavaltalaisuuden ajan jatkuvasti vaikuttaneet imaamisaarnaajakoulujen asemaan. Sotilasvallankaappauksen jälkimainingeissa vuonna 1971 annettiin määräys muuttaa imaamikoulutus nelivuotiseksi keskikoulun jälkeiseksi ammattilukioksi. Samassa yhteydessä vuonna 1972 kouluille annettiin edelleenkin käytössä oleva ”Imaamisaarnaajalukio” (*İmam Hatip lisesi*) -nimi. (Çakır ym. 2004, 61–62; Ayhan 2000a 192.) İmaamisaarnaajalukioiden tehtäväksi määriteltiin valmistaa työntekijöitä uskonnolliselle palvelusektorille huolehtimaan imaamin ja saarnaajan toimesta ja koraanikursseista (Milli Eğitim Temel Kanunu, 1973, 1739 § 32).

70-luvun loppupuoli oli imaamisaarnaajakoulujen perustamisen kannalta erityisen suotuisaa aikaa. Kun vuonna 1974 imaamisaarnaajakeskikouluja oli 58 ja lukioita 71, vuoteen 1980 tultaessa luvut olivat 339 ja 249. (Çakır ym. 2004, 64; Ayhan 2000a 192.) Vuonna 1985 avattiin imaamisaarnaajalukioiden rinnalle erityisesti siirtolaislapsia ajatellen ensimmäinen Anatolian imaamisaarnaajalukio (*Anadolu İmam Hatip lisesi*), joka antoi koulutusta myös saksaksi ja myöhemmin myös englanniksi. Myöhemmin perustettiin lisää imaamisaarnaajalukioita Anatolian imaamisaarnaajalukio -nimikkeen alla. Nämä lukiot muodostavat oman Anatolian imaamisaarnaajalukioverkostonsa. (Ayhan 2000a 192; Ünsür 1995, 166–167.)

Vuonna 1997 toteutuneen ns. postmodernin sotilasvallankaappauksen yhteydessä hyväksytyn ”Kahdeksan vuoden pakollisen katkeamattoman koulutuksen” -lain (*Sekiz Yıllık Zorunlu Kesintisiz Eğitim Yasası*, 16.8.1997) myötä imaamisaarnaajalukioista valmistuneiden jatko-opintomahdollisuuksien huononeminen romahdutti imaamisaarnaajalukioiden suosion.

Islamilaisiin arvoihin nojaavan Oikeus- ja kehityspuolueen (*Adalet ve Kalkınma Partisi*, AKP) valtaan nousun myötä usko imaamisaarnaajalukioihin palasi jälleen. Vuonna 2011 AK-puolue paransi imaamisaarnaajakouluista valmistuneiden asemaa tekemällä muutoksia korkeakoululakiin (ks. Yüksek öğretim kurulu 1981/2011) ja pääsykoesääntöihin (ks. HaberTürk 2011). Uudistuksen myötä imaamisaarnaajalukiosta valmistuneet saivat jälleen yhtäläiset mahdollisuudet jatkaa opintojaan myös muissa kuin teologisessa tiedekunnassa.

Turkin opetusministeriön tilastojen mukaan lukuvuonna 2014–2015 imaamisaarnaajalukioiden lukumäärä oli 1017 ja oppilasmäärä 546 443 oppilasta. Lisäksi avoimissa imaamisaarnaajalukioissa opiskeli lukuvuonna 2014–2015

121 938 oppilasta. (Ministry of National Education, Turkish Statistical Institute 2015, 127.)

Vaikka imaamien virat eivät ole avoimia naisille, vuodesta 1976 alkaen imaamisaarnaajakoulut ovat olleet avoimia myös tytöille. Naispuolisten opiskelijoiden määrä on ollut kasvussa. Lukuvuonna 1999–2000 tyttöjen määrä ylitti ensimmäisen kerran poikien määrään (50.25%). (Çakır ym. 2004, 76–78.)

Imaamisaarnaajakoulujen vastustajat näkevät imaamisaarnaajalukioiden aseman parantamiseen liittyvät uudistukset ja muut tunnustuksellisen uskonnon opetuksen lisäämiseen liittyvät pyrkimykset yrityksinä valtion ja uskonnon sekoittamiseen ja Turkin islamilaistamiseen. (Çakır ym. 2004, 109–110.) Jos sekulaareja arvoja kannattava väestönosa pitääkin kouluja uhkana, konservatiivinen muslimiväestö kokee imaamisaarnaajalukiot hyvinä ja hyödyllisinä. (Çakır ym. 2004, 74–75, 118.) Koulujen puolesta puhuvat näkevät kouluilla myös tärkeän merkityksen radikaalin islamin hillitsemisessä. (ks. Ensar vakfi 2012, 14.)

Vuoden 2013 tilaston mukaan Turkin uskonasiainviraston (*Diyanet İşleri Başkanlığı*, myöhemmin *Diyanet*) alaisuudessa palvelevan reilun 78 000:n imaamin (*imam-hatip*) lisäksi muita uskontovirkamiehiä olivat muezzinit (*müezzin-kayyim*) (noin 11 000 henkeä), saarnaajat (*vaiz*) (noin 1500 henkeä), alueelliset johtavat uskontovirkamiehet (*müftü*) (noin 1000 henkeä) ja koraanikurssien opettajat (*Kur'an kursu öğreticisi*) (reilu 20 000 henkeä). (Diyanet 2014, 15.)

Turkissa valtion uskontoasiainviraston virkamiehinä toimivien imaamien ja muezzinien (Diyanet 2010/1965) valintakriteerit on määritelty Valtion virkamieslailla (Milli eğitim bakanlığı 2012; Devlet Memurları Kanunu, laki 657 §48) ja Uskontoasiainviraston (*Diyanet*) henkilökunnalleen asettamissa vaatimuksissa. Haettavissa olevat imaamien ja muezzinien vakanssit on jaettu asteisiin tehtävän vaativuuden ja moskeijan merkittävyyden mukaan. Vuonna 2012 imaamisaarnaajan koulutusvaatimukseen kuului imaamisaarnaajalukion päästötodistus. Ylemmän asteen imaameilta edellytetään ammattikorkeakoulutasoisia teologisia opintoja tai kandidaatin tutkintoa teologisessa tiedekunnassa. (esim. Diyanet 2012a, 2012b, 2012c.) Teologisiin korkeakouluopintoihin hakijoilta edellytetään perustietoja klassisessa arabiassa. Arabian kielen taidon hankkiminen edellyttää käytännössä aikaisempaa uskonnollista koulutusta.

Vuosina 2003–2010 Turkin uskontoasiainviraston (*Diyanet*) presidenttinä toiminut professori Ali Bardakoğlu näkee imaamisaarnaajalukioiden ja teologisten tiedekuntien lisäksi Uskontoasiainviraston uskontovirkamiehilleen antaman täydennyskoulutuksen merkittävänä osana turkkilaisten imaamien koulutusta. Uskontoviraston tavoite onkin, että imaamit osallistuvat kerran kolmessa vuodessa täydennyskoulutukseen. Pidemmän tähtäimen tavoitteena on, että kaikki imaamit ovat valmistuneet teologisesta tiedekunnasta. (Bardakoğlu 2012) Tähän tavoitteeseen on vielä matkaa, kun edelleen vuonna 2012 66% avoimista viroista tarjottiin imaamisaarnaajalukiosta valmistuneille. (ks. Diyanet 2012a, 2012b, 2012c.)

Imaamien ja muezzinien valinta tapahtuu kaikille valtion virkamiehille tarkoitetun valintakokeen (*Kamu Personel Seçme Sınavı - KPSS*) ja valtion uskontoviraston järjestämän suullisen tai kirjallisen soveltuvuuskokeen perusteella.

(Diyamet 2012a, 2012b, 2012c.) Suullisessa imaameille tarkoitettussa kokeessa kuulustellaan Koraanin tuntemusta, dogmatiikan tietämystä, islamilaista lakia ja jumalanpalvelukseen liittyviä asioita, profeetan elämän ja etiikan tuntemusta ja saarnataitoa. Muezzinien kokeessa testataan edellisten lisäksi rukouskutsun ja jumalanpalvelukseen liittyvien tekstien resitointitaitoa ja sävelkorvaa. Kokeeseen liittyy myös hakijan persoonan ja henkilökohtaisen etiikan arviointi. Imaameilta ja muezzineilta edellytetään nuhteetonta elämää. (Diyamet 2012a; Diyanet 2012b.) Esim. aviorikos, alkoholin juonti ja uhkapeliin syyllistyminen ovat tuomittavia tekoja (Bardakoğlu 2012; Istanbulilainen imaami 2012).

1.3.2 Uskonnollisuus Turkissa ja turkkilainen islam

Turkin tasavallan ajan on ollut näkyvillä selvä jännite uskonnon ja sekularismin välillä. Turkissa sekulaarius ei kuitenkaan tarkoita uskonnottomuutta. Ateistien osuus väestöstä on marginaalinen (esim. Hürriyet 2015b). Turkissa asuu myös etnisesti kreikkalaisia, armenialaisia, syyrialaisia ja assyrialaisia ortodoksia ja katolisia kristittyjä, joita on yhteensä noin 100 000. Protestanttisia kristittyjä on noin 4000. Etnisesti turkkilaisten kristittyjen määrä on muutama tuhat. Kokonaisuutena kristittyjen ja juutalaisten määrä koko väestöstä on muutama promille. (ks. esim. CIA 2016; Joshua Project 2014.) Turkkilaisesta uskonnollisuudesta puhuttaessa pääroolissa on islam.

Turkki on osallistunut vuodesta 1990 eri maiden arvoja kartoittaneeseen *World values survey* -projektiin (WVS) (Türkiye Değerler Atlası 2012, 4-5). Bahçeşehir-yliopiston julkaisemassa *Türkiye Değerler Atlası 2012* -tutkimuksessa kartoitettiin muun muassa turkkilaisten uskonnollisuutta. Määrittely perustui kymmeneen uskonnollisuuteen liittyvään kysymykseen. Kun maiden tuloksia vertailtiin keskenään, Turkki sijoittui uskonnollisten maiden kärkijoukkoon 85:llä pisteellä. Esimerkiksi Ruotsin vertailuluku oli 32, joka on yksi tutkimuksen alhaisimmista luvuista. Tutkimuksen mukaan uskonnollisuus oli Turkissa lisääntynyt parissakymmenessä vuodessa kymmenellä pisteellä. Jotain Turkissa käynnissä olevasta yhteiskunnallisesta muutoksesta kertoo myös se, että vaikka uskonnollisuus oli yleisintä vähiten koulutetun kansanosan parissa, vuosien 2006–2011 välillä yliopiston käyneiden uskonnollisuus oli kohonnut yli kymmenen pistettä ottaen reilun loikan lähemmäksi keskiarvoa. (Türkiye Değerler Atlası 2012, 100.) Tähän todennäköisesti osaltaan vaikuttaa AK-puolueen harjoittama politiikka, joka on taannut imaamisarnaajalukioista valmistuneille paremmat mahdollisuudet jatko-opinnoille yliopistoissa.

Uskonnollisuutta mitattiin myös ihmisten käyttäytymisen perusteella. Tutkimuksen mukaan, laskutavasta riippuen, 86–88% yli 18-vuotiaista turkkilaisista paastoa. Vähintään 30 päivää vuodessa paastoa kertomansa mukaan 67% väestöstä. Vähintään kerran viikossa moskeijassa sanoo käyvänsä turkkilaisista miehistä 57%. 70% vastanneista sanoo viettävänsä rukoushetkiä (*namaz*). Vaaditut viisi kertaa päivässä sanoo rukoilevansa 32–33%. Vain 4% vastanneista sanoo, etteivät he rukoile juuri ollenkaan, kun taas noin 50% sanoo rukoilevansa useamman kerran päivässä. 29% vastanneista sanoo paastoavansa ja pitävänsä viisi päivittäistä rukoushetkeä. (Türkiye Değerler Atlası 2012, 94–95.)

Vaikka edelliset luvut olisivat vain suuntaa-antavia, voidaan kuitenkin todeta, että Turkissa uskonnollisuuden ja uskonnottomuuden raja ei ole yhtenevä puoluekannan kanssa. On selvää, että AK-puolueen tukijoihin kuuluu paljon itseään uskonnolliseksi luonnehtivia kansalaisia, mutta edellä esitettyjen tilastojenkin perusteella uskonnollisena itseään pitäviä ihmisiä löytyy merkittävästi myös muista puolueista. Kädenvääntö sekularismin ja uskonnollisten voimien välillä ei ole selitettävissä vain uskonnon ja uskonnottomuuden välisenä kamppailuna vaan se on myös kamppailua kahden erilaisen elintavan ja uskonkäsityksen välillä. ”Olen turkkilainen, olen muslimi” on syvästi turkkilaiseen kansaan iskostunut ajatus. Vaikka islamin ja sekulaarin tasavallan välillä on jännitteitä, islam ja sekulaari tasavalta eivät kuitenkaan ole turkkilaisessa todellisuudessa välttämättä toisiaan poissulkevia vaihtoehtoja. Pikemminkin kyse on siitä, miten määritellään ”turkkilainen muslimi” eli mikä on oikea tapa elää muslimina ja samalla Turkin kansalaisena, ja mikä asema uskonnolla tulisi olla turkkilaisessa yhteiskunnassa.

Imaamikoulutukseen ja erityisesti imaamisaarnaajalukioihin liittyvissä turkkilaisissa tutkimusraporteissa ja muissa teksteissä aihetta käsitellään yleensä poliittisesta tai ideologisesta näkökulmasta tai tehdyssä tutkimuksessa kartoitetaan koulutuksen historiaa tai sosiologista asemaa turkkilaisessa todellisuudessa.¹ Mielenkiintoinen poikkeus on İbrahim Aşlamcın (2014) artikkeli, jossa hän imaamisaarnaajalukiomallin arvioinnin ohella kartoittaa turkkilaista islamia tutkineisiin İsmail Karaan ja Yaşar A. Ocakiin viitaten turkkilaisen imaamikoulutuksen taustalla olevan turkkilaisen islamin olemusta. Turkkilaisen tutkijan koostamat ajatukset turkkilaisen islamymmärryksen juurista antavat mielenkiintoisen vertailukohdan tämän tutkimuksen tutkimustuloksiin.

Mielenkiintoinen artikkeli turkkilaiseen islamiin liittyen on myös Elisabeth Özdalgan (2006) artikkeli *The Hidden Arab: A Critical Reading of the Notion of “Turkish Islam”*. Artikkelissaan Özdalga pohtii mm. ottomaaniajan historian, turkkilaisen nationalismin ja erilaisten sufi-koulukuntien vaikutusta turkkilaiseen islamiin.

Aşlamcın mukaan turkkilaisen islamin juuret ovat Keski-Aasian, Anatolian ja Itä-Euroopan kulttuuri- ja sivistysperinteessä, johon on myöhemmin vaikuttanut Turkin tasavaltalaisuuden aikaan liittynyt kansan yhteyttä korostanut ajattelutapa. Turkkilaisen islamin taustalla on vahva sunni-hanafitulkintaperinne, joka on pohjana islamilaisten koulujen (*medres*) ja islamoppineiden (*ulema*) edustamalle ”korkean islamin” tulkinnalle ja lakioppineisuudelle ja toisaalta erilaisten kulttien edustamalle mystiselle, henkisyttä korostavalle islamille, jota voidaan kutsua ”kansan islamiksi”. Kun näihin kahteen islam-

¹ Hyvän yleiskuvan imaamikoulutukseen liittyvistä tutkimuksista ja kirjoituksista vuosilta 1951–2011 saa Recep Kaymakcanin ja İbrahim Aşlamcın artikkelista ”Bibliografinen katsaus imaamisaarnaajalukioihin liittyvään kirjallisuuteen” (*İmam-Hatip Liseleri Literatürü Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme*) (2011). Tämän tutkimuksen kannalta mielenkiintoisia imaamisaarnaajalukioiden opetuksen sisältöä sivuavia viimeaikaisempia tutkimuksia ovat Aşlamcın (2014) Bayarın (2014) ja Kurtin (2014) tutkimukset sekä Altanin (2007) tutkimus, joka käsittelee islamia turkkilaisissa uskonnonoppikirjoissa.

ymmärrykseen vielä liitetään länsimaistumisen mukanaan tuoma uudistushenkisyys ja pyrkimys moderniin islamiin, alkaa kokonaiskuva turkkilaisesta islamista saada muotonsa. Aşlamcın mukaan tasavaltalaisajan sunni-hanafi-tulkintaan perustuvassa yhteiskunnan puitteissa järjestetyssä islamopetuksessa on painotettu Koraania ja sunnaa ja yritetty välttää mainintoja koulukuntien eroista. Koulutuksessa painotetaan uskonnon kokoavaa ja rauhaa edistävää luonnetta ja vältetään vahvoja iskulauseita. Islam esitetään järkevänä ja tieteellisenä. (Aşlamcı 2014, 274–276; ks. myös Altan 2007, 212.)

Özdalga (2006, 551) mukaan turkkilainen islam kuvataan usein liberaalina, suvaitsevaisena, joustavana, pragmaattisena (ei-dogmaattisena), mutta silti hurskaana islamin muotona. Turkkilainen islam nähdään myös eräänlaisena vastavoimana radikaalille islamille, jolla on merkittävä asema monissa islamilaisissa maissa. Tämä luonnehdinta sopii hyvin myös Aşlamcın (2014) tiivistelmään turkkilaisesta islamista.

Artikkelissaan Özdalga (2006) pohtii oikeistolaisen intellektuaalin ja voimakkaasti nationalistisen *Aydınlar Ocağı* -liikkeen (AO) ja toisaalta Fetullah Gülenin johtaman liikkeen roolia turkkilaisen islamin muokkaajana. Özdalgan valitsemasta näkökulmasta katsottuna turkkilainen islam saa myös erilaisia Aşlamcın kuvaukseen jossain määrin sopimattomia sävyjä.

Aydınlar Ocağı -verkosto toi 70-luvulla keskusteluun käsitteen ”turkkilainen islamin synteesi” (*Türk İslam Sentezi*). Fetullah Gülen, jonka liike kasvoi valtaviin mittasuhteisiinsa 80- ja 90-lvuilla, on taas profiloitunut islamin uudistajana. Molemmat edellä mainituista liikkeistä voi nähdä nimenomaan turkkilaisen islamin puolustajina. *Aydınlar Ocağı*:n ultranationalististen korostusten ja Fetullah Gülenin liikkeen kulttimaisten piirteiden takia molemmat liikkeet sijoittuvat turkkilaisen islamin valtaviirran laitamille. (Özdalga 2006, 551–552.)

Ottomaanien imperiumin raunioille 1900-luvun alussa syntynyt uusi kemalistinen versio turkkilaisesta nationalismista korosti turkkilaisten kansojen keskiaasialaisia juuria ja vältteli ottomaaniajasta ja islamilaisesta menneisyydestä puhumista. *Aydınlar Ocağı* -verkosto kuitenkin painotti ajatusta, jonka mukaan ei ole mitään ristiriitaa olla samaan aikaan kansallismielinen ja uskonnollinen. Tämä painotus oli jossain määrin ristiriidassa uskonnon ja valtion asioita erillään pitävän virallisen kemalistisen ja toisaalta myös turkkilaisuutta korostavan ultranationalistisen ajattelun kanssa. *Aydınlar Ocağı* -verkoston edistämä turkkilainen islamin synteesi pyrki islamilaisen ja turkkilaisen kulttuurin fuusioon. Tässä ajattelussa suhtauduttiin ihailevasti turkkilaisten kansojen historiasa tapahtuneisiin pyrkimyksiin valloituksilla laajentaa islamin aluetta ja turkkilaisten haluun olla islamin palveluksessa. Islamia levittäneitä ja levittäviä sufilaisia koulukuntia kunnioitettiin. *Aydınlar Ocağı* -verkoston retoriikassa turkkilaiset voitiin nähdä Jumalan armeijana, Turkin lipun kuun sirppi ja tähti islamin symboleina ja punainen väri Jumalan takia itsensä uhranneiden marttyyrien verenä. (Özdalga 2006, 553, 556, 557, 558.)

Özdalgan mukaan *Aydınlar Ocağı* -liike oli kuitenkin liian akateeminen ja elitistinen tullakseen suurten joukkojen liikkeeksi. Silti *Aydınlar Ocağı* -liikkeellä on ollut vaikutuksensa sanoittaessaan turkkilaista nationalistista islamia. (Öz-

dalga 2006, 558–559.) *Aydınlar Ocağı* -liikkeen ideologia linkittyy vahvasti kansallismieliseen MH-puolueeseen (*Milliyetçi Hareket Partisi*).

Fetullah Gülenin liikettä kutsutaan englanniksi usein *Gülen movement* -nimellä. Turkiksi liike on tunnettu aikaisemmin *Hizmet*-liikkeenä (palvelu). Fetullah Güleniä syytetään Turkissa heinäkuussa 2016 tapahtuneesta vallankaappausyrityksestä. Vallankaappausyrityksen jälkeen liike on Turkin viranomaisien toimesta nimetty *Fethullahçı Terör Örgütü* -nimellä (FETÖ). Nimen voi suomentaa Fetullahin kannattajien terroristijärjestöksi.

Ennen vallankaappausyrityksen jälkeisiä puhdistuksia Fetullah Gülenin liike oli yksi suurimmista ja voimakkaimmista islamilaisista liikkeistä Turkissa. Gülenin liikkeelle ominaista on uskonnollinen ja intellektuaalinen näkökulma, joka pohjautuu Said Nursin ajatuksiin. Said Nursi on yksi modernin Turkin merkittävimmistä islamin uudistajista. Hänen juurensa löytyvät *Nakşibendi*-liikkeestä, joka on yksi merkittävimmistä sufilaisista koulukunnista. Gülenin liikettä on kuvailtu suvaitsevaiseksi, sufilaisittain hartaaksi, palvelualttiiksi, humanistiseksi, joustavaksi, sekularismille avoimeksi ja valtaa pitävälle lojaaliksi. Gülenin ajattelu on nähtävä yhdenlaisena turkkilaisen islamin ilmentymänä. Vaikka Gülenin liikkeen ja *Aydınlar Ocağı* -liikkeen välillä on joitakin yhtymäkohtia, niiden näkökulma on kuitenkin erilainen. Esimerkiksi kun *Aydınlar Ocağı* -liikkeen retoriikassa jihad nähdään sankarillisena valloitusotana, Gülen painotta jihadia ensisijaisesti uskovan sisäisenä kamppailuna. Gülenin näkökulma onkin enemmän turkkilaisena muslimina elämisessä (*Turkish Muslimhood*) kuin turkkilaisessa islamissa yleensä. (Özdalga 2006, 560–561.)

Vaikka Gülenin liikkeen julkisuuskuva lännessä on ollut moderni ja suvaitsevainen, turkkilaisessa todellisuudessa varsinkin sekulaari kansanosa on kokenut Fetullah Gülenin kannattajia kohtaan suurta epäluuloa. Pelkona on ollut, että suvaitsevaisen ulkokuoren takana on vallan tavoittelua ja Turkin islamilaistamista.

2 MAAILMANKATSOMUS LISTANA USKOMUKSIA JA TAPANA OLLA

Maailmankatsomuksen käsitteellä on merkittävä asema tämän tutkimuksen tutkimustehtävässä. Oppikirja-aineiston ilmentämän maailmankatsomuksen mielekäs analyysi voi tapahtua vain, jos analyysin taustalla on jäsenneily ja perusteltu käsitys maailmankatsomuksen käsitteestä. Tämän vuoksi maailmankatsomuksen käsitteen teoreettinen määrittely on välttämätöntä ja se onkin luvun kaksi keskeinen tavoite.

Maailmankatsomus-käsitteen määrittely lähtee liikkeelle luvussa 2.1, jossa kerrotaan maailmankatsomus-käsitteen (*Weltanschauung*) synnystä ja käsitteen tulemisesta osaksi elämän olemusta kartoittavan filosofisen keskustelun diskurssia. Luku 2.2 tarkentaa käsitteellistä pohjaa, jonka varaan rakennetaan tässä tutkimuksessa käytössä oleva ymmärrys maailmankatsomuksen olemuksesta. Luvussa 2.3 esitellään kaksi keskeistä näkökulmaa maailmankatsomuksen olemukseen, jotka ovat maailmankatsomus uskomuslistana- ja maailmankatsomus olemisen tapana -näkökulmat. Esitellyt kaksi näkökulmaa toimivat lähtökohtana luvussa 2.4 esiteltävälle Eksistentiaaliselle maailmankatsomuksen mallille (EKMA), johon tiivistyy tässä tutkimuksessa sovellettu ymmärrys maailmankatsomuksen olemuksesta. Luvun 2.4 alaluvuissa EKMA-malliin kuuluvat maailmankatsomuksen ulottuvuudet esitellään yksi kerrallaan. Samalla pohditaan kuinka tämän tutkimuksen teoreettisten pohdintojen taustalla vaikuttava pitkälti läntisessä tiedemaailmassa kehittynyt ajattelu käy yksiin oppikirja-aineistoa kehystävän islamista nousevan ajattelun kanssa. Luvussa 2.5 kerrataan tutkimuksen teoriaosan anti ja esitetään, kuinka EKMA-malli liittyy tulkin-takehyksenä osaksi laajempaa tutkimusasetelmaa.

2.1 Maailmankatsomus-käsitteen historia

Maailmankatsomus-käsitteen (*Weltanschauung*) historiaa kattavasti kartoittaneen David K. Nauglen (2002, 58–59) mukaan yleisesti ajatellaan, että Immanuel

Kant (1724–1804) keksi maailmankuvan (*worldview*) käsitteen käyttäessään sanaa ”*Weltanschauung*” vuonna 1790 teoksessaan *Kritik der Urteilskraft* (vrt. Kant 1987, 2006).

Vaikka *Weltanschauung*-käsite ei näytellyt merkittävää osaa Kantin omassa tuotannossa, levisi se pian *Kritik der Urteilskraft* -kirjan julkaisemisen jälkeen laajalti filosofisiin keskusteluihin. Kant itse käytti *Weltanschauung*-käsitettä kuvattaessaan tietoisuudessa olevaa käsitystä aistein havaittavasta maailmasta (Heidegger 1982, 4). Kantin aikaansaaman filosofisen kopernikaanisen käänteeseen kontekstissa, jossa ihmisen tietoisuudelle annettiin rooli kognitiivisena ja moraalisen maailmankaikkeuden keskuksena, *Weltanschauung*-käsitteeseen sisällytettiin Kantin seuraajien toimesta koko maailmankaikkeuteen liittyvä tietoisuus mukaan lukien havaintokokemusten ulkopuolelle jäävät moraaliset ja tietoteoreettiset peruskysymykset. (ks. Naugle 2002, 59–61.)

1900-luvulle tultaessa *Weltanschauung*-käsite oli levinnyt laajalti esiintyen lukuisissa tieteellisissä kirjoituksissa. Saksaa puhuvassa maailmassa syntynyt käsite otettiin käyttöön myös muissa eurooppalaisissa kielissä joko lainakäsitteenä tai idiomina. Englannin kielessä *Weltanschauung*-termi kääntyi *worldview*-termiksi, joskin edelleen myös saksankielisellä *Weltanschauung*-käsitteellä on paikkansa angloamerikkalaisessa akateemisessa diskurssissa. (Naugle 2002, 64–65; ks. myös Wolters 1989, 2.) 1800-luvun puoliväliin mennessä käsitettä käytettiin jo myös historian (Ranke), musiikin (Wagner), teologian (Feuerbach) ja fyysiikan (Alexander von Humboldt) alueella. 1800-luvun lopulle tultaessa termi oli jo verrattain vakiintunut saksaa ja englantia puhuvissa maissa. Käsite mahdollisti persoonallisten tulkintojen kuvaamisen ja sopi hyvin aikaan, jolloin idealismilla ja romantiikalla oli merkittävä vaikutus länsimaisessa ajattelussa. (Naugle 2002, 63–67; Wolters 1989.)

Naugle (2002, 65–66) kuitenkin ihmettelee, kuinka vähän *worldview*-käsite on merkityksellisyydestään huolimatta saanut palstatilaa englanninkielisissä ensyklopedioissa. Kuten jatkossa käy ilmi, maailmankatsomus-käsitteen (*Weltanschauung/worldview*) määritelmä ei ole vakiintunut, vaan sanaa käytetään filosofisissakin teksteissä edelleen eri merkityksissä.

2.2 *Weltanschauung*, *Weltbild* ja lähikäsitteet

Saksan kielessä lähelle *Weltanschauung*-sanaa tulevia sanoja ovat *Weltbild* ja *Weltansicht* (vrt. myös *Weltbeschreibung* ja *Weltbetrachtung*). *Weltbild*-sana vastaa pitkälti suomen kielen maailmankuva-sanaa. *Weltansicht* muistuttaa *Weltbild*-sanaa, joskin *Ansicht* antaa sanalle subjektiivisemmän sisällön kuin objektiivisempi *Bild*-sana. *Weltansicht*-sanan voi kääntää esimerkiksi maailmannäkemykseksi tai maailmankäsitykseksi. *Weltansicht*-sanaa voisi käyttää esimerkiksi silloin, kun puhutaan ”minun maailmankuvastani”.

Koska *Weltanschauung*-käsite on syntynyt saksan kielialueella ja koska englannin kielessä termistö on varsin jäsentymätöntä², tässä tutkimuksessa käytetään näitä saksankielisiä sanoja lähtökohtana suomenkielisille käännöksille. Tämän tutkimuksen kannalta keskeisimmiksi edellä mainituista käsitteistä nousevat käsitteet maailmankatsomus (*Weltanschauung*) ja maailmankuva (*Weltbild*).

Maailmankatsomus- ja maailmankuva-sanojen merkityssisällöt eivät ole vakiintuneet myöskään suomen kieleen. Myös suomalaisessa kirjallisuudessa maailmankatsomus- ja maailmankuva-sanoja käytetään monesti synonyymeinä. Tämän vuoksi sanojen käyttö eksakteina yleisesti hyväksytyinä ja määriteltyinä termeinä on mahdotonta. Kun sanoja käytetään tutkimuksessa, on määriteltävä, mitä niillä tarkoitetaan.

Edellä mainittujen sanojen rinnalla käytetään suomen kielessä myös sanaa maailmankäsitys. Tässä tutkimuksessa en näe tarpeelliseksi käyttää maailmankäsitys-sanaa, koska se ei mielestäni tuo mitään merkittävästi lisää maailmankatsomus-käsitteen sisältöön.

Tieteenfilosofi Ilkka Niiniluoto asettaa maailmankuva-käsitteen maailmankatsomus-käsitteen alakäsitteeksi (esim. Niiniluoto 1984, 87; 2002, 88). Niiniluodon (1984, 87) mukaan kokonaisvaltaiseen maailmankatsomukseen kuuluu ainakin käsityksiä 1) tietoteoriasta eli miten maailmaa koskevaa tietoa hankitaan ja perustellaan, 2) maailmankuvasta eli maailmaa koskevat väitteet, jotka on saavutettu tietoteorioihin pohjautuvien keinojen avulla ja 3) arvoteorioista eli käsitykset hyvästä ja pahasta, oikeasta ja väärästä ja näkemys ihmisen tehtävästä maailmassa (ks. myös Niiniluoto 2002, 86). Tällaiselle kategorisoinnille tyypillistä on nähdä käsitykset tietoteoriasta ja arvoista perususkomuksina, joiden varaan maailmankatsomus rakentuu (ks. Parkkinen 2013, 36).

Niiniluoto kutsuu elämänkatsomukseksi sitä maailmankatsomuksen osaa, joka määrittää elämän tarkoitusta ja mielekkyyttä ja ihmisen asemaa ja tehtävää maailmassa (ks. Niiniluoto 2002, 86). Elämänkatsomuksellisten kysymysten erottaminen tietoteoriasta omaksi osa-alueekseen on tyypillistä sellaiselle naturalistiselle kielipelille, jossa korostetaan tieteellisen tutkimuksen objektiivisuutta ja tieteellisen maailmankuvan ylivertaisuutta suhteessa muihin tapoihin ymmärtää maailmaa. Tämän tutkimuksen taustalla olevaa orientaatiota kuvaa

² Englannin kielestä ei näytä löytyvän käsitteitä ja niihin liittyvää yleisesti hyväksyttyä selkeää määritelmää maailmankatsomuksen (*Weltanschauung*) ja maailmankuvan (*Weltbild*) käsitteiden välisen erottelun tekemiseksi. Molempien käsitteiden paikalla käytetään englanninkielistä sanaa "worldview"². Myös Pauliina Kainulainen (2005, 47) sivuaa Ivone Gebaran (1944-) ekofeminististä teologiaa käsittelevässä väitöskirjassaan *worldview*-käsitteen ongelmallisuutta englannin kielessä. Kainulaisen mukaan englanninkielisissä filosofisissa teksteissä maailmankatsomuksen ja maailmankuvan välille voi tehdä eron käyttämällä saksankielistä sanaa *Weltanschauung* puhuttaessa maailmankatsomuksesta siinä merkityksessä, jossa Niiniluotokin (1984, 87) sanaa käyttää. Myös Naugle (2002, 64–66) toteaa *Weltanschauung*-käsitteen tulleen osaksi englanninkielistä akateemista diskurssia. Naugle ei kuitenkaan yksiselitteisesti kategorisoi *worldview*-käsitettä *Weltanschauung*-käsitteen alakäsitteeksi. Tämän kaltaista jaottelua ei näydetä myöskään noudatettavan tunnetuissa englanninkielen sanakirjoissa kuten *The Oxford Companion to Philosophy* (Honderich 2005, 956), Antony Flew's *A Dictionary of Philosophy* (1984, 327) tai *The Oxford English Dictionary* (2014). Vaikuttaa siltä, että englannin kielessä *worldview*-käsitteen ja *Weltanschauung*-käsitteen suhde on epäselvä ja ratkaisematon.

pikemminkin Søren Kierkegaardin (1813–1855) ajatus elämäkatsomuksen ja ihmisen eksistenssin erottamattomuudesta (ks. Kierkegaard 2000, 71–83; Naugle 2002, 81). Kierkegaardin näkökulma korostaa maailmankatsomuksen kokonaisvaltaisuutta ja toimintaa elämän keskellä.

Käytetyt termit ja niille annetut merkitykset kertovat siitä, millaisena tutkija maailman näkee tai millaisena hän haluaa sen nähdä. Esimerkiksi feministiteologina tunnettu Ivone Gebara päätyy käyttämään maailmankatsomuksen sijasta *cosmology*-sanaa vastustaessaan monia ”perinteisiä metafysisiä rakennelmia, jotka ovat kivettyneitä ja vahingollisia ihmisen suhteelle muuhun luomakuntaan.” *Cosmology*-sanan Kainulainen kääntää todellisuuskäsitykseksi. Kainulaisen analysoimasta Gebaran ajattelusta saa vaikutelman, jonka mukaan tällaisella sanavalinnalla pyritään ottamaan etäisyyttä mekaanisiin maailmankatsomukseen liittyviin määritelmiin, jotka korostavat rationaalisuutta kadottaen holistisen todellisuuskäsityksen dynaamisuuden ja rikkauden. (ks. Kainulainen 2005, 45–48, 81–83.)

Myös tässä tutkimuksessa otetaan etäisyyttä mekaanisiin tapoihin jäsentää maailmankatsomusta. Vaikka tutkimuksessa pyritään ymmärtämään maailmankatsomusta kokonaisvaltaisesti ja tarkastelemaan sitä kiinteänä osana ihmisen toimintaa elämän keskellä, tutkimusraportissa ei kuitenkaan käytetä maailmankatsomuksen holistisuutta korostavia elämäkatsomus- tai todellisuuskäsitys-sanoja maailmankatsomus-sanan sijasta. Ajattelen, että käyttämällä maailmankatsomus-sanaa, voin paremmin haastaa maailmankatsomus-käsitteelle annettuja yksinkertaistettuja mekaanisia merkityksiä.

Alla oleva, vielä tässä tutkimusraportin vaiheessa maailmankatsomuksen olemuksesta hyvin mekaanisen mielikuvan antava, kuvio 1 kuvaa käsitteiden välistä suhdetta. Tätä kuvaa täydennetään seuraavissa luvuissa.



KUVIO 1 Maailmankatsomuksellisten uskomusten peruskategoriat

Maailmankatsomus-käsitteen määrittelyssä on hyödyllistä pohtia maailmankatsomus-käsitteen suhdetta filosofiaan, uskontoon ja ideologiaan (ks. Parkkinen 2013, 35–37). Woltersin (1989) mukaan maailmankatsomuksen ja filosofian suhteessa on nähtävissä viisi suhtautumistapaa. Ensimmäisen käsityksen mukaan maailmankatsomus asetetaan vastakkain filosofian kanssa, jolloin olemassaoloa hahmottavan maailmankatsomuksen ja filosofian välillä on pysyvä jännite. Toisen käsityksen mukaan maailmankatsomus ikään kuin kruunaa filosofian olleen korkein manifestaatio. Kolmannen käsityksen mukaan maailmankatsomus

ja filosofia tulee pitää tarkasti erillään. Tällöin ajatellaan, että maailmankatsomuksella on tärkeä tehtävä ja paikka ihmisen elämässä, mutta se tulee erottaa filosofiasta, joka käsitetään neutraalina ja arvoista vapaana. Neljännen käsityksen mukaan maailmankatsomus luo filosofian. Tätä näkökulmaa edustaa Woltersin mukaan mm. Wilhelm Dilthey (1833–1911), joka onkin ollut yksi tärkeä teoreetikko maailmankatsomuksen teorisoinnin ja myös tässä tutkimuksessa esitettyjen näkemysten taustalla. Woltersin mainitseman viidennen näkemyksen mukaan maailmankatsomus ja filosofia voidaan rinnastaa toisiinsa, jolloin maailmankatsomus ikään kuin sisällytetään filosofiaan. (Wolters 1989, 2–4; ks. myös Parkkinen 2013, 35.)

Woltersin viidestä vaihtoehdosta tässä tutkimuksessa sovellettu ymmärrys maailmankatsomuksen ja filosofian suhteesta sijoittuu neljännen ja viidennen käsityksen välimaastoon. Maailmankatsomusta pyritään tässä tutkimuksessa määrittelemään filosofisen käsitteistön avulla. Käsitykseni mukaan filosofiset suuntauksukset eivät kuitenkaan ole maailmankatsomuksen ulkopuolella, vaan ne ilmentävät aina myös tietynlaista maailmankatsomusta.

Bollen (2002, 41) mukaan ideologian käsite otettiin käyttöön 1700-luvulla. Sen alkuperäinen merkitys viittaa ajatukseen siitä, mitä maailma kertoo itsestään ja mitä tämä tarkoittaa. Myöhemmin käsitettä käytettiin ideaalisesta ja abstraktista teoretisoinnista, johon liittyi ajatus siitä, että ideologian voi myös kyseenalaistaa. Nykyään ideologia-käsitteellä tarkoitetaan yleisesti erityisesti sosiaalista ja poliittista toimintaa kuvaavien ajatusten kokonaisuutta. Yleensä ideologian nimeäminen antaa nimen ryhmälle ihmisiä, joilla on samat päämäärät. Toisaalta ryhmän ulkopuoliset henkilöt voivat viitata ryhmään käyttäen ideologian nimeä. (ks. Bolle 2002, 41; The Oxford Dictionary of English 2010; myös Parkkinen 2013, 36.) Pyrittäessä syvällisempään ja tarkempaan ideologian käsitteen määritelmään nousee esiin useita eri näkökulmia, joista käsin käsitettä voidaan lähestyä. Esimerkiksi Terry Eagleton (1991, 1–2) listaa 16 eri näkökulmaa ideologian käsitteen merkitykseen liittyen. Toiset listatuista näkökulmista määrittelevät ideologian käsitteen neutraalimmin ja toiset liittävät käsitteeseen negatiivisen ja halventavan merkityksen. Usein ideologiat liitetään vallan käyttöön, joka johtaa ideologian kriittiseen tarkastelunäkökulmaan. (Eagleton 1991, 1–6.)

Tässä tutkimuksessa ideologia nähdään maailmankatsomuksen alla olevana käsitteenä. Perusoletuksena on, että samaan maailmankatsomukseen voi kuulua viitteitä myös useammasta ideologiasta.

Uskonto-käsitettä käytetään monin tavoin ja eri merkityksissä (ks. Nye 2003, 16–17). Ketola (1998, 30–33) mainitsee kolme lähestymistapaa, joiden avulla uskonnon käsitettä on pyritty määrittelemään. Nämä ovat määrittelyt 1) ylikuonnollisen kautta, 2) pyhän ja maallisen kautta ja 3) perimmäisen huolenaiheen kautta. Maailman uskonnollinen kenttä on kuitenkin niin monisyinen, ettei mikään määritelmä tee yksin oikeutta uskontojen moninaisuudelle. Ketolan (1998, 29) mukaan uskontotieteessä onkin pitkälti luovuttu ajatuksesta, että uskonto voitaisiin määrittää kaiken kattavasti eli kaikki eri kulttuurien uskonnolliset käsitykset ja muodot huomioon ottaen. Sen sijaan uskontotieteessä on tyy-

dytty avoimiin määritelmiin ja perheyhtäläisyysmalleihin, jotka mahdollistavat uskonnon yleiskäsitteen käyttämisen.

Vaikka kaikissa kulttuureissa ei ole sanaa uskonnolle ja jotkut valtiot on voitu määritellä uskonnottomiksi, voidaan kuitenkin sanoa, että jollain edellä mainituista tavoista uskonto liittyy useimpien ihmisyhteisöjen elämään ja kaikkiin tunnettuihin kulttuureihin. Bolle (2002) näkee uskonnon kumuloituvana traditiona, jossa erilaiset uskomukset saavat symbolisen ja käsitteellisen merkityksen. Esimerkiksi kristinuskolle ja islamille tärkeä käsite ”usko” (*faith*) ei kuitenkaan ole välttämätön osa uskontoa ja on siksi nähtävä erillisenä käsitteenä. (Bolle 2002, 23, 37–38; ks. myös Nye 2003, 16.)

On mahdollista, että ideologi määrittelee ideologiansa uskonnottomaksi. Toisaalta ideologia voi tästä huolimatta olla uskonnonomainen. Tähän kysymykseen kiinteästi liittyy myöhemmin yksityiskohtaisemmin esiteltävä ranskalaisen sosiologi Jacques Ellulin (1975) käsitys pyhydestä. Ellulin mukaan pyhyys on löydettävissä myös jälkikristillisestä ajattelusta, jossa klassinen kristinuskko on syrjäytetty ihmiskeskeisellä maailmankatsomuksella.

Tässä tutkimuksessa maailmankatsomus nähdään yläkäsitteenä. Ideologiat, uskonnot ja filosofia nähdään maailmankatsomus-yläkäsitteen alla olevina tapoina jäsentää maailmaa.

2.3 Kaksi näkökulmaa maailmankatsomukseen

Kuten edellä todettiin, saksankielisessä maailmassa *Weltanschauung*-käsitteen merkitys laajeni Kantin seuraajien toimesta käsittämään myös havaintokokemusten ulkopuolelle jäävät käsitykset maailmasta. Painotukset käsitteen sisällön suhteen vaihtelevat, mutta yleisesti on ajateltu, että *Weltanschauung*-käsite pitää sisällään perususkomukset, joiden pohjalta ihminen tarkastelee ja jäsentää maailmaansa kuten myös käsitykset, joita syntyy kun ihminen perususkomuksistaan käsin havainnoi ja kokee maailmaa, omaa olemustaan ja omaa paikkaansa maailmassa. (ks. Audi 1995, 204; Flew 1984, 327; Honderich 2005, 956; Cevizci 1999, 274; Bolay 2004, 131.) 1900-luvulla modernit kieliteoriat ja jälki-strukturalistinen ajattelu ovat avanneet uusia näkökulmia maailmankatsomuksen olemuksen ymmärtämiseen. Jaottelen maailmankatsomuksen olemukseen liittyvät määritelmät karkeasti kahden näkökulman perusteella:

- 1) maailmankatsomus määritellään tavalla, jossa korostuu maailmankatsomukseen kuuluvien uskomusten sisältö ja maailmankatsomuksen uskomusrakenne (maailmankatsomus uskomuslistana -näkökulma) tai
- 2) maailmankatsomus määritellään tavalla, jossa korostuu maailmankatsomus elämäntapana tai olemisen tapana eli maailmankatsomus käytös-sään. Tässä näkökulmassa maailmankatsomuksellisen uskomusrakenteen ja yksittäisten uskomusten sijaan korostuu maailmankatsomuksen merkitys kokonaisvaltaisena tapana olla osa kontekstia ja kyky mukautua muutuviin konteksteihin ja eri konteksteissa vaikuttaviin eksistentiaalisiin lainalaisuuksiin (maailmankatsomus olemisen tapana -näkökulma).

Uskomusten sisältö ja uskomusrakenne korostuu esim. edellä mainitussa Niiniluodon (1984, 87) määritelmässä, jossa maailmankatsomus katsotaan koostuvan tietoteoriasta, arvoteoriasta ja maailmankuvasta (ks. myös Niiniluoto 2002, 86). Kun maailmankatsomus mielletään käsityksiksi eri asioista, maailmankatsomus on mahdollista kuvailla listalla uskomuksia.

Näkökulma maailmankatsomus-käsitteen sisältöön linkittyy määrittelijän epistemologisiin perususkomuksiin. Esimerkiksi Niiniluoto painottaa tieteellisen (naturalistisen) metodin merkitystä tieteellisen maailmankatsomuksen määrittäjänä (ks. Niiniluoto 1984, 87–88) ja sanoutuu irti teismistä ja idealismista luonnehtien itseään tieteelliseksi realistiksi (Niiniluoto 1984, 118, 131). Erilaisesta maailmankatsomuksellisesta lähtökohdasta maailmaa ja myös maailmankatsomuksen käsitettä tarkastelee esimerkiksi amerikkalainen ajattelija James W. Sire, jolla on kirjoitustensa perusteella kristillinen maailmankatsomus. Sekä Niiniluotoa että Sireä näyttää yhdistävän realistinen todellisuudenkuva, vaikka perususkomuksissa todellisuuden perimmäisestä luonteesta voi olla merkittäviäkin eroja. Sire (2004, 19) toteaa, että kaikki maailmankatsomukset olettavat ennemmin, että ”siellä on jotain”, kuin että ”siellä ei ole mitään”. Kun oletetaan, että ”siellä on jotain”, on kysyttävä seuraavaksi ”mitä tämä jotain on”. Tällainen ajatus on lähtökohdiltaan varsin realistinen. Tältä pohjalta Sire esittää seitsemän peruskysymystä, jotka hänen mukaansa määrittävät maailmankatsomuksen. Kysymykset ovat:

1. Mikä on todellisuuden perimmäinen olemus? (Onko siellä Jumala, jumalia vai materiaalinen kosmos?)
2. Millainen on todellisuuden luonne? (Onko maailma luotu vai onko se autonominen, kaoottinen vai järjestäytynyt?)
3. Mikä on ihminen? (Onko hän monimutkainen kone, nukkuva jumala, jumalan kuva vai alaston apina?)
4. Mitä tapahtuu, kun ihminen kuolee? (Loppuuko olemassaolo, siirtyykö ihminen ”korkeammalle tasolle”, syntyykö ihminen uudestaan vai siirtyykö hän ”toiselle puolelle”?)
5. Miten voimme tietää jotakin? (Perustuuko tieto Jumalan kuvana olemiseen, tietoisuuteen vai rationaalisuuden kehitykseen evoluutio prosessissa?)
6. Miten tiedämme, mikä on oikein ja mikä väärin? (Perustuuko tieto hyvästä ja pahasta Jumalan kuvana olemiseen, ihmisen valintaan, tunteeseen vai eloonjäämiskamppailuun liittyvään prosessiin?)
7. Mikä on ihmisen historian merkitys? (Antavatko Jumala tai jumalat merkityksen ihmiskunnalle?)

(Sire 2004, 19–20.)

Sire kiinnittää huomion perususkomuksiin, jotka toimivat maailmankuvaan liittyvien uskomusten taustalla. Epistemologia seuraa ontologista perususkomusta. (Sire 2004, 72–73.) Vastaamalla edellä mainittuihin kysymyksiin voidaan laatia lista, josta on luettavissa maailmankatsomuksen sisältö. Uskomuslistan

sisällöstä tulee hyvin erilainen riippuen siitä, vastaako kysymyksiin esimerkiksi teisti vai materialisti. Todennäköisesti myös kysymyslistan sisältö ja kysymysten muotoilu muuttuisi, jos laatijana olisi ateisti tai muslimi kristityn sijaan.

Antirealistista hermeneutiikkaa hyödyntävät ajatussuuntaukset haastavat perinteisiä tapoja ymmärtää ja kategorisoida tietoa. Kritiikki kohdistuu myös perinteisiin maailmankatsomuksen ymmärtämisen malleihin, joissa arvoja, epistemologiaa ja maailmankuvaa käsitellään toisistaan irrallisina kokonaisuuksina. Esimerkiksi Ivone Gebaran käyttämä ”kosmologinen perspektiivi” teologisten rakennelmien uudelleen tulkinnessa koskettaa sekä luonnontiedettä että filosofiaa. Tässä katsontakannassa lähtökohdana on ajatus, että kaikki käsitykset maailmasta, myös tieteelliset, pitävät sisällään metafysisiä oletuksia. Vastustaessaan modernin ajan järkipainotteisuutta Gebara rakentaa vaihtoehdoisen metafysisen mallin, joka painottaa ihmisen spiritualiteettia ja postmodernin ajan painotuksille ominaisia intuition, kokemuksen, ruumiillisuuden ja yhteisöllisyyden elementtejä. Gebaran holistinen ekofeminismi hylkää perinteisille tieto-opillisille lähtökohdille rakennetut filosofiset tai teologiset systeemit. (Kainulainen 2005, 45–49; Gebara 1999, 23.) Gebaran ajattelussa tietoteoria on välittömässä suhteessa eettisiin kysymyksiin. Jokainen tietämiseen liittyvä toiminta heijastaa asennetta elämään ja pitää sisällään ymmärryksen maailmasta ja ihmisestä. Tätä ymmärrystä ja sen seurauksia voidaan Gebaran mukaan myös tutkia. (Gebara 1999, 23–24.)

Fyysikko, professori Diederik Aertsin johdolla ryhmä eurooppalaisia eri tieteen alueilla toimivia tiedemiehiä on tehnyt mielenkiintoisen avauksen maailmankatsomukselliseen keskusteluun (ks. Aerts, Apostel, De Moor, Hellemans, Maex, Van Belle & Van der Veken 2007). Ryhmä ilmaisee huolensa elämän pirstaloitumisesta niin ideologian, sosiaalisen elämän, politiikan, kulttuurin kuin tieteenkin alueella. Pirstaloituminen on johtanut kokonaiskuvan katoamiseen. Aertsin ”maailmankatsomus” -projektin tavoite on tuoda eri alueilla kehittyvät maailmankatsomukset dialogiin keskenään, jotta yhdessä löydettäisiin tie kompleksisessa todellisuudessa. (Worldviews 2004.)

Aertsin ja hänen kollegoidensa (2007) tulokulma maailmankatsomukseen poikkeaa kuitenkin Gebaran tulokulmasta. Aerts ym. (2007) painottavat tiedeyhteisöä ongelmien ratkaisijana pyrkien löytämään metodin, jonka avulla maailmankatsomus voidaan rakentaa (Aerts ym. 2007, 4). Kun ekofeministinä tunnettu Gebara painottaa holistisesti ihmistä osana luomakuntaa ja kritisoi tieteenkin piirissä esiintyviä luutuneita metafysisiä käsityksiä, Aertsin (Aerts ym. 2007) projektin taustalla on tieteen mahdollisuuksiin uskova humanistinen perusvire. Molempia näkökulmia yhdistää kuitenkin projekteille ominaisen elämänasenteen olemassaolo ja pyrkimys tietynlaisen maailmankatsomuksen rakentamiseen.

Kun Siren (2004) määritelmä laittoi valitsemaan eri uskomusten välillä, Aertsin et. al. kysymysten painopiste siirtyy perususkomusten listaamisen sijaan pohtimaan ihmisen paikkaa maailmassa, maailmaa sellaisena kuin ihminen sen näkee ja sitä, kuinka ihminen voi vaikuttaa maailmassaan. Aertsin ym. (2007) määritelmät maailmankatsomuksen kriteereistä on tiivistetty seitsemään kohtaan.

1. Millainen on todellisuutemme luonne? Kuinka se rakentuu ja toimii?
2. Miksi maailmamme on sellainen kuin se on, miksi se ei ole erilainen? Miksi me olemme sellaisia kuin olemme, miksi emme ole erilaisia? Millaisia globaaleja periaatteita voimme luoda?
3. Miksi koemme kuten koemme tässä maailmassa ja kuinka määrittellemme todellisuuden ja lajimme paikan siinä?
4. Miten voimme toimia ja luoda tässä maailmassa? Millä eri tavoin voimme vaikuttaa maailmaan ja muuttaa sitä? Minkä yleisten periaatteiden mukaan meidän tulisi järjestää toimintamme?
5. Millainen tulevaisuus odottaa meitä ja lajiamme tässä maailmassa? Millä kriteereillä voimme valita tulevaisuuden?
6. Kuinka rakennamme kuvamme tästä maailmasta niin, että voimme vastata kysymyksiin 1, 2 ja 3?
7. Millaisia osavastauksia voimme ehdottaa näihin kysymyksiin?
(Aerts ym. 2007, 13.)

Vaikka nopealla silmäyksellä Siren (2004) ja Aertsin ym. (2007) kysymykset vaikuttavat hyvin samanlaisilta, lähempi tarkastelu osoittaa, että näkökulma on erilainen. Huomio kiinnittyy eri asiaan, kun kysytään: ”Mikä on todellisuuden perimmäinen olemus” (ks. Sire 2004 20) tai kun kysytään ”Millainen on todellisuutemme luonne? Kuinka se rakentuu ja toimii? Miksi maailmamme on sellainen kuin se on (Aerts ym. 2007, 13)?” Kun Sire kiinnittää huomion perususkomuksiin kaiken takana, Aertsin ym. (2007) kysymykset kohdistavat huomion ihmiseen osana todellisuuttaan. Tässä näkökulmassa todellisuus ei enää määritä ihmistä, vaan ihminen määrittää todellisuutta.

Aerts ym. (2007) kuitenkin painottaa uskomusten yhdenmukaisuutta. Esi-tetyt kysymykset kietoutuvat toisiinsa ja vastaukset ovat mielekkäitä, kun ne muodostavat johdonmukaisen kokonaisuuden. Aertsin ym. (2007) mukaan maailmankatsomus ei ole vain kuvauksia, selityksiä ja arvioita, vaan järjestäytynyt näkemys todellisista ja mahdollisista vaikutuksista, joita ihmisellä voi olla maailmassa. Tällainen käsitys maailmankatsomuksen olemuksesta johtaa tietynlaiseen tapaan toimia maailmassa. (Aerts ym. 2007, 5–8, 19–22.)

Aerts ym. (2007) ja Gebara (1999) jakavat huolen tieteenalojen pirstoutumisesta. Molemmilla on pyrkimys kokonaisvaltaiseen näkemykseen maailmasta. Kun Aertsin ryhmä pyrkii mielestään integraatioon varovasti, harkitsevasti, ei-dogmaattisesti, relevantisti ja vastuullisesti (Aerts ym. 2007, 4) erilaiset dekonstruktiiviset projektit ovat kriittisyydessään monesti vähemmän sovittelevia ja radikaalimpia. Esimerkiksi Gebarankin edustamaan feministiteologiaan liittyy pyrkimys purkaa alistusmekanismeja ylläpitäviä dualistisia astelemia ja hierarkioita. Näyttää siltä, että dekonstruktivistisissa projekteissa todellisuuden määrittely on usein toissijainen asia. Tärkeämpää on monimerkityksellisen kielellisen kulttuurikontekstin muokkaaminen projektin taustalla olevien päämäärien mukaiseksi. (ks. esim. Pesonen 1998, 180.)

Tässä luvussa mainitut näkökulmat maailmankatsomuksesta on luokiteltavissa luvun alussa esitettyjen kahden päänäkökulman alle, jotka olivat maailmankatsomus uskomuslistana ja maailmankatsomus olemisen tapana. Kuten myös

analyysin yhteydessä käy ilmi, kun maailmankatsomusta tutkitaan hyödyntäen molempia näkökulmia, tutkittavasta maailmankatsomuksesta saadaan kokonaisvaltaisempi ja syvällisempi kuva. Toisaalta molempiin näkökulmiin liittyy erilaisia tehtyjen tulkintojen luotettavuuteen nivoutuvia haasteita. Näihin kysymyksiin palataan tarkemmin tutkimuksen luotettavuutta käsittelevässä luvussa 4.

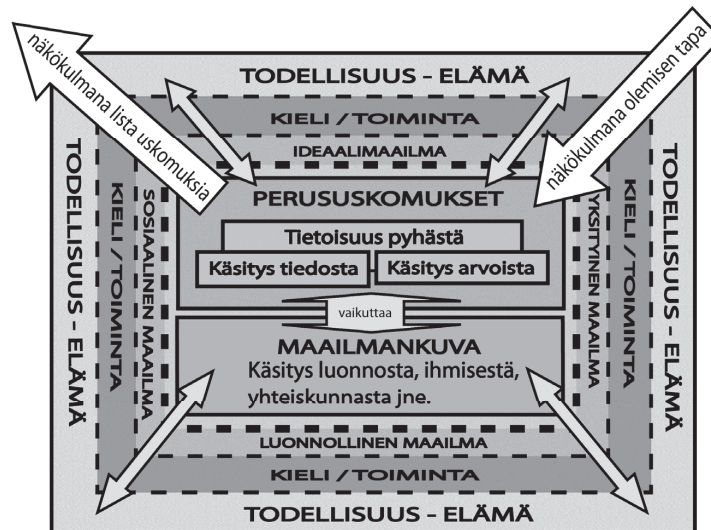
Kun maailmankatsomus uskomuslistana -näkökulmaa sovelletaan islam-tutkimukseen, painopiste on pyrkimyksessä kartoittaa ja ymmärtää islamilaisia opinkappaleita. Maailmankatsomus olemisen tapana -näkökulma sen sijaan kiinnittää huomiota tapoihin, joilla islamista puhutaan ja kuinka erilaisten kielellisten konstruktoiden ja diskurssiivisten muodostelmien kautta kuvaukset islamista rakentuvat tekstissä ja suhteutuvat tekstiä kehystävään kulttuuriseen kontekstiin.

Erilaiset näkökulmat maailmankatsomuksen käsitteen kriteereistä ja käytöstä eivät varmasti rajoitu vain kahteen edellä esitettyyn näkökulmaan. Mainitun kahden näkökulman tiedostaminen on kuitenkin hyvä lähtökohta maailmankatsomuksen käsitteen hahmottamisessa. Jos erilaiset käsitykset maailmankatsomuksen olemuksesta asetetaan toisiaan vastaan, voi jotain oleellista jäädä huomaamatta. Totuuden etsimisen kannalta on hyödyllisempää, jos erilaiset paradigmat ja näkökulmat saadaan keskusteluun toistensa kanssa dialogisen pluralismin hengessä (ks. esim. Puolimatka 2010, 245). Tässä tutkimuksessa käytetään tutkittavien imaamikoulun oppikirjojen ilmentämän maailmankatsomuksen analyysissä hyödyksi molempia edellä esitettyjä näkökulmia. Seuraavassa luvussa esittelen Eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA), jossa maailmankatsomuksen olemus ja rakenne esitetään muodossa, jonka puitteissa molemmat edellä mainituista näkökulmista tuodaan yhteen ja keskusteluun toistensa kanssa.

2.4 Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA)

Edellisessä luvussa esiteltiin kaksi näkökulmaa maailmankatsomukseen. Maailmankatsomus uskomuslistana -näkökulmaa havainnollisti luvussa 2.2 esitelty kuvio 1, jossa maailmankatsomus määriteltiin rakenteena, johon kuuluvat perususkomukset ja maailmankuva. Tätä näkökulmaa täydensi myös luvussa 2.3 esitetty maailmankatsomuksen uskomussisältöä määrittävä James W. Siren (2004, 19) seitsemän peruskysymyksen lista (Mikä on todellisuuden perimmäinen olemus?, Mikä on ihminen? jne.). Maailmankatsomus olemisen tapana -näkökulman suuntaan johdatti Aertsin ym. (2007, 13) laatima kysymyslista (ks. luku 2.3), jossa kysymyksillä pyrittiin määrittämään ihmisen paikkaa, toimintaa ja pyrkimyksiä osana maailmaa. Kun Aertsin ym. (2007) ajattelua syvennetään fenomenologian ja modernien kieliteorioiden oivalluksilla, jotka korostavat kielen merkitystä sen käyttönä ja tekstissä ilmeneviä diskursseja todellisuuden rakentajina, maailmankatsomuksen määritelmä saa entistä dynaamisemman luonteen. Kun tähän lähestymistapaan liitetään vielä eksistentiaalinen ymmärrys kielestä olemisen väliinäänä ja käsitys ihmisen olemisen toteutumisesta neljällä ihmisen olemukseen

kuuluvalla eksistentiaalisella ulottuvuudella (sosiaalinen, yksityinen, luonnollinen ja ideaalinen, vrt. van Deurzen 2002), syntyy varsin moniulotteinen käsitys maailmankatsomuksen olemuksesta. Edellä mainitut maailmankatsomuksen olemukseen liittyvät näkökulmat olen tuonut yhteen alla olevaan kuvioon (kuvio 2), jota kutsun Eksistentiaaliseksi maailmankatsomuksen malliksi (EKMA).



KUVIO 2 Kaksi näkökulmaa maailmankatsomukseen Eksistentiaalisessa maailmankatsomuksen mallissa (EKMA)

Eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) eri ulottuvuuksien perusteellisempi avaaminen tapahtuu taso tasolta seuraavissa luvuissa. Tässä vaiheessa huomio kannattaa kiinnittää kuvioon kaksi lisättyyn kahteen valkoiseen suurempaan nuoleen, joista "näkökulmana lista uskomuksia" -nuoli osoittaa mallin keskuksesta ulos ja "näkökulmana olemisen tapa" -nuoli osoittaa mallin ulkolaidalta keskustaan. Valkoiset nuolet kuvastavat kahta edellä kuvailtua näkökulmaa maailmankatsomukseen. EKMA-malli tulkintakehyksenä ja luvussa kolme esiteltävä konstruktionistiseen ontologiaan perustuva diskursiianalyttinen metodi toimivat siltana kahden näkökulman välillä.

Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA) on verrattain monimutkainen kuvio. Malli sisältää monensuuntaisia merkityssuhteita, joita on vaikea määritellä eksaktisti. Toisaalta maailmankatsomus on myös ilmiönä varsin monisyinen. Yksinkertaiset määritelmät eivät tee oikeutta ilmiölle sen kaikessa moniulotteisuudessaan. EKMA-malli tulee nähdä taustateoriasta nousevana, tässä tutkimuksessa käytössä olevana määritelmänä maailmankatsomuksen olemuksesta ja tulkintakehyksenä, jonka raameissa analyysi tapahtuu ja jonka puitteissa maailmankatsomuksen eri ulottuvuuksista keskustellaan.

Seuraavissa luvuissa pureudutaan tarkemmin mallin teoreettiseen perustaan. Samalla, kun malli rakentuu luku luvulta taustateorian ohjaamana, pohditaan, kuinka mallin osatekijät liittyvät tutkimusaineistosta nouseviin ontologi-

siin ja epistemologisiin ehtoihin ja siihen, mikä on mallin merkitys osana tutkimusasetelmaa.

Tässä tutkimuksessa liikutaan yli kulttuuri- ja kielirajojen. Lähtökohtaisesti on myös selvää, että islamilaisella ajattelulla on keskeinen merkitys imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen edustamassa maailmankatsomuksessa. Seuraavissa alaluvuissa pohditaan myös, kuinka EKMA-mallin ulottuvuudet ja laajemmin länsimaisessa tieteellisessä viitekehyksessä laaditut teoreettiset määritelmät käyvät yksiin islamilaisen ajattelun kanssa, joka monessa suhteessa pyrkii kyseenalaistamaan länsimaiset tavat määritellä todellisuuden luonnetta.

Kussakin luvun kaksi alaluvussa on kuvio, josta käy ilmi, mistä osasta EKMA-mallia kulloinkin on puhe. Luku luvulta täydentyvässä kuvioissa kulloinkin käsiteltävänä oleva maailmankatsomuksen ulottuvuus on erotettu muusta kuvioista valkoisella värillä. Mallin käsittely alkaa mallin keskuksesta, jossa maailmankatsomus näyttäytyy ensisijaisesti uskomusrakenteena ja listana yksittäisiä uskomuksia (luku 2.4.1). Edettäessä mallin ulkolaidalle korostuvat ulottuvuudet, joissa maailmankatsomus nähdään pikemminkin olemisen tapana osana elämää (luku 2.4.2).

2.4.1 Maailmankatsomus uskomuslistana

Seuraavissa alaluvuissa käydään läpi tarkemmin EKMA-mallin (kuvio 2) keskuksesta löytyviä perususkomuksiin luettavia tieto- (luku 2.3.1.1) ja arvoteoreettisia (luku 2.3.1.2) näkökulmia. EKMA-mallissa perususkomuksiin liitetään myös erityisesti uskontotieteen teorioista nouseva käsitys pyhästä (luku 2.3.1.3), joka on huomioon otettava ulottuvuus maailmankatsomuksen kokonaisuudessa. Luvussa 2.3.1.4 pohditaan maailmankuvan ja perususkomusten ja maailmankatsomusta ympäröivän todellisuuden suhdetta.

2.4.1.1 Tietoteoria maailmankatsomuksellisenä perususkomuksena

Luvussa 2.2 viitattiin yleiseen maailmankatsomuksen määritelmään, jossa epistemologian katsotaan kuuluvan keskeisenä osana maailmankatsomuksen keskuksesta oleviin perususkomuksiin (ks. Niiniluoto 1984, 87). Epistemologiaa edeltää yleensä jonkinlainen ontologinen näkemys. EKMA-mallissa ontologiset ja epistemologiset perususkomukset asettuvat ”käsitys tiedosta” otsakkeen alle (kuvio 3).



KUVIO 3 Käsitys tiedosta maailmankatsomuksellisenä perususkomuksena

Ymmärtääksemme paremmin, mistä EKMA-mallin ”käsitys tiedosta” ulottuvuudesta on kyse, tässä luvussa esitellään kaksi länsimaisessa filosofisessa keskustelussa esiintyvää tietoteoreettista pääsuuntausta. Luvussa esitellään myös islamilainen näkökulma tietoteoriaan, joka voimakkaasti haastaa länsimaisia paradigmoja.

Karkeasti jaotellen filosofian historiassa esiintyy kaksi tietoteoreettista näkökulmaa, jotka ovat autonomismi ja naturalismi. Sekä autonomistisesta että naturalistisesta tietoteoriasta on olemassa sekä radikaalimpia että maltillisempia sovelluksia. (Lammenranta 1993.)

Autonomistiset tietoteoreettiset näkemykset

Autonomistisen näkemyksen mukaan tietoteorian tulee olla erityistieteisiin ja terveen järjen käsityksiin nähden autonomista. Tämä tarkoittaa, että ennen sitoutumista mihinkään todellisuutta koskevaan käsitykseen, meidän tulee tutkia, mitä yleensä voimme tietää ja mitä voimme olla oikeutettuja uskomaan maailmasta. Esimerkiksi filosofian historiaan lähtemättömän jäljen jättänyt Rene Descartes (1596–1650) edustaa tätä ”ensimmäistä filosofiaa”. (ks. Lammenranta 1993, 8.)

Autonomisti joko edellyttää jumaluuden olemassaoloa (kuten Descartes) tai hänellä on tiedonkäsitys, joka perustuu konstruktivistiseen ja/tai antirealistiseen ontologiaan (ks. esim. Lammenrannan 1993, 11). Konstruktivististen ja antirealististen perususkomusten mukaan maailma on älystämme riippuvainen eli tieto todellisuudesta on kokonaisuudessaan älymme tuote. Tällaisia näkökulmia edustavat mm. Kaila, Goodman, Putman, Wittgenstein, Kuhn, Feyerabend, Rorty ja Sartre. Ajatus siitä, että tieto todellisuudesta on älymme tuote, ei maltillisempien konstruktivististen näkökulmien mukaan kuitenkaan kokonaan sulje pois uskomusta, jonka mukaan kaiken taustalla on realistisesti olemassa oleva todellisuus. Ihmisten subjektiivisuus tekee kuitenkin todellisuudesta aina monimerkityksellisen.

Naturalistiset tietoteoreettiset näkemykset

Naturalistisen näkemyksen mukaan tietoteoria ei voi olla autonomista, vaan sen on nojattava kaikkeen siihen relevanttiin informaatioon, jonka tiede ja arki-kokemus voi tarjota. Naturalistiseen tietoteoriaan luottavat näkevät empiirisen metodin parhaana tapana hankkia tietoa maailmasta. Tämä on nähtävissä esimerkiksi John Deweyn (1859–1952) ja Williard Van Orman Quinen (1908–2000) kaltaisten naturalististen teoreetikkojen ajattelussa. (ks. Lammenranta 1993, 8–14, Quine 1981, 1995.)

Positivistien ja loogisten empiristien kannattamaa dogmaattista materialismia on vaikea puolustaa filosofisesti (ks. esim. Puolimatka 2012, 328; Niiniluoto 1984, 84–85, 89–90). Deweyn mukaan naturalismi ei kuitenkaan edellytä pelkistettyä materialismia eli näkemystä, jonka mukaan kaikki kokemamme ilmiöt ovat palautettavissa fyysisiin objekteihin ja niiden fyysisiin ominaisuuksiin.

siin. Materialismin ei siis tarvitse olla naturalistille luovuttamaton uskonkappale, vaan pikemminkin empiirisesti todennettavissa oleva asia ja ontologinen teesi, joka voi muuttua tieteen kehityksen myötä. (Rea 2002, 39–40.)

Myös naturalisti joutuu myöntämään, että tietomme ei voi olla suoraa tietoa varsinaisista objekteista vaan tietoa tietoisuudestamme. Tästä seuraa, että joudutaan joko myöntämään idealismin olevan totta, eli todellisuus on olemassa vain tietoisuutemme kautta tai että ulkopuoliset objektit ovat lopulta epäolennaisia. Jos ajatellaan, että ulkopuoliset objektit ovat epäolennaisia, epäolennaisia ovat myös niiden ominaisuudet. (ks. Rea 2002, 160–162.) Koska aistein ei voi varmasti saavuttaa todellisuutta, vaan todellisuus jää aina ihmisen tajunnan taakse, todellisuuteen liittyvät väittämät ovat aina kyseenalaistettavissa. Naturalistinen tietoteoria kohtaa väistämättä skepsismin haasteen.

Tieteellisten tietoteoreettisten käsitysten kritiikki

Sekä tieteellisten naturalististen että autonomististen näkemysten suunnalta esitetään kritiikkiä eri tavalla ajattelevia kohtaan. Naturalististen käsitysten kannattajat kritisoivat antirealistisia teorioita tukipisteen puutteesta. Esimerkiksi Niiniluodon (1984, 258) mukaan antirealistiset teoriat jäävät helposti vain vaihtoehtoja vaihtoehtojen vuoksi etsiviksi negatiivisiksi ohjelmiksi. Näin ollen radikaali relativismi ajautuu paradoksiin: vastustaessaan kaikkia oppijärjestelmiä se joutuu suvaitsemaan ne kaikki. (Niiniluoto 1984, 258–262.)

Quinen mukaan epistemologian naturalisointi vapauttaa ihmisen etsimään vastauksia luonnontieteestä ilman kehäpäätelmän pelkoa (Quine 1995, 256). Toisaalla Quine korostaa tieteen asemaa auktoriteettina, joka oikeuttaa uskomukset ja jonka ei tarvitse etsiä hyväksyntää tieteen ulkopuolisilta auktoriteeteilta (Quine 1981, 72).

Quinen ajatukset herättävät kriittisiä kysymyksiä. Jos ajatellaan, että tietyllä tavalla määritellyt epistemologiset kriteerit tieteelle määrittävät kehityksen, jossa ”ihminen voi vapaasti etsiä vastauksia luonnontieteestä”, eikö tällöin tämä käsitys tieteestä ole institutionalisoitu ”totuudeksi”, jonka pohjalta kaikkea muuta arvotetaan? Kyse on kehäpäätelmästä. Jos joku käsitys tieteestä nostetaan oikean tiedon perustaksi, puhumme taas autonomistisesta perususkomuksesta. Juuri tällaista yhden käsityksen ylivaltaa monet relativistiset teoriat kritisoivat (vrt. esim. Gebara 1999).

Thomas Kuhn (1922–1996) kirjoitti jo 70-luvulla toistensa kanssa mitteleivistä tieteellisistä paradigmoista ja siitä, kuinka eri paradigmassa ihminen kommentoi eri maailmaa (ks. Kuhn 1970, 111). Myös Kuhnin ajattelun voidaan nähdä yhtyvän mekaanisen ja kapean naturalistisen tiedonkäsityksen ja tiedekäsityksen kritiikkiin. Erilaiset toisensa poissulkevat paradigmaattiset lähtökohdat johtavat tieteen pirstaloitumiseen. Eri tieteenalojen keskinäinen kilpailu nousee näin esteeksi ”totuuden” löytämiselle. (ks. esim. Aerts et. Al 2007.)

Tämän tutkimuksen kohteena ovat oppikirjat, joiden keskeinen tietoteoreettinen perususkomus on usko yhteen Jumalaan ja profeetta Muhammediin, jonka kautta Jumala on ilmaissut viimeisen totuutensa ihmiskunnalle. Vaikka

länsimaisessa tiedekeskustelussa Jumala on pitkälti suljettu tieteen ulkopuolelle, tutkimusaineistossa vaikuttavassa paradigmassa tilanne on hyvin erilainen. Vaikka Kuhn toteaa eri paradigmojen kommentoivan eri maailmaa, todellisuudessa länsimainen tiedeyhteisö jakaa saman maailman tutkimusaineistona toimivien oppikirjojen kirjoittajien ja kirjoja lukevien ja niiden vaikutuspiirissä olevien miljoonien turkkilaisten muslimien kanssa. Haaste myös tälle tutkimukselle on, kuinka erilaiset käsitykset maailmasta kohtaavat tavalla, joka tuottaa hyödyllistä tietoa jaettuun todellisuuteemme.

Islamilainen käsitys tietoteoriasta

Aikamme merkittävä islamilainen ajattelija on Kansainvälisen islamilaisen ajattelun ja sivistyksen instituutin (ISTAC) perustaja malesialainen muslimifilosofi Syed Muhammad al Naquib bin Ali al-Attas. Al-Attas on kirjoituksissaan pohjinnut metafysisiä ja tietoteoreettisia kysymyksiä islamin näkökulmasta. Al-Attas (1978, 36–41) on voimakkaasti kritisoinut länsimaista sekularisoitunutta käsitystä tiedosta ja muista perimmäisistä kysymyksistä. Al-Attasin mukaan tiedon tavoittelu, jonka lähtökohta on vain materiassa ja ihmisen olemuksessa, vie pois totuudesta. Luonto ei ole kaiken alku, vaan se julistaa luojastaan. Al-Attas näkee, että länsimaalainen sekulaari käsitteenmäärittely ei täytä islamin kriteereitä ja on siksi sopimaton islamilaiseen systeemiin. Tämän vuoksi Al-Attasin mukaan islamin piirissä tehtävä tiede ja toteutettava koulutus tarvitsevat islamin systeemiin sopivat määritykset keskeisistä tieto- ja arvoteoreettisista käsitteistä. (Al-Attas 1978, 36–41, 160–165.)

Al-Attas ajattelee, että on olemassa kahdenlaista tietoa. Ensimmäinen tieto on ilmoitustietoa, joka on Koraanissa. Toisen tyyppin tieto on tietoa, joka liittyy ihmisen maallisiin tarpeisiin. Ensimmäisen tyyppin tieto kuuluu kaikille muslimille. Muslimien tulee olla tietoisia uskonnon perusteista elääkseen Jumalan mielen mukaista elämää. Toisen tyyppin tieto viittaa tietoon, jota voidaan etsiä esimerkiksi tieteen avulla tutkimalla ja tarkkailemalla. Kun ensimmäisen tyyppin tieto on tullut Jumalalta ilmoituksena ja on siksi objektiivista, toisen tyyppin tieto perustuu spekulatioon ja rationaalisiin prosesseihin ja on näin ollen suhteellisempaa. Jos ihmiseltä puuttuu ensimmäisen tyyppin tieto, myös toisen tyyppin tiedosta tulee itsepetosta. Toisen tyyppin tieto voi lisätä ihmisen tietoja ja taitoja elämässä, mutta se ei tee kenestäkään hyvää ihmistä. Tähän tarvitaan ilmoitustietoa. (Al-Attas 1978, 145–148.)

Al-Attasin huomiot islamin ja länsimaisen tieteen välillä olevista erilaisista käsitteellisistä konteksteista ja tietoteoreettisista lähtökohdista alleviivaavat eroa länsimaisten tieteellisten paradigmojen ja islamilaisen ajattelun välillä. Al-Attasin edustamasta tietoteoreettisesta näkökulmasta käsin tämä tutkimus liittyy toisen tyyppin tietoon, joka Al-Attasin edustaman näkökulman mukaan perustuu spekulatioon ja rationaalisiin prosesseihin. Koska tämän tutkimuksen tekijä ei ole muslimi ja näin ollen perimmäiset tutkimukselliset lähtökohdatkaan eivät nouse Koraaniin perustuvasta islamilaisesta ilmoitustiedosta, Al-Attasin edustamasta islamilaisesta näkökulmasta katsottuna myös tämän tut-

kimuksen ylle jää epäluotettavuuden varjo. Tämänkaltaisen länsimaiseen tieteen tekemiseen liittyvän ennakkoluulon kohtaamme myös tutkimusaineistossa. (esim. KA2 2.1/26, TA1 2/15) Islamilaisessa maailmakatsomuksessa, jossa Jumala on ontologian ja epistemologian perusta, on vaikea ajatella merkityksellistä tieteellistä tutkimusta ilman Jumalaan liittyvien keskeisten perususkomusten tunnustamista.

Maailmankatsomusten mittelöt ja tutkimuksen taustalla olevat ontologiset ja epistemologiset lähtökohdat

Koska kaikki tietoteoreettiset näkemykset ovat jossain määrin ilman varmaa epistemologista tukipistettä, länsimainen tiedekään ei voi julistautua supermaailmankatsomukseksi, jonka pohjalta julistetaan yleismaailmallisia tosiasioita totuudesta ja valheesta ja oikeasta ja väärästä. Useimman länsimaisen tieteen tekijän on vaikea allekirjoittaa Al-Attasin teesiä siitä, että tieteen tekeminen ilman ilmoitustiedon merkityksen myöntämistä on itsepetosta. Toisaalta postmodernissa, erilaisten maailmankatsomuksellisten virtausten ristiaallokossa, joudumme yhä useammin myös läntisessä tiedeyhteisössä myöntämään, että metafysiikan alueelle menevissä keskusteluissa ei ole enää kyse objektiivisista tiedemiehistä, yhdestä löydettävissä olevasta tieteellisestä totuudesta tai erilaisten maailmankatsomuksellisten näkemysten objektiivisesta arvottamisesta. Kyse on pikemminkin maailmankatsomusten välisestä mittelöstä, jossa kysytään, mikä on paras tapa elää, mikä on hyvää ja kaunista tai väärää ja rumaa. Jo Nietzsche kiteytti tämän asetelman seuraavasti:

Jos tahtoo saada selkoa siitä, miten jonkun filosofin etäisimmät metafysiset väitteet ovat kehkeytyneet, on todellakin hyvä (ja on viisasta) kysyä itseltään aina ensin: mihin moraaliin (hän) tähtää? Minä en niin muodoin usko, että mikään "tietämisvietti" on filosofian isä, vaan että eräs toinen vietti, tässä kuten muutenkin, on käyttänyt tietoa (ja tiedon harhoja) vain kuin välikappaleina. (Nietzsche 1990. 37, § 6, käännös: Kotkavirta 2001, 53)

Käsitys tietoteoriasta on myös maailmankatsomuksellinen valinta. Kuten EKMA-mallikin (kuvio 2) asiaa kuvaa, maailmankatsomus on kokonaisuus, jossa eri ulottuvuudet ovat vaikutussuhteessa toisiinsa. Myös tietoteoreettisella peruskomuksella on vaikutus muihin maailmankatsomuksen ulottuvuuksiin. Toisaalta elämämme arjessa joudumme väistämättä myös myöntämään, että toimintaamme ohjaavat monet muutkin voimat kuin vain loogiset päättelyketjut tai se osa maailmankatsomustamme, jossa tiedostamme tietämisemme edellytyksiä.

Tieteellisen tutkimuksen tekemisen taustalla on kuitenkin hyvä olla tiedostettu käsitys ontologiasta ja epistemologiasta. Tässä tutkimuksessa käsitys tiedosta nojaa pitkälti autonomistiseen konstruktivistiseen ajatteluun, jossa korostuu subjektin tietoisuuden merkitys todellisuuden kuvien rakentajana. Tutkimuksessa sovellettu näkökulma on kuitenkin maltillisen konstruktivistinen. Tällaisen maltillisen näkökulman mukaan todellisuuden olemassaoloa ei kielletä, vaan yksilön tietoisuudella ja kielellä ajatellaan olevan jonkinlainen suhde todellisuuteen (vrt. ontologinen konstruktionismi luvussa 2.4.2.3). Yksilön sub-

jektiivisuudesta johtuen todellisuudesta kuitenkin rakennetaan monenlaisia kuvia eli todellisuus on monimerkityksellinen.

Tällainen ontologinen perusvire on myös Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) taustalla. Malli on kielellinen konstruktio, jolla kuvataan maailmankatsomuksen olemusta. Vaikka malli voi olla hyödyllinen tapa jäsentää aineiston ilmentämää maailmankatsomusta, tutkimuksessa ei oteta vahvaa kantaa mallin ja reaalisen todellisuuden suhteeseen.

2.4.1.2 Arvoteoria maailmankatsomuksellisena perususkomuksena

Eksistentiaalisessa maailmankatsomuksen mallissa (EKMA) tietoon liittyvien käsitysten rinnalla tärkeänä perususkomuksena ovat käsitykset arvoista (kuvio 4). Materialistisimmatkin selitysmallit yleensä hyväksyvät arvojen olemassaolon. Erot eri maailmankatsomusten välillä tulevat ilmeiseksi, kun pohditaan moraalin alkuperää, sisältöä ja merkitystä.



KUVIO 4 Käsitys arvoista maailmankatsomuksellisena perususkomuksena

Tässä luvussa esitellään moraalin alkuperää ja käsitettä kartoittavan metaetiikan keskeisiä ajatusmalleja, jotka auttavat ymmärtämään "käsitys arvoista" -ulottuvuutta osana maailmankatsomuksen olemusta kuvaavaa EKMA-mallia.

Moraalin alkuperä naturalistisesta ja autonomistisesta näkökulmasta

Myös metaeettiset moraalin alkuperään liittyvä näkökulmat voidaan karkeasti jaotella naturalistisiin ja autonomistisiin näkökulmiin ajattelun taustalla olevan tietoteoreettisen näkemyksen perusteella.

Moraaliin liittyy lisäksi oleellisesti kysymys omantunnon olemassaolosta ja olemuksesta. Omatuntoon liittyvää keskustelua vaikeuttaa käsitteen monimerkityksellisyys. Omantunnon olemusta pohtivat teoriat näkevät omantunnon moraalisen tiedon saavuttamisen välineenä, moraalisen tahtotilana ja/tai tunteena. (ks. Puolimatka 2011, 81–83.) Pohdittaessa moraalin alkuperää joudutaan ottamaan kantaa myös omantunnon olemukseen. Omatunto (*vicdan*) kuuluu myös imaamisarnaajalukioiden oppikirjojen käsitteistöön (ks. esim. KE 3 4/69, 4 1/81; HA 3 3.5/60; TE6 1.11/149), vaikka sillä ei näytä käsitteenä olevan samaa painoarvoa kuin yleensä kristillisessä teologiassa.

Tiivistetysti voidaan sanoa, että niin sanotun eettisen naturalismin keskeinen väite on, että moraalisen hyvän ja oikean ominaisuudet ovat luonnollisia ominaisuuksia (Kotkavirta & Nyyssönen 2006, 69). Tämän suuntauksen taustalla Charles Darwinin (1809–1882) evoluutioteorialla on merkittävä vaikutus (ks. esim. Darwin 1981, 70–72; 1996, 182–186). Samaa linjaa jatkoi Sigmund Freud (1856–1939), joka esitti historiaan linkittyvän psykologisen näkökulman oikeaa ja vääriä määrittävän syyllisyyden alkuperästä (ks. Ritvo 1990; Freud 2003, 164–166; Korkee 1998, 66–67). Emilie Durkheim (1858–1917) puolestaan painotti sosiologista näkökulmaa, jossa koulutuksella katsottiin olevan suuri merkitys moraalien kehittämisessä (ks. esim. Durkheim 1956, 71). Esimerkiksi Paul Rée (1849–1901) näki taas yhteiskunnan säännöt merkityksellisinä omantunnon muodostumisessa ja oikean ja väärän määrittelyssä (Puolimatka 2011, 159–160). Vaikka edellä listattujen teoreetikkojen ajatuksissa voi olla erilaisia painotuksia materialismin suhteen, heitä yhdistää pyrkimys selittää omantunnon ja moraalien alkuperä luonnollisin syin. Tällainen tapa selittää maailmaa on tyypillinen modernille materialistiselle maailmankatsomukselle.

Filosofi Charles Taylorin (1931–) (2007, 367) mukaan moderni materialistinen maailmankatsomus tulee hyvin lähelle epikurolaisuutta. Maailmankatsomuksellinen uskomus, jonka mukaan kaikki on vain seurausta atomeista ja niiden liikkeistä, vapauttaa Jumalan rangaistuksen pelosta. Kun maailmankaikkeus ei anna tarkoitusta elämälle, ollaan vapaita päättämään, mitä päämääriä elämässä tavoitellaan. (Taylor 2007, 367.) Esimerkiksi Ilkka Niiniluodon esittämä ajatus siitä, että ihmisellä on kyky itse etsiä ja löytää tarkoitus omalle elämälleen ja ihminen kantaa viimekädessä vastuun siitä ”miten elämän soihtua viedään eteenpäin” (ks. Niiniluoto 1984, 151–152), on hyvä esimerkki modernin materialistisen maailmankatsomuksen ja naturalismin jalkautumisesta moraali-filosofiseksi johtopäätöksiksi.

David Hume (1711–1776) tyrmäsi mahdollisuuden, että naturalismin pohjalta voitaisiin määrittää hyvä ja paha. Humen giljotiiniksi tai Humen laiksi kutsutun oivalluksen mukaan faktoista ei voi järjen avulla johtaa arvoja. (ks. Määttänen 1995, 154–155; Kotkavirta & Nyyssönen 2006, 69.) Myös Humen oivallusta on syytä tarkastella väittämän taustalla olevista perususkomuksista käsin. Humen väittämän perusoletuksena on, että arvot ja faktat ovat erillisiä asioita. Kuten myöhemmin käy ilmi, tämän oletuksen voi myös asettaa kyseenalaiseksi.

Nietzsche pyrki aktiivisesti ravisuttamaan olemassa olevia moraalikäsitteitä ja kyseenalaistamaan vallalla olevia näkökulmia. Nietzschen kyseenalaisuudessa lähestulkoon kaiken sen, mitä moraalista oli ajateltu ennen häntä, otettiin aimo askel kohti postmodernia relativistista moraalikäsitteistä. Nietzschen mukaan vahva ihminen pystyy seisomaan sellaisen todellisuuden edessä, jossa ei ole moraaliperiaatteita. Heikko ihminen taas pyrkii rajoittamaan voimakkaiden ja rohkeiden ihmisten elämää luomillaan moraaliperiaatteilla. Omatunto on ihmisen ”salaista väkivaltaisuutta itseään kohtaan”. Nietzschen mielestä jumaluskon ja siihen liittyvä syyllisyys ovat seurausta heikkojen ihmisten sisäisistä peloista. Jumaluskon poistumisen seuraus olisi syyllisyyden väheneminen tai jopa häviäminen. (ks. esim. Nietzsche 1994, 21, 29, 66–69, 160–162, 165–168;

Puolimatka 2011, 160–161.) Nietzschen ajatukset ovat radikaaleja, mutta tavaltaan myös loogisia. Ihmisen ulkopuolisen velvoittavan moraalikoodiston kieltäminen johtaa väistämättä subjektiivisuuteen moraalikysymyksissä.

Autonomistiset näkökulmat moraalikysymyksissä kiinnittävät huomion ihmisen tietoisuuteen tai sen ulkopuoliseen moraalin määrittäjään. Rationalistina tunnettu Rene Descartes (1596–1650) piti kaiken tiedon lähtökohtana autonomista perusoleutusta hyvästä ja kaikkivaltiaasta Jumalasta, joka antaa erehtyvän ihmisen tietoisuudelle perustan, jonka pohjalta voimme pitää totena selkeitä ja kirkkaita ajatuksiamme. (Descartes 1998, 68–69; ks. myös Lammenranta 1993, 24–25.)

Immanuel Kant (1724–1804) ei voinut hyväksyä Humen ajatusta moraalisen koodiston perustumisesta tottumukseen. Tämä vei Kantin mukaan pohjan pois moraaliselto velvoittavuudelta. Kant loi deontologisen etiikan, joka ei etsi moraalista hyvää seurauksista vaan itse teosta tai teon oikeuttavasta säännöstä. Kantin kategorisen imperatiivin mukaan on moraalisesti oikein, kun toimimme sellaisen säännön perusteella, jonka voidaan katsoa pätevän yleisenä lakina. Kategorisen imperatiivin yleinen velvoittavuus perustuu siihen, että kaikilla ihmisillä on Kantin mukaan yhteinen universaali käytännöllinen järki, jonka avulla he kykenevät arvioimaan objektiivisesti, mikä voisi päteä kaikkia yhtäläillä velvoittavana lakina. (ks. Määttänen 1995, 155–158; Kotkavirta & Nyysönen 2006, 51–53; 1996, 59–64.)

Vaikka Kant ei pysty selittämään, mistä tietoisuudessamme olevat käsitteet ja kategoriat ovat tulleet tietoisuuden ominaisuuksiksi (Määttänen 2003, 76), mielen kategorioiden olemassaoloon uskomisen luo perususkomuksena yleisen perustan käsityksillemme arvoista. Käsitteet tietoisuuden kategorioista maailmankatsomuksen osina on osaltaan ollut edesauttamassa EKMA-mallin keskiössä olevan ”perususkomukset” -ulottuvuuden rakentumista. Kantin velvollisuuseettinen näkemys oli aikanaan käänteentekevä ja se on merkityksellinen edelleen kiteyttäessään valistuksen ja modernin ihmiskeskeisen maailmankuvan ytimen: ihminen järkeväenä olentona säätää itselleen moraalilain ja arvioi sen mukaan toimintansa oikeellisuuden (Kotkavirta & Nyysönen 2006, 52–53).

1900-luvulle tultaessa Jumala autonomistisena perususkomuksena oli pitkälti laitettu syrjään länsimaisessa moraalifilosofiassa. Moraalikysymyksiä lähestyttiin pääasiassa ihmiskeskeisesti relativistisista lähtökohdista käsin. Osaltaan tähän vaikuttivat uskontotieteen ja antropologian tutkimustulokset, jotka korostivat etiikan kulttuurisidonnaisuutta ja relativistisuutta. Tapio Puolimatkan mukaan viime vuosikymmeninä on moraalifilosofiassa kuitenkin alettu puhua enenevässä määrin moraalitotuuden tunnustamisesta. Yksi osa tätä keskustelua on luonnonoikeuden perinteen uusi tuleminen (Budziszewski 2011, 14). Luonnonoikeuden teoria olettaa, että on olemassa kaikkia ihmisiä sitovia, ihmisen olemukseen kuuluvia moraalilakeja (ks. Budziszewski 2011, 26–31, 93–95). Tämä näkökulma kyseenalaistaa esim. edellä mainitun Humen perusoletuksen siitä, että faktat ja arvot ovat erillisiä asioita. Luonnonoikeuden teorian kannattajien kriittiset huomiot osuvat myös Nietzscheen. Eikö absoluuttisten moraalitotuuksien kieltäminen juuri kerro absoluuttisista moraalitotuuksista?

Luonnonoikeuden teoria tarjoaa mielenkiintoisen näkökulman maailmankatsomuksen tutkimukseen. Jos oletetaan, että ihmisen olemukseen kuuluu jos-

sain määrin yhteneväinen käsitys moraalista, eikä silloin voi myös olettaa, että jostain maailmankatsomuksesta käsin voi ymmärtää toiseen maailmankatsomukseen kuuluvia arvoasetelmia. Vaikka tässä tutkimuksessa ei lähtökohtaisesti oteta vahvaa kantaa moraalien alkuperään liittyvään kysymykseen, EKMA-mallin tulkintakehyksessä tapahtuvaan analyysiin kuuluu kuitenkin pyrkimys kategorisoida ja ymmärtää aineistotekstissä konstruoituvia uskomusrakenteita ja uskomuksen sisältöjä.

Moraalin alkuperä islamissa

Muslimiajattelija Al-Attasin ajatukset länsimaisen tieteen ja islamilaisen ajattelun eroista tietoteorian alueella linkittyvät vahvasti myös moraalisiin kysymyksiin. Al-Attas näkee, että länsimaalainen sekulaari käsitteenmäärittely ei täytä islamin kriteereitä ja on siksi sopimatonta islamilaiseen systeemiin. Al-Attasin mukaan käsitteen määrittäminen tulee tapahtua kehityksessä, jossa viitataan islamilaiseen käsitykseen Jumalasta, ilmoitukseen eli Koraaniin, ilmoitettuun lakiin (*shari'ah*), profetta Muhammediin ja hänen elämänsä (*sunnah*) ja aikaisempiin profettoihin ja heidän viestiinsä. (Al-Attas 1978, 160–165.) Islamilainen käsitys moraalien alkupe-
räästä on autonomistinen. Jumala on moraalien lähde ja määrittää hyvän ja pahan. Tässä näkökulmassa Jumalan määrittämät arvot ovat myös faktoja.

Länsimaisista relativistisista ihmiskeskeisistä näkökulmista käsin vuosisatoja ja jopa vuosituhsia vanhaan ilmoitustietoon viittaaminen vaikuttaa takapajuiselta. Monen muslimin näkökulmasta länsimainen moderni kulttuuri taas on harhautunut pois Jumalan säätämiseen perustuvasta totuudellisesta moraalieettisestä perustasta. Turkin uskontoasiainviraston (*Diyamet*) emerituspresidentti Ali Bardakoğlu mukaan koko moderniuuden käsite³ tulisi määritellä uudelleen (ks. Bardakoğlu 2009, 70–72). Bardakoğlun ajattelusta saa käsityksen, jonka mukaan muslimien ei tarvitse alistua määrittämään todellisuutta valistuksen aikana laadittujen kriteereiden ja ihmiskeskeisten metaeettisten paradigmojen perusteella, vaan he voivat määrittää omat kriteerinsä oman traditiionsa perusteella ja silti löytää toimivia olemisen tapoja modernissa maailmassa.

Arvot uskomuksina ja toiminnan muotoina

Arvoihin ja moraalisiin liittyvään pohdintaan kuuluu kiinteästi myös keskustelu moraalien ja ihmisen suhteesta. John Rawls (1974/75, 5–6) erottaa moraaliteorian moraalifilosofian yhdeksi alueeksi. Moraaliteoria pohtii, kuinka moraaliset asetelmat asettuvat erilaisiin moraalisiin struktuureihin ja mikä on näiden struktuurien suhde toisiinsa. Rawls ei näe, että epistemologia, metafysiikka ja mielen

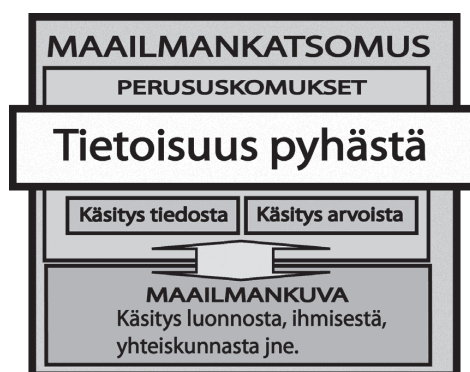
³ Moderniuudella voidaan tarkoittaa monia asioita. Käytän moderniuuden käsitettä tässä tutkimuksessa samankaltaisessa merkityksessä, kuin Ali Bardakoğlu käyttää viittauksessa tekstioteossa (Bardakoğlu 2009, 70–72). Tässä merkityksessä modernin synonyymi olisi lähinnä nykyaikainen. Näin ollen en käytä moderniuuden käsitettä merkityksessä, jossa modernius on postmoderniutta edeltävä aikakausi. Postmodernilla viittaan tässä tutkimuksessa aikakauden sijaan pikemminkin tietynlaiseen filosofiseen ajatteluun, jolle on ominaista relativistinen todellisuudenkuva.

filosofia voisivat merkittävästi tuoda jotain lisää moraalifilosofiaan. Sen sijaan tietoteoreettiset pohdinnat voivat jopa nousta esteeksi edistymiselle. Rawls näkee käsitykset moraalin alkuperästä ja hyvästä ja pahasta suhteellisina. Näin ollen moraaliteorian merkitys hänen ajattelussaan korostuu. Juuri moraaliteoria sitoo moraaliset kysymykset teoriaan merkityksestä, epistemologiaan, metafysiikkaan ja mielen filosofiaan. (Rawls 1974/75, 5–6.) Rawlsin pohdinnoista syntyy vaikutelma, että oleellisinta ei ole metaeettinen totuus moraalin alkuperästä, vaan se, miten moraaliset uskomukset vaikuttavat ihmiseen.

Edellä tiivistetty Rawlsin näkemys on otettu huomioon EKMA-mallissa, jossa kiinnitetään huomiota uskomusten ohella (vrt. maailmankatsomus uskomuslistana) myös toiminnan muotoihin, joihin maailmankatsomukseen kuuluvat moraaliset uskomukset näyttäytyvät elämän keskellä (vrt. maailmankatsomus olemisen tapana). Tulkintakehyksenä EKMA-malli jäsentää jännitettä, joka on havaittavissa maailmankatsomukseen kuuluvien ideaalisten moraalisten ihanteiden ja ihmisen kompleksisen elämän todellisuuden välillä. Kuten tutkimustuloksia käsittelevät luvut osoittavat (ks. luvut 5 ja 6), tällaisia jännitteitä ilmenee selkeästi myös tutkimusaineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa.

2.4.1.3 Tietoisuus pyhästä

EKMA-mallin keskukseen osaksi perususkomuksia on lisätty ulottuvuus, jota kutsutaan ”tietoisuudeksi pyhästä” (kuvio 5). Tässä luvussa esitellään tiivistetysti, millaisiin teoreettisiin näkökulmiin tämän ulottuvuuden liittäminen osaksi EKMA-mallia perustuu ja mikä merkitys ”tietoisuudelle pyhästä” annetaan. Luvun lopussa pohditaan, kuinka pyhä näyttäytyy yleisellä tasolla islamin uskonnonharjoituksessa ja tutkimusaineistossa.



KUVIO 5 Tietoisuus pyhästä maailmankatsomuksellisena perususkomuksena

Wilhelm Diltheyn (1833–1911) pyrki tunnetussa maailmankatsomuksen teoriasaan ymmärtämään maailmankatsomuksen rakennetta. Dilthey muodosti kategorioita ja tyypityksiä erilaisista maailmankatsomuksellisista orientaatioista. Dilthey myös jakoi ”elämästä nousevan vahvan rakenteellisen yhteyden perusteella” maailmankatsomuksen tasoihin. Diltheyn mukaan maailmankatsomuk-

sen ensimmäinen taso on ymmärryksessä oleva maailmankuva. Toisella tasolla Dilthey näkee elämän ”toiminnallisen arvon”. Toiminnallinen arvo syntyy, kun objektit, ihmiset ja ilmiöt arvotetaan havainnon perusteella merkitystä luovan, todellisuutta koskevan ymmärryksen pohjalta (vrt. käsitys tiedosta ja arvoista). Diltheyn mukaan koko tietoisuuden lävistävällä maailmankatsomuksen korkeimmalla tasolla ovat korkeimmat ihanteet, parhain hyvä ja määräävimmit periaatteet, jotka ohjaavat elämää ja antavat maailmankatsomukselle elinvoiman ja tehon. (Dilthey 1957, 25–27.)

Diltheyn teoriassa mainitusta tietoisuuden lävistävästä maailmankatsomuksen korkeimmasta tasosta löytyy yhtymäkohtia tunnettujen uskontotieteilijöiden pyhyiden olemusta määrittäviin pohdintoihin. Uskontotieteilijä Rudolf Otton (1869–1937) mukaan pyhä mielletään usein uskontoon liittyväksi käsitteeksi, joka pitää sisällään ymmärryksen absoluuttisesta hyvyydestä. Otto halusi kuitenkin tarkentaa pyhyiden määritelmää esittäen, että pyhyiden läsnäolon kokemus (*numinous*) on oma kokemuslajinsa, joka eroaa laadullisesti muista kokemuslajeista. (ks. Otto 1958, 6–7.)

Uskontotieteilijä Mircea Eliaden (1907–1986) mukaan pyhä on aina apriorinen (Eliade 1987, 11; Anttonen 2010, 46). Pyhyys ei ole selitettävissä tavanomaisena kognitiivisena prosessina, vaan pyhä ilmenee silloin, kun olemme tekemisissä jonkin erityisen merkittävän asian kanssa.

Eliade kutsui esineitä, kohteita, paikkoja ja aikoja, joissa pyhä ilmenee, hierofaneiksi. Hän piti hierofaneja uskonnon redusoimattomana ytimenä, jota ei voi selittää historiallisin, psykologisin tai sosiologisin menetelmin. (Anttonen 2010, 46.) Eliade yhtyi Durkheimin, Freudin ja Marxin reduktionistisia teorioita kohtaan esitettyyn kritiikkiin. Kriitikoiden mukaan reduktionistiset teoriat tarjoavat liian yksipuolista selitystä uskonnon olemuksesta. (ks. Pals 1996, 158–159, 186–187.) Toisaalta kritisoimiensa reduktionististen teoreetikkojen tapaan myös Eliade pyrki hahmottamaan uskonnon universaalia luonnetta (ks. Sjöbolm 1998, 144).

Ranskalainen sosiologi Jacques Ellul (1921–1994) ei sitonut pyhyiden käsitettä vain uskontoon. Ellul näki pyhyiden yleisinhimillisenä maailmankatsomuksen tasona, joka on tunnistettavissa niin ateistisista kuin uskonnollisistakin maailmankatsomuksista. (Ellul 1975, 48.) Toiselle ihmisille hyvyyttä edustava pyhä asia voi toiselle olla kauhistuttava ja epäpyhä.

Edellä tiivistetysti esitellyt Diltheyn, Otton, Eliaden ja Ellulin ajatukset antavat erikseen ja yhdessä hyviä syitä olettaa, että ihmisessä on tieto- ja arvoteoreettisten perususkomusten ohella apriorinen tietoisuuden taso, jossa käsitys pyhydestä esiintyy. Tätä johtopäätöstä seuraa luonnollisesti kysymys, miten tämä pyhyyttä käsittelevä tietoisuuden taso toimii osana tietoisuutta ja suhteessa ihmistä ympäröivään todellisuuteen.

Pyhän tunnusmerkit

Ellulin (1975, 46) mukaan ei ole mahdollista löytää yhtä yhteistä määritelmää pyhälle, kuten ei sitä löydy myytille tai uskonnollekaan. Määritelmiä on lähes

yhtä paljon kuin on määrittäjiäkin. Ellulin mukaan uskonnoista, kuten myös myytin ja pyhän käsitteestä, on kuitenkin löydettävissä tiettyjä toiminnallisia muotoja, jotka ovat tunnistettavissa. (Ellul 1975, 46–47.) Ellul näkee pyhyydelle ominaisessa järjestyksessä seuraavat asiat:

- 1) Esiintyessään pyhä määrittää toiminnan järjestyksen ja tilan, missä toimitaan. Pyhä pitää sisällään hengellisen ja materiaalisen ja tuonpuoleisen ja käsillä olevan. Pyhän määrittämä järjestys luo merkityksen. Järjestys esiintyy pareina kuten puhdas – epäpuhdas, sallittu – kielletty jne. Nämä määräävät tekijät ympäröivät ihmisen erilaisin raja-aidoin ja rajoituksin, joiden puitteissa ihminen tietää, mitä kussakin paikassa voi ja mitä ei voi tehdä. (ks. Ellul 1975, 51–52.)
- 2) Pyhä esiintyy ajassa, kuitenkin useimmiten niin, että pyhä edustaa totutusta poikkeavaa roolia suhteessa aikaan. Pyhä esiintyy laillistettuna epäjärjestyksen hetkenä, ennalta määrättyä rajatun ajan käsittävänä normirikoksena järjestyksessä. (ks. Ellul 1975, 52.)
- 3) Pyhä liittyy yksilön ryhmään. Pyhä ei voi esiintyä muuten kuin kollektiivisesti. Toisin sanoen, ryhmä ei ole solidaarinen, jos sen jäsenet eivät jaa pyhyyttä. Pyhä luo harmonian yksilön ja ryhmän välille. Pyhän kokemuksen kautta yksilö myös hyväksyy ryhmän käytöksen, vaikka ryhmän vaatteet olisivat epäloogisia. (Ellul 1975, 52–54.)

Ellul näkee pyhän ominaisuuksina ehdottoman arvon, sitoutumisriitin ja pyhän ruumiillistuman. Näiden ominaisuuksien tulee liittyä yhteen, jotta pyhä voi esiintyä. (Ellul 1975, 55.)

Ehdoton arvo tarkoittaa asiaa, jota ihminen tai ryhmä pitävät pyhänä. Se on koskematonta ja kyseenalaistamatonta. Se on asia, jolle ei naureta ja jota ei kritisoida. (Ellul 1975, 55.)

Sitoutumisriitti liitetään usein jäseneksi ottamiseen ja siirtymiseen. Tähän liittyy myös ”merkitseminen” (*marking*), joka on usein fyysinen tapahtuma. Riitin kautta ihminen tulee osaksi järjestystä, jossa hänellä on oma roolinsa ja jossa hän jakaa ryhmän perimmäiset arvot. (Ellul 1975, 56.)

Ruumiillistumisella Ellul viittaa ryhmän sisällä olevaan henkilöön, jonka rooli on olla esimerkkinä muille ryhmän jäsenille toimien ikään kuin pyhyiden inkarnaationa. Tämä henkilö toimii kiintopisteenä ryhmän jäsenille, kun he pohtivat käytöstään ja suhdettaan pyhään. (Ellul 1975, 56.)

Edellä kuvattujen toisiinsa kytkeytyvien kolmen ominaisuuden kautta pyhä voi tulla sen piirissä oleville maailmanjärjestykseksi eikä vain metafysiiseksi abstraktioksi (Ellul 1975, 57). Ellulin (1975, 65) mukaan ihminen ei voi elää ilman osallisuutta pyhyyteen.

Pyhä islamissa

Ellulin (Ellul 1975, 46–47) määritelmän mukaiset pyhän tunnusmerkit on verrattain helposti havaittavissa islamilaisessa uskonnonharjoituksessa. Esimerkiksi voidaan ottaa perjantairukous, johon myös Turkissa muslimimiehet kokoontuvat sankoin joukoin. Rukoushetki on vahvasti yhteisöllinen tapahtuma, joka

tarjoaa arjen keskelle hetken, jossa muslimi pysähtyy pyhän äärelle. Erityisen voimakkaasti tämä näkyy turkkilaisessa elämänmuodossa, jossa perjantai on normaali arkipäivä. Muslimimiehet rientävät perjantain päärukoushetken arkisten kiireiden keskeltä. Näin ollen rukoushetki näyttyy Ellulia lainaten ”laillistettuna epäjärjestyksen hetkenä” (ks. Ellul 1975, 52). Ongelmalliseksi rukoushetki voi tulla niille yhteisön jäsenille, jotka eivät halua osallistua rukoushetken. Pois jääminen yhteisestä rukouksesta voidaan kokea epäsolidaarisuutena, joka rikkoo yhteisön harmonian.

Ennen rukousta toimitettu uskonnon mukainen rituaalinen pesu ja kenkien jättäminen moskeijan ulkopuolelle korostavat vahvasti pyhälle ominaista puhdas – epäpuhdas –vastakohtaisuutta. Islamissa pyhä ruumiillistuu ennen kaikkea profeetta Muhammedissa, mutta jonkinlainen rooli rukoushetken pyhydessä on myös virkansa tunnusmerkkinä imaamin viittaan ja päähineeseen pukeutuneella rukousta johtavalla imaamilla.

Muslimeille kuuluvat rukoushetket, islamilaiset juhlat, pyhiinvaellus jne. ovat tärkeitä hetkiä, joissa muslimi liittyy yhteisön kanssa jaettuun pyhän kokemukseen. Ympärileikkaus (vrt. merkitseminen) ja imaamin ja varsinkin sufilaisuuteen liittyvien opettajien rooli (vrt. pyhyden inkarnaatio) on liitettävissä Ellulin mainitsemiin pyhyiden tunnusmerkkeihin. Kuten monessa muussakin kulttuurissa ja uskonnossa, myös islamissa hautajaiset pysäyttävät arjen ja vievät yhteisön pyhän äärelle. Hautajaisissa vainaja lähetetään kohtaamaan Jumala kuoleman rajan toisella puolella. Ruumiin vierellä jaetaan todellisuus, jota määrittävät tietyt tarkat käyttäytymissäännöt, joiden rikkominen järkyttää yhteisön harmoniaa.

Islamiin kuuluu opetus elämän pyhydestä ja yhden ihmisen elämän tärkeydestä (esim. Diyanet İşleri Başkanlığı 2011, 123, Suura 5 jae 32). Tätä taustaa vasten suurta hämmennystä herättävät viime vuosina Youtubista löytyneet Lähi-idän alueella kuvatut videot, joissa islamistitaistelijat hymyssä suin roikottavat voitonmerkkinä vihollisotilailta katkaistuja päitä tai uutiset, joissa kerrotaan Jumalan nimeen itsensä räjäyttäneistä itsemurhapommittajista. On selvää, että myös itseään muslimieiksi kutsuvien henkilöiden pyhyteen liittyvissä käsityksissä voi olla suuria eroja.

Pyhä tutkimusaineistossa

Pyhän ymmärtäminen omana kokemuksen lajinaan tuo EKMA-malliin ja laajemmin maailmankatsomuksen tutkimukseen uuden ulottuvuuden, joka siirtää huomion subjektin yksittäisistä uskomuksista yksilöön, joka toimii maailmankatsomuksestaan käsin osana tiettyä aikaa, tilaa ja yhteisöä.

Viittauksia jaettuun pyhän kokemukseen löytyy erityisesti tutkimusaineiston selonteoista, joissa sivutaan islamin keskeisiä oppeja ja muslimien uskonnon harjoitusta. Kun aineistossa todetaan esimerkiksi, että rukouskutsu on muslimien yhteyden ja islamin maailmanlaajuisuuden symboli (ME7 2.1/125), kyse ei ole ensisijaisesti epistemologisesta tai arvoteoreettisesta perususkomuksesta, vaan viittaus kohdistuu rukouskutsuun ja rukoukseen liittyvään yhtey-

den ja pyhyiden kokemukseen. Vastaavanlainen pyhän tuntu on läsnä selonte-oissa, joissa puhutaan Koraanin luvun merkityksestä, islamilaisista juhlista, paastosta ja muista uskonnonharjoittamiseen liittyvistä asioista. Tällaiset us-konnolliset kokemukset liittävätkin muslimit ihmisryhmään, joka poikkeaa kaikis-ta muista ihmisryhmistä.

Pyhään liittyvien uskomusten luonteeseen kuuluu, että ne jaetaan tiettyinä aikakautena elävässä yhteisössä, mutta ne myös siirtyvät ja niitä aktiivisesti siirretään sukupolvelta toiselle. Tällaiset uskomukset eivät muutu helposti, mutta nekin eivät ole muuttumattomia. Ellul kuvaa elävästi kuinka länsimai-nen yhteiskunta on siirtynyt kristillisestä ajasta jälkikristilliseen aikaan. Euroo-passa kristillinen ajattelu on joutunut väistymään ateistisen humanismin tieltä. Eurooppalaisessa elämänmenossa aikaisemmin pyhiksi koetut kristinuskoon liittyvät asiat on siirretty taustalle ja tilalla ovat uudet pyhyiden kohteet. (ks. Ellul 1975, 25.)

Kuten tarkempi aineistoanalyysi osoittaa, Ellulin ajatukset erilaisten py-hyyden käsitysten välisestä kamppailusta ovat havaittavissa myös tutkimusai-neistossa. Retoriikka, joka liittyy Turkin tasavallan, sen lipun ja tasavallan pe-rustajan Mustafa Kemal Atatürkin ihannointiin, liittyy toiseen turkkilaisessa elämänmuodossa uskonnon rinnalla vaikuttavaan pyhyiden ulottuvuuteen. Keskenään kilpailevien pyhyyskäsitteiden (esim. turkkilainen kansallisvaltio ja maailmanlaajuinen muslimien yhteisö) kohtaaminen tutkimusaineistossa tuo aineistoon mielenkiintoisen jännitteen. Seuraavissa luvuissa esitellyt EKMA-mallin ulkokehät tarjoavat näkökulmia, jotka mahdollistavat eri pyhyyskäsitte-ten näkemisen kuitenkin jopa osana yhtä ja samaa maailmankatsomusta.

2.4.1.4 Maailmankuvallisista uskomuksista valintoihin elämän keskellä

EKMA-mallissa maailmankuva erotetaan perususkomuksista erilliseksi maail-mankatsomuksen kategoriaksi (kuvio 6). Maailmankuvaan kuuluvia uskomuk-sia ovat esimerkiksi käsitys luonnosta, ihmisestä, yhteiskunnasta, isänmaasta, köyhyydestä, terveydestä ja sairaudesta, sukupuolista, perheen merkityksestä jne. (ks. esim. Niiniluoto 1984, 87; 2002, 86, 88).



KUVIO 6 Maailmankuva maailmankatsomuksen uskomuskategoriana

Perususkomus maailmankuvan määrittäjänä

Laajahko tutkimusaineisto mahdollistaa monenlaisten maailmankuvaan liittyvien teemojen käsittelyn. Yksi aineistossa korostuva keskeinen teema on yhteiskunta ja muslimikansalaisen paikka yhteiskunnassa. Tutkimusaineiston ilmentämässä maailmankatsomuksellisessa kokonaisuudessa yhteiskuntaan liittyvät uskomukset selittyvät osaltaan sillä, mitä ajatellaan todellisuuden perimmäisestä luonteesta. Kuten edellä on todettu, esimerkiksi islamista ammentavassa maailmankatsomuksessa usko Jumalaan kaiken olemassa olevan lähteenä on keskeinen perususkomus. Tietoteoria, arvoteoria ja käsitys pyhyydestä rakentuvat tästä uskomuksesta käsin. Tämän uskomuksen mukaan Jumala on luonut kaiken, määrittää oikean ja väärän ja vaatii ihmisen viimeisellä tuomiolla vastuuseen tekemisistään suhteessa Jumalaan, muihin ihmisiin ja luontoon. Perususkomus Jumalasta luo pohjan maailmankuvalliselle maisemalle, jossa islamin uskolla on merkittävä rooli myös yhteiskunnallisessa elämässä.

Kuten edellä on käynyt ilmi, maailmankuva voi myös pohjautua perususkomukseen, jonka mukaan todellisuuden perimmäinen olemus on materialistinen. Näin ollen tieto ei tule ihmisen ulkopuolelta esimerkiksi jumalallisesta ilmoituksesta, vaan ihminen kerää tiedon ympärillä olevasta todellisuudesta empiirisin menetelmin. Tällöin yhteiskunnallisen lainsäädännön pohjana voivat olla viimeisimmät tieteelliset tutkimustulokset, ihmisten keskinäiset sopimukset ja enemmistön tai valtaeliitin käsitys oikeasta ja väärästä.

On selvää, että esimerkiksi edellä mainitut islamilainen ja materialistinen perususkomus vaikuttavat keskeisesti siihen, miten ihminen ymmärtää yhteiskunnan rakenteen ja merkityksen osana maailmankuvaansa. Tällaisia maailmankuvaan liittyviä väitteitä voi kartoittaa, luokitella ja verrata. Erityisesti tutkimusraportin luvussa 5.3 pohditaan aineistossa ilmeneviä maailmankuvallisia uskomuksia uskomusten sisältöjen näkökulmasta.

On kuitenkin olemassa monta hyvää syytä olettaa, että tällainen uskomusten sisältöihin kohdistuva havainnointi ei kuitenkaan tavoita maailmankatsomuksen syvempää olemusta. Uskomusten sisällöt ja ihmisen elämän kontekstin määräämät lainalaisuudet voivat olla jännitteisessä suhteessa ja tämä jännite voi saada uskomukset ilmenemään todellisuudessa hyvin erilaisin tavoin. Ymmärtämisen haastetta lisäävät erilaiset havainnot ohjaavat paradigmat (ks. Kuhn 1970) ja havainnot selittävät taustat (ks. Searle 1983), joista käsin luokittelua ja vertailua tehdään. Muistettava on myös, että ihminen ei ole vain havaintoa tai tietoisuutta. Ihminen ei aina toimi rationaalisesti maailmankatsomuksellisten uskomustensa mukaan, vaan toisinaan vaistot ja halut vievät ihmistä ja ihmisryhmiä pitkin arvaamattomia polkuja (ks. Nietzsche 2001, 213).

Maailmankuva henkilökohtaisina valintoina elämän keskellä

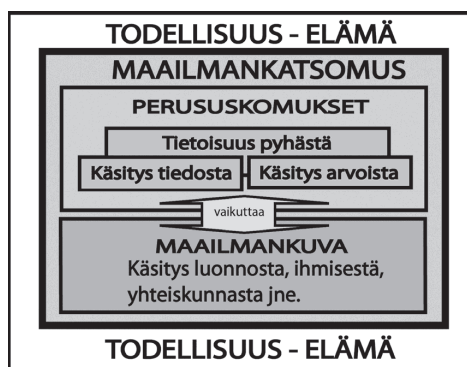
Yhteiskuntafilosofina Georg. W. F. Hegel (1770–1831) ei nähnyt maailmankatsomusta vain yksilön tietoisuuden osana, vaan myös osana kansakunnan tietoisuutta (ks. Naugle 2002, 70–71; Hegel 2001, 159). Hegeliläisittäin kansakunnan

kehittyvän tietoisuuden myötä syntyy valtio, joka täydellistyessään toimii ihanneyhteiskuntana. Karl Marx (1818–1883) sai vaikutteita Hegeliltä. Marxin ajatuksiin nojaten Neuvostoliitossa rakennettiin materialistiseen perustuskomukseen pohjautuvaa ihanneyhteiskuntaa. Projekti päättyi mahdottomuuteensa. Iranissa rakennetaan yhteiskuntaa islamilaiseen perustuskomukseen nojaten. Länsimaisin mittarein mitattuna tämäkään projekti ei näyttäydy inhimillisenä menestystarinana. Vastoinkäymisistä huolimatta näyttää kuitenkin siltä, että materialistiset ja islamilaiset maailmankatsomukset eivät ole katoamassa maailmankatsomusten markkinoilta. On perusteltua olettaa, että maailmankatsomuksessa on kysymys myös paljosta muusta, kuin toteen näytetyistä tai muuten perustelluista uskomuksista.

Diltheyn mukaan ihmiset ovat aina pyrkinet muovaamaan maailmankatsomuksensa yrittäen saada tasapainoisen käsityksen elämästä. Maailmankatsomuksia ei kuitenkaan pysty näyttämään toteen tai tuhoamaan, koska ne toimivat pitkälti uskon varassa liittyen Diltheyn sanoin jatkuvasti ”virtaavaan elämän virtaan, johon kukaan ei voi astua kuin korkeintaan kerran”. (Dilthey 1957, 28–30.)

Dilthey näkee, että elämän ymmärtäminen on päättymätön projekti, joka ilmenee historiassa metafyyysisinä yrityksinä ratkaista todellisuuden olemusta. Historiallisesti tarkasteltuna erilaiset metafyyysiset teoriat jäävät kuitenkin luojienensa käytännön kokemusten ja henkilökohtaisten näkökulmien pohjalta syntyneiksi ehdollisiksi ja suhteellisiksi ratkaisuuksi. (Naugle 2002, 83.)

EKMA-mallia kehystävä todellisuus/elämä-ulottuvuus (kuvio 7) alleviivaa ajatusta, että samalla kun maailmankatsomuksen pyrkimys on ymmärtää elämää, maailmankatsomus toimii aina osana elämää ja sitä voi havainnoida, kategorisoida ja arvottaa vain elämästä käsin.



KUVIO 7 Maailmankatsomus todellisuuden/elämän kontekstissa

Søren Kierkegaard (1813–1855) käytti maailmankatsomuksesta puhuessaan käsitettä elämäkatsomus (*livanskuelse*, *Lebensanschauung*, *lifeview*) (ks. Naugle 2002, 74, 78, 81, 104). Kun Hegel nosti systeemin kaiken yllä olevaksi ”Hengeksi”, astuttiin Kierkegaardin mielestä ihmisen eksistentiaalisten rajojen ulkopuolelle naurettavuuden alueelle (ks. Westphal 1998, 102–103). Kierkegardille

elämänkatsomus on rakkautta viisauteen enemmän kuin abstrakteja filosofisia ajatuksia. Oleellista ei ole, mitä ihmisen pitää tietää, vaan valinnat, joita ihmisen on elämässään tehtävä. (ks. Naugle 2002; 81; Kierkegaard 2000, 71–83.)

Kuten edellä on todettu, EKMA-malliin kuuluu näkemys, jonka mukaan perususkomukset muokkaavat maailmankuvaa. Kuviossa (kuvio 7) maailmankatsomuksen uskomuskategorioiden ympärille lisätty ”todellisuus – elämä” ulottuvuus kuitenkin havainnollistaa asetelmaa, jossa perususkomukset ja maailmankuva toimivat aina elämän keskellä. Kuten edellä on todettu, kantilaisittain voi olettaa, että ihmisiä yhdistää samankaltaiset tietoisuuden kategoriat. Luonnonoikeuden teoreetikoihin nojaten voi ajatella, että myös tieto arvoista kuuluu luonnollisena osana ihmisen tietoisuuden kategorioihin. Edellä mainittuihin uskontotieteilijöihin viitaten voi ajatella, että tietoisuus pyhyydestä on ulottuvuus ihmisen tietoisuudessa. Silti jokainen lapsen kehitystä seurannut joutuu myös myöntämään yleisen ymmärryksemme pohjalta, että uskomukset eivät yleensä synny tyhjästä, vaan ne syntyvät ja kehittyvät aina vuorovaikutuksessa subjektia ympäröivän todellisuuden ja yhteisön kanssa. Esimerkiksi yhteisössä vaikuttavat pyhyden ilmentymät osaltaan muokkaavat yksilön perususkomuksia. Koulutuksessa tällainen muokkaaminen tapahtuu yleensä myös varsin suunnitelmallisesti.

Kuten jatkossa tullaan perusteellisemmin esittämään, tämän tutkimuksen taustalla on ontologiseen konstruktionismiin perustuva tutkimuksellinen orientaatio, jossa tarkastellaan kuinka maailmankatsomus rakentuu oppikirja-aineiston sisällä (erityisesti luku 5) ja toisaalta kuinka tekstit avautuvat niitä kehystävään kulttuuriseen kontekstiin päin (luku 6). Käytetty kvalitatiivinen tutkimuksellinen lähestymistapa ei kuitenkaan mahdollista aineistoa kehystävän kontekstin aineistoon kohdistuvien vaikutusten analysointia. Aineiston ja kehystävän kulttuurisen kontekstin suhdetta (todellisuus/elämä) pohditaan lähinnä aineistoon konstruoituneiden maailmankatsomuksellisten uskomusten ja diskurssien (kielellisten olemisen tapojen) ja aineistoa kehystävässä kontekstissa ontologisoituneiden diskurssien yhtäläisyyksien ja erojen näkökulmista.

Vaikka yleensä ajatellaan, että perususkomuksilla on vaikutuksensa maailmankuvaan, on mahdotonta väittää, että maailmankuva olisi yksistään perususkomusten tuote. Kuten Nietzsche muistuttaa, ihminen on paljon muutakin kuin tietoisuutta. Ihmisellä voi olla vahva perususkomus Jumalan säättämästä elämänlaista ja viimeisestä tuomiosta. Voi olla, että tämän perususkomuksen pohjalta ihminen pitää uskollisuutta puolisolleen suuressa arvossa ja osana maailmankuvaansa kannattaa yksiavioisuutta nähden perinteisen ydinperhemallin toimivan yhteiskunnan perustana. Edellä kuvastusta maailmankuvaan huolimatta sama henkilö saattaa jossakin tilanteessa päätyä pettämään puolisoaan ja ajautua uuteen parisuhteeseen. Tällöin on perusteltua kysyä, mikä merkitys on määritellä kyseisen henkilön maailmankatsomus listana perususkomuksia ja maailmankuvaan liittyviä uskomuksia, jos käytännössä ihminen voi kuitenkin toimia vastoin periaatteitaan.

Ihanteiden ja sosiaalisen kontekstin vaatimusten välinen jännite käy ilmi myös tutkimusaineistosta, jossa erilaisin puhetavoin pyritään esimerkiksi sovittamaan yhteen keskenään jännitteessä olevia islamilaisia ihanteita ja sekulaariin järjestykseen perustuvaa modernin maailman ihanteista ammentavaa yhteiskunnallista kontekstia. Oppikirjojen ilmentämien keskenään jännitteisten puhe-
tapojen tunnistaminen ja jäsentäminen helpottuu, kun oppikirjatekstejä ei nähdä vain uskomuskategorioita ja uskomusten sisältöjä korostavasta näkökulmasta käsin, vaan, kuten seuraavissa luvuissa perustellummin esitetään, aineistoanalyysi tapahtuu EKMA-mallin mukaisessa teoreettisessa kehyksessä (ks. kuvio 2), jossa huomio kiinnitetään myös tekstiaineistossa ilmeneviin erilaisiin kielellisiin olemisen tapoihin.

2.4.2 Maailmankatsomus tapana olla

Maailmankatsomuksen määrittely tietynlaisen oletetun uskomusrakenteen perusteella mahdollistaa maailmankatsomusten vertailun. Toisaalta, kuten edellä todettiin, uskomusjärjestelmämme kohtaa elämän todellisuudessa monenlaisia haasteita, jotka pakottavat toisinaan tekemään valintoja, jotka eivät ole linjassa ideaalisten ihanteidemme kanssa. Ymmärtääksemme tutkittavaa maailmankatsomusta kokonaisuutena, on myös tämä asetelma otettava jotenkin huomioon maailmankatsomuksen olemusta kuvaavassa mallissa.

Kuviossa 2 luvussa 2.4 esiteltiin eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA). Kuvioon oli lisätty kaksi nuolta, jotka kuvastivat kahta erilaista näkökulmaa maailmankatsomukseen. Edellisessä luvussa (luku 2.4.1) huomio kiinnitettiin näkökulmaan, joka keskittyi maailmankatsomuksen uskomusrakenteisiin ja uskomusten sisältöihin. Tässä luvussa näkökulma muuttuu. Luvun 2.4.2 alaluvuissa fenomenologiaan, eksistentiaaliseen ajatteluun ja moderneihin kieliteorioihin viitaten esitetään, että maailmankatsomuksen kokonaisvaltainen ymmärtäminen edellyttää huomion kiinnittämistä myös kielen käyttöön ja eri tekstikonteksteissa ilmeneviin laajempiin kielellisiin olemisen tapoihin maailmankatsomuksen merkityksen määrittäjinä. Luvussa 2.4.2 esitellään, millaisten teoreettisten näkemysten perusteella tällainen näkökulman muutos on mahdollinen.

2.4.2.1 Fenomenologinen näkökulma

Fenomenologia-termi esiintyy useissa merkityksissä ja termin filosofinen määrittely on työlästä (Saarinen 2002, 216). Tässä tutkimuksessa ei ole mahdollista pureutua fenomenologian olemukseen ja käsitteeseen kovin syvällisesti. Tarkoitus on kuitenkin nostaa esiin joitakin fenomenologiaksi kutsutun filosofisen suuntauksen piirissä esiintyneitä ajatuksia, joilla on merkitystä teoriaosassa kehitellyn eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) (kuvio 2) ja aineiston ymmärtämisen kannalta.

Fenomenologian uranuurtajan, Edmund Husserl (1859–1938) pyrki ymmärtämään maailmaa tietoisuudessa olevan esiyymmärryksen avulla objektin olemuksesta käsin. ”Asioihin itseensä” oli Husserlin iskulause, joka ilmaisee

ytimekkäästi fenomenologis-eksistentiaalisen suuntauksen tavoitteen nostaa ihmisenä olemisen peruskysymykset filosofian keskeiseksi tutkimuskohteeksi. (ks. Määttänen 2003, 221–223; Lehtinen 2002, 39–40.)

Luonnollisen asenteen tiedostamisen merkitys ja sulkeistaminen metodologisena lähtökohtana

Husserl puhuu elämismaailmasta todellisuutena, joka on läsnä kaiken toiminnan ja ajattelun taustalla. Husserlin mukaan ihmisellä on ns. luonnollinen asenne, jonka pohjalta ihminen liittää omasta tietoisuudestaan löytyviä käsitteitä ja skeemoja havainnoitavan kohteen ominaisuuksiksi. Luonnollisen asenteen juuret ovat havainnoitsijassa itsessään ja hänen omassa kulttuurisessa tai uskonnollisessa traditiossaan, paradigmassaan tai yleisessä mielipiteessä. Fenomenologiseksi reduktioksi sanotaan pyrkimystä purkaa luonnollisen asenteen luomat kerrokset tarkasteltavasta ilmiöstä. Fenomenologinen tutkimus pyrkii siis ”luonnollisen asenteen” taakse ”transendentiaalisen asenteen” omaksumiseen. Kun olosuhteet ja väärät rakenteet, jotka voivat olla seurausta mm. kulttuurisista, uskonnollisista tai tieteellisistä traditioista eivät vaikuta havaintoprosessiin, huomio kiinnittyy asian varsinaiseen olemukseen. (ks. Moran 2000, 4; McLeod 2001, 37–39.)

Edmund Husserlin aikana eli vielä vahva usko tieteen mahdollisuuksiin objektiivisen tiedon tuottajana. Fenomenologinen reduktio, jossa puretaan tutkijan luonnollinen asenne puhtaan havainnon aikaansaamiseksi, on kuitenkin varsin idealistinen päämäärä. (vrt. Moran 2000, 4; McLeod 2001, 37–39.) Nykyisen ymmärryksen valossa on vaikea uskoa, että transendentiaaliseen asenteeseen liittyvä tavoite tutkijan luonnollisen asenteen täydellisestä poissulkemisesta olisi todella mahdollista (ks. esim. Kuhn 1970, 111; Searle 1983, 141–143). Tässä tutkimuksessa edellä kuvattu fenomenologinen tavoite nähdään pikemminkin pyrkimyksenä tiedostaa ja tehdä tiettäväksi tutkijan luonnollista asennetta. Tutkijan asemaan tutkimuksen tekijänä pureudutaan perusteellisemmin tutkimuksen luotettavuutta käsittelevässä luvussa 4.

Toisaalta Husserlin ajatus todellisuuden sulkeistamisesta linkittyy myös tämän tutkimuksen aineistoanalyysin ensimmäiseen vaiheeseen (vrt. luku 5), jossa tekstuaalista lähestymistapaa noudattaen pyritään minimoimaan ympäröivän kulttuurikontekstin vaikutus analyysiprosessissa. Sulkeistaminen auttaa tutkijaa keskittymään itse tutkittavaan asiaan. Fenomenologiassa sulkeistaminen ei kuitenkaan tarkoita ulkopuolisen maailman olemassaolon kiistämistä, vaan kuten Husserl sanoo, kyse on ympäröivän maailman ”neutralisomisesta”. (ks. esim. Drummond 2007, 143.) Sulkeistamisen ajatukseen palataan uudelleen tutkimuksen metodologia esittelevissä luvuissa (ks. esim. luku 3.3).

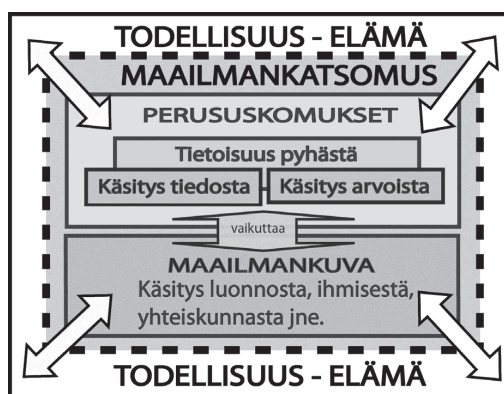
Maailmankatsomus prosessissa osana todellisuutta

Fenomenologinen näkökulma korostaa, että todellinen tietäminen ja kokeminen ovat yhtä. Ihminen kohtaa todellisuuden välittömästi ilman kokijan ja kokemuksen toisistaan erottavaa kaksinaisuutta. Ulkomaailma ja tajunta ovat osa

samaa todellisuutta. Tietoisuus on tietoisuutta ilmiöstä. Olemista ei voi erottaa ilmiöstä eikä ontologiaa fenomenologiasta. (Lehtinen 2002, 47–48.) Edellä kuvattun kaltaiset teoreettiset pohdinnat ohjaavat maailmankatsomukseen liittyvässä tutkimuksessa kiinnittämään huomion uskomusten merkityssisältöjen ohella myös merkityksiin, jotka uskomuksille syntyvät niiden esiintyessä osana jotain kontekstia.

Liiallisten ajattomien typologioiden ja struktuurien etsimisen myötä voidaan kadottaa historiallisen kontekstin mukanaan tuoma ainutlaatuisuus ja ymmärrys ilmiön kontekstuaalisesta merkityksestä. Tällainen liiallinen struktuurin korostaminen saattaa tulla vastaan, jos tutkittava maailmankatsomus pyritään pakottamaan jostakin toisesta maailmankatsomuksesta nousevien tiukkojen kriteereiden määrittämään muottiin.

Alla oleva kuvio (kuvio 8) kuvaa fenomenologista ymmärrystä maailmankatsomuksen ja sitä kehystävän todellisuuden suhteesta.



KUVIO 8 Fenomenologinen näkökulma maailmankatsomuksellisten uskomusten suhteesta todellisuuteen

Kuviossa 8 maailmankatsomuksen ja todellisuuden välillä oleva viiva muuttuu katkoviivaksi, joka symboloi uskomusten ja todellisuuden välistä yhteyttä, jossa uskomukset ovat aina jossain määrin sidottuja kontekstiin ja historialliseen hetkeen.

Uskonnonhistorian uranuurtajana pidetyn italialaisen Raffaele Pettazzonin (1883–1959) painotus uskonnollisten ilmiöiden prosessuaalisesta luonteesta liittyy uskomusten ja todellisuuden suhteeseen (ks. esim. Pettazzoni 1954; Sjöblom 1998, 143). Vaikka on olemassa historiallisista syistä hyviä perusteita olla eri mieltä Pettazzonin uskonnon evoluutioon liittyvien prosessikuvausten kanssa (vrt. esim. Pettazzoni 1954, 9), on myönnettävä, että maailmankatsomukset ja uskonnot niiden osina ovat jossain määrin jatkuvassa liikkeessä. Kuviossa maailmankatsomuksellisten uskomusten prosessuaalista luonnetta ja yhteyttä maailmankatsomusta kehystävään todellisuuteen havainnollistavat myös kuvioon lisätyt eri maailmankatsomuksen tasot lävistävät kaksisuuntaiset nuolet.

Pettazzoninin ajatukset historiallisesta muutoksesta ja metodista toteutuvat tavallaan myös edellä mainitussa (luku 2.4.1.3) Ellulin (1975) pyrkimyksessä ymmärtää pyhyiden ilmenemistä erilaisissa historian vaiheissa ja vaihtuvissa maailmankatsomuksellisissa konteksteissa. Tulkintani mukaan juuri historiallisen näkökulmansa ansiosta Ellul löytää pyhyyttä myös sellaisesta maailmankatsomuksellisesta todellisuudesta (esim. ateismi), joka näyttää itsessään kieltävän pyhyiden olemassaolon.

Erityisesti fenomenologisesta ajattelusta ammentavissa uskontotieteen suuntauksissa esiintyy vahvana tutkimuksellinen näkökulma, jonka mukaan tutkimuskohde ei voi olla uskonnollinen todellisuus sinällään, vaan se, kuinka tätä todellisuutta ymmärretään. (ks. Sjöblom 1998, 143; myös Nye 2003, 2-3, 15-19). Kun teologia perinteisesti pyrkii ymmärtämään Jumalaa, uskontotieteessä Jumala ei voi olla tutkimuskohteena. Myös tässä tutkimuksessa esimerkiksi kysymys Jumalan olemassaolosta sulkeistetaan tutkimuksen ulkopuolelle. Analyysissä kyllä kiinnitetään huomiota aineistossa esiintyviin Jumalaan liittyviin kuvauksiin ja pohditaan, kuinka nämä käsitykset konstruoituvat ja ilmenevät tutkitussa maailmankatsomuksessa, mutta tutkimuksessa ei oteta kantaa onko tutkimusaineistossa puheenaiheena oleva Jumala (*Allah*) reaalisesti olemassa tai onko Jumala sellainen, kuin aineistossa kerrotaan.

Islam, tutkimusaineisto ja fenomenologinen näkökulma

Fenomenologisen näkökulman tullessa osaksi tulkintakehyksenä toimivaa EK-MA-mallia, on aiheellista kysyä, miten fenomenologian periaatteet käyvät yksiin aineistonkin ilmentämän islamilaisen ajattelun kanssa. Tutkitussa oppikirja-aineistossa ei käsitellä fenomenologiaa filosofian suuntauksena. Viitteitä islamin opin ja fenomenologisen ajattelun jännitteestä voi kuitenkin johtaa aineistoon kuuluvista Koraanin olemusta pohtivista luvuista. Koraani nähdään aineistossa ikuisena ja muuttumattomana Jumalan sanana. (KE6 1/104; KE1 7.2.2/30) Profeetta Muhammed välitti Koraanin ja hänen esimerkkinsä antaa tekstille oikean merkityksen. (TE2 3/31) Islamilaisissa tieteissä painottuu ilmoitustekstin alkuperäisen merkityksen ymmärtämisen tärkeys. Ajatus, että uskomuksen merkitys syntyy vasta sen tavasta ilmetä osana jotain kontekstia on tutkimusaineistolle vieras. Islamilaiset tieteet pyrkivät Jumalan ja hänen kaikkia ihmisiä sitovan tahtonsa tuntemiseen, eikä vain Jumalaan liittyvien inhimillisten käsitysten kartoittamiseen.

Klassinen islamilaisen käsityksen mukaan Jumala on antanut tekstille merkityksen, joka ihmisen tulee ymmärtää. Tutkimusaineistosta saa vaikutelman, että erilaiset tulkinnat johtuvat kontekstista, ihmisen rajallisuudesta tai vilpillisyydestä. (esim. TE3 2/42-43; HA4 4.3/90; KA5 5.2/12; KE2 1/38) Toisaalta turkkilaista islamia värittävä pyrkimys moderniuteen (vrt. luku 1.3.2) on myös nähtävillä aineistossa esiintyvissä käsityksissä klassisten tekstien tulkintaperiaatteista. Esimerkiksi aineistossa ilmenee puhetapa, jonka mukaan profetaan esimerkin matkiminen (esimerkiksi hadith-tekstien perusteella) ei ole oikea tekstille annettu merkitys, vaan tekstin oikea merkitys löytyy profetaan toimin-

nan taustalla olevista periaatteista, jotka ovat asian ydin. Tässä puhettavassa vakuutetaan, että näitä periaatteita on sovellettava kuhunkin aikaan ja kontekstiin. (ks. esim. KE10 3/189–190) Siirtyminen pois kirjaimellisesta tulkinnasta kohti tekstin taustalla olevaa profeetan intentiota etsivää kontekstisidonnaista tulkintaa on askel fenomenologiaan päin. Tulkintojen kontekstisidonnaisuus liittyy myös ajatukseen uskonnollisten ilmiöiden prosessuaalisesta luonteesta (ks. Pettazoni 1954).

Joidenkin konservatiivisten muslimioppineiden kritisoima, modernina islamilaisena ajattelijana tunnettu Hassan Hanafi (2002) vakuuttaa, että fenomenologia ei ole vierasta islamille. Hän pitää fenomenologiaa kaikille kulttuurille luonnollisena tuloksena, kun pyritään ratkaisemaan ongelmaa subjektin ja objektin välillä. Hanafin mukaan koko Koraani on lopulta fenomenologinen kirja, joka ilmoittaa Jumalan intention ihmisiä kohtaan. Profeetan elämänhistorian tutkiminen on valmistautumista tulevaan. Samalla kun Koraani ja profeetan elämä ovat olemukseltaan universaaleja, ne ovat pantavissa käytäntöön ihmisen elämän arjessa. (Hanafi 2002, 318–319.)

Aineistotekstissä vähän esiintyvä, mutta yleisesti turkkilaista islamia leimaava, *tasavvuf*-islam⁴ etäännyy myös Koraanin alkuperäisen tekstin kirjaimellisesta merkityksestä kiinnittäen huomion Jumalaan tekstin takana. Tekstin varsinainen merkitys löytyy Jumalasta. Fenomenologian periaatteista ja ”sufilaisesta polusta” Jumalalle antautumisen tiellä löytyy joitakin yhtäläisyyksiä. Sufilaisen nelitasoisen järjestyksen mukaa *shariat* (islamin laki ja sen noudattaminen) on vasta ensimmäinen askel antautumisessa. Matka jatkuu *tarik*-tason (tie, metodi) kautta *hakikat*-tasolle (totuus), jossa saavutetaan ”varma tieto”. Laki (*shariat*) täytyy vahvistaa totuudella ja totuutta ei voi saavuttaa ilman lakia. Matka päättyy *mârifet*-tasolle (tunteminen), jossa ihminen on täydellisesti antautunut Jumalalle. (vrt. Ellek 2016, 253–254, 259–261.) Tulkintani mukaan sufilaisella polulla todelliset ja tärkeät asiat löytyvät matkalta Jumalan tuntemiseen, eivät kielen absoluuttisen merkityksen määrittämisestä.

Tämän tutkimuksen puitteissa ei ole mahdollista syventyä perusteellisemmin fenomenologian ja islamin suhteeseen. Kuten edellä annettujen esimerkkien perusteella voi kuitenkin päätellä, islamin ja fenomenologian suhde riippuu paljon siitä, miltä kannalta asiaa tarkastellaan ja kuka sitä on tarkastelemassa.

⁴ *Tasavvuf*-sanana sisältö vaihtelee käyttöyhteydessään ja siksi sen määrittäminen on haastavaa (ks. Öngören 2011, 119). Toisaalta vaikeasti määriteltävä on myös islamin alla elävä monimuotoinen hengellisyys ja uskonnollinen pieteetti, jota *tasavvuf*-termi pyrkii kuvaamaan. Useimmiten *tasavvuf* käännetään tarkoittamaan sufilaisuutta ja islamilaista mystiikkaa. Tämä on mahdollinen käänös, mutta se ei tee oikeutta sanalle sen kaikissa käytöissään, varsinkin, jos sufilaisuus ymmärretään vain gnostilaisuudesta vaikutteita saaneena opillisen islamin ulkorajoilla häilyvänä mystiikkaa ja hengellisiä harjoitteita korostavana uskonelämän muotona. Henkisyttä islamissa koetaan hyvin eri tavoin. Kristillisen karismaattisuuden ja pietismin sekä islamilaisten *tasavvuf*-liikkeiden välillä löytyy hämmästyttävän paljon toiminnallisia yhtäläisyyksiä. Keskeistä on uskovan henkilökohtainen usko ja hartauden harjoitus. (Vitikainen 2013c, 47–48.)

2.4.2.2 Eksistentialinen näkökulma

Edellisessä luvussa esitellyssä fenomenologisessa näkökulmassa huomio kiinnittyi uskomusten sisällön ja todellisuuden suhteen sijasta uskomusten ilmenemismuotoihin ja prosessuaaliseen luonteeseen osana kulttuurista kontekstia. Tässä luvussa esiteltävä Eksistentialiseen maailmankatsomukseen malliin (EKMA) keskeisesti liittyvä eksistentialinen näkökulma kiinnittää huomion erilaisiin olemisen tapoihin, joissa maailmankatsomus ilmenee.

Eksistentialisen ajattelun perusteita

Eksistentialisella tarkoitetaan yleisesti ”olemassa oloon liittyvää”. Sana ei viittaa välttämättä eksistentialismiin filosofisena suuntauksena. Eksistenssifilosofialla tarkoitetaan kaikkea sellaista filosofiaa, joka kohdistaa mielenkiintonsa ihmisenä olemiseen. Eksistentialismi on eksistenssifilosofian alakäsite. Eksistentialismi on siis eksistenssifilosofiaa, mutta kaikki eksistenssifilosofia ei ole eksistentialismia. (ks. Lehtinen 2002, 16; Parkkinen 2013, 63.) Eksistentialismi on vaikuttanut 1900-luvulla laajalti etenkin länsimaiseen kulttuuriin ja länsimaisen ihmisen todellisuuskäsitykseen. Vaikutus näkyy filosofian lisäksi tieteessä, taiteessa, kirjallisuudessa kuten myös maailmankatsomuksellisessa keskustelussa. Filosofisen oppirakennelman sijaan eksistentialismi voidaan nähdä pikemminkin elämäntapana tai ajattelutapana, joka on läheistä sukua taiteelle. (Lehtinen 2002, 15–20; Saarinen 2002, 215.) Kun fenomenologiassa tarkastellaan tietoisuuden toimintojen merkitysulottuvuuksia, eksistentialismi tutkii tietoisuuden yleistä olemistapaa. Eksistentialismin kysymyksenasettelu on fenomenologiaan verrattuna ontologisempi ja samalla vähemmän merkitysteoreettinen. (Saarinen 2002, 224.)

Eksistenssifilosofina tunnettu saksalainen Martin Heidegger (1889–1976) piti toiminnallista ymmärrystä kaiken ymmärryksen perusmuotona ja alkupeuranä, josta käsin hän lähti määrittelemään subjektin ja objektin suhdetta. Heideggerin mukaan kokemuksen subjekti ei enää olekaan yksilö, vaan kokemus rakentuu ihmisen ja luonnon suhteena kollektiivisesti. Tällä primaarisella tasolla ihmisolemus on pohjimmiltaan toiminnallinen ja yhteisöllinen käsite. (ks. Määttänen 2003, 225–227; Lehtinen 2002, 17–22, 165–167; Saarinen 2002, 217–218, 255; Kupiainen 1994, 6–8.)

Kant lähti liikkeelle ymmärryksen käsitteistä ja kategorioista ja piti ”ihmisjärjen skandaalina” sitä, että tietoisuuden ulkopuolisen todellisuuden olemassaoloa ei voi pätevästi todistaa. Heideggerin mukaan käsitteiden ja kategorioiden ymmärtämisen edellytyksenä on toiminnan tasolla tapahtuva oleminen. Heideggerille oli filosofinen skandaali edellyttää, että ulkomaailman olemassaolo täytyy todistaa. Heideggerin mielestä ihmisen ”täällä olo” vastustaa vaistomaisesti ajatusta maailman olemassaolon todistamisen tarpeesta. Ihminen on jo täällä, siis maailmassa. Tietoteorian kannalta Husserlin yritys etsiä asian perimmäistä olemusta subjektin tietoisuuden tietorakenteista nousevista intentioista oli Heideggerista loppujen lopuksi vanhan subjektin ja objektin -asetelman

toistoa. Subjekti-objekti -asetelmassa on ongelmana, että ihminen rakentaa oman tiedonmaailmansa itsensä ja todellisuuden väliin. Heidegger sen sijaan asetti tarkennuspisteensä välineen (*Zeug*) käsitteeseen. Kohtaamme maailmamme oliot ensisijaisesti välineinä käytännöllisen toiminnan kontekstissa. Myös kieli on väline. Heideggerille kieli ei kuitenkaan ole väline, jolla ensisijaisesti osoitetaan jotakin asiantilaa tai olevaa tai määritellään totuuksia, vaan ihminen on olemassa kielessä. Tästä näkökulmasta käsin totuus ja oleminen nähdään yhdessä. Näin ollen ihminen voi ymmärtää maailmaa vain osana sitä. (ks. Määttänen 2003, 225–227; Lehtinen 2002, 17–22, 165–167; Saarinen 2002, 217–218, 255; Kupiainen 1994, 6–8.)

Eksistentialismia edustaneiden eri teoreetikkojen painotukset vaihtelevat, mutta yleisesti voidaan todeta, että eksistentialismissa ei tarkennuspistettä suunnata kokonaan ihmisen tietoisuuden ulkopuolelle eikä myöskään yksistään ihmiseen, vaan tähtäin haroo subjektin ja sitä ympäröivän maailman väli-maastossa. Eksistentialismissa subjekti ei ole enää vastakkain ulkopuolella olevan maailmansa kanssa. Yksilön ja hänen ulkopuolellaan olevan maailman raja ikään kuin häviää ja yksilö sulautuu osaksi maailmaa. Jos fenomenologinen kysymys oli, kuinka joku asia ilmenee, eksistentiaalinen kysymys on, kuinka subjekti on osana maailmaa ja millaista tapaa olla hän ilmentää.

Ajatukset siitä, että ihminen toimii ja on olemassa kielen tasolla ja kielessä ja voi ymmärtää maailmaa vain olemalla osa sitä, ovat oivalluksia, joilla on keskeinen merkitys maailmankatsomuksen olemusta kuvaavan ja aineistoanalyysin tulkintakehyksenä toimivan eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) (kuvio 2) taustalla. Emmy van Deurzenin (2002) eksistentiaalisen näkökulman ja seuraavan luvun moderneihin kieliteorioihin nojaavien näkökulmien esittelyn myötä selviää, mitä lisäarvoa edellä mainitut oivallukset tuovat tutkittavan maailmankatsomuksen ymmärtämiseen.

Emmy van Deurzenin eksistentiaalinen näkökulma

Emmy van Deurzen (2002) vie eksistentialistisen ajattelun käytäntöön esitellessään eksistentiaaliseen ohjaukseen ja psykoterapiaan liittyvää tutkimustaan ja kokemuksiaan kirjassa *“Existential Counselling & Psychotherapy in Practice”*. Van Deurzen näkee eksistentiaalisen näkökulman relevanttina ja hyödyllisenä asiakkaidensa ohjauksessa ja psykoterapiassa. Perinteiselle oppikirjatutkimukselle vieraampien eksistentiaaliseen psykoterapiaan kuuluvien näkemysten tuominen osaksi tämän tutkimuksen teoriaosassa esiteltävää EKMA-mallia tukee tutkimusotetta, joka pyrkii tutkittavan maailmankatsomuksen kokonaisvaltaiseen ymmärtämiseen. Myös Juha Parkkinen (2013) soveltaa van Deurzenin mallia opinto-ohjaajien maailmankatsomuksellisiin käsityksiin liittyvässä väitöskirjassaan.

Emmy van Deurzenin mukaan eksistentiaalisen ohjauksen tavoite ei ole niinkään hoitaa sairaita ihmisiä, vaan pikemminkin auttaa elämän monimutkaisuuteen eksyneitä selvemmille vesille. Tämä tapahtuu, kun ihmistä ohjataan näkemään tavoitteensa, pyrkimyksensä ja yleisen asenteensa suhteessa elämään.

Ohjauksen tarkennuspiste ei siis ole ihmisen persoonallisuudessa, vaan ennemminkin elämässä itsessään. (van Deurzen 2002, 18.) Tästä ajatuksesta löytyy liittymäkohta muun muassa edellä mainittuun Diltheyn ajatteluun. Dilthey perusti maailmankatsomuksen teoriansa ”elämän” käsitteelle nähden elämän todellisuuden perimmäisenä tasona, jonka taakse ei voi mennä (ks. Dilthey 1957, 21; Audi 1995, 203).

Van Deurzenin (2002) mukaan eksistentiaalisen ohjauksen kannalta on tärkeää tiedostaa elämän peruslainalaisuudet. Jotkut näistä lainalaisuuksista, kuten syntyminen ja kuoleminen, koskettavat kaikkia. Jotkut lainalaisuudet on opittava sosiaalisessa kontekstissa. Monesti sosiaaliseen kontekstiin sidotut lait ovat lähes yhtä ehdottomia kuin luonnonlait. Myös ihmisen tunne-elämään liittyy lainalaisuuksia. Eettiset lait ja periaatteet asettavat rajoja ihmisen vapaudelle. Ihmisen toimintaa rajoittavien tekijöiden tunnistaminen on tärkeää ihmisen elämän kannalta. Vapaus ei voi lisääntyä, ellei olla tietoisia olemassa olevista elämää määrittävistä laeista. Tässä kohtaa van Deurzenin eksistentiaalinen ohjaus poikkeaa humanistisesta lähestymistavasta. (ks. van Deurzen 2002, 10–11.)

Kun humanistinen näkökulma korostaa ihmisen vapautta ja valinnanmahdollisuutta, eksistentiaalinen näkökulma pyrkii tiedostamaan realiteetit, rajoitukset ja olosuhteet, joiden puitteissa ihminen elää elämäänsä. Eksistentiaalisen ohjauksen näkökulmasta humanistinen näkemys ihmisestä maailmankaikkeuden keskuksena on vaarallinen. Näkökulma, joka rohkaisee ihmistä sokeaan yksilön vapauden ja oikeuksien korostukseen, johtaa tuhoon. (van Deurzen 2002, 10–11, 32.) Näin ollen maailmankatsomuksen määritelmät, jotka korostavat yksilön tietoisuudessa sijaitsevan maailmankatsomuksen ylivaltaa suhteessa todellisuudessa vaikuttaviin eksistentiaaliin lainalaisuuksiin, eivät voi van Deurzenin ajatteluun viitaten antaa yksin realistista kuvaa maailmankatsomuksen olemuksesta ja merkityksestä. (vrt. van Deurzen 2002.)

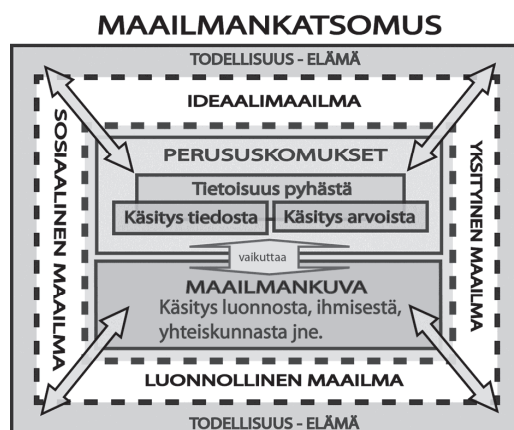
Van Deurzenin eksistentiaaliseen ajatteluun pohjautuva teoria ohjaa kiinnittämään huomion maailmankatsomukseen osana todellisuutta. Van Deurzenin ajattelusta johdetussa näkökulmassa maailmankatsomuksen merkitys avautuu, kun havainnoidaan aineiston ilmentämiä olemisen tapoja, jotka jopa ristiriitaisina voivat edustaa samaa maailmankatsomusta, joka vain sopeutuu kompleksiseen todellisuuteen.

Van Deurzen (2002) määrittelee peruskomukset uskomuksina, joita pidetään tosina ja kyseenalaistamattomina. Van Deurzenin mukaan terapiassa oleva potilas pystyy hyötymään terapiasta silloin, kun toiminta on linjassa potilaan peruskomusten kanssa. (van Deurzen 2002, 1–6.) Toisaalta on myös selvää, että ihminen ei voi jatkuvasti toimia kaikilla olemisen tasoillaan peruskomustensa edellyttämällä tavalla, vaan esimerkiksi sosiaalisessa todellisuudessa ilmenevät eksistentiaaliset lainalaisuudet voivat pakottaa ihmistä toimimaan jopa vastoin peruskomuksiaan.

Useat erilaiset terapian muodot antavat painoarvoa asiakkaan biologisille, sosiaalisille tai kulttuurisille ulottuvuuksille. Sen sijaan, että eksistentiaalinen

lähestymistapa ensisijaisesti pyrki korjaamaan ihmisen elämään liittyvää biologista tai sosiaalista epäoikeudenmukaisuutta, se pyrkii etsimään ihmisen sisäistä ihmisyyttä (*self*), josta ihminen voi ammentaa voiman selvitä kriiseistä, joita voi ilmetä ihmisen olemisessa. (ks. van Deurzen 2002, 169.) Tämä katsontakanta näkyy myös tämän tutkimuksen orientaatiossa. Tutkimuksen tavoite ei ole konservatiivisten muslimien tai sekulaariin elämänmuotoon mieltyneiden turkkilaisten oikeuksien ajaminen turkkilaista yhteiskuntaa terapioimalla, vaan havainnoida ja pyrkiä ymmärtämään aineistotekstistä löytyviä erilaisia tapoja elää turkkilaisessa todellisuudessa.

Sen sijaan, että eksistentiaalisessa ohjauksessa tai terapiassa käytettäisiin monille muille terapian muodoille tyypillistä diagnostista kehystä, joka kuvaisi ja nimeäisi henkilön luonteenpiirteitä, eksistentiaalisessa lähestymistavassa kuvataan ihmisen eksistentiaalisia tasoja. Van Deurzen käyttää eksistentiaalisien tasojen kuvaamiseen saksalaisia termejä "*Umwelt*", "*Mitwelt*", "*Eigenwelt*" ja "*Überwelt*". (van Deurzen 2002, 62.) Tässä tutkimuksessa käytetyt käsitteiden suomennokset ovat yhtenäiset Parkkisen (2013) väitöskirjassaan käyttämien suomennosten kanssa. Alla oleva kuvio 9 havainnollistaa, kuinka eksistentiaaliset ulottuvuudet sijoittuvat osaksi maailmankatsomuksen olemusta kuvaavaa eksistentiaalista maailmankatsomuksen mallia (EK-MA).



KUVIO 9 Eksistentiaaliset olemisen tasot osana maailmankatsomuksen rakennetta

Eri teoreetikoilla edellä mainittujen ja kuviossa (kuvio 9) näkyvien eksistentiaalisia ulottuvuuksia kuvaavien termien sisältö saattaa vaihdella. Van Deurzenin (2002) mukaan luonnollinen maailma (*Umwelt*) kuvaa fyysistä ja biologista tasoa, jossa henkilö toimii vaistonvaraisesti. Kehollisuus, fyysinen kunto, terveys ja sairaus, ravinto, seksuaalisuuden kokemus, käsitykset luonnon elinoloista, käsitykset ilmastosta ja konkreettisesta elinympäristöstä kuuluvat tähän alueeseen. Tällä tasolla on ihmisen olemassaolon fyysinen ja materiaallinen perusta. (van Deurzen 2002, 62–69.)

Sosiaalinen maailma (*Mitwelt*) kuvaa julkista maailmaa, jossa ihminen on suhteessa muihin ihmisiin sosiaalisella tasolla pois lukien kuitenkin ihmisen tärkeimmät ihmissuhteet, jotka kuuluvat tässä jäsenyyksessä henkilökohtaiseen maailmaan. Kokemukset sosiaalisesta maailmasta riippuvat vuorovaikutusympäristöstä ja poliittisesta ja kulttuurisesta kontekstista. Kontekstissaan ihminen määrittelee suhdettaan etniseen taustaan, sosiaaliluokkaan, muihin viiteryhmiin, kotimaahan, kieleen, kulttuurihistoriaan, perheeseen, työhön, auktoriteetteihin ja lakiin. Ohjauksessa sosiaalisen maailman tarkastelu tiivistyy kysymyksen yksilöllisyyden ja yhteisöllisyyden välisestä jännitteestä. Sosiaalisella tasolla ihminen pääsääntöisesti käyttäytyy kulttuurillisesti opitulla tavalla. (van Deurzen 2002, 69–78.)

Henkilökohtainen maailma (*Eigenwelt*) kuvaa yksityistä maailmaa psykologisella intiimin ja persoonallisen kokemuksen tasolla. Henkilökohtaisessa maailmassa sijaitsee ihmisen identiteetti. Tällä tasolla ihminen määrittelee suhdettaan itseensä ja lähimpiin ihmisiin. Henkilökohtaisessa maailmassa ihmistä ympäröi tuttuus, turvallisuus, kiintymys ja intiimiys ja näihin liittyvät tunteet, ajatukset, toiveet ja persoonalliset ominaisuudet. (van Deurzen 2002, 78–86.)

Ideaalimaailma (*Überwelt*) kuvaa maailmaa, jossa sijaitsevat ihmisen peruskokemukset ja pyrkimykset. Tällä alueella ihminen määrittelee suhteensa todellisuuteen, olemassaolonsa ja elämäntarkoitukseen viitaten häntä suurempiin arvoihin, jotka määrittävät olemassaolon mielekkyyden. Ideaalimaailman tasolla ovat uskonnolliset käsitykset, erilaiset uskomukset ja arvot, joiden kautta maailmaa hahmotetaan. (edelliset kappaleet van Deurzen 2002, 86–91; ks. myös Parkkinen 2013, 64–66.)

Eri maailmat ovat suhteessa toisiinsa. Esimerkiksi ideaalimaailmassa esiintyvät henkilökohtaiset arvot heijastuvat käsityksiin ihmissuhteiden ja elämän fyysisten ja materiaalien asioiden merkityksestä. Näin ollen muutokset ideaalitasolla todellisuuden olemukseen ja tarkoitukseen liittyvissä kysymyksissä voivat esimerkiksi muuttaa käsityksiä elämän fyysisten realiteettien merkityksestä ja arvosta.

Seuraava koostetaulu (taulukko 1) tiivistää kunkin van Deurzenin malliin kuuluvan tason sisällöt. Kuhunkin ulottuvuuteen liittyvän asialistan lopussa olevat aika ja tila viittaavat aikakäsitykseen ja käsitykseen todellisuuden perimmäisestä olemuksesta. Nämä käsitykset heijastuvat kaikille tasoille.

Ideaalimaailman taso linkittyy mielenkiintoisesti edellä mainittuun Diltzeyn ajatukseen muut tasot lävistävästä ylimmästä tietoisuuden tasosta (Diltzey, 1957, 25–27) ja pyhyttä käsittelevän luvun ajatuksiin apriorisesti toimivasta tietoisuuden tasosta, joka vaikuttaa ihmisen toiminnan taustalla.

TAULUKKO 1 Maailmankatsomuksen eksistentiaaliset tasot ja niiden sisällöt

Luonnollinen maailma	Sosiaalinen maailma	Henkilökohtainen maailma	Ideaalimaailma
ruoka/ravitsemus	etninen tausta	minä (self)	hengellisyys, henkisyys (pyhyys, myytit, riitit, tabut)
lepo/uni	sosiaaliluokka	läheiset ihmiset	uskonnollisuus
terveys	virtuaaliyhteisöt	tunteet	ideologiset suuntaukset
sukupuoli	muut viiteryhmät	ajatukset	filosofinen ajattelu
seksuaalisuus	(sosiaalinen) sukupuoli	persoonallisuuden piirteet	eettiset ihanteet
kunto/heikkous	kieli	ideat	aika ja tila
keho	kotimaa	pyrkimykset	
ikäntyminen	kulttuurihistoria	henkilökohtaiset merkitykselliset eläimet /lemmikit	
fyysinen (kulttuurinen) ympäristö	perhe ja suku	henkilökohtaisesti merkitykselliset esineet	
luonto	työ ja työympäristö	henkilökohtaisesti merkitykselliset harrastukset	
aika ja tila	auktoriteetit	aika ja tila	
	laki		
	aika ja tila		

(Parkkinen 2013, 66; Parkkinen & Puukari 2005, 126; van Deurzen 2002, 92-93.)

Eksistentiaaliset teoreetikot (Jasper, Tillich, Heidegger, Binswanger) viittaavat hieman eri termejä käyttäen ”perimmäiseen huolenaiheeseen” puhuessaan ihmisten väistämättä kohtaamista asioista (van Deurzen 2002, 139). Van Deurzenin mukaan (2002, 139) eksistentiaaliset teoreetikot eivät kuitenkaan ole systemaattisesti etsineet vastaavuuksia ”päämäärän” ja ”perimmäisen huolenaiheen” välillä. Van Deurzen näkee, että päämäärä on löydettävissä kaikilla olemisen tasoilla. Niitä ovat esimerkiksi a) luonnon maailman tasolla terveys, voima, onni, elämä, b) sosiaalisen maailman tasolla menestys, valta, yhteenkuuluminen, rakkaus c) henkilökohtaisen maailman tasolla eheys, vapaus, aitous ja varmuus ja d) ideaalisen maailman tasolla totuus, täydellisyys, viisaus ja hyvyys. (ks. van Deurzen 2002, 139-140.)

Van Deurzenin mukaan päämääriä on peilattava perimmäisiin huolenaiheisiin, jotka ovat tavallaan päämäärien vastakohtia: terveys - sairaus, menestys - epäonnistuminen, eheys - pirstoutuminen, totuus - valheellisuus jne. (ks. van Deurzen 2002, 139-140). Tutkimusaineistossa edellä kuvatun kaltainen huolenaihe on esimerkiksi kansan jakaantuminen ja turkkilaisten yhteyden särkyminen (vrt. KA8 5/176). Huolenaiheeseen kytkeytyvä ihanteellinen päämäärä on puolestaan kansan yhteys ja yksimielisyys.

Ihmiselle on luonteenomaista, että hän käsittelee asioita joko/ tai asetelmissa. Totuutta ei voi löytää ilman viittausta epäilykseen ja valheeseen. Elämä kuitenkin

asettuu useimmiten perimmäisen huolenaiheen ja päämäärän väliin. Tämän vuoksi useimmat ihmiset asettavat itselleen realistisen tavoitteen, jonka myötä ihminen tyytyy selviämään sairauden ja terveyden jännitteessä, etsimään turvallisuutta elämän ja kuoleman todellisuudessa, etsimään vaikutusmahdollisuuksia vallan ja voimattomuuden keskellä ja varmuutta hämmennyksessä, ymmärtämään totuuden ja valheen olemassaoloa jne. (ks. van Deurzen 2002, 139–140.)

Edellä kuvattu tasapainon etsiminen näkyy myös tutkimusaineistossa. Esimerkiksi jännite sekularismin ja islamin välillä on ilmeistä tutkimusaineistossa ja turkkilaisessa yhteiskunnassa. Asetelma on pakottanut myös imaa-misaarnaajalukioiden oppikirjojen tekijät asettamaan ”realistisia tavoitteita”, joissa molemmat näkökulmat on otettu huomioon. Nämä tavoitteet näkyvät esimerkiksi puhetavoissa, jotka pyrkivät pehmentämään islamin ja sekulaarin ajattelun välistä jännitettä.

Eksistentiaalisessa terapiassa ja ohjauksessa ei lähtökohtaisesti pyritä muuttamaan asiakkaan maailmankatsomusta, vaan selvittämään ja ymmärtämään sitä (van Deurzen 2002, 99). Jokaisella ihmisellä on perususkomuksia, joita ei tässä lähestymistavassa nähdä hyvinä tai pahoina eikä niitä pyritä lähtökohtaisesti hylkäämään tai poistamaan, vaan niitä arvioidaan ja testataan (van Deurzen 2002, 104). Kognitiivinen näkemys ohjauksesta johtaa helposti uskomusten tuomitsemiseen ja uskomuksen taustalla olevan huonon oppimisprosessin korjaamiseen. Sen sijaan eksistentiaalisessa ohjauksessa kehoitetaan arvioimaan uskomuksia ja vallitsevaa arvosysteemiä arvottamatta niitä jonkun ulkopuolisen koodiston pohjalta. Eksistentiaalisessa ohjauksessa oleellisinta on se, mikä on merkityksellistä asiakkaalle, ei se, mikä ohjaajan mielestä pitäisi olla merkityksellistä. (van Deurzen 2002, 106.)

Samankaltainen lähestymistapa leimaa myös tämän tutkimuksen tutkimusotetta. Valittu lähestymistapa pyrkii arvottamisen sijaan lähtökohtaisesti kuvailemaan ja ymmärtämään tutkittavaa maailmankatsomusta. EKMA-malliin mukaan otettu fenomenologis-eksistentiaalinen näkökulma ei kuitenkaan tyydy pitämään merkityksellisinä uskomuksina vain niitä uskomuksia, joita tekstiaineisto väittää merkitykselliseksi. Maailmankatsomuksen kokonaisvaltaisen ymmärtämisen kannalta on tärkeää kiinnittää huomiota myös aineistossa ilmenneisiin olemisen tapoihin, jotka antavat asioille merkityksen maailmankatsomuksen kokonaisuudessa.

Merkillepantavaa kuviossa 9 on, että ”maailmankatsomus”-otsikko on siirretty kuvion keskeltä todellisuuden kehän ulkopuolelle. Tällä muutoksella korostetaan eksistentiaalista näkökulmaa, jonka mukaan maailmankatsomusta ei voi ymmärtää erillään sitä kehystävästä todellisuudesta, vaan osana sitä. Tähän näkökulmaan palataan tarkemmin tutkimusmetodia ja tutkimusprosessin vaiheita kuvaavassa luvussa kolme.

Islam ja eksistentiaalinen ajattelu

Islamilaisen filosofian ja eksistentialismin suhdetta kartoittanut Eyüp Şahin (2014) viittaa artikkelissaan islamilaisiin filosofeihin, jotka ovat pohtineet eksis-

tentialistisia kysymyksiä jo paljon ennen länsimaisen eksistentiaalismin syntyä. Kysymys eksistentiaalismin ja islamin suhteesta on niin laaja ja monisyinen, että siihen ei voi tarkemmin paneutua tämän tutkimuksen yhteydessä. Tiivistäen voi kuitenkin todeta, että eksistentiaalinen ajattelu, joka korostaa ennen olemusta käyvästä olemista (vrt. Sartre), on ongelmallinen islamilaisen teologian näkökulmasta. Jos ihminen itse luo oman olemuksensa, Jumalan rooli luojana kysenalaistuu. Myöskään sellainen ”humanistinen” eksistentiaalinen ajattelu, joka korostaa ihmisen rajoittamatonta vapautta, ei ole mahdollinen perinteisessä islamilaisessa ajattelussa. Islamissa ihmisen vapaus toteutuu aina kaiken olevaisen takana olevan Jumalan määräämissä puitteissa. Toisaalta esimerkiksi Jasperin korostus valinnan vapautteen liittyvästä vastuusta sopii jossain määrin esimerkiksi tutkittujen oppikirjojen edustamaan islamilaiseen ajatteluun, jossa myös korostetaan ihmisen vastuullisuutta. Toisaalta on suuri ero sillä, ajatellaanko, että vastuullisuus kohdistuu ihmiseen itseensä häntä sitovien eksistentiaalisten lainalaisuuksien puitteissa vai Jumalaan, jolle on tehtävä tili tekemisistään aikojen lopulla. (vrt. Şahin 2014, 41–48.)

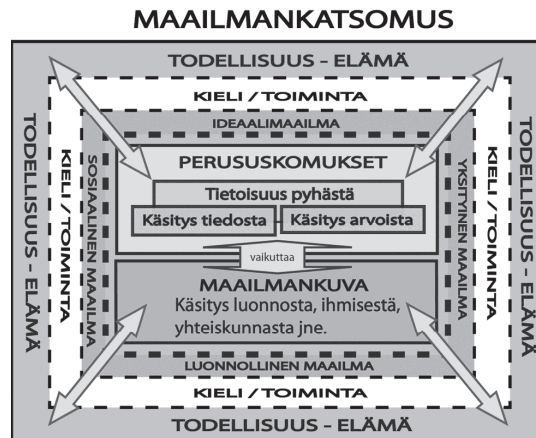
Erityisesti modernit islamilaiset puhutavat korostavat ihmisen roolia Jumalan luoman maailmankaikkeuden keskuksessa. Tällainen puhetapa on löydettävissä myös tutkimusaineistosta. Tähän puhetapaan kuuluu joillekin islamilaisille yhteisöille ominaisen kohtalouksen kritisoiminen. Ihmisen roolia korostava puhetapa näkee ihmisen ”oman onnensa seppänä”. (vrt. TA7 6/158; KE8 2.1/148–14.) Vaikka sokeasta kohtalouksesta on pitkä matka van Deurzenin mainitsemaan oman elämänsä realiteettien myöntämiseen, van Deurzenin humanismin kritiikki (ks. van Deurzen 2002, 10–11) osuu jossain määrin myös aineistossa esiintyviin puhetapoihin, jotka korostavat ihmisen voimaa ja mahdollisuuksia säätää omaa elämäänsä. Toisaalta, kuten jatkossa käy ilmi, aineistossa esiintyy myös puhetapoja, jotka korostavat ihmisen heikkoutta, erehtyvyyttä ja jumalallisen ohjauksen tai islamin oppineiden ohjauksen tarvetta. Tällaisissa puhetavoissa korostuu ajatus, että ihmisen oleminen toteutuu ensisijaisesti osana islamilaista yhteisöä ja islamilaisen elämäntavan määrittämissä puitteissa.

2.4.2.3 Kieli maailmankatsomuksen ilmentäjänä

Erilaiset käsitykset kielestä liittyvät yleensä erilaisiin käsityksiin todellisuuden perimmäisestä luonteesta. Kuten luvussa 2.3 kävi ilmi, erilaiset käsitykset todellisuudesta johtavat myös erilaisiin käsityksiin maailmankatsomuksen olemuksesta. Usein eri käsitykset kielestä nähdään vastakkaisina ja jopa toisensa pois sulkevinä. Tässä tutkimuksessa myös erilaiset näkökulmat kielestä maailmankatsomuksen ilmentäjänä asettuvat dialogiin keskenään. Tämä dialogi tapahtuu Eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) kehyksessä.

Antropologisessa kenttätutkimuksessa voidaan ihmisten toimintaa havainnoimalla tehdä johtopäätöksiä toimintaa ohjaavasta maailmankatsomuksesta. Tässä tutkimuksessa havainnointikohteena on teksti. Kuten jatkossa käy ilmi, konstruktivististen kieliteorioiden pohjalta myös kielen käyttö voidaan nähdä toimintana.

Tutkimusasetelman keskeinen taustaoletus on, että aineistoteksti ilmentää jonkinlaista maailmankatsomusta. Riippumatta siitä, onko suhde kieleen realistinen vai antirealistinen, kieli on kosketuspintamme tutkittavaan maailmankatsomukseen. Kuinka kieli sijoittuu osaksi EKMA-mallia yhtenä keskeisenä maailmankatsomuksen ulottuvuutena näkyy alla olevasta kuviosta 10.



KUVIO 10 Kieli ja toiminta osana maailmankatsomuksen rakennetta

Kielen ulottuvuuden lisäämisen myötä eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA) on luku luvulta täydentynyt luvussa 2.4 alustavasti esitellyn mallin mukaiseen muotoonsa. Kaikki mallissa näkyvät kielen taakse jäävät ulottuvuudet ovat teoreettisen pohdinnan tuloksena syntyneitä maailmankatsomuksen kategorioita. Nämä kategoriat ovat apuvälineitä tekstiaineiston analysointiin ja tutkimustulosten kategorisointiin. Ennen varsinaista analyysiä on kuitenkin määriteltävä, mitkä kielen olemukseen liittyvät ontologiset ja epistemologiset ehdot määrittävät tutkimusaineistona olevien tekstien käsittelyä. Tässä luvussa pureudutaan tarkemmin joihinkin keskeisiin kieliteoreettisiin näkökulmiin, jotka auttavat hahmottamaan, kuinka kielen ulottuvuus ymmärretään EKMA-mallissa ja millaisten kieleen liittyvien teoreettisten näkökulmien puitteissa tekstiaineiston ilmentämä maailmankatsomus määrittyy.

Kielen merkitys on sidottu tulkitsijaan ja tulkintatapahtumaan

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacherin (1768–1834) mukaan kirjoittajaa voidaan ymmärtää, jos mennään ajatusten alkulähteille (Gadamer 1975, 185–186). Hans Georg Gadamer (1900–2002) kuitenkin kritisoi Schleiermacherin käsitystä hermeneutiikan mahdollisuuksista ymmärtää tekstin alkuperäistä merkitystä. Gadamer näki, että puhe tekstin alkuperäisestä merkityksestä on mahdollista vain, jos otetaan huomioon, että tulkintatapahtumassa väistämättä myös tulkinnan tekijän antama merkitys tulee osaksi tulkintatapahtumaa. Gadamer puhuu horisonttien sulautumisesta. Tulkitsija lähestyy tekstiä aina jonkinlaisesta esiyymmärryksestä ja historiallisesta traditiosta käsin. Voidakseen nähdä muu-

takin kuin vain lähellä olevat asiat, havaitsija tarvitsee horisontin. Tulkintatapahtumassa tulkitsijan horisontti sulautuu tekstin horisonttiin laajentaen tulkitsijan alkuperäistä näkymää. Gadamerin mukaan mikään historiallinen tai kriittinen metodi ei pysty murtamaan tätä tulkinnassa väistämättä läsnä vaa ”ymmärtämisen kehää”, jossa ymmärrys ja myös merkitys syntyvät tekstin ja tulkitsijan kohtaamisen tuloksena. (ks. Gadamer 1975, 301–302, 578.)

Gadamerin ajattelun perusteella tulkitsijan näkökulma voi avartua tulkintatapahtumassa, mutta samalla tulkitsijan tulee aina olla tietoinen omasta rajallisuudestaan suhteessa tekstiin. Tulkitsijan rajallisuuden myöntäminen antaa aiheen olla myös kriittinen erilaisia subjektiivisia tulkintoja kohtaan. (ks. Puolimatka 2010, 190.)

Kun edellä esiteltyjä Gadamerin ajatuksia horisonttien sulautumisesta sovelletaan tähän tutkimukseen, on selvää, että näkökulma, jossa pyritään kartoittamaan ja kategorisoimaan tekstiaineiston ilmentämään maailmankatsomukseen kuuluvia uskomusrakenteita ja uskomuksia on tutkimuksen luotettavuuden kannalta haastava. Esimerkiksi tutkimusraporttiin kirjatut huomiot aineiston edustamista jumalkäsityksistä eivät kriittisimmän näkökulman mukaan välttämättä vastaa ollenkaan kirjoittajan eri kontekstissa asioille antamia merkityksiä. Tutkimuksen uskottavuuden ja luotettavuuden kannalta onkin tärkeää, että lukija voi arvioida, missä määrin tutkijan horisontti ohjaa tutkijan havaintoja ja tutkimustulosten määrittelyä. Tutkimuksen luotettavuuteen liittyviin kysymyksiin ja nimenomaan tutkijan asemaan tutkimuksensa subjektina palataan tarkemmin luvussa 4.1.

Vaikka tekstin objektiivinen merkitys on tavoittamattomissamme, tekstillä ja todellisuudella voi kuitenkin olla suhde. Wachterhauser (1994, 154) kutsuu Gadamerin realismia perspektiiviseksi realismiksi, koska kieli ja historia aina määräävät perspektiivin tulkittavaan asiaan. Vaikka tutkijalla ja tutkimuksen kohteella voi olla eri perspektiivi, tutkimuksen myötä tapahtuu kuitenkin horisonttien kohtaamista ja laajenemista. Kyse on eräänlaisesta dialogista tutkijan ja tutkimuskohteen välillä. Vaikka aineistotekstissä ilmenevien uskomusrakenteiden ja uskomusten kartoittaminen ei johda puhtaaseen ymmärrykseen tekstin alkuperäisestä merkityksestä, se on kuitenkin tärkeä osa analyysia, jossa pyritään tutkimusaineiston ilmentämän maailmankatsomuksen mahdollisimman kattavaan ymmärtämiseen osana jaettava todellisuuttamme.

Toisaalta kyse ei ole vain uskomusrakenteista ja uskomuksista. Kieli ei ole vain tulkinnan kohde, vaan Gadamerin mukaan kieli on kosketuspintamme todellisuuteen ja ihmisen eksistenssiin. Kielen kautta sekä ihminen että maailma tulevat oleviksi ja merkityksellisiksi. Gadamer näkee kielen universaalina välineenä, jossa ymmärrys esiintyy ja joka yhdistää todellisuuden tasot toisiinsa. Ymmärrys on aina seurausta tulkinnasta. (ks. esim. Gadamer 1975, 390, 440; van Niekerk 2002, 230–231.)

Vaikka kielellä ja maailmalla on suhde, tämä ei kuitenkaan Gadamerin mukaan tarkoita, että maailma olisi kielen kohde, vaan pikemminkin kieli kuuluu maailmaan. Kielellä ei ole itsenäistä elämää ilman maailmaa, josta kieli kertoo. (ks. Gadamer 1975, 440, 447.) Gadamer ei näe yksilön tietoisuuden rakenteita yk-

sistään oleellisina tulkintaprosessissa, vaan tulkinta tapahtuu myös ajassa ja paikassa osana historiallista prosessia, johon kieli luo olemisen ja tiedostamisen perustan. Gadamerille tekstissä ei ole “yhtä merkitystä” joka on löydettävä, vaan teksti on osa universaalia olemista. Tähän “olemiseen” saamme kosketuksen kielen kautta, mutta emme kuitenkaan ulkopuolisina havainnoijina ja tiedostajina, vaan olemuksellisesti osana tätä suurta kokonaisuutta, tulkitsemistapahtumaa, jossa erilaiset todellisuuden horisontit kohtaavat. (ks. van Niekerk 2002, 232; Gadamer 1975, 302–304, 578.) Gadamerin ajatukset palauttavat pohdinnat edellä esitellyyn eksistentiaaliseen näkökulmaan, jossa kieli ei enää keskity kuvaamaan aineistossa esiintyviä maailmankatsomuksellisia uskomuksia, vaan se luo olemisen ja tiedostamisen perustan tutkimusta kehystävään historialliseen kontekstiin.

Kielen merkitys ilmenee siinä, kuinka kieltä käytetään

Ludvig Wittgensteinin (1889–1951) käsitykset kielestä olivat monitulkintaisia ja ne elivät hänen elämänsä aikana. Wittgensteinin ajattelu voidaan jakaa realistisempaan varhaisen kauden ja relativistisempaan myöhäisemmän kauden ajatteluun. (ks. esim. Määttänen 2003, 194–199.)

Relativistisemmän käsityksen mukaan Wittgenstein luopui kokonaan ajatuksesta, että kielellä ja maailmalla olisi yhteys. Wittgensteinin ajatukset kielipeleistä (esim. Wittgenstein 2009, s. 14 § 23) ja kielen käytöstä merkityksen määrittäjänä kääntävät huomion tutkimusaineistossa esiintyviin kielipeleihin. Näistä näkökulmista käsin oleellisin kysymys tutkittavan maailmankatsomuksen ymmärtämisen kannalta ei ole, millaisista uskomuksista aineistossa siteeratut Korraanin ja sunnan otteet kertovat, vaan kuinka pyhiä tekstejä käytetään todellisuudessamme.

Jos Wittgensteinin varhaisemmassa ajattelussa ja Gadamerin ajattelussa realismi oli vielä jossain määrin mukana, radikaalissa konstruktivistisessä hermeneutiikassa realistisesti olevan maailman olemassaolosta tulee toissijainen kysymys. Oleellista ei enää ole todellisuuden ja kielen merkityssuhteet, vaan kuinka kieli konstruoi maailmaa. Relativistisia hermeneuttisia suuntauksia luokitellaan eri tavoin ja tarkkoja rajoja esim. postmodernin, jälkistrukturalismin ja uuspragmatismen välille on vaikea vetää. Tärkeitä antirealistista ajattelua edustavia kielitieteilijöitä ovat esim. Jacques Derrida (1930–) Richard Rorty (1931–), Stanley Fish (1938–) Hilary Putnam (1926–) ja Michael Foucault (1926–1984) (ks. esim. Gutting 2010; Sikka 2008, 231; Puolimatka 2002, 108; 2010, 168.)

Relativistisia kieliteorioita yhdistää konstruktivistisen tiedonkäsityksen taustalla oleva konstruktivistinen ontologia. Koska maailma ei ole yksiselitteinen, ei ole yhtä oikeaa tapaa kuvata maailman rakennetta ja siinä ilmeneviä tosiasiota. Tästä näkökulmasta käsin kaikki, mitä voimme reaalisesta todellisuudesta sanoa ja ajatella, riippuu historiallisesta ja muuttuvasta elämänmuodostamme. (ks. Puolimatka 2002, 77, 80; Määttänen 2003, 209.)

Dekonstruktiivista teoriaa kehittänyt Derrida hylkää ajatuksen, että kommunikaatio (puhe ja tekstit) kertoisi meille jotakin maailmasta. Derridalle “tekstin ulkopuolella ei ole mitään” (Derrida 1997, 158). Kaikki tiedostaminen tapah-

tuu merkkien välityksellä. Kieli luo maailman ja maailmasta tulee sellainen, millaista kieltä siitä puhuttaessa käytetään. Tämän näkökulman mukaan tekstillä ei ole merkitystä ennen kuin se on tulkittu. Tästä seuraa, että jokaisella tulkitsijalla voi olla oma tulkinta, koska tulkinnan oikeellisuudella ei ole objektiivisia kriteerejä. (ks. Puolimatka 2010, 168; 2002, 109–110.)

Foucault keskittyi varsinkin viimeisimmissä kirjoituksissaan pohtimaan, kuinka diskurssi vaikuttaa subjettiin ja miten valtaa käytetään tässä vaikutusprosessissa (Sikka 2008, 231). Foucault ei enää pohtinut sanojen merkityksiä, vaan korvasi ne diskursiivisilla muodostelmilla. Foucaultin mukaan ihminen ei välttämättä ole vapaa valitsemaan puhetapaansa, vaan hänen kielenkäyttönsä on tapahduttava diskurssin määräämissä rajoissa. Toisaalta subjekti voi hyväksyä sen diskurssin, joka parhaiten edustaa häntä. (ks. Sikka 2008, 228–229, 232.) Nämä Foucaultin näkemykset todentuvat myös aineistoanalyysissä, josta käy ilmi, kuinka erilaiset tekstikontekstit asettavat rajoja kielenkäytölle ja toisaalta, kuinka erilaisilla diskursseilla pyritään muovaamaan erilaista todellisuutta.

Sosiaalisesti konstruktionismiksi kutsutaan tutkimussuuntausta, jossa tarkastellaan, miten sosiaalista todellisuutta rakennetaan kielellisillä käytännöillä. Sosiaalisen konstruktionismin alla nähdään olevan kaksi pääsuuntausta, joilla on erilainen suhde kieleen todellisuuden kuvana. Episteeminen konstruktionismi ei ota kantaa siihen, onko kielen ulkopuolella todellisuutta vai ei. Tästä näkökulmasta käsin tekstianalyysissä ensisijaisesti tarkastellaan, kuinka maailma merkityksellistyy kielessä tekstien sisällä. Ontologinen konstruktionismi ottaa kannan, jonka mukaan yksittäisten puhetilanteiden tai tekstien rajat voidaan ylittää suhteuttamalla tekstissä konstruoidut merkitykset myös tekstien ulkopuolelle. (esim. Juhila 1999a, 163–165; Juhila 2016, 371–372.)

Edellä kuvatuista sosiaalisen konstruktionismin pääsuuntauksista on olemassa vahvempia ja heikompia tulkintoja. Myöskään käsitteistö tutkimuksen kentällä ei ole täysin eksaktia ja vakiintunutta. Yhteistä suuntauksille on kuitenkin näkemys, että kielen käytöllä rakennetaan todellisuutta. Erilaisten käsitysten ontologisista lähtökohdista riippuu, kuinka kielellä konstruoidun todellisuuden ajatellaan olevan yhteydessä tekstin ulkopuoliseen kulttuuriseen kontekstiin ja ihmiseen. Yhteyden voidaan ajatella olevan jollain tasolla olemassa tai se voidaan kieltää täysin tai todeta merkityksettömäksi.

Tässä luvussa kuvailut näkökulmat kielen tulkinnasta ja kielen käytöstä merkityksen antajana ja todellisuuden rakentajana valottavat, millaisten kieleen liittyvien ontologisten ja epistemologisten ehtojen puitteissa EKMA-mallissa näkyvä kielen ulottuvuus toimii. Käsitys kielestä on keskeinen tekijä tutkimusmetodin valinnan taustalla. Luvussa kolme määritellään perusteellisemmin tässä tutkimuksessa sovellettu ontologiseen konstruktionismiin perustuva diskurssianalyttinen tutkimusmetodi. Valittu diskurssianalyttinen metodi toimii välineenä tutkimusaineiston analyysissä ja samalla metodologisena siltana EKMA-malliin kuuluvan kahden maailmankatsomukseen havainnointiin liittyvän päänäkökulman (vrt. uskomuslista ja olemisen tapa -näkökulmat) ja myös aineistotekstien ja niitä kehystävän kulttuurisen kontekstin välillä.

Islam, tutkimusaineisto ja käsitys kielestä

Koska käsitys kielestä määrittää keskeisesti aineistoanalyysin metodia ja tutkimustulosten tulkintaa, on kysyttävä, mikä on ymmärrys kielen olemuksesta aineiston edustamassa maailmankatsomuksessa ja islamissa yleensä.

Islamilaisen tradition mukaan Jumalan ensimmäinen profeetta Muhammedille antama käsky oli "lue". Vaikka Koraanin ilmoitus eli ensimmäisten muslimien keskuudessa suullisena perimätietona, aineistonkin edustaman islamilaisen historiakäsityksen mukaan Koraania alettiin kirjoittamaan muistiin jo hyvin varhaisessa vaiheessa. Profeetta Muhammedin ja hänen aikalaistensa kuoltua muslimien keskeisimpiä kysymyksiä on ollut, mikä merkitys näille varhaisille pyhille teksteille annetaan. (TE3 6/54). Hieman yksinkertaistaen voidaan sanoa, että perinteisesti islamilainen eksegetiikka lähtee ajatuksesta, jonka mukaan ilmoitukselle on olemassa oikea Jumalan tarkoittama merkitys.

Koraaniin ja sunnaan liittyvien tekstien oikea tulkinta ei kuitenkaan ole yksiselitteinen kysymys, vaan muslimiyhteisössä esiintyy monenlaisia tulkintoja pyhistä teksteistä. Tutkimusaineistossa erityisesti eksegetiikan (*Tefsir*) ja hadith-tieteen (*Hadis*) oppikirjoissa pohditaan islamin klassisten tekstien tulkintaan liittyviä kysymyksiä. Aineistoon kuuluu puhetapa, jossa korostetaan islamin pyhien tekstien syntykontekstin tuntemisen merkitystä ja muiden tieteenalojen hyödyntämistä pyhien tekstien tulkinna. (esim. TE2 3/32–35, TE5 1.2/105, KA5 5.2/120) Toisaalta aineistosta käy myös ilmi epäluulo varsinkin länsimaisessa tieteessä sovellettua historialliskriittistä metodia kohtaan, joka antaa teksteille uusia merkityksiä ohi vuosisatoja jatkuneen tradition. (vrt. TE3 8/68.) Samalla islamilaiseen tekstin tulkintaan kuuluu historiallisesti vahvasti lähdekritiikki, joka on ollut välttämätöntä laajan ja osittain ristiriitaisen hadith-aineiston tulkinna (esim. Özoy 2012).

Tutkimusaineisto ei sisällä syvällisempää teoreettista pohdintaa kielen käytön ja kielen merkityksen suhteesta tai kielen käytöstä vallan välineenä. Toisaalta kielen käyttö vallan välineenä ei ole aineistolle täysin vieras ajatus. Aineistossa on selontekoja, joissa kerrotaan, kuinka kristityt ja länsimaat ovat käyttäneet valtaa jakamalla valheellista tietoa muslimeita vastaan. (KA3 3.5/65)

Vaikka tutkimusaineistossa esiintyy mahdollisuus, että ihmiset voivat vääristellä totuutta, Jumala totuuden lähteenä takaa, että yksi objektiivinen totuus on olemassa. (TE5 1.1/101; SI5 1.1/126) Tutkimusaineistossa ja islamilaisessa maailmankatsomuksessa yleensä on läsnä vahva korostus, jonka mukaan ilmoitusteksti kertoo todellisuudesta tekstin ulkopuolella. Kielen käyttö, joka pyrkii viemään pois oikeasta uskosta ei edusta "vaihtoehtoista totuutta", vaan perustuu valheeseen ja tosiasioiden vääristelyyn. Ajatus siitä, että islamin oppiin liittyvien totuusväittämien objektiivisella uskomussisällöllä ei olisi merkitystä, vaan vain sillä on merkitys, kuinka kieltä käytetään ja millaista todellisuutta kielen käytöllä luodaan, on vieras tutkimusaineiston edustamalle maailmankatsomukselle.

Opillisen islamin ja pitkälti myös opillista islamia korostavan tutkimusaineiston ulkopuolella on sufilaisuuteen (*tasavvuf*) linkittyvää islamilaista ajatte-

lua, jossa Koraanin lukeminen tai resitointi toimintoina antavat kielelle merkityksen. Esimerkiksi moni turkkilainen osaa lukea arabiaksi Koraanin suuria ymmärtämättä lukemansa kielen merkitystä. Jumalanpalvelus ei välttämättä edellytä ymmärtämistä, vaan jo pelkkä Koraanin lukutapahtuma voi liittää lukijansa yhteisölliseen pyhän kokemukseen, joka on merkityksellinen sinällään.

Tasavvuf-islamiin liittyy myös käsityksiä, joissa Koraanin lukeminen saa aikaan ihmisen eheytymistä ja jopa ihmisen paranemista. Myös Jumalan nimien toistamisella (*zikir*) saattaa olla merkitys yksilön hengellisessä kasvussa. Tällainen kieltä mystisoiva näkökulma on yleensä vieras länsimaiselle tieteelle, vaikka se toisaalta on jossain määrin ymmärrettävissä esimerkiksi eksistentiaalisen teorian ja myös modernien kieliteorioiden näkökulmista. Myös aineistotekstissä korostuu käsitys, jonka mukaan tekstin oikean sisällöllisen merkityksen ymmärtäminen on tärkeää. Edellä mainituille sufilaisille käsityksille annetaan aineistossa hyvin vähän tilaa.

Yhteenvedona voi todeta, että islamilaiseen ajatteluun nojaava tekstiaineisto ilmentää maailmankatsomusta, johon kuuluu varsin realistinen ymmärrys kielen olemuksesta. Aineiston edustamassa todellisuuskäsityksessä kieli kertoo todellisuudesta. Kielen tulkintaan liittyvät relativistiset näkökulmat, joissa korostetaan myös tulkintojen monimerkityksellisyyttä ja kielen merkityksen syntymistä kielen käytössä, ovat aineiston ilmentämälle maailmankatsomukselle vieraampia. Tämä ei kuitenkaan sulje pois mahdollisuutta, että kieltä olemisen tapana korostava näkökulma voi olla hyödyllinen ja paljastava tutkittavan maailmankatsomuksen ymmärtämisen kannalta. Toisaalta on myös oletettavaa, että tästä näkökulmasta käsin saadut tutkimustulokset saavat osakseen kritiikkiä erityisesti sellaisilta tahoilta, jotka mieluummin näkisivät tutkimusaineiston yhtenäisenä ja ristiriidattomana esityksenä islamilaisesta opista ja elämästä.

2.5 Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA) osana tutkimusasetelmaa

Tähän lukuun tiivistyvät luvun kaksi alalukujen keskeisimmät huomiot, joiden perusteella Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA) saa muotonsa. Luvun lopussa esitellään tutkimusasetelmaa havainnollistava kuvio (kuvio 12), josta käy ilmi myös EKMA-mallin asema osana tutkimusasetelmaa. Luku kokonaisuudessaan toimii siltana teoriaosan ja luvussa kolme esitettävien tutkimuksen metodologiaan liittyvien pohdintojen välillä.

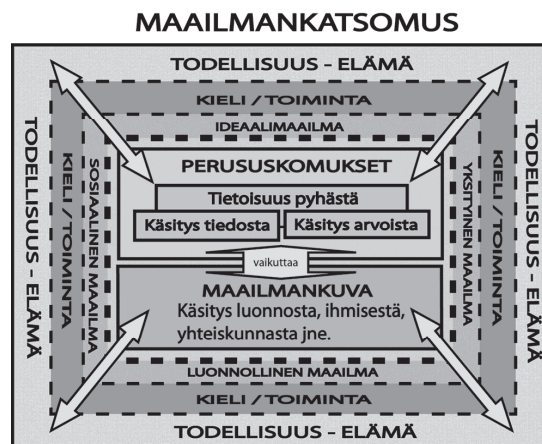
Luvuissa 2.1 ja 2.2 käsiteltiin *Weltanschauung*-käsitteen historiaa ja sille annettuja merkityksiä ja käsitteen lähikäsitteitä. Luvuissa määriteltiin käsitteellinen perusta, josta käsin seuraavissa luvuissa esitelty Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA) rakentui.

Luvussa 2.3 pohdittiin maailmankatsomus-käsitteen kriteereitä, sisältöä ja käyttöä. Luvun keskeinen huomio oli, että maailmankatsomusta voidaan lähestyä kahdesta erilaisesta näkökulmasta, jotka ovat 1) maailmankatsomuksen

määrittelemisen uskomusrakenteesta ja uskomusten sisällöstä käsin (maailmankatsomus uskomuslistana) tai 2) maailmankatsomuksen määrittelemisen sen toiminnasta ja käytöstä käsin (maailmankatsomus olemisen tapana). Edellä mainittuja erilaisia näkemyksiä tutkitun maailmankatsomuksen ymmärtämiseen ei kuitenkaan aseteta analyysissä toisiaan vastaan, vaan ne tuodaan yhteen dialogisen pluralismin hengessä (ks. esim. Puolimatka 2010, 245). Kuten edellä on todettu, tämä tutkimuksellinen lähestymistapa perustuu ajatukseen, jonka mukaan ilmiön havainnointi useasta näkökulmasta antaa asiasta kokonaisvaltaisemman kuvan.

Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA) esiteltiin alustavasti luvussa 2.4. Luvun 2.4 alaluvuissa mallin ulottuvuudet käytiin läpi yksi kerrallaan liittäen pohdinnat joihinkin keskeisiin länsimaisessa filosofisessa ajattelussa esiintyviin kuhunkin ulottuvuuteen liittyviin käsityksiin. Samalla esiteltyjä näkemyksiä peilattiin joihinkin islamilaisesta ajattelusta nouseviin näkökohtiin, jotka auttavat arvioimaan, kuinka länsimaisen tieteen tekemisen taustalla olevat paradigmaattiset lähtökohdat ovat ymmärrettävissä ja hyväksyttävissä tutkimuskohteena olevaa aineistoa kehystävässä kulttuurisessa kontekstissa, jota vahvasti värittävät islamilaiset käsitykset todellisuuden perimmäisestä luonteesta.

Alla olevasta Eksistentiaalista maailmankatsomuksen mallia kuvaavasta kuvioista (kuvio 11) on poistettu kuviossa 2 mukana olleet näkökulmanuolet.



KUVIO 11 Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA)

Luvun 2.4 alaluvuissa tapahtunut eksistentiaaliseen maailmankatsomuksen malliin (EKMA) kuuluvien ulottuvuuksien esittely aloitettiin näkökulmasta, jossa maailmankatsomus nähdään ensisijaisesti uskomusrakenteina ja uskomuksina (vrt. maailmankatsomus uskomuslistana näkökulma). Tieto- ja arvo-teorioihin liittyvien lukujen (2.4.1.1 ja 2.4.1.2) johtopäätöksenä voi todeta, ettei ole olemassa varmallalla pohjalla lepääviä tieteellisiä perususkomuksia, eräänlaista supermaailmankatsomusta, jonka puitteissa voitaisiin muita maailmankatsomuksia arvioida ja arvottaa. Sen sijaan on olemassa eri tavalla perusteltuja

tieto- ja arvoteoreettisia näkemyksiä, joita voi kuitenkin vertailla ja pyrkiä ymmärtämään. Tutkimuksen taustalla olevaksi ontologiseksi ja epistemologiseksi lähtökohdaksi valikoitui maltillinen ontologiseen konstruktionismiin nojautuva näkökulma. Tästä näkökulmasta käsin aineistoanalyysissä havainnoidaan oppikirjoissa esiintyviä kielellisiä konstruktioita, jotka luovat merkityksiä tutkittavaan maailmankatsomukseen kuuluville tieto- ja arvoteoreettisia perususkomuksille.

Luvussa 2.4.1.3 liitettiin tieto- ja arvoteorian rinnalle perususkomuksiin kuuluvaksi maailmankatsomuksen ulottuvuudeksi käsitys pyhyydestä. Pyhyyttä käsittelevä luku lisää maailmankatsomuksen rakenteeseen näkökulman tietoisuuden tasosta, joka apriorisesti määrittää käyttäytymistämme. Pyhyyden ulottuvuuden mukaan ottaminen osaksi EKMA-mallia muistuttaa, että ihmisen tietoisuus ei koostu vain tiedostetuista käsityksistä, joita yksilö poimii tarpeen mukaan tietoisuutensa arkistosta, vaan yksilö liittyy myös kollektiiviseen kokemusmaailmaan, joka on sidottu tiettyihin pyhiin asioihin ja paikkoihin. Rationaalisesti vaikeasti määriteltävä tietoisuus pyhyydestä on vahvasti läsnä myös aineistosta.

Luvussa 2.4.1.4 pohdittiin maailmankuvan ja perususkomusten suhdetta ja erilaisten perususkomusten ohjaavaa merkitystä yhteiskunnallisen oikean ja väärän määrittelyssä. Luvun keskeinen huomio oli, että maailmankuva ei ole vain perususkomusten tuote, vaan ihmisen valintoja arjen keskellä ohjaa myös maailmankuvaa kehystävä elämän konteksti. Toisaalta luvussa todettiin myös, että vaikka tekstuaalisen aineistoanalyysin tuloksia voi suhteuttaa kehystävään kontekstiin, kontekstin vaikutusta aineistotekstiin ei pystytä analysoimaan tässä tutkimuksessa käytössä olevan tutkimusmetodin puitteissa.

Luvun 2.4.2 alaluvuissa etäännyttiin uskomusrakenteita ja uskomusten sisältöjä havainnoivasta näkökulmasta ja huomio kiinnitettiin kielen merkitykseen käytössään ja olemisen tapana. (vrt. maailmankatsomus uskomuslistana näkökulma) Luvussa 2.4.2.1 esitellyn fenomenologisen näkökulman anti EKMA-mallille on huomio, joka mukaan kielelliset ilmaisut voivat olla merkityksellisiä sinällään, vaikka ei oteta kantaa ilmaisun sisällöllisen merkityksen ja todellisuuden vastaavuussuhteisiin. Todellisuus, johon väitteet viittaavat, voidaan myös sulkeistaa tulkintaprosessista, jolloin huomio kiinnittyy kieleen ilman kehystävän kontekstin "häiritsevää" vaikutusta.

Tärkeä huomio on myös ajatus ilmiöiden prosessuaalisesta luonteesta. Jos ilmiöille ja uskomuksille ominainen dynaamisuus (prosessuaalisuus) unohtuu ja asioita kategorisoidaan liian tiukasti jonkin oletetun uskomusrakenteen pohjalta, tutkittavan maailmankatsomuksen merkitys osana elämän todellisuutta voi jäädä ymmärtämättä. Luvussa 2.4.2.1 EKMA-malliin lisätyt maailmankatsomuksen ulottuvuudet lävistävät nuolet ja katkoviiva elämän todellisuuden ja maailmankatsomuksen välillä korostavat maailmankatsomuksellisten uskomusten prosessuaalista luonnetta ja suhdetta elämään.

Luvussa 2.4.2.2 esitelty eksistentiaalinen näkökulma korosti toiminnallista ymmärrystä ymmärryksen lähtökohdana. Tästä lähtökohdasta käsin on luovutettava perinteisestä subjekti-objekti asetelmasta ja nähtävä subjekti osana maail-

maa. Maailmankatsomuksen olemusta luotaavat näkökulmat, joissa maailmankatsomukseen liittyvät ontologiset ja epistemologiset perususkomukset todellisuuden luonteesta ovat keskeisessä asemassa, eivät eksistentiaalisesta näkökulmasta käsin keskity olennaiseen. Ihminen on maailmassa ja totuutta ei voi erottaa tästä peruslähtökohdasta.

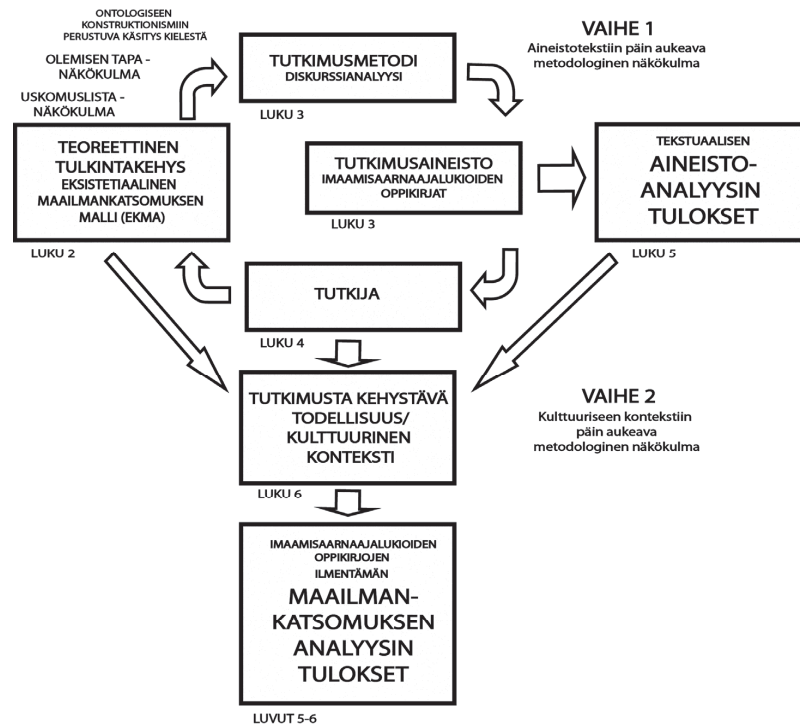
Eksistentiaalista näkökulmaa käsittelevässä luvussa esitelty Emmy van Deurzenin (2002) eksistentiaalisessa ohjauksessa ja terapiassa soveltama ymmärrys neljästä olemisen ulottuvuudesta auttaa hahmottamaan, millaisessa ihmisen olemuksesta nousevassa eksistentiaalisessa todellisuudessa maailmankatsomus toimii.

Useimmiten ihmisen maailmankatsomus mukautuu todellisuuden/elämän vaatimuksiin. Tällöin kyse ei kuitenkaan ole välttämättä maailmankatsomuksen muuttumisesta tai sen sisäisestä ristiriitaisuudesta. Jännitteet voi selittää myös eri tilanteisiin sopeutuvan maailmankatsomuksen dynaamisuudella. Eksistentiaalista ajattelua käsittelevän luvun myötä EKMA-malliin lisättiin ideaalimaailman, sosiaalisen maailman, yksityisen maailman ja luonnollisen maailman tasot. Kulakin olemisen tasolla esiintyvät erilaiset eksistentiaaliset lainalaisuudet. Tästä johtuen ihminen voi käyttää kieltä hyvin eri tavalla olemisen tasosta riippuen. Tässä yhteydessä maailmankatsomus-otsikko siirtyi kuvion ulkopuolelle painottaen todellisuuden ja maailmankatsomuksen yhteyttä.

Kielen olemusta käsittelevässä luvussa 2.4.2.3 todettiin, että aineistoteksti on tässä tutkimuksessa silta tutkijan ja tutkimuskohteena olevan maailmankatsomuksen välillä. Kielen olemukseen liittyvien pohdintojen myötä EKMA-mallin kielen ulottuvuuteen sisällytettiin ajatukset tulkintatapahtumaan liittyvästä horisonttien sulautumisesta (vrt. Gadamer) ja kielen merkityksen syntyisestä kielen käytössä ja kielen käytön ilmentämissä olemisen tavoissa (vrt. Gadamer, Wittgenstein, myös Heidegger). Tutkimuksellisesti nämä huomiot tarkoittavat, että analyysissä tehdään tulkintoja aineistossa konstruoituvien uskomusten ja uskomusrakenteiden ohella erilaisista puhetoivoista, jotka rakentavat aineistotekstiin erilaisia tunnistettavissa olevia laajempia diskursiivisia olemisen tapoja.

Kuten edellä on todettu, EKMA-mallin puitteissa edellä mainitut maailmankatsomuksen ulottuvuudet ja kielen tulkintaan liittyvät näkökulmat asetuvat keskusteluun toistensa kanssa. EKMA-malli tulee nähdä ensisijaisesti maailmankatsomuksen olemukseen ja tutkittavan maailmankatsomuksen sisältöön erilaisia näkökulmia avaavana tulkintakehyksenä. Seuraavassa luvussa tarkemmin määriteltävää diskurssianalyttistä tutkimusmetodia sovelletaan tämän tulkintakehyksen sisällä.

Seuraava kuvio (kuvio 12) havainnollistaa tutkimuksen tutkimusasetelmaa ja EKMA-mallin paikkaa tässä kokonaisuudessa. Kuviosta käy myös ilmi, missä tutkimusraportin luvussa kutakin tutkimuksen kokonaisuuden kannalta keskeistä osa-aluetta käsitellään perusteellisemmin.



KUVIO 12 Tutkimusasetelma

Kuviosta 12 on havaittavissa, kuinka tutkimuksen analyysiosuus jakaantuu kahteen osaan. Ensimmäisessä osassa noudatetaan tekstilähtöistä lähestymistapaa, jossa aineistoa kehystävä kulttuuri pyritään sulkeistamaan itse analyysistä. Tekstilähtöinen analyysi tapahtuu diskurssianalyttisen metodin (vrt. luku 3), aineiston, tutkijan ja eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) muodostamassa syklissä. Analyysin ensimmäisen vaiheen tutkimustuloksia käydään läpi erityisesti luvussa viisi, jossa tutkimusaineistoa havainnoidaan diskurssianalyttisen metodin avulla EKMA-mallin eri ulottuvuuksista käsin. Yksityiskohtaisemmin analyysin eri vaiheiden rinnastuminen EKMA-malliin on selvitetty analyysin vaiheita kuvaavassa luvussa 3.4 ja luvun 5 johdannossa.

Merkille pantavaa on, että aineistoa kehystävän kulttuurin sulkeistaminen analyysin tässä vaiheessa ei ole kielen ja todellisuuden suhteeseen viittaava ontologinen johtopäätös, vaan tutkimustekninen ratkaisu, joka auttaa keskittämään huomion aineistotekstiin ja siinä ilmeneviin uskomusten konstruktioihin ja erilaisiin puhetapoihin (vrt. luku 2.4.2.1, fenomenologinen sulkeistaminen).

Koska varsinainen tutkimustehtävä on aineiston ilmentämän maailmankatsomuksen analyysi, analyysi ei vielä lopu tekstianalyysiin. Eksistentiaalisessa maailmankatsomuksen mallissa (EKMA) painottuu näkemys, jonka mukaan maailmankatsomus eksistentiaalisen ajattelun periaatteiden mukaisesti tulee ymmärtää aina myös osana laajempaa merkitysyhteyttä. Ontologiseen konstruktionismiin nojaava diskurssianalyttinen metodi (vrt. luku 3.3) mahdollis-

taa tekstiaineiston suhteuttamisen tekstin ulkopuoliseen ihmisen mielen rakenteita kuvaavaan teoreettiseen ymmärrykseen (esim. EKMA-malli), mutta myös aineistoa kehystävään kulttuuriseen kontekstiin. Tällainen aineistotekstissä ilmenevää maailmankatsomusta aineistotekstin ulkopuolelle suhteuttava näkökulma tulee esille erityisesti luvussa kuusi. Aineistoa kehystävä kulttuurinen konteksti ei rajoitu vain Turkkiin, vaan rinnastuksia tehdään myös laajemmin muissa Lähi-idän maissa tehtyjen oppikirjatutkimusten tuloksiin kuten myös keskusteluun, jota Länsi-Euroopassa käydään imaamikoulutukseen liittyen (vrt. luvut 6.1–6.3).

3 AINEISTO, TUTKIMUSMETODI JA ANALYYSIN VAIHEET

Kolmannen luvun tarkoitus on selvittää tutkimusraportin lukijalle tutkimuksen kannalta keskeiset kysymykset aineistoon, tutkimusmetodiin ja aineistoanalyysin kulkuun liittyen. Luvussa 3.1 esitellään tutkimuksen tutkimusaineisto. Luvussa 3.2 pohditaan, millaisia vaatimuksia aineisto, tutkimustehtävä ja tulkintakehyksenä toimiva Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA) asettavat tutkimusmetodille, ja millainen tutkimusmetodi parhaiten vastaa näihin vaatimuksiin. Luvussa 3.3 käydään läpi tutkimuksen metodiksi valikoituneen diskurssianalyttisen lähestymistavan pääperiaatteet ja esitellään aineistoanalyysiin liittyvät diskurssianalyttisestä traditiosta nousevat keskeiset käsitteet. Luvussa 3.4 esitellään tutkimustehtävään liittyvät alakysymykset, havainnollistetaan konkreettisin esimerkein tutkimusmetodin käyttöä ja käydään läpi analyysin vaiheet peilaten niitä tulkintakehyksenä toimivan eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) eri tasoihin.

3.1 Tutkimusaineisto

Tutkimusaineistona toimivat imaamisaarnaajalukion oppikirjat on tuotettu prosessissa, jossa oppikirjatekijä on ollut tuottamassa joukko turkkilaisia, ainakin osittain akateemisestikin tunnettuja oppiaineen asiantuntijoita. Oppikirjat on hyväksynyt joulukuussa 2009 Turkin opetusministeriön alaisuudessa toimiva asiasta päättävä koulutusvirasto (*Milli Eğitim Bakanlığı, Talim ve Terbiye Kurulu*). Koska kirjat on hyväksytty valtion elimissä, on oletettavaa, että ne ainakin josain määrin käyvät yksiin valtion koulutuspoliittisten tavoitteiden kanssa.⁵

⁵ Eri tahot ovat olleet vaikuttamassa lopulliseen tekstiin kirjoitusprosessin eri vaiheissa. Diskurssianalyttisestä näkökulmasta katsottuna kukin kommentointikierron tuo yleensä mukanaan selontekoon laajenevia merkityspotentiaaleja, ja mitä useammasta vuorovaikutuskierrroksesta on kyse, sitä vaikeammaksi käy sen määrittäminen, kuka on äänessä: toimija, hänen kanssatoimijansa vai yleisönsä ja kulttuuriset diskurssit. (ks.

Imaamisaarnaajalukioiden oppiaineet koostuvat ns. yleissivistävistä aineista kuten matematiikka, äidinkieli, terveystieto jne. ja varsinaisesti imaamien ammattikoulutukseen liittyvistä oppiaineista. Tutkimusaineisto on rajattu imaamien ammattikoulutukseen liittyvään uskonnolliseen oppimateriaaliin.

Imaamien ammattikoulutukseen liittyvää opetusta säädellään Opetusministeriön alaisen Uskonnollisen koulutuksen viraston (*Milli Eđitim Bakanlıđı, Din Öđretimi Genel Müdürlüđü*) julkaisemalla ammattioppiaineiden opetussuunnitelmalla. (ks. Milli Eđitim Bakanlıđı 2010.) Opetussuunnitelma on liki 400-sivuinen dokumentti. Opetussuunnitelmassa on määritelty koulutuksen periaatteet ja oppiainekohtaiset oppisisällöt.

Imaamisaarnaajalukio on nelivuotinen. Opetussuunnitelma määrittelee, miten eri oppiaineet ja niiden kurssit jakaantuvat kullekin vuodelle. Opetussuunnitelmassa kukin oppiaine on jaettu keskeisten sisältöjen mukaan pääkappaleisiin (*ünit*). Kullekin pääkappaleelle on opetussuunnitelmassa määritelty tarkemmat oppisisällöt ja oppimistavoitteet. Tutkimusaineistona olevat kirjat on otettu käyttöön opetussuunnitelmaudistuksen ensimmäisen vaiheen yhteydessä. Oppikirjojen sisällysluettelo on yhtenevä opetussuunnitelman oppisisältöjä käsittelevien lukujen kanssa.

Kaikki imaamisaarnaajalukiot (*İmam Hatip Lisesi*) ja Anatolian imaamisaarnaajalukiot (*Anadolu İmam Hatip Lisesi*) käyttävät samoja oppikirjoja. Uusimmat oppikirjapainokset ovat olleet myös Internetissä ladattavissa pdf-tiedostoina.

Tutkimusaineistoon on otettu mukaan kahdeksan imaamikoulutuksen ammatillisten aineiden oppikirjaa, jotka ovat *Tefsir* (Eksegetiikka), *Hadis* (Hadithit), *Kelam* (Dogmatiikka), *Fıkıh* (Islamilainen laki), *Siyer* (Profeetan elämä), *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi* (Vertaileva uskonnonhistoria), *İslam Tarihi* (Islamin historia) ja *Hitabet ve Mesleki Uygulama* (Käytännöllinen teologia). Imaamikoulutuksen ammattiaineisiin kuuluvista oppikirjoista aineiston ulkopuolelle on rajattu arabian kielen oppikirjat, *Temel Dinî Bilgiler* -kurssikirja (Uskonnon perusteet), *Kur'an-ı Kerim* -kurssikirja (Koraani) ja valinnaisaineiden oppikirjat. Arabian opinnot ovat keskeisiä imaamisaarnaajalukiossa opiskeleville, mutta arabian oppikirjan sisällyttäminen tutkimusaineistoon ei ollut tarkoituksenmukaista, koska varsinainen oppisisältö on arabian kieli. Uskonnon perusteet -kirja rajattiin aineiston ulkopuolelle, koska kirja on johdantokirja, jonka sisällöt toistuvat kattavammin islamilaisten tieteiden syventävillä kursseilla. Koraani -oppikirjan sisältö keskittyy pääasiassa Koraanin oikeanlaisen lukemisen opiskeluun ja kirjan sisältö koostuu pääasiassa Koraanin suurista. Tutkimuksellisesti voisi olla

Suoninen 1999, 28.) Diskurssianalyttisen tradition sisällä olevat eri suuntaukset painottavat eri tavalla, kuinka paljon tekstin ulkopuolella olevia tekijöitä tai tekstin syntyprosessia otetaan huomioon tekstin analysoinnissa. Luvussa 3.3 esiteltävä analyysin ensimmäisessä vaiheessa sovellettu tekstuaalisuutta painottava diskurssianalyttinen lähestymistapa pyrkii lähtökohtaisesti sulkeistamaan ympäröivän kulttuurin analyysistä. Tästä näkökulmasta käsin tutkimusaineistoon kuuluvien tekstien syntyprosessi ei ole kovin keskeinen kysymys tämän tutkimuksen tutkimusotteessa. Kun irtaudutaan tekstuaalisesta näkökulmasta ja tutkimustuloksia suhteutetaan myös ympäröivään kulttuuriseen kontekstiin, pohdinnat oppikirjojen tekijöistä osana kirjoja kehystävää kulttuurista kontekstia voivat tulla mahdollisiksi.

mielenkiintoista analysoida kirjaan poimittuja suuria ja miettiä, miksi joku suura on otettu mukaan ja joku jätetty ulkopuolelle. Aineiston ja tutkimusraportin paisumisen välttämiseksi tämä tutkimuksellinen näkökulma on kuitenkin jätetty tutkimuksen ulkopuolelle. Aineistoon kuuluvan kahdeksan kirjan kokonaissivumäärä on 1371 sivua. Kirjat ovat värillisiä ja pitävät sisällään jonkin verran kuvia. Kirjassa esiintyvät kaaviot on otettu mukaan analyysiin, mutta kuvien syvällisempi analyysi on jätetty tämän tutkimuksen ulkopuolelle.

Tutkimusaineistona olevien oppikirjojen ja samalla myös opetussuunnitelman, jota oppikirjat tarkasti mukailevat, sisältöön voi tutustua yleisesti liitteestä 1, jossa kunkin oppikirjan sisältö on käyty pääpiirteittäin lävitse sisällysluettelon mukaisessa järjestyksessä. Liitteestä 3 löytyy kirjojen ulkoasua havainnollistava kuvakaappaus yhdestä aineistoon kuuluvan oppikirjan aukeamasta.

Tutkimuksessa analysoitujen oppikirjojen ensimmäiset painokset on julkaistu vuonna 2010.⁶ Tutkituista kirjoista on otettu uusintapainoksia seuraavina vuosina.

Tutkimuksen teon aikana imaamisaarnaajalukioiden opetussuunnitelmaa on uudistettu jonkin verran. Uudistukset ovat vaikuttaneet myös oppiaineisiin. Esimerkiksi lukuvuonna 2015–2016 imaamisaarnaajalukioiden oppikirjalistalta poistuivat Islamin historian (*Islam Tarihi*) ja Dogmatiikan (*Kelam*) -kirjat. Hyvin pitkälle samoja aiheita käsitellään kuitenkin hieman eri tavalla nimetyissä, vuonna 2015 julkaistuissa, Islamilainen kulttuuri ja sivilisaatio -kirjassa (*Islam Kültür ve Medeniyeti*) ja Dogmatiikan kirjassa (*Akaid ve Kelam*). Vaikka kirjoja on jonkin verran uudistettu, keskeinen osa analysoidusta aineistosta oli edelleen lukuvuonna 2015–2016 käytössä Turkin imaamisaarnaajalukioissa.

3.2 Tutkimustehtävästä tutkimusmetodiin

Oppikirjatutkimukset voidaan jakaa kolmeen eri tutkimustyyppiin, jotka ovat luettavuustutkimukset, pedagogiset tutkimukset ja sisällön tutkimukset (ks. esim. Julkunen 1988, 9–10; Mikkilä & Olkinuora 1995; Väisänen 2005, 2; Pingel 2010, 31). Tämän tutkimuksen tutkimustehtävä on analysoida edellisessä luvussa tarkemmin määriteltyjen turkkilaisten imaamilukioiden oppikirjojen ilmentämää maailmankatsomusta. Tutkimus on ensisijaisesti oppikirjojen sisältöön kohdistuva oppikirjatutkimus.⁷

⁶ Osa tutkituista oppikirjoista oli toisen painoksen kirjoja vuodelta 2011 (vrt. lähdeluettelo). Kirjojen sisältö ensimmäisen painoksen ja myöhempien uutta ikäluokkaa varten otettujen uusintapainosten välillä ei ole oleellisesti muuttunut.

⁷ Suomalaisissa yliopistoissa viime vuosina pro gradu -tason oppikirjojen sisältöön liittyviä tutkimuksia ovat tehneet mm. Heikkinen (2014), Kurki (2014), Kakkola (2014), Hietala (2014), Ketonen & Muhonen (2014), Hämäläinen (2011), Rinne (2011) ja Korhonen (2010). Oppikirjojen sisältöön liittyviä väitöskirjatason tutkimuksia on vähemmän. Esimerkkinä voi mainita Variksen (2012), Väisänen (2005), Palmun (2003) ja Laajasalon (2001) väitöskirjatytöt. Suomalaisista oppikirjatutkimuksista mainittava

Kaikki tutkittavat oppikirjat ovat olleet käytössä samaan aikaan vuoden 2010 jälkeisinä vuosina. Näin ollen tutkimus on nähtävä horisontaalisena tutkimuksena, joka pyrkii kartoittamaan oppikirjojen tilannetta tietynä aikana. Tämän tutkimuksen tulosten vertaaminen vastaaviin aikaisemmista oppikirjoista tehtyihin tutkimuksiin ja mahdollisiin nyt tutkittujen oppikirjojen jälkeen julkaistuista oppikirjoista tehtyihin tutkimuksiin antaisi mielenkiintoista tietoa oppikirjojen sisällön kehittymisestä pidemmällä aikavälillä. Tämän tutkimuksen puitteissa tällainen kattavampi vertikaalinen näkökulma ei ole mahdollinen. (vrt. Pingel 2010, 30.)

Oppikirjoilla on suuri merkitys uusien sukupolvien asenteisiin. Tämän vuoksi esimerkiksi UNESCO on kansanryhmien välisten viholliskuvien purkamiseksi ja rauhan ja tasa-arvon lisäämiseksi panostanut oppikirjojen tutkimukseen ja kehittämiseen. (ks. Pingel 2010, 9, Ylikännö 2008.) Oppikirjojen sisällöt ilmentävät arvoja ja uskomuksia, jotka ovat olleet läsnä oppikirjan kirjoittamishetken ajassa ja kulttuurissa. Todellisuudesta voidaan antaa monenlaisia kuvia. Näin ollen oppikirja on myös vallankäytön väline. (Provenzo, Shaver & Bello 2011, 1, 5; Pingel 2010, 7.)

Maailemankatsomusten moninaisuus luo haasteen oppikirjojen sisällön arvottamiseen. Kuten arvoja käsittelevästä luvusta 2.4.1.2 kävi ilmi, ei ole olemassa kaikkien ihmisten hyväksymiä yleispäteviä määritelmiä tai perusteita oikean ja väärän ja hyvän ja pahan erottamiseksi. Vahvoihin arvoteoreettisiin ennakkoletuksiin (esim. tietynlainen käsitys tasa-arvosta, uskonnon asemasta kasvatuksessa, globalisaation merkityksestä jne.) pohjautuva yli kulttuurirajojen tehtävä kriittinen oppikirjatutkimus kääntyy helposti kulttuuri-imperialismiksi, jossa tutkimuskohdetta arvotetaan omasta, tutkimuskohteelle vieraasta, arvo-

on myös Kosken (2001) tutkimus, jossa hän analysoi suomenkielisten aapisten ja lukukirjojen moraalisia ideoita ja niiden muutoksia itsenäisyyden aikana. Suomalaista islamiin liittyvää oppikirjatutkimusta on tehty harvakseltaan. Mainittavia tutkimuksia ovat Kähkösen (2000) tekemä Islam Saksan koulukirjoissa -nimistä tutkimushanketta arvioiva väitöskirjatyö Dialogisuuden ongelma islamin esittämisessä. Falaturin ja Tworuschkan teologis-pedagogisen ohjelman tausta ja toteuttaminen, Sakaranahan yleisesti katsomusaineiden opetusta käsittelevät tutkimukset (Sakaranaho 2006, 2007a, 2007b, 2008), Rissasen (2014) islamin opetusta suomalaisissa kouluissa käsittelevä väitöskirja *Negotiating identity and tradition in single-faith religious education. A case study of Islamic education in Finnish schools* ja Heikkisen (2014) pro gradu Teologinen tunnustuksellisuus islamin uskonnon oppikirjoissa. Kansainvälistä islamiin liittyvää oppikirjatutkimusta tukee mm. Georg Eckert instituutti, jonka puitteissa toimineita tutkijoita ovat mm. katalonialaisia oppikirjoja tutkineet Raserio ja Bochaca (2011), Kanadan Ontarion provinssin yhteiskuntaopin oppikirjoja tutkineet Ali, Salem, Oueslati, ja Mc Andrew (2011), Quebecin ranskankielisiä viimeisen 30:n vuoden aikana käytössä olleita peruskoulun oppikirjoja kvalitatiivis-kvantitatiivisella metodilla tutkineet Oueslati, Mc Andrew ja Helly (2011), saksalaisten oppikirjojen islam-kuvaa 1700-luvulta vuoteen 2005 kvalitatiivisesti analysoinut Jonker (2011) ja islamia ranskalaisissa oppikirjoissa tutkinut Estivalèzes (2011). Edellä mainitut länsimaaisessa kontekstissa tehdyt islamiin liittyvät oppikirjatutkimukset tarjoavat mielenkiintoisia vertailukohtia tälle tutkimukselle. Länsimaaisia oppikirjoja käsittelevissä tutkimuksissa islamin asema oppikirjassa on tavallaan päinvastainen tämän tutkimuksen tutkimusaineistona olevien muslimienemmistöisessä maassa tuotettujen oppikirjojen kanssa. Se mikä länsimaaisissa oppikirjoissa taa "toiseutta" edustaa turkkilaisissa oppikirjoissa "meitä". Lähi-idässä tehtyä oppikirjatutkimusta käsittelem enemmän luvussa 6.2.2.

maailmasta käsin. Tämän vaaran välttämiseksi tässä tutkimuksessa pyritään pitäytymään kuvailevassa otteessa, jossa lähtökohta ei ole tutkimuskohteena olevan oppikirja-aineiston muuttaminen tai edes arvottaminen, vaan tutkittavan tekstin ilmentämän maailmankatsomuksen ymmärtäminen ja kuvaileminen laadullisin menetelmin. Koska aineistoanalyysi painottuu erityisesti aineistotekstin sisäisiin suhteisiin eikä aineistoa arvoteta jonkun ulkopuolisen deduktiivisille oppikirjatutkimuksille ominaisen kriteeristön pohjalta (esim. YK:n ihmisoikeusjulistus, opetussuunnitelma yms.), voidaan sanoa, että varsinkin analyysin ensimmäisessä vaiheessa (vrt. luku 5) lähestymistapa on pitkälti induktiivinen. (vrt. Pingel 2010, 70.)

Tutkimusmetodi määrittyy tutkimustehtävästä ja aineistosta käsin. Myös tutkimusta kehystävä käsitys todellisuuden luonteesta ohjaa metodin valinnassa. Tämän tutkimuksen tutkimustehtävässä maailmankatsomus-käsitteellä on keskeinen rooli. Tutkimuksen teoriaosassa kehitelty Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA) (kuvio 11) kuvaa aineistoanalyysin taustalla olevaa teoreettista ymmärrystä maailmankatsomuksen olemuksesta ja maailmankatsomuksen paikasta osana todellisuutta. Kielen olemukseen liittyvät ontologiset peruslähtökohdat ja aineistotekstin tulkintaan liittyvät teoreettiset näkemykset ohjaavat tutkimusmetodin valintaa. Seuraavissa luvuissa tarkemmin määriteltävä diskurssianalyttiseen traditioon pohjautuva tutkimusmetodi antaa varsinaiset tekniset välineet aineiston analysointiin.

Kuten edellä on käynyt ilmi, analyysin ensimmäisessä vaiheessa painottuu tekstilähtöinen aineiston kuvailu ja ymmärtäminen. Deduktiivinen, jossain määrin myös aineiston sisältöjä arvottava, näkökulma astuu kuvaan tutkimusraportin loppupuolella (erityisesti luku 6), jossa tutkimustuloksia suhteutetaan erilaisista näkökulmista käsin myös aineistoa ympäröivään kulttuuriseen kontekstiin.

Tutustuminen Suomessa lähivuosina tehtyihin oppikirjatutkimuksiin osoittaa, että sisällönanalyysi alalajeineen on hyvin yleinen tutkimusmetodi oppikirjatutkimuksessa. Yksinkertaistaen voidaan sanoa, että sisällönanalyysissä tavoitteena on kuvata ja luokitella aineistoa ja etsiä aineistotekstistä merkityksiä (ks. Tuomi & Sarajärvi 2009, 103–104). Maailmankatsomuksen käsitteen keskeinen asema osana tutkimusasetelmaa erottaa tämän tutkimuksen monista muista oppikirjatutkimuksista. Aineistotekstissä ilmenevät erilaiset ja jopa keskenään jännitteiset kuvat todellisuudesta osoittivat, että pelkkä staattisiin uskomuskategorioiden kiinnittyvä aineiston luenta ei riitä, jos tutkittavaa maailmankatsomusta pyritään ymmärtämään kattavasti ja kokonaisvaltaisesti. Aineiston luvun ja teoreettisten oivallusten myötä selkiytyivät EKMA-mallin (kuvio 11) uloimmat ulottuvuudet, joissa korostuvat maailmankatsomuksen dynaamisuus ja merkityksenanto kielen käytön perusteella osana elämän todellisuutta. Fenomenologiaan, eksistentiaaliseen ajatteluun ja moderneihin kieliteorioihin perehtyminen ohjasi kiinnittämään huomion aineistotekstissä ilmeneviin vaihtuviin kielellisiin olemisen tapoihin, jotka joustavasti sopeutuvat erilaisiin tekstikonteksteihin.

Koska diskurssianalyttisessä traditiossa korostuvat esimerkiksi sisällön-analyysiin liittyviä käsityksiä enemmän⁸ kielen monimerkityksellisyys, vaihtelevat merkitystenantotavat, kontekstisidonnaisuus ja kieli välineenä, jolla luodaan todellisuutta tai ilmennetään tietynlaista olemisen tapaa, aineistoanalyysin metodia päädyttiin etsimään ensisijaisesti diskurssianalyttisestä traditiosta. (vrt. Tuomi & Sarajärvi 2009, 104.)

3.3 Diskurssianalyysi tutkimusmetodina

Diskurssianalyysi metodologisena lähestymistapana pitää sisällään monenlaisia suuntauksia ja teoreettisia painotuksia. Metodoin kuvaamisessa käytetyille käsitteille annetaan eri yhteyksissä erilaisia merkityksiä. (ks. Potter & Wetherell 1987, 6; Taylor 2001, 8.)

Aikaisemmin diskurssianalyysiä kehittäneiden ja soveltaneiden tutkijoiden, joita ovat mm. Jonathan Potter ja Margaret Wetherell (esim. 1987; Wetherell & Potter 1988) ja suomalaiset Arja Jokinen, Kirsi Juhila ja Eero Suoninen (esim. 1993; Jokinen & Juhila 1999; Juhila 1999a, 1999b jne.), pohdinnat ja määritelmät ovat olleet avuksi tämän tutkimuksen metodin terävöittämisessä. Ei voi kuitenkaan sanoa, että analyysin yhteydessä käytetty käsitteistö rajautuisi yksinomaan johonkin tiettyyn diskurssianalyttiseen perinteeseen. Vaikka käytetty metodi perustuu yleisesti tunnettuun tutkimukselliseen traditioon, ainutkertainen tutkimusasetelma ja tutkimusongelma luovat aina omat tutkimuskohtaiset vaatimuksensa laadullisen tutkimuksen metodologialle. Seuraavissa kappaleissa pyrin määrittelemään, mitkä ovat diskurssianalyttistä traditiota yhdistävät näkökulmat, kuinka tämän tutkimuksen metodi sijoittuu diskurssianalyttisen tradition metodologiseen kirjoon ja kuinka diskurssianalyttistä käsitteistöä käytetään tässä tutkimuksessa.

Diskurssianalyttistä traditiota yhdistäväksi teoreettiseksi lähtökohdaksi voidaan nähdä ymmärrys siitä, että samaakin ilmiötä, tekoa tai asiantilaa, on mahdollista tehdä ymmärrettäväksi monin perustelluin tavoin (ks. Suoninen 1999, 18). Diskurssianalyysissä kieltä tutkitaan sen käytössä ja sen saamissa muodoissa (*pattern*). Kieltä ei nähdä staattisena informaation siirtämisen välineenä, vaan pikemminkin jatkuvasti muutoksessa olevana, todellisuutta konstituivana välineenä, jolla luodaan merkityksiä ja muutosta. (Taylor 2001, 6.)

Diskurssit nähdään tässä tutkimuksessa merkitysten ja niiden välisten suhteiden muodostamiksi verrattain eheiksi kokonaisuuksiksi. Sosiaalisen konstruktionismin teoreettisiin lähtökohtiin nojautuen diskurssien ajatellaan raken-

⁸ Krippendorffin (2004, 18–20) mukaan sisällönanalyysin taustalla on ymmärrys kielestä, jonka mukaan teksti (myös kuva, kartta, taideteos, symboli jne.) on tuotettu kertomaan jostakin tekstin ulkopuolisesta asiasta. Yleisesti voi sanoa, että sisällönanalyysiin kuuluu pyrkimys tekstin merkitysten ymmärtämiseen ja merkityksiin perustuvaan luokitteluun (ks. Krippendorff 2004, 18–20). Tällainen orientaatio poikkeaa esim. diskurssianalyttisestä orientaatiosta, jossa huomio kiinnittyy ensisijaisesti tapoihin luoda merkityksiä (ks. Tuomi & Sarajärvi 2009, 104).

tuvan sosiaalisissa käytännöissä. Samalla ne rakentavat sosiaalista todellisuutta ja ovat myös sosiaalinen todellisuus itsessään. Kuten myös aineistoanalyysi osoittaa, diskurssit voivat olla keskenään yhdenmukaisia tai ristiriitaisia ja muita diskursseja dominoivia tai tukevia. (ks. esim. Wetherell and Potter 1988, 168–169; Jokinen, Juhila ja Suoninen 1993, 18, 24–29; Fairclough 2001, 235; Jokinen ja Juhila 1993, 76–85; Jokinen 1999, 39–41.)

Diskurssianalyysi voi kohdistua kaikenlaiseen puheeseen tai kirjoitettuun tekstiin. (ks. Potter & Wetherell 1987, 7.) Toisaalta analyysin ei tarvitse rajoittua vain kieleen, vaan myös kuvat, rakennukset, musiikki, kuten myös monet muut kulttuuriset ilmenemismuodot, voidaan nähdä tutkimusaineistona. Kuten edellä on todettu, tässä tutkimuksessa analyysi kohdistuu kuitenkin oppikirjateksteihin.

Diskurssianalyttisessä keskustelussa toisiaan tietoteoreettisesti haastavat kaksi lähestymistapaa ovat ontologisesta konstruktionismista nouseva realistinen diskurssianalyysi ja episteemiseen konstruktionismiin tukeutuva relativistinen diskurssianalyysi (Edwards 1997, 47–48; Juhila 1999a, 163). Kuten kielen olemusta käsittelevässä luvussa 2.4.2.3 asiaa jo sivuttiin, ontologisen konstruktionismin mukaan yksittäisten puhetilanteiden tai tekstien rajat voidaan ylittää suhteuttamalla aineistossa konstruoituvat merkitykset esimerkiksi laajempiin yhteiskunnallisiin rakenteisiin, ihmismieleen, kokemuksiin tai ruumiillisuuteen. Episteemiselle konstruktionismille yksittäisten tilanteiden rajat taas aukeavat toisiin teksteihin ja puheisiin päin. (ks. Juhila 1999a, 163–165.)

Tämän tutkimuksen metodologinen lähestymistapa nousee ontologiseen konstruktionismiin nojaavan diskurssianalyysin perinteestä. Tällainen lähestymistapa mahdollistaa tekstin suhteuttamisen tekstin ulkopuolelta tulevaan EKMA-mallin kaltaiseen mielen rakennetta kuvaavan tulkintakehykseen kuten myös tekstiä ympäröivään kulttuurikontekstiin, johon liittyvät myös yhteiskunnallisessa elämässä ontologisoituneet diskurssit. (vrt. Parker 1992, 17–19; Juhila 1999a, 166.)

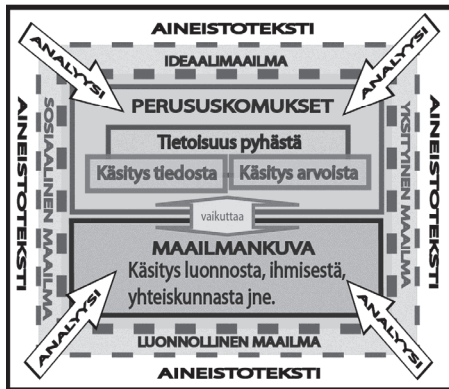
Ontologisesta konstruktionismista nouseva realistinen diskurssianalyysi on tyypillinen metodologinen näkökulma kriittiselle tutkimukselle, jossa kulttuuri ymmärretään helpommin aineistoa kehystävänä ja laajempina valta- ja alistussuhteiden läpäisemänä kontekstina. Näistä lähtökohdista käsin kriittinen näkökulma tuottaa usein poleemisen puheenvuoron suhteessa vallitsevaan sosiaaliseen järjestykseen. (Jokinen & Juhila 1999, 86–87.) Kuten edellä on todettu, myös tässä tutkimuksessa tekstiaineistossa rakentuvaa maailmankatsomusta suhteutetaan joihinkin keskeisiin tekstiä ympäröivästä kulttuurisesta kontekstista esiin nostettuihin näkökulmiin (luku 6). Vaikka yleisesti tutkimuksessa on pyrkimys kuvailevaan ja ymmärtävään tutkimusotteeseen, näihin pohdintoihin liittyy myös kriittisempiä näkökulmia.

Vaikka tekstin ja sitä kehystävän kulttuurikontekstin suhteen olemassaolo myönnettäisiinkin, aineistoanalyysissä voidaan tutkimusmenetelmällisistä syistä keskittyä vain tekstiin ja sulkeistaa tekstin ulkopuolella oleva kulttuuri mahdollisuuksien mukaan analyysistä. (vrt. luku 2.4.2.1, sulkeistaminen fenomenologiassa). Tässä tutkimuksessa sulkeistaminen kohdistuu analyysin ensimmäi-

sessä vaiheessa (luku 5) aineistoa kehystävään kulttuuriin. Tällaisella tekstuaalisella ympäröivän kulttuurin sulkeistavalla tutkimusmenetelmällisellä ratkaisulla pyritään rajatun aineiston sensitiiviseen analyysiin (ks. Jokinen & Juhila 1999, 86–87).

Analyyysin toista vaihetta käsittelevässä luvussa 6 realisoituu tutkimuksen taustalla oleva ontologinen perusasetelma, jonka mukaan tutkimusaineistossa konstruoituvia merkityksiä voidaan analysoida myös suhteessa kehystävään kulttuurikontekstiin. Käytännössä tämä tarkoittaa aineistossa ilmenneiden diskurssien ja kielellisten olemisen tapojen suhteuttamista turkkilaiseen yhteiskuntaan, yleisemmin lähi-itäisissä oppikirjoissa ilmenevään islamymmärrykseen ja länsimaiseen imaamikoulutukseen liittyviin kysymyksiin. Kuvio 13 kuvaa kuinka tutkimuksessa sovellettu diskurssianalyttinen metodi suuntautuu EKMA-mallin kehyksessä tutkimuksen kahdessa eri vaiheessa.

EKMA-mallin maailmankatsomuksen ulottuvuuksiin päin suhteutuva analyysi (luku 5)



Kehystävään kulttuuriseen kontekstiin päin suhteutuva analyysi (luku 6)



KUVIO 13 EKMA-malliin ja kehystävään kulttuuriin suhteutuva analyysi

Kun aineistoa kehystävä kulttuurinen konteksti otetaan mukaan analyysiin, painottuu diskurssianalyysin kannalta tärkeä ulottuvuus, jossa diskursseja ei tarkastella vain sinänsä, vaan myös sitä, kuinka ne aktualisoituvat erilaisissa sosiaalisissa käytännöissä. Pelkät irrallisten diskurssien kuvaukset loisivat diskursseista jähmeän mielikuvan, jossa diskurssit nähtäisiin lähinnä ihmisen toimintaa ulkoapäin määräävinä, staattisina merkityssystemeinä. Diskurssien kuvausten ohella on tärkeää havainnoida diskursseja myös käytössä ja toiminnassa. (ks. Jokinen, Juhila ja Suoninen 2016, 35.)

Diskurssianalyysissä puhutaan merkityssystemeistä. Erilaisia merkityssystemejä on kutsuttu tosinaan diskursseiksi ja toisinaan tulkintarepertuaareiksi. Edellä mainittujen käsitteiden määritelmät ja käyttötavat vaihtelevat diskurssianalyttisen tradition sisällä. (ks. Jokinen, Juhila & Suoninen 1993 24–29; Jokinen & Juhila 1999, 67; Potter & Wetherell 1987, 146; Wetherell & Potter 1988, 177.) Tässä tutkimuksessa metodin kuvauksessa käytetään myös diskurssikäsitettä, mutta Potteria ja Wetherelliä (esim. 1988 177–182) mukailleen varsinaisessa analyysiosuudessa pitäydytään tulkintarepertuaarin tai vain repertuaarin

käsitteeseen, jotka termeinä pitävät paremmin sisällään myös ajatuksen tilanteesta merkityksenannosta. Jokisen, Juhilan ja Suonisen (2016, 34–35) mukaan diskurssi-käsite sopii paremmin tutkimuksiin, joissa painopiste on ilmiöiden historiallisuuden tarkastelussa, valtasuhteiden analyysissä tai institutionaalisissa sosiaalisissa käytänteissä. Vaikka nämä näkökulmat ovat jossain määrin mukana myös tässä tutkimuksessa, tutkimuksen lähtökohtana on kriittisten yhteiskunnallisten analyysien sijaan pikemminkin havainnoida, kuinka kielen käytöllä rakennetaan arjen keskellä toimivia kielellisiä olemisen tapoja. Tulintarepertuaari-termin käytöllä pyritään myös välttämään kielteisiä mielikuvia, jotka usein liittyvät diskurssi-termiä käyttäviin kriittisiin tutkimuksiin. (ks. Jokinen, Juhila ja Suoninen 1993, 27–28; 2016, 34–35.)

Muita keskeisiä käsitteitä analyysissä ovat *selonteko*, *objekti*, *lausuma* ja *representaatio*. *Selonteksi* kutsun tarkastelun kohteena olevia kuvauksia (vrt. Suoninen 1999 20, Potter & Wetherell 1987, 74). *Objekti* on asia, joihin selonteossa esiintyvät *lausumat* liittyvät *kuvauksia* eli *representaatioita* (vrt. esim. Potter & Wetherell 1987, 139–142). Objekteille annetut kuvaukset ovat keskeinen lähtökohta tekstin analysoinnille ja diskurssien tunnistamiselle. Yksityiskohtaisemmin diskurssien määrittelyyn ja nimeämiseen liittyvää prosessia havainnollistetaan seuraavassa luvussa, jossa käydään läpi analyysin vaiheet.

3.4 Analyysin vaiheet ja tutkimuskysymykset

Tutkimuksen tutkimustehtäväksi on määritelty: *”Turkin imaamisaarnaajalukioissa lukuvuosina 2010–2014 käytössä olleiden uskonnolliseen koulutukseen liittyvien oppikirjojen ilmentämän maailmankatsomuksen analyysi”* Edellisessä luvussa valotettiin, millaisella metodologisella otteella tutkimustehtävän edellyttämä aineistoanalyysi tapahtuu analyysin eri vaiheissa. Tämän luvun keskeinen tavoite on käytännönläheisemmin havainnollistaa, millaisessa metodologisessa prosessissa tutkimustuloksena esiteltävät huomiot turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämästä maailmankatsomuksesta ovat syntyneet. Samalla pohditaan, mikä on analyysiprosessin suhde tutkimuksen teoriaosassa esiteltyyn Eksistentiaaliseen maailmankatsomuksen malliin (EKMA) ja tässä luvussa esiteltäviin tarkempiin tutkimuskysymyksiin.

Tutkimuksen aineistoanalyysi lähti liikkeelle aineistoon tutustumisella. Tässä vaiheessa tutkija sai alustavan käsityksen mahdollisista teemoista, joita tullaan käsittelemään tutkimuksessa ja keskeisistä objekteista, jotka nousevat mahdollisiksi lähtökohdiksi tekstianalyysille. Analyysi jatkui syvällisemmällä aineistoon perehtymisellä, jolloin objektivalinnat täsmentyivät. Liitteessä 3 on kuvakaappaus yhdestä aineistoon kuuluvasta aukeamasta. Tekstiin tehdyt merkinnät kertovat aineiston lukutavasta ja keskeisten objektien sekä niille annettujen merkitysten havainnoinnista.

Tekstiin syventymisen ohessa kirjattiin tietokantaan objekteille eri selonteissa annettuja merkityksiä eli representaatioita. Tietokannasta löytyy 1523

kirjattua representaatiota reilusta kahdestasadasta objektista.⁹ Eri teemoja käsittelevissä oppikirjateksteissä toistuvia objekteja olivat esimerkiksi Jumala (*Allah*), profeetta Muhammed, islam, Koraani, ihminen, yhteiskunta, valtio, tasavalta, muslimi, juutalainen, kristitty. Liitteessä 4 on kuvakaappaus aineistoanalyysin tietokannasta, josta käy ilmi, kuinka objektien merkitykset on kirjattu tietokantaan ja kuinka tietokannasta voi tehdä hakuja tietyn objektin perusteella.

Objektien kirjaamisen yhteydessä aineiston keskeiset teemat alkoivat tarkentua. Niitä olivat esimerkiksi Jumalan ominaisuudet, Koraanin ainutlaatuisuus, profeetta Muhammedin esimerkillinen elämä, hadithien arviointiperusteet, muslimin uskonnolliset velvollisuudet ja muslimin suhde Jumalaan ja muihin muslimeihin, järjen, uskon ja vapaan tahdon merkitys islamissa, profeetta Muhammedin johtama medinalainen yhteiskunta, uskonnon ja valtion suhde tasavaltalaisessa kontekstissa, muslimin määritelmät, muslimin suhde eriuskoiisiin ja perhe. Liitteestä 5 löytyy toinen esimerkkikuvakaappaus tietokannasta, jossa haku tietokannasta on tehty aineistossa esiintyvän teeman perusteella.

Laaja aineisto mahdollistaa monenlaisten aiheiden käsittelyn. Todellisuus ei kategorisoi itseään, vaan ihmiset kategorisoivat todellisuuden (vrt. Jokinen 1999, 130). Tutkijalla on keskeinen rooli käsiteltävien ja raportoitavien aiheiden valinnassa. Toisaalta myös aineisto ohjaa valitsemaan tiettyjä aiheita.

Tässä tutkimuksessa aineiston ohjaava vaikutus käsiteltävien asioiden valinnassa näkyi selvimmin määriteltäessä aineiston ilmentämiä perususkomuksia (vrt. EKMA-mallin keskuksessa olevat kategoriat, kuvio 11). Tietyn objektin nousivat aineistossa keskeiseen asemaan, kun tutkija kiinnitti huomion aineistotekstissä esiintyviin epistemologisiin ja arvoteoreettisiin käsityksiin. Tällaisia objekteja olivat Jumala, profeetta Muhammed ja Koraani. Toisaalta edellä mainitut aineistossa keskeisessä roolissa olevat objektit vastasivat myös tutkijan esiyymmärrystä islamin uskon perususkomuksiin liittyvistä keskeisistä käsitteistä.

Käsiteltävien aiheiden valintaan vaikuttivat edellä mainittujen tekijöiden lisäksi ajankohtaiset teemat, joista käydään keskustelua tiedemaailman sisällä ja yhteiskunnallisesti. Tällaisten tutkimusta kehystävien keskustelujen pohjalta analyysissä kiinnitettiin erityisesti huomiota teemoihin, jotka käsittelevät muslimin suhdetta yhteiskuntaan, muihin muslimeihin ja eriuskoiisiin sekä jännitetä, joka on sekulaarin valtiojärjestelmän ja islamilaisen ajattelun ja elämänmuodon välillä

Objektien listaamisen yhteydessä tarjoutui mahdollisuus myös aineiston määrälliseen arviointiin. Aineistossa esiintyville objekteille annettujen erilaisten representaatioiden ja tietynlaista totuutta vahvistavien lausumien määrä ja esiintymistiheys tukivat analyysin seuraava vaihetta, jossa pyrittiin nimeämään aineistossa esiintyviä tulkintarepertuaareja. Määrällinen arviointi ei ole tässä

⁹ Tietokantaan kirjattujen objektien tarkka määrä riippuu siitä, lasketaanko samaa asiaa tarkoittavat sanat tai sanayhdistelmät yhdeksi objektiksi. Esimerkiksi profeetta Muhammediin viitataan aineistossa usealla eri tavalla kuten profeettamme (*peygamberimiz*), profeetta (*peygamber*) ja profeetta Muhammed (*H. Muhammed*).

tutkimuksessa keskeisessä osassa, mutta sitä käytettiin kuitenkin muutamassa kohdassa havainnollistamaan aineiston sisältöä ja siinä olevia painotuksia.

Aineiston luvun edetessä tutkimustehtävän sisällään pitämä varsinainen maailmankatsomuksen analyysi aloitettiin eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) (kuvio 11) ulottuvuudesta, jossa tutkittava maailmankatsomus ilmenee ensisijaisesti kielen käytössä. Tutkimustehtävän alakysymykseksi asetettiin kysymys: *Millaisia tulkintarepertuaareja on tunnistettavissa tutkimusaineistona olevista oppikirjoista?* Tulkintarepertuaarien tunnistaminen tapahtui tarkasteltaessa ja analysoitaessa samaan teemaan liittyviä eri asiayhteyksissä esiintyviä selontekoja.

Diskurssianalyyseissä ei oteta tuomarin roolia sen ratkaisemiseen, mikä versio totuudesta on totuudellisempi, vaan huomio kohdistetaan tapoihin rakentaa kuvauksia. Analyysin kannalta tärkeitä ovat objektien representaatiot, objektien väliset suhteet ja selontekojen väliset suhteet laajemmin. Tulkintarepertuaari hahmottui, kun huomattiin, että eri selonteoissa samoille objekteille annetaan erilaisia merkityksiä ja että jotkut objektit ja representaatiot esiintyvät harvemmin tai eivät esiinny tai eivät voi esiintyä kaikissa selonteoissa.

Tulkintarepertuaarien tunnistamisprosessin havainnollistamiseksi otetaan tässä yhteydessä esimerkki yhteiskunta/valtio/isänmaa-teemaan liittyvästä puheesta. Oppikirja-aineistossa on selontekoja, joissa yhteiskunnasta puhutaan islamilaisena ihanneyhteiskuntana, sekulaarina valtiona tai pyhänä isänmaana. Eri selonteoissa annetut erilaiset painotukset objektien ja lausumien sisällössä ja suhteissa johtivat tulkintarepertuaarien määrittämiseen. Metodien käytön havainnollistamiseksi tutkimusraporttiin on tässä yhteydessä liitetty esimerkkiotteita aineistosta. Tarkemmin aineistosta esiin nostettuja tulkintarepertuaareja käsitellään luvussa 5.1 ja yhteiskunta teemaan palataan syvällisemmin useampaan otteeseen aineistoanalyysin eri vaiheissa.

Joissakin aineistoon kuuluvissa selonteoissa korostetaan, että Turkki on sekulaarin perustuslain määrittämä valtio, sekulaarissa valtiossa uskonnon ja valtion asiat on pidettävä erillään ja että sekulaari valtio takaa uskonnonvapauden.

Samalla kun **sekulaari valtio** erottaa uskonnon ja valtion asiat toisistaan, se takaa kaikille kansalaisille omantunnon-, uskonnonharjoittamisen- ja uskonnonvapauden. (KE10 4/192)

Toiset selonteot pitävät islamia ihanneyhteiskunnan periaatteellisena selkärangana ja uskonnonvapauden takaajana.

Medinan sopimus¹⁰ takasi **muslimeille ja juutalaisille** uskonnon-, uskon- ja oman-tunnonvapauden. (SI4 1.4/89)

Ihmisillä tulee olla vapaus valita uskontonsa ja oikeus harjoittaa uskontoaan... **Islam** on aina suhtautunut suojeasti muihin uskontoihin. (KE10 2/187)

¹⁰ Medinan sopimus oli profeetta Muhammedin johdolla pian Mekasta paon jälkeen Medinassa tehty sopimus, jossa määriteltiin muslimien ja eriuskoisten oikeudet medinalaisessa yhteisössä.

Kun toisissa selonteoissa vahvasti vakuutetaan, että uskonnon ja valtion erossa pitäminen ja sekulaari valtiojärjestys takaavat uskonnonvapauden, toisissa selonteoissa profeetta Muhammedin johdolla Medinaan syntynyttä islamiin perustuvaa yhteiskuntajärjestystä pidetään ihanteellisena tilana myös uskonnonvapauden näkökulmasta. Koska eri selonteoissa ilmeneviä lausumia on mahdoton saattaa yhteen tukemaan yhtä tietynlaista ajatusta yhteiskunnasta, on perusteltua ajatella, että kyse on aineistoon konstruoituneista erilaisista tulkintarepertuaareista. Kaksi edellä kuvattua puhetapaa nimettiin *Tasavaltalainen muslimi-* ja *Ihanneyhteiskunta-*repertuaareiksi.

Tulkintarepertuaarien nimet ovat tutkijan subjektiivisia valintoja. Tavoitteena oli antaa tulkintarepertuaareille niille ominaista puhetyyliä kuvaavat nimet, jotka helpottavat repertuaareista puhumista ja niiden omaleimaisuuden ymmärtämistä.

Tulkintarepertuaarien tunnistamisprosessin havainnollistamiseksi esitellään tässä yhteydessä vielä kolmas tulkintarepertuaari, joka *Ihanneyhteiskunta-* ja *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarien tapaan käsittelee yhteiskunta/valtio/isänmaa -teemaa. *Ihanneyhteiskunta-*repertuaarissa keskeinen objekti on islam. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarissa keskeinen objekti on sekulaari valtio. *Ihanneyhteiskunta-*repertuaarin liitännäisalueelle eivät kuulu lausumat sekulaarista valtiosta. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarissa esiintyy islam-objekti, mutta repertuaari korostaa valtion asioiden ja uskonnon erillään pitämistä. Kun aineistossa puhe kääntyy isänmaan puolustamiseen, löytyy uusi puhetapa, johon sisältyvät sekä islam että Atatürk, sekulaarin Turkin isä. Tässä puhetavassa ei kuitenkaan ole *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarin tapaan tarvetta valtion ja uskonnon asioiden erottamiselle, vaan Atatürk ja profeetta Muhammed rohkaisevat saman selonteon sisällä (ks. FI8 6) rintarinnan isänmaan puolustamiseen. Tämä puhetapa nimettiin *Marttyyri-*repertuaariksi.

Uskontomme käskyihin kuuluu suojella isänmaataan ja taistella hyökkääjiä vastaan. (FI8 6/168)

Profeettamme rakasti syntymäkaupunkiaan Mekkaa. Monijumalaisten painostuksen takia hän oli surukseen pakotettu muuttamaan Medinaan. Mekasta Medinaan muutettuaan uusi kaupunki tuli hänelle kodiksi. Hän mieltyi siihen ja puolusti kotipaikkaansa vihollisia vastaan Uhudin ja Hendekin sodissa. (FI 8 6/168)

Tasavaltamme perustaja **Atatürk** rakasti paljon isänmaataan ja aloitti vihollismiehistä vastaan vapaussodan (*Kurtuluş Savaşı*) yhdessä Turkin kansan kanssa. (FI 8 6/169)

Asevelvollisuus on tiettyyn ikään kuuluvien miespuolisten **Turkin kansalaisten** velvollisuus. Tästä tehtävästä, johon kuuluu maamme suojeleminen ulkopuolelta tulevilta vihollisilta, riippuu kansakuntamme olemassaolo ja itsenäisyys.... *Mehmetçilik* on nimi, joka perustuu profeetan pyhiin nimiin.... Tämän vuoksi sotilaan arvo on kunniansaan mittaamaton. (ME6 11/114) (kääntäjän huomio: mehmetçilik on termi, jota käytetään Turkin armeijasta. Profeetta Muhammedista johdettua Mehmet-nimeä käytetään sotilaasta.)

Turkissa puhutaan sankarivainajien sijaan marttyyreistä. Marttyyri-repertuaarissa isänmaan puolesta kuoleminen on tae palkkiolle tuonpuoleisessa.

Niitä jotka kulkevat Jumalan tiellä ja puolustavat isänmaataan vihollisia vastaan kutsutaan sotasankareiksi (*gazi*) ja niitä, jotka kuolevat näin tehdessään kutsutaan marttyyreiksi (*shhit*)... **Jumala** antaa marttyyriensä kaikki synnit anteeksi. (FI 8 6/168)

Marttyyri-repertuaarin liitännäisalueelle ei sovi *Ihanneyhteiskunta-* ja *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaareille ominainen puhe uskontojen moninaisuudesta ja uskonnonvapaudesta luovuttamattomana arvona. Tässä puhettavassa uskonto on islam ja isänmaa on Turkki.

Eri tulkintarepertuaarit puhuvat erilaisesta todellisuudesta ja myös pyrkivät erilaiseen todellisuuteen. Esimerkiksi uskonnonvapautta perustellaan eri tavoin, kun puhutaan uskonnonvapaudesta islamilaisesta tai sekulaarista näkökulmasta katsottuna. Valtion ja uskonnon erottamista korostavaa puhetta on vaikea sovittaa puheeseen, jossa halutaan alleviivata islamin periaattein rakennetun yhteiskunnan erinomaisuutta. Vaikka joiltain osin sekä *Ihanneyhteiskunta-* että *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari tukevat *Marttyyri*-repertuaaria, *Marttyyri*-repertuaarissa molemmissa edellä mainituissa repertuaareissa keskeinen uskonnonvapauden käsite jää liitännäisalueen ulkopuolelle. Toisaalta tulkintarepertuaareissa, joissa korostetaan eriuskoisten oikeutta omaan uskontoonsa ja uskontoryhmien välistä harmoniaa, ei voi puhua marttyyreistä, jotka kuolevat uskonnon kaltaisten pyhien arvojen puolesta.

Edellä kuvatun kaltaisen havainnoinnin seurauksena aineistosta hahmotui erilaisia tulkintarepertuaareja. Rajat eri repertuaarien välille tarkentuivat, kun pohdittiin, mitkä lausumat missäkin tulkintarepertuaarissa ovat mahdollisia. Keskeistä tulkintarepertuaarien hahmottamiselle oli myös pohtia, millaista todellisuutta kukin selonteko pyrkii tuottamaan.

Samat objektit voivat esiintyä eri tulkintarepertuaarien liitännäisalueilla ja samasta selonteosta voi nousta lausumia useampaan tulkintarepertuaariin. Tämä osoittaa, että tulkintarepertuaarien rajat eivät ole aina ehdottoman selkeät. Erityisesti eri tulkintarepertuaarien välinen raja saattaa hämärtyä, kun repertuaarit ovat vahvasti toisiaan tukevia. Toisaalta, kuten jatkossa esitellyt tutkimustulokset osoittavat, toisiaan tukevistakin repertuaareista löytyy merkityksenantoja ja erilaisia päämääriä, jotka antavat perusteet tulkintarepertuaarien välisten rajojen vetämiselle (ks. vertailutaulukot luvussa 5.1.3).

Luvussa 5.1 kuvataan millaisia tulkintarepertuaareja aineistossa on havaittavissa. Kuvauksista tutkimusraportin lukija näkee, mitkä ovat keskeiset objektit ja lausumat kussakin tulkintarepertuaarissa, kuinka tulkintarepertuaarit tukevat toisiaan ja missä kohtaa ne pyrkivät piirtämään erilaisia kuvia todellisuudesta. Tutkimusraportin luettavuuden paranatamiseksi tulkintarepertuaarien tarkemmat kuvaukset ja useimmat aineistotekstistä suoraan lainatut tekstiotteet on siirretty tutkimuksen liitteisiin (liitteet 5.1–5.8).

Tulkintarepertuaarien tunnistamisen, nimeämisen ja alustavan vertailun jälkeen (luvut 5.1.1–5.1.3) analyysiä syvennetään kiinnittämällä huomio aineistoon Eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) sisäosissa näkyvää maailmankatsomus uskomuslistana -näkökulmaa hyväksi käyttäen (luvut 5.2 ja 5.3). Tässä vaiheessa havaintojen kategorisointi tapahtuu luvussa 2.4.1

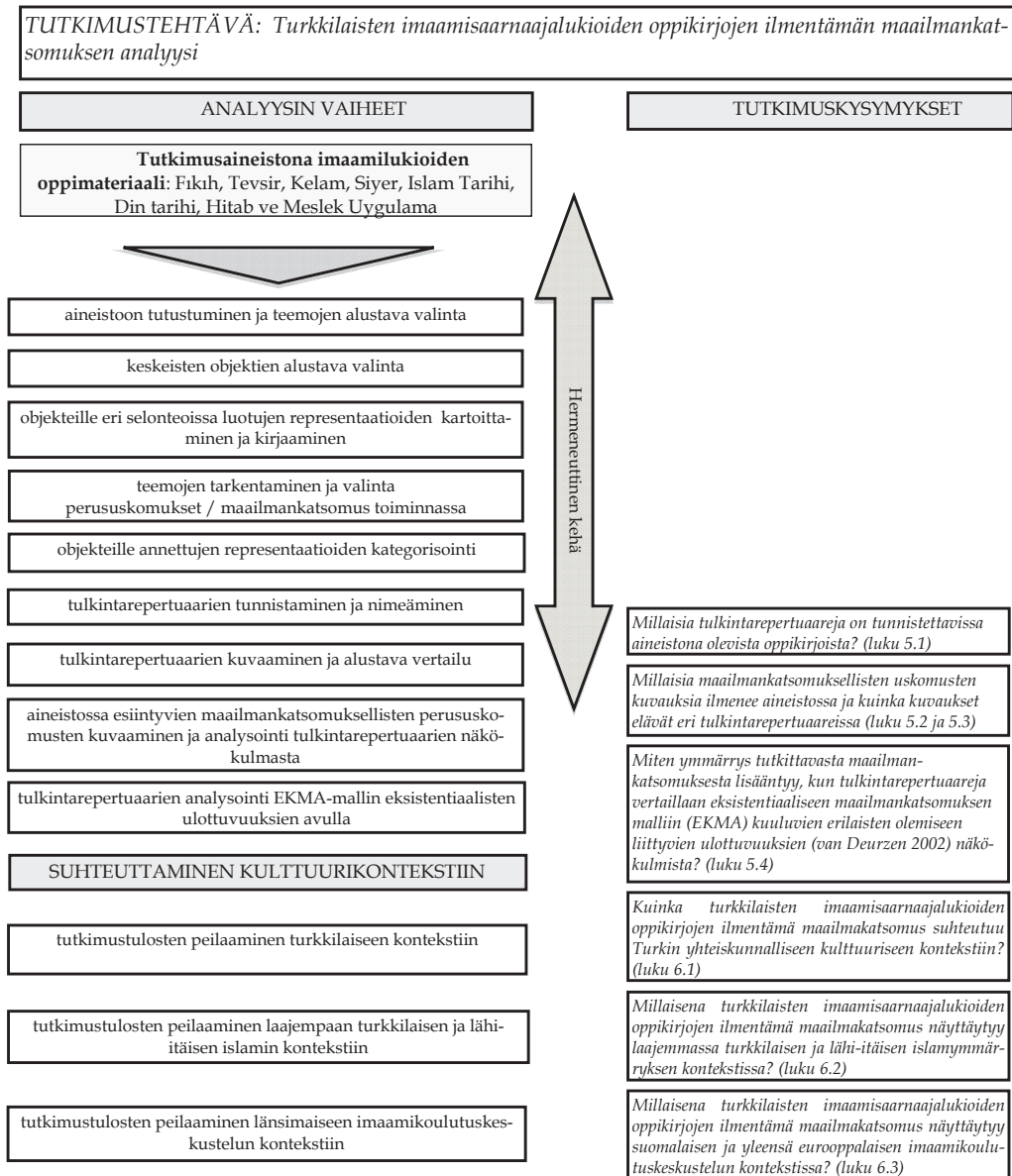
esiteltyjen tietoteoriaan, arvoteoriaan, pyhyyteen ja maailmakuvallisiin uskomuksiin liittyvien teoreettisten näkökulmien perusteella.

Koska Eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) tulkinta-kehyksessä korostuu kuitenkin ymmärrys kielen käytöstä kielen merkityksen luojana, analyysissä ei tyydytä pelkästään listaamaan aineistossa esiintyviä uskomuksia, vaan kuvailtuja uskomuksia tulkitaan myös diskurssianalyttisestä näkökulmasta käsin ja myös laajemmin EKMA-mallin teoreettisessa kehyksessä. Tutkimustehtävässä tämä analyysin vaihe näkyy alakysymyksenä: *”Millaisia maailmankatsomuksellisten uskomusten kuvauksia ilmenee aineistossa ja kuinka kuvaukset elävät eri tulkintarepertuaareissa?”* Kuinka aineistossa esiintyviä uskomusrakenteita ja uskomuksia havainnoiva näkökulma ja diskurssianalyttinen tutkimusote käytännössä tuodaan yhteen luvuissa 5.2 ja 5.3, on tarkemmin kuvailtu luvun 5.2 johdanto-osuudessa.

Aineistossa ilmenevien perususkomusten ja valittuihin teemoihin liittyvien maailmankuvallisiin uskomuksiin luettavien uskomusten kartoittamisen jälkeen analyysissä painopiste siirtyy EKMA-mallin ulottuvuuteen, jossa painottuu eksistentiaalinen näkökulma maailmankatsomuksen olemukseen (luku 5.4). Vastattaessa tutkimustehtävän alakysymykseen: *”Miten ymmärrys tutkittavasta maailmankatsomuksesta lisääntyy, kun tulkintarepertuaareja vertaillaan eksistentiaaliseen maailmankatsomuksen malliin (EKMA) kuuluvien erilaisten olemiseen liittyvien ulottuvuuksien (van Deurzen 2002) näkökulmista?”*, rajataan analyysi koskettamaan erityisesti teemoja, jotka liittyvät yhteiskuntaan ja muslimeihin kansalaisina. Tässä analyysin vaiheessa otetaan tulkinnan apuvälineeksi EKMA-malliin kuuluvat eksistentiaaliset ulottuvuudet (van Deurzen 2002), joiden avulla pyritään jäsentämään eri tulkintarepertuaarien ilmentämiä erilaisia tutkittavaan maailmankatsomukseen liittyviä olemisen tapoja.

Kuten edellä on todettu, aineistoanalyysissä käytetyn diskurssianalyttisen metodin taustalla oleva ontologiseen konstruktionismiin perustuva käsitys tekstin ja todellisuuden suhteesta (vrt. esim. luku 3.3) mahdollistaa, että luvussa 6 etäännyttään tekstilähtöisestä kulttuurin sulkeistavasta lähestymistavasta ja aineistossa konstruoituvaa maailmankatsomusta suhteutetaan myös aineistoa ympäröivään kulttuuriseen kontekstiin. Luvuissa 6.1–6.3 käsiteltäviä keskeisiä tutkimustehtävästä nousevia kysymyksiä ovat: 1) *Kuinka turkkilaisten imaamisarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmakatsomus suhteutuu Turkin yhteiskunnalliseen kulttuuriseen kontekstiin?* 2) *Millaisena turkkilaisten imaamisarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmakatsomus näyttäytyy laajemmassa turkkilaisen ja lähi-itäisen islamymmärryksen kontekstissa?* ja 3) *Millaisena turkkilaisten imaamisarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmakatsomus näyttäytyy suomalaisen ja yleensä eurooppalaisen imaamikoulutuskeskustelun kontekstissa?*

Seuraava kuvio (kuvio 14) vielä tiivistää tutkimuksen vaiheet ja sen, kuinka eri vaiheet linkittyvät tutkimustehtävässä ja sen alakysymyksissä määrittelyihin tavoitteisiin.



KUVIO 14 Tutkimuksen vaiheet suhteessa tutkimustehtävään ja tutkimuskysymyksiin

Kuviosta 14 käy ilmi analyysin vaiheet ja niiden suhde tutkimustehtävään ja sitä tarkentaviin tutkimuskysymyksiin. Merkille pantavaa on, että vaikka teoriaosassa esitellyn Eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) (kuvio 11) eri ulottuvuuksia ei ole kirjattu kuvioon, ne ovat vahvasti läsnä tutkimustehtävän alakysymyksissä. Tutkimuskysymykset on laadittu EKMA-mallin pohjalta ja ne auttavat kiinnittämään huomiota aineistoon eri näkökulmista, jolloin aineiston ilmentämä maailmankatsomus piirtyy esiin kattavasti ja monipuolisesti.

Kuviossa 14 näkyy myös edellä ja perusteellisemmin luvussa 2.5 mainittu (vrt. kuvio 12) oppikirjojen edustaman maailmankatsomuksen analyysin kaksivaiheisuus. Analyysin ensimmäiseen vaiheeseen kuuluvaan tekstuaaliseen lähestymistapaan perustuvat metodologiset toimenpiteet on listattu kuvioon 14 otsakkeen "Analyysin vaiheet" alle. Tutkimusta kehystävästä kulttuurisesta kontekstista analyysin toiseen vaiheeseen mukaan otetut näkökulmat on kirjattu otsakkeen "Suhteuttaminen kulttuurikontekstiin" alle. Aineistoa kehystävästä kulttuurikontekstista analyysiin mukaan otettujen teemojen taustoja ja suhdetta oppikirja-aineistoon valotetaan tarkemmin vielä luvun 6 johdannossa.

4 TUTKIMUKSEN LUOTETTAVUUS JA EETTISYYS

Luvussa 4.1 käsitellään tutkimuksen luotettavuutta, johon keskeisesti liittyvät kulttuurirajojen ylittävän tiedonkeruun haasteet (luku 4.1.1) ja tutkijan vaikutus tutkimusprosessiin (luku 4.1.2). Luvussa 4.2 paneudutaan tutkimuksen eettisyyteen liittyviin kysymyksiin.

4.1 Tutkimuksen luotettavuus

Reliabiliteetti ja validiteetti ovat käsitteitä, joita käytetään tutkimuksen luotettavuuden arvioinnissa. Perinteisesti näitä käsitteitä sovelletaan kvantitatiivisiin tutkimuksiin. Vaikka käsitteiden sopivuus kvalitatiiviseen tutkimukseen on kiistanalaista, käsitteiden avulla voidaan kuitenkin herättää tärkeitä kysymyksiä tutkimuksen luotettavuuteen liittyen. (ks. esim. Kirk & Miller 1986, 19; Eskola & Suoranta 1998, 153.)

Tutkimuksen luotettavuuden arvioinnissa tärkeitä kysymyksiä reliabiliteetin näkökulmasta ovat metodiin liittyvät kysymykset, jotka kiinnittävät huomion metodin sopivuuteen, luotettavuuteen, olosuhteisiin, joissa metodologia sovelletaan, havaintojen pysyvyyteen ja tulosten johdonmukaisuuteen muihin aiheeseen liittyviin tutkimuksiin verrattuna. Karrikoiden reliabiliteettia mitattaessa kysytään, saataisiinko samaa aineistoa tutkimalla käytössä olevalla metodilla aina sama vastaus. Laadullisessa tutkimuksessa reliabiliteetin arvioimisen merkitys on vähentynyt ja tutkimuksen arvioinnissa on keskitytty enemmän validiteettiin. (ks. Kirk & Miller 1986, 19, 41–42.)

Validiteetissa painotetaan tutkimuksen pätevyyttä kysyen, ovatko tutkimuksessa saadut päätelmät oikeita. Validiteettiin liittyy keskeisesti kysymys siitä, millaisena sosiaalinen todellisuus nähdään ja millainen käsitys tutkijalla on kielestä. Koska tämän tutkimuksen viitekehyksessä vaikuttaa vahvasti kielen monimerkityksellisuuden myöntävä ja myös kielen merkityssisällöistä irtoava fenomenologinen ja eksistentiaalinen ajattelu, on validiteetin sijaan parempi

puhua tutkimuksen uskottavuudesta ja vakuuttavuudesta. (ks. esim. Kirk & Miller 1986, 19.)

Tutkimuksen uskottavuuden arvioinnin kannalta on tärkeää, että tutkimusraportin lukijalla on riittävästi tietoa, jonka pohjalta hän voi arvioida tutkimuksen viitekehystä, metodin sopivuutta ja käyttöä sekä tutkimusprosessin yleistä pätevyyttä. Taatakseni tutkimusraportin lukijalle mahdollisuuden tutkimuksen arviointiin, olen tutkimusraportissani kuvaillut tutkimuksen kontekstia ja päämääriä (luku 1), taustalla olevia teoreettisia lähtökohtia (luku 2), tutkimuksen metodia ja analyysiprosessin vaiheita (luku 3) ja tutkijan roolia tutkimuksensa tekijänä (luku 4). Luvuista 5 ja 6 käy ilmi analyysin tulokset, joiden uskottavuutta arvioidaan pitkälti edellisten lukujen perusteella.

Luotettavuuden arvioinnin kannalta on myös tärkeää, että tutkimusaineisto on julkisesti saatavilla. Tutkimusraportissa esiintyvät viittaukset julkisesti saatavilla olevaan tutkimusaineistoon ja suorat tekstiotteet auttavat lukijaa arvioimaan aineistosta tehtyjen tulkintojen oikeellisuutta.

4.1.1 Kulttuurirajat ylittävän tutkimuksen haasteet

Globalisaation, viestintäteknologian kehityksen ja maastamuuton myötä on aikamme hyvin vaikeaa olla kohtaamatta vieraita maailmankatsomuksia ja erilaisia käsityksiä todellisuudesta. Maailmassamme syntyy jatkuvasti uudenlaisiin identiteetteihin perustuvia ryhmiä, joiden muodostuminen ei enää noudata perinteisiä alueellisia ja kulttuurillisia lainalaisuuksia. (ks. Prasad & Prasad 2002, 57–59.) Kategoriat, jotka toimivat ennen, eivät välttämättä ole enää toimivia muuttuneessa tilanteessa. Todellisuudella on prosessuaalinen luonne. Esimerkiksi islamin näkeminen kaukaisena orientaalisena uskontona ja Suomen luterilaisena maana ei enää päde tilanteessa, jossa suomalaisen lähikaupan kasajonossa seisoo päivittäin peräkkäin muslimi, ateisti ja luterilainen kristitty. Näistä globaaleista näkökulmista huolimatta voidaan todeta, että turkkilaisen imaamisarnaajalukioiden oppimateriaali on kielen ja aineistoa kehystävän kulttuurin näkökulmista lähtökohtaisesti melko vieras sekä suomalaiselle tutkijalle että laajemmin suomalaiselle tiedeyhteisölle. Tästä asetelmasta nousee joi-takin tutkimuksen uskottavuuteen ja vakuuttavuuteen liittyviä kysymyksiä, jotka on hyvä ottaa huomioon tutkimustuloksia arvioitaessa

Tutkijan suhde tutkimusaineistoa kehystävään kulttuuriin

Kuten edellä on käynyt ilmi, etenkin aineistoanalyysin ensimmäisessä vaiheessa (luku 5) sovelletaan tekstuaalista lähestymistapaa, jossa lähtökohtaisesti tekstiä kehystävä kulttuuri pyritään sulkeistamaan pois analyysistä. Tällöin teksti selittää ensisijaisesti itse itseään. On kuitenkin selvää, että tutkija joutuu tekstiä analysoidessaan tekemään päätelmiä, jotka pohjautuvat niihin käsityksiin, joita tutkijalla on tutkimusaineistona olevan kielen merkitysvastaavuuksista. Koska tutkija on syntyperältään suomalainen, kyse on kulttuurirajat ylittävästä kommunikaatiosta.

John Searle (1983) korostaa, että onnistuneen kulttuurien välisen kommunikoinnin edellytyksenä on keskustelukumppanin taustan (*background*) tunteminen. Myös uskontotieteilijä Smart (1983, 5–6) painottaa tutkimuskohteen kokemuksellista ja syvällistä tuntemista onnistuneen uskontotieteellisen tutkimuksen lähtökohtana. Kirkin ja Millerin (1984, 32) mukaan ei ole olemassa mitään varmaa teknologiaa varmistaa antropologisen ja kulttuuritutkimuksen validiutta. Heidän mukaansa keskeistä validiuden kannalta on pitkään jatkunut henkilökohtainen vuorovaikutus. Tarkka ja älyllinen riittävän pitkän jakson kattava kenttätyö varustettuna hyvällä teoreettisella orientaatiolla ja perusteellisella raportoinnilla on Kirkin ja Millerin mukaan paras tapa pyrkiä mahdollisimman hyvään validiuteen. (Kirk ja Miller 1984, 32.)

Edellä mainittuihin teoreetikoihinkin viitaten, on selvää, että myös tässä tutkimuksessa turkinkielisen tutkimusaineiston kielen ja sitä kehystävän kulttuurin tuntemuksella on tutkimuksen luotettavuuden kannalta suuri merkitys. Ilman kielen taustan tuntemista on mahdoton määrittää, mikä on argumentaatiokonteksti, jossa erilaisista positioista käsin keskustelua aineiston sisällä käydään ja kuinka konstruoidut merkitykset liittyvät tekstiä kehystävään sosiaaliseen todellisuuteen. (ks. esim. Alvesson & Billing 1991, 84; Searle 1983.)

Yli 13 vuotta Turkissa asuneena ja työskennelleenä, joitakin vuosia istanbulilaisen ELRIM-uskontotutkimusinstituutin työn puitteissa aktiivisesti islamia ja turkkilaisuutta havainnoineena ja tutkineena, turkkia puhuvana henkilönä ajattelen olevani tutkijana kohtuullisesti perillä tutkimusaineiston edustamasta turkkilaisen islamin käsitemaailmasta ja yleensä turkkilaisesta elämänmuodosta. Tutkimustyön tekeminen suurelta osin Turkissa antoi myös hyvän mahdollisuuden peilata tutkimusaineistoa ympäröivään todellisuuteen ja myös kysyä paikallisilta tutkijoilta tarkennuksia asioihin, jotka omasta kulttuuritaustastani käsin olivat vaikeita ymmärtää. Eläminen turkkilaisessa arjessa ja keskustelut paikallisten muslimiystävien kanssa ovat varmasti rikastuttaneet *emic*-tason käsitteistöäni, jota tarvitaan, kun keskustellaan islamista arjen tilanteissa. Teoreettisempi ns. *etic*-tason käsitteistö on karttunut, kun olen saanut olla mukana esim. akateemisessa ympäristössä tapahtuvassa tieteellisessä keskustelussa, jossa elämän ilmiöitä pyritään tulkkaamaan abstraktimmalle tasolle. (ks. Pike 1954.) Sekä *emic*- ja *etic*-tason käsitteiden kohtuullinen hallitseminen on tärkeä edellytys turkinkielisen tutkimusaineiston ymmärtämiselle ja tutkimustulosten tulkkaamiselle kulttuurisesta kontekstista toiseen.

Toisaalta on myös myönnettävä, että ei-muslimina ja suomalaisena päädyn lopulta kuvamaan islamia ja turkkilaista todellisuutta sen ulkopuolelta jossain määrin tutkittavalle maailmankatsomukselle vieraasta paradigmasta käsin. Jos näin on, on syytä kysyä, eikö olisi parempi antaa aineistoa kehystävässä kulttuurissa kasvaneiden muslimien tehdä tämänkaltaiset tutkimukset. Turkki-laisten muslimien tekemiä islamiin liittyviä tutkimuksia ehdottomasti tarvitaan ja ne ovat tärkeitä puheenvuoroja islamiin liittyvässä keskustelussa, mutta kun tutkimusta tehdään kulttuurista ja paradigmasta toiseen, myös muslimien tekemät islamitutkimukset kohtaavat vaikeuksia tehtäessä tulkintoja erilaisten kontekstien välillä ja raportoitessa asioita kontekstista toiseen. Tieteen kannal-

ta erilaiset näkökulmat islamiin ja yleensä erilaisiin kulttuureihin ovat vain hyväksi.

Kulttuurirajat ylittävässä tutkimuksessa tutkijan tehtävä on olla tulkki tutkimuskohteen ja eri kontekstissa olevien ihmisten välillä. Tämä edellyttää tutkijan syvällistä perehtymistä tutkittavaan kulttuuriin. (ks. Pals 1996, 241–242.) Toisaalta samalla, kun pyrimme kartoittamaan ihmisen tietoisuuden maantiedettä, teemme matkan omiin orientaatioihimme ja uskomuksiimme. Smartin mukaan tästä voi seurata hedelmällistä kanssakäymistä etsinnän ja analyysin välillä. (Smart 1983, 5–6.) Tämän Smartin kuvaaman ”hedelmällisen kanssakäynnin” olen saanut tutkimusta tehdessäni kokea myös henkilökohtaisesti. Samalla kun olen oppinut jotain vieraasta kulttuurista, olen oppinut jotain omastani. Uskon, että tällainen reflektiivinen prosessi vieraan ja tutun välillä on tärkeää onnistuneen vieraaseen maailmankatsomukseen kohdistuvan tutkimuksen kannalta.

Tutkimuksen filosofinen kehys ja tutkittava kulttuuri

Tapa, jolla tietoisuuden rakennetta ja ihmisen eksistenssiä tässä tutkimuksessa kuvataan, nojaa pitkälti länsimaisten filosofien ja teoreetikkojen pohdintoihin. Näin ollen on tarpeen kysyä, onko tämä käsitteellinen tausta täysin vieras tutkimuskohteelle. Vaikka turkkilais-islamilaisten ja länsimaisten ajattelun ja käsitteellisten kontekstien välillä on eronsa, paljon on myös yhteistä. Molempien kulttuurien taustalta löytyy juutalais-kristillisen ajattelun ja antiikin kreikkalaisen filosofian ja jossain määrin myös humanismin vaikutusta. Tutkimusaineistona olevien oppikirjojen tekijät ovat osa turkkilaista tiedeyhteisöä, joka ei ole täysin eristyksissä länsimaisista tiedeyhteisöistä ja laajemmasta tieteellisestä keskustelusta. Vaikka turkkilaisen ja suomalaisen kulttuurin välillä on paljon eroavaisuuksia, löytyy myös yhtäläisyyksiä. Globalisoituvassa ja teknistyvässä maailmassa maantieteelliset rajat ja alueellinen kulttuuri ei enää pysty kokonaan määrittämään ihmisiä (Prasadin & Prasadin 1991, 57–59). Yksi globaali perinteisiä kulttuurirajoja rikkova verkostoitumisen alue on juuri tiedeyhteisö. Verkostoituminen tieteen saralla ei ole uusi asia muslimimaailmalle. Jo Al-Farabin (872–950) ja Avicennan (980–1037) ajoista asti myös muslimitiedeyhteisö on osaltaan ollut edesauttamassa globaalin tiedeyhteisön syntyä. Analyysissä tulkintakehyksenä käytettävään eksistentiaalisen maailmankatsomuksen malliin (EKMA) sisältyvien erilaisten filosofisten näkökulmien ja yleensä islamin ja tietynlaista islamilaista ajattelua edustavan tutkimusaineiston välistä suhdetta on pohdittu yksityiskohtaisemmin myös luvun 2 alaluvuissa.

4.1.2 Tutkijan asema tutkimuksensa tekijänä

Juhila (1999b 202–230) näkee tutkijalle diskurssianalyttisessä tutkimuksessa neljä mahdollista positiota, jotka ovat analyytikko, asianajaja, tulkitsija ja keskustelijana. Analyytikon, asianajajan ja tulkitsijan positiossa on kyse siitä, miten tutkija suuntautuu aineistoonsa. Vaikka lähestymistapani on analyttinen, näen positioni tutkijana myös keskustelijana. Tutkijana en tunnista itsessäni kuiten-

kaan tietynlaista toimintaani ennalta ohjaavaa vahvaa agenda, jota haluaisin ajaa esim. länsimaissa toteutettavaan imaamikoulutukseen liittyen. Tällainen väite agendan puutteesta voidaan toki tulkita ”retoriseksi keinoksi” etäännyttää lukija tutkijan omista intresseistä ja vakuuttaa liittoutumisasteen vähäisyyttä (ks. esim. Jokinen 1999, 132–155). Avoimesti saatavilla oleva aineisto ja analyysiä kehystävän teoreettisen taustan ja itse tutkimusprosessin kuvaus mahdollistavat saatujen tutkimustulosten ja niiden pohjalta vedettyjen johtopäätösten arvioimisen.

Tutkimus puheenvuorona

Tutkimuksen uskottavuutta ja vakuuttavuutta arvioitaessa on hyvä kysyä, mihin keskusteluun tutkimuksella halutaan osallistua ja mille yleisölle tutkimus puheenvuorona ensisijaisesti halutaan suunnata (ks. Jokinen & Juhila 1999, 85). Tutkimustehtävän esittelyn yhteydessä luvussa 1.2 esiteltiin, kuinka tutkimus linkittyy Jyväskylän yliopiston kasvatustieteiden ja psykologian tiedekunnan alaisuudessa tehtävään tutkimustyöhön, oppimateriaalitutkimukseen ja laajemmin Suomessa ja länsimaissa käytävään islamkeskusteluun ja erityisesti keskusteluun, joka liittyy islamilaisten uskonoppineiden koulutukseen eurooppalaisessa kontekstissa. Lisäksi tutkimuksen pohjalta tuotettavat englannin- ja turkinkieliset esitelmät ja artikkelit osallistuvat keskusteluun, jota käydään kiivaana Turkissa uskonnolliseen koulutukseen liittyen (vrt. esim. Ensar vakfi 2012).

Vaikka tutkija voi lopulta hyvin vähän ohjata tutkimusraportin vaikutusta lukijassa, on myös myönnettävä, että tutkijan subjektipositiossa tuotettu raportti pitää sisällään myös vallankäytöllisen aspektin. Vaikka tutkija on sidottu kontekstiinsa ja siellä vallalla oleviin diskursseihin, on hän myös selonteoillaan muovaamassa kontekstia ja siinä esiintyviä diskursseja (ks. esim. Nye 2003, 68–69; Suoninen 1999, 20). Tähän liittyen on tärkeää kysyä, kuinka tutkija käyttää valtaa tutkijan subjektipositiossaan. Erityisesti tämän tutkimuksen puitteissa voi kysyä, millä perusteella valitsen aineistosta tekstejä ja asetan ne rinnakkain luoden niiden pohjalta tietynlaista totuutta markkinoivia selontekoja. Tähän kysymykseen pyrin vastaamaan seuraavassa tutkimuksen etiikkaa käsittelevässä luvussa 4.2

Vaikka tutkijan subjektiivisuus on väistämättä läsnä tutkimusprosessissa, tutkimus ei kuitenkaan ole pelkästään tutkijan maailmankatsomuksen täysin subjektiivinen ilmentymä, vaan tulos, joka syntyy tieteen piiriin kuuluvan ja arvioitavissa olevan metodologisen tradition puitteissa tapahtuvassa dialogissa tutkimuskohteen, tutkimuksen taustateorian, tutkijan ja tutkimusta kehystävän kontekstin välillä. Tämäkään tutkimus ei pyri löytämään lopullista totuutta, vaan se on osa jatkuvaa dialogia, jota tutkimusaineistona oleva teksti käy ympäröivän todellisuuden kanssa (ks. Taylor 2001, 15). Kun tutkimustulokset nähdään objektiivisen ainoan totuuden sijaan dialogin tuloksena syntyneinä, harjittuina ja perusteltuina puheenvuoroina, ne asettuvat merkityksessään oikeaan mittasuhteeseen. Kukaan ei voi väittää täysin hallitsevansa kompleksista turkilaista todellisuutta. Siksi yhden ainoan totuuden julistamisen sijaan on eetti-

sempää sanoa, että tutkimus on yksi puheenvuoro keskustelussa, jossa tätä todellisuutta pyritään ymmärtämään. (Vitikainen 2014.)

Tutkijan subjektipositio ja vastapositiot

Diskurssianalyttisessä traditiossa puhutaan asenteiden sijaan asemoitumisesta. Asemoituminen on aina sosiaalista toimintaa. Ilmaistessamme mielipiteemme kerromme jotain henkilökohtaista, mutta samalla otamme tietyn aseman keskustelussa, jota käydään sosiaalisessa todellisuudessa. Ottamamme positio on suhteessa vastaposition. (Billing 1987, 177–178; 1991, 43; Jokinen 1999, 127.) Argumentaatiossa pyritään yleensä oman position puolustamiseen ja vahvistamiseen ja toisaalta vastaposition kritisointiin ja heikentämiseen. Asemoituminen ei tapahdu koskaan tyhjiössä, vaan on aina osa laajempaa kontekstia, jota voidaan kutsua argumentaatiokontekstiksi tai retoriseksi kontekstiksi. (Jokinen 1999, 127–128; Billing 1991, 85–89.) Jos todellisuuden ymmärretään olevan vain yhdenlainen, siitä ei voi väitellä. Heti, jos joku keskustelun tai kirjoittelun osapuolista esittää joitakin perusteluja kannalleen, hän tulee siirtyneeksi argumentoinnin maailmaan, jossa kielenkäyttö on ratkaisevassa osassa. (Juhila ja Suoninen 1999, 250.)

Argumentoinnissa ei kuitenkaan voi rakentaa millaisia todellisuuksia tahansa, vaan argumentin on pysyttävä kontekstissa vaikuttavien eksistentiaalisten lainalaisuuksien kehyksessä. Toisaalta subjektiivisuus on aina läsnä kielellisessä toiminnassa. Tutkijalla ei oikeastaan ole muuta mahdollisuutta, kuin asettaa jollekin kannalle yrittäen argumentoida mahdollisimman tehokkaasti tämän kannan puolesta siinä kontekstissa, jossa keskustelu tapahtuu. (ks. Juhila ja Suoninen 1999, 250.)

Näin toimin myös minä tutkijan subjektipositiossani. Yksi metodiin liittyvän argumentaationi vastapositio löytyy ajatuksesta, että tutkimusaineistoni ei pidä sisällään keskenään kilpailevia diskursseja, jotka ilmentäisivät erilaisia käsityksiä todellisuudesta. Tämä vastapositio on ymmärrettävä, koska on oletettavaa, että imaamikoulujen oppikirjat pyrkivät edistämään tietynlaista islamilaista ajattelua eli tavoite on kouluttaa oppikirjoja käyttävistä opiskelijoista ”kunnon muslimeja ja kunnon kansalaisia” Turkin tasavaltaan. On perusteltua myös olettaa, että lähtökohtaisesti oppikirjat pyrkivät esittämään islamin yhtenäisenä ja ristiriidattomana ajatusjärjestelmänä sivuuttamalla lausumia, jotka luovat kuvaa ristiriidoista ja korostamalla lausumia, jotka tukevat ajattelun yhtenäisyyttä. On myös oletettavaa, että ristiriitojen osoittaminen tutkimustuloksissa saa aikaan vastustusta ja kieltämistä tahoissa, joiden intresseissä on esittää islam yhtenäisenä.

Toisaalta sopii kysyä, onko ristiriitojen etsiminen tutkimuksen tavoite. Näin ei ole, vaan toisiaan tukevien diskurssien tunnistaminen on myös arvokas tutkimustulos. Diskurssianalyttisen metodin valitseminen tutkimuksen metodiksi oli kuitenkin osaltaan seurausta hankaluudesta, joka tuli ilmeiseksi huomattua, että aineisto on sisäisesti jännitteinen. Tutkijana minulla ei ole ollut

erityistä pyrkimystä ristiriitaisten selonteojen etsimiseen, vaan ristiriidat ja jännitteet tulivat ilmeiseksi aineistoa luettaessa.

On toki luonnollista, että keskenään ristiriitaisilta näyttävät selonteot heittäivät eniten tutkimuksellista mielenkiintoa etenkin yhteiskunnallisen vallankäytön kannalta. Kun huomio kiinnittyy tekstin sisäisiin suhteisiin (vrt. luku 5), yhteiskunnalliseen vallankäyttöön liittyvien tekstin ulkopuolisten näkökulmien ei tulisi merkittäväällä tavalla ohjata analyysiä. Kun analyysin toisessa vaiheessa aineistossa konstruoituja maailmankatsomuksellisia ulottuvuuksia rinnastetaan vahvemmin ympäröivään kulttuuriseen kontekstiin (luku 6), tutkijan asema tulkintojen tekijänä korostuu ja mahdollisuus erilaisiin tulkintoihin lisääntyy. Kuinka uskottavia ympäröivään kulttuurikontekstiin liittyvät johtopäätökset ovat, perustuu paljon tutkijan integriteettiin kulttuurikontekstin tuntijana, kuten myös lähteisiin, joihin hän viittaa tätä kontekstia selittäessään.

Tutkijan suhde uskonnolliseen aineistoon

Vaikka tutkimus toteutetaan kasvatustieteiden tiedekunnassa, tutkimusaineisto, aineiston käsittelytapa ja tutkimuskonteksti tuovat tutkimusprosessiin ja tutkimusraporttiin vahvan uskontotieteellisen vivahteen. Ketolan (1998) mukaan uskontotieteessä elää rinnan kaksi vankkaa perinnettä. Ensimmäinen näkökulma korostaa uskontotieteen tieteellisyyttä. Tämän näkökulman mukaan oppiaine halutaan nähdä puhtaasti akateemisena oppiaineena. Toinen tämän rinnalla elävä perinne näkee, että tutkimuskohteen erityisen luonteen takia puhdas objektiivisuus on mahdotonta ja myös riittämätöntä. Tässä perinteessä ajatellaan, että uskonnon tulkintaan tarvitaan oma erityinen tulkintaoppi, joka väistämättä koskettaa myös tutkijan omaa subjektiivisuutta. Ensin mainitun ”puhtaan” tieteellisen perinteen edustajat näkevät tieteen ja teologiset kysymykset yhdistävän lähestymistavan toimintana, joka lähentelee uskonnonharjoittamista. Tällaisen lähestymistavan ei uskota edesauttavan tieteellisen totuuden löytämistä. Toisaalta tieteellisyyttä korostavan lähestymistavan edustajat joutuvat vastaamaan kritiikkiin, jonka mukaan pelkällä historiallisella, antropologisella tai sosiologisella tutkimuksella ei päästä tarpeeksi syvälle tutkimuskohteen uskonnolliseen merkitykseen asti, minkä pitäisi kuitenkin olla pohjimmiltaan tutkimuksen varsinainen päämäärä. (ks. Ketola 1998, 14.)

Ketolan mainitsema uskontotieteellinen linja, jonka mukaan uskonto on ilmiö, jota tulee tutkia ilmiön ehdoin, tulee lähemmäksi tämän tutkimuksen tutkimusorientaatiota. Näen tärkeänä, että uskontotieteellisessä tutkimuksessa tutkimuskohde tunnetaan, ei vain kirjoista luettuina uskomuslistoina, vaan myös kokemuksellisella tasolla elämän keskellä.

Edellä olen valottanut omaa suhdettani tutkimusaineistona toimivien oppikirjojen kieleen ja aineistoa kehystävään turkkilaiseen kulttuuriseen kontekstiin. Yllä kuvailuista uskontotieteellisistä näkökulmista käsin on tutkimuksen uskottavuuden näkökulmasta hyvä todeta myös jotakin tutkijan suhteesta islamiin uskontona. Näen islamin kiehtovana ja mielenkiintoisena ilmiönä ja tutkimuskohteena historiallisesta, sosiologisesta ja myös teologisesta näkökulmas-

ta käsin. Toimiessani istanbulilaisessa ELRIM-uskontotutkimusinstituutissa olin järjestämässä useita keskustelutilaisuuksia ja tapaamisia, joissa pohdittiin mm. kristinuskon ja islamin eroja ja yhtäläisyyksiä. En kuitenkaan ole muslimi enkä näin ollen ole sitoutunut henkilökohtaisesti islamin uskoon periaatteen enkä käytännön tasolla. Ajattelen kuitenkin, että islamilaisessa maassa pitkään asuneena luterilaisena kristittyinä minulla on kohtuullinen oma henkilökohtainen kokemus yleensä uskonnosta ilmiönä. Tämä kokemus auttaa ymmärtämään myös tutkimusaineiston edustamaa uskonnollista maailmankatsomusta ja myös tulkkaamaan sitä erilaiseen maailmankatsomukselliseen kontekstiin.

Myös Koraanin joidenkin jakeiden näkökulmasta ”Kirjan kansaan”¹¹ kuuluvalla on tietoa islamin keskeisistä opeista (ks. esim. Diyanet İşleri Başkanlığı 2011, 9, Suura 2, jae 61). Toisaalta tutkimusaineistossa näkyy myös Koraanin toisista jakeista esiin nouseva ajatus, jonka mukaan kristityt kieltävät islamin keskeiset opit ja näin ollen heidän uskonsa on pettävä ja perusteeton. (ks. Diyanet İşleri Başkanlığı 2011, 20, Suura 2, jae 134–136; 190, Suura 10, jae 29; TE6 1.6/137). On ymmärrettävää, että muslimien näkökulmasta uskonon (*kafir*) ei ole kykeneväinen ymmärtämään islamia syvällisesti. Pyrkimys islamin ymmärtämiseen on kuitenkin ollut intohimoni ja päämääräni jo vuosia. Lopulta tutkimusraportin lukijan arvioitavaksi jää, missä määrin minulla on integriteettiä tulkita tutkimusaineistoa, joka koostuu islamilaista uskoa ja elämänmuotoa opettavista imaamisarnaajakoulujen oppikirjoista.

4.2 Tutkimuksen eettisyys

Pietarinen ja Launis (2002, 42–43) määrittelevät moraalin ja etiikan eron niin, että moraalit perustuu tiettyihin normeihin, joiden avulla voidaan määritellä toimen moraalisuus. Etiikalla taas tarkoitetaan moraalisiin kysymyksiin kohdistuvaa tutkimusta. (Pietarinen ja Launis 2002, 42–43.) Tieteen etiikalla taas tarkoitetaan eettisten kysymysten tarkastelua. Eettiset kysymykset nousevat esille tutkimuksen suorittamisen eri vaiheissa kuten suunnittelussa, menetelmien valinnassa, aineiston kokoamisessa, luokittelussa ja julkaisemisessa tai ne liittyvät tutkittavan kohteen erityislaatuun. Tärkeä tieteeseen liittyvä yleisempi eettinen kysymys on myös, millaista tiedettä yleensäkin tarvitaan. (Pietarinen ja Launis 2002, 46.) Edwardsin & Mauthnerin (2002, 14) mukaan tutkimuksen etiikalla sosiaalitieteissä tarkoitetaan tutkijan moraalista pohdintaa, valintoja ja vastuullisuutta tutkimusprosessissa.

Arvoja ja maailmankatsomusta käsittelevässä luvussa 2.4.1.2 pohdittiin yhteisten eettisten kriteereiden määrittämisen vaikeutta. Sama ongelma tulee vastaan pohdittaessa myös tutkimuksen etiikkaa. Kuka määrittää ja millä perusteella, että jokin on eettistä ja jokin epäeettistä toimintaa? Pietarinen ja Lau-

¹¹ Kirjan kansaan (*Ehl-i Kitab*) luetaan ensisijaisesti kristityt ja juutalaiset ja ns. saabilaiset, joita ei varmasti pystytä identifioimaan mihinkään tänä päivänä tunnettuun uskonnolliseen ryhmään.

nis (2002, 52–57) esittävät kolme mallia etiikan määrittämiseen. Mallit he nimeävät insinöörimalliksi, statusmalliksi ja konfliktimalliksi. Insinöörimalli lähtee liikkeelle siitä, että luodaan kriteerit oikealle ja väärälle ja tämän pohjalta tehdään välttämättömät eettiset valinnat. Statusmalli taas ulkoistaa eettisten ratkaisujen tekemisen asiantuntijoille. Konfliktimallissa luovutaan pyrkimyksestä määritellä pysyviä eettisiä normistoja ja jätetään eettisten kysymysten pohtiminen tapauskohtaiseen harkintaan. (Pietarinen ja Launis 2002, 52–57.) Edellä kuvatut mallit eivät ratkaise kriteereiden määrittämisen vaikeuteen liittyvää ongelmaa, mutta ne antavat kuitenkin aineksia ja mahdollisen kehyksen kysymyksen pohtimiseen.

Pietarinen määrittelee (2002, 58–69) eettiset perusvaatimukset tutkimustyöhön seuraavasti: 1) ammattitaidon hankkiminen (älyllisen kiinnostuksen vaatimus tutkimiseen ja tunnollisuus), 2) informaation tuottaminen eettisesti (tutkimus on oikeutettu, tutkimusmenetelmät ovat asialliset, tiedon hankintaa ohjaavat tekijät ovat oikeat, vilpittömyys), 3) informaation välittäminen eettisesti (julkaisutoiminnan eettisyys), 4) informaation käyttäminen eettisesti (sosiaalinen vastuu) sekä 5) tutkijan oikeanlainen suhde muihin tutkijoihin ja tiedeyhteisöön (ammattiharjoituksen edistäminen, lojaalius, suhtautuminen toisiin tutkijoihin arvostavasti). Käytän Pietarisen jaottelua lähtökohtana tutkimukseni eettisyyden arvioimiseen.

Tutkijan ammattitaito: Tutkimusraportti on keskeinen mittari tutkijan ammattitaidon arvioinnissa. Tutkijan tehtävä on antaa raportissaan riittävät tiedot, jotta tutkimuksen arviointi tulee mahdolliseksi. Tutkimusraportissani olen pyrkinyt kattavasti kuvaamaan tutkimusaineiston ja -tehtävän määrittymiseen, taustateorian muodostumiseen ja metodin valintaan liittyvän prosessin kuten myös analyysin vaiheet (ks. luvut 1–3). Tärkeä osa tutkimusraporttia on myös tutkijan aseman ja vaikutuksen määritteleminen suhteessa tutkimusprosessiin (ks. luku 4). Taustateorian ja tutkimusmetodin näkökulmasta johdonmukaisten ja mielekkäiden tutkimustulosten esittäminen ymmärrettävällä tavalla on lopulta keskeisin kriteeri onnistuneelle tutkimustyölle. Nämä edellä mainitut tutkimusraportista löytyvät tutkimusprosessin eri osat antavat lukijalle edellytykset tutkijan ammattitaitoni arvioimiseen.

Tutkijan ammattitaitoon liittyy myös kiinnostuneisuus tutkimustyöhön oman tutkimuksen ulkopuolella. Työ Istanbulissa toimivassa uskontotutkimusinstituutissa (ELRIM) on antanut mahdollisuuden perehtyä uskontotieteelliseen tutkimukseen ja islamiin myös oman rajatun tutkimusalueen ulkopuolelta. Tästä on ollut ehdottomasti hyötyä myös omassa tutkimustyössäni.

Tutkijan ammattitaidosta kertoo myös tutkimuksen eteneminen suunnitelman mukaan. Marraskuussa 2010 alkanut tutkimustyö on pääasiassa edennyt suunnitelmallisesti, joskin 2014 heinäkuussa tapahtunut Suomeen muutto ja työpaikan vaihdos hidastivat prosessia. Tuotettu tutkimustieto on kuitenkin edelleen ajankohtaista ja tutkimuksen tekeminen on tämän vuoksi ollut loppuun asti mielekästä ja innostavaa.

Informaation tuottaminen eettisesti: Kuten edellä on mainittu, imaamien koulutus on koko tasavaltalaisuuden ajan puhuttanut turkkilaisia (Çakar ym.

2004, 39). Selvää on, että yli puolen miljoonan imaamisaarnaajalukioissa opiskelevan opiskelijan takia imaamisaarnaajalukioiden merkitys turkkilaisessa yhteiskunnassa on merkittävä (vrt. Ministry of National Education, Turkish Statistical Institute 2015, 127).

Kun koulutus on valtion kontrollissa, on ilmeistä, että koulutuksen sisältö peilaa myös Turkin yhteiskunnassa valtaapitävien ja heitä äänestäneiden kansalaisten käsitystä islamista. Imaamisaarnaajakouluihin liittyen on vuosien varrella tehty Turkissa monia tutkimuksia (Kaymakcan & Aşlamacı 2011). Koska imaamisaarnaajakoulujen asema on keskeinen poliittinen kysymys turkkilaisessa kontekstissa, aiheeseen liittyvät kirjoitukset kääntyvät helposti poliittisiksi puheenvuoroiksi. Tilanteessa, jossa turkkilainen yhteiskunta on hyvin polarisointuneessa tilassa uskonnon ja sekulaarin yhteiskuntajärjestyksen välisen jännitteen takia, ulkomaalaisen, ja tämän vuoksi jossain määrin ulkopuolisen, ei-muslimitutkijan näkökulma imaamisaarnaajalukioiden oppisisältöihin oletettavasti kiinnostaa eri tahoja.

Samaan aikaan, kun Turkissa keskustellaan uskonnollisen koulutuksen asemasta, myös eurooppalaisessa kontekstissa puhutaan muslimimaahanmuuttajien tarpeesta islamilaiseen uskonnonopetukseen ja omien hengellisten johtajiensa kouluttamiseen. Myös tämä aihe politisoituu helposti maahanmuuttomyönteisten ja -kriittisten tahojen väittelyksi. Näiden rajalinjojen keskellä muslimiyhteisö yrittää etsiä mielekästä tapaa elää valtakulttuurin keskellä omista perinteistään ja uskostaan kiinni pitäen.

On selvää, että imaamikoulutuksen sisältöä sivuavaa tutkimustietoa tarvitaan. Tutkimusprosessia motivoiva tekijä on tutkijan oma kiinnostus islamilaisesta maailmankatsomuksesta kohtaan, mutta myös ilmeinen tarve, joka tällaiselle tiedolle on yhteiskunnallisessa keskustelussa sekä Turkissa että Euroopassa. Pyrkimys tuottaa tietoa, josta voi olla hyötyä sekä turkkilaisessa että eurooppalaisessa kontekstissa, on hyvä syy tutkimuksen tekemiselle.

Tutkimuksen läpinäkyvyyden ja rehellisyyden arviointia helpottaa selkeä, rajattu ja julkinen tutkimusaineisto. Aineiston turkinkielisyys voi toki haitata useimpien suomalaisten aiheesta kiinnostuneiden tutkijoiden mahdollisuutta tutustua aineistoon. Aineisto on kuitenkin koostettu tietokantaan suomeksi, mikä mahdollistaa myös turkkia taitamattomalle aineiston tarkastelemisen ja sen vertaamisen aineistoanalyysiin ja tutkimuksen johtopäätöksiin.

Olen tehnyt tutkimuksen pääasiassa omalla ajallani. Sain kuitenkin käyttää tutkimuksen tekoon työajasta 20% toimiessaan vuosina 2010–2014 Istanbulissa Evankelisluterilaisen uskontotutkimusinstituutti ELRIM:n toiminnanjohtajana. Tutkimusaihe liittyi uskontotutkimusinstituutin toimintaan ja päämääriin, mutta tutkijana olin vapaa viemään tutkimusta parhaaksi katsomaani suuntaan ilman instituutin yhteistyötahojen ohjailua. Pienen matkustus- ja materiaaliavustuksen (4100 euroa) sain Jyväskylän yliopistolta. Avustus mahdollisti myös kuukauden mittaisen virkavapauden, jonka aikana pystyin keskittymään täysipäiväisesti tutkimustyöhön. Tähänkään apurahaan ei liittynyt muuta velvoitetta kuin tutkimuksen eteenpäin vieminen.

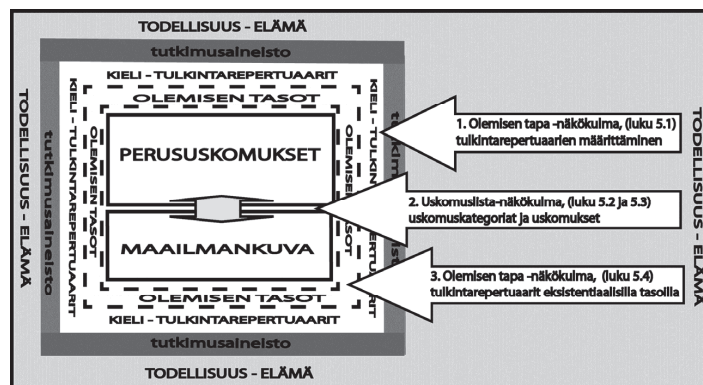
Informaation välittäminen ja tutkimuksen eettinen käyttö: Tutkimus julkaistaan Jyväskylän yliopiston julkaisusarjassa. Lisäksi tutkimuksen pohjalta on tuotettu ja tuotetaan artikkeleita, joita julkaistaan alan julkaisuissa. Julkaisutoiminnalla tehdään tutkimusta tunnetuksi. Tutkimus nostaa esiin teemoja, jotka voivat saada aikaan yhteiskunnallistakin keskustelua. Raportissa on kuitenkin pyritty välttämään provokatiivisia lausumia ja kärjistämistä. Tutkijana en voi mitään sille, jos tutkimus lopulta päättyy jonkun poliittisen tahon ponnistuselaudaksi tai sitä käytetään epäeettisesti jonkun agendan ajamiseen.

Tutkijan oikeanlainen suhde muihin tutkijoihin ja tiedeyhteisöön: Tutkimuksen teon ensimmäisinä vuosina asuminen Turkissa ja siitä johtuva fyysinen etäisyys suomalaiseen tiedeyhteisöön oli pieni ongelma, joskin mahdollisuuksia ajatusten vaihtoon suomalaisten tutkijoiden kanssa on silti ollut. Työ pienen istanbulilaisen uskontotutkimusinstituutin johtajana ja keskeisten islamtutkimukseen liittyvien sähköpostilistojen seuraaminen on pitänyt kohtuullisesti kartalla myös länsimaisessa tiedeyhteisössä käynnissä olevasta islamtutkimuksesta. Rajallinen mahdollisuus tavata länsimaisia islamtutkijoita on tutkimusprosessiin liittyvä puute, mutta kolikon toinen, positiivisempi puoli, on ollut mahdollisuus tavata turkkilaisia tutkijoita ja olla läheisessä yhteydessä turkkilaisiin akateemisiin toimijoihin. Tutkimustulokset ja aineisto ovat tiedeyhteisön saatavilla, arvioitavissa ja käytettävissä jatkotutkimuksia ajatellen.

5 OPPIKIRJOJEN ILMENTÄMÄ MAAILMANKATSOMUS

Luvussa 2.5 esiteltiin tutkimuksen tutkimusasetelma (kuvio 12), josta käy ilmi aineistoanalyysin kaksivaiheisuus. Kuten edellä on todettu (esim. luku 3.3), luvussa 5 kuvattu aineistoanalyysin ensimmäinen vaihe noudattaa kehystävän kulttuurin sulkeistavaa tutkimusotetta. Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA, kuvio 11) toimii kuitenkin analyysia ohjaavana tulkintakehyksenä myös analyysin tässä vaiheessa.

EKMA-malliin kuuluvat maailmankatsomuksen sisällölliset kategoriat perustuvat luvussa 2.3 esiteltyyn kahteen näkökulmaan maailmankatsomuksen olemuksesta (vrt. maailmankatsomus uskomuslistana ja maailmankatsomus olemisen tapana). Kuvio 15 havainnollistaa kuinka analyysin edetessä kaksi näkökulmaa ovat mukana analyysissä.



KUVIO 15 Tekstuaalisen aineistoanalyysin vaiheet EKMA-mallin kehyksessä

Kuvion 15 oikeassa laidassa olevat nuolet (numerot 1–3) kuvastavat luvussa 5 raportoituja aineistoanalyysin päävaiheita. Kutakin vaihetta käsitellään omassa alaluvussaan. Merkille pantavaa kuviossa 15 on, että jokainen nuoli kohtaa maailmankatsomuksen ulottuvuuksista aina ensimmäiseksi kielen ulottuvuu-

den. Tutkimuksen taustalla vaikuttava ontologiseen konstruktionismiin perustuva ymmärrys kielen olemuksesta on mukana kaikilla analyysin tasoilla välillä huomion kiinnittyessä ensisijaisesti aineistoon konstruoiuneisiin uskomuksiin ja välillä enemmän tulkintarepertuaareihin ja niiden ilmentämiin olemisen tapoihin.

Nuolen yksi kärki kohdistuu EKMA-mallin kielen ulottuvuuteen. Aineistoanalyysi alkaakin luvussa 5.1 aineistossa ilmenevien tulkintarepertuaarien kuvailulla, nimeämisellä ja alustavalla vertailulla. Analyysin aluksi määritellyt tulkintarepertuaarit ovat merkittävässä asemassa myös analyysin seuraavissa vaiheissa, kun aineiston ilmentämän maailmankatsomuksen analyysiä syvennetään ottamalla huomioon myös sisemmät EKMA-mallin ulottuvuudet. Koska analyysin ensimmäisessä vaiheessa kieltä havainnoidaan toiminnassa, käytössä on ”maailmankatsomus olemisen tapana -näkökulma”.

Nuoli kaksi osoittaa EKMA-mallin keskuksessa olevaan uskomusrakenteiden ulottuvuuteen. Tässä kohtaa analyysin näkökulma vaihtuu ”maailmankatsomus uskomuslistana -näkökulmaan”, jolloin aineistoa eritellään EKMA-mallin keskuksessa olevien tieto- ja arvoteoreettisten, pyhyyteen liittyvien ja maailmankuvallisten uskomusten sisällöllisistä merkityksistä käsin. Lukujen 5.2 ja 5.3 johdannossa kerrotaan tarkemmin kuinka diskurssianalyttisen metodin käyttö näkyy uskomusrakenteisiin kohdistuvassa analyysissä.

Analyysin kolmas vaihe (KUVIO 15, nuoli 3) kääntää huomion uskomuskategorioista EKMA-mallin kehälle, jossa maailmankatsomus näyttäytyy erilaisina olemisen tapoina (ks. van Deurzen 2002). Tässä analyysin vaiheessa (ks. luku 5.4) luvussa 5.1 esiteltyjä tulkintarepertuaareja pyritään ymmärtämään maailmankatsomukseen kuuluvien eksistentiaalisten ulottuvuuksien avulla.

Luku 5 päättyy koontilukuun 5.5, jossa tekstuaalisen analyysin keskeisimmät tulokset kerrataan tiivistetysti.

5.1 Tulkintarepertuaarit maailmankatsomuksen ilmentyminä

”Millaisia tulkintarepertuaareja on tunnistettavissa tutkimusaineistona olevista oppikirjoista?”

Luvussa 3.4 on kuvailtu ja esimerkkien avulla havainnollistettu tarkemmin, millaisen metodologisen työskentelyn tuloksena tässä luvussa esiteltäviin tulkintarepertuaareihin on päädytty. Tutkimusraportin paisumisen välttämiseksi, tutkimusraportissa ei esitellä yksityiskohtaisesti kunkin tulkintarepertuaarin määrittelyprosessia erikseen. Raportin lukija saa kuitenkin kunkin tulkintarepertuaarin määrittelyprosessista viitteitä kiinnittämällä huomion tekstiotteisiin, joilla kutakin tulkintarepertuaaria havainnollistetaan. Lisäksi tulkintarepertuaarien kuvausten jälkeen luvussa 5.1.3 tulkintarepertuaarien eroja ja yhtäläisyyksiä havainnollistetaan viiteen keskeiseen teemaan liittyvillä koontitaulukoilla. Vaikka tässä tutkimusraportin vaiheessa ei tulkintarepertuaareja vielä vertailla yksityiskohtaisesti, repertuaarien rinnastaminen antaa raportin lukijalle pa-

remman käsityksen kunkin repertuaarin ominaispiirteistä. Luvuissa 5.2–5.4 luvussa 5.1 esiteltiin tulkintarepertuaareihin palataan uudelleen eri näkökulmista, jolloin ymmärrys tulkintarepertuaarien sisällöistä ja merkityksistä tutkitavan maailmankatsomuksen ilmentäjinä syvenee.

Aineistotekstistä tunnistettiin ja nimettiin kahdeksan eri tulkintarepertuaaria, jotka ovat *Ihanneyhteiskunta*-repertuaari, *Ehl-i Sünnnet*-repertuaari, *Islam on välttämättömyys*-repertuaari, *Muslimien veljeys*-repertuaari, *Tasavaltalainen muslimi*-repertuaari, *Ihmiselle sopiva islam*-repertuaari, *Vihollis*-repertuaari ja *Marttyyri*-repertuaari. Kuvio 16 havainnollistaa kuinka tulkintarepertuaarit sijoittuvat Eksistentiaaliseen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) kokonaisuuteen. (kuvio 16).



KUVIO 16 Aineistossa esiintyvät tulkintarepertuaarit osana tutkittavaa maailmankatsomusta

Tulkintarepertuaarit ilmentävät aineistosta esiin piirtyvää maailmankatsomusta. Kuvio 16 on poistettu aikaisemmissa EKMA-malleissa mukana ollut kielen ulottuvuutta kehystävä todellisuuden ulottuvuus ja nuolet, jotka kuvasivat eri maailmankatsomuksellisten ulottuvuuksien suhteita (vrt. esim. kuvio 11). Muutos kuviossa havainnollistaa tähän analyysin vaiheeseen liittyvää metodista lähestymistapaa, jossa analyysiä kehystävä kulttuurinen konteksti sulkeistetaan pyrittäessä mahdollisimman tekstuaaliseen aineistoanalyysiin.

Analyysissä aineistosta nousi esiin kahdeksan tulkintarepertuaaria. Tulkintarepertuaarit on jaettu kahteen pääryhmään tulkintarepertuaareissa ilmevien pyrkimysten perusteella. Ensimmäisen ryhmän tulkintarepertuaarit ajavat tietynlaista islamilaista agendaa (luku 5.1.1), jossa korostuu islamin merkitys maailmankatsomuksen kokonaisuudessa. Toisen ryhmän tulkintarepertuaareissa (luku 5.1.2) on sekulaari, nationalistinen ja jossain määrin myös humanistinen agenda, joskin myös islam on objektina tulkintarepertuaarien liitännäisalueella. Kuten jatkossa käy ilmi, edellä mainittuihin kahteen kategoriaan jaotellut tulkintarepertuaarit eivät pyri yksinomaan toistensa alistamiseen, vaan joillakin tasoilla eri ryhmistä voi löytyä myös toisiaan tukevia tulkintarepertuaareja. Analyysin seuraavissa luvuissa palataan jaon perusteisiin tarkemmin.

Kuten edellä on todettu, tulkintarepertuaarien rajat eivät ole ehdottoman tiukat, vaan liitännäisalueillaan tulkintarepertuaarit voivat olla myös päällekkäisiä. Toisaalta nimettyjen tulkintarepertuaarien yhdistäminen tulkintarepertuaarien määrän vähentämiseksi ei ollut mielekäs ratkaisu, koska, kuten luvun 5.1.3 vertailutaulukotkin osoittava, jokainen tulkintarepertuaari pitää sisällään omat erityispiirteensä ja näkökulmansa, joiden myötä ne ilmentävät erilaista maailmankatsomuksellista näkökulmaa ja konstruoivat erilaista todellisuutta.

Tulkintarepertuaarien tunnistaminen ja nimeäminen on tapahtunut luvussa 3.4 kuvaillun metodologisen prosessin tuloksena. Vaikka analyysissä on pyritty tarkkuuteen, on kielen ja siitä tehtyjen tulkintojen relativistisesta luonteesta johtuen myönnettävä, että kuvaillut tulkintarepertuaarit ovat lopulta tutkijan subjektiivisten määritelmien tulosta. On oletettavaa, että toinen tutkija samaa aineistoa samanlaisella metodilla analysoidessaan tunnistaisi samanlaisia teemoja, puhetapoja ja painotuksia. Voi kuitenkin olla, että hän ei päätyisi eksaktisti samanlaisiin rajanvetoihin eri tulkintarepertuaarien välillä, eikä varsinkaan päätyisi nimeämään tulkintarepertuaareja samalla tavalla. Tämä huomio ei tee tämän analyysin tuloksista vääriä tai huonoja, mutta se kuitenkin muistuttaa kielestä tehtyjen tulkintojen subjektiivisesta luonteesta, jossa tutkijan ja aineiston horisonttien sulautuminen tekee maisemasta aina omanlaisensa.

Tutkimusraportin kielen sujuvuuden takia kuvailen aineistoa ja siitä tekemiäni tulkintoja myös tosiasialausein. Kaikki aineiston sisällöstä sanottu on kuitenkin ymmärrettävä tutkijan positiossa aineistosta tekeminäni tulkintoina. Kuten luvussa 2.4.2.3 esitellyt kielen kontekstuaaliseen luonteeseen ja monimerkityksellisyyteen liittyvät epistemologiset näkökulmatkin osoittava, oikeastaan muuta vaihtoehtoa ei ole olemassakaan.

Kuhunkin tulkintarepertuaareja esittelevään alalukuun on lisätty kaksi kyseistä tulkintarepertuaaria temaattisesti havainnollistavaa suoraa lainausta, jotka on käännetty alkukielestä. Suorat lainaukset on sisennetty tekstissä. Tekstiotteen lopussa on viittaus, josta käy ilmi, mistä osasta aineistoa kyseinen tekstiote löytyy.¹² Tekstiotteen kannalta keskeinen tietokantaan kirjattu objekti on lihavoitu.

Tekstin luettavuutta olen yrittänyt parantaa myös pitämällä suorien lainausten määrän kohtuullisena. Tämän vuoksi aineistoon viitatessa aineistotekstiä myös referoidaan ja sitä koostetaan kokonaisuuksiksi, joista käy ilmi tutkijan ymmärrys aineistotekstistä. Koska luvuissa 5.1.1–5.1.2 tulkintarepertuaarien kuvaukset on tiivistetty useammasta aineiston kohdasta, tiiviiden esitysten yhteydessä ei käytetä viittauksia aineistoon. Liitteisiin lisätyissä kunkin tulkintarepertuaarin laajemmissa kuvauksissa tarkat viittaukset aineistotekstiin ovat kuitenkin nähtävillä. Näiden viittausten perusteella tutkimusraportin lukija voi tarkistaa, mistä osasta aineistoa kuvaukset on otettu ja onko tutkijan aineistotekstistä tekemä tulkinta asiallinen.

Tulkintarepertuaarien kattavammat kuvaukset tekstiotteineen on raportin luettavuuden parantamiseksi sijoitettu liitteisiin (LIITTEET 2.1–2.8). Näihin ku-

¹² Esim. Viittaus (KE4 1/75) tarkoittaa, että tekstissä viitataan Kelam -oppikirjan (dogmatiikka), pääkappaleeseen 4, alalukuun 1, sivulle 75. Lyhenteiden tarkemmat selitykset löytyvät tutkimuksen lopusta.

vauksiin kannattaa tutustua ja myös palata tutkimusraportin edetessä, sillä eri tulkintarepertuaarien ominaispiirteiden tiedostaminen on edellytys myöhempien lukujen ymmärtämiselle.

Tulkintarepertuaarien kuvausten lisäksi liitteistä löytyy tulkintarepertuaarien määrittelyprosessia havainnollistavia aineistonäytteitä ja näytteitä tietokannasta, johon analyysin yhteydessä objekteille annetut merkitykset on kirjattu. (LIITTEET 3-5.)

Osalle aineistotekstissä esiintyvistä islamilaisista termeistä on vaikea löytää asiaa kattavasti kuvaavaa suomenkielistä vastinetta. Tämän vuoksi tutkimusraportissa on useimpien termien perään liitetty suluissa alkukielinen sana tai ilmaisu. Uskonnollinen kieli tulee turkin kieleen pääasiassa arabista. Suluissa olevat sanat on kirjoitettu kuitenkin turkinkielisen aineiston mukaisesti turkkilaisessa kirjoitusasussa.

5.1.1 Islamilainen agenda

Ihanneyhteiskunta-repertuaari, *Ehl-i Sünnet* -repertuaari, *Islam on välttämättömyys* -repertuaari ja *Muslimien veljeys* -repertuaari korostavat näkemystä, jossa hyvä elämä rakentuu islamin opetuksista käsin.

5.1.1.1 Ihanneyhteiskunta-repertuaari

Ihanneyhteiskunta-repertuaarissa korostetaan islamin uskoa ihanteellisen yhteiskunnan perustana. Vastaesimerkkinä ihanneyhteiskunnalle pidetään profeetan aikaista monijumalaisten johtamaa Mekan yhteisöä, johon aineistossa liitetään monenlaisia negatiivisia kuvauksia. Profeetan johtama Medinan yhteisö ja Medinan sopimus esitellään mallina ihanneyhteiskunnalle. Medinan yhteisöön liittyvät vaikeudet eivät kuulu *Ihanneyhteiskunta*-repertuaariin

Ihanneyhteiskunta-repertuaarissa islam esitetään yhtenäisenä ja säröttömänä. Profeetan suvaitsevaista esimerkkiä seuraten islamin mukaan johdetussa ihanneyhteiskunnassa myös eriuskoisille vähemmistöryhmille taataan ehdoton uskonnonvapaus.

Medinan sopimus takasi **muslimeille ja juutalaisille** uskonnon-, uskon- ja oman-tunnonvapauden. (SI4 1.4/89)

Ihmisillä tulee olla vapaus valita uskontonsa ja oikeus harjoittaa uskontoaan... **Islam** on aina suhtautunut suopeasti muihin uskontoihin. (KE10 2/187)

Ihanneyhteiskunta-repertuaarissa vakuutetaan, että islam rohkaisee tasa-arvoon, yhteiskunnalliseen auttamiseen ja solidaarisuuteen. Ihanneihminen on moraallinen, suvaitsevainen ja kantaa vastuunsa itsestään, perheestään, yhteiskunnasta ja ympäristöstä. Isästä, äidistä ja lapsista koostuva ydinperhe on yhteiskunnan perusyksikkö.

Ihanneyhteiskunta-repertuaarin liitännäisalueelle eivät sovi pahat omia pyyteitään ajavat ihmiset ja eri kansanryhmien väliset ristiriidat tai vaikeat eet-

tiset kysymykset, jotka jakavat yhteisöä. Laajempi tulkintarepertuaarin kuvaus ja tarkat tekstiviittaukset löytyvät liitteestä 2.1.

5.1.1.2 Ehl-i Sünnen -repertuaari

Ehl-i Sünnen -repertuaarissa myönnetään, että islamin sisällä on erilaisia opisuuntauksia. Erilaisia näkemyksiä muslimiyhteisössä ei kuitenkaan nähdä uhkana, vaan rikkautena ja todisteena islamin piirissä vallitsevasta ajattelunvaudesta ja pyrkimyksestä totuuden löytämiseen.

Erilaisten **ryhmien** (*mezhepler*) syntyminen on järjen korostamisen ja mielipiteen ja ajattelun vapauden luonnollinen hedelmä. ...Tulkintojen rikkaus tulee nähdä pyrkimyksenä varmistaa totuuden löytäminen. Tämän vuoksi islamilaisessa maailmassa esiintyvät ryhmät ja tulkinnat, jotka eivät ole ristiriidassa ilmoituksen kanssa, tulee nähdä kulttuurisena rikkautena ja lähtökohtaisesti positiivisesti. (KE2 2/39–40)

Vaikka *Ehl-i Sünnen* -repertuaarissa vakuutetaan yhden oikean profeetan esimerkin mukaisen ja laajalti hyväksytyyn islamymmärryksen olemassaoloa, se ei kuitenkaan selvästi osoita mitään islamin piiriin luettavaa käsitystä vääräksi, vaan pyrkii sulkemaan eri islamin suuntaukset saman suuren islamin sateenvarjon alle. Edes synty ei vie muslimia islamin ulkopuolelle. Ihminen on vastuullinen valinnoistaan. Tuomio kuuluu kuitenkin Jumalalle.

Vaikka *Ehl-i Sünnen* -puhe huokuu itsevarmuutta ja paremmuutta, se ei kuitenkaan edistä vihollisuuskuvia muita uskontoja kohtaan. Kaikenlainen fanaattisuus on tuomittavaa. *Ehl-i Sünnen* -repertuaarin liitännäisalueelle kuuluu kuitenkin mahdollisuus, että muslimeiksi tekeytyvät pahantahtoiset ihmiset vääryydellä ja vilpillä pyrkivät hämmentämään oikeaa oppia ja muslimiyhteisöä.

Ehl-i Sünnen -puheessa korostetaan maltillisuutta ja järkevyyttä.

Ilman lainoppineita ei ole mahdollista jatkaa prosessia lakitulkintojen (*fikh*) muovaamiseksi ja kehittämiseksi. Tämän vuoksi tänäänkin tarvitsemme **uskontoomme** lainoppineita ja laintulkintoja tekeviä organisaatioita, jotka tuntevat hyvin aikamme ja osaavat tuottaa vastauksia uusiin kysymyksiin pystyen näin ohjaamaan ihmisiä. Tätä tarvetta emme voi täyttää matkimalla sokeasti menneisyyttä. (FI4 6/76)

Järkevyyden ei kuitenkaan tarkoita valistuksen ajan mukanaan tuomaa ihmiskeskeistä rationaalisuutta, vaan *Ehl-i Sünnen* -repertuaariin kuuluvassa puhetyylissä modernin maailman kysymyksiin pyritään vastaamaan pysymällä uskollisena profeetan esimerkille ja islamin klassisille lähteille. Oikea tulkinta ei kuitenkaan tarkoita menneiden aikojen sokeaa matkimista, vaan profeetan esimerkistä esiin piirtyvien laajempien kaikkiin aikoihin ja konteksteihin sopivien periaatteiden ymmärtämistä. Laajempi tulkintarepertuaarin kuvaus ja tarkat tekstiviittaukset löytyvät liitteestä 2.2.

5.1.1.3 Islam on välttämättömyys -repertuaari

Islam on välttämättömyys -repertuaarissa kyseenalaistetaan ihmisen voima pyrkii hyvään ja ihmisen kyky ymmärtää parastaan ja selvitä ilman ulkopuolista

apua ja ohjausta. *Islam on välttämättömyys* -puheessa ihminen ei ole vain oman heikkoutensa ja himojensa vietävissä, vaan myös paholaisen joukot ovat houkuttelemassa häntä pois oikealta tieltä.

Vaikka **ihminen** on pystynyt luomaan elinympäristöönsä älyllään ja ominaisuuksiltaan hyvän järjestyksen, omat voimansa ylittäviä ongelmia kohdatessaan ihminen vaipuu avuttomuuteen. Silloin ihminen kaipaa voimakasta kättä, joka nostaa hänet pois turvaan toivottomuudesta. Myös tekemiensä vääryyksien takia omantunnon soimatessa ihminen kaipaa voimaa, joka lievittää omantunnon tuskia ja antaa anteeksi. ...ihminen on rajallinen ja tarvitsee uskoa johonkin, jolla on rajaton voima. (KA2 4/30–31)

Islam on välttämättömyys -repertuaari rakentaa todellisuuskuvaa, jossa väärät opettajat ja muunuskoiset lähetyssaarnaajat saattavat onnistua viekoittelemaan uskovan pois oikealta tieltä. *Islam on välttämättömyys* -puheessa esiintyy myös valemuslimeja (*münaḥik*) ja kovasydämiä muslimeja (*müflis*), jotka eivät kuulu pelastuvien muslimien joukkoon.

Tässä merkityksessä **jihad** ei ole sota, jossa ihmisiä pakotetaan islamiin vaan se on kamppailu, jonka tarkoitus on poistaa esteet ihmisen uskoon liittyvän valinnanvapauden tieltä. (KE 10 2/187)

Islam on välttämättömyys -repertuaarissa painotetaan, että oikean uskon saavuttamiseksi on nähtävä vaivaa, tehtävä töitä ja saatava oikeanlaista ohjausta. Muslimiyhteisön tehtävä on valvoa oikeaa uskoa ja islamin mukaista elämäntapaa. Muslimiyhteisö voi myös auttaa ihmisiä valitsemaan oikean uskon poistamalla esteitä islamin tieltä. Laajempi tulkintarepertuaarin kuvaus ja tarkat tekstiviitaukset löytyvät liitteestä 2.3.

5.1.1.4 Muslimien veljeys -repertuaari

Muslimien veljeys-repertuaariksi nimetty puhe korostaa kaikkien muslimien veljeyttä ja islamia globaalina ilmiönä. Tässä puhettavassa muslimi liitetään suureen globaaliin islamin perheeseen, jossa keskeistä ei ole kansallisuus tai kansallisuusvaltio, vaan yhteinen usko, joka näkyy ensisijaisesti muslimeita yhdistävässä islamin määrittämässä elämänmuodossa.

Muslimi on muslimin veli. Muslimi ei vainoa eikä ole epäoikeudenmukainen toiselle muslimille. Muslimi ei jätä toista muslimia yksin. Jumala täyttää sen tarpeet, joka täyttää muslimiveljen tarpeet. Jumalan auttaa tuomiopäivän vaikeudessa sitä, joka auttaa muslimiveljeä vaikeudessa. Jumala peittää sen häpeän ja virheen, joka peittää muslimin häpeän ja virheen. (HA4 4.4/95, Lainaus Hadithista: Buhari, Mezälüm, 3; Müsliman, Birr, 58)

Yhteiskunnallinen aktiivisuus nähdään muslimien velvollisuutena. *Muslimien veljeys* -repertuaarissa pidetään luontevana, että auttaminen kohdistuu ensisijaisesti muslimeihin ja muslimiyhteisöön.

Uskovaiset rakastavat, välittävät ja suojelevat toisiaan. He muistuttavat yhtä ruumista. Kun joku ruumiinosa on sairas, myös muut ruumiinosat kärsivät unettomuudesta tai kuumeesta. (HA4 4.4/94)

Muslimien veljeys -repertuaari rohkaisee myös olemaan kärsivällinen toisten muslimien tekemiä virheitä kohtaan, olemaan lojaali, suojelemaan muslimiveljiä ja jakamaan muslimiveljien kärsimykset. Laajempi tulkintarepertuaarin kuvaus ja tarkat tekstiviittaukset löytyvät liitteestä 2.4.

5.1.2 Nationalistis-sekularistinen agenda

Koska tutkimuskohteena ovat islamilaista teologista koulutusta antavan oppilaitoksen ammatilliseen uskonnolliseen koulutukseen liittyvät oppikirjat, on selvää, että islam-objekti on vahvasti läsnä aineistossa. Luvussa 5.1.1 mainittuihin tulkintarepertuaareihin kuuluvissa selonteoissa todellisuutta rakennettiin islamilaisista lähtökohdista käsin. Näissä puhetavoissa muslimeja yhdistävä tekijä on ensisijaisesti yhteinen usko. Aineistosta löytyy kuitenkin myös selontekoja, jotka edellisistä selonteoista poiketen pitävät sisällään vahvan tasavaltalaisen, kansallisen ja isänmaallisen korostuksen. Luvussa 5.1.1 esitellyistä islamilaisista puhetavoista jossain määrin poikkeaa myös toisissa selonteoissa selvästi ilmenevä rationaalisuutta, tieteellisyyttä, moderniuutta ja ihmiskeskeisyyttä korostava puhetapa. Seuraavissa alaluvuissa esiteltävät tulkintarepertuaarit ovat *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari, *Vihollis*-repertuaari, *Martyyri*-repertuaari ja *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari.

5.1.2.1 Tasavaltalainen muslimi -repertuaari

Tasavaltalainen muslimi -repertuaari on puhetapaa, jossa islamin periaatteiden rinnalle tai jopa niiden edelle nostetaan isänmaa ja nimenomaan Atatürkin periaatteiden varaan rakennettu Turkin tasavalta. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari painottaa uskonnon ja valtion asioiden erillään pitämistä.

Mustafa Kemal **Atatürk** sanoo: ”Uskonto on omantunnon asia. Jokainen on vapaa noudattamaan omantuntonsa ääntä. Me osoitamme kunnioitusta uskonnolle, me emme vastusta erilaisia ajattelutapoja ja ideoita. Me yritämme vain olla sekoittamatta uskonnon ja kansakunnan ja valtion asioita keskenään.” (KE10 4/191)

Tasavaltalainen muslimi -repertuaarissa uskonto pyritään sovittamaan turkkilaiseen sekulaarin perustuslain säätelemään kontekstiin. Mahdolliset erot islamin ja Turkin tasavaltalaisen yhteiskuntajärjestelmän välillä pyritään harmonisoidaan. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarissa uskontoa ei varsinaisesti esitetä uhkana sekulaarille tasavallalle, mutta tässä todellisuudenkuvassa tehdään selväksi, että uskonnonharjoitus tapahtuu sekulaarin tasavaltalaisen kontekstin määräämissä puitteissa. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaariin kuuluu myös jossain määrin puhe uhista. Tässä puhetavassa turkkilaista yhteiskuntaa ensisijaisesti uhkaavat fanaattisuus ja tietämättömyys ja kansalaiset ja muut maassa asuvat, jotka pyrkivät käyttämään tasavallan takaamia oikeuksia ja vapauksia väärin tasavallan poistamiseksi.

Kukaan ei saa käyttää perustuslaissa olevia oikeuksia ja vapauksia valtion ja kansan jakamattoman yhteyden ja ihmisoikeuksiin perustuvan demokratian ja sekulaarin ta-

savallan poistamiseen. (KE10 4/192 – ote Turkin perustuslaista, 14. pykälä, III Perusoikeuksien ja vapauksien väärinkäyttö)

Tasavaltalainen muslimi -repertuaarissa sekulaarin tasavallan takaama demokratia ja maan jakamattomuuden periaate ovat tärkeitä arvoja. Laajempi tulkinta-repertuaarin kuvaus ja tarkat tekstiviittaukset löytyvät liitteestä 2.5.

5.1.2.2 Vihollis-repertuaari

Vihollis-repertuaariin kuuluvissa selonteoissa muslimien vastustajat esitetään epärehellisinä ja moraalittomina. Tulkintarepertuaarissa ilmenevä juutalaisiin liittyvä uhka linkittyy pääosin islamin alkuaikoihin. Tästä linjasta poikkeaa Islamin historia -kirjasta (*İslam Tarihi*) löytyvä selonteko Palestiinan tilanteesta, jossa myös korostuu juutalaisten epäluotettavuus. Moderniin Turkkiin viittävissä *Vihollis*-repertuaariin kuuluvissa selonteoissa uhan kohteeksi ei ensisijaisesti nimetä islamia ja muslimeja, kuten Medinan ajan kuvauksissa, vaan viiolisuuden kohteena ovat sekulaarin Turkin tasavallan uskonnonvapauden periaatteet, maan yhtenäisyys, valtion jakamattomuus ja yhteiskunnallinen rauha. Näitä arvoja uhkaavat sekä kristillinen lähetystyö, ääriuskonnollisuus että jumalattomuus.

Sekularismin periaate joutuu toisinaan kohtaamaan sekä sisä- että ulkopuolelta tulevia uhkia. Sisäpuolelta uhkaavia tekijöitä ovat äärimmäistä uskonnon tulkintaa edustavat muihin ihmisiin vaikuttamaan pyrkivät ryhmät. Näiden sekulaarin yhteiskunnan poistamiseen pyrkivien tahojen poliittisena tavoitteena on rikkoo yhteiskunnallinen tasapaino ja rauha. Lisäksi sekulaaria uskonnottomuutta painottavat uskonnon ja omantunnon vapauden rajoittamista ajavat ryhmät rikkovat yhteiskuntarauhaa ollen uhka myös sekulaarille yhteiskunnalle. Molemmat uhat edustavat ajatusvirtoja, jotka aiheuttavat vahinkoa maamme yhteydelle, valtion jakamattomuudelle ja yhteiskunnalliselle rauhalle. (KA8 5/176)

Ääriuskonnollisuudesta puhuttaessa ei käy selvästi ilmi, mihin uskontoryhmään puheella viitataan. Kun ääriuskonnollisuuden ja jumalattomuuden uhka sivuutetaan marginaalisella maininnalla, ei-islamilaisten lähetystyön uhan käsittelyyn käytetään Vertailevan uskontohistorian -oppikirjassa (*Karşılaştırmalı dinler tarihi*) useita sivuja.

Vihollis-repertuaarin puhettavalle on leimaa-antavaa, että uhan ei kuvata tulevan vain maan ulkopuolelta esim. suorana sotilaallisena hyökkäyksenä, vaan myös yhteisön sisästä. Aineistossa esiintyvissä viholliskuvauksissa käsitellään melko perusteellisesti maahan "soluttautuneita" lähetystyöntekijöitä, jotka viekkauksella ja valheilla pyrkivät vaikuttamaan turkkilaisessa yhteiskunnassa vaikutukselle alttiina oleviin kansanryhmiin.

Tällaisiin vahingollisiin sisä- ja ulkopuolisiin uhkiin tulee vastata eikä antaa näille vahingollisille ajatusvirtauksille tilaa. Ihmistemme varustaminen kansallisilla ja hengellisillä arvoilla on jokaisen isänmaallinen ja uskonnollinen velvollisuus. (KA8 5/176)

Vihollis-repertuaarissa painotetaan, että turkkilaisten kansalaisvelvollisuus on vastustaa edellä mainittuja uhkaavia tekijöitä. *Vihollis*-repertuaariin voi lukea

myös kuvaukset, joissa länsimaat esitetään eräänlaisena islamilaisten maiden vastavoimana. Laajempi tulkintarepertuaarin kuvaus ja tarkat tekstiviittaukset löytyvät liitteestä 2.6.

5.1.2.3 Marttyyri-repertuaari

Marttyyri-repertuaarissa vakuutetaan, että isänmaan ja uskonnon puolustaminen viimeiseen asti ulkoapäin tulevia uhkia vastaan on jokaisen kansalaisen velvollisuus. *Marttyyri*-repertuaarissa profeetta Muhammed nostetaan Atatürkin rinnalle rohkaisemaan turkkilaisia taistelemaan isänmaansa puolesta.

Asevelvollisuus on tiettyyn ikään kuuluvien miespuolisten **Turkin kansalaisten** velvollisuus. Tästä tehtävästä, johon kuuluu maamme suojeleminen ulkopuolelta tulevilta vihollisilta, riippuu kansakuntamme olemassaolo ja itsenäisyys.... *Mehmetçilik* on nimi, joka perustuu profeetan pyhiin nimiin.... Tämän vuoksi sotilaan arvo on kunniaansa mittaamaton. (ME6 11/114)

Marttyyri-repertuaarissa luvataan syntien anteeksiantamus uskonnon ja isänmaan puolesta kaatuneille. Myös sotasankarit saavat suurta arvonantoa.

Profeettamme tuo ilosanoman sotasankareille: ”Kaksi silmää eivät pala helvetissä: ensimmäinen Jumalan pelosta itkevä silmä ja toinen Jumalan tiellä vartiota pitävä vihollista tarkkaava silmä.” (FI 8 6/169, viittaus hadithiin: Tirmizi, Fedailü'l-Cihād 12).

Marttyyri-repertuaarissa Turkin kansa esitetään yhtenäisenä. Tässä puhetavassa ei oteta huomioon ei-muslimivähemmistöjä tai erilaisia Turkissa asuvia etnisiä ryhmiä, vaan ulkoisen uhan edessä puolustettava uskonto on islam, kansa turkkilaiset ja isänmaa Turkki. Laajempi tulkintarepertuaarin kuvaus ja tarkat tekstiviittaukset löytyvät liitteestä 2.7.

5.1.2.4 Ihmiselle sopiva islam -repertuaari

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa korostetaan ihmisen järkeä, tahtoa ja vapautta. Tulkintarepertuaarissa painotetaan, että ihmiselle on annettua kyky olla hyvä ja moraalinen. Ihmisellä on vapaus käyttää tätä kykyä erottamaan hyvä pahasta, kaunis rumasta ja oikea väärästä ja tekemään valintoja eri arvojen välillä.

Islamilainen sivilisaatio on ihmisen keskukseen ottava sivilisaatio. Islamin mukaan ihminen on maailmassa Jumalan edustaja (*halife*) ja ylin luoduista. Järjen ja tahdon omistava ihminen on maan päällä jumalallisen viestin vastaanottaja. (TA7 6/158)

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa painotetaan, että kohtalon hallitsemattomien voimien sijaan ihminen on itse vastuussa elämästään. Vastuullinen ihminen käyttää vapautta oikein. Hän on moraalinen ja hyödyllinen osa perhettä ja yhteiskuntaa. *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaariin kuuluvassa puheessa tiede ei ole uhka uskolle, vaan usko ja tiede tukevat toisiaan. Islam rohkaisee myös taiteiden harjoittamiseen.

Ihmiselle sopiva islam -repertuaariin liittyy voimakas ihmiskeskeinen näkökulma. Islamin käskyjä ja sääntöjä ei perustella Jumalan vaatimuksilla, vaan järkevyydellä. *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa korostetut arvot sopivat hyvin yhteen modernissa maailmassa yleisesti hyväksytyjen arvojen kanssa. Tulkintarepertuaari painottaa, että islam on ensisijaisesti salliva uskonto. Vain ihmiselle haitalliset asiat ovat kiellettyjä.

Islam ei ole antanut ihmiselle vastuita, jotka menevät yli ihmisen kapasiteetin. Islam on antanut monia helpottavia määräyksiä, jotta vastuut voidaan täyttää. ...Hadithien mukaan uskonnossa ei ole vaikeutta. (FI1 5.1/18)

Vaikka *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa vältetään yliluonnollisesta puhumista ja korostetaan tämän elämän merkityksellisyyttä, tulkintarepertuaari kuitenkin muistuttaa, että usko tuonpuoleiseen antaa ihmiselle vahvan moraalien ja pysyvän onnen. Tässä puhettavassa kuitenkin korostuu onni, jonka usko antaa tähän elämään. Puhe viimeisestä tuomiosta ja paratiisista jää taka-alalle. Laajempi tulkintarepertuaarin kuvaus ja tarkat tekstiviittaukset löytyvät liitteestä 2.8.

5.1.3 Tulkintarepertuaarien vertailua ja niiden merkitys maailmankatso- muksen analyysille

Edellä kuvailtiin tiivistetysti, millaisia todellisuuden kuvia aineistosta esiin nostetut tulkintarepertuaarit pyrkivät rakentamaan. Tulkintarepertuaarien ominaispiirteet tarkentuvat, kun tulkintarepertuaareja verrataan toisiinsa. Tässä luvussa vertailu suoritetaan viidessä taulukossa, joissa havainnollistetaan eri tulkintarepertuaareissa viidelle keskeiselle teemalle annettuja merkityksiä. Valitut teemat ovat 1) suhde ei-muslimeihin, 2) suhde muihin islamin tulkintoihin, 3) ihmiskuva ja siinä erityisesti suhde ihmisen järkeen ja vapauteen, 4) suhde yhteiskuntajärjestykseen ja 5) suhde uhkiin.

Taulukkoja tarkastellessa on merkillepantavaa, että eri tulkintarepertuaarit saattavat toisinaan ilmentää hyvin samansuuntaisia pyrkimyksiä. Kun tarkasteluun otetaan eri teema, toisiaan tukeneet tulkintarepertuaarit saattavatkin kääntyä toisiaan vastaan tai kyseinen asia jää toisessa tulkintarepertuaarissa kokonaan huomiotta. Teemojen lisääminen lisää variaatioita diskurssien välillä, mutta jo viiden teeman käsittely havainnollistaa tulkintarepertuaarien toisistaan poikkeavia erityispiirteitä.

Kunkin taulukon jälkeen teen tiivistelmän taulukon keskeisestä sisällöstä. Tässä vaiheessa tutkimusraporttia pitäydytään yleisiin huomioihin, jotka auttavat tutkimusraportin lukijaa hahmottamaan tulkintarepertuaarien eroja ja yhtäläisyyksiä. Samoihin teemoihin palaan yksityiskohtaisemmin luvuissa 5.2–5.4. Koska suoria tekstilainauksia ja viittauksia aineistoon esiintyy runsaasti muissa analyysiluvuissa, raportin luvun sujuvuuden parantamiseksi ei taulukkojen koosteisiin liitetä tässä vaiheessa kuin yksi kuhunkin teemaan liittyvä aineistossa ilmenevää keskeistä näkökulmaa kuvaava tekstiote.

TAULUKKO 2 Tulkintarepertuaarien vertailu, suhde ei-muslimeihin

	Ei-muslimi-ryhmien uskonnonvapauden korostaminen	Ei-muslimi-ryhmien uskonnonvapauden suvaitseminen	Ei-muslimi-ryhmien uskonnonvapaudesta vaikeneminen	Ei-muslimi-ryhmien uskonnonvapauden kyseenalaistaminen
<i>Ihanneyhteiskunta</i> -repertuaari	X			
<i>Ehl-i sünnnet</i> -repertuaari		X		
<i>Islam on välttämättömyys</i> -repertuaari				X
<i>Muslimien veljeys</i> -repertuaari			X	
<i>Tasavaltalainen muslimi</i> -repertuaari	X			
<i>Ihmiselle sopiva islam</i> -repertuaari	X			
<i>Vihollis</i> -repertuaari				X
<i>Marttyyri</i> -repertuaari			X	

Kokonaisuudessaan voi todeta, että aineiston ilmentämässä maailmankatso-
muksessa suhtaudutaan verrattain positiivisesti tai vähintäänkin neutraalisti ei-
muslimien oikeuksiin harjoittaa omaa uskontoaan (ks. taulukko 2). Erityisesti
Ihanneyhteiskunta-, *Tasavaltalainen muslimi* -ja *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaa-
reissa näkyy painotus, joissa ei-muslimien uskonnonvapaus muslimiyhteisössä
tulee turvata ja tämän uskonnonvapauden toteutumista tulee jopa edesauttaa.
Seuraava tekstiote kuvastaa tällaista näkökulmaa.

Ihmisen ihmiseksi tekevä tärkein ominaisuus on vapaa tahto. Tämän vuoksi ihminen,
jolta on otettu pois tahto ja joka ei voi elää uskonsa mukaan on kadottanut ihmisar-
vonsa. Tämä on ihmiselle kuolemaa pahempi tila. (KE10 2/187)

Ehl-i Sünnnet -repertuaarissa puhe on hieman pidättyvämpää, koska tulkinta-
repertuaarissa painottuu oikean opetuksen tärkeys. Toisaalta varmuus oman
opin erinomaisuudesta antaa tilaa muille pitää oman uskonsa, vaikka se olisi-
kin väärä. Ei-muslimien oikeudet eivät esiinny *Marttyyri*- ja *Muslimien veljeys*
-repertuaareissa, joiden rakentama todellisuudenkuva perustuu muslimien
yhteyteen.

Ei-muslimien uskonnonvapauteen myönteisesti tai neutraalisti suhtautu-
vista puhetavoista poiketaan erityisesti *Vihollis*-repertuaarissa, mutta jossain
määrin myös *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa. *Vihollis*-repertuaarissa
muunuskoisten länsimaisten lähetystyöntekijöiden toiminta nähdään erittäin
haitallisena. Kyseissä tulkintarepertuaarissa jopa pyritään tällaisen toiminnan
rajoittamiseen. *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa pidetään mahdollisena,
että muslimiyhteisö ”poistaa uskonnonvapauden esteitä”. Tällaisesta lausumas-
ta syntyy vaikutelma toiminnasta, jolla pyritään edistämään islamia muiden
uskontojen ja ajatussuuntien kannattajien keskuudessa.

Aineistossa ilmeneviä toiseuteen liittyviä käsityksiä esitellään tarkemmin luvussa 5.3.2.

TAULUKKO 3 Tulkintarepertuaarien vertailu, suhde muihin islamin tulkintoihin

	Kaikki muslimit ovat veljiä keskenään. Opillisista eroista ei puhuta.	Kaikkia muslimeja tulee kohdella suvaitsevaisesti, mutta oikea islamin tulkinta on tärkeä.	On olemassa väärää ja/ tai takapajuista islamin tulkintaa.	On olemassa Turkin valtiolle haitallista fanaattista, yhteisöä jakavaa islamin tulkintaa.
<i>Ihanneyhteiskunta-repertuaari</i>	X			
<i>Ehl-i Sünnet -repertuaari</i>		X	X	
<i>Islam on välttämättömyys -repertuaari</i>			X	
<i>Muslimien veljeys -repertuaari</i>	X			
<i>Tasavaltalainen muslimi -repertuaari</i>			X	X
<i>Ihmiselle sopiva islam -repertuaari</i>			X	
<i>Vihollis-repertuaari</i>				X
<i>Marttyyri-repertuaari</i>	X			

Myös muihin muslimiryhmiin ja erilaisiin islamin tulkintoihin suhtaudutaan aineistossa pääsääntöisesti positiivisesti (ks. taulukko 3). *Muslimien veljeys* -repertuaarissa keskitytään niihin asioihin, jotka yhdistävät muslimeja. Erityisesti yhdistäviä asioita löytyy uskonnonharjoituksesta, joka tiivistyy islamin viiteen peruspilariin (uskontunnustus, rukous, paasto, almut, pyhiinvaellus). Ideaalisessa *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarissa vältetään kaikenlaisten ongelmien käsittelyä, joita väistämättä tulee vastaan sosiaalisen maailman tasolla. *Marttyyri*-repertuaarikaan ei erottele muslimeita, vaan pikemminkin pyrkii yhdistämään kaikki muslimit yhteisen tavoitteen, Turkin puolustamisen, taakse. *Ehl-i Sünnet* -repertuaari suhtautuu muihin muslimeihin suvaitsevaisesti, mutta opin korostus saa aikaan varauksia, jotka näkyvät lausumina, joissa väärää oppia ja opetusta pidetään mahdollisena. Tyypillistä aineistossa vahvassa asemassa olevaa *Ehl-i Sünnet* -puhetta näkyy esimerkiksi alla olevassa tekstiotteessa.

Muslimit näkivät, että erilaiset tulkinnat ovat merkki totuuden tavoittelusta. Eri ryhmät voidaan nähdä taivaan kannen värien kaltaisena rikkautena. Tämän vuoksi on osoitettu suvaitsevaisuutta sellaisia ryhmiä kohtaan, jotka eivät loukkaa islamin henkeä. Eri suuntausten välisiä riitoja ei nähdä oikeana. (KE10 3/189)

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa paheksutaan kaikenlaista takapajuisuutta ja *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa taas pidetään mahdollisena ”heikon ihmisen” harhautumista väärään oppiin ja uskoon. Epäluuloisin suhtautuminen tiet-

tyihin islamilaisiin ryhmiin on nähtävillä *Vihollis*-repertuaarissa ja *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarissa. Vaikka eri muslimiryhmiä ei mainita nimeltä, tekstistä saa vaikutelman, että fanaattinen uskonnollisuus on uhka Turkin tasavallalle.

Aineistossa muslimille annettuja määritelmiä ja suhdetta toisiin muslimeihin käsitellään tarkemmin luvuissa 5.3.1 ja 5.3.2.

TAULUKKO 4 Tulkintarepertuaarien vertailu, ihmiskuva

	Korostaa ihmisen vapautta ja järkeä.	Korostaa ihmisen järkeä islamilaisten lähteiden tulkinnassa	Ei ota kantaa ihmisen järkeen ja vapautteen	Ihmisen heikkouden ja erehtyvyyden korostaminen
<i>Ihannyhteiskunta</i> -repertuaari	X			
<i>Ehl-i Sunnet</i> -repertuaari	X	X		
<i>Islam on välttämättömyys</i> -repertuaari				X
<i>Muslimien veljeys</i> -repertuaari			X	
<i>Tasavaltalainen muslimi</i> -repertuaari	X			X
<i>Ihmiselle sopiva islam</i> -repertuaari	X			
<i>Vihollis</i> -repertuaari				X
<i>Marttyyri</i> -repertuaari			X	

Aineistossa esiintyvät tulkintarepertuaarit voi jakaa kolmeen ryhmään ihmiskuvan suhteen (ks. taulukko 4). Toisissa repertuaareissa korostuu ihmisen järki, vastuu ja vapaus (*Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari, *Ihannyhteiskunta*-repertuaari ja jossain määrin *Ehl-i Sunnet* -repertuaari). Kuten alla olevasta otteesta käy ilmi, ihmiskuva toisissa aineistoon kuuluvissa selonteoissa on varsin positiivinen.

Ihminen on luotu luomakunnan ylimmäksi olennoiksi. Hänellä on järki ja kyky ajatella ja puhua. Lisäksi hänellä on annettu kyky ymmärtää estetiikkaa ja huomata ympäristössään olevia kauniita asioita. (ME7 1/122)

Vihollis-repertuaarissa ja *Islam on välttämättömyys* -repertuaarin rakentamassa todellisuuskuvassa, ihminen voidaan johdattaa harhaan. Hän ei aina myöskään ymmärrä omaa parastaan ja tarvitsee siksi ulkopuolista ohjausta. Mielienkiintoista ihmiskuvaa rakentaa *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari, joka on islamia ja modernia sekulaaria yhteiskuntaa yhteen sovittava puhetapa. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarissa pyritään vakuuttamaan, että ihminen on järkevä ja vapaa. Samalla tälle tulkintarepertuaarille ominaisessa puhetavassa on mukana epäily siitä, että ihminen voi käyttää vapauksiaan väärin ja nousta tasavaltaa vastaan. *Marttyyri*-repertuaari ja *Muslimien veljeys* -repertuaari eivät juurikaan ota kantaa ihmisen järjen mahdollisuuksiin. Molempiin puhe-

tapoihin kuuluu pyrkimys nähdä muslimit yhtenäisenä joukkona, joka toteuttaa korkeampaa päämäärää. Korkeampi päämäärä *Marttyyri*-repertuaarissa on tasavallan puolustaminen ja *Muslimien veljeys* -repertuaarissa muslimien globaali yhteys.

Aineistossa ilmeneviin käsityksiin muslimeista ja yleensä ihmisistä palataan raportissa uudelleen vielä monessa yhteydessä (esim. 5.2.1.2, 5.2.1.3, 5.3.1 jne.).

TAULUKKO 5 Tulkintarepertuaarien vertailu, yhteiskuntajärjestys

	Ei ota kantaa yhteiskuntajärjestykseen.	Ei mainitse sekulaaria yhteiskuntajärjestystä.	Näkee islamin perustana hyvälle yhteiskunnalle.	Näkee islamin ja kemalismin tukevan toisiaan.	Korostaa sekulaarin yhteiskuntajärjestyksen tärkeyttä ja uskonnon ja valtion asioiden erottamista.
<i>Ihanneyhteiskunta</i> -repertuaari		X	X		
<i>Ehl-i Sünnnet</i> -repertuaari		X	X		
<i>Islam on välttämättömyys</i> -repertuaari		X	X		
<i>Muslimien veljeys</i> -repertuaari		X	X		
<i>Tasavaltalainen muslimi</i> -repertuaari				X	X
<i>Ihmiselle sopiva islam</i> -repertuaari	X	X			
<i>Vihollis</i> -repertuaari				X	X
<i>Marttyyri</i> -repertuaari				X	

Puhuttaessa yhteiskunnasta tulkintarepertuaareja leimaa yleisesti ajatus, jossa islamin nähdään edesauttavan ja tukevan rauhallista ja onnellista yhteiskuntaelämää (ks. taulukko 5).

Islamilaisen laintulkinnan (*fikih*) tavoite on taata ihmisten onnellisuus tässä elämässä ja tuonpuoleisessa... Se edesauttaa oikeudenmukaisen, rauhallisen ja vakaan **yhteiskunnan** muodostamista. (FI1 1/12)

Sekulaari tasavalta -objektille ei ole kaikissa tulkintarepertuaareissa tilaa. Islamin yhteiskunnallista merkitystä korostavista puhetavoista poikkeaa *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari, joka pyrkii sovittamaan islamin ja sekulaarin tasavallan yhteen. *Vihollis*-repertuaarilla ja *Marttyyri*-repertuaarilla on omat maan suojelemiseen liittyvät funktionsa, joiden liitännäisalueelle sopii myös ajatus sekulaarista tasavallasta.

Aineistossa esiintyviä yhteiskuntaan liittyviä puhetapoja analysoidaan yksityiskohtaisemmin luvussa 5.4.1.

TAULUKKO 6 Tulkintarepertuaarien vertailu, uhat

	Ei mainittavaa uhkaa	Uhka on kohtalouso ja takapajuiset ja fanaattiset islamin tulkinnat.	Uhka on oikeaa oppia turmelevat valheopettajat.	Uhka on oma heikkous, väärät opetukset ja pahan juonet.	Uhka on Turkin ulkopuolelta tuleva sotilaallinen hyökkäys.	Uhka on Turkin sisällä toimivat Turkin valtion vastaiset voimat.
<i>Ihanneyhteiskunta-repertuaari</i>	X					
<i>Ehl-i Sünnnet -repertuaari</i>		X	X			
<i>Islam on välttämättömyys -repertuaari</i>				X		
<i>Muslimien veljeys -repertuaari</i>	X					
<i>Tasavaltalainen muslimi -repertuaari</i>		X				X
<i>Ihmiselle sopiva islam -repertuaari</i>		X				
<i>Vihollis-repertuaari</i>		X	X		X	X
<i>Marttyyri-repertuaari</i>					X	

Eri tulkintarepertuaareissa uhkana näyttäytyvät asia poikkeavat verrattain paljon toisistaan (ks. taulukko 6). Samalla sama asia voi olla eri tulkintarepertuaarissa uhka, mutta eri syystä. Vihollis-repertuaarille ominaista on nähdä uhan tulevan maan sisältä ja jotkut aineistossa esiintyvät selonteot saavat jo salaliittoteoriamaisia piirteitä, kuten käy ilmi alla olevasta tekstiotteesta.

...Lähetysjärjestöt kouluttavat erityisiä **lähetystyöntekijöitä** näihin tehtäviin. Tulevat työntekijät valitaan jo älykkäiden ja kyvykkäiden lasten joukosta. Lapsille annetaan pienestä pitäen erityistä koulutusta. He oppivat kohdemaansa kielen, uskomukset, tavat ja käytänteet. Toisinaan heidät lähetetään kohdemaahan ja koulutetaan siellä. Näin he näyttävät paikallisilta muslimeilta, mutta heidän varsinainen tavoitteensa on lähetystyö. (KA8 4.1.1/173-174)

Mielenkiintoista on huomata, että repertuaarit, jotka tunnistavat sekulaarin tasavallan, näkevät myös isänmaan olevan uhattuna, joko ulkoisten tai sisäisten uhkien takia (vrt. *Tasavaltalainen muslimi -repertuaari*, *Vihollis-repertuaari* ja *Marttyyri-repertuaari*). Tulkintarepertuaareissa, joiden liitännäisalueelle ei kuulu sekulaari tasavalta -objektia, ei puhuta uhasta, joka kohdistuisi valtioon, vaan uhka suuntautuu joko järkevää ja oikeaa islamin tulkintaa kohtaan (*Ehl-i Sünnnet -repertuaari*, *Ihmiselle sopiva islam -repertuaari*) tai muslimin henkilökohtaista oikeaa uskoa tai vaellusta kohtaan (*Islam on välttämättömyys -repertuaari*). *Ihanneyhteiskunta-repertuaari* ja *Muslimien veljeys -repertuaari* maalaavat ideaalista kuvaa islamilaisesta yhteiskunnasta ja muslimien yhteisöstä. Tällaiseen positiiviseen kuvaan ei kuulu puhe uhista. Uhkakuvia käsitellään perusteellisemmin luvussa 5.3.2.

Luvussa 5.1 kuvailut tulkintarepertuaarit edustavat aineiston ilmentämää maailmankatsomukseen kuuluvia erilaisia tapoja rakentaa kuvia todellisuudesta. Eri tulkintarepertuaarit aktivoituvat eri keskustelukonteksteissa. Esimerkiksi, kuten edellä kävi ilmi, tapa, jolla aineistotekstissä puhutaan uhista, muuttuu, kun keskustelukonteksti muuttuu. Uhat nähdään hyvin erilaisena, kun niitä tarkastellaan tasavaltalais-kansallisesta keskustelukontekstistä tai islamiin ja islamilaiseen elämänmuotoon liittyvästä keskustelukontekstistä käsin. Tulkintarepertuaarien havainnointi ja määrittely auttaa näkemään maailmankatsomuksen dynaamisuuden, jonka ymmärtäminen on tärkeää kokonaisvaltaisen kuvan saamiseksi tutkitusta maailmankatsomuksesta.

Ymmärrys tulkintarepertuaarien merkityksestä ja toiminnasta syvenee, kun analyysiin otetaan mukaan maailmankatsomuksen olemusta kuvaavassa EKMA-mallissa (kuvio 11) mainitut muut maailmankatsomuksen ulottuvuudet. Esimerkiksi tulkintarepertuaarien suhteuttaminen EKMA-mallissa kielen tason taakse jääviin eksistentiaaliin ulottuvuuksiin auttaa näkemään laajempia ideaalisella ja sosiaalisella tasolla toteutuvia kielellisiä olemisen tapoja osana tutkittavaa maailmankatsomusta (vrt. luku 5.4). Seuraavassa kahdessa luvussa (luvut 5.2 ja 5.3) huomio kiinnitetään kuitenkin EKMA-mallin sisäosiin kuuluvien uskomuskategorioiden avaamista näkökulmista aineistossa ilmeneviin uskomuksiin. Aineiston ilmentämien uskomusten kuvausten analysointi esiteltyjen tulkintarepertuaarien näkökulmista avaa uskomusten sisältöön erilaisia näköaloja, jotka syventävät analyysiä ja auttavat ymmärtämään maailmankatsomuksen sisällään pitämää vaihtelevaa ja monitasoista merkityksenantoa.

5.2 Islamilaiset perususkomukset osana maailmankatsomusta

”Millaisia maailmankatsomuksellisten perususkomusten kuvauksia ilmenee aineistossa ja kuinka kuvaukset elävät eri tulkintarepertuaareissa?”

Tässä tutkimuksessa maailmankatsomuksen olemusta kuvaavan Eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA, kuvio 11) keskuksessa perususkomukset on jaettu tietoteoreettisiin ja arvoteoreettisiin uskomuksiin ja käsitykseen pyhydestä. Kuten edellä on käynyt ilmi (vrt. luku 2), tieto- ja arvoteorian käsitteleminen erillisinä kategorioina on tyypillistä modernille länsimaiselle tiedeyhteisölle, jossa uskonasiat ja tiede pidetään tiukasti erillään. Pyhyyden käsite on tullut osaksi uskontotieteellistä diskurssia, koska uskontoa ilmiönä on vaikea kuvailla pelkillä tieto- ja arvoteoreettisilla kategorioilla.

Kun modernissa länsimaisessa tiedeyhteisössä vahvasti vaikuttavasta naturalistisesti ja/tai ateistis-humanistisesti (vrt. Ellul 1975, ks. luku 2.4.1.3) värittynystä maailmankatsomuksellisesta maisemasta siirrytään islamilaiseen maailmankatsomukseen, edellä mainittujen perususkomuksiin liittyvien kategorioiden mielekkyys voidaan asettaa kyseenalaiseksi. Tähän kohtaan osuu luvussa 2.4.1.1 esitelty muslimifilosofi al-Attasin länsimaista sekulaaria tie-

deyhteisöä kohtaan osoittama kritiikki (ks. al-Attas 1978, 36–41). Jos kaiken olemassa olevan alku on Jumalassa ja oleellisin tieto perustuu hänen ilmoitukseensa, perususkomusten jako tieto- ja arvoteoriaan on tarpeetonta tai vähintäänkin toisarvoista. Kun Jumala antaa selityksen perimmäisille ontologisille ja epistemologisille kysymyksille, kaikkein tärkeintä ei olekaan enää kysyä, mitä voidaan tietää, vaan millainen Jumala on ja mitä hän ihmiseltä tahtoo. Islamin mukaan Jumalan tahto kohdistuu erityisesti ihmisen olemisen tapaan. Keskeinen kysymys on, miten elää Jumalan mielen mukaisesti. (ks. al-Attas 1978, 145–148.)

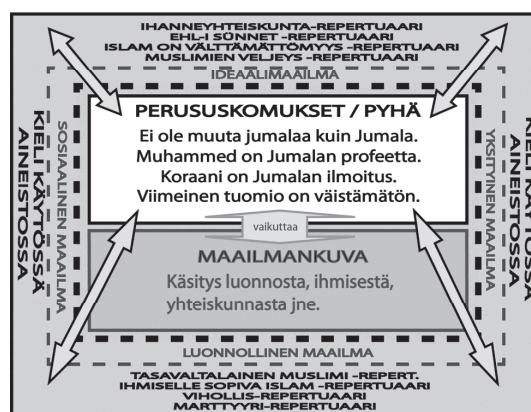
Analyysin tulkintakehyksenä toimiva Eksistentiaalinen maailmankatsomuksen malli (EKMA) (kuvio 11) pitää sisällään oletuksen, että maailmankatsomuksen ytimessä on perususkomuksia, joilla on keskeinen merkitys maailmankatsomuksen kokonaisuudessa. Luvun 5.2 alaluvuissa esitellään, kuinka perususkomukset konstruoituvat oppikirja-aineistossa.

Perususkomusten määrittelyn lähtökohtana ovat aineistossa esiintyvät keskeiset objektit ja niille annetut merkitykset. Havainnointia ohjaa EKMA-malliin tiivistetty näkemys maailmankatsomuksen olemuksesta, johon oleellisesti kuuluu myös perususkomusten ulottuvuus.

Aineistossa perususkomusten kannalta keskeisimmiksi objekteiksi määrittyivät Jumala, profeetta Muhammed ja Koraani. Keskeiset objektit liittyvät uskomusrakenteeseen, jossa kullakin objektilla on oma roolinsa. Aineistosta on nähtävillä käsitys, jonka mukaan tieto todellisuuden perimmäisestä luonteesta saadaan Koraanin ilmoituksen kautta. Profeetta Muhammedilla on keskeinen rooli tämän tiedon välittäjänä ja tulkitsijana. Ilmoituksen taustalla on Jumala, joka on halunnut ilmoittaa jotain itsestään ihmisille.

Tekstistä esiin nousevat keskeisimmät perususkomukset on tiivistetty alla olevaan EKMA-mallin kehykseen (kuvio 17) perususkomuksia kuvaavalle ulottuvuudelle.

MAAILMANKATSOMUS



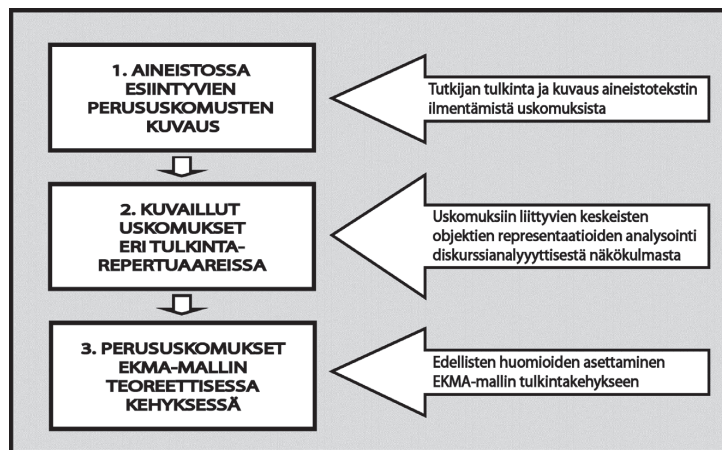
KUVIO 17 Aineistossa esiintyvät perususkomukset osana tutkittavaa maailmankatsomusta

Vaikka EKMA-mallissa näkyvä (kuvio 11) länsimaisiin filosofisiin määritelmiin pohjautuva tapa kategorisoida perususkomuksia ei välttämättä sovi islamilaiseen käsitteenmäärittelyyn, pidän tietoteorian, arvoteorian ja pyhyiden kategorian kuitenkin edelleen mukana raportoinnissa tulkatessani oppikirja-aineiston edustamaa islamilaista ajattelua länsimaiseen tieteelliseen keskustelukontekstiin.

Koska metodologinen lähestymistapa on edelleen tekstuaalinen, todellisuuden ulottuvuus on poistettu EKMA-mallista kuviossa 17 (vrt. kuvio 11). Malliin on lisätty perususkomusten tason ja kielen tason yhdistävät kaksisuuntaiset nuolet. Nuolet havainnollistavat, kuinka aineistotekstiä suhteutetaan sekä EKMA-mallissa määriteltyihin mielen uskomuskategorioihin päin että muihin aineistotekstistä tehtyihin tulkintoihin (tulkintarepertuaarit) päin (vrt. ontologinen konstruktionismi).

Diskurssianalyttinen tutkimuksellinen näkökulma ei tyydy vain yhteen objektille annettuun representaatioon, vaan etsii aineistosta erilaisia representatioita, joiden myötä piirtyy esiin useampia toisistaan poikkeavia kuvia havainnoinnin kohteena olevasta objektista ja ilmiöstä. Analyysissä käy ilmi, kuinka aineistossa esiintyvät perususkomukset konstruoidut erilaisiin painotuksiin erilaisiin tekstikonteksteihin. Tekstissä esiintyvien erilaisten kielellisten konstruktioiden ja painotusten havainnointi lisää ymmärrystä analysoitavasta maailmankatsomuksesta kokonaisuutena.

Edellä esiteltyjen näkökulmien mukanaolo analyysissä näkyy myös tutkimusraportin lukujen rakenteessa. Tutkimusraportin seuraavissa perususkomuksiin liittyvissä luvuissa (luvun 5.2 alaluvut) toistuu kolmiosainen rakenne, joka on havainnollistettu kuviossa 18.



KUVIO 18 Perususkomuksiin liittyvien lukujen kolmiosainen rakenne

Kuten kuviosta 18 käy ilmi, kunkin alaluvun aluksi kuvaillaan luvun otsakkeena olevan objektin (Jumala, profeetta Muhammed, Koraani) ympärille rakentuva perususkomus. Kuvauksissa käytetään jonkin verran suoria lainauksia, jotka

on käännetty turkin kielestä suomeen. Raportin luettavuuden parantamiseksi suorien lainausten ohella myös tässä luvussa koostan ja referoin aineistotekstiä viitaten näin tehdessäni tutkimusaineistoon.

Edelleen aineistosta tehdyt huomiot ja tulkinnat on tekstin sujuvuuden takia kirjattu tutkimusraporttiin toisinaan myös tosiasielaideina. (vrt. luku 5.1). Tällainen raportointitapa korostuu erityisesti, kun aineiston ilmentämiä perususkomusten konstruktioita kuvaillaan osana uskomusrakennetta. Edelleen on syytä korostaa, että nämäkin tutkijan aineistosta tekemät huomiot tulee nähdä tutkijan tekstistä tekeminä tulkintoina, vaikka esitysteknisistä syistä ei tätä epistemologista lähtökohtaa aina erikseen toistettaisikaan.

Perususkomuksia käsittelevien lukujen toisessa vaiheessa (ks. kuvio 18) kuvailtuja perususkomuksia ja uskomusrakennetta kokonaisuutena tarkastellaan diskurssianalyttistä näkökulmaa painottaen. Analyysin tässä vaiheessa pohditaan, kuinka perususkomusten konstruktioita ja konstruktioiden kannalta keskeisille objekteille annetut representaatiot ilmenevät luvussa 5.1 esitellyissä aineistossa esiintyvissä eri tulkintarepertuaareissa.

Esimerkiksi seuraavissa luvuissa käsitellään jumala-objektin asemaa aineiston uskomusrakenteessa. Jumalan olemusta määrittävät selonteot vahvistavat kuvaa kaikkivaltiaasta Jumalasta, johon liitetään Jumalan ykseyttä, ainutlaatuisuutta, riippumattomuutta ja suuruutta korostavia representaatioita (luku 5.2.1.1). Tällaisten kuvausten pohjalta aineiston ilmentämä kuva Jumalasta on ehyt ja selkeä. Kun Jumala-objektille annetaan merkityksiä selonteoissa, joissa pohditaan sosiaalisen elämän tasolla ihmisten suhdetta Jumalaan ja toisiinsa, merkityksenantoon tulee mukaan jännitteisyyttä. Diskurssianalyttinen näkökulma auttaa kiinnittämään huomion Jumala-objektin representaatioihin myös silloin, kun selonteko ei suoranaisesti pyri jumaluuden määrittelyyn, mutta Jumala on kuitenkin objektina selonteoissa läsnä. Tällaisia selontekoja ovat esimerkiksi tekstit, joissa käsitellään Jumalan ja uskovan muslimin suhdetta (vrt. luku 5.2.1.2) ja Jumalan suhdetta islamin vihollisiin (vrt. luku 5.2.1.3).

Diskurssianalyttisen näkökulman myötä voidaan Jumala-objektin asemaa aineistotekstissä ja tutkittavassa maailmankatsomuksessa pyrkiä ymmärtämään myös niistä selonteoista käsin, joissa Jumala-objekti ei ole edes läsnä (vrt. luku 5.2.1.4). Objektista vaikeneminen voi olla myös tapa rakentaa tietynlaista kuvaa todellisuudesta.

Luvun kolmannessa vaiheessa (vrt. kuvio 18) luvun kahdessa edellisessä vaiheessa tehdyt huomiot tuodaan yhteen pyrkien tiivistämään, millaisten representaatioiden pohjalta puheenaiheena oleva perususkomus on konstruoitu, mitkä ovat perususkomuksen keskeisimmät ilmenemismuodot eri tulkintarepertuaareissa ja kuinka tehdyt havainnot käyvät yksiin Eksistentiaaliseen maailmankatsomuksen malliin (EKMA) tiivistetyn maailmankatsomuksen olemuksen määritelmän kanssa.

5.2.1 Jumala on suuri

Jumala on yksi aineistossa tiheimmin esiintyneistä objekteista.¹³ Aineistosta nostetaan esiin neljä erilaista näkökulmaa jumalaan: 1) yksi, kaikkivaltias ja riippumaton Jumala 2) Jumala suhteessa muslimiin, 3) uskottomia rankaiseva Jumala ja Jumalan tuomio ja 4) poissaoleva Jumala.

Kolmen seuraavan alaluvun (luvut 5.2.1.1–5.2.1.3) rakenne noudattaa edellä kuvailtua kolmijakoa. Viimeisessä Jumalaa käsittelevässä luvussa (luku 5.2.1.4) huomio kiinnittyy Jumala-objektin saamien representaatioiden sijaan kuvauksiin, joissa Jumala-objektilla ei ole merkittävää asemaa. Tällainen näkökulma nousee diskurssianalyttisestä katsontakannasta, joka näkyy myös luvun muista alaluvuista poikkeavana rakenteena.

5.2.1.1 Yksi, kaikkivaltias ja riippumaton Jumala

Tässä luvussa kiinnitetään huomio erityisesti sellaisiin selontekoihin, joissa pyritään teologisesti määrittelemään Jumalaa. Näiden kuvausten pohjalta on laadittu kuvaus aineiston edustamasta perususkomuksesta Jumalaan olemukseen liittyen. Diskurssianalyttinen näkökulma syventää tätä kuvaa osoittaen, millaisia ilmenemistapoja uskomus saa erilaisissa tekstikonteksteissa.

Jumalaan liittyvän perususkomuksen kuvaus

Aineistossa esiintyy useita kuvauksia, joissa korostuu Jumalan (*Allah*) kaikkivaltius, riippumattomuus, ainutlaatuisuus, Jumala kaiken alkuna ja loppuna ja elämän syynä. (esim. KE1 6.2/22, KE1 6.3/23, KE2 2.4/45, TE6 1.9/143–144 jne.)

Jumala on ikuinen, riippumaton ja välttämätön. Hänen olemassaolonsa ei riipu muista. Hänen ulkopuolellaan kaikki muut olevaiset ovat rajallisia ja mahdollisia, koska kaikki muut olevaiset ovat riippuvaisia Jumalasta. Jumala on luoja ja muut olevaiset ovat luotuja. (KE1 6/19)

Aineistossa käydään läpi islamilaiseen teologiaan liittyviä tapoja määritellä Jumalaa. Keskeinen tapa kertoa Jumalasta perustuu Jumalan ominaisuuksien (*sifat*) määrittelyyn. Jumalan ominaisuudet jaetaan kahteen ryhmään: 1) ominaisuudet, jotka kertovat, mikä Jumala on (*subûti sîfatlar*) ja 2) ominaisuuksiin, jotka kertovat, miksi Jumala on erilainen kuin luodut. (*zâtî sîfatlar*, *tenzîhî sîfatlar*, *selbî sîfatlar*)

Dogmatiikan kirja (*Kelam*) luettelee Jumalan ominaisuudet, jotka kuvaavat Jumalaa (*subûti sîfatlar*) seuraavasti: Jumala on elävä. Hänellä ei ole loppua ja hän on kuolematon. Hän on itse itselleen syy (*hayat sîfatî*). Jumala tietää kaiken ja mikään ei ole häneltä salassa (*ilim sîfatî*). Hän kuulee kaiken (*semi sîfatî*). Hän näkee kaiken (*basar*). Hän on kaikkivaltias, eikä jaa valtaansa kenenkään kanssa

¹³ Jumala-objekti esiintyy uskonnolliseen ammattikoulutukseen tähtäävissä oppikirjoissa luonnollisesti monissa asiayhteyksissä lukuisia kertoja. Aineiston pohjalta laadittuun tietokantaan on kirjattu 79 representaatiota Jumalasta.

(*kudret*). Hänen tahtonsa toteutuu, eikä kukaan voi sitä estää (*irade*). Jumala puhuu, ja hänen ilmoituksensa profeetoille on tätä puhetta (*kelam*). Jumala on luoja, joka luo tyhjästä. Koko luomakunta on hänen työtään (*tekvin*).

Jumalan ainutlaatuisuutta määrittävät ominaisuudet (*zâti sıfatlar*) kuvataan seuraavasti: Jumala on ja kaikki luotu on todiste hänestä (*vücut*). Hän on ikuinen. Hänellä ei ole alkua ja häntä ei ole luotu (*kıdem*). Jumala on iankaikkinen ja loppumaton. Hän ei kuole (*beka*). Jumala on yksi. Ei ole ketään muuta Jumalaa kuin hän. Hänellä ei ole puolisoa tai kumppania (*vahdaniyet*). Hän ei muistuta ketään luoduistaan. Hän ei ole sidoksissa aikaan eikä paikkaan. Hänen voimansa ja valtansa on rajaton ja hänen armollaan ei ole vertaista. (*muhâlefetün li'l-havâdis*) Jumala ei tarvitse mitään eikä ketään toista ollakseen olemassa. (*kıyam bi nefsihi*). (Jumalan ominaisuudet, KE4 3/84–90)

Jumala tunnetaan myös 99:stä nimestään. Aineistotekstissä lainataan Koraanin jakeita, joiden mukaan kaikkein parhaat nimet kuuluvat Jumalalle. (Diyanet İşleri Başkanlığı 2011, s. 188 *A'râf* suuran jae 180, s. 314; *İsrâ* suuran jae 110, s. 339; *Tâ-Hâ* suuran jae 8, s. 615; *Haşr* suuran jae 24) Aineistossa annetaan myös joitakin esimerkkejä Jumalan nimistä. Toiset Jumalan nimistä osoittavat Jumalan armollisuutta ja hyvyyttä luotujansa kohtaan. Tällaisia ovat esimerkiksi Myötätuntoinen, Armollinen ja Rauhan lähde (*Rahman, Rahîm, Selam*). Varallisuutta haluava käyttää Jumalasta nimiä Tarpeet täyttävä, Kaiken antaja ja Hyvätahtoinen (*Rezzak, Vehhab ja Latif*). Kunniaa ja arvoa etsivälle Jumala on Voittaja, Suuri ja Majasteetti (*Aziz, Celil ja Mecîd*). (Jumalan nimet, KE4 4/91–92)

Aineistossa painotetaan, että Jumala ei ole sidottu aikaan tai paikkaan. Hänen ominaisuutensa poikkeavat luotujen ominaisuuksista. Islamien jumalkäsityksen ainutlaatuisuutta korostetaan esimerkiksi vertaamalla islamin jumalkäsitystä juutalaiseen jumalkäsitykseen, jossa Jumala saa islamin jumalkäsityksestä poiketen inhimillisiä piirteitä. Aineistossa vakuutetaan, että Jumala on kaikkien jumala, eikä hän tee erotusta rotujen välillä, kuten esimerkiksi Jumala juutalaisen käsityksen mukaan tekee. (KA5 1.1/97)

Jumalan ykseys nousee aineistosta esiin kiistämättömänä tosiasiana.

Usko Jumalan olemassaoloon ja ykseyteen on **uskovana** (*mümin*) olemisen perusehto. Ykseys muodostaa islamin perustan. (KE4 1/75)

Kuten lainauksesta käy ilmi, usko ykseyteen on ehtona sille, että henkilö voi kutsua itseään muslimiksi. Ykseydellä ei viitata vain yhden tosi Jumalan olemassaoloon, vaan ykseys (*tevhit*) (ks. KE4 1/75) on myös Jumalan ominaisuus, joka poikkeaa esimerkiksi kristinuskon Jumalan kolminaisuutta korostavasta jumalkäsityksestä.

Islamilainen sivilisaatio perustuu käsitykseen Jumalan ykseydestä. (TA7 6/158)

Yksi tekstissä ilmenevä tapa terävöittää islamilaisen yhteisön ja muiden yhteisöjen välisiä eroja on edellisessä tekstiotteessakin näkyvä tapa korostaa käsitystä Jumalan ykseydestä islamilaisen yhteisön perustana. Ymmärrykseni mukaan

vastakohtana tällaiselle ykseyttä korostavalle yhteisölle ovat yhteisöt, joiden taustalla on mm. Jumalan kolminaisuutta korostava kristillinen maailmankatsomus, idän uskonnoille tyypillinen monijumalaisuutta korostava maailmankatsomus tai modernille läntiselle maailmalle tyypillinen moniarvoinen maailmankatsomus.

Jumalaan liittyvät uskomukset eri tulkintarepertuaareissa

Ehl-i sünnet -repertuaarissa vakuutetaan, että on olemassa yksi oikea profeetan esimerkin mukainen käsitys islamista. Toisaalta *Ehl-i sünnet* -repertuaarissa näkyy suvaitsevaisuus muita muslimiryhmiä kohtaan ja pyrkimys koota eri tavalla ajattelevat muslimit saman *Ehl-i sünnet* -määritelmän alle. Tällainen jännitteinen puhetapa, jossa toisaalta korostuu oikea oppi ja toisaalta pyrkimys nähdä muslimiryhmien erot rikkautena saman oikean islamtulkinnan alla, on mahdollinen, kun vältetään puhetta, jossa eri islamin suuntauksia arvioidaan niille ominaisten opin- ja laintulkintojen perusteella.

Uskomus Jumalan ykseydestä sopii kuitenkin hyvin *Ehl-i sünnet* -puheeseen. Jumalan ykseys (*tevhit*) on kaikkia muslimeita yhdistävä opinkohhta, jonka avulla voidaan vetää raja muslimeiden ja ei-muslimeiden välille ja toisaalta myös sulkea saman *Ehl-i sünnet* -ryhmän alle sellaisetkin islamilaiset ryhmät, jotka lähemmän tarkastelun myötä saattaisivat poiketa paljonkin toisistaan.

Ehl-i Sünnet -repertuaarin ohella puhe Jumalan kaikkivaltiuudesta sopii myös *Islam on välttämättömyys* -repertuaariin. *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa asiaa kuitenkin lähestytään eri näkökulmasta. Jumalan olemukseen keskittyvien teologisten määritelmien sijaan *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa Jumalan suuruus ja kaikkivaltius rinnastuu ensisijaisesti ihmisen heikkouteen ja erehtyväisyyteen.

Jumala ei tarvitse mitään ja on itselleen riittävä, mutta hän asettaa käskynsä ja kiellonsa ihmiselle hyödyksi. Tarvitsemme Herraa ollaksemme olemassa ja elääksemme. (KE4 3/90)

Edellä olevassa tekstiotteesta käy ilmi *Islam on välttämättömyys* -repertuaarille tyypillinen puhetapa, jossa ihmisen rooli ei ole pohtia Jumalan olemassaoloa tai olemusta, vaan olla riippuvainen Jumalasta ja tehdä kuten Jumala määrää. Tässä puhetavassa Jumalan ominaisuuksien ja nimien merkitys ei liity vain Jumalan olemukseen liittyvään älylliseen teologiseen ja teoreettiseen pohdiskeluun, vaan ensisijaisesti Jumala on heikon ihmisen elämään vaikuttava kaikkivaltias voima ja kaiken olevaisen syy. (vrt. KA2 4/30–31) Tätä enemmän sosiaaliselle ja henkilökohtaiselle tasolle menevää näkökulmaa Jumalasta käsitellään enemmän luvussa 5.2.1.2.

Ehl-i Sünnet -repertuaarissa, kuten myös *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa, vedotaan ihmisen järjen kykyyn tulkita islamilaisia lähteitä ja ymmärtää islamin oppia. Näistä näkökulmista käsin käsitys Jumalasta näyttäytyy väis-

tämättömänä rationaalisenä johtopäätöksenä sille, mitä tiedämme todellisuudesta.

Marttyyri-repertuaariin kuuluvassa puheessa ei ole tarvetta mennä Jumalan ominaisuuksien yksityiskohtaiseen määrittelyyn, vaan oleellista on Jumalan tuonpuoleisuus ja palkinto, jonka hän on valmistanut marttyyreille.

Tasavaltalainen muslimi- ja *Vihollis*-repertuaareissa Jumala-objekti ei saa keskeistä asemaa. Edellä mainitut tulkintarepertuaarit toimivat sosiaalisen maailman tasolla kiinnittäen huomion ensisijaisesti yhteiskunnallisiin kysymyksiin. Jumala-objekti jää näissä repertuaareissa taka-alalle.

Ihannyhteiskunta- ja *Muslimien veljeys*-repertuaareissa korostuvat sellaiset Jumala-objektille annetut merkitykset, jotka luovat kuvaa islamin uskon ainutlaatuisuudesta. Esimerkiksi edellä mainittu lausuma, jossa korostetaan Jumalan ykseyden (*teohit*) luovan perustan islamilaiselle yhteiskunnalle (TA7 6/158), sopii hyvin ihannyhteiskuntarepertuaariin, joka vakuuttaa islamin luovan parhaan perustan yhteiskuntaelämälle.

Teohit -uskon merkitys korostuu myös *Muslimien veljeys* -repertuaarissa. Usko Jumalan ykseyteen vetää selkeän rajan meidän ja muiden välille ja näin osaltaan alleviivaa *Muslimien veljeys* -repertuaarin luomaa kuvaa yhdestä suuresta islamilaisesta yhtä Jumalaa palvelevasta yhteisöstä. Muihin uskontokuntiin nähden rajaa vetävien Jumalan ominaisuuksien korostaminen ei ole tyypillistä *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarille, joka pyrkii edistämään uskontojen välistä dialogia. Tässä puhetyylissä vahvistetaan todellisuuden kuvaa, jonka mukaan myös muissa uskonnoissa on jotain hyvää.

Koraani ylistää kristittyjä monien eettisten arvojensa takia ja näkee heidän olevan lähimpänä muslimeita rakkauden näkökulmasta. (KA3 3.5/65)

Vaikka eri uskonnoissa voi nähdä yhtäläisyyksiä islamin kanssa, yleisesti voi sanoa, että aineiston edustamassa maailmankatsomuksessa ei missään kontekstissa tingitä Jumalan ykseyden ajatuksesta. Tästä todistaa mm. edellisen tekstiotteen jatko.

Mutta uskonnäkökulmasta kristittyjä arvostellaan juutalaisia enemmän. Tämän arvostelun keskuksessa on kolminaisuus. Koraanin mukaan profeetta Jeesus on Jumalan palvelija ja sanansaattaja, mutta hänen ei sanota millään tavalla olevan jumala. (KA3 3.5/65)

Vaikka monet aineistossa luetellut Jumalan ominaisuudet ja nimet olisivat sovitettavissa myös kristilliseen jumalkuvaan, aineistossa vakuutetaan tulkintarepertuaarista riippumatta, että islamilainen perususkomus Jumalan ominaisuuksista poikkeaa ratkaisevasti kristittyjen käsityksistä juuri Jumalan ykseyden näkökulmasta.

Jumalaan liittyvät uskomukset EKMA-mallin tulkintakehyksessä

Eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) (kuvio 11) keskuk- sessa on ulottuvuus, jossa sijaitsevat perususkomukset, joihin kuuluu käsitys tiedosta, käsitys arvoista ja käsitys pyhyydestä. Aineistossa esiintyvä, edellä kuvailtu perususkomus kaiken olevaisen taustalla olevasta kaikkivaltiaasta yhdestä Jumalasta luo ontologisen perustan aineiston ilmentämälle maail- mankatsomukselle. (kuvio 17) Tästä perususkomuksesta käsin määrittyvät tutkittavaan maailmankatsomukseen kuuluvat epistemologiset ja arvoteoret- tiset käsitteet.

Muslimifilosofi Al-Attasin (1978, 36–41, 160–165) ajatus kahdenlaisesta tiedon lähteestä (vrt. tietoteoriaa käsittelevä luku 2.4.1.1), jotka ovat Jumalalta tuleva ilmoitustieto ja ihmisen maailmaa havainnoimalla ja tutkimalla saama tieto, sopii hyvin myös aineistotekstissä ilmenevään epistemologiseen perusasetelmaan.

Ihmiselle on annettu islamissa laaja ajattelun, tutkimuksen ja oppimisen vapaus, jo- ka edesauttaa tieteellistä kehitystä.... (KE10 1/184)

Erityisesti *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaariin kuuluu edellisessä tekstiotteessa- kin näkyvä puhetapa, jonka mukaan ihminen voi tiedettä hyödyntämällä saada tietoa maailmasta.

Ihminen etsii jatkuvasti merkitystä. Hän kysyy itseltään; kuka olen, miksi minut luo- tiin, minne menen, mikä on hyvää ja oikein, oikeudenmukaista ja kaunista ja miten maailman elämä päättyy. Koska järki ja **tiede** eivät löydä vastuksia näihin tärkeisiin kysymyksiin, kehittyi uskonto, joka antaa vastauksia. (KA2 4/32)

Kuten edellinen tekstiote osoittaa, aineiston ilmentämässä maailmankatsomuk- sessa syvimmit ihmisen elämään liittyvät merkitykset löytyvät kuitenkin us- konnosta.

Vaikka *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaariin kuuluu ihmisen merkitystä ko- rostava puhetapa, on jopa näistä verrattain moderneista ja ihmiskeskeisistä nä- kemyksistä pitkä matka esim. Ellulin (1975) kuvaamaan ateistis-humanistiseen maailmankatsomukseen, jossa Jumala on siirretty maailmankatsomuksen lai- dalle ja ihminen nostettu sen keskukseen. Aineiston ilmentämässä maailman- katsomuksessa kaikkivaltias Jumala määrittää ihmisen tietämisen rajat ja hänen ilmoituksensa luo perustan epistemologialle ja arvoteorialle.

Jumala-käsite ei jää aineistotekstissä vain dogmaattisten oppilauselmien tasolle, vaan uskomus luo myös perustan hetkiin ja rituaaleihin, joiden kautta ihminen on yhteydessä pyhään. Islamilainen hartauselämä rakentuu pitkälti edellä kuvaillun Jumalan suuruutta ja ykseyttä korostavan jumalkuvan ympärille.

Totuus yhdestä Jumalasta kuiskataan vastasyntyneen lapsen korvaan (vrt. jäseneksi ottaminen, *marking*, osana Ellulin pyhyiden määritelmää, Ellul 1975, 56) ja uskontunnustuksen sanat saattelevat vainajan viimeiselle matkalleen.

...rukouskutsu (*ezan*) on kaikkien muslimien yhteyden ja islamin uskon maailmanlaajuisuuden symboli. (ME7 2.1/125)

Viidesti päivässä sunnilaisissa yhteisöissä¹⁴ minareeteista kaikuu rukouskutsu: *”Jumala on suuri. Todistan, että ei ole muuta jumalaa kuin Jumala. Todistan, että Muhammed on hänen sanansaattajansa. Tulkaa rukoukseen. Tulkaa pelastukseen.*¹⁵ *Jumala on suuri. Ei ole muuta jumalaa kuin Jumala.* Muslimiyhteisöissä maailmanlaajuisesti kuuluva Jumalan suuruutta ja ykseyttä korostava rukouskutsu on merkittävä muslimeita saman pyhän kokemuksen äärelle kokoava tekijä. (vrt. pyhä liittää yksilön ryhmään, luku 2.4.1.3) Tätä muslimeja yhdistävää kokemusta korostaa aineistossa erityisesti *Muslimien veljeys* -repertuaari, jota leimaa pyrkimys nähdä kaikki muslimit yhtenä suurena samanuskoisena joukkona.

Aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa käsitys Jumalan ainutlaatuisuudesta ja ykseydestä on pyhä. Ymmärrys pyhistä asioista terävöityy vastakohtaisuuksien kautta. (Ellul 1975, 57.) Vastakohtaisuuksien korostaminen sopii erityisen hyvin *Islam on välttämättömyys* -repertuaariin, jossa Jumalan suuruus rinnastetaan ihmisen heikkouteen.

Kun aineistoa havainnoidaan EKMA-mallin keskuksessa olevista uskomuskategorioista käsin, käsitys Jumalan ykseydestä, riippumattomuudesta, kaikkivaltiudesta ja hänen asemastaan kaiken alkuna ja loppuna nousee aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa perususkomusten keskukseen. Kuten edellä on käynyt ilmi, tällainen hyvin monoliittinen kuva Jumalasta näkyy erityisesti. *Ehl-i sünnnet* -repertuaariin luettavissa selonteoissa, joissa islamin oppi pyritään esittämään selkeänä ja aukottomana.

Edellä esiteltyjen havaintojen perusteella voi kuitenkin sanoa, että vaikka Jumalaan liittyvissä kuvauksissa Jumala-objektille annetut merkitykset ovat verrattain yhtenäisiä ja ristiriidattomia, eri tulkintarepertuaarit tuottavat Jumalan representaatioita eri tavalla painottaessaan erilaisia kontekstisidonnaisia merkityksiä. Erilaiset merkitykset korostuvat vielä enemmän seuraavissa luvuissa, joissa Jumala-objektin merkityksiä tarkastellaan suhteessa uskoviin muslimeihin ja Jumalan vastustajiin.

5.2.1.2 Muslimin kanssa suhteessa oleva Jumala

Jumalan ainutlaatuisuutta, kaikkivaltiutta ja riippumattomuutta kuvaavan puheen rinnalla aineistossa esiintyy puhetta, jossa Jumala-objektia tarkastellaan ihmisen ja Jumalan suhteesta käsin. Tässä luvussa pyritään määrittelemään, millaisia uskomuksia liittyy muslimin ja Jumalan suhteeseen ja millaisia merkityksiä eri tulkintarepertuaarit painottavat asiaan liittyen.

¹⁴ Shiialaisissa yhteisöissä rukouskutsuun liitetään lisäys Alin asemasta Jumalan edustajana. Esim. Iranissa rukouskutsu luetaan kolmesti päivässä.

¹⁵ Päivän ensimmäisessä rukouskutsussa on lisäys ”rukous on parempi kuin uni”.

Muslimin ja Jumalan suhteeseen liittyvien uskomusten kuvaus

Aineistossa kuvaillaan, kuinka Jumala on ilmoittanut itsensä ihmiselle.

Läheittämiensä profeettojen ja kirjojen avulla Jumala ilmoitti olemassaolostaan ja ykseydestään. Koraani painottaa, että hänet tulee tuntea oikein... Hänet tulee tuntea niin, kuin hän on itsensä ilmoittanut. (KE4 3/84)

Jumala edellyttää, että ihmiset tuntevat hänet niin, kuin hän on itsensä ilmoittanut. Aineistossa kerrotaan, että Jumala on ilmoittanut todisteet itsestään myös ihmisessä ja luonnossa. Hän toivoo, että ihmiset ajattelisivat näitä todisteita riippumatta ihmisten väristä, kielestä, rodusta, uskonnosta, uskonnustaan tai mielenlaadusta. Tekstissä painotetaan, että suurin osa ihmisistä uskookin luojajumalaan, jota he kutsuvat vain eri nimillä. (KE4 1/75-76)

Vaikka toisaalta aineistossa on vahvana läsnä edellisessä luvussa kuvailtu korostus, jonka mukaan Jumala on riippumaton ihmisestä, monissa selonteoissa vakuutetaan, että ihminen ei ole merkityksetön Jumalalle.

Jumala sanoo, että hän puolustaa ja auttaa kaikessa niitä, jotka uskovat häneen. (KE8 3.6/158)

Kuten tekstiotteesta käy ilmi, Jumala suojelee erityisesti uskovia. Hän rakastaa niitä, jotka tekevät työnsä oikein. (ME1 1.5/18) Parhaiten tämä näkyy profeetta Muhammedin ja Jumalan suhteessa. Jumala suojeli lähettilästään koko elämän ajan. (SI5 1.5/134)

Aineistossa kerrotaan, kuinka osa Jumalan nimistä, kuten heti Koraanin ensimmäisessä suurassa, *Fātiha*-suurassa, esiintyvä "Armollinen" (*Rahīm*), kertovat Jumalan suopeudesta ihmisistä kohtaan. Toisaalta *Fātiha*-suura muistuttaa myös, että Jumala on tuomiopäivän Herra. Ihminen ei voi paeta vastuutaan Jumalan edessä. (TE6 1.1/125) Jumala haluaa, että ihminen pysyy oikealla tiellä. Näin ihminen ei saa vahinkoa itselleen. (TE6 1.1/127).

Jumalan hyvästä tahdosta ihmisistä kohtaan kertoo myös selonteko, jossa painotetaan, että ihmiselle annettu vastuu ei kuitenkaan mene yli ihmisen voimien. (SI5 4.2/149) Jumalan suopeudesta kertovat myös lausumat, joissa korostetaan Jumalan ihmiselle antamia hyviä anteja (ME3 5/61, KE8 3.2/154).

Aineistossa kerrotaan, kuinka Jumala haluaa, että häntä rukoillaan. Rukoileminen nostaa muslimin arvoa Jumalan silmissä. (ME6 1/99) Jumala ei tee eroa ihmisten välillä rodun tai ulkonäön suhteen, vaan hän katsoo sydämeen ja käyttäytymiseen. (HA5 2.2/107) Jumala odottaa ihmisiltä parannusta pahoista teoista ja anteeksiannon pyytämistä. (ME6 12/115)

Kuten edellä on todettu, ihmisen tekemiset tai tekemättä jättämiset eivät vaikuta Jumalaan, mutta tulkintani mukaan ihmisen toiminnalla on kuitenkin merkityksensä. Esimerkiksi uhrista puhuttaessa korostetaan, että ihmisen toimittama eläinuhri ei täytä mitään Jumalan fyysistä tai henkistä tarvetta, koska Jumala ei tarvitse mitään ihmiseltä. (KA6 1.5/139) Samalla Jumala kuitenkin toivoo, että ihminen noudattaa uskonnon säädöksiä uhraamalla ja Jumala myös palkitsee tahtonsa mukaan elävän ihmisen. (TE5 1.1/101)

Aineistossa esiintyy ajatus, jonka mukaan Jumalan ja ihmisen suhteen perustana on rakkaus.

Islamin päämäärä on, että ihminen antautuu Jumalalle ja tämän vastineeksi Jumala antaa palvelijalleen palkkion tässä maailmassa ja tuonpuoleisessa. ...Koraanin jakeissa ja haditheissa pääosassa olevan teeman mukaan ihmisen ja Jumalan suhde perustuu lähtökohtaisesti rakkauteen ja armoon. Itse asiassa Jumalan nimistä vain muutama merkitsee tuhoa ja vihaa ja muut merkitsevät Jumalan ja ihmisen välistä ehdoton- ta hyvää tahtoa, rakkautta ja kiintymystä. (KE7 5/136)

Aineistossa viitataan sufilaisiin liikkeisiin (*tasavvuf*), jotka perustuvat islamilai- siin periaatteisiin ja levittävät näitä periaatteista ihmisten keskuuteen. Dogma- tiikan oppikirjassa (*Kelam*) esitellään perusteellisemmin *Alevi-Bektaş* -suuntaus, joka tunnetaan ”rakkauden ja ystävyden tienä”. (KE2 4.1-4.4.7/52-61)

Aineistossa esiintyy ajatus siitä, että uskovalta edellytetään Jumalan rakas- tamista. (esim. KE4 3/92; HA1 4/22-23; SI3 8.3/80) Sen sijaan Jumalan ihmistä kohtaan osoittamasta rakkaudesta puhutaan vähemmän. Jäähyväispuheessaan profeetta Muhammed kehottaa rakastamaan niitä, joita Jumala rakastaa. (SI3 8.3/80) Aineistosta saamani vaikutelman mukaan, Jumalan rakkaus on verran- nollinen uskovan tekemiin Jumalan mielen mukaisiin tekoihin. Imaamin amma- tista puhuttaessa aineistotekstiin lainatun hadithin mukaan Jumala rakastaa niitä, jotka tekevät työnsä hyvin. (ME1 1.5/18). Myös kuuliaisuus profeetta Muhammedille on Jumalan rakkauden ehto. (HA1 4/19-20)

Yleisesti ajatellaan, että islamissa puhe rakkaudesta on yleisempää sufilai- sissa suuntauksissa. Pieni aineistosta tehty suuntaa-antava kvantitatiivinen ana- lyysi tukee tätä ajatusta. Kun 190-sivuisessa dogmatiikan oppikirjan tekstissä sana ”rakkaus” (*sevgi*) esiintyy kaikkiaan 32 kertaa, niistä 24 kertaa sana esiin- tyy kymmenen sivun sisällä, joilla esitellään aineistossa sufilaisuuteen (*tasavvuf*) liitettyä *Alevi-Bektaş*-suuntausta.

Muslimin ja Jumalan suhteeseen liittyvät uskomukset eri tulkintarepertuaa- reissa

Islam on välttämättömyys -repertuaarissa korostuu ajatus Jumalan ja ihmisen suh- teesta.

Myös tekemiensä vääryyksien takia omantunnon soimatessa **ihminen** kaipaa voi- maa, joka lievittää omantunnon tuskia ja antaa anteeksi. ...ihminen on rajallinen ja tarvitsee uskoa johonkin, jolla on rajaton voima. (KA2 4/30-31)

Tässä puhettavassa ihminen esitetään Jumalasta riippuvaisena. Hän ei voi selvi- tä ilman uskoa Jumalaan. Vain Jumala voi pelastaa ihmisen kuoleman todelli- suuteen liittyvästä toivottomuudesta ja omantunnon piinasta.

Islamissa on kaksi ihmisen vapautta suojelevaa ja kehittävää peruseriaatetta. Nämä ovat jumalan ykseys (*tevhit*) ja oikeanlainen elämä (*takva*). Ymmärrys Jumalan yksey- destä estää tekemästä muista asioista jumalia. Oikeanlainen elämä pitää erossa syn- nistä ja pahoista tottumuksista. Näin ihmisen henki saavuttaa vapauden. (KE10 3/189)

Erityisesti *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa korostuu ajatus, että pelkkä usko Jumalan ykseyteen ei riitä, vaan sen lisäksi tarvitaan oikeanlaista elämää. Ihmisen tulee tietää, kuinka toimia elääkseen Jumalan tahdon mukaista hyvää elämää tässä elämässä ja varmistaakseen paratiisin tulevassa elämässä.

Ihmisen vapaus riippuu ihmisen omistamasta järjestä ja tahdosta. Ihminen tekee päätöksiä järjeä käyttäen ja ottaa tahtonsa avulla askelia näiden päätösten mukaisesti. Tätä erityisominaisuutta ei ole annettu muille olennoille. ...Jumalan näkökulmasta ihmisen arvolliseksi tekevä asia on, että ihminen vapaudestaan huolimatta käyttää tahtoaan hyvään. Tämä miellyttää Jumalaa ja tämän Jumala näkee palkitsemisen arvoiseksi. (KE10 1/183–184)

Kun *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa ihminen tarvitsee Jumalan suojelua ja apua oikealla tiellä pysymiseen, ihmisen järjeä, tahtoa ja vapautta korostavassa *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa Jumala jää taka-alalle. Yllä olevasta tekstiotteesta käy ilmi *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarille tyypillinen puhetapa, jonka mukaan hyvä muslimi toimii vastuullisesti Jumalan määrittämässä kehitysissä. *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa Jumala ei kuitenkaan aktiivisesti puutu ihmisen elämään, vaan toivoo, että tahdon ja järjen omaava ihminen toimii oikein Jumalan tahdon mukaisesti. Oikein tekemistä seuraa Jumalan antama palkkio.

Tulkintani mukaan aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa Jumalan ja uskovan muslimin suhde toteutuu pääasiassa kahdessa erilaisessa tavassa elää suhteessa Jumalaan. *Islam on välttämättömyys* -repertuaarin edustamalle olemisen tavalle tyypillistä on painottaa jumalakuvaa, jossa Jumala voi ja haluaa auttaa ihmistä ihmisen elämän haasteissa. Ihmiseltä odotetaan kuitenkin pyrkimystä toteuttaa Jumalan tahtoa ja antautumista Jumalan autettavaksi. Toinen, erityisesti *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa toteutuva puhetapa, korostaa ihmisen kykyä, vapautta ja tahtoa Jumalan tahdon noudattamisessa. Tässä näkökulmassa Jumalan rooliksi jää lähinnä oikein elävän ihmisen palkitseminen.

Aineistossa ei pelotella Jumalan vihalla, vaan Jumala esitetään ensisijaisesti armollisena ja rakastavana. Tämä käy ilmi esimerkiksi alla olevasta *Vihollis*-repertuaariin kuuluvasta tekstiotteesta.

Lähetystyöntekijät painottavat keskustelukumppaneilleen Jumalan armollisuutta ja rakkautta. Sen sijaan he arvostelevat islamin Jumalaa kaukaiseksi ja julmaksi. (KA8 4.1.1/173–174)

Tekstiotteessa arvostellaan kristillisten lähetystyöntekijöiden tapaa maalata islamin opin mukaisesta Jumalasta kaukainen ja julma kuva. Tämä kuva ei vastaa kuvaa, jonka aineistossa halutaan antaa Jumalasta. Seuraavassa luvussa käsitellään tarkemmin aineistossa esiintyviä Jumalan vihaan liittyviä selontekoja.

Edellä mainituissa *Islam on välttämättömyys*- ja *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaareissa on pyrkimystä määritellä ihmisen ja Jumalan suhdetta. *Ehl-i Sünnnet* -repertuaari pyrkii määrittelemään Jumalaa, mutta opillisen näkökulmansa myötä ei juurikaan ota kantaa Jumalan toimintaan ihmisen elämässä.

Tulkintarepertuaari korostaa ihmisen vastuuta islamin lähteiden ja opin tutkimisessa oikean jumalakuvan saamiseksi.

Idealisessa *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarissa keskitytään pääasiassa islamilaisen tradition ja yhteiskunnan suhteeseen, joskin tulkintarepertuaarin edustamassa ihmiskuvassa korostuu myös ihmisen vapaus ja halu hyvään. *Vihollis*-repertuaarin ja *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarin pyrkimykset liittyvät keskeisesti Turkin valtion suojelemiseen ja uskonnon ja sekularismin välisen tasapainon löytämiseen. Näissä repertuaareissa Jumala jää taustalle. Poissa olevan Jumalan näkökulmaa käsittelem enemmän luvussa 5.2.1.4. *Marttyyri*-repertuaarissa ei mennä Jumalan ja ihmisen suhteen tarkempaan määrittelyyn.

Jumala antaa marttyyrien kaikki synnit anteeksi. (FI 8 6/168)

Jumalalla on kuitenkin oma roolinsa *Marttyyri*-repertuaarissa. Hän palkitsee ne, jotka uhrautuvat isänmaansa puolesta.

Uskomukset Jumalan ja muslimin suhteesta EKMA-mallin tulkintakehyksessä

Luvussa 5.2.1.1 havainnoitiin aineistossa esiintyviä Jumala-objektille annettuja representaatioita, joissa islamin opin näkökulmasta pyrittiin määrittelemään Jumalaa. Aineistosta nousi selkeänä esiin perususkomus todellisuutta määrittävästä suuresta, kaikkivaltiaasta ja yhdestä Jumalasta. Kun havainnointia jatkettiin ja Jumala-objektin merkityksiä pohdittiin Jumalan ja muslimin suhteeseen liittyvien selontekojen kontekstissa, Jumalaan liittyvät uskomukset alkoivat saada erilaisia painotuksia, joita on vaikeampi määrittellä yhdeksi aineiston sisällään pitämäksi perususkomukseksi Jumalan ja muslimin suhteesta. Pikemminkin aineistosta alkoi hahmottua erilaisia käsityksiä Jumalasta, joita pystyi ymmärtämään ja kategorisoimaan analysoimalla niitä aineistossa ilmenevien tulkintarepertuaarien valossa.

Monen turkkilaisen muslimin uskoon liittyvä taso, jossa korostuu henkilökohtaisen jumalsuhteen merkitys (vrt. luku 1.3.2). Tällainen henkilökohtainen jumalsuhde näkyy esimerkiksi vapaana rukouksena ja sufilaisiin hengellisiin kokouksiin liittyvänä elämyksellisyytenä. Näihin erityisiin hetkiin liittyy kokemus pyhästä, joka ei välttämättä ole läsnä samalla tavalla esimerkiksi opillisia Jumalan ominaisuuksia käsitteleviä määritelmiä laadittaessa tai luettaessa.

Sufilaisiin liikkeisiin liittyvä elämyksellinen Jumalan kokeminen ja esimerkiksi henkilökohtainen vapaa rukouselämä ei kuitenkaan nouse merkittävästi esiin tutkimusaineistosta. Sen sijaan esimerkiksi erityisesti *Muslimien veljeyys* -repertuaarin painottamat kaikkia muslimeja yhdistävät islamilaiset juhlat ja sunnaan kiinteästi liittyvät hartauselämän käytänteet edustavat aineistossa esiintyvää jaettavaa pyhän kokemusta.

Islamin käskyt ja kiellot tähtäävät muslimien väliseen apuun ja solidaarisuuteen. ...Seurakuntarukous, paasto, pyhiinvaellus, uhri, uhrivero ja almut ovat jumalanpalveluksia, joilla on vahva yhteiskunnallinen merkitys. Nämä jumalanpalvelukset ovat muslimien välistä solidaarisuutta ja auttamistunnetta kehittäviä tekoja. (TA7 5.4/157)

Kuten edellä olevasta tekstiotteesta käy ilmi, painotus *Muslimien veljeys* -repertuaariin kuuluvissa selonteoissa ei kuitenkaan ole siinä, että ihminen koki uskonnonharjoituksessaan erityistä yhteyttä Jumalaan, vaan merkityksellistä on islamilaisen elämänmuodon aikaansaama muslimien välille syntyvä yhteys ja solidaarisuus. Aineistossa Jumalan ja ihmisen suhde määritellään pääasiassa ihmisen puolelta Jumalan mielenmukaisena elämänä ja Jumalan puolelta siinä, että Jumala palkitsee oikein toimivat tässä elämässä ja varsinkin kuoleman jälkeen.

Ontologian näkökulmasta aineistossa ilmenee vahva perususkomus siitä, että merkityksellisintä ei ole näkyvä todellisuus, vaan pikemminkin todellisuus, joka jää aistiemme tavoittamattomiin. Tähän liittyy keskeisesti uskomus kuoleman jälkeisestä elämästä. Paratiisi on palkka Jumalan tahdon mukaan eletystä elämästä.¹⁶

Arveteorian kannalta aineistossa ilmenevä muslimien elämää säätelevä perususkomus on, että Jumala määrittää hyvän ja pahan ja ihmisen tehtävä on pyrkiä hyvään Jumalan käskyjä noudattaen. Luvussa 2.4.1.2 esitellyistä länsimaisista moraalifilosofisista näkökulmista nouseville antirealistisille ja naturalistisille käsityksille moraalien syntyyn ja sitovuuteen liittyen ei ole sijaa aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa.

Kuinka paljon ihminen on Jumalan tahdon toteuttamiseen liittyvässä tehtävässään omassa varassaan ja kuinka paljon hän voi luottaa Jumalan apuun, jää ymmärryksenä mukaan aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa perususkomusten näkökulmasta avoimeksi. Aineistossa on nähtävillä tähän kysymykseen liittyen erityisesti kaksi erilaista puhetapaa, joista toinen korostaa ihmisen heikkoutta ja Jumalan merkitystä ihmisen auttajana ja ohjaajana (*Islam on välttämättömyys* -repertuaari) ja toinen korostaa ihmisen vapautta, vastuuta ja järkeä suhteessa Jumalaan vaatimukseen (*Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari).

Jumalan suopeus, armahtavaisuus ja rakkaus muslimeja kohtaan näkyy selvästi aineiston ilmentämässä jumalkuvassa. (vrt. KE7 5/136) Toisaalta, kuten seuraava luku osoittaa, kolikon kääntöpuolella on Jumalan rangaistus niille, jotka kieltävät Jumalan.

Normatiivisen etiikan näkökulmasta mielenkiintoinen kysymys on pohtia, miksi tasavaltalaisen Turkin puolustaminen on aineiston edustamassa maailmankatsomuksessa myös Jumalan näkökulmasta jopa paratiisin portit aukaiseva moraalisesti oikea teko. Tulkintani mukaan tällaista todellisuuden kuvaa edustavissa selonteoissa islamiin on sekoittunut kemalismiin ja nationalismiin liittyviä päämääriä. Atatürkin periaattein rakennetun isänmaan puolustamiseen liittyy turkkilaisessa todellisuudessa voimakas kollektiivinen pyhyden kokemus, joka aineistossa sekoittuu islamin opetukseen marttyyreistä ja paratiisista. Toisaalta osa tutkimusaineistoon kuuluvista selonteoista, kuten alla oleva ote osoittaa, haastavat edellä esitettyjä islamilaisesta ajattelusta nousevia peruskomuksia.

¹⁶ Tuomiopäivästä puhuttaessa muslimit usein muistuttavat, että vaikka paratiisiin pääsyllä ja hyvillä teoilla on yhteys, Jumala ei ole sidottu ennalta määriteltyyn palkitsemissysteemiin, vaan hän on aina vapaa tuomitsemaan tahtonsa mukaan.

Turkin nuoris! Ensimmäinen tehtäväsi on aina Turkin itsenäisyyden ja Turkin tasavallan säilyttäminen ja suojeleminen. Tämä on ainut perusta sinun olemassaolollesi ja tulevaisuudellesi. Tämä perusta on kallein aarteesi. (alku jokaisen oppikirjan alussa olevasta Atatürkin puheesta)

Edellä olevan tekstiotteen äärellä voi hyvin kysyä, onko turkkilaisen imaamikoulussa opiskelevan nuoren elämän ainut perusta ja olemassaolon syy Turkin tasavallan säilyttäminen ja suojeleminen vai ehkä profeetta Muhammedin esi-merkin mukainen Jumalalle antautuminen tässä elämässä ja paratiisi tulevassa elämässä. (vrt. edellä KE7 5/136) Edellä kuvailtua kahden uskomuksen välinen jännite tasoittuu, kun uskomuksia tarkastellaan eri tulkintarepertuaareista käsin, mutta selvää on, kuten edellä on käynyt ilmi, että nämä kaksi hyvin erilaista näkökulmaa todellisuuteen luovat pysyvän jännitteen aineiston edustaman maailmankatsomuksen sisälle.

5.2.1.3 Uskottomia rankaiseva ja ihmiset tuomitseva Jumala

Edellisessä luvussa kartoitettiin uskomuksia Jumalan ja muslimin suhteeseen liittyen. Tässä luvussa kiinnitetään huomio tekstikonteksteihin, joissa puheen-aiheena ovat ei-muslimit. Samalla huomio kiinnittyy myös keskeiseen islamilai-seen perususkomukseen viimeisestä tuomiosta.

Uskottomiin ja viimeiseen tuomioon liittyvien uskomusten kuvaus

Aineistosta saa yleisen käsityksen, jonka mukaan Jumalan tahdon noudattami-nen saa aikaan Jumalan rakkautta. Jumalan viha taas kohtaa niitä, jotka eivät noudata Jumalan tahtoa. (KE1 6.4/24–25)

...Jumala vastustaa pahantahtoisten ihmisten petoksia ja ansoja ja on hyvien ihmis-ten lähellä ja apuna. (TE6 1.2/128–129)

Aineistosta käy ilmi, että islamin opinkappaleiden kieltäjien (*kâfir*), valeuskovi-en (*münafik*) ja monijumalaisten (*müşrik*) paikka on ikuisesti helvetissä. (KE7 5/137) Toisinaan aineistossa käytetään termiä *inkârcı* (kieltäjä), jolla viitataan yleisesti niihin, joilla ei ole oikeaa pelastavaa uskoa. Uskovaiset (*mümin*) pääse-vät paratiisiin ja kieltäjät (*inkârcı*) joutuvat helvettiin. (KE 3 2/65) Erityisesti Dogmatiikan-oppikirja (*Kelam*) pyrkii määrittelemään Jumalalta tuomiopäivänä rangaistuksensa saavat ihmisryhmät.

Aineistossa painotetaan, että suurin synti on jonkin asettaminen Jumalan rinnalle (*şirk*). (KE3 2/67) Shirk-syntiä ei anneta tuomiopäivänä anteeksi. (KE7 3/132) Shirk-käsite tulee lähelle *küfür*-käsitettä, jolla kuitenkin viitataan laajem-min vääränlaiseen uskoon ja käytökseen. (KE3 2/68). Islamin opinkappaleiden kieltäjät (*kâfir*) aineisto jakaa kahteen kategoriaan, joista toiset kuuluvat Kirjan kansaan (*ehl-i kitap*) ja toiset monijumalaisiin (*müşrik*).

Kaikki *kâfir*-ryhmään luetut eivät ole syllistyneet shirk-syntiin. Esimerkiki-si tuomiopäivän kieltäminen tekee ihmisestä uskottoman, mutta se ei ole "shirk". (KE3 2/68) Monijumalaiset syllistyvät shirk-syntiin. Aineistossa ei suoraan sa-

nota, että Kirjan kansaan (*ehl-i kitap*) kuuluvat, joihin lukeutuvat kristityt ja juutalaiset, joutuisivat helvettiin. Kristittyjen kohdalla tämä on kuitenkin väistämätön johtopäätös, kun tarkastellaan helvettiin menevien ryhmien ominaisuuksia. Tekstissä viitataan Bakara suuraan, jossa todetaan, että Messias Marian pojan lukeminen jumalaksi ei ole oikeaa uskoa ja sulkee paratiisin portit. (KE3 2/67) Näin ollen myös kristityiden voidaan katsoa syyllistyneen raskauttavaan shirk-syntiin.

Tekfir-käsitteellä viitataan uskoon, jossa on Koraanin ja sunnan opista poikkeavia käsityksiä tai käytöstä. *Tekfir* vie islamin ulkopuolelle. (KE3 2/66) Muslimista, joka luopuu omin sanoin ja omasta tahdostaan islamista, käytetään termiä *mürtet*. Islamista luopumista teologisena tai islamilaisen lain tulkintaan liittyvänä kysymyksenä ei juurikaan käsitellä aineistossa. Koko aineistossa *mürtet*-termi esiintyy vain kaksi kertaa. (KE3 2/67; TA3 1/40)

Se, jolle on osoitettu oikea tie ja joka tämän jälkeen katkaisee siteensä **profeettaan** ja uskovaisiin mennäkseen muulle tielle, tulee hyljätä valitsemalleen tielle. Hän saa maistaa helvettä. Kuinka paha tämä paikka onkaan. (HA1 4/20, lainaus Nisan suuran jakeesta 115)

Kuten tekstiote osoittaa, on selvää, että aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa islamin hyljänneen paikka on helvetissä.

Myös valemuslimit (*münafik*) luetaan *kâfir*-ryhmään. *Münafik* noudattaa ulkoisesti islamin käskyjä ja on olevinaan muslimi pyrkien todellisuudessa pettämään sekä muslimeita että Jumalaa. Aineistossa *münafik*-objektiin liitetään kaksinaamaisuuden lisäksi pyrkimys aiheuttaa harmia ja hajaannusta muslimille. Aineistossa kerrotaan, että valemuslimeiden paikka on helvetin alimalla tasolla. (KE3 3/66; TE6 1.4/132; KE7 5/137)

Müflis-termi viittaa muslimiin, joka kyllä saattaa täyttää jumalanpalvelukseen liittyvät uskonnolliset velvollisuutensa, mutta ei täytä velvollisuuksiaan muita ihmisiä kohtaan (*kul hakkı*). Näin hänen ansaitsemansa ansiot (*sevap*) eivät tuomiopäivänä riitä peittämään hänen rikkomuksiaan. (KE7 4/132)

Ihminen voi rikkoa muita ihmisiä kohtaan (*kul hakkı*), muita luotuja kohtaan (*diğer varlıkların hakları*) tai Jumalaa kohtaan. Aineistotekstissä rikokset Jumalaa vastaan määritellään kolmeen kategoriaan, jotka ovat kieltäminen (*inkâr*), jonkun asettaminen Jumalan rinnalle (*şirk*) tai valheellisuus (*nifak*). (KE7 5/137)

Vaikka aineistosta puuttuvat kuvaukset, joissa Jumala puuttuu nykyaikana aktiivisesti historian kulkuun, aineistosta käy ilmi, että Jumalan säätämyksiä rikkovat kantavat synnin seuraukset jo tässä maailmassa.

Shirk-synnin vaikutus sosiaaliseen elämän tasolla näkyy yhteiskunnassa ihmisten halveksimisena ja arvottomana näkemisenä, hyvyyden toteutumisen estämisenä, luokkajakona, epätasa-arvona ja epäoikeudenmukaisuutena. (KE9 2.2/169)

Tekstiotteesta käy ilmi, kuinka shirk-synti turmelee yhteiskunnan. Näin Jumalan hyvän tahdon rikkomista seuraa onnettomuus, vaikka Jumala ei itse sitä suoranaisesti aiheuttaisikaan.

Kuten edellä käy ilmi, aineistosta välittyy selkeä uskomus siitä, että Jumalan kieltäminen vie ihmisen Jumalan vastustajien joukkoon. Jumalan vastustajat ja Jumalan käskyjen halveksijat saavat rangaistuksensa tässä ajassa synnin seurausina ja viimeisellä tuomiolla kadotuksena. Edellisessä luvussa kartoitettiin uskomuksia Jumalan ja muslimien suhteeseen liittyen. Näissä uskomuksissa korostui Jumalan armo ja rakkaus. Kun puhe käsittelee uskottomia ja Jumalan vastustajia, armon ja rakkauden sijaan tulee tuomio.

Uskottomiin ja viimeiseen tuomioon liittyvät uskomukset eri tulkintarepertuaareissa

Edellä esiteltiin erilaisia ihmisryhmiä, jotka eivät kuulu aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa paratiisiin pääseviin muslimeihin. Puhe, jossa painotetaan mahdollisuutta harhaoppisuuteen (*tekfir*) liittyy kiinteästi *Ehl-i sünnet* -repertuaariin. Vaikka aineistolle on leimaa-antavaa ymmärtävä ja suvaitsevainen suhtautumista eri muslimiryhmiä kohtaan ja eri ryhmien eroja pyritään pikemminkin kätkemään kuin osoittamaan, *Ehl-i sünnet* -repertuaari kuitenkin muistuttaa, että oikeasta opista luopuminen on mahdollista.

Usko, joka kieltää Koraanin ja sunnan, on harhaoppinen usko. Tällaisen uskon omaava luetaan tekojensa tai sanojensa vuoksi uskottomaksi. (KE3 2/66)

Aineistosta käy ilmi, että oikeasta uskosta luopuminen tarkoittaa Jumalan kieltämistä. Tästä seuraa kadotus. (KE3 2/66) *Ehl-i sünnet* -repertuaari ei kuitenkaan painota Jumalaa rankaisijana, vaan kadotus on pikemminkin seurausta ihmisen omista teoista, sanoista ja huonoista valinnoista. Tällainen ajattelu näkyy mm. puheessa, jossa yhteiskunnan tasolla hyväksytyllä shirk-synnillä nähdään olevan koko yhteiskuntaa mädättävä vaikutus. Luonnollisesti *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarin kuvailema islamilainen ihanneyhteiskunta on vapaa shirk-synnin seurauksista.

Puhe kaksinaamaisista valhemuslimeista (*münafik*) ja toisaalta rakkaudettomista omaa etuaan ajattelevista muslimeista (*müflis*) sopii *Islam on välttämättömyys* -repertuaariin, jonka piirtämässä todellisuuskuvassa ihmisen tulee olla varuillaan väriiden opettajien, pahojen dzinnien juonien¹⁷ ja oman heikkoutensa

¹⁷ Islamiin kuuluu uskomus savuttomasta tulesta luoduista dzinneistä (*cin*), jotka ovat enkelien (*melek*) tapaan näkymättömiä henkiolentoja. Myös dzinnit on luotu palvelemaan Jumalaa ja tuomitaan viimeisellä tuomiolla paratiisiin tai helvettiin tekojensa mukaan. Aineistoon kuuluvassa Dogmatiikan kirjassa (*Kelam*) kerrotaan, että Saatana (*Şeytan*) on yleisnimi, jota käytetään dzinneistä, jotka pyrkivät saamaan ihmisen lankeamaan pois Jumalan tahdon tieltä. Iblis (*İbliz*) on dzinnien isä. Iblis otti paikan Jumalaa ylistävien enkeleiden joukosta. Iblis ei kuitenkaan hyväksynyt Aadamin asemaa Iblistä ylempänä ja tuli siksi Jumalan kiroamaksi ja poistetuksi Jumalan luota. (ks. KE5 4/100) Yleensä aineistossa käytetään Saatana-termiä, kun puhutaan näistä edellä mainituista pahuuden joukoista. Saatana sana esiintyy aineistossa yksikössä, joka luo vaikutelman, että Saatana-hahmolla on aineistossa sama merkitys kuin kristinuskossa. Näin ei kuitenkaan Dogmatiikan kirjan kuvauksen perusteella tarkalleen ottaen ole, joskin Saatana-termille annettu merkitys näyttää jonkin verran vaihtelevan tekstien välillä. Käytän jatkossa Saatana-termiä yksikössä, kun tekstissä viitataan

kanssa. (vrt. KE5 4/100–101) Pysyäkseen oikealla tiellä ihmisen tulee täyttää uskonnolliset velvollisuutena ja turvautua tarvittaessa Jumalan apuun.

”Kerro meille oikea tie” jae muistuttaa, että **ihmisen** tulee jatkuvasti etsiä oikeaa tietä. **Jumala** on luvannut auttaa niitä, jotka uskovat ja tekevät hyviä tekoja. ... Toisin sanoen, ohjeet ovat kaikille selviä, mutta vain niitä autetaan, jotka näkevä vaivaa perille pääsemiseksi. (KE8 3.8/161)

Islam on välttämättömyys -repertuaarissa vahvistetaan kuvaa Jumalasta, joka edellyttää kilvoittelua ja vaivan näkemistä. Pelkkä oikean opin tunteminen ei riitä, vaan Jumalan puolella pysyminen edellyttää myös hyviä tekoja ja jatkuvaa Jumalan etsimistä.

Erilaisen kuvan Jumalasta antaa taas *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari, joka painottaa islamin helpoutta. (FI1 5.1/18)

Islamin uskonkappaleet ovat yksinkertaisia ja ymmärrettäviä ja siksi maailmanlaajuisia. (KA5 1.1/97)

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa esiin piirtyvä Jumala ei ole vaativa Jumala, vaan pikemminkin järkevä ja myös nykyaikaisen ihmisen elämän haasteita ymmärtävä Jumala. Iankaikkinen kadotus ja Jumalan viha eivät sovi objekteina *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaariin.

... kuolemaa jatkuvasti ajatteleva tuonpuoleisen elämän kieltävä ihminen menettää elämästään ilon ja katkaisee suhteensa elämään. (KE7 2/125)

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa ei painoteta viimeistä tuomiota tilinteon päivänä. Sen sijaan *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa iloitaan siitä, että tieto elämän jatkumisesta kuoleman jälkeen poistaa kuoleman pelon. Tämä taas mahdollistaa onnellisen elämän tässä ajassa.

Oppikirja-aineistossa islamin ja samalla tietysti myös Jumalan vihollisista puhutaan pääasiassa islamin alkuaikoihin liittyvissä kuvauksissa. Näissä kuvauksissa monijumalaiset, juutalaiset ja valemuslimit (*mūnafik*) pyrkivät tuhoamaan muslimiyhteisön juonillaan, painostuksella ja myös avoimessa sodassa. Tällaiset selonteot liittyvät erityisesti *Vihollis*-repertuaariin, jossa islamin viholliset kuvataan epäluotettavina ja juonikkaina. Aineistotekstissä kerrotaan, kuinka juonittelijoiden pahuus paljastuu ja muslimiyhteisö voittaa vihollisensa. Jumala-objektilla ei näissä historiallisissa kuvauksissa ole roolia islamin vastustajien rankaisijana, vaan rankaisijana toimii profeetta Muhammedin johtama muslimiyhteisö.

Kuten edellä on todettu, nykyaikaan sijoittuvissa *Vihollis*-repertuaariin kuuluvissa kuvauksissa korostuu uhka, joka kohdistuu ensisijaisesti isänmaahan. Myös näissä kuvauksissa Jumala pysyy objektina taka-alalla. Vaikka osittain uhka kohdistuu myös uskontoon, muslimiyhteisö ei ole objektina näissä

näihin pahuuden joukkoihin, jotka pyrkivät eksyttämään ihmisen oikealta tieltä. Tämä näyttää olevan yleisin käytäntö myös aineistotekstissä.

kuvauksissa tärkeässä roolissa. Ensisijainen vastuu vihollisten vastustamisesta jää Turkin kansalle. (vrt. KA8 5/176)

Marttyyri-repertuaarissa puhutaan aseellisesta hyökkäyksestä, joka edellyttää maan ja uskonnon puolustamista jopa hengellään. Jumala-objekti on mukana *Marttyyri*-repertuaariin kuuluvissa selonteoissa, mutta Jumalan rooli ei ole vihollisten rankaiseminen, vaan kuten edellä todettiin, isänmaan ja uskonnon puolesta kuolleiden marttyyrien ja sotasankareiden palkitseminen.

Yleisesti voi todeta, että aineiston ilmentämään maailmankatsomukseen ei liity vahvaa ajatusta Jumalasta, joka puuttuisi ajassamme vastustajiensa rankaisemiseen. Tulkintarepertuaareissa, joihin liittyy viholliskuvia, vastuu uskon ja isänmaan puolustamisesta jää historiallisissa kuvauksissa muslimiyhteisölle ja nykyajan kuvauksissa pääasiassa Turkin kansalaisille. Puolustaminen voi tapahtua puheenaiheesta riippuen opillisena työskentelynä (*Ehl-i sünnnet - repertuaari*), isänmaan puolesta taistelemisena (*Marttyyri-repertuaari*) tai vihollisten juonien paljastamisena (*Vihollis-repertuaari*). Ainoastaan *Islam on välttämättömyys* -repertuaariin liittyy puhetapa, jossa odotetaan Jumalan apua oikeassa opissa pysymiselle. Tässäkin tapauksessa avun ehtona on vaivan näkeminen ja hyvät teot.

Uskottomiin ja viimeiseen tuomioon liittyvät uskomukset EKMA-mallin tulkintakehyksessä

Aineiston edustamassa maailmankatsomuksessa on voimakas perususkomus viimeisestä tuomiosta. Viimeisellä tuomiolla jokainen saa ansionsa mukaan. Usko viimeiseen tuomioon on vahva vastalause länsimaisia moderneja yhteiskuntia leimaavalle hyvin pragmaattiselle näkökulmalle arvokysymyksissä (vrt. luku 2.1.4.2) Aineiston edustamassa maailmankatsomuksessa ihmiset eivät voi äänestämällä päättää, mikä on moraalisesti oikein, vaan kriteerit oikeaan ja väärään tulevat ihmisen ulkopuolelta. Aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa uskotaan, että yhteiskunta voi mennä myös kokonaisuudessaan väärään (vrt. *shirk*-synnin seuraukset). Jumalan mielen mukainen elämä edellyttää Jumalan tahdon tuntemista ja tutkimista.

Toisaalta aineisto ei edellytä, että yhteiskunnassa vallitsisi islamilainen laki (*sharia*) sen konservatiivisessa merkityksessä (vrt. esim. Saudi-Arabia) eikä aineistossa islamin vihollisille ja rikollisille vaadita konservatiivisen *sharia*-tulkinnan mukaisia rangaistuksia. Aineistossa ei tarkemmin määritellä islamin mukaista oikeaa ja väärää yhteiskunnallisessa lainkäytössä (esim. avioliittolainsäädäntö, verotus, eriuskoisten asema jne.), vaan aineistossa ilmenevä eettinen normitus jää hyvin yleisluontoiseksi. Pääasiassa aineiston ilmentämät arvot (tasa-arvo, heikoimmista huolehtiminen, vanhempien kunnioitus, rehellisyys, työn teko jne.) ovat myös suomalaisen humanistin tai kristityn hyväksyttävissä olevia arvoja.

Ymmärryksen mukaan aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa vastuu oikean elämänmuodon ylläpitämisestä jätetään pääasiassa yksilölle ja muslimiyhteisölle. Tästä säännöstä jonkinlaisena poikkeuksena on *Tasavaltalai-*

nen muslimi -repertuaari, joka painottaa Turkin sekulaarin lainsäädännön roolia oikean ja väärän määrittämisessä. Tässä puhetyylissä kansalaisten velvollisuus on vaalia tämän perusasetelman säilymistä. Kuten edellä kävi ilmi, aineistossa ei esiinny ajatusta, että Jumala aktiivisesti esim. rangaistuksia langettamalla ohjaisi muslimiyhteisöä oikealle tielle.

Aineiston ilmentämässä uskomusrakenteessa kadotuksen välttäminen edellyttää oikeaa uskoa ja oikeanlaista elämää. Turkin minareeteista viidesti päivässä kaikuvan rukouskutsun osa ”tulkaa pelastukseen” muistuttaa, että usko ei ole aineistonkaan edustamassa maailmankatsomuksessa yksilölaji, vaan oikea usko edellyttää osallisuutta yhteisössä, jolla on profeetta Muhammedin esimerkin mukainen tulkinta opista ja sen edellyttämästä elämänmuodosta.

Islamilaiset hautajaiset ovat pyhä hetki, jossa tätä osallisuutta mitataan ja myös koetaan. Kun aineistonkin kuvaamissa (ME 5 80–91) turkkilaisissa hautajaisissa hautajaiskansa vastaa myöntävästi arkun viereltä imaamin esittämään kysymykseen ”*Hakkınızı helal eder misiniz?*” (Luovutteko oikeuksistanne vainajaa kohtaan?), yhteisö myöntäen toteaa, että vainajan elämä oli riittävän hyvä suhteessa muihin ihmisiin (vrt. edellä *kul hakkı*). Riittääkö se Jumalalle, jää nähtäväksi tuomiopäivänä.

Islam on välttämättömyys -repertuaarin edustamassa puhetyylissä paratiisiin pääsyn edellytys on oikea oppi ja islamin lain mukainen elämä. Tämä luo epävarmuutta tulevasta, koska muslimin on vaikea olla varma kilvoituksensa riittävydestä ja oppinsa oikeudesta. *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarin merkityksenannossa kuolema on mitä todennäköisimmin uuden paremman elämän alku. Varmasti se on sitä myös marttyyreille, joihin *Marttyyri*-repertuaarin merkityksen annossa luetaan kaikki isänmaan ja uskonsa puolesta henkensä menettäneet.

5.2.1.4 Poissaoleva Jumala

Tässä luvussa edellisistä luvuista poiketen lähdetään liikkeelle suoraan diskursianalyttisestä näkökulmasta, jonka mukaan myös objektien puuttuminen jostakin selonteosta voidaan tulkita osaksi diskursiivista merkityksenantoa. Edellisten lukujen tavoite on ollut määrittellä aineiston ilmentämiä perususkomuksia Jumalaan liittyen. Määrittelyprosessi jatkuu edelleen, mutta nyt näkökulmana on pohtia, mitä jumala-objektin puuttuminen tai vähäinen merkitys tietyissä selonteissa kertoo aineiston ilmentämään maailmankatsomukseen kuuluvista käsityksistä Jumalasta.

Edellisissä luvuissa kuvailtiin eri tulkintarepertuaareissa Jumala-objektille annettuja merkityksiä. Kaikkia tulkintarepertuaareja yhdisti jossain määrin ymmärrys, jonka mukaan Jumala on kyllä määrittänyt oikean ja väärän ja hyvän ja pahan kriteerit, mutta Jumalan tahdon noudattamatta jättämistä ei seuraa jonkinlainen yliluonnollinen välitön Jumalan rangaistus, vaan rangaistus on synnin luonnollinen seuraus tässä ajassa ja Jumalan tuomio viimeisellä tuomiolla.

Yliluonnollisuus on muista repertuaareista poiketen mukana ihmisen heikkoutta ja Jumalan suuruutta korostavassa *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa, johon kuuluvat kuvaukset eräänlaisesta ”henkivaltojen taistelusta”, jossa pahuuden joukot viekoittelevat uskovia pois oikealta tieltä. Tässä taistelussa Jumala puolestaan lupaa auttaa niitä, jotka turvaavat häneen, uskovat ja tekevät hyviä tekoja. (ks. KE5 4/100–101; KE8 3.8/161)

Saatanan voima tulee esiin **ihmisen** tahdon ja moraliin heikkoudessa, toivottomuudessa ja päättämättömyydessä. Tämän vuoksi Saatanan juonilta tulee suojautua rukoilemalla Jumalaa, luottamalla Häneen ja suojaamalla itsensä lihan (*nefsani*) houkutusilta. (KE5 4/101)

Kuten seuraavasta tekstiotteesta käy ilmi, enkeleillä on rooli Jumalan yliluonnollisen avun välittäjinä.

Uskova, joka uskoo **enkeliin** auttavan vaikeassa tilanteessa, ei menetä toivoaan löytää ratkaisua vaikeuksiin. Ihmiselle, joka uskoo Jumalaan ja kulkee Jumalan tietä, tietoisuus siitä, että Jumala itse auttaa enkeleiden välityksellä, on suuri palkinto näkymättömästä maailmasta. (KE5 4/99)

Vaikka aineistossa on selontekoja, joissa uskovaa kehoitetaan turvaamaan Jumalan apuun ja aineistosta löytyy maininta, että enkelit voivat auttaa uskovia, viimekädessä ihminen on itse vastuussa teoistaan.

Ne, jotka eivät vastusta Saatanaa päätyvät lopulta hänen sotilaikseen ja orjikkeeseen. Ne, jotka eivät ole luopuneet Saatanan orjuudesta ennen kuolemaansa, suuresti katuen syyttävät Saatanaa. Viimeisellä tuomiolla Saatanaa vastaa ystäviensä syytöksiin sanomalla, että he saavat syyttää tilastaan vain itseään. (KE5 4/101)

Aineistosta välittyy maailmankatsomuksellinen maisema, jossa ihmisen elämä ja hänen valintansa ovat merkityksellisiä. Kuten edellä todettiin, *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari muistuttaa erityisesti, että ihmisen elämää eivät määritä kohtalo tai joku muu yliluonnollinen voima, vaan ihmisen onnen avaimet ovat hänen omissa käsissään. (ks. KE1 7.2.1/27–28; KE8 2.3/150–151) Jumalan tahdon mukaan eläminen antaa hyvän elämän tässä ajassa ja johtaa palkintoon viimeisellä tuomiolla.

Erilaiset Turkissakin vaikuttavat sufilaisuuteen (*tasavvuf*) linkittyvät liikkeet korostavat ihmisen ja Jumalan henkistä yhteyttä ja Jumalan kokemista hengellisessä todellisuudessa. (vrt. Vitikainen 2013b, 2013c, 47–48.) Kansanislamiin voi liittyä myös taikauskoo ja suoranaista taikuutta, jossa ihmisen elämä toteutuu näkymättömien yliluonnollisten voimien temmellyskentässä. Imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoissa kuitenkin painotetaan, että ihminen ei saa paeta vastuutaan taikauskoon tai lamaannuttavaan kohtaloukseen. Tällainen painotus kuuluu erityisesti opillisuutta korostavaan *Ehl-i Sünnet* -repertuaariin ja nykyaikaisuutta ja rationaalisuutta painottavaan *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaariin.

Ihminen käyttää älyään; ajattelee, suunnittelee, tekee päätöksiä ja noudattaa niitä. Ihminen näkee vaivaa ollakseen onnellinen, tekee töitä kehittyäkseen ja päästäkseen eteenpäin ja työskentelee päästäkseen tavoitteeseen. Ihmisen kohtalo (*kader*) on hä-

nelle annetut ominaisuudet, mahdollisuudet ja lahjat, joita hän käyttää edellä mainituissa tehtävissä. (KE8 2/149)

Edellisessä *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaariin hyvin sopivassa tekstiotteessa vakuutetaan, että kohtalo on ensisijaisesti ne ominaisuudet ja mahdollisuudet, joita ihmiselle on annettu. (KE8 2/148-162) Ihminen on ”oman onnensa seppä” käyttäessään vastuullisesti ja parhaalla mahdollisella tavalla hänelle annettuja ominaisuuksia ja mahdollisuuksia. Aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa islam on ensisijaisesti systeemi, joka määrittää ihmisen toiminnan rajat tuntemassamme todellisuudessa.

Tasavaltalainen muslimi -repertuaarissa pyritään luomaan uskonnolle merkitystä sekulaarissa tasavaltalaisessa kontekstissa. Tässä asetelmassa uskonnolla on funktio moraalisen järjestelmänä, joka osaltaan on vahvistamassa yhteiskunnallista rauhaa ja tasapainoa sekulaarin lainsäädännön määräämässä kehityksessä.

Aineiston ilmentämään maailmankatsomukseen kuuluu perususkomus, jonka mukaan Jumala on toiminut ihmiskunnan historiassa luojana, hän on historiassa ilmoittanut tahtonsa Kirjoissa ja tulee toimimaan tuomarina viimeisellä tuomiolla. Vaikka *Islam on välttämättömyys* -repertuaariin liittyy edellä kuvailtuja selontekoja, joissa käsitellään myös yliluonnollisia asioita, tulkintani mukaan yleisesti voi todeta, että aineiston edustamassa maailmankatsomuksessa Jumala ei aktiivisesti puutu ihmisten elämään, vaan hän pysyy ylläpitäjän roolissaan taustalla. Tältä pohjalta voi todeta, että monissa sosiaalisen maailman tasolle tulevista selonteoista taustalle jäävä Jumala on jopa jossain määrin poissaoleva, vaikka näin ei varmasti aineiston edustamassa maailmankatsomuksellisessa todellisuudessa ole sopivaa sanoa.

Vaikka yleisesti ottaen aineistossa Jumalan asema kaiken olevaisen taustalla olevana välttämättömyytenä on vahva, voi kysyä ovatko tietyt ihmiskeskeiset puhutavat aineistossa merkki vähittäisestä pyhyyden muutoksesta, joka jossain määrin olisi verrattavissa Ellulin (1975) kuvaamaan Euroopassa tapahtuneeseen muutokseen siirryttäessä kristillisestä ajasta ns. jälkikristilliseen aikaan. Toisaalta turkkilaisessa yhteiskunnan tämän hetkistä muutosta seuraava saattaa helposti ennustaa päinvastaista kehitystä. Kuten luvusta 6 käy ilmi, uskonnon asema on AK-puolueen valtakaudella pikemminkin vahvistumassa. Aineistosta löytyy myös puhetapoja (voimakkaimmin *Islam on välttämättömyys* -repertuaari), jotka tukevat muutosta suuntaan, jossa Jumala on jatkossa voimakkaammin läsnä turkkilaisten elämässä sekä sosiaalisen maailman että henkilökohtaisen maailman tasolla (tästä enemmän luvussa 6.1.2).

5.2.2 Muhammed on Jumalan profeetta

Profeetta Muhammedia käsittelevien lukujen rakenne noudattaa edellisessä luvussa tutuksi tullutta rakennetta, jossa luku alkaa aineistotekstin ilmentämien uskomusten kuvauksella, jatkuu kuvausten analysoinnilla eri tulkintarepertuaarien näkökulmista ja päättyy pohdintaan, jossa kartoitetaan kuvailtujen uskomusten merkitystä ja asemaa EKMA-mallin teoreettisessa kehityksessä.

Profeetta *Muhammed*-objektin ohella aineistossa viitataan Muhammediin puhumalla ”profeetastamme” (*peygamberimiz*), profeetasta (*Hz. peygamber*) tai ”lähettiläästä” (*resullah*).¹⁸

5.2.2.1 Profeetta Muhammed on elämän ja uskon esikuva

Aineistossa kerrotaan, että profeetta Muhammed syntyi 20. huhtikuuta vuonna 571 Mekassa. (SI2 2/39). Ensimmäisen ilmoituksen, josta alkoi Muhammedin toiminta Jumalana profeettana, hän sai vuonna 610 *ramazan* kuussa. (SI3 1/51) Muhammed kuoli 8. kesäkuuta vuonna 632 Medinassa. (SI4 9/118) Tässä luvussa ei kuitenkaan käsitellä tarkemmin profeetta Muhammedin elämän vaihteita, vaan kartoitetaan kuinka tutkimusaineisto kuvaa hänen merkitystään Jumalan ilmoituksen välittäjänä ja esimerkkinä.

Profeetta Muhammediin liittyvän perususkomuksen kuvaus

Tutkimusaineistoon kuuluva *Siyer* -oppikirja (Profeetan elämä) alkaa seuraavalla profeettaan liittyvällä yleisellä kuvauksella.

Profeetta Muhammed ohjasi ihmisiä hyvyyteen, totuuteen ja kauneuteen ja kutsui heitä oikeudenmukaisuuteen. Hän toi ilosanoman, jonka mukaan Jumala palkitsee uskovat, jotka tekevät hyviä töitä. Hän kehotti ihmisiä noudattamaan käskyjä ja pysymään poissa pahuudesta. Hän toi valoa asioihin, joita ihmiset eivät tunteneet. Profeetan tuomien periaatteiden myötä ihmiset hylkäsivät Jumalan kieltämisen ja pimeyden ja oppivat tuntemaan islamin valkeuden. Näistä syistä hänen elämänsä tunteminen on tärkeää. (SI1 1/10)

Edellinen tekstiote tiivistää verrattain hyvin aineistossa ilmenevän profeetta Muhammedin päätehtävään liittyvän perususkomuksen. Tässä luvussa esiteltävistä aineisto-otteista ja aineistotekstistä tehdyistä koosteista käy ilmi, että profeetan ainutlaatuisuus ja suuri merkitys ei liity vain hän viestiinsä. Aineistotekstissä esitellään profeetta Muhammed, jota tulee pitää esimerkkinä kaikilla elämän alueilla.

Muhammed-objektiin liitetyissä representaatioita korostuu poikkeuksetta hänen korkean moraalinsa ja esimerkillinen luonteensa. Näissä kuvauksissa profeetta Muhammedin ainutlaatuisuus ei koske vain jaksoa, jona hän toimi profeettana. Hän nautti erityisen luonteensa takia suurta luottamusta kotikaupunkinsa Mekan asukkaiden keskuudessa jo ennen profeetaksi tuloaan. (KA3 4.2/69; SI2 4.1/47–48; SI5 3.1/138–139; KA3 4.2/69; KA5 2.3/105–106)

Aineistossa painotetaan, että profeetta Muhammed on lähettiläs koko ihmiskunnalle.

Profeetta Muhammed (*s.a.v.*)¹⁹ alkoi muuttamaan omaa yhteisöään saamansa ilmoituksen valossa. Hänen tuomansa maailmanlaajat periaatteet (*hüküm*) muuttivat ihmi-

¹⁸ Profeetta Muhammed on yksi aineistossa tiheimpään esiintyvistä objekteista. Aineistoanalyysin tukena olevaan tietokantaan on kirjattu 205 representaatiota profeetta Muhammediin liittyen.

¹⁹ suom. olkoon hänelle rauha ja armo

syyden olemisen tapaa. Hän kutsui kaikkia uskoon, tekemättä eroa vapaiden ja orjien välillä. 23 vuotta kestäneen Jumalalta tulleen tehtävänsä aikana profeettamme välitti viestin Jumalan ykseydestä, tuomiopäivästä ja ihmisen vastuista itseään ja yhteisöä kohtaan. ...Toisin kuin aikaisempia profeettoja, profeetta Muhammedia (*s.a.v.*) ei lähetetty vain jotain tiettyä yhteisöä tai aikakautta varten, vaan hänet lähetettiin koko ihmiskunnalle. (KE6 6.1/116–117)

Aineistotekstissä korostetaan, että profeetta Muhammed on viimeinen profeetta ja islam on viimeinen uskonto. (KE2 2.4/45, KE6 1/104) Ennen Muhammedia tulleet profeetat lähetettiin tiettyä ihmisryhmää varten. Tässä suhteessa profeetta Muhammed viimeisenä profeettana poikkeaa aikaisemmista. Profeettojen ketjun viimeisenä profeettana Muhammed on lähetetty koko ihmiskunnalle ja hänen julistamansa usko on globaali. (KA2 2.2/28; KE6 6.3/119; SI2 3.1/43)

Aineistossa kerrotaan, kuinka profeetta Muhammed toi armon luomakunnalle ja veljeyden ihmisten välille. Hienoin esimerkki ihmisten välisestä veljeydestä on Medinan muslimien (*ensar*) ja Mekasta saapuneiden pakolaisten (*muhacir*) välinen yhteys. Profeetta Muhammed lopetti verikoston kulttuurin ja heikkojen vainoamisen. Hän antoi myös arvon orjille, naisille, tyttölapsille ja orvoille. (SI5 1.3/129–131; SI5 1.3/129–131)

Muutettuaan Medinaan profeetta Muhammed teki sopimuksen juutalaisten ja Medinassa asuvien monijumalaisten arabien kanssa. Sopimus takasi heille mahdollisuuden elää vapaasti uskonsa ja kulttuurinsa edellyttämällä tavalla. Profeetta ei koskaan estänyt heitä elämästä uskonnollisten ja kulttuurillisten arvojensa mukaisesti. (SI5 3.4/144)

Aineistolle tyypillisesti yllä oleva tekstiote korostaa, kuinka profeetta Muhammed kunnioitti ja edisti uskonnonvapauden ja kulttuurisen moninaisuuden toteutumista.

Aineistossa kerrotaan, että profeetta Muhammed aloitti Koraanin selityksen (*tefsir*). Koska profeetta oli ilmoituksen ensimmäinen vastaanottaja, hän tiesi oikeimman tulkinnan. Koraani ei kerro yksityiskohtaisesti esimerkiksi, kuinka päivittäiset rukoukset (*namaz*) tulisi suorittaa. Profeetta antoi tällaisiin kysymyksiin tarkemman selityksen ja myös esimerkin. Profeetta loi perustan Koraanin oikein ymmärtämiselle. Hän selitti ”suljetut” jakeet, tarkensi yleisiä käskyjä, selitti monimerkitykselliset kysymykset, avasi vaikeasti ymmärrettävät sanat ja jakeiden päämäärän ja tavoitteen. (esim. TE3 1/39; TE5 1.3/106) Koraanin ymmärtämisen syvin olemus näkyy profeetan julistuksessa ja elämässä. (TE4 1/72)

Aineistossa vakuutetaan, että ilmoituksen alkaessa profeetta ei osannut lukea. Hän ei myöskään ollut istunut aikansa kuuluisten runoilijoiden, pappien ja tietäjien opissa. Profeetan lukutaidottomuuden nähdään olevan ilmoitusta suojeleva tekijä, sillä lukutaidottomalla Muhammedilla ei ollut mahdollisuutta sekoittaa saamaansa ilmoitusta muuhun tietoon. Lukutaidoton Muhammed ei olisi voinut ilman ilmoitustietoa välittää Koraaniin tietoa evankeliumista (*Incil*) tai Mooseksen kirjoista (*Tevrat*). Tällaisia Koraanissa esiintyviä Koraanin ulkopuolisiin teksteihin viittaavia tietoja pidetään aineistossa todisteena Muhammedin profeetallisuudesta. (SI5 1.2/128–129)

Aineistossa kuvailtu profeetan esimerkillisyys ulottui myös puhetaidon alueelle. Aineistossa kerrotaan, kuinka profeetta puhui arabeista kauneinta arabiaa ja hänen ilmaisunsa oli tämän vuoksi ainutlaatuista. (HA4 4.3/90) Profeetta puhui rehellisesti ja taitavasti valiten sanansa huolella ja säädellen ääntään tilanteen ja tarpeen mukaan. Hän piti parempana puhua lyhyesti kuin pitkästi, jotta kuulijat muistaisivat tärkeimmän viestin. Hän ei puuttunut puheessaan ihmisten virheisiin, vaan puhui positiivisesti ja rakentavasti. (ME2 4.2/38–40) Profeetta Muhammed oli taitava opettaja. Hän osasi jakaa viestinsä kuulijan ymmärrystason mukaan käyttäen tarpeen mukaan eri tilanteissa erilaisia sanontatapoja ja antaen erilaisia määräyksiä (*emir*), käskyjä (*hükküm*) ja suosituksia (*tavisye*). (HA6 1.2/123) Profeetta osasi valita myös oikean ajan ihmisten neuvomiseen, ettei pitkästytäisi kuulijoitaan. (ME4 1/66)

Profeetta sai kouluttajana aikaan lyhyessä ajassa suuren muutoksen yhteisössä, joka lähtökohtaisesti eli tietämättömyydessä. Ihmiset, jotka saivat koulutusta ja opetusta profeetalta, onnistuivat nousemaan ihmiskunnan sivistyneimmäksi yhteisöksi. Profeetan jälkeisen kahden vuosisadan aikana arabiaasta tuli maailman tieteen kieli. (SI5 4/146–147)

Kuten tekstioteikin osoittaa, profeetta Muhammed näki koulutuksen ja opiskelun merkityksen. Alusta asti profeetta käytti kotiaan uskonnon levittämiseen ja opettamiseen. Hän perusti koulutuskeskuksen ja lähetti islamin opettajia eri alueille. Hän näki kirjoittamisen merkityksellisenä ja kirjoituttikin ylös Koraanin jakeita ja erilaisia hallinnollisia dokumentteja. (SI5 4/146–147)

Profeetta käytti myös sotavankeja lukutaidon opettajina. Opettajaksi kykenevät sotavangit saivat ostaa vapautensa opettamalla kymmenen muslimia lukemaan. (SI4 3.2/95) Profeetta Muhammed edisti tasa-arvoa myös koulutuksessa. Hän ei tehnyt eroa miesten ja naisten välillä, vaan halusi antaa kaikille mahdollisuuden oppia. (TA7 3.3/144; SI5 4/146–147; TA7 1.5/134–135)

Aineiston kuvausten perusteella profeetta myös kannusti taiteisiin. Hän toivoi ihmisten tekevän kauniita asioita ja halusi, että Koraania luetaan kauniilla äänellä ja tiedostaen. (ME7 1/124)

Myös luonto oli profeetta Muhammedille tärkeä. Profeetta antoi esimerkin luonnon suojelusta ja eläinten hyvästä kohtelusta istuttamalla puita ja ruokkimalla nälkäisiä eläimiä. (SI5 3.2, /140, SI5 1.3/129–131, FI8 5/166–167)

Puhtaus, peseytyminen ja terveydenhoito olivat profeetalle tärkeitä asioita. Aineistossa todetaan, että vaikka osa profeetan ajan terveydenhoidon ohjeista on jäänyt aikanamme vanhaksi, profeetan opettama periaate siitä, että sairaan tulee hakeutua hoitoon parhaille lääkäreille, on pysynyt muuttumattomana globaalina viestinä. (HA6 3.3/136, FI5 2.1/81, FI5 3.1/86)

Aineistosta piirtyy esiin kuva profeetta Muhammedista perhekeskeisenä miehenä. Hän antoi suuren arvon perheelle ja rohkaisi muslimeja menemään naimisiin. Profeetta muistutti puolisoitten välisistä keskinäisistä velvollisuuksista ja perheenjäsenten oikeuksista toisiaan kohtaan. Lapset olivat profeetta Muhammedille erityisen tärkeitä ja hän osoittikin lapsille erityistä rakkautta ja armeliaisuutta. (SI5 2/136, SI5 2.2/137)

Profeettamme hadithissa sanotaan ”Ihmistä parhaat kohtelevat hyvin puolisoaan.” (FI8 3/162, Tirmizi, Radâ, 11)

Profeetta oli suopea ja oikeudenmukainen puolisojaan kohtaan. Omaa perhettä hän kohteli rakkaudella, kunnioituksella ja armolla. Profeetta käytti aikaa perheensä kanssa olemiseen. Aineistossa kerrotaan profeetan puolison *Ayşen* sanoneen, että profeetta oli kotona naurava, hymyilevä ja helläluontoinen ihminen. Profeetta ei myöskään vältellyt kotitöitä. Hän korjasi kenkiä, ompeli ja keritsi lampaita. Profeetta myös vitsaili ja kisaili perheväkensä kanssa. Hän rakasti keskusteluja jakaen perheenjäsentensä ilot ja surut. Profeetta näki, että perhe on yhteiskunnan perusyksikkö ja siksi perheitä on suojeltava. Profeetta ei nähnyt avioeroa hyvänä ja piti sitä erityisen haitallisena lapsille. (SI5 2.1/136; SI5 2.2/136)

Profeetta suositteli, että isät ja äidit opettaisivat lapsilleen tärkeitä taitoja elämän eri alueilta. (SI5 4/147) Profeetta kasvatti kaikki tyttärensä huolella ja nautti heidät aikanaan. Hänen ensimmäisen vaimonsa *Haticen* ollessa terve, profeetta ei nainut ketään muuta. (SI2 3.2/44) Profeetan esimerkillinen toiminta kotonaan ja kunnioittava suhde vanhempia ihmisiä kohtaan oli todistuksena myös ei-muslimeille. (SI5 3.2/141)

Aineisto piirtää profeetta Muhammedista kuvan myös taitavana yhteiskunnallisena johtajana ja valtiomiehenä.

Kaikki sodat joihin **profeetta Muhammed** osallistui olivat täysin puolustusotia. Hän ajatteli aina, että rauha on sotaa parempi. Hän kutsui vihollisia luopumaan sodasta ja tekemään rauhan. ...Profeetta Muhammed kannatti aina rauhaa. Hän pyrki sopimaan ympäristössä olevien ryhmien kanssa tekemällä kahdenvälisiä sopimuksia. Hän ei kertaakaan rikkonut tehtyjä sopimuksia. Liki 23 vuotta kestäneen mitteloisä (*mücadele*) aikana hän pyrki aina rauhaan ja oikeudenmukaisuuteen. Kertaakaan hän ei nähnyt sotaa ratkaisuna, mutta joutui kuitenkin tekemään välttämättömän. (SI4 3.1/92)

Sen lisäksi, että profeetta loi yhteisön, jossa vallitsi oikeudenmukaisuus ja rauha, hän oli aina rauhan kannalla myös suhteessa ei-muslimeihin (vrt. TA7 6/158, TA2 3.2/33, SI2 3/42).

Profeetta Muhammed oli julistaja, joka kutsui vastoinikäymisistä huolimatta ihmisiä uskomaan Jumalan ykseyteen ja hylkäämään epäjumalat. Hän käytti hyödykseen kaikki mahdollisuudet islamin levittämiseksi. (SI3 4.1/57) Profeetalle oli selvää, että hän ei pakota ihmisiä kääntymykseen, hän vain julistaa heille totuutta. (TE6 1.6/137) Valtaan päästyään hän lähetti naapurivaltioiden johtajille kirjeitä, joissa hän kutsui heitä islamiin. (TA2 3.3.3.1/37; SI4 4/104) Profeetta Muhammed kohteli häntä tapaamaan tulleita delegaatioita hyvin. Hän antoi heille tietoa vieraiden väärästä uskosta ja selitti islamin uskoa ja jumalanpalvelusta. Profeetan moraalisuus ja vierailleen osoittama hyvä kohtelu saivat monet kääntymään islamiin. (TA2 4/40; SI4 8/116)

Aineistossa todetaan, että vaikka profeetta Muhammed oli lopulta vain ihminen, hänet tekee ainutlaatuiseksi se, että juuri hänelle ilmoitettiin Koraani. (SI5 1.1/127) Jotta ilmoitus tulisi oikein vastaanotetuksi ja välitetyksi profeetan täytyi olla myös muista ihmisistä poikkeava. Profeetta oli suojeltu synniltä. Jos

pieniä virheitä olikin, Jumala itse huomautti profeetalle virheistä ja ohjasi oikealle tielle. (KE6 3/107–109)

Profeetan ainutlaatuisuudesta kertovat myös profeetan elämään kuuluneet ihmeenomaiset tapahtumat. *Miraç Kandili* -yönä profeetta temmattiin Mekasta ja vietiin Jerusalemiin. Jerusalemissa hänet otettiin taivaaseen, jossa hän puhui Jumalan kanssa. (SI3 6/71–72; ME6 3/103) Aineisto painottaa, että Muhammedin suurin profeetallinen ihme oli kuitenkin Koraani. (TE5 2.2/113)

Kuten edellä oleva pitkäkö profeetta Muhammedin ominaisuuksiin liittyvä kuvaus osoittaa, aineistossa ilmenee vahva perususkomus profeetta Muhammedin ainutlaatuisuudesta ja esimerkillisyydestä kaikilla elämän osaluilla. Sen lisäksi, että aineisto kuvaa häntä Jumalan sanansaattajana ja Jumalan ilmoituksen selittäjänä, aineistossa on runsaasti kuvauksia, joissa ylistetään profeetta Muhammedin poikkeuksellisia ominaisuuksia.

Profeetta Muhammediin liittyvät uskomukset eri tulkintarepertuaareissa

Vaikka tutkimusaineisto on verrattain laaja ja pitää sisällään useiden eri oppiainien kirjoja, profeetta Muhammediin liittyviä kuvauksia analysoidessa syntyi vaikutelma, että kuvaukset ovat kauttaaltaan varsin yhdensuuntaisia ja ristiriidattomia. Kun aineiston ilmentämiä profeetta Muhammediin liittyviä uskomuksia havainnoi diskurssianalyttisestä näkökulmasta, aluksi yhtenäiseltä ja ristiriidattomalta näyttäneestä uskomusrakenteesta alkaa kuitenkin löytyä vaihtelevampaa merkityksenantoa.

Ehl-i sünnet -repertuaarissa vakuutetaan ideaalisesti yhden profeetan esimerkin mukaisen islamin tulkinnan olemassaoloa ja toisaalta halutaan sosiaalisen elämän tasolla mahdollisimman kattavasti liittää kaikki Turkissa toimivat (ja jopa useat Turkin ulkopuolella toimivat) islamilaiset ryhmät *ehl-i sünnet* -nimikkeeseen alle. Tästä lähtökohdasta käsin *Ehl-i sünnet* -repertuaariin kuuluva puhe korostaa profeetan kärsivällisyyttä ja suvaitsevaisuutta. Samalla pyritään painottamaan profeetan toimien yleisiä periaatteita, joita voi eri kontekstissa ja ajassa soveltaa eri tavalla pysyen silti uskollisena profeetan esimerkille. Profeetan esimerkistä tehtyjen tulkintojen eri tasoihin paneudutaan syvällisemmin seuraavassa luvussa.

Ihmiselle sopiva islam -repertuaari painottaa niitä profeetan piirteitä, jotka sopivat ihmiskuvaan, joka on tyypillinen modernille maailmalle ja humanistiselle ihmiskuvulle. Koulutuksen merkitys, taide, luonnon suojeleminen, suvaitsevaisuus, profeetta hyvänä kotitöihin osallistuvana puolisona ja perheenisänä, vähemmistön oikeuksien kunnioitus jne. ovat teemoja, jotka toistuvat *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa. Tähän puhutapaan sopii myös ajatus profeetta Muhammedin inhimillisyydestä ja jopa mahdollisuudesta tehdä virheitä. (vrt. SI5 1.1/127)

Ihmiselle sopiva islam -puhetapaan kuuluu myös pyrkimys esittää islam ihmiselle sopivana ja helppona uskontona. Useat profeetta Muhammediin liittyvät kuvaukset tukevat tätä pyrkimystä.

Ayshe-äitimme sanoi **profeetasta** puhuessaan : "Jos hän valitsi kahden välillä, hän valitsi helpomman, jos se oli mahdollista tekemättä syntiä." (SI5 4.2/149, lainaus haditheista: Buhari Edeb 80; Müsliman Fedail, 77)

Edellisen tekstiotteen kaltaiset tekstit ja kuvaukset profeetasta, joka "pelottelun sijaan julisti ilosanomaa" (SI5 4.2/149), sopivat hyvin *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarin luomaan todellisuudenkuvaan, jossa islam pyritään esittämään helppona moderniin maailmaan sopivana uskontona.

Sen sijaan *Islam on välttämättömyys* -repertuaariin sopii puhetapa, jossa korostetaan profeetan esimerkin noudattamisen merkitystä ja kuuliaisuutta Jumalan rakkauden ehtona.

Sano, jos rakastatte Jumalaa, noudattakaa minun ohjeitani, jotta Jumala rakastaisi teitä ja antaisi syntinne anteeksi. Jumala on anteeksiantava ja armollinen. Sano, olkaa kuuliaisina Jumalalle ja profeetalle... (HA1 4/20, lainaus *Äl-i İmrân* suurasta, jakeet 31-32)

Tämä puhetapa korostaa, että ihmisen suhde profeettaan ei ole merkityksetön, vaan profeetan kunnioittaminen ja kuuliaisuus hänelle on ehtona Jumalan rakkaudelle. Tähän puhetapaan kuuluu lausuma, jonka mukaan Jumala haluaa, että ihminen osoittaa Jumalaa kohtaan tuntemansa rakkauden profeetalle. (HA1 4/20)

Islam on välttämättömyys -repertuaariin sopii hyvin myös kuvaukset, joissa kerrotaan profeetan pyrkimyksestä opettaa islamia ja myös levittää sitä. Tällaisia korostuksia on taas vaikea sovittaa esimerkiksi *Ihanneyhteiskunta*-repertuaariin, jossa pyritään tuottamaan ideaalinen kuva islamilaisin periaattein johdetusta ihanneyhteiskunnasta, jossa korostuu eri uskontoryhmien rauhanomainen rinnakkaiselo ja kulttuurien moninaisuus. Profeetan esimerkillinen toiminta suhteessa vähemmistöryhmiin, luotettavuus sopimuksien pitäjänä ja rauhanthahtoisuus ovat profeetta Muhammed-objektille annettuja merkityksiä, jotka sopivat hyvin ihanneyhteiskunta-puheeseen.

Kuvaukset, joissa korostetaan profeetta Muhammedin suvaitsevaisuutta ja hänen haluaan turvata vähemmistön oikeudet, sopivat periaatteessa myös *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaariin, joka pyrkii todistamaan, että islamilla ja sekulaarilla tasavallalla on yhteiset intressit. Viime kädessä *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarissa uskonnonvapauden periaate ei kuitenkaan nouse profeetta Muhammedin esimerkistä, vaan Atatürkin johdolla laaditusta sekulaarin tasavallan perustuslaista. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarissa Muhammed-objektille annetuista merkityksistä ovat mahdollisia vain ne, jotka eivät ole ristiriidassa uskonnon ja valtion asiat toisistaan erottavan Turkin valtiojärjestyksen kanssa. Yleisesti voi sanoa, että *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarissa profeetta Muhammed -objekti jää sivuosaan.

Myös *Marttyyri*-repertuaarissa yhdistyvät sekä uskonnon että valtion asiat. *Marttyyri*-repertuaarissa korostetaan profeetta Muhammed -objektille annettua representaatioista kotiseurakkausta ja halua puolustaa omaa yhteisöään. (FI 8 6/168)

Vihollis-repertuaariin luetuissa selonteissa profeetta Muhammed näkyy kuvauksissa, joissa käsitellään ensimmäisten muslimien ja monijumalaisten ja juutalaisten erimielisyyksiä. Kuvauksissa kuitenkin korostuu profeetta Muhammedin pyrkimys rauhaan. Erimielisyyksien syyt löytyvät juutalaisten ja monijumalaisten petollisuudesta, josta johtuen profeetta Muhammedin oli tehtävä ”välttämätön”. (vrt. SI4 3.1/92) Aineistoon kuuluvista historian kuvauksista käy ilmi jotkut varsin brutaalitkin rangaistukset, jotka kohdistuivat niskuroiviin juutalaisheimoihin (esim. Banu Qurayza -heimon miesten joukkoteloitus). Teksteissä Muhammed kuitenkin pidetään sivussa näistä tapahtumista. Esimerkiksi aineisto kertoo, että määräys Banu Qurayza -heimon rangaistuksesta tulee erikseen asetetulta juutalaisten itse hyväksymältä tuomarilta, joka tuomitsi juutalaiset heidän oman lakinsa (*Tevrat*) mukaan. (vrt. FI4 3/70; TA2 3.3.2/38)

Sen sijaan historian kuvauksissa korostetaan profeetta Muhammedin armeliaisuutta suhteessa vihollisiin. Ajatusta profeetta Muhammedin armeliaisuudesta tukee esimerkiksi aineiston kuvaus, jossa profeetta Muhammed antaa anteeksi lähes kaikille muslimeja vainonneille mekkalaisille palatessaan lopulta joukkoineen voittajana ja vapauttajan Mekkaan. (SI4 6/110–112; TE6 1.7/138)

Kun *Vihollis*-repertuaareissa siirrytään nykyajan uhkiin, profeetta Muhammed-objektin rooli tulkintarepertuaarissa vähenee entisestään. Representaatiot suvaitsevaisesta, muita uskontoja kunnioittavasta, armahtavasta Muhammedista eivät sovi keskustelukontekstiin, jossa muiden uskontojen edustajat esitetään juonittelevina Turkin valtion ja kansan vihollisina.

Uskomukset profeetta Muhammediin liittyen EKMA-mallin tulkintakehyksessä

Luvussa 5.2.1 todettiin, että Jumala kaiken olevaisen taustalla luo ontologisen perustan, jonka varaan aineiston ilmentämään maailmankatsomukseen kuuluva uskomusrakenne rakentuu. Tästä totuudesta kertoo islamilaisen uskontunnustuksen ensimmäiset säkeet: ”Todistan, ei ole muuta jumalaa kuin Jumala.” Uskontunnustuksen jatko, ”ja Muhammed on hänen sanansaattajansa”, on EKMA-malliin kuuluvan uskomuskategorioita kuvaavan ulottuvuuden näkökulmasta eräänlainen epistemologinen täydennys islamilaiseen perususkomukseen Jumalasta.

Kuten edellä oppikirja-aineiston ilmentämien profeetta Muhammediin liittyvien uskomusten kuvauksissa on käynyt ilmi, islamilaisessa uskomusjärjestelmässä profeetta Muhammedilla on keskeinen rooli Jumalan ilmoituksen välittäjänä. Aineistossa profeetta Muhammed kuvataan myös äärimmäisen ihanteellisena henkilönä. Häntä ei aseteta Jumalan rinnalle (vrt. shirk), mutta toisaalta hänen halventamisensa halventaa myös ilmoitusta, jonka varassa islamin usko seisoo. Profeetta Muhammedin persoonan ihanteellisuus ja loukkaamattomuus kuuluvat aineistossa ilmeneviin pyhiin asioihin. Tämä näkyy myös siinä, että aineistossa vältetään osallistumista kriittiseen keskusteluun, jota profeetta Muhammedin persoonasta ja teoista käydään läntisessä maailmassa.

Vaikka aineistossa myönnetään, että profeettakin voi tehdä virheen, profeetta Muhammedin tekemistä virheistä ei puhuta.

Arvotoreettisesta näkökulmasta aineiston edustamassa maailmankatso- muksessa profeetta Muhammedin esimerkki on muslimeille eettinen ihanne, joka koskettaa kaikkia elämän alueita. Kuten edellä kävi ilmi, tällaisten profeetta Muhammed-objektille annettujen representaatioiden analysointi diskurs- sianalyttisestä näkökulmasta tuo kuitenkin uusia näkökulmia asiaan. Esimer- kiksi profeetta Muhammed -objektin vähäinen merkitys *Tasavaltainen muslimi* -repertuaarissa nostaa esille kysymyksen profeetta Muhammediin liittyvän is- lamilaisen yhteiskuntajärjestyksen ja sekulaarin yhteiskuntajärjestyksen yhteen- sovittamisen haasteista.

Toisaalta aineistossa esiintyvässä *Ihmiselle sopiva islam* -puheessa profeetta Muhammediin liitetyt representaatiot (luonnonsuojelu, tasa-arvo, koulutuksen ja taiteiden edistäminen, perhekeskeisyys) tekevät profeetta Muhammedista salonkikelpoisen myös länsimaisissa moderneissa humanistisissa diskursseissa. Kaikenlaisten myös länsimaisessa humanismissa ja kristinuskossa tunnettujen hyveiden liittäminen representaatioina profeetta Muhammed -objektiin herät- tää kuitenkin myös kysymyksiä tutkimusaineistona olevien oppikirjojen sisäl- lään pitämien eettisten kriteereiden taustoista

Tästä näkökulmasta käsin huomio kiinnittyy esimerkiksi aineistossa esiin- tyvään korostukseen profeetta Muhammedin esimerkillisyydestä sukupuolten välisissä tasa-arvokysymyksissä. Länsimaissa elää vahva käsitys, että monissa islamilaisissa maissa, ainakin modernien länsimaisten kriteereiden mukaan, naisten asema on verrattain heikko. Profeetta Muhammedin esittäminen tutki- musaineistossa jonkinlaisena sukupuolten välisten tasa-arvokysymysten esitais- telijana saa kysymään, ovatko aineistossa olevat lausumat sukupuolten välises- tä tasa-arvosta aidosti Koraanista ja profeetan elämästä nousevia vahvoja peri- aatteita vai pikemminkin vastaus islamin tasa-arvokäsityksiä kohtaan esitetylle kritiikille.

Tällaisiin kysymyksiin ei löydy vastauksia aineistosta tekstuaalista näkö- kulmaa painottavan analyysin avulla. Tiedon saaminen edellyttäisi tutkimus- otetta, johon kuuluisi ympäröivän todellisuuden ja tutkittavan oppikirja- aineiston taustalla olevien islamilaisten lähteiden perusteellisempi analyysi. Analyysin tässä vaiheessa sovelletusta tekstuaalisuutta korostavasta diskurs- sianalyttisestä näkökulmasta käsin voi kuitenkin todeta, että tutkimusaineis- tossa on nähtävillä puhetapa (*Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari), joka erityisesti pyrkii sukupuolten välisen tasa-arvon edistämiseen. Miten tasa-arvo aineistossa määritellään (esim. onko kyse siitä, että samanlaisuus on tasa-arvoa vai onko mahdollista, että erilaiset ovat tasa-arvoisia) on uusi laaja kysymys, johon ei ole mahdollista paneutua tarkemmin tässä yhteydessä. Huomattavaa on myös, että vaikka profeetta Muhammed esitetään aineistossa sukupuolten välisen tasa- arvon kannattajana, aineistossa on myös islamin traditiosta nouseviin käytän- teisiin liittyviä lausumia, jotka yleisistä länsimaisista tasa-arvokäsityksistä käsin eivät ilmennä sukupuolten välistä tasa-arvoa.

Naiset, matkalla olevat, sairaat, jotka eivät pysty menemään moskeijalle, ja ne joiden vapautta on rajoitettu on vapautettu perjantairukouksen velvoittavuudesta. Naiset ja matkalla olevat voivat suorittaa rukouksen halutessaan. (FI5 4.6.2/101)

Edellisessä tekstiotteessa tapahtuva naisten rinnastaminen sairaisiin ja vapautensa menettäneisiin on länsimaisista tasa-arvokäsityksistä käsin kummallista. Toisaalta islamilaiseen maailmankatsomukseen kuuluvan tasa-arvokäsityksen näkökulmasta kyseisen tekstiotteen voi nähdä myös naisen hyvää asemaa korostavana tekstiotteena. Naiset ovat tekstin mukaan vapautettu perjantairukouksen velvoittavuudesta, mutta he ovat kuitenkin vapaat rukoilemaan halutessaan.

Vaikka esimerkiksi *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaariin kuuluvista kuvauksista välittyy vaikutelma, jonka mukaan uskonnonharjoitus edellyttää myös vaivan näkemistä, yleisesti voi todeta, että tutkittavaan maailmankatsomukseen kuuluu vahva uskomus siitä, että vaikka profeetta Muhammed itse tinkimättömästi toteutti Jumalan tahtoa omassa elämässään, hän ei pyrkinyt tekemään uskovien elämästä raskasta, vaan mahdollisimman helppoa kuitenkin ilmoituksen määrittämän kehyyksen sisällä.

5.2.2.2 Järki ja profeetan seuraaminen

Edellisestä luvusta kävi ilmi, että aineisto sisältää vahvan perususkomuksen profeetta Muhammedin merkityksestä Jumalan viestin vastaanottajana, välittäjänä, oikein tulkitsijana ja elämän esimerkkinä. Tässä luvussa pohditaan tarkemmin, millaisia merkityksiä aineistossa annetaan Muhammedin esimerkillisyydelle ja missä määrin ja millä tavalla näiden merkitysten tulisi ohjata muslimien toimintaa elämän arjessa.

Profeetan oikeanlaiseen seuraamiseen liittyvien uskomusten kuvaus

Aineistossa painotetaan, että muslimit eivät voi hylätä uskonnollisia velvollisuuksia ja käskyjä, joita profeetta itse noudatti kurinalaisesti. Tällaisia ”vahvoja esimerkkejä” (*müekket sünnet*) ovat esimerkiksi rukouskutsun (*ezan*) lukeminen ennen rukousta ja yhdessä rukoileminen (*namaz*). Sellaiset profeetan teot, joita profeetta toisinaan teki ja toisinaan jätti tekemättä ovat ns. heikkoja esimerkkejä (*gayri müekket sünnet*). Näiden noudattaminen ei ole välttämätöntä, mutta niitä noudattava saa ansioita (*sevap*). (FI3 2/48)

Aineistosta käy ilmi, että profeetta Muhammedin elämän tuntemisen ensimmäinen lähde on Koraani. Toisella tasolla ovat profeetan hadithit ja kolmanneksi hänen elämästään kertovat kirjat. (SI1 1/10)

Aineistossa korostetaan, että on tärkeä erottaa asiat, joissa profeetan esimerkki on sitova ja joissa se ei sitä ole. Esimerkit, jotka eivät sisällä jumalallista viestiä, eivät sido muslimeja. Tällaisia asioita ovat esimerkiksi ajatukset kaupankäynnistä, maataloudesta, puolustusvoimista, sairaanhoidosta ja taiteesta. Asiat, joista profeetta ei pitänyt tai piti ihmisenä, eivät velvoita muslimeita. Aineistossa todetaan, että Koraani puhuu profeetan korkeasta moraalista ja inhi-

millisistä hyveistä. Koraani ei kuitenkaan kerro, miltä profeetta näytti, mitä hän söi tai joi tai miten hän pukeutui, nukkui, istui tai nousi seisomaan. (HA6 3.1/132)

Kun **Koraani** käskee olemaan kuuliainen profeetalle, sillä tarkoitetaan kuuliaisuutta profeetan tehtävälle ja hänen esimerkilliselle moraalilleen. (HA6 3.1/132)

Kuten yllä olevasta tekstiotteesta käy ilmi, aineistossa ilmenevän käsityksen mukaan kuuliaisuus profeetalle on ensisijaisesti kuuliaisuutta hänen julistukselleen ja hänen teoissaan näkyville moraalille periaatteille. Aineistossa myös muistutetaan, että jotkut profeetan tekemistä asioista liittyivät hänen profeetalisuuteensa, eivätkä tämän vuoksi ole kaikkia muslimeja sitovia esimerkkejä. Tällaisia asioita olivat esimerkiksi ylimääräiset öiset rukoukset ja ylimääräiset paastot. (FI3 3.2/53–54, SI5 1.1/126)

Profeetan aikaan ja paikkaan sidottujen tekojen matkiminen etäännyttää asian ytimistä ja on profeetan tuoman viestin väärin ymmärtämistä. (SI5 1.4/132)

Aineistossa painotetaan, että pidettäessä profeettaa esimerkkinä on tärkeä ymmärtää hänen toimintansa tavoitteita ja olemusta. Jos näitä ei ymmärretä, esimerkin ottaminen on vain matkimista, joka voi etäännyttää varsinaisesta asiasta ja johtaa profeetan viestin väärin tulkitsemiseen. Esimerkiksi hadithissa, jossa profeetta kehottaa puhdistamaan hampaat tikulla, ei asian ydin ole tikussa puhdistamisen välineenä, vaan siinä, että profeetta kehottaa pitämään huolta suuhygieniasta. (SI5 1.4/132)

Aineistossa on viittauksia Koraanin jakeisiin, joissa korostuu profeetan ihimillisuus. Tekstissä kerrotaan, kuinka Muhammed jäi jo pienenä orvoksi. Profeetta myös suri, kiirehti ja oli kärsivällinen. (HA1 1/10) Profeetan kerrotaan myös pyytäneen neuvoa läheisiltään ja ystäviltään. (FI8 1.3/154, SI4 2.1/90) Vaikka profeetta oli moraaliltaan ainutlaatuinen, hänellä ei ollut jumalallisia ominaisuuksia, eikä hän kyennyt ihmeisiin. Myös profeetta itse myönsi voivansa tehdä virheitä.

Minä olen myös ihminen. Jumalan viesti, jonka välitän teille, on totuus. Mutta tietäkää, mitä tulee sanomisiini, jotka tulevat omasta luonnostani; olen ihminen, voin erehtyä ja teen virheitä. (SI5 1.1/126, lainaus hadithista, Müsliman Fedail 38)

Aineistossa painotetaan, että elämään liittyviä kysymyksiä on rajattomasti, eikä profeetta voinut tämän vuoksi antaa joka asiasta esimerkkiä. Tämän vuoksi profeetta itse rohkaisi lakitulkintoihin ja totesi, että virheen tekemisen riski ei saa olla esteenä tulkinnan tekemiselle. (FI4 2/68–69) Profeetta kannusti seuraajiaan älyn ja järjen käyttöön. (HA5 2.4/111, SI5 1.4/133) Profeetan mukaan ihminen on erehtyväinen ja lopulta asioiden oikea laita ratkeaa vasta tuomiopäivänä. (FI8 1/150)

Aineistossa pidetään selvänä, että ihmiset voivat tehdä virheitä pyrkiesään ymmärtämään profeetan esimerkkiä. Jo profeetan aikana saatettiin profeetan sanomisista antaa vääriä tulkintoja, koska ei ymmärretty tapahtumakontekstia tai profeetan käyttämää metaforaa. (HA6 1.3/125)

Aineistossa todetaan, että erilaisten islamin sisällä olevien ryhmien (*mezhep*) synty johtuu siitä, että profeetta toimi eri aikoina eri tilanteesta johtuen eri tavalla. (HA6 3.2/132) Aineistosta käy ilmi myös käsitys, jonka mukaan profeetan elämää on vääristelty keksimällä valheellisia haditheja. Aineistossa annetaan ohjeita väärin hadithien tunnistamiseen. Esimerkiksi jos hadith-teksti on tökerö (*kulaḡi turmalayan*), siinä on kielioppivirheitä tai se on muuten ilmaistuaan sekava, sanat eivät voi olla profeetan. Jos hadith on ristiriidassa profeetan yleisen elämäntavan ja julistuksen kanssa kannustaen epäoikeudenmukaisuuteen, vainoon, taikauskoon, väkivaltaan tai esim. lasten huonoon kohteluun, kyseessä on väärennetty hadith. (HA5 2.1/104–106; HA5 2.3/109–110)

Aineistossa painotetaan, että samalla kun hadithit selittävät Koraania, Koraani on hadithien arvioinnin kriteeri. Esimerkkinä aineistossa mainitaan hadithin, jonka mukaan avioliiton ulkopuolella syntynyt lapsi ei pääse paratiisiin. Tällainen hadith todetaan olevan vastoin Koraanin ja islamin henkeä ja se on siksi epäaito. Kyseisen hadithin katsotaan todennäköisesti tulleen juutalaisuudesta. (KA1 3/14)

Hänen (**profeetta**) esimerkillisyytensä ja edustamansa arvot tulee ymmärtää tiedosta. Sen sijaan, että pyrittäisiin matkimaan profeetan esimerkillisyyttä ja sunnaa jollakin tietyllä alueella tai tietyssä käytäytymisessä, on ymmärrettävä hänen edustamiaan arvoja kokonaisuutena. Meidän tulee antaa profeetan edustamien arvojen valaista suuntaa elämässämme. Tämä ei tarkoita, että hautautuisimme historiaan, vaan sitä, että päivittäisimme hänen ihmiskunnalle antamansa kutsun rauhaan ja onneen tuoden hänen moraalinsa ja opetuksensa käyttäytymisemme perustaksi. (KE6 6.2/117–118)

Kuten edellisestä tekstiotteesta käy ilmi, aineistossa korostetaan, että profeetan elämän esimerkki tulee ymmärtää kokonaisuutena.

Aineistossa profeetan jumalallistaminen kielletään. Profeetta on kuitenkin lopulta ”vain” Jumalan sanansaattaja ja esimerkki. Aineistossa lainataan Muhammedia seuranneen ensimmäisen kalifin Abu Bakrin sanoja profeetan kuoleman jälkeen:

Ihmiset, se joka palvoo Muhammedia, tietäköön, että hän kuoli. Totuus on, että se joka palvoo Jumalaa, palvoo kuolematonta. (TA3 1/43)

Vaikka profeetan esimerkki on aineistossa tärkeä oikean ja väärän toiminnan kriteeri, hänen inhimilliseen puoleensa liittyvien piirteidensä ja tekojensa matkiminen ei aineiston edustamassa maailmankatsomuksessa ole oikeaa profeetan seuraamista.

Profeetan oikeanlaiseen seuraamiseen liittyvät uskomukset eri tulkintarepertuaareissa

Profeetta Muhammedin esimerkin tulkintaan liittyvän uskomuksen kuvauksen yhteydessä kävi ilmi, että kuuliaisuus profeetalle voidaan ymmärtää sekä oikein että väärin. Kun uskomusta analysoitiin tulkintarepertuaarien näkökul-

masta, ”tavalle tulkita profeetan elämän esimerkkiä oikein” löytyi erilaisia toisistaan poikkeavia ja jopa keskenään jännitteisiä representaatioita.

Erityisesti *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa korostetaan profeetan seuraamiselle annettuja periaatteellisia merkityksiä. Puhetyyliin kuuluu painotus, jonka mukaan profeetan tuomat eettiset periaatteet ovat globaaleja ja kaikille ihmisille kuuluvia. (KE6 6.2/117) Profeetan aikaan ja kulttuuriin sidottujen käytänteiden korostaminen ei sovi tähän puhetapaan, vaan tulkintarepertuaarissa korostuu profeetan esimerkki niiltä osin, kun se on sovitettavissa modernissa maailmassa vallalla oleviin käsityksiin hyvästä elämästä ja hyvistä arvoista.

Samaan puhetyyliin liittyy hadithien tulkintaperiaate, jonka mukaan esimerkiksi tökeröltä kuulostavat ja epäoikeudenmukaisuuteen, vainoon, taikauskoon jne. kehottavat profeetan elämästä kertovat hadithit eivät voi olla aitoja. Tulkintani mukaan *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa todellisuutta rakennetaan tietynlaisesta modernista arvoasetelmasta käsin, johon ei sovi sellaiset representaatiot, jotka voisivat antaa profeetan esimerkistä takapajuksen, epätasaarvoisen tai epärationalisen kuvan.

Islam on välttämättömyys -repertuaarissa profeetan seuraamiselle annettava merkitys palauttaa puheen yleisistä arvoista takaisin konkretian tasolle.

Uskonto täytyy ymmärtää ja elää oikein. Ilman profeetan selityksiä ja käytännön esimerkkejä **islamin** oikein ymmärtäminen ei olisi mahdollista. Koraanissa on määrätty uskonnon harjoitukseen (*ibadet*) liittyviä tehtäviä. Koraani ei kuitenkaan mene yksityiskohtiin siitä, kuinka nämä tehtävät suoritetaan. Jumalanpalvelus saa muotonsa profeettamme selitysten ja käytänteiden kautta. (SI5 1.4/132)

Edellinen tekstiote vahvistaa *Islam on välttämättömyys* -puheelle tyypillistä näkökulmaa, jonka mukaan kuuliaisuus profeetalle ei ole vain maailmaa syleileviä yleisiä periaatteita, vaan myös arkista islamin perinteen mukaista uskonnonharjoittamista, johon liittyy myös profeetan käytännön toimien mallintaminen.

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarin tavoin *Ehl-i sünnnet* -repertuaarissa painotetaan järjen käyttöä profeetan esimerkin ymmärtämisessä. *Ehl-i sünnnet* -repertuaarissa kuitenkin korostuu lähetyksentapa, jossa pyritään pureutumaan tieteellisiä menetelmiä hyväksi käyttäen profeetan aikaan ja kontekstiin asioiden oikean alkuperäisen periaatteellisen merkityksen löytämiseksi. (vrt. KE9 1/165)

Ehl-i sünnnet - ja *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarien tavoin, myös *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarissa vastustetaan fanaattisuutta ja takapajuisuutta.

Islam kehottaa lukemaan, tutkimaan ja ajattelemaan. Tieto, vapaa ajattelu ja järjen käyttö voittavat fanaattisuuden. Atatürk sanoo, että fanaattisuus nousee tietämättömyydestä ja se on voitettavissa vain tieteen avulla. (FI4 6/75)

Tasavaltalainen muslimi -repertuaari pyrkii valjastamaan myös profeetan elämän esimerkin tutkimisen Turkin sekulaaria tasavaltaa uhkaavan tietämättömyydestä nousevan uskonnollisen fanaattisuuden vastustamiseen.

Kun *Muslimien veljeys* -repertuaarissa profeetta Muhammedin esimerkkiä painotetaan kaikkia muslimeita yhdistävänä tekijänä, sekulaarin kansallisvaltion ja islamin yhteisiä intressejä korostavat *Tasavaltalainen muslimi* -, *Vihollis-* ja *Martyyri* -repertuaarit pitäytyvät niissä profeetta Muhammedin esimerkille annetu-

sa merkityksissä, joilla voi perustella isänmaan, turkkilaisen islamin ja sekulaarin valtiojärjestelmän suojelemista. Esimerkiksi *Marttyyri*-repertuaariin luontevasti liittyvässä lausumassa, jonka mukaan Turkin armeija on saanut "*Mehmetçilik*" nimensä kotiseutujaan rakastaneen profeetan pyhän nimen mukaan (ME6 11/114), profeetta Muhammedin esimerkille annettu merkitys ei ensisijaisesti ole globaaleja arvoja edistävä rauhanmies, vaan isänmaataan jopa marttyyriuteen asti puolustava patriootti.

Ihanneyhteiskunta-puheessa Muhammed näyttäytyy suvaitsevana ja rauhaa rakastavana valtiomiehenä, joka huolehtii kaikkien eri kulttuurillisten ja uskonnollisten ryhmien oikeuksista. Tällainen kansallisuus-, kulttuuri- ja uskontorajat ylittävä johtajuus on kuitenkin vaikeasti sovitettavissa esimerkiksi edellä mainittuun *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaariin, jossa korostetaan Turkia kansallisvaltiona.

Uskomukset profeetan oikeanlaisesta seuraamisesta EKMA-mallin tulkinta-kehyksessä

Aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa tieto Jumalasta tulee profeettojen ja kirjojen kautta, joista merkittävimmät ovat profeetta Muhammed ja hänen kauttansa ilmoitettu Koraani. Aineistossa ilmenee islamilaiselle ajattelulle yleinen uskomus siitä, että profeetta Muhammedin puheilla ja elämän esimerkillä on keskeinen rooli ilmoituksen selittäjänä. Tämä islamilaisessa uskontunustuksessakin sivuttu perustotuus liittyy islamin pyhimpiin kerroksiin. Yhteisöllisellä tasolla tähän jaettuun pyhän kokemukseen liitytään esimerkiksi Koraanin laskeutumisen yön -juhlassa (*Kadir gecesi*), joka on yksi islamin keskeisistä juhlista. *Kadir gecesi* -juhlassa ramadan kuun loppupuolella muslimit muistelevat pyhää yötä, jolloin profeetta Muhammed sai ensimmäisen ilmoituksensa Jumalalta.

Edellä kävi ilmi, että aineiston ilmentämään maailmankatsomukseen kuuluu uskomus siitä, että profeetta Muhammedin puheille ja teoille annetut tulkinnat eivät ole yksiselitteisiä, vaan on olemassa sekä oikeanlaista että vääränlaista profeetan seuraamista. Yleisesti voi sanoa, että aineistossa on vallalla käsitys, jonka mukaan profeetan esimerkin oikea tulkinta kiinnittää huomiota laajempiin periaatteisiin profeetan toiminnan takana. Se, joka matkii profeetta Muhammedia huomioimatta aika-, paikka- ja kulttuurisidonnaisia tekijöitä, ei ole aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa ymmärtänyt islamin ydintä oikein. Useimmat aineistossa korostuvat Muhammedin toiminnasta johdetut eettiset periaatteet sopivat hyvin myös yleisesti eurooppalaisessa elämänmuodossa hyväksytyyn eettiseen normistoon (esim. tasa-arvo, oikeudenmukaisuus, luonnonsuojelu, perheen merkitys, koulutuksen ja kasvatuksen merkityksellisyys jne.)

Toisaalta, koska Koraani ei anna tarkkoja ohjeita islamilaiseen jumalanpalveluselämään, aineistossa painotetaan myös profeetta Muhammedin roolia uskonnollisen elämän käytänteiden määrittäjänä. Oppikirja-aineistossa kuitenkin vältetään ottamasta kantaa sellaisiin profeetan esimerkistä ja islamilaisesta

lainsäädännöstä nouseviin asioihin, jotka saattaisivat olla ristiriidassa Turkin sekulaarin lainsäädännön kanssa. Sen sijaan profeetan esimerkistä korostetaan tekijöitä, jotka sopivat sekulaarin tasavallan kontekstiin. Esimerkkinä tällaisesta toimii lausuma, jossa pyritään vahvistamaan kuvaa profeetta Muhammedin periaatteellisesta taipumuksesta yksiavioisuuteen.

Profeetta Muhammed ja Hatice olivat erittäin onnellisia ja elivät hyvää avioliittoelämää. Hatice tuki profeetta Muhammedia joka asiassa. Myös vaikeina aikoina hän pysyi profeetta Muhammedin rinnalla... Profeetta Muhammed rakasti häntä paljon... Profeetta ei mennyt naimisiin muiden naisten kanssa niin kauan, kuin Hatice oli terve. (SI2 3.2/44)

Luvussa 5.2.2.1 sivuttiin metaeettisestä näkökulmasta profeetta Muhammedin esimerkillisyyttä sukupuolten tasa-arvokysymyksissä. Hyvin samankaltaisesta merkityksenantoprosessista on kyse selonteoissa, joissa profeetta Muhammedille luodaan merkityksiä perheenisänä. Aineistotekstissä profeetta Muhammed kuvataan lastensa ja vaimonsa kanssa kisailevana ja vitsailevana, lempeänä, monenlaisia kotitöitä tekevänä, vaimoaan tasa-arvoisesti kohtelevana isänä. Vaikka tällaisia merkityksenantoja perustellaan myös islamilaisilla lähteillä, silti länsimaisen tutkijan näkökulmasta on hieman hämmentävää ajatella, että 1400-vuotta sitten beduiinikulttuurissa elänyt uskonnollinen johtaja, sotapäällikkö ja useamman vaimon mies olisi todella kuvauksen kaltainen moderni ”pehmoisä”. Kun aineistossa ilmenevä profeetta Muhammedin esimerkillä perusteltu hyvän isän kuvaus monella tavalla muistuttaa ajassamme rakennettua modernia isäihannetta, herää kysymys, missä määrin tämä modernin isän konstruktio on ollut ohjaamassa klassisten islamilaiden lähteiden luentaa ja niihin liittyvää merkityksenantoa aineistotekstissä.

Vaikka edellä esitellyt metaeettiset kysymykset jäävät aineistoanalyysin perusteella vaille vastausta, voidaan silti sanoa, että kuvaillut uskomukset ovat konstruoituneet osaksi aineiston ilmentämää maailmankatsomusta. Tämän tutkimuksen tutkimusotteen puitteissa voi todeta, että oppikirja-aineiston ilmentämään maailmankatsomukseen kuuluu uskomus profeetta Muhammedista hyvänä perheenisänä ja olemisen tapa, jossa profeetta Muhammedin esimerkin seuraaminen tarkoittaa käytännössä pyrkimystä olla lapsiystävällinen, kotitöitä tekevä, vaimoaan tasa-arvoisena kunnioittava isä.

Profeetta Muhammedin oikeanlaiselle seuraamiselle annettujen merkitysten tarkastelu osoitti, että eri tulkintarepertuaareissa annetut merkitykset saattoivat kääntyä jopa toisiaan vastaan. Näin voi ajatella käyvän esimerkiksi silloin, kun *Muslimien veljeys* -repertuaarissa profeetta Muhammed esitellään globaalina eri roduista, heimoista ja maista tulevia muslimeja yhdistävänä johtajana (SI4 1.1/84) ja *Marttyyri*-repertuaarissa hänet puolestaan kuvataan eräänlaisena patrioottina, joka rohkaisee turkkilaisia sotilaita taistelussa vihollisia vastaan. Vaikka isänmaanrakkaus ja kansainvälisyys eivät välttämättä ole toisiaan poisulkevia asioita, *Marttyyri*-repertuaarin kontekstissa, jossa puheenaiheena on Turkin valtion aseellinen puolustaminen, ei ole mahdollisuutta korostaa profeetan esimerkkiä kansalliset ja rodulliset rajat ylittävän muslimien veljeyden aiarena.

Kuten edellä on todettu, aineistossa ei mennä yksityiskohtiin profeetta Muhammedin elämästä johdetuissa lakitulkinnoissa. Päälimmäiseksi aineistosta jää vaikutelma, että profeetan oikea seuraaminen on yksittäisten tekojen matkimisen sijaan profeetan elämässä näkyvien laajempien periaatteiden soveltamista omaan elämään ja nykyajan vaatimuksiin. Tällaista tapaa suhtautua profeetan esimerkkiin myös sosiaalisen elämän tasolla edistävät erityisesti *Ihmisselle sopiva islam-* ja *Ehl-i sünnnet* -repertuaarit.

5.2.3 Koraani on Jumalan ilmoitus

Koraani on kolmas keskeinen aineistossa esiintyvä perususkomuksiin liitettävä objekti Jumala- ja profeetta Muhammed -objektien rinnalla.²⁰ Myös tämän luvun alaluvuissa käytetään edellisissä luvuissa tutuksi tullutta kolmijakoista rakennetta, joka alkaa uskomuksen kuvauksella, jatkuu uskomuksen tarkastelulla tulkintarepertuaarien näkökulmasta ja päättyy uskomukseen liittyvien havaintojen tarkasteluun EKMA-mallin tulkintakehyksessä.

5.2.3.1 Ainutlaatuinen ja muuttumaton Jumalan sana

Tässä luvussa kuvaillaan ja analysoidaan aineiston ilmentämiä Koraaniin olemukseen ja merkitykseen liittyviä uskomuksia. Koraanin tulkintaan liittyviä uskomuksia käsitellään tarkemmin seuraavassa luvussa.

Koraaniin liittyvän perususkomuksen kuvaus

Koraanin jumalallinen alkuperä esitetään aineistossa kiistattomana tosiasiana.

Koraani on Jumalalta tuleva, Gabrielin kautta profeetta Muhammedille laskeutunut, päiviimme asti muuttumattomana säilynyt, vertaansa vailla oleva, arabiankielinen sana (*kelam*)²¹, jonka lukeminen on jumalanpalvelusta. (TE1 7/21)

Koraani ilmoitettiin profeetta Muhammedille 23 vuoden aikana. (KE 7.1/26; TE1 7/21) Aineistoon kuuluvissa eri oppiaineissa pyritään vakuuttamaan Koraanin muuttumattomuutta Koraanin syntyhistoriaan liittyvillä kuvauksilla. Näissä kuvauksissa kerrotaan, kuinka profeetta Muhammed opetteli enkeli Gabrielilta saamansa jakeet ulkoa ja kirjoitutti jakeet ylös kirjureiden avulla. Kirjurit käyttivät kirjoitustyöhön aikansa kirjoitusvälineitä ja materiaaleja (nahka, papyrus, sharonin lehti, luupalat ja kivi). Kirjoituksia suojeltiin erityisellä tarkkuudella. Jakeita ei koottu yhteen niin kauan, kun ilmoitus jatkui. Aineistossa vakuutetaan, että kuitenkin jo ennen profeetan kuolemaa (632 jKr) koko

²⁰ Analyysin tukena olevaan tietokantaan on kirjattu 93 representaatiota Koraani-objektille.

²¹ *Kelam*-termille annettu suora merkitys on yleensä ”sana”. Muita mahdollisia käännöksiä ovat mm. sanoma, käsky ja kommentti. Tämän tekstiotteen yhteydessä *kelam*-termi tulee kuitenkin ymmärtää likipitään samoin kuin sana-termi kristilliseen diskurssiin kuuluvassa lauseessa, ”Raamattu on Jumalan sana”, ymmärretään. *Kelam*-termiä käytetään myös islamin oppia käsittelevän islamin tieteenalan nimenä (dogmatiikka).

Koraani oli kirjoitettu muistiin. Profeetan kuoleman jälkeen profeetta Muhammedin seuraaja Abu Bakr (*Ebu Bekir*) kokosi Omarin (*Ömer*) ehdotuksesta *Zeyd bin Sabit'in* johdolla kirjoitetut lehtiset (*sahife*) kirjaksi. Kolmas kalifi, kalifi Uthman (*Osman*), kirjoitutti alkuperäisestä Koraanista kopiot, jotka lähetettiin suurimpiin kaupunkeihin. Aineistossa painotetaan, että Koraanin alkuperäinen sisältö ei ole voinut muuttua, koska ilmoitus oli opeteltu satojen aikalaisten toimesta ulkoa, se oli kirjoitettu ylös kirjain kirjaimelta ja profeetta Muhammedin aikana eläneet profeetan seuraajat vielä tarkistivat kootut tekstit. (KE6 5/114–115; TE1 4/16; TA3 2.1/49; TA3 3/57)

Aineistossa kerrotaan, että Koraani-nimen (*Kur'an*) alkuperästä on erilaisia näkemyksiä. Laajalle on kuitenkin levinnyt ajatus, jonka mukaan koraani-sana juontaa lukemista tarkoittavasta "*karae*" -verbistä. Aineistossa vakuutetaan, että Koraani-nimi on kuitenkin Jumalan antama. (TE1 7/21)

Aineistossa esitellään joitakin turkinkielisiä Koraanin käännöksiä. Samalla kuitenkin painotetaan, että käännökset eivät ole riittäviä Koraanin ymmärtämiseksi, koska Koraani on kieleltään ja merkitykseltään verraton kirja. Arabian kielinen Koraani on kuin moniääninen sinfonia. Käännös on kuin tätä sinfoniaa yritettäisiin soittaa yhdellä soittimella. (TE2 2/30; TE2 1/27–29)

Aineistossa kuvaillaan Koraanin erityistä kerrontatapaa ja tyyliä. Koraani on runouden ja proosan parhaimpia ominaisuuksia sisältävä jumalallinen kirja. Sen äänneiden ja sanaston kaunis yhteensopivuus on musiikin tavoin korvaa miellyttävää ja henkeä kasvattavaa. Koraanin sisältö ja viesti ovat vertaansa vailla. Koraani käyttää tarinoita (*kissa*), kuvailua (*tavsir*), keskustelua (*miinazara*) ja muita kirjallisia tyylejä erinomaisella tavalla. Sanojen käytön (*lafiz*) ja merkityksen (*mana*) yhteensopivuus on ainutlaatuista, eikä sisällön merkityksen selityksessä ole näin ollen puutteita eikä myöskään mitään liikaa. (TE4 4/86–87) Koraani on myös ilmaisunsa puolesta ainutlaatuinen kirja. Ihmiset ovat yrittäneet luoda jotain vastaavaa, mutta epäonnistuneet. Koraania luettaessa sen sisältö rikastuu ja pysyy aina tuoreena. (TE4 4.1/86–87)

Dogmatiikan oppikirjassa otetaan myös pintapuolisesti kantaa islamin alkuaikoina käytyyn keskusteluun Koraanin olemuksesta. Tässä keskustelussa Mu'taziliitti-suuntaus (*Mutezile*) väitti, että Koraani on luotu. (KE2 2.4/43) *Ehl-i Sünnet* islamiin luetut oppineet, Ash'ari (*Eş-ariye*) ja Maturidi, puolustivat kuitenkin Koraanin ikuisuutta. Ash'arin mainitaan ajatelleen, että Koraani on Jumalan sana ja ei luotu (*mahlûk değil*). Maturidin mukaan Jumalan sana on Jumalan ikuinen ominaisuus, mutta Koraanin kirjaimet ja äänneet on luotu myöhemmin. (KE2 2.5.2/45–47)

Koraani vanhurskaan elämän ja armon lähteenä on **profeettamme** suurin ihme. (KE6 4/111)

Aineistossa painotetaan, että Koraani on kokonaisuudessaan Jumalalta tullut profeetta Muhammedille laskeutunut ilmoitus. Se on suojeltu virheiltiltä ja se on säilynyt muuttumattomana. Tämä "suuri ihme" tulee myös näyttämään tietä ihmiskunnalle aina tuomiopäivään asti. (KE2 2.4/45; KE1 7.2.2/30; KE6 1/104; KE6 4/111)

Vaikka periaatteessa muslimit pitävät myös Koraania edeltäviä abrahamilaisten uskontojen pyhiä kirjoja Jumalan ilmoituksena, niille ei aineistossa anneta suurta merkitystä. Aikaisempaa ilmoitusta ei kielletä, vaan Koraanin ajatellaan vahvistavan sen. Aineistossa kuitenkin vedotaan Koraanin jakeisiin, joiden perusteella Koraania edeltävät kirjat on muutettu ja ne ovat siksi pilaantuneet. Koraani siis korjaa juutalaisten ja kristittyjen ilmoituksiin tulleet virheet. (KA3 4.3/72)

Koraanin olemukseen liittyvien pohdintojen ohella aineistossa käsitellään myös Koraanin sisältöä. Jakeet, jotka laskeutuivat Muhammedin ollessa Mekassa, painottavat uskon ja moraalien perusrakennetta. Medinan ajan jakeet painottavat taas enemmän jumalanpalvelusta ja sosiaalista elämää. (FI3 3.1/52)

Muiden asioiden ohella **Koraani** antaa perusteet lakitulkinnolle. Pääasiassa lakitulkintoja käsitellään periaatteellisella tasolla ja yleisesti. Periaatteet ja säännöt koskevat koko elämää, kaikkia aikakausia ja paikkoja. (FI3 3.1/52)

Tekstiotteesta käy ilmi aineistossa näkyvä painotus, jonka mukaan Koraani käsittelee lakitulkintoja pääasiassa periaatteellisella ja yleisellä tasolla. Koska Koraani on muuttumaton ja väärentämätön, myös nämä periaatteet ovat kaikkia aikakausia sitovia ja voimassa tuomiopäivään asti. (FI3 3.1/52–53; HA5 2.2/106)

Koraanin mukaan ihannehminen on kiinnostunut yhteisönsä ongelmista, osoittaa rakkautta, solidaarisuutta, veljeyttä, edesauttaa yhteisön rauhaa ja sopua ja kunnioittaa ihmisten oikeuksia ja vapauksia. Jotta nämä ihmisten keskinäisiin suhteisiin liittyvät arvot voisivat toteutua, Koraani kehottaa pysymään kaukana vihamielisyydestä, itsekkyydestä, kateudesta, toisten loukkaamisesta, juoruista ja toisten väheksymisestä. Koraani, jonka päätavoitteisiin kuuluu yhteisön rauha ja turvallisuus, antaa selityksiä ja käskyjä, jotka liittyvät kauppaan, avunantoon, turvallisuuteen, testamentteihin, lainoihin, perintöön, avioliittoon, eroamiseen ja perhe-elämään liittyviin muihin asioihin, jotka ovat tarpeellisia terveen yhteiskuntaelämän kannalta. (TE5 2.5/119)

Aineistossa esiintyy vahvana edellisessäkin tekstiotteessa näkyvä painotus Koraanin tavoitteesta antaa ohjeet hyvälle ja turvalliselle yhteiskuntaelämälle. Tähän liittyen Koraani kieltää myös shirk-synnin, valehtelun, varkauden, aviorikoksen, uhkapelin, alkoholin, tappamisen ja kehottaa vanhempien kunnioittamiseen. Vaikka aineistossa luetellaan monia elämän osa-alueita, joihin Koraanin ohjeistus katsotaan yltävän, aineistossa vakuutetaan, että käytännön tasolla paljon asioita jää myös ihmisen päätettäväksi. (HA6 3.1/131–132; FI3 2/50; TE5 2.5/119)

Aineistossa annetaan Koraanista kuva elämän ohjekirjana. Samalla muistutetaan, että se on myös islamin peruslähde, joka antaa tietoa islamin historialta, tietämättömyyden ajan arabien elämästä, islamin alkuajan sosiaalisesta ja taloudellisesta tilanteesta, islamin leviämisestä ja profeetan elämästä. (TA1 3/16)

Koraaniin liittyvät uskomukset eri tulkintarepertuaareissa

Koraani-objektille annettu merkitys erehtymättömänä ja muuttumattomana Jumalan ilmoituksena sopii jossain määrin kaikkiin edellä esiteltyihin tulkinta-

repertuaareihin. Painotus Koraanin keskeisestä viestistä kuitenkin vaihtelee eri tulkintarepertuaareissa.

Selonteot, jotka vakuuttavat Koraanin syntyhistorian selkeyttä ja Koraanin muuttumattomuutta ja väärentämättömyyttä sopivat hyvin *Ehl-i sünnen* -repertuaariin, joka korostaa profeetan esimerkin mukaisen yhden islam-tulkinnan olemassaoloa. Usko Koraanin muuttumattomuuteen ja väärentämättömyyteen on edellytys *Ehl-i sünnen* -repertuaarissa luotavalle kuvalle yhden oikean islamymmärryksen olemassaololle.

Ehl-i sünnen -repertuaariin, kuten myös *Ihmiselle sopiva islam-*, *Ihanneyhteiskunta-* ja *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaareihin, sopii korostus, jossa Koraanin ohjeistus nähdään ensisijaisesti periaatteellisena. Vaikka lopulta edellä mainituilla tulkintarepertuaareilla on hyvin erilaisia pyrkimyksiä, mihinkään näistä ei sovi ajatus konservatiivisista islamilaisista lakitulkinnoista, jotka säätelisivät elämää tiukasti myös sosiaalisen maailman tasolla.

Edellä esitellyissä tekstiotteissa näkyvä Koraanille annettu merkitys, jossa Koraani nähdään eräänlaisena hyvän yhteiskuntaelämän oppikirjana, sopii erityisen hyvin *Ihanneyhteiskunta*-repertuaariin. (vrt. TE5 2.5/119) Tällaisia painotuksia on taas vaikea sovittaa *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaariin, jossa islam kyllä voidaan nähdä periaatteellisella tasolla kannustavan kansalaisia moraaliin elämään, mutta jossa valtion lait lopulta kuitenkin määrittävät yhteiskunnallista elämän perustan.

Puhe Koraanista konkreettisten elämään liittyvien ohjeiden antajana (avioliitto, perintö, uskonnonharjoitus jne.) ja sallitun ja kielletyn määrittäjänä sopii *Islam on välttämättömyys* -repertuaarin puhetyyliin, jossa korostuu käytännönläheinen pyrkimys oikean, Jumalan mielen mukaisen elämäntavan löytämiseen.

Eriyisen hyvin *Vihollis*-repertuaariin voi lukea painotuksen, jonka mukaan muiden abrahamilaisten uskontojen pyhät kirjat esitetään väärennettyinä. Kuten myöhemmin käy ilmi (vrt. luku 5.3.2), tämä painotus on tärkeä, kun pyritään puolustamaan islamia ja Koraania sen keskeisenä lähteenä kristillisten lähetystyöntekijöiden islamin uskottavuutta murentamaan pyrkiviä hyökkäyksiä vastaan.

Marttyyri-repertuaarissa Koraani liitetään osaksi pyhää uskon ja isänmaan muodostamaa kokonaisuutta, jonka puolustaminen voi vaatia äärimmäisiä uhrauksia.

Koraani arabiankielisenä kirjana, jota ei voi täydellisesti kääntää muille kielille, on myös muslimeja yhdistävä tekijä. (vrt. TE2 2/30, TE2 1/27–29) Ajatus siitä, että kansallisuudesta ja kielestä riippumatta kaikki muslimit lukevat samaa kirjaa, sopii hyvin muslimien yhteyttä korostavaan *Muslimien veljeys* -puheeseen.

Koraaniin liittyvät uskomukset EKMA-mallin tulkintakehyksessä

Aineistossa painotetaan, että Jumalaa ei voi tuntea täydellisesti niin kutsutun luonnollisen ilmoituksen perusteella. Tämän vuoksi Jumala ilmoitti itsensä Ko-

raanissa. (KE1 7.2.2/29) Koraani määrittää aineiston ilmentämän maailmankatsomuksen epistemologisen perustan. Vaikka todisteet Jumalasta on löydettävissä luonnosta ja ihmisestä, havainnoinnin tulee kuitenkin tapahtua Koraanin määrittämässä tulkintakehyksessä. (ks. myös al-Attas 1978, 145–148.)

Näin ollen Koraani on myös vastaus metaeettiseen kysymykseen moraalien perustasta. Tutkitussa maailmankatsomuksessa Koraani on hyvän elämän oppikirja. Koraani kehottaa palvomaan vain Jumalaa ja pysymään hyvien puolella. Jumalaa vastaan nousseen ja hänen luotaan karkotetun Saatanan seuraaminen on aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa tyhjien lupausten, petoksen, rumuuden ja pahuuden perässä kulkemista. (KE9 2.8/177)

Koraanin ainutlaatuisuuteen liittyy myös kielen olemusta käsittelevässä luvussa (2.4.2.3) mainittu mystisempi puoli, jossa Koraanin lukemistilanne saa oman merkityksen, joka irtaantuu Koraanin tekstin sisällään pitämistä merkityksistä. Koraanin ainutlaatuisuus oppina on muslimeille pyhä asia, mutta pyhä ilmenee myös Koraanin lukemisessa ja resitoinnissa jumalanpalvelustilanteessa.

Edellä kuvaillusta Koraanin olemukseen liittyvästä perususkomuksesta käsin länsimainen islamilaisia käsityksiä Koraanin synnystä ja merkityksestä kyseenalaistava historian tutkimus ja historialliskriittinen tekstianalyysi esittää aineistossa epäilyttävänä ja puolueellisena (vrt. TA1 2/15).

Yleisesti voi sanoa, että aineistossa on nähtävillä vahva perususkomus Koraanin ainutlaatuisuudesta, virheettömyydestä ja jumalallisesta alkuperästä. Koraani-objektille annetut Koraanin olemukseen ja alkuperään liittyvät representaatiot ovat pääasiassa yhtenäisiä ja toisiaan tukevia. Pieniä painotuseroja on nähtävillä, kun Koraanista puhutaan eri tekstikonteksteissa. Kun puhe kääntyy Koraanin tulkintaan, merkityksenanto moninaistuu.

5.2.3.2 Järki ja Koraanin tulkinta

Kuten edellä on käynyt ilmi, aineistossa painotetaan, että Koraani on ihmisiä oikeaan ohjaava jumalallinen kirja.

Koraania on luettu ja kommentoitu jatkuvasti laskeutumisestaan tähän päivään asti. Se on yksi ihmiskunnan historian kommentoiduimmista kirjoista. Koraanin jakeita on tulkittu aikojen kuluessa myös väärin. (TE2 2/30)

Kuten tekstiotteesta käy ilmi, Koraania on kuitenkin tulkittava ja sitä voi tulkita sekä oikein että väärin. Sama asetelma oli nähtävillä myös profeetta Muhammedin elämän esimerkeille annetuissa tulkinnoissa.

Aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa ihminen voi hoitaa vastuunsa suhteessa Jumalaan vain, jos hän ymmärtää Jumalan ilmoittaman viestin oikein. Tässä luvussa pohditaan, mikä on aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa uskomus oikeasta tavasta tulkita Koraania vai onko aineistossa ehkä nähtävillä useita näkökulmia Koraanin viestin tulkintaan.

Koraanin oikeaan tulkintaan liittyvien uskomusten kuvaus

Koraanin tulkintaan liittyvissä selonteoissa mainitaan, että joissakin Koraanin jakeissa esiintyy sanoja, jotka ovat ymmärtämisen näkökulmasta suljettuja tai määrittämättömiä. (TE4 1/72) Aineistossa myönnetään myös, että Koraani sisältää joitakin vaikeasti ymmärrettäviä ja monitulkintaisia jakeita. (KE2 1/39) Yleisesti voi kuitenkin sanoa, että aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa Koraanin ajatellaan olevan kirja, jota ihminen voi ymmärtää.

Koraani on lähetetty ihmisille, jotta se johdattaisi ihmiset oikealle tielle. Tämän takia ihmisten on luettava ja ymmärrettävä Koraania. Koraanin ottivat ensimmäisenä vastaan arabit. Jotta he ymmärtäisivät viestin, Koraani ilmoitettiin arabian kielellä. (TE3 7/63)

Aineistosta saa vaikutelman, että Koraanin laskeutumisen aikana ilmoituksen viesti oli helpommin tulkittavissa, koska ilmoituskieli oli ilmoituskontekstissa puhuttu kieli ja ilmoitus tuli tietynä aikana tiettyyn tilanteeseen.

Vaikka Koraanin viesti linkittyy historiallisesti paikalliselle tasolle, viesti on maailmanlaaja. Emme saa rajoittaa maailmanlaajaa viestiä sitomalla sitä vain paikallisiin tiettyynä aikana tapahtuneisiin tapahtumiin. (TE5 1.2/106)

Aineistossa painotetaan kuitenkin, että Koraanin viestiä ei voi typistää vain aikansa ihmisille kuuluvaksi viestiksi. Koraanin ymmärtäminen edellyttää Koraanin ilmestymisajan kontekstin, kulttuurin ja alueella vaikuttaneiden uskontojen, joita olivat juutalaisuus, kristinusko, maagit (*mecusilik*) ja mandealaisuus (*sabiilik*), tuntemista. Myös aikaisemmin ilmoitettujen kirjojen, Mooseksen kirjojen, Psalmien ja ”Evankeliumin”²² (*Tevrat*, *Zebur* ja *Incil*), tunteminen auttaa Koraanin ymmärtämistä. (TE5 1.2/105–106)

Koraanin ymmärtäminen ja tulkinta on jatkunut profeettamme ajoista tähän päivään ja tämä työ on johtanut useiden tieteenalojen syntyyn. Nämä tieteenalat tarkastelevat Koraania eri näkökulmista ja ovat tuoneet tutkimustuloksiaan ihmisten tietoisuuteen. (TE2 3/32)

Aineistossa korostetaan, että sen lisäksi, että eri islamilaiset tieteet tutkivat Koraania eri näkökulmista, Koraanin tulkinnassa hyödynnetään myös muita tieteenaloja. Esimerkiksi Koraani puhuu myös asioista, jotka liittyvä luonnontieteisiin ja sosiaalitieteisiin. Tällaisten jakeiden oikein ymmärtäminen edellyttää

²² Usein islamilaisissa teksteissä Koraania edeltävistä pyhistä kirjoista puhuttaessa viitataan Moosekselle ilmoitetun Mooseksen kirjan (*Tevrat*) ja Daavidille ilmoitetun Psalmien kirjan (*Zebur*) ohella Jeesukselle ilmoitettuun evankeliumin kirjaan (*Incil*). Kristillisestä näkökulmasta viittaus on hämmentävä, koska se ei ota huomioon, että Raamatussa on neljä evankeliumikirjaa, jotka kaikki on kirjoitettu Jeesuksen kuoleman jälkeen. Kristityt luokittelevat myös osan Raamattuun kuuluvista kirjoista historiallisiksi kirjoiksi (esim. Aikakirjat ja Kuningasten kirjat) ja osan profeettallisiksi kirjoiksi (esim. Jesaja, Jeremia jne.). Lisäksi Uuteen testamenttiin kuuluu mm. apostolien kirjoja. Vaikka nämä edellä mainitut kirjat kuuluvat Raamattuun, ne jäävät yleisessä islamilaisessa tavassa viitata kristittyjen Pyhään kirjaan kuitenkin Pyhien kirjojen ulkopuolelle.

tietämystä mm. fysiikasta, kemiasta, psykologiasta ja sosiologiasta. Näin eri tieteenalat ovat hyödyksi Koraanin eksegetiikassa. (TE2 3/32–35)

Koraanin Jumalaa, luomakuntaa ja ihmistä koskevan viestin oikeinymmärtäminen edellyttää tietoa. (KE 7/25)

Koraanin jakeita on tulkittu aikojen kuluessa myös väärin. Tämä johtuu siitä, että ihmisten ymmärryksessä, käsityskyvyssä ja tiedon tasossa on eroja. (TE2 2/30)

Aineistossa esiintyy vahva painotus, jonka mukaan Koraanin viestin oikeinymmärtäminen edellyttää oikeaa tietoa ja hyvää käsityskykyä. Ilman oikeaa tietoa, voidaan tulkinnoissa mennä harhaan.

”Tietävät ja tietämättömät eivät ole sama asia”, sanova Herramme opetti profeettaamme rukoilemaan: ”Herrani, lisää tietoaani.” Tiedon merkitystä korostava Koraani käskee hyötymään oppineista ja kysymään heiltä asioista, joista ei ole tietoa. ”... jos ette tiedä, kysykää tietäviltä.” (SI5 4/145–146)

Korostettaessa tiedon merkitystä tulee selväksi, että tietämisessä on eri tasoja. Tietämättömän on kysyttävä neuvoa tietävämmiltä.

Islam laajeni nopeasti. Uudet muslimiyhteisöt eivät tunteneet Koraanin kieltä. Lisäksi näiden ihmisten tuli jakeita oikeinymmärtääkseen tuntea ilmoituksen tulon konteksti ja jakeiden laskeutumisen syyt. Islamin laajetessa Koraanin eksegetiikasta tuli kattavampi asiantuntijuutta vaativa tieteenala. Tänä aikana kehittyivät myös erilaiset tulkintametodit. (TE2 2/31)

Edellisessä tekstiotteessa näkyy painotus, joka pitää Koraanin tulkintaa Koraanin ilmestymiskontekstin ja kielen tuntevien asiantuntijoiden työnä. Aineistossa muistutetaan myös, että Koraani ei ole asioiden perusteella järjestetty kirja. Siksi sitä tulee ymmärtää kokonaisuutena. (TE5 1.1/101)

Profeetta Muhammed ohjasi ja näytti parhaalla tavalla esimerkkiä ihmisille uskon, jumalanpalvelukseen ja moraalisiin liittyvissä asioissa. Koraanin oikein tuntemiseksi ja tulkitsemiseksi meidän on hyödynnettävä sunnan selityksiä. (TE5 1.3/106)

Aineistosta käy selväksi, että pelkkä arabian kielen ja Koraanin historiallisen kontekstin tunteminen ei kuitenkaan riitä. Tärkeää on tuntea myös profeetta Muhammedin elämä ja se, kuinka hän tulkitsi Koraania. Näin huomio kiinnitetään Koraanin teksteistä sunnan eli käytännössä hadithien ymmärtämiseen. (TE5 1.3/106–107, TE2 3/31)

Teoriassa Koraanin oppiminen on helppoa. Kärsivällisyyttä ja tahtoa tarvitaan, kun henkilökohtaisessa ja sosiaalisessa elämässä pyritään elämään Koraanin mukaan. (TE4 3.2/81)

Edellinen tekstiote löytyy eksegetiikan oppikirjasta (*Tefsir*) sellaisten selontekojen yhteydestä, jossa pohditaan Koraanin tulkintaan liittyviä ongelmia eri näkökulmista. Otteessa kiinnitetään huomio ihmisen ja Koraanin suhteeseen elämän keskellä. Koraanin tekstin ”oikealle tulkinnalle” elämän kontekstissa an-

nettu merkitys aukeaa monipuolisemmin, kun asiaa tarkastellaan eri tulkintarepertuaarien näkökulmista.

Koraanin oikeaan tulkintaan liittyvät uskomukset eri tulkintarepertuaareissa

Koraanin tulkinta -objekti ei juurikaan esiinnyt *Marttyyri-*, *Ihanneyhteiskunta-* ja *Muslimien veljeys* -repertuaareissa, joissa kussakin luodaan omanlaisia ideaaleja kuvia islamista. Näissä kuvissa Koraanin viesti esitetään selvänä ja varsin yksinkertaisena. Puheet tulkinnan vaikeudesta ja erilaisista tulkinnoista eivät edistä edellä mainituissa tulkintarepertuaareissa ilmeneviä päämääriä.

Sen sijaan oikeiden tulkintojen tärkeys korostuu *Ehl-i Sünnet* -repertuaarissa, jossa painotetaan profeetan esimerkin mukaisen islamtulkinnan merkitystä. Tässä puhetyylissä Koraanin syntykontekstiin, kieleen ja profeetta Muhammedin tulkintoihin liittyvän oikean tiedon hallitsemista pidetään tärkeänä. Islamilaiset tieteet esitetään vakavina asiantuntijuutta vaativina tieteenaloina. Kaikenlainen tietämättömyydestä nouseva puuhastelu ja varsinkin kaikenlainen fanaattisuus Koraanin tulkinnassa on tuomittavaa *Ehl-i Sünnet* -puheessa.

Erityisesti *Tasavaltalainen muslimi* - ja *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaareihin sopii puhe tieteellisyyteen perustuvasta Koraanin tulkinnasta. Kun *Ehl-i Sünnet* -puheessa lähtökohtana on Koraanille ja muille islamin klassisille lähteille uskollinen tulkinta, jossa myös islamilaisella rikkaalla Koraanin tulkintatraditiolla on oma merkityksensä, *Tasavaltalainen muslimi* - ja *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaareissa Koraanin tulkinnassa modernin yhteiskunnan vaatimuksilla näyttää olevan suuri merkitys. Alla oleva historialliskriittistä Koraanin tulkintatapaa kuvaava tekstiote sopii hyvin edellä mainituille tulkintarepertuaareille tyypilliseen lähestymistapaan.

...Tämän ymmärryksen mukaan Koraani on ilmoitettu tietynlaiset tavat, kulttuurin ja kielen omaaville, tietynä historiallisena aikakautena ja tietyllä alueella eläneille ihmisille. Koraani pitää sisällään tämän paikallisen kulttuurin jäljet. Tämän vuoksi modernissa maailmassa elävien muslimien tulee arvioida Koraanin historiallinen viesti uudelleen moderni maailman kysymysten pohjalta. (TE3 8/68)

Toisaalta historialliskriittisestä tekstin tulkintatavasta todetaan samassa yhteydessä myös seuraavasti:

Kristillisten pyhien tekstien tulkinnassa hyödynnetyn historiallisen metodin sopivuutta Koraanin tulkintaan on kritisoitu. (TE3 8/68)

Tulkintani mukaan klassisempia Koraanin tulkintatapoja kunnioittavalla, mutta kuitenkin modernin tieteen mahdollisuuksia hyödyntävällä, maltillisella *Ehl-i Sünnet* -näkökulmalla on aineistossa vahva asema. Osaltaan tämä johtuu siitä, että *Ehl-i Sünnet* -tulkintarepertuaari askaroi muita esiteltyjä tulkintarepertuaareja enemmän teologisissa teemoissa pyrkien luomaan kuvaa autenttiselle profeetan esimerkille uskollisesta, mutta samaan aikaan moderniin maailmaan sovitettavissa olevasta islamista. Moderneja tulkintoja korostavat, perinteisistä klassisista näkökulmista irtaantuvat puhettavat tulevat esiin tekstikonteksteissa, joissa islamia pyritään sovittamaan moderniin maailmaan modernin maailman

kriteereistä ja turkkilaisesta sekulaarista tasavaltalaisesta kontekstista käsin. Kahden eri puhettavan välinen jännite käy ilmi esimerkiksi seuraavassa tekstiotteessa.

Aikamme tieteelliset tutkimustulokset voidaan ottaa huomioon monia Koraanissa mainittuja asioita selittäessämme. Mutta hyödyntäessämme näitä tieteellisiä tutkimustuloksia on tiedettävä, että Koraanin viesti on maailmanlaaja ja muuttumaton. Tieteelliset tulokset kehittyvät ja muuttuvat jatkuvasti uuden tutkimuksen myötä. Ilmoitusta ei voi rajoittaa. (TE5 1.4/109)

Tekstiotteessa näkyy *Ehl-i Sünnnet* -repertuaarille ja jossain määrin koko aineistolle ominainen painotus, jonka mukaan Koraanin tulkinnassa voi kyllä hyödyntää modernia tiedettä, mutta vain klassisen islamilaisen ymmärryksen puitteissa.

Islam on välttämättömyys -repertuaarissa näkökulma Koraanin tulkintaan on erilainen. Myös tässä puhettavassa pidetään Koraanin ajan elämänmuodon ymmärtämistä merkityksellisenä. *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa Koraanin tulkinnalle annetussa merkityksessä pääpaino on kuitenkin ihmisen suhteissa Koraanin ilmoitukseen.

Koraani neuvoo ja ohjaa ihmistä. Mutta Koraani ohjeistus tulee ymmärtää oikein ja aikansa kontekstissa. Tämän vuoksi tulee ymmärtää Koraanin rooli ihmisen elämässä ja luoda terve ja elävä suhde Koraaniin. (TE2 2/30)

Islam on välttämättömyys -repertuaarissa Koraanin tulkinnassa ei kyse ole enää vain islamin tradition ja tieteellisen tutkimuksen näkökulmista teknisesti oikein toteutetusta tulkinnasta, vaan suhde tekstiin tulee olla myös ”elävä”. Samalla linjalla jatkaa seuraava tekstiote.

Pysähtyminen neuvojen saamiseksi ilmoituksen äärelle ja ilmoituksen mukanaan tuomasta ohjeistuksesta ja armosta hyötyminen edellyttää oikeaa tietoa, oikeaa uskoa ja oikeanlaista käytöstä. (TE5 2/110)

Islam on välttämättömyys -repertuaarissa rakennetaan todellisuuden kuvaa, jossa pelkkä tieto ei enää riitä Koraanin oikein tulkitsemiseksi. Elävä suhde Koraaniin edellyttää tiedon lisäksi oikeaa uskoa ja oikeanlaista käytöstä.

”Osoita meille oikea tie”, jae muistuttaa, että ihmisen tulee jatkuvasti etsiä totuutta. Jumala on luvannut auttaa sitä, joka uskoo ja tekee hyviä tekoja. (KE8 3.8/161)

Tässä puhetyylissä totuuden etsiminen ei ole vain ihmisen oman voiman varassa, vaan Jumala on luvannut auttaa totuuden löytämisessä niitä, joilla on oikea usko ja teot. *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa Koraanin tulkinta -objekti saa merkityksen, jossa tulkinta ei ole enää vain Koraanin ilmoituskontekstin kielen ja kulttuurin tuntemiseen perustuvaa tekstianalyysiä, vaan tulkinta on hengellinen prosessi, jossa uskolla, hyvillä teoilla ja Jumalan avulla on myös oma roolinsa.

Koraanin tulkintaan liittyvät uskomukset EKMA-mallin tulkintakehyksessä

Edellä esiteltiin aineistossa ilmenevä uskomus, jonka mukaan Koraanin ilmoitus pitää sisällään Jumalan tahdon ja tämän tahdon ymmärtäminen Koraania oikein tulkitsemalla on mahdollista. Aineistossa ilmenevässä uskomusrakenteessa näkyvä vahvana korostus, että Koraanin ilmestymisajan kontekstin ja kielen tuntemus on tärkeää oikeassa tulkinnassa. Aineistossa kehoitetaan turvautumaan asiantuntijoihin, sillä oikean tulkinnan tekemiseksi on oltava oikeaa tietoa.

Profeetta Muhammed oli Koraanin viestin ensimmäinen ja paras tulkitsija. Oikea tulkinta on nähtävillä profeetan esimerkissä. Toisaalta, kuten edellä on käynyt ilmi, myös profeetan esimerkkiä voi tarkastella eri näkökulmista ja profeetan esimerkin eri puolia eri tekstikontekstissa korostamalla luodaan erilaisia merkityksiä profeetan esimerkille.

Aineistossa on nähtävillä myös puhetapa (erityisesti *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari), jossa painotetaan modernin tieteen mukanaan tuomia välineitä Koraanin tekstin tulkintaan. Samaan puhetapaan liittyy puhe modernin ajan kysymyksistä (keinohedelmöitys, geneettinen muuntelu, elinten luovutus jne. vrt. HA6 2/130), jotka aineistotekstin mukaan pakottavat uusien tulkintojen tekemiseen. Tällainen puhetapa ei ole välttämättä ristiriidassa Koraanin tulkinnassa profeetan esimerkin merkitystä korostavan puhetavan kanssa (vrt. *Ehl-i Sünnet* -tulkintarepertuaari). Mutta toisaalta kääntäessään huomion profeetan ajan kontekstista modernin ajan vaatimuksiin, painottuu tässä puhetavassa Koraanin tulkinnallinen näkökulma, jossa Koraanista etsitään laajempia periaatteita yksittäisten profeetan esimerkistä johdettujen tulkintojen sijaan.

Peilattaessa aineistossa ilmenevien Koraanin tulkintaan liittyvien käsitysten suhdetta tutkimuksen teoriataustassa esiteltyihin tieteenfilosofiin näkökulmiin, on ilmeistä, että myös aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa painitaan kielen merkitykseen liittyvien epistemologisten haasteiden kanssa. Maailmankatsomus ilmentää hyvin erilaista olemisen tapaa, jos Koraanille annettu merkitys on yleisiä periaatteita ja globaaleja arvoja sisällään pitämä kustakin kontekstista ja ajasta käsin tulkittava kirja tai Koraani on elämän kaikkia alueita, kaikkina aikoina ja kaikissa konteksteissa ohjaava Jumalan säätämys, joka pysyy muuttumattomana tuomiopään asti. Erityisesti aineistossa esiintyvässä *Ihmiselle sopiva islam* -puhetavassa on nähtävissä viitteitä pyrkimyksestä haastaa perinteistä ymmärrystä Koraanin tulkinnasta (vrt. TE5 1.4/109). Yleisesti voi kuitenkin todeta, että aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksellisessa maisemassa suhtaudutaan varauksellisesti sellaisiin tulkintatapoihin, joissa tulkinta irrotetaan tekstin syntykontekstista ja tekstiä tulkitaan vain nykyyhetken tarpeista ja pyrkimyksistä käsin.

Mielenkiintoinen näkökulma tekstin merkitykseen löytyy *Islam on välttämättömyys* -repertuaariin kuuluvasta puheesta, jossa tekstin merkitys ei synny vain perusteellisen tulkinnan pohjalta, vaan oikean merkityksen saamiseksi on oltava myös oikea usko ja oikeat teot. Tällainen puhe siirtää Koraanin tulkinnan uskonnolliselle ulottuvuudelle, joka ei ole vain rationaalisesti ymmärrettävissä.

Tässä näkökulmassa korostuu ajatus, että Koraani ei ole vain kirja kirjojen joukossa, vaan itse Jumala on mukana tämän pyhän kirjan tulkintatapahtumassa. Edellä kuvaillun kaltainen Koraanin pyhyteen perustuva merkityksenanto näkyy turkkilaisessa todellisuudessa käytännössä mm. Koraanin arvokkaana käsittelynä. Koraanin merkitys ei ilmene vain Koraanin viestissä, vaan Koraani on myös esineenä pyhä ja Koraanin lukutapahtuma, jopa ilman arabiankielisen merkityksen ymmärtämistä, on itsessään pyhä hetki.

5.3 Me ja muut aineiston ilmentämässä maailmankuvassa

Edellisessä luvussa käsitellyt aineiston ilmentämään maailmankatsomukseen kuuluvat perususkomukset liittyivät Jumalaan, profeetta Muhammediin ja Koraaniin. Kuten aineistoanalyysikin osoitti, perususkomusten luonne on staattinen. Perususkomukset linkittyvät myös vahvasti yhteisössä ilmenevään tietoisuuteen pyhästä, joka osaltaan tekee perususkomuksista vähemmän alttiita muutokselle.

Puhuttaessa profeetan esimerkin ja Koraanin tulkinnasta alkoi merkityksenanto moninaistua. Klassisten lähteiden tulkintaan liittyvissä kysymyksissä siirryttiin lähemmäksi maailmankuvallisia uskomuksia, joille on tyypillistä diskurssi- ja kontekstisidonnaisuus.

Luvuissa 5.2.1.2 ja 5.2.1.3 käsiteltiin ihmisen ja Jumalan suhdetta. Merkille pantavaa oli, että Jumala-objektille konstruoitujen merkitysten pysyessä jokseenkin samoina, ihmis-objektille rakennettiin useita eri merkityksiä, jotka määrittivät sen mukaan, millainen asema aineistotekstissä ihmiselle annettiin suhteessa Jumalaan ja uskovien yhteisöön. Ihmis-objektille annettujen merkitysten moninaisuus käy ilmi myös verrattaessa luvussa 5.1.1.3 kuvatussa *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa ja luvussa 5.1.2.4 kuvatussa *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa ihmis-objektille luotuja representaatioita. Kun *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari korostaa ihmisen järkeä, vapaata tahtoa ja riippumattomuutta (TE2 2/30; KE1 2/13; KE1 7.2.1/27-28; FI8 1.3/154-155; ME7 1/122; KE 6.4/24-25), *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa annetaan kuva heikosta, Saatanan ja juonittelevien ihmisten vietävissä olevasta, erehtyväisestä ja armon ja ohjauksen tarpeessa olevasta ihmisestä. (KA2 4/30-31; KE5 4/100-101; KA8 4/169; KE6 2/105-106; TE5 2/110) Tässä luvussa ei enää paneuduta yleensä aineistossa ilmenevään ihmiskuvaan, vaan otetaan näkökulmaksi aineiston antama kuva uskovasta muslimista ja niistä, jotka ovat tämän uskovien ryhmän ulkopuolella.

Alla olevassa kuviossa (kuvio 18) on havainnollistettu kuinka seuraavissa luvuissa käsiteltävät maailmankuvan sisälle rakentuvat uskomukset meistä ja muista, ystävistä ja vihollisista ja muslimikansalaisista osana perhettä, kansaa, uskontoa, yhteiskuntaa ja isänmaata sijoittuvat aineiston ilmentämän maailmankatsomuksen kokonaisuuteen.



KUVIO 19 Aineistossa esiintyvät maailmankuvalliset uskomukset osana tutkittavaa maailmankatsomusta

Myös kuviosta 19 on poistettu todellisuuden/elämän taso. Analyysin tässä vaiheessa keskitytään edelleen aineistoteksteihin konstruoituneiden käsitysten ja erilaisten puhetapojen tekstuaaliseen analyysiin.

Puhuttaessa maailmankuvaan liittyvistä uskomuksista, olisi mahdollisuus puhua hyvin monesta teemasta. Käsittelyyn otettu ”me ja toiseus” -teema nousee sekä aineistosta että sitä motivoi aineistoa kehystävässä todellisuudessa käytävä keskustelu siitä, kuka on oikea muslimi ja kellä on oikeus puhua ”islamin puolesta” sekä keskustelu, joka liittyy muslimien ja modernin läntisen maailman suhteeseen.

Luvun 5.3 alaluvuissa käytetään jo luvussa 5.2 tutuksi tullutta raportointirakennetta, jossa ensin kuvaillaan valittuun teemaan liittyvien uskomusten konstruktioita. Uskomusten kuvailun jälkeen pohditaan kuvailtujen uskomusten ja niihin liittyvien keskeisten objektien representaatioita suhteessa aineistossa esiintyviin tulkintarepertuaareihin. Luvun loppuksi tehtyjen havaintojen ja tulkintojen merkityksiä pohditaan tiivistetysti EKMA-mallin teoreettisessa viitekehysessä.

5.3.1 Uskova muslimi

Aineiston edustamassa maailmankuvassa uskovan muslimin (*mümin*) -käsite edustaa ”meitä”. ”Me” -käsitteen ulkopuolelle jäävät ”muut”. Ymmärtääksemme, millaisia kuvia toiseudesta aineistossa rakennetaan, on ensin määriteltävä tarkemmin, miten aineistossa konstruoituu ”me” -käsite.

Muslimin kriteereihin liittyvien uskomusten kuvaus

Aineistossa kerrotaan, että Jumalan olemassaoloon ja ykseyteen uskomisen ja vapaaehtoinen sitoutuminen islamiin ovat ehtona uskovana (*mümin*) olemiselle.

Usko ja vapaaehtoinen sitoutuminen Jumalan olemassaoloon ja ykseyteen on islamin peruseriaate ja uskovana (*mümin*) olemisen ensimmäinen ehto. (KE4 2/82)

Eri selonteissa määritellään uskovan muslimin ominaisuuksia. Näiden määritelmien perusteella uskova ihminen ymmärtää luomakunnan toimivan yhden Jumalan luomassa järjestyksessä. Uskova pysyy erossa asioista, jotka tekevät vahinkoa hänelle itselleen tai ympäristölle. Hänen vastuunsa on kunnioittaa muita luotuja ja toimia muiden luotujen parhaaksi. Hyvät teot ovat tärkeä osa uskovan elämää. Uskonnon vaatimukset täyttäneelle on luvattu palkintoja, joista tärkein on nähdä tuonpuoleisessa itse Jumala tälle maailmalle käsittämättömällä tavalla. (esim. KE4 2/82–84; KE4 1/75)

Sydämen vahvistus (*kalbin tasdiki*)²³ on aineistossa esiintyvä käsite, jota käytetään selonteissa, joissa selvitetään uskon olemusta. Aineistossa kerrotaan, että uskova tarvitsee tiedon lisäksi sydämen vahvistuksen. (KE3 3/69) Dogmatiikan kirjassa kerrotaan, kuinka islamin dogmaatit eivät pidä uskoa järjen toimintona, vaan sydämen toimintona ja vahvistuksena. Samalla kuitenkin muistutetaan, että usko ei voi olla irti tiedosta eikä uskon varjolla saa halveksia tietoa. (KE1 7.4/34)

Usko toteutuu järjen omaavan henkilön vapaassa tahdossa ja sydämen vahvistuksessa. Ash'ari ja Maturidi dogmaatikkojen mukaan uskossa sydämen vahvistus riittää. **Uskova ihminen** (*mümin*) tietää varmasti, mihin uskoo ja hyväksyy uskon perusteet vapaalla tahdolla. Jumala toteaa jakeessa asian näin: ”Katso, Jumala on kirjoittanut uskon heidän sydämiinsä ja vahvistaa sitä hengellä.” Pyhälle annettava palkkio paratiisissa ja kieltäjille annettava rangaistus helvetissä perustuvat siihen, kuinka sitoutunut ihminen on ja löytyykö hänestä sydämen vahvistus. (KE3 2/65, viittaukset Korraaniin: *Mâide* suura 41; *Mücadele* suura 22; *En'âm* suura 125; *Yûsuf* suura 17; *Hucurât* suura 14)

Aineisto myös esittelee lyhyesti islamin piirissä olleita ja edelleen vaikuttavia teologisia suuntauksia, joissa usko määritellään eri tavoin. Kharidziittien, mu'taziliittien ja salafistien näkökulmista usko voi lisääntyä tai vähetä määräsään sekä parantua tai huonontua laadussaan. (KE3 5/72) Aineiston edustaman *ehl-i sünnnetiksi* kutsutun näkökulman mukaan usko ei lisäännä tai vähene, mutta usko voi kuitenkin muuttua laadultaan (*nitelik*). Usko voi kuitenkin vahvistua tai heikentyä tai olla syvällinen tai pinnallinen. Aineistossa muistutetaan, että usko ei ole staattinen asia, vaan sen olemus on elävä. Usko kehittyy, aikuistuu ja myös heikentyy ihmisen kanssa. Uskoa ei pidä jättää siihen, että on kerännyt uskonut ja uskonsa tunnustanut, vaan usko tulee uudistaa joka päivä. Jumalanpalvelus (*ibadet*), hyvät työt, Jumalan ylistys ja kiitos ovat uskon uudistuksen merkkejä. (KE3 5/71–72)

Uskon olemusta pohdittaessa keskeisiä kysymyksiä ovat uskon ja tekojen suhde ja kenet voi lukea uskovaksi. Edelleen Dogmatiikan kirja esittelee myös *ehl-i sünnnet* -näkemysistä poikkeavia näkemyksiä. Kharidziitteihin (*Hariciler*), mu'taziliitteihin (*Mutezile*) ja shiioihin (*Şia*) kuuluvat oppineet näkevät teot uskon osana. Uskoon katsotaan kuuluvaksi sydämen vahvistuksen (*kalbin tasdiki*) ja tunnustuksen (*ikrar*) lisäksi myös teot. Salafistioppineiden (*selef alimleri*) ero

²³ *Kalbin tasdiki* olisi mahdollista kääntää myös ”sydämen vakuutukseksi”.

edellisiin on, että teot nähdään uskoon kiinteästi liittyvänä osana ja ehtona aikuiselle uskolle. Tästä johtuen salafisteille uskostaan piittaamatta syntiä tekevä muslimi on kapinoiva uskova (*asi mümin*). Kharidziiteille hän on uskoton (*kafir*). Mu'taziliitti- ja shiia-ajattelussa hänet sijoitetaan uskon ja uskottomuuden väliinseen tilaan. (KE3 4/71)

Aineiston edustamassa maailmankuvassa tekoja ei kuitenkaan pidetä merkityksettöminä, vaan todetaan, että usko ei ole vain sydämen ja omantunnon asia, vaan sen tulee näkyä myös oikeana käyttäytymisenä ja tekoina. Näin ollen uskoa ja tekoja ei voi täysin erottaa toisistaan. Hyvät teot perustuvat sydämessä olevaan rakkauteen ja tietoon. Näin ilmoitus muuttuu osaksi elämää. Hyvät teot ja usko ruokkivat ja vahvistavat toisiaan. Usko kehittyy tiedossa (*marifet*), vahvistuksessa (*tasdik*), tunnustuksessa (*ikrar*) ja teoissa (*amel*). (KE3 4/69-70)

Aineiston edustamassa *ehl-i sünnenet* -ajattelussa ei kuitenkaan nähdä tekoja uskon osana siinä mielessä, että muslimin teot tai tekemättä jättämiset voisivat hänet välttämättä islamin ulkopuolelle. Muslimi, joka ei tietoisesti noudata uskonnon määräyksiä (*fäsik/fäcir*), vaikka pitää niitä kuitenkin oikeina, on syntinen uskovainen (*günahkar mümin*). Häntä varten katumuksen ovi on aina auki.

Aineistossa kerrotaan, että jos muslimi kuolee katumattomana, voi Jumala halutessaan silti armahtaa hänet tai antaa hänelle syntien mukaisen rangaistuksen. Lopulta sydämen vahvistuksen takia (*kalbin tasdiki*) muslimi kuitenkin pääsee paratiisiin. Aineistossa muistutetaan, että koska Jumala kutsuu jopa miehen tappanutta uskovaksi (*mümin*), teot eivät voi olla tässä merkityksessä osa uskoa. (KE3 4/70) Tulkintani mukaan aineistossa kannatetaan teologista näkemystä, jonka mukaan synneistään rangaistuksen saanut muslimi ei jää ikuisesti helvettiin, vaan pääsee rangaistuksensa jälkeen paratiisiin, jossa hän lopulta viettää iankaikkisuutensa. (KE7 5/137)

Muslimin kriteereihin liittyvät uskomukset eri tulkintarepertuaareissa

Kuten edellä on käynyt ilmi, erityisesti *Muslimien veljeys-* ja *Ehl-i sünnenet* -repertuaarit pyrkivät edistämään suvaitsevaista suhtautumista toisella tavalla ajatteleviin muslimeihin ja välttämään muslimien välisten raja-aitojen rakentamista. Tällaisiin puhetyyleihin sopii hyvin lausumat, joiden mukaan lopulta kaikki muslimit pääsevät paratiisiin. Tällainen teologinen perusvire edesauttaa ymmärtäväistä suhtautumista toisten muslimien opillisiin ja elämään liittyviin hairahduksiin. Tästä näkökulmasta käsin toista muslimia ei voi kutsua myöskään uskottomaksi. (KE2 2.4/45; KE3 4/71) Vaikka esimerkiksi salafistit vetävät uskovan ja uskomattomien rajan myös muslimiksi itseään kutsuvien keskelle, aineistossa ei suhtauduta edes salafisteihin vieroksuen, vaan salafistien aineiston edustamasta opista poikkeavia ajatuksia käsitellään varsin neutraalisti.

Edellä kuvatusta *Ehl-i sünnenet* -repertuaarin edustamasta suvaitsevaisesta näkökulmasta ei kuitenkaan pidä vetää johtopäätöstä, jonka mukaan aineisto edustaisi näkökulmaa, jossa ajateltaisiin moraalisen elämän ja hyvien tekojen olevan merkityksetöntä.

Usko on ihmisen sydämessä ja omassatunnossa toteutuva, tekojen kautta ulospäin näkyvä vakuutus. Tämän vuoksi islamissa ei voi erottaa uskoa ja tekoja, joiden tulee olla tasapainossa. (KE3 4/69)

Kuten edellisestä tekstiotteestakin käy ilmi, aineistossa painotetaan myös hyvien tekojen tarpeellisuutta. Erityisesti tekojen merkityksen painottaminen sopii *Islam on välttämättömyys* -repertuaariin, joka vahvistaa näkemystä, jonka mukaan kuuliaisuus profeetalle ei tarkoita vain profeetan seuraamista opissa ja periaatteellisella tasolla vaan myös elämässä.

Vaikka aineisto kieltää nimittämästä toista muslimia uskottomaksi, aineistossa esiintyvä kaksinaamaista muslimia tarkoittava *münfik*-käsite antaa mahdollisuuden epäillä oman tai toisen muslimin uskon aitoutta. Vaikka *münafik*-käsite, kuten seuraavassa luvussa esitetään, liittyy ensisijaisesti toiseuteen, sen puitteissa voidaan vetää rajaa myös muslimiyhteisön sisään.

Aineistossa painotetaan, että pelkkä silmänpalvonta ei riitä Jumalalle, vaan uskon perustaksi tarvitaan myös sydämen vakuutus, joka ei ole pelkätään teoilla mitattavissa. Erityisesti *münfik*-käsite sopii *Vihollisuus*-repertuaariin, johon liittyy selontekoja historiassa muslimeihin kohdistuneista salaliitoista, joissa valemuslimeilla oli oma osuutena. Kaksinaamaisuus siirtää henkilön muslimien joukosta vihollisen puolelle uskottomien joukkoon.

Tasavaltainen muslimi -repertuaari ei juurikaan ota kantaa muslimin määritelmään. Tässä repertuaarissa islamin rooli on vahvistaa kansalaisten eettistä selkärankaa, jotta heistä tulisi hyviä kansalaisia Turkin tasavallassa. Hienoja koisemmat uskon olemuksen määritelmät eivät myöskään sovi *Marttyyri*-repertuaariin, jonka ensisijainen pyrkimys on kohottaa kansalaisten puolustus- tahtoa ulkopäin tulevaa isänmaata ja uskontoa uhkaavaa vihollista vastaan. Uskon määritelmät eivät ole siinäkään mielessä tärkeitä *Marttyyri*-repertuaarille, koska isänmaan ja uskonnon puolesta kuolleelle marttyyreille luvataan syntien anteeksiantamus²⁴ ja erityinen paikka Jumalan luona joka tapauksessa. (FI8 6/168-169)

Muslimin kriteereihin liittyvät uskomukset EKMA-mallin tulkintakehyksessä

Kuten edellä on todettu, maailmankuvaan kuuluvat uskomukset eivät ole yhtä staattisia, kuin ontologisia ja epistemologisia kysymyksiä käsittelevät perususkomukset. Maailmankuvalliset uskomukset ovat jossain määrin myös neuvoteltavissa. Esimerkiksi uskon olemusta ja sen myötä muslimin määritelmää pohdittaessa, aineistossa esitellään useampi erilainen muslimimaailmassa esiintyvä perusteltu teologinen näkemys asiasta.

Tulkintani mukaan aineistossa kuitenkin painottuu teologinen näkemys, jonka mukaan muslimina olemiseen tarvitaan usko, joka pitää sisällään oikean tiedon uskon kohteesta, tämän tiedon vapaaehtoisen hyväksymisen ja niin sanotun sydämen vahvistuksen (*kalbin tasdiki*). Aineistossa muistutetaan myös,

²⁴ Käytännöllisen teologian kirjassa on lisäys, jonka mukaan marttyyri saa kaikki muut synnit anteeksi, paitsi muita ihmisiä vastaan tekemänsä synnit (vrt. kul hakki). (ME5 5/91)

että uskoon kuuluvat jatkuvat uskon mukaiset hyvät teot. Toisaalta synnin ei katsota vievän aineiston edustaman näkemyksen mukaan islamin ulkopuolelle.

Aineiston ilmentämään maailmankuvaan kuuluu ”kaikki muslimit pääsevät paratiisiin” uskomus. Tällainen ajatus sopii hyvin aineistossa esiintyviin *Ehl-i sünnnet-*, *Ihmiselle sopiva islam-* ja *Muslimien veljeys* -repertuaareihin, joissa korostetaan suvaitsevaista suhtautumista eri tavalla ajattelevia muslimeja kohtaan. Toisia muslimeja ei tuomita islamin ulkopuolelle.

Hieman poikkeava painotus näkyy jälleen *Islam on välttämättömyys* - repertuaarissa, jossa puhutaan islamilaisesta jumalanpalveluselämästä ja elämänmuodosta myös käytännön tasolla. Tässä puhettavassa oikea usko edellyttää profeetan esimerkin mukaisia tekoja. Tekojen puuttuminen vie henkilön syntisten muslimien joukkoon. Kuten edellä todettiin, vielä pahempaa ovat kuitenkin pelkät teot ilman oikeaa uskoa. Ilman uskoa henkilö on valeuskova (*mü-nafik*) (KE7 5/137), joka joutuu kadotukseen. *Islam on välttämättömyys* - repertuaari luo kuvaa todellisuudesta, jossa muslimin on tarkkailtava uskoaan ja nähtävä vaivaa voidakseen varmistaa kuulumisensa muslimien joukkoon.

Aineistossa yleisesti painotetaan, että muslimina olemisen keskeinen kriteeri on Koraanin ilmoituksen ja sunnan hyväksyminen. Tulkintani mukaan hyväksyminen ei kuitenkaan välttämättä tarkoita käskyjen noudattamista. Synti ja erehtyminen jossain asiassa ei aineiston edustamassa maailmankuvassa vie vielä islamin ulkopuolelle (vrt. FI4 2/68–69), mutta Koraanin opetuksen ja profeetan esimerkin merkityksen ja velvoittavuuden kieltäminen vie. (vrt. KE3 2/68). Tämän vuoksi myös islamin laajempia periaatteita korostavan ja modernia islamkuvaa rakentavan *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarin kielen käytössä vakuutetaan uskollisuutta Koraanille ja profeetan esimerkille.

Oikealla tavalla toteutettujen rukousten (*namaz*), paaston, pyhiinvaelluksen ja almujen annon ohella sosiaalisessa ympäristössä tehdyt kaikenlaiset hyvät ja hyödylliset teot ovat **uskovalle** jumalanpalvelusta. Kauniit sanat, tarpeessa olevien auttaminen, köyhästä, puutteesta olevasta ja orvosta huolehtiminen, ympäristön puhtaana pitäminen, vastuiden kantaminen, muiden oikeuksien kunnioittaminen, totuuden puhuminen, säästäväisyys, oikeudenmukainen käytös ja armahtavaisuus kaikkia eläviä kohtaan ovat kaikki jumalanpalvelusta. (TE5 2.3/114)

Edellinen tekstiote on hyvä esimerkki puheesta, jossa vakuutetaan perinteisen islamilaisen hartauselämän merkitystä, mutta samalla rinnalle tuodaan toisenlainen olemisen tapa, joka suuntaa huomion perinteisestä islamilaisesta uskonnonharjoittamisesta humaaniin elämäntapaan, jolle luodaan myös merkitys islamilaisena jumalanpalveluksena.

Yleishumaanin elämäntavan näkeminen uskonnonharjoittamisena sopii hyvin myös sekulaaria yhteiskuntajärjestystä ja uskontoa yhteen sovittavaan *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaariin. Vaikka profeetan esimerkin mukainen uskonnonharjoittaminen jäisi puolitiehen, henkilön voi kuitenkin lukea itsensä kuuluvaksi ”meihin” eli turkkilaiseen muslimiyhteisöön. Niin kauan kuin uskonto edistää arvoja, jotka kannustavat kansalaisia toimimaan turkkilaisen yhteiskunnan parhaaksi, uskonnolla ja sekulaarilla tasavallalla on samat intressit.

Muslimi, joka ei noudata uskonnollista elämäntapaa omassa elämässään, sopii myös *Marttyyri*-repertuaarin hengessä puolustamaan isänmaata rinta rinnan tiukemmin islamilaisesta uskonnonharjoituksesta kiinni pitävän muslimiveljen kanssa. Aineiston ilmentämässä maailmankuvassa molemmille on myös taattu paikka paratiisissa ennemmin tai myöhemmin.

5.3.2 Toiseus aineistossa

Edellisessä luvussa kartoitettiin aineistossa ilmenevää käsitystä ”meistä”. Tässä luvussa pohditaan aineistossa ilmenevää käsitystä ”toiseudesta”. Luku noudattaa edellisten lukujen rakennetta, jossa edetään maailmankuvallisten uskomusten kuvailusta diskurssianalyttisen näkökulman kautta pohtimaan uskomusten merkitystä osana EKMA-mallin laajempaa teoreettista tulkintakehystä.

Islamin sisällä näkyvään toiseuteen liittyvien uskomusten kuvaus

Edellä on käynyt ilmi, että aineistossa esiintyy vahva puhetapa, jonka mukaan kaikki muslimit pyritään näkemään osana yhtä samaa muslimiyhteisöä. Aineistosta löytyy kuitenkin myös selontekoja, joissa teologisesti tai muilla perusteilla pyritään ymmärtämään ja selittämään islamilaisen yhteisön moninaisuutta, joka on vastaansanomaton realiteetti sosiaalisen elämän tasolla imaamikoulutusta kehystävässä turkkilaisessa todellisuudessa.

Aineistossa ei mainita nimeltä muita islamilaisia ryhmiä (*mezhep*) negatiivisessa valossa. Sen sijaan, kuten edellä on käynyt ilmi, aineistossa korostetaan sitoutumista *ehl-i sünnet* -ajatteluun, jonka katsotaan edustavan alkuperäistä profeetan esimerkin mukaista islamia. *Ehl-i sünnet* -ajattelu jää kuitenkin aineistossa varsin yleiseksi ja teologisesti tarkemmin määrittelemättömäksi käsitteeksi. *Ehl-i sünnet* -ajattelun alle voi aineiston edustamassa maailmankuvassa sovitaa kaikki ryhmät, jotka katsovat seuraavansa tavalla tai toisella profeetan esimerkkiä. Esimerkiksi *tasavvuf*-suuntaukset (sufilaisuus), joista aineistossa tarkemmin käsitellään *alevi-bektash*-suuntausta, liitetään osaksi turkkilaista sunnilaista uskonnollista kulttuuria (KE2 4.1/53).

Alevi-Bektash-ajattelu muiden sufilaisten liikkeiden tapaan keskittyy islamin moraalisiin periaatteisiin ja pyrkii levittämään näitä periaatteita ihmisten keskuuteen. Alevi-Bektash-tie nähdään rakkauden ja ystävyuden tienä... (KE2 4.1/52)

Dogmatiikan kirjassa (*Kelam*) kerrotaan Alevi-Bektash suuntauksen opista ja jumalanpalveluskäytännöistä asiallisen neutraalisti. Vaikka esimerkiksi Alevi-Bektash ajattelulle ominainen kahdentoista imaamin korostus poikkeaa hyvin paljon aineistonkin edustamasta turkkilaisen valtavirran sunnilaisesta ajattelusta, sitä ei oppikirjoissa tuomita vääräksi. (vrt. KE2 4.1/52–60)

Aineistosta saa vaikutelman, että Turkissa valta-asemassa olevaa hanafilakikoulukuntaa ei aseteta muiden sunni-koulukuntien (*safii, maliki ja hanbeli*) edelle muiden kustannuksella. Turkkilaista islamia käsittelevässä selonteossa kuitenkin mainitaan, että esimerkiksi Turkin uskontovirasto teki Turkin tasa-

valtalaisuuden alkuaajan merkittävimmän teologin, Muhammed Hamdi Yazırın, kanssa sopimuksen, jossa Yazır velvoitettiin tekemään Koraanin selitysteoksensa teologialtaan (*itikat*) *ehl-i sünnet*-käsityksiin ja käytännöiltään (*amel*) hanafikäsityksiin sitoutuen. (TE3 6.2/61)

Myös shiialaisessa maailmassa laajalti kannatettuun Ja'fari -lakikoulukuntaan (*Cafer*) suhtaudutaan aineistossa neutraalisti. Vaikka joitakin koulukuntien välisiä eroavaisuuksia luetellaan, todetaan kuitenkin, että Ja'fari -koulukunta on käytänteissään (*fikh konularda*) hyvin lähellä hanafi-koulukuntaa. (FI2 2.5/35)

Islamin sisäisiä teologisia eroavaisuuksia pohditaan aineistossa pääasiassa islamin historiasta käsin. Tänäkin olemassa olevista ryhmistä mainitaan aineiston edustamasta islamista poikkeavina ryhminä shiiat ja salafistit. Shiialaisuuden, jonka päähaaran todetaan olevan Iranissa vallalla oleva 12-shiialaisuus (*Imamiye tai İsnâ aşeriyye*), ja shiialaisuuden pääryhmästä eronneiden ryhmien (*Zeydiye* eli zaidilaisuus ja *İsmailiye* eli ismailiitit) oppeja selvitetään aineistossa vain muutaman sivun verran. (KE2 2.2 /41)

Teologisia eroja pohdittaessa historiassa vaikuttaneina ryhminä mainitaan murji'ahit (*Mürchie*), kharidziitit (*Hariciler*) ja mu'taziliitit (*Mutezile*). Näitä ryhmiä ei aineistossa kuitenkaan linkitetä mihinkään edelleen tänä päivän vaikuttavaan ryhmään (KE2 2.1 /40–41, KE2 2.4 /43–44).

Muslimeista puhuttaessa ”me ja muut” asetelmaa ei aineistossa alleviivata. Toiseus on kuitenkin läsnä myös islamiin liittyvissä selonteoissa, mutta se esiintyy peitetympin. Perusasenne muita muslimeita kohtaan on ymmärtävä ja positiivinen. Poikkeuksen tähän linjaan tekevät lausumat, joissa varoitetaan äärimmäistä uskontulkintaa edustavista ryhmistä, jotka pyrkivät opeillaan vaikuttamaan ihmisiin (KA8 5/176) ja lausuma, jossa muistutetaan, että profeetta Muhammedin seuraaminen ei ole historiaan hautautumista ja profeetta Muhammedin sokeaa matkimista. (KE6 6.2/117–118) Turkin tilannetta tuntevan on helppo liittää nämä varoitukset joihinkin tunnettuihin Turkissa toimiviin konservatiivisiin muslimiryhmiin. Aineisto ei kuitenkaan varoitustenkaan yhteydessä mainitse ryhmiä nimeltä.

Vaikka uskon vääristämisestä puhuttaessa viitataan ensisijaisesti kristittyihin (vrt. esim. KE3 2/67), tekstistä saa kuitenkin vaikutelman, että uskon vääristämistä esiintyy myös muslimeiksi itseään kutsuvien joukossa. Vertailevan uskonnonhistorian oppikirjassa (*Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*) todetaan, että muslimienkin keskuudessa yleinen messiasusko ei perustu Koraaniin, vaan se on myöhemmin islamiin liitetty opinkappale. (KA5 4/116) Heti edellisen lausuman jälkeen tekstissä todetaan messiaanisen *mehdi*-opin olevan tärkeä oppi shiialaisuudessa. Shiiojen uskoa ei kuitenkaan todeta harhaoppiseksi (*tekfir*), vaan asiaa käsitellään varsin neutraalisti eri tavalla uskovia syytelemättä.

Muslimien keskuudessa ”mehdi” ymmärrys esiintyi ensimmäisen kerran Umajidien aikakaudella Abu Syfjanin (*Ebu Süfyan*) kuoleman jälkeen. Näin myös muslimien keskuuteen syntyi muiden uskontojen kaltainen messiasodotus (*mehdi beklentisi*). Tämän opin hyväksyvien mukaan mehdi saapuu jonakin päivänä. Mehdi yhdistää muslimit, palauttaa oikean uskon ja tuhoaa islamin viholliset. Tämän uskon kannattajat uskovat, että mehdi tulee Muhammedin sukujuuresta ja kantaa hänen nimeään. Tämän vuoksi islamilaisessa maailmassa on ollut monia henkilöitä, jotka ovat väittäneet olevansa mehdejä.

Shiialaisille mehdi-usko on erittäin tärkeä. Heidän uskonsa mukaan mehdi, joka on 12. imaami, ei kuollut, vaan palaa jonakin päivänä takaisin. Osa muslimeista uskoo, että profeetta Jeesus tulee maan päälle ennen tuomiopäivää ja johtaa ihmisiä profeetta Muhammedin tuomalla uskonnolla. Tämän jälkeen tulee tuomio. (KA5 4/116)

Keskeinen huomio islamin sisäiseen toiseuteen liittyen on, että vaikka aineistossa varoitetaan vääristä opeista (*tekfir*), taikauskosta (*batil inançtı*) tai valheellisesta uskosta (*münafık*), aineistossa ei näitä negatiivisia merkityksiä liitetä kuitenkaan mihinkään olemassa olevaan muslimiryhmään.

Toiseus islamin ulkopuolella

Aineiston ilmentämässä maailmankuvassa toiseutta edustavat selkeästi ”uskottomat” (*kâfir*). Uskottomiksi luetaan ne, jotka kieltävät oikeat uskonkappaleet, näkevät ne arvottomina ja syrjäyttävät oikean uskon taikauskolla. (KE3 2/66) Kuten edellä perususkomuksia käsittelevissä luvuissa kävi ilmi (luku 5.2), viimeisellä tuomiolla uskottomat tuomitaan kadotukseen.

Jumalan kieltäjät ja monijumalaiset (*müşrik*) kuuluvat ilman muuta ”*kâfir*”-ryhmään. Vaikka asiaa ei aineistossa alleviivatakaan, *kâfir*”-ryhmään” luetaan myös kristityt ja juutalaiset. Kirjan kansaan (*ehl-i Kitab*) ja islamin kanssa samaan abrahamilaiseen uskontoperheeseen kuulumisen ei aineiston maailmankuvassa poista tosiasiaa, että kristityt ja juutalaiset eivät täytä edellisessä luvussa mainittuja muslimin kriteerejä. Aineistossa ei esiinny postmodernia ajatusta, jonka mukaan ”kaikki tulevat uskollaan autuaaksi” tai islamilaisissakin piireissä toisinaan esiintyvää näkemystä, jonka mukaan ”kirjan kansat” (kristityt ja juutalaiset) pelastuvat oman uskonsa mukaan.

Islamin historian alkuaajan kuvauksissa monijumalaiset (*müşrik*) ovat selkeä vastavoima ja vihollinen profeetta Muhammedille ja hänen seuraajilleen. Hyvin pian Medinaan paon jälkeen myös juutalaiset liitetään muslimien vastustajien joukkoon. Aineistossa kerrotaan, kuinka Medinaan rakennettu ihanneyhteiskunta särkyi juutalaisten petollisuudesta takia. (esim. TA2 3.3.2/38; SI4 3.3/95)

Juutalaiset eivät hyväksyneet Bedir-sodan lopputulosta. Muslimien voiton nähtiin heikentävän yhden juutalaisryhmän valtaa ja tämän vuoksi kateellisuus lisääntyi juutalaisten keskuudessa. Banu Qaynuqa -heimon (*Kaynukaoğullar*) kauppapaikalla eräs juutalainen hyökkäsi musliminaisen kimppuun. Profeetta sanoi juutalaisten käytöksen olevan vastoin Medinan sopimusta. Juutalaiset eivät tätä hyväksyneet. Medinan sopimuksen rikkomisen perusteella Banu Qaynuqa -heimo karkotettiin Medinasta. Banu Qaynuqa -heimo oli ensimmäinen medinalainen juutalaisheimo, joka rikkoi muslimien kanssa tehdyn kansalais sopimuksen. (SI4 3.2/95)

Aineistossa esiintyvät juutalaisiin liittyvät selonteot koskevat pääosin islamin alkuvaiheiden tapahtumia.

... Koraanissa juutalaisia kohtaan osoitettu kritiikki kohdistuu uskon sijaan heidän moraaliinsa. Se ei koske kaikkia juutalaisia. Kirjan kansaan kuuluvien juutalaisten joukossa on myös sanansa pitäviä, luotettavia henkilöitä. Tämän vuoksi Koraanissa olevat juutalaisiin liittyvät jakeet tulee ymmärtää ja tulkita oikein osana historiallista kokonaisuutta. (SI4 3.2/96)

Aineistosta saa vaikutelman, että islamin alkuaajan tapahtumiin liittyviä kriittisiä kuvauksia juutalaisista ei haluta linkittää tämän päivän juutalaisiin. (KA3 2.7/48–49) Tästä linjasta poikkeuksena on kuitenkin lyhyt selonteko Palestiinan tilanteesta, jossa juutalaiset kuvaillaan petolliseksi ja kohtuuttomia voimakeinoja käyttäväksi ryhmäksi. (TA8 1/171–172)

Toisaalta aineistossa mainitaan myös juutalaisuuden ja islamin teologinen samankaltaisuus. (KA3 2.6/48; KA3 3.6/65) Näyttää siltä, että negatiiviset kuvaukset nykypäivän juutalaisista eivät niinkään liity juutalaisuuteen teologisena ilmiönä tai juutalaisiin kansana vaan Israelin valtioon poliittisena toimijana.

Aineisto muistuttaa, että Koraani ylistää kristittyjä heidän moraalisten hyveidensä tähden ja näkee kristittyjen olevan rakkauden näkökulmasta lähellä muslimeja. Toisaalta kristittyjen kolminaisuusoppi saa osakseen arvostelua. (KA3 3.6/65) Shirk-synti nähdään vakavana syntinä, jolla on suuri vaikutus ihmiseen ja yhteiskuntaan.

Koraanin mukaan shirk ei ole vain pieni hairahdus uskossa. Sen sijaan Koraanissa shirk-synnin tekijät ovat kopeita, himokkaita, hyökkäviä, valehtelijoita, työkeitä ja vainoajia. Sosiaalisessa elämässä shirk-synnin vaikutus näkyy ihmisten halveksimisenä ja heidän näkemisenään arvottomina, hyvälle esteenä olemisena, luokkajakona ja yhteisönä, jossa ei vallitse tasa-arvo ja oikeudenmukaisuus. (KE9 2.2/169)

Kristittyjen kolminaisuusoppi ja monijumalaisten usko sopivat aineistossa esiintyvään shirk-synnin määritelmään. (vrt. esim. KA3 4.3/71; KA5 1.2/98–99) Aineisto ei kuitenkaan liitä esim. edellisessä lainauksessa mainittuja shirk-synnin seurauksia suoraan mihinkään tänä päivänä tunnettuun yhteisöön.

Kristittyjen ja monijumalaisten sekä muslimien välisiä erimielisyyksiä käsitellään historiallisina tapahtumina. Näille historian kuvauksille ominaista ovat muslimien uhriutumisen ja itsekritiikin puute. Kuvauksissa muslimit ovat väärin kohdeltuja. Muut ovat syyllisiä yhteenottoihin. (esim. TA4 2.5/76; SI4 3.1/91) Historian kuvaukset leimaavat myös tätä päivää. Kuten seuraava tekstiote osoittaa, niitä käytetään todisteena myös islamin moraalisesta erinomaisuudesta.

Muslimit kohtasivat pakanuudesta pois kääntyessään ankaraa vainoa. Painostukseen profeetta vastasi: ”Teidän uskontonne on teille, minun uskontoni on minulle”. Tämä on ratkaisu sille, että eri uskontoa edustavat voivat elää rauhassa samassa yhteiskunnassa. Kun painostus jatkui, muslimit hylkäsivät kotiseutunsa ja muuttivat Medinaan. Kun profeetan kannattajajoukko vahvistui, profeetta palasi Mekkaan. Vaikka profeetta oli tuolloin vallassa, hän ei kuitenkaan painostanut ei-muslimeja. (KE10 2/187–188)

Vaikka aineistossa tehdään selkeä raja muslimien ja ei-muslimien välille, muihin uskontokuntiin liittyvät kuvaukset on pääasiassa tehty asiallisesti ja informatiivisesti. Haaste ymmärtää vierasta uskonnollista järjestelmää ja tulkata sitä toiseen järjestelmään näkyy esimerkiksi kristinuskon kuvauksissa, joissa kristinuskoa pyritään ymmärtämään islamilaiseen uskonnonharjoitukseen liittyvien keskeisten käsitteiden: uskontunnustus, rukous, paasto, almut ja pyhiinvaellus, kautta (KA6). Kun vieras uskonto sijoitetaan oman uskonnon käsitteelliseen kontekstiin, on vaarana kadottaa olennainen vieraan uskonnon olemuksesta.

Dialogi esitellään aineistossa tapana kohdata toiseutta. Aineistossa on nähtävillä positiivista suhtautumista uskontojen väliseen dialogiin.

Globaalistuvassa maailmassa ihmiset kohtaavat yhä useammin erilaisuutta. Koska joudumme elämään yhdessä, myös uskontojen väliset suhteet ovat tärkeitä. Voidaksemme elää rauhassa ja sovussa on osoitettava kunnioitusta toisten uskoa, ajatuksia ja elämäntyyliä kohtaan. Toisen tunteminen on ennakkoluulojen vähenemisen ehto. Tällaisen rauhaa ja suvaitsevaisuutta edistävän yhteyden aikaansaamisessa uskontojen välisellä dialogilla tulee olemaan tärkeä merkitys. (KA8 3/166)

Vaikka aineistossa korostetaan, että muslimien ei tule pelätä uskontojen välistä dialogia, siinä nähdään myös omat riskinsä. Kristittyjen kaikkia dialogipyrkimyksiä ei nähdä pyyteettöminä. Aineistossa todetaan, että dialogia voidaan käyttää myös toisen kääntymiseen, joka on oikean dialogin periaatteiden vastaista. (KA8 3/166)

Poikkeuksen melko neutraalista muita uskontokuntia käsittelevästä kuvustavasta tekevät kuvaukset, jotka liittyvät lähetystyöhön. Lähetystyöhön liittyvät selonteot keskittyvä lähes yksinomaan Vertailevan uskontohistorian -kirjan (*Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*) asiaa käsittelevään lukuun. (KA8 4)

Kristillisen **lähetystyön** erityispiirre on toiminta institutionaalisella tasolla. Toimintaan liittyy sekä uskonnollisia että poliittisia päämääriä. Maassamme, kuten myös maailmanlaajuisesti, erilaiset järjestöt ja instituutiot tukevat lähetystyötä rahallisesti. Lähetysjärjestöt perustavat kriisiapua antavia ryhmiä, jotka auttavat taloudellisesti ja henkisesti luonnonkatastrofien takia pulaan joutuneita. ... Vaikeassa asemassa olevia ihmisiä hyväksi käyttävät lähetystyöntekijät kuuluvat ammattiryhmiin, joita ovat esimerkiksi avustustyöntekijät, lääkärit, opettajat ja sairaanhoitajat. (KA8 4.1.1/172)

Näissä, lähinnä kristillistä lähetystyötä koskevissa kuvauksissa, lähetystyöntekijä-objektiin liitetyt merkitykset ovat poikkeuksetta negatiivisia.

Lähetystyö on eri asia kuin uskonnon julistaminen. Lähetystyöntekijät pyrkivät peitoksella ihmisten sosiaalista ja taloudellista heikkoutta hyväksikäyttäen saamaan kohteenaan olevat ihmiset vaihtamaan pakolla uskontoaan. He käyttävät väärin oikeutta uskonnon levittämiseen hyökkäämällä toista uskoa vastaan ja mustamaalamalla sitä. (KA8 4/169)

Lähetystyötä ei nähdä uskonnon julistamisena, vaan ihmisten hyväksi käyttämisenä, pettämisenä ja pakottamisena. Lähetystyötä tekevinä ryhminä mainitaan nimeltä baptistit, adventistit ja evankelikaalit. (KA8 4.1.1/171) Myös Jehovan todistajia käsitellään omassa luvussaan. (KA8 4.1.2/175)

Aineistossa lähetystyöntekijöiden uhkaa korostetaan esittämällä Turkki lähetystyön erityisenä kohteena maailmanpoliittisesti strategisen maantieteellisen sijaintinsa ja alueen kristillisen menneisyyden takia. (KA8 4.1/170)²⁵

Objektina "läntinen maailma" (*batı dünyası*) edustaa aineistossa toiseutta, johon suhtautuminen on kaksijakoista. (vrt. TA1 2/15; TA8 2/182) Historian

²⁵ Merkillä pantavaa on, että imaamisarnaajalukioiden opetussuunnitelmassa (Milli Eğitim Bakanlığı 2010) on painotettu kolmea teemaa, joita tulee opettaa "ataturkkilaisuuteen" (Atatürkçülüğe ilgili) liittyen. Teemat ovat fanaattisten lakitulkintojen vaarallisuus, sotasankaruuden ja marttyyriuden merkitys ja lähetystyön ja joidenkin uskonnollisten virtausten haitallisuus. (Milli Eğitim Bakanlığı 2010, 24)

kuvauksissa etenkin ristiretkiäika kuvataan ajanjaksona, jona länsimaat syyllistyivät julmuuksiin muslimeja kohtaan. (TA6 3.2/110) Aineistossa toistetaan historiallista kertomusta islamilaisen maailman tieteellisestä edistyneisyydestä ajanjaksona, jolloin Eurooppa oli vielä takapajula. (TA4 3/78; TA7 7/160; TA7 7/162) Toisaalta aineistossa myös myönnetään, että tieteen kehitys siirtyi 1500-luvun jälkeen länteen. (TA7 3.4/146) Aineistossa kuitenkin painotetaan, että pohjan länsimaiselle tieteelliselle kehitykselle loivat muslimitiedemiehet, joiden kirjoitukset ja keksinnöt levisivät ristiretkeläisten mukana myös läntiseen maailmaan. (TA7 7/162) Tieteen painopisteen siirtymiselle länteen ei anneta yhtä selkeää selitystä.

Myös muslimimaailman pirstoutumisen syitä etsitään länsimaiden toimista. Aineistossa kerrotaan, kuinka esimerkiksi länsimaiden Afrikassa harjoittamaan kolonialismiin liittyi kristittyjen ja pakanoiden suosimista ja muslimien syrjimistä. Alueelle tehdyt muslimien kannalta epäedulliset valtioiden rajat saattoivat alueella asuneet muslimiyhteisöt vähemmistöasemiin Afrikkaan perustetuissa valtioissa. (TA8 2/182–183)

Tämän (Ottomaanien imperiumin luhistumisen) jälkeen länsimaiset kolonialistiset maat lisäsivät alueella asuviin kansoihin kohdistuvaa väkivaltaa. Ranskan vallattua Pohjois-Afrikan nähtiin paljon vaivaa siellä asuvien kansojen kristinuskoon kääntymiseksi. Mutta kaikesta vaivannäöstä huolimatta, ihmiset eivät jättäneet islamia ja ruvenneet kristityiksi. (TA8 2/182)

Kuten edellisestä tekstiotteesta käy ilmi, kristinuskon levittäminen liitetään kiinteästi osaksi kolonialististen maiden toimintaa. Myös ottomaanien imperiumin luhistumisen syytä haetaan länsimaista. Islamin historian oppikirjassa (*Islam tarihi*) kerrotaan esimerkiksi, että Saudi-Arabian irtaantuminen ottomaanivaltiosta johtui englantilaisten poliittisista provokaatioista. (TA8 1.1/173)

Yleensä länsimaisen tieteen edistyneisyyteen suhtaudutaan aineistossa arvostaen. Toisaalta länsimaisten tieteentekijöiden puolueettomuus asetetaan kyseenalaiseksi varsinkin niiltä osin, kun tiede kommentoi islamia ja uskonasi-oita.

Länsimaiset historioitsijat ovat kirjoittaneet teoksia, joissa kommentoidaan islamin historiaa. Näissä teoksissa esiintyy tapahtumien puolueellista kommentointia, joka liittyy käytettyyn historialliseen metodiin. (TA1 2/15)

Aineistosta saa vaikutelman, että länsimaisen tieteen ajatellaan olevan uskonnonvastaista. Aineistossa kerrotaan, kuinka evoluutioteorian myötä tieteen ajateltiin ratkaisevan elämän arvoitukset ja tekevän uskonnon tarpeettomaksi. Vertailevan uskonnonhistorian oppikirjassa (*Karşılatırmalı Dinler Tarihi*) kerrotaan kuinka evoluutioajatteluun pohjautuva uskontotieteellinen tutkimus päättyi alkuinnostuksesta huolimatta pettymykseen. Teoriat osoittautuivat epäluotettaviksi. Sen sijaan, että heimouskontojen keskuudessa olisi tehty vakavaa kenttätutkimusta, uskontotieteilijöiden evoluutioajatteluun pohjautuvat teoriat perustuivat vain kiertelevien matkailijoiden ja lähetystyöntekijöiden kertomuksiin. Aineistossa todetaan, että myöhempi perusteellisempi heimojen keskuudessa

tehty tutkimus on osoittanut varhaisemmat uskontotieteelliset teoriat paikkansapitämättömiksi. (KA2 2.1/26)

Toiseuteen liittyvät uskomukset eri tulkintarepertuaareissa

Yleisesti voi sanoa, että aineistossa ei juurikaan ole nähtävillä puhetapoja, jolla pyrittäisiin rakentamaan raja-aitoja muslimien välille tai korostamaan eri muslimiryhmien eroja. Hienojakoisempi analyysi nostaa kuitenkin tästä yleisestä linjasta esiin muutaman poikkeavan painotuksen.

Ehl-i sünnenet -repertuaariin kuuluu teologinen puhetapa, joka tunnistaa myös erilaisten muslimiryhmien olemassaolon ja pyrkii jossain määrin jäsentämään tätä erilaisuutta. Vaikka joissakin selonteoissa käydään läpi joitakin oppi- ja lakikoulukuntiin liittyviä eroavaisuuksia (vrt. esim. KE2), käsittelytapa on pikemminkin kuvaileva kuin kanta-aottava ja erilaisia käsityksiä arvottava. Vaikka aineistossa ilmenevässä *Ehl-i sünnenet* -puheessa ei tarkemmin määritellä vääriä oppeja, puhetapaan voi liittää lausumia, jotka pitävät väärää oppia ja väärin lakitulkintojen tekoa mahdollisena. *Ehl-i sünnenet* -puheen ohella *Ihmiselle sopiva islam* -puheessa korostuu hadithien historialliskriittisen arvioinnin merkityksen korostaminen.

...Hadithien väärentäminen lisääntyi ja jatkui. Myös syyt hadithien väärentämiseen lisääntyivät. Kun aluksi haditheja väärennettiin poliittisten päämäärien takia, myöhemmin haditheja väärennettiin heimon, kansan, kielen, maan, puolueen, koulukunnan tai koulukunnan johtajan vuoksi. (HA 4 4.1/85)

Koska haditheja väärennettiin, pidetään aineistotekstissä mahdollisena, että joidenkin islamiin kuuluvien ryhmien opin ja lain tulkinnat perustuvat väärin lähteisiin. (HA4 4.3/90)

Muslimien takapajuisuudessa (*geri kalmasi*) väärennetyillä haditheilla on oma roolinsa. Niiden myötä tietämättömyys ja laiskuus lisääntyivät... Tämän vuoksi saarnaajien on oltava äärimmäisen tarkkana väärin hadithien suhteen. (HA4 4.3/90)

Aineistossa näkyy vahvana korostus, jonka mukaan takapajuisuus ja fanaattisuus eivät kuulu oikeanlaiseen profeetan seuraamiseen. Toiseudesta puhuttaessa on selvää, että tästä korostuksesta käsin vanhoillista lakitulkintaa edustavat ja fanaattiset muslimit jäävät aineiston edustamassa maailmankuvassa "me" -ryhmän ulkopuolelle.

Edellä kuvailtu asetelma näkyy myös *Vihollis*-repertuaarissa, johon luettavissa selonteoissa varoitetaan "äärimmäisistä uskontulkintoista"

Sekulaariutta uhkaavista maan sisäpuolelta tulevista tekijöistä yksi on äärimmäistä uskontulkintaa edustavat muita painostavat ryhmät. Ryhmät, joiden poliittisiin päämääriin kuuluu sekulaarin systeemin poistaminen, pyrkivät horjuttamaan yhteisön tasapainoa ja tuhoamaan yhteiskuntarauhan. (KA8 5/176)

Vihollis-repertuaarille ominaisessa puheessa äärimmäisiä uskontulkintoja ei nähdä ensisijaisesti uhkana islamille vaan ennen kaikkea sekulaarille yhteiskunnalle.

Aavistuksen islamin sisällä olevasta toiseudesta antavat *Islam on välttämättömyys* -repertuaariin liittyvät selonteot, joissa pohditaan oikean uskon määritelmää ja sen suhdetta tekoihin. Aineistossa ei kyseenalaisteta nimeltä mainiten minkään muslimiryhmän uskon aitoutta tai tekojen riittävyttä. Silti puhetapa, jossa oikea usko ja siihen liittyvä oikeanlainen jumalanpalveluselämä ovat muslimina olon kriteerinä, tarjoaa mahdollisuuden toisen muslimin uskon arvioimiseen sosiaalisen maailman tasolla. Tällaisesta *Islam on välttämättömyys* -repertuaarille tyypillisestä ”pietistisestä”, henkilökohtaista uskoa ja sen mukaista elämäntapaa korostavasta olemisen tavasta käsin voi toiseutta nähdä jopa oman moskeijayhteisön tai jopa oman perheen sisällä.

Kiinnitettäessä huomiota muslimiyhteisön ulkopuolella olevaan toiseuteen havainnoitavien objektien ja niille annettujen representaatioiden määrä kasvaa. Erityisesti Vertailevan uskontohistorian kirjassa (*Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*) esitellään muita uskontoja ja ajatussuuntia. Tekstiotteet ovat pääasiassa informatiivisia ja melko neutraaleja. Eniten teologista erittelyä tapahtuu kristinuskon kohdalla. Kristinuskoa käsittelevissä selonteoissa otetaan myös kriittisemmin kantaa islamia ja kristinuskoa erottaviin teologisiin kysymyksiin. Kriittikki kohdistuu erityisesti kolminaisuuteen ja Jeesuksen jumalallistamiseen (KA3 3.6/65).

Ehyttä ja historiallisesti aukotonta islam-kuvaa rakentavassa *Ehl-i Sünnet* -repertuaarissa korostetaan islamin lähteiden virheettömyyttä ja lähteiden autenttisuutta. Aineistossa vakuutetaan, että islam on kehittynyt itsenäisesti erillään juutalaisuudesta ja kristinuskosta. Lausumat, joissa vakuutetaan, että islamin uskon perusteet ovat pysyneet samoina islamin alkuaajoista tähän päivään, ovat tyypillisiä *Ehl-i Sünnet* -puhetyylille. (KE9 1/165)

Ehl-i Sünnet -repertuaarissa painottuva uskomus oman uskon perusteiden vahvuudesta ja erinomaisuudesta antaa itsevarmuutta toiseuden kohtaamiseen.

Muslimeilla ei ole mitään syytä vetäytyä tai pelätä muiden uskontojen edustajien kohtaamista ja dialogin aloittamista heidän kanssaan. (KA8 3/168)

Syy muiden uskontojen kohtaamisen välttämiseen voisi olla epävarmuus oman uskon perusteita. Erityisesti *Ehl-i Sünnet* -repertuaariin luettavissa lausumissa näkyy pyrkimys tällaisen epävarmuuden poistamiseen.

Koraani sanoo (7:87) ”Vaikka keskuudessanne osa uskoo minun kauttani tulleeseen totuuteen ja osa ei usko, olkaa kärsivällisiä siihen asti kunnes Jumala antaa tuomion. Hän on kaikkein paras tuomari.” Näin määrätessään Koraani esittää, että oikean uskon ja taikauskon ja oikean ja väärän välinen taistelu tulee käydä ajatusten tasolla. Vaikka **uskon kieltävät** tietävät sydämessään kuinka pettävää ja perusteetonta heidän uskonsa on, he eivät osoittaneet tällaista kärsivällisyyttä. (TE6 1.6/137).

Toisaalta *Ehl-i Sünnet* -puhe ei pyri vain vakuuttamaan oman uskonkäsityksen perusteiden varmuutta, vaan samalla se myös haastaa muiden uskontojen käsitysten oikeellisuutta. Kuten edellistä tekstiotteesta käy ilmi, haastaminen tapahtuu ajatuksen tasolla. *Ehl-i Sünnet* -puheeseen ei sovi ajatus islamin edistämistä pakkokeinoin. Koska oma uskonkäsitys on varma, muita kohtaan voi osoittaa kärsivällisyyttä.

Islam kiinnittää huomion islamin ulkopuolisiin uskontoihin. Tämän vuoksi tiedon saaminen muista uskonnoista, muiden uskontojen edustajien tunteminen ja heidän ymmärtämisensä on vertailun kannalta tärkeää. Muiden uskontojen tunteminen ei ole islamin näkökulmasta haitallista, vaan pikemminkin päinvastoin, se on hyödyllistä. Muista uskonnoista tiedon saaminen auttaa ymmärtämään omaa uskontoamme ja ymmärtämään sen arvon. (KA1 4/15)

Koska *Ehl-i Sünnet* -repertuaarin ensisijainen pyrkimys on oman uskomuskenteen eheyden varmistaminen, muiden uskontojen kohtaaminenkin palvelee ensisijaisesti tätä tarkoitusta. Muilta ei olla oppimassa, vaan muiden avulla pureudutaan syvällisemmin oman uskon perusteisiin. Toisenlainen dialogisuuteen liittyvä painotus on nähtävillä seuraavassa tekstiotteessa.

Jokaisen eri uskonnon edustajan tulee saada elää omaa uskoaan todeksi ja kertoa siitä myös muille. Jotta tällainen ilmapiiri olisi mahdollinen, tarvitaan ennakkoluuloista luopumista ja yhteistä toimintakulttuuria ja dialogia. Inhimillisyyteen perustuvan uskontojen välisen dialogin tavoite on saada aikaan yhdessä elämisen kulttuuri. (KA8 3/166)

Tällainen puhetyyli sopii erityisesti avoimempaa olemisen tapaa edustavalle *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarille. Tässä puhettavassa toiseutta ei vain välttämättömyyden pakosta siedetä, vaan sillä on itseisarvo, joka edellyttää jopa oman olemisen tavan muokkaamista ”yhdessä elämisen kulttuurin” luomiseksi.

Toiseutta käsitellään myös *Ihanneyhteiskunta*-repertuaariin ja *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaariin liitettävissä selonteoissa. Näissä tulkintarepertuaareissa pohditaan erityisesti eriuskoisten asemaa yhteiskunnassa. Koska yhteiskunta-teemaa käsitellään perusteellisemmin luvussa 5.4.1, asian käsittely jää vähemmälle tässä yhteydessä.

Vaikka oppikirja-aineistoon kuuluu useita selontekoja, joissa verrattain neutraalisti arvioidaan ja eritellään islamin ulkopuolelle jääviä ideologioita ja uskontoja, on merkillepantavaa, että *Vihollis*-repertuaarin kuuluva puhetapa vahvistuu, kun puhe siirtyy toiseutta edustaviin ei-muslimeihin. Erityisesti kritiikki kohdistuu läntiseen maailmaan, kristittyihin ja juutalaisiin. Esimerkiksi Kaukoidän uskontoihin eri liity erityisemmin negatiivisia representaatioita, vaan Kaukoidän uskonnoista puhuttaessa pitäydytään neutraalissa kuvailevassa puhetyylissä.

Kuten edellä esitellyistä tekstiotteista käy ilmi, islamin historiaan liittyvissä kuvauksissa erityisesti profeetta Muhammedia vastustaneet monijumalaiset arabit ja juutalaiset kuvataan islamin vihollisiksi. *Vihollis*-repertuaariin liittyville kuvauksille on ominaista, että toiseuden edustajat kuvataan epäluotettaviksi ja heidän saamansa rangaistus (esim. karkotukset ja joukkoteloitus Medinan juutalaisheimojen tapauksessa) on oikeudenmukainen seuraus pahoista teoista.

Tultaessa islamin varhaishistoriaan liittyvistä selonteoista lähemmäksi nykyaikaa, länsimaat-objektin (*bati /bati diinya*) merkitys kuvauksissa lisääntyy. Kuvauksille on tyypillistä *Vihollis*-repertuaariin kuuluva kielenkäyttö, jossa islam ja länsimaat esitetään eräänlaisina vastavoimina.

Läntisen maailman ja islamin vastakkainasettelun syyt löytyvät *Vihollis*-repertuaariin kuuluvissa kuvauksissa kristittyjen pyrkimyksistä puolustaa itse-

ään islamia vastaan. (TA7 7/162) Puolustautuminen tapahtuu esimerkiksi islamia arvostelemalla ja negatiivisen islamkuvan levittämällä. Mielenkiintoinen läntisestä maailmasta negatiivista kuvaa rakentava ja samalla islamin historiaa kaunistelevala väite on, että ristiretkeläisillä oli mahdollisuus tutustua islamiin, mutta he päättivät kuitenkin välittää Eurooppaan valheellista ja huonoa kuvaa islamista. Yksi tällaisista vääristä väitteistä oli, että islam olisi levinnyt aseellisen pakottamisen seurauksena. Aineistossa kerrotaan, kuinka islamoppineet ovat kuitenkin osoittaneet tämän väitteen virheelliseksi. (KA3 3.5/65)

Ottomaaniajan loppuvaiheita koskevissa kuvauksissa länsimaat-objektille annettuihin merkityksiin sisällytetään kolonialismi, johon keskeisesti liittyy ajatus kristinuskon suosimisesta ja muslimien syrjimisestä. Vaikka erityisesti *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa painotetaan tieteen arvoa ja nähdään tieteen ja uskonnon toisiaan täydentävä rooli, *Vihollis*-repertuaarin kielenkäytössä länsimaissa tehtävään tieteseen liitetään representaatioita, joista rakentuu vaikutelma, jonka mukaan länsimaalaiset tiedemiehet käyttävät tiedettä omien ideologioidensa ja päämääriensä ajamiseen. (vrt. KA2 2/26; KA2 2.1/26; TA1 2/15)

Aineistotekstin kielenkäytöstä on havaittavissa yleisempi olemisen tapa, jota leimaa epäluottamus länsimaisten toimijoiden tarkoituksiperiä kohtaan. Vaikka edellä esitellyistä tekstioitteista kävi ilmi, että aineistotekstissä esiintyy pyrkimystä dialogiin, epäluottamus varjostaa myös tätä pyrkimystä.

Katoliset kristityt toteuttavat dialogia eri puolilla maailmaa toimivien järjestöjen ja asiantuntijoiden avulla. Mutta muiden uskontojen edustajat, jotka eivät ole unohtaneet kristittyjen aikaisempia lähetystyöpyrkimyksiä, suhtautuvat katolisten toimiin epäillen. Heitä huolettaa, että dialogin takana on pyrkimys lähetystyön tekemiseen. (KA8 3/166)

Hyvänä esimerkkinä dialogista aineisto listaa profeetan toiminnan Medinan aikana, Andalusian muslimijohtoisen yhteiskunnan ja Fatih-sulttaanin toiminnan Konstantinopolin valloituksen jälkeen. Tällaiset esimerkit sopivat hyvin ideaaliseen *Ihanneyhteiskunta*-repertuaariin, jossa eri uskontoryhmien rinnakkaiselo toteutuu ongelmitta islamin periaatteiden mukaisesti johdetussa yhteiskunnassa. (KA8 4/169) Toisaalta *Ihanneyhteiskunta*-puheeseen olisi vaikea sovitaa selontekoa, jossa kerrottaisiin muslimin kääntymisestä johonkin toiseen uskontoon.

Vaikka oppikirjoista nousee edellä kuvatun kaltaisia vastakkainasetteluja ja jopa vihollisuutta ruokkivia puheenvuoroja, yleisesti voi sanoa, että aineistossa hyvin pitkälle vältetään antamasta negatiivisia määritelmiä "toiseutta" edustavista ryhmistä. Kuten edellä uskomusten kuvauksia käsittelevissä kappaleissa kävi ilmi, selkeän poikkeuksen tähän linjaan tekevät kuitenkin kuvaukset kristillisiin lähetystyöntekijöihin ja lähetysjärjestöihin liittyen. Vaikka toisaalla aineistossa todetaan, että uskonnon julistaminen (*tebliğ*) on osa uskonnon vapautta ja myös muslimien velvollisuus (KA8 4/169), kristillisestä lähetystyöstä (*misiyonerlik*) rakennetaan aineistossa erittäin negatiivinen kuva.

Lähetystyö-objekti kuuluu kiinteästi *Vihollis*-repertuaariin liittyviin selontekoihin. Kuten edellä esitellyistä oitteista käy ilmi, vihollis-repertuaarissa ra-

kennetaan kuva kavalista lähetystyöntekijöistä, jotka pyrkivät harhauttamalla, toisia uskontoja mustamaalamalla ja painostaen käännättämään kohteensa.

Nämä ryhmät (lähetystyöntekijät) ottavat yhteisön jakamiseen tähtäävässä toiminnassaan erityiseksi kohteeksi lapset ja nuoret. He tekevät lähetystyötä järjestämällä kursseja, leirejä, kesäkouluja ja lasten kyliä. (KA8 5/176)

Käsitystä lähetystyöntekijöiden moraalittomuudesta vahvistavat kuvaukset, joissa mainitaan vilpillisen käännetyönsä kohteena olevan erityisesti lapset, nuoret ja erilaisissa ahdingoissa olevat ihmiset. (KA8 5/176)

Aineistossa on kuvauksia, joissa kerrotaan, kuinka lähetystyöntekijät pyrkivät johtamaan muslimeita harhaan vääristelemällä islamin opetusta ja tekemällä kristinuskon opista helpommin hyväksyttävän. Vaikka käännetyönsä kohteena ovat muslimit, *Vihollis*-repertuaarissa lähetystyöntekijöiden uhan katsotaan kuitenkin ensisijaisesti kohdistuvan Turkin sekulaariin valtioon ja sen jakamattomuuteen.

Lähetystyöntekijöiden toiminta uhkaa maamme sekulaareja periaatteita. Eri uskontoihin kuuluvat lähetystyöntekijät, jotka sanovat levittävänsä omaa uskontoaan, käyttävät valheellisia metodeja. Tällaisen uskonnon pukuun puetun toiminnan takana on poliittisia tarkoitusperiä. (KA8 5/176)

Kuten tekstiotteesta käy ilmi, *Vihollis*-repertuaarissa vahvistetaan kuvaa, jonka mukaan kristillisellä lähetystyöllä on ensisijaisesti poliittinen motiivi. (KA8 4/169; KA8 4.1.1/172; KA8 4.1.1/173-174; KA8 5/176) Aikaisemmin lainatussa *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaariin kuuluvissa dialogiin liittyvissä tekstiotteissa painotettiin jokaisen ihmisen oikeutta kertoa omasta uskostaan. (KA8 3/166) Tällainen puhe ei sovi *Vihollis*-repertuaariin. Kun Turkissa tehtävälle kristilliselle lähetystyölle annetaan merkitys, jossa kyse on pakottamalla ja vilpillisesti tapahtuvasta käännetyöstä, jolla on Turkin valtiota uhkaavat poliittiset päämäärät, luodaan samalla peruste kehottaa kansalaisia tällaisten maan sisäpuolelta tulevia uhkan torjumiseen. (vrt. KA8 5/176)

Toiseuteen liittyvät uskomukset EKMA-mallin tulkintakehyksessä

Edellisten islamin sisäiseen toiseuteen liittyvien kuvausten perusteella voi todeta, että aineiston ilmentämässä maailmankuvassa pyritään suhtautumaan suvaitsevaisesti toisiin muslimeihin ja näkemään heidät kaikki mahdollisuuksien mukaan saman islamilaisen yhteisön sisällä. Tämä on mahdollista, kun taustalla on uskomus, jonka mukaan islamin keskeisimpien periaatteiden hyväksyminen riittää muslimin kriteeriksi. Vaikka aineistossa korostetaan profeetan esimerkiksi seuraavan *ehl-i sünnen* -islamin merkitystä, *ehl-i sünnen* -islamin määritelmä jää avaraksi. Jos kaikki muslimit lopulta pääsevät paratiisiin, on tarpeetonta korostaa rajoja muslimien välillä.

Hieman erilainen kuva välittyy kuitenkin *Islam on välttämättömyys* -repertuaarin kuvauksista, joissa korostetaan henkilökohtaisen sydämen vakuutuksen (*kalbin tasdiki*) ja islamin mukaisen elämän merkitystä. Tähän puhetyyliin kuuluu myös silmäpalvova valemuslimi (*münafik*) ja muiden muslimien

oikeuksia (*kul hakki*) polkeva sydämetön muslimi (*müflis*). Tässä puhettavassa päällisin puolin uskovalta näyttävä voi jäädä pelastuksen ulkopuolelle. Kun uskovan ja uskottoman välinen raja menee sydämen tasolla eli pelkästään oppien ja lain käskyjen hyväksyminen ei riitä, toiseus voi näkyä myös muslimiyhteisön sisällä. Vaikka aineistossa tällainen rajanveto jää lähinnä rivien väliin, sillä voi kuitenkin olla suuri merkitys sosiaalisessa todellisuudessa, jossa oppikirjoja luetaan ja niiden ilmentämä maailmankatsomus toimii olemisen tapoina elämän keskellä.

Kun havainnoidaan aineiston ilmentämiä maailmankuvallisia uskomuksia toiseudesta islamin ulkopuolella, kuvaan astuu vahvimmin objekteina kristityt, juutalaiset ja länsimaat. Kuten edellä kävi ilmi, näiden objektien kohdalla merkityksenanto on moninaista ja aineistosta on vaikea hahmottaa jotain helposti määriteltävää yhtä yleistä käsitystä. Sen sijaan aineistossa näkyi erilaisia puhe- tapoja, joissa toiseutta edustaville objekteille annettiin erilaisia merkityksiä. Eri- laiset puhuvat edustavat myös erilaisia pyrkimyksiä. Esimerkiksi suhde uskontojen väliseen dialogiin sai eri keskustelukonteksteissa hyvin erilaisia merkityksiä. Positiivisimmillaan *Ihmiselle sopiva islam* -puheessa dialogi oli ”yhdessä elämisen kulttuurin” rakentamista. *Ehl-i sünnnet* -puheessa dialogin merkitys oli lähinnä oman uskon vahvistaminen ja välttämättömyys, jos halutaan elää rauhassa samassa maailmassa. *Vihollis*-repertuaariin dialogi-objekti sopi korkeintaan merkityksessä, jossa dialogi on kavala tapa toteuttaa lähetystyöntekijöiden poliittisia pyrkimyksiä turkkilaisen yhteiskuntarauhan rikkomiseksi. Lähetystyöntekijä-objektiin liittyvä merkityksenanto, kun puheenaiheena olivat kristityt lähetystyöntekijät, on yksinomaan negatiivista.

Käsityksiä länsimaista leimaa epäluulo, joka on hyväksyttävä osaksi aineiston ilmentämää maailmankuvaa. Aineistosta saa vaikutelman, että kolonialistisen aikakauden muistot, läntisiä ideologioita tukeva tieteen tekeminen ja lähetystyö ovat päällimmäisiä syitä muslimien länttä kohtaan osittamaan epäluuloon.

EKMA-mallin (kuvio 11) näkökulmasta on mielenkiintoista pohtia, missä määrin edellä kuvaillut ennakkoluulot nousevat islamilaisista perususkomuksista ja missä määrin ne ovat rakentuneet maailmankatsomusta kehystävän kulttuurisen kontekstin muovaamina (vrt. luku 2.4.1.4). Esimerkiksi edellä esitellyistä aineiston ilmentämien perususkomusten kuvauksista välittyy islamilaisiin klassisiin lähteisiin linkittyvä ajatus, jonka mukaan ihmiset jaetaan Jumalan puolella oleviin uskoviin (vrt. luku 5.2.1.3) ja Jumalaa vastustaviin epäuskoisiin (vrt. luku 5.2.1.4). Tällainen perususkomus varmasti osaltaan ohjaa merkityksenantoa, jota tapahtuu, kun maailmankuvan alueella pyritään luomaan merkityksiä esimerkiksi kolonialistisen ajan tapahtumille. Toisaalta kolonialistisen ajan tapahtumat, joissa aineiston kuvausten perusteella länsimaat kohtelivat muslimikansoja syrjivästi, ovat osaltaan tukemassa perususkomuksen oikeellisuutta ja antavat perusteet maailmankuvaan, johon kuuluu epäluottamus länsimaita kohtaan. (vrt. kuvio 11, maailmankatsomuksen ulottuvuudet lävistävät vaikutusnuolet)

Kuten edellä on käynyt ilmi, maailmankatsomuksen kokonaisvaltaisen ymmärtämisen kannalta on hyödyllistä pyrkiä määrittelemään tutkittavan maailmankatsomuksen sisällään pitämiä uskomuksia. Tällainen uskomus voi olla vaikka aineistossa esiintyvä ajatus siitä, että kaikilla ihmisillä tulee olla oikeus uskoa, harjoittaa uskontoaan ja julistaa sitä (vrt. KE10 2/187). Kun saman maailmankatsomuksen sisällä on nähtävissä esimerkiksi edellä kuvailun kaltaisia ennakkoluuloja eri tavalla uskovia kohtaan, on selvää, että uskomuksen vahvuus oikeudesta uskonnonvapauteen tulee sosiaalisen elämän tasolla koetelluksi. Edellä kuvailut tulkintarepertuaarit kuvaavat joitakin mahdollisia kielellisiä olemisen tapoja suhteessa uskonnonvapauden käsitteeseen. Käytännössä Turkissa asuvan ei-muslimin kannalta on varsin suuri merkitys sillä, suhtaudutaanko hänen uskonnonvapauteensa esimerkiksi *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarin hengessä vai valikoituuko *Vihollis*-repertuaari puhettavaksi, jonka puitteissa merkityksenanto tapahtuu.

5.4 Kunnan muslimi ja kunnan kansalainen olemisen tapana

”Miten ymmärrys tutkittavasta maailmankatsomuksesta lisääntyy, kun tulkintarepertuaareja vertaillaan eksistentiaaliseen maailmankatsomuksen malliin (EKMA) kuuluvien erilaisten olemiseen liittyvien ulottuvuuksien (van Deurzen 2002) näkökulmista?”

Aineistoanalyysi alkoi luvussa 5.1, jossa kuvailtiin aineistossa ilmeneviä tulkintarepertuaareja. Tulkintarepertuaarit jaettiin kahteen pääryhmään. Jaottelun mukaan islamilaista agenda aineistossa vahvistivat *Ihanneyhteiskunta*-, *Ehli-sünnet*-, *Islam on välttämättömyys*- ja *Muslimien veljeys* -repertuaarit kun taas nationalistis-sekularistista agenda ajoivat *Ihmiselle sopiva islam*-, *Tasavaltalainen muslimi*-, *Marttyyri*- ja *Vihollis*-repertuaarit. Luvussa 5.1.3 tulkintarepertuaarien eroja havainnollistettiin koontitaulukkojen avulla.

Eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) kehyksessä tulkintarepertuaarien tunnistaminen ja nimeäminen edusti niin sanottu maailmankatsomus olemisen tapana -näkökulmaa (vrt. luvut 2.3 ja 2.4). Analyysin tässä vaiheessa huomio ei ensisijaisesti kiinnittynyt aineistossa ilmeneviin uskomusten konstruktioihin, vaan objekteille eri tekstikonteksteissa annettuja representaatioita havainnoimalla pyrittiin tunnistamaan tulkintarepertuaareja, jotka aineistossa rakentavat erilaisia kuvia todellisuudesta.

Luvussa 5.4 otetaan aineiston tulkinnan avuksi Eksistentiaalisessa maailmankatsomuksen mallissa (EKMA) (vrt. luku 2.5, kuvio 11) näkyvät olemisen ulottuvuudet, joita ovat ideaalimaailma, luonnollinen maailma, sosiaalinen maailma ja henkilökohtainen maailma. Tutkimuksen johdannossa kerroin muslimiyöstävästäni, joka kahdessa eri keskustelussa antoi kaksi hyvin erilaista kuvaa naisen asemasta islamissa. Ensimmäisessä keskustelussa hän vakuutti, että naisen asema islamissa on parempi kuin missään muussa uskonnonssa. Toisessa keskustelussa hän olisi ollut kuitenkin valmis ottamaan uuden vaimon sairastuneen vaimonsa tilalle, koska omat miehiset tarpeet jäivät vaimon sairauden

takia tyydyttämättä. Perusteet ystäväni molemmille naisen asemaan liittyville suhtautumistavoille löytyvät myös tutkimusaineiston ilmentämästä maailmankatsomuksesta. Toisaalla painotetaan profeetta Muhammedin esimerkillisyyttä eri sukupuolten välisissä tasa-arvoasioissa (vrt. TA7 3.3/144; SI5 4/146–147; TA7 1.5/134–135). Toisaalla todetaan, että profeetta ei ottanut uusia vaimoja niin kauan, kuin hänen ensimmäinen vaimonsa Hatice oli terve (vrt. SI2 3.2/44).

Kuten tutkimuksen johdantoluvussa todettiin, tämä ja monet muut vastaavat islamiin liittyvät ristiriitaiselta vaikuttavat viestit johtivat minut etsimään teoreettista selitystä havainnoimani maailmankatsomuksen kokonaisuuden ymmärtämiseksi. Diskurssianalyttinen näkökulma auttoi ymmärtämään, kuinka merkityksenanto voi eri keskustelukonteksteissa muuttua. Esimerkiksi ystäväni ensimmäinen puhe liittyi tilanteeseen, jossa olimme matkalla dialogitapahtumaan. Tilanteessa oli käytössä eräänlainen dialogi-tulkintarepertuaari, jossa uskontoja rinnastettiin toisiinsa ja oma uskonto haluttiin saada näyttämään tässä tilanteessa mahdollisimman hyvältä. Jälkimmäinen keskustelu oli taas hetki teekupin ääressä yksityistoimistossa, jossa käytössä oli eräänlainen mies-miehelle-tulkintarepertuaari.

Lisävaloa näiden erilaisten viestien ymmärtämiseen sain, kun tutustuin Emmy van Deurzenin (2002) eksistentiaaliseen ajatteluun (vrt. luku 2.4.2.2). Kuten edellä on käynyt ilmi, eksistentiaalisessa terapiassaan van Deurzenin pyrki ymmärtämään ihmistä neljän eksistentiaalisen ulottuvuuden avulla. Esimerkiksi pohtiessani ystäväni ”naispuhetta”, huomasin, että naisen arvoa korostava dialogi-tulkintarepertuaari piti sisällään myös vahvasti ideaalisen puhettavan. Dialogi-konteksti aktivoi ystävässäni olemisen tavan, jossa läsnä olivat hänen korkeimmat ihanteensa ja arvonsa. Myöhempi mies-miehelle-puhe asetui taas olemisen tavalle, jossa ystävälleni ei ollut tärkeää antaa hyvää ja ideaalista kuvaa omasta maailmankatsomuksestaan, vaan pohtia luonnollisen maailman tasolla, johon kuuluu myös seksuaalisuus, ilmennyttä ongelmaa. Tämän kaltaiset huomiot auttoivat minua ymmärtämään, että eri olemisen ulottuvuuksilla on käytössä erilaisia tulkintarepertuaareja. Olisi mahdoton ajatella, että ystäväni ottaisi käyttöön mies-miehelle-tulkintarepertuaarinsa dialogitapahtumassa. Toki ideaalimaailma, joka läpäisee kaikki muut olemisen tasot (vrt. Dilthey, 1957, 25–27), voi näkyä vahvasti myös esimerkiksi luonnollisen maailman tasolla, mutta kuten Nietzschenkin (2001, 213) ajattelusta ymmärrämme, ihminen ei toimi aina rationaalisesti ihanteidensa mukaan. Luonnolliseen ja henkilökohtaiseen maailmaan liittyvät halumme ja tarpeemme ja sosiaalisen maailman lainalaisuudet saattavat viedä meidät välillä hyvin kauas ihanteistamme.

Edellä kuvailtu asetelma näkyy selvästi myös tutkimusaineistossa, jossa esiintyy tulkintarepertuaareja, jotka kuvaavat todellisuutta vahvasti islamilaisista ihanteista käsin. Hyvä esimerkki tällaisesta puheesta on edellä mainittu (vrt. luku 5.1.1.1) puhe *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarissa, jossa kuvataan ihanteellista islamilaisiin arvoihin ja käytänteisiin perustuvaa yhteiskuntaa. *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarin kuvaamassa yhteiskunnassa vallitsee eri ihmisryhmien välillä suvaitsevaisuuden ja rauhan ilmapiiri. Tällaisessa yhteiskunnassa ei ole ihmisten välistä vihollisuutta, vaan vastuulliset ja järkevät ihmiset raken-

tavat yhdessä hienoa yhteiskuntaa toisiaan ymmärtäen ja tukien. Analyysissäni sijoitan aineistossa ilmenevän *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarin EKMA-mallissa näkyvälle ideaalimaailman tasolle.

Luvussa 2.4.2.2 esitelty taulukko 1 havainnollistaa, millaisia asioita kullekin olemisen ulottuvuudelle van Deurzenin (2002) määritelmän mukaan kuuluu. Esimerkiksi sosiaalisen maailman tasolle on kirjattu kuuluvaksi laki, auktoriteetit, muut viiteryhvät, etninen tausta, kotimaa ja muita asioita, joita kohtaamme sosiaalisessa todellisuudessamme. Kun nämä asiat tulevat osaksi olemistamme, siirrymme sosiaalisen maailman tasolle.

Sosiaalisessa maailmassa ihmisen tulee olemisen tavassaan löytää jollain tavalla toimiva tapa olla suhteessa muihin yhteiskunnallisiin viiteryhmiin. Toki tämä tapa voi olla linjassa ideaalimaailmaan kuuluvien eettisten ihanteiden kanssa, mutta sosiaalisessa todellisuudessa näin ei kuitenkaan aina ole.

Aineistossa ilmenevä ideaalimaailman tasolla toimiva *Ihanneyhteiskunta*-repertuaari kuvailee profeetta Muhammedin johtamaa Medinan yhteiskuntaa esikuvallisena yhteiskunta. *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarin ulkopuolelle jäävät kuitenkin selonteot, joissa hyvin pian ihanteelliseksi kuvatun Medinan sopimuksen jälkeen yhteisö hajosi juutalaisten ja muslimien välisiin riitoihin ja juutalaiset poistettiin Medinasta.

Kun tutkimusaineistossa kerrotaan Medinan tapahtumista Medinan yhteiskuntasopimuksen jälkeen, voimakkaimmin aineistossa ilmenee *Vihollis*-repertuaariksi nimeämäni puhetapa. Tässä puhetavassa etnisesti juutalaiset Medinan asukkaat kuvaillaan vilpillisiksi ja röyhkeiksi. *Vihollis*-repertuaarissa luodaan kuva todellisuudesta, jossa selkkauksiin syyttömille muslimeille ei lopulta jää muuta mahdollisuutta, kuin poistaa yhteiskuntasopimusta rikkoneet juutalaiset Medinasta.

Luokituksessani sijoitan *Vihollis*-repertuaarin sosiaalisen maailman tasolla toteutuvaksi kielelliseksi olemisen tavaksi. On ilmeistä, että se ei ole olemisen tapana linjassa ideaalimaailmaan kuuluvan *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarissa kuvailtujen ihanteiden kanssa. Kuitenkin samoin kuin ystäväni kaksi erilaista keskenään jännitteessä olevaa kuvausta naisista, myös nämä kaksi erilaista kuvausta yhteiskunnasta, voi katsoa kuuluvaksi samaan maailmankatsomukseen. Erilaiset eri tulkintarepertuaareihin konstruoituneet toimintamallit kertovat tutkittavan maailmankatsomuksen dynaamisuudesta ja kyvystä sopeutua erilaisissa konteksteissa (myös tekstin sisälle rakentuneissa konteksteissa) maailmankatsomuksen kohtaamiin haasteisiin ja vaatimuksiin.

Tässä vaiheessa aineistoanalyysiä on hyvä vielä tiivistää (vrt. luvut 2.4.2.2 ja 2.5), mitä oleellista lisäarvoa van Deurzenin (2002) eksistentiaalisten ulottuvuuksien mukaan ottaminen osaksi tulkintakehystä tuo turkkilaisten imamiisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämän maailmankatsomuksen analyysiin. On perusteltua kysyä, eikö aineistotekstissä esiintyvien tulkintarepertuaarien ja tekstiin konstruoituneiden uskomusten kuvailu ja analysointi antaisi jo riittävän laajan ja syvällisen kuvan tutkittavasta maailmankatsomuksesta?

On myönnettävä, että eksistentiaalisten ulottuvuuksien sisällyttäminen osaksi tulkintakehystä monimutkaistaa analyysiä ja vaikeuttaa analyysin koko-

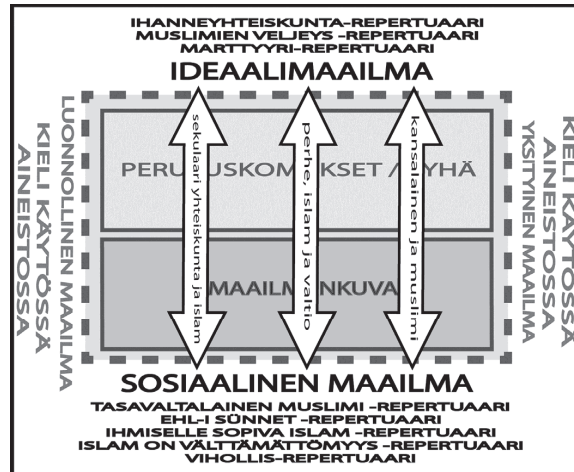
naisuuden ymmärtämistä. Halusin kuitenkin pitää myös van Deurzenin (2002) olemisen tasoista nousevan näkökulman mukana analyysissä, koska ideaalisen puhutavan erottaminen muusta puheesta auttaa merkittäväällä tavalla jäsentämään erilaisia aineiston sisällään pitämiä viestejä ja yleensä islamiin liittyvää viestintää. Jos kiinnitämme huomion vain ideaalisiin kuvauksiin ja määrittelemme maailmankatsomuksen vain ideaalisten kuvausten perusteella, on meidän vaikea ymmärtää, miksi kokemuksemme kyseisestä maailmankatsomuksesta voi olla hyvin toisenlainen sosiaalisessa todellisuudessa (tai henkilökohtaisen tai luonnollisen maailman tasoilla). Huomatessamme ristiriidan ideaalin ja sosiaalisen todellisuuden välillä, saatamme väheksyä ideaalia ja nähdä sen jopa jonkinlaisena harhautusyrityksenä, jolla pyritään peittämään sosiaalisen maailman tasolla tapahtuvat negatiiviset asiat. Näin ei kuitenkaan tarvitse välttämättä olla. Onhan myös mahdollista, että ideaali ja siihen liittyvät arvot ja ihanteelliset pyrkimykset todella edustavat maailmankatsomuksen ”korkeimpia ihanteita, parhainta hyvää ja määräävimpiä periaatteita” (vrt. Dilthey, 1957, 25–27). Syystä tai toisesta ihanteet eivät vain toteudu sosiaalisen maailman tasolla. Havainnoidessamme tutkittavan maailmankatsomuksen ilmenemismuotoja ideaalisen tason ohella myös sosiaalisen maailman tasolla (ja muilla tasoilla) saamme laajemman ja syvemmän kokonais käsityksen tutkittavasta maailmankatsomuksesta kokonaisuutena.

Jonkin verran käsitteellistä hämmennystä voi aiheuttaa, että edellisissä luvuissa on puhuttu tulkintarepertuaareista ja ”kielen käytöstä syntyvästä merkityksestä” ja siitä, että ”erilainen kielen käyttö ilmentää erilaista kielellistä olemisen tapaa” ja nyt Emmy van Deurzenin eksistentiaalisista tasoista (maailmoista) puhuttaessa puhutaan ”eri eksistentiaalisilla tasoilla toteutuvasta olemisesta”. Kaikki edelliset olemisen tapaan liittyvät maininnat liittyvät lukuun 2.4.2, jossa pohditaan fenomenologiaa (luku 2.4.2.1), eksistentiaalista ajattelua (luku 2.4.2.2) ja kieltä maailmankatsomuksen ilmentäjänä (luku 2.4.2.3). Selvyuden vuoksi on tässä yhteydessä syytä täsmentää, mikä on edellä mainittujen termien suhde Eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) olemisen ulottuvuuksiin.

Teoreettisten pohdintojen ja aineiston luennan perusteella ajattelen, että tutkimusaineistossa on havaittavissa erilaisia tulkintarepertuaareja. Eri tulkintarepertuaareissa rakennetaan erilaisia kuvia todellisuudesta antamalla objekteille moninaisia merkityksiä ja painottamalla ja sivuuttamalla objekteja eri tavoin eri selonteoissa. Tulkintarepertuaari voi olla myös osa yleisempää olemisen tapaa, johon voi liittyä useampia tulkintarepertuaareja, joilla on samansuuntaisia pyrkimyksiä (esim. tasavaltalais-nationalistinen olemisen tapa).

Samalla ihmisen olemisen toteutuu van Deurzenin (2002) määritelmän mukaan eri eksistentiaalisilla tasoilla (esim. ideaalimaailma ja sosiaalinen maailma). Laajempaan ihmisen eri olemisen tasoilla toteutuvaan olemisen tapaan voi liittyä tulkintarepertuaareja, jotka toimivat eri eksistentiaalisilla tasoilla (esim. *Ihanneyhteiskunta*-repertuaari toimii ideaalimaailman tasolla ja *Islam on välttämättömyys*-repertuaari toimii sosiaalisen maailman tasolla).

Alla oleva kuvio (kuvio 20) kuvaa kuinka tulkintarepertuaarit on jäsennelly suhteessa eksistentiaalisiin ulottuvuuksiin EKMA-mallin kokonaisuudessa.



KUVIO 20 Maailmankatsomuksen eksistentiaaliset tasot aineistossa esiintyvien kielellisten olemisen tapojen selittäjänä

Kuten kuvio 20 havainnollistaa, aineistossa esiintyneistä tulkintarepertuaareista ideaalimaailman alueella toimiviksi repertuaareiksi on luokiteltu *Ihanneyhteiskunta*-, *Muslimien veljeys*- ja *Marttyyri*-repertuaarit. Ideaalimaailman tasolla toimivat tulkintarepertuaarit soveltuvat aineistossa ilmenneiden keskeisten peruskonstruktioiden osaksi ihanteellista puhetapaa. Ideaalimaailmassa toimiville tulkintarepertuaareille on ominaista, että niihin eivät sovi sellaiset konstruktiot tai objekteille rakennetut representaatiot, jotka loisivat säröjä tai ristiriitoja tulkintarepertuaarin rakentamaan ihanteeseen.

Kuten kuviossa 20 näkyvät kaksisuuntaiset nuolet havainnollistavat, ideaalimaailma ja sosiaalinen maailma ovat kuitenkin suhteessa toisiinsa maailmankatsomuksen sisällä. Kuten jatkossa analyysin tuloksia esiteltäessä käy ilmi, sosiaalisen maailman tasolla toimivissa tulkintarepertuaareissa tunnustetaan ideaalimaailman tasollakin esiintyvä ihanne (esim. yhtenäinen kansa), mutta ollaan silti pakotettuja rakentamaan repertuaari sosiaalisen kontekstin määräämässä kehyksessä (esim. kansalaisten joukossa on epäluotettavia kansan yhtenäisyyttä rikkovia ryhmiä).

Islam on välttämättömyys-, *Ehl-i sunnet*-, *Ihmiselle sopiva islam*-, *Vihollis*- ja *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarit on luokiteltu ensisijaisesti sosiaalisen maailman alueella toimiviksi repertuaareiksi. Näille tulkintarepertuaareille on ominaista, että ne pyrkivät soveltamaan yhteen sosiaalisessa todellisuudessa esiintyviä keskenään jännitteessä olevia asioita ja toimijoita (esim. muut viiteryhmä, etniset ryhmät, lait jne. ks. taulukko 1).

Ihmisten suorassa kanssakäymisessä ovat kaikki neljä van Deurzenin (2002) kuvaamaa olemisen ulottuvuutta luonnollisesti läsnä. Myös oppikirjateksti voi ilmentää näitä kaikkia olemisen tasoja. Oppikirjassa eri olemisen tasot

ikään kuin aktivoituvat, kun keskustelukontekstin muutoksen myötä otetaan käyttöön uusi tulkintarepertuaari. Eri tulkintarepertuaarit tulevat käyttöön, kun aineistossa pyritään rakentamaan puheenaiheeseen liittyen tietynlainen kuva todellisuudesta.

Van Deurzenin (2002) luokitteluun kuuluvat henkilökohtainen maailma ja siihen liittyvät henkilökohtaiset asiat kuten tunteet, läheiset ihmiset ja henkilökohtaisesti merkitykselliset asiat sekä luonnollinen maailma ja siihen liittyvät terveys, ruoka ja seksuaalisuus, ovat vähemmän läsnä oppikirja-aineistossa. Myös nämä tasot ilmenevät aineistoon kuuluvissa tietyissä tekstikonteksteissa, mutta luonnollisesti ne tulevat vastaan enemmän henkilökohtaisemmissa teksteissä ja ihmisten kohtaamisissa reaalityodellisuudessa.

Tässä tutkimuksessa keskityn analysoimaan aineistoa ideaalimaailman ja sosiaalisen maailman näkökulmista, jotka myös selkeimmin linkittyvät tunnistettuihin tulkintarepertuaareihin. Eri tulkintarepertuaareissa ilmenevät päämäärät käyvät hyvin yksiin eri eksistentiaaliin tasoihin liittyvien ”päämäärien” kanssa (vrt. luku 2.4.2.2). Kun ideaalimaailman tasolla etsitään totuutta, täydellisyyttä ja hyvyyttä, sosiaalisen maailman tasolla kyse on esim. vallasta ja yhteenkuulumisesta ja muista tekijöistä, jotka kiinteästi liittyvä ihmisten väliin suhteisiin. (vrt. van Deurzen 2002, 139–140.)

Oppikirjoille on luonteenomaista, että ne kommunikoivat moraalisia järjestyksiä, jotka ovat lähtökohtaisesti ideaalisia (vrt. esim. Koski 2001, 16–17). EKMA-mallista nousevilla eksistentiaalisilla näkökulmilla vahvistettu diskursianayysi kuitenkin osoittaa, että yhdenlaisen ideaalin kuvailun sijaan oppikirja-aineistossa esiintyy erilaisista arvoasetelmista nousevia keskenään jännitteessä olevia pyrkimyksiä rakentaa sosiaalisesta todellisuudesta tietynlaista. Erilaisia pyrkimyksiä ilmentävät tulkintarepertuaarit on ryhmiteltävissä myös osaksi aineiston ilmentämiä yleisempiä olemisen tapoja.

Analyyysi jatkuu edelleen ympäröivän kulttuurin sulkeistavaa lähestymistapaa hyödyntäen. Tämän vuoksi todellisuus/elämä -ulottuvuus on poistettu myös kuvioista 20. Kuten kuvion 20 kaksisuuntaisten nuolten sisällään pitämistä teksteistä käy ilmi, luvussa 5.4 keskitytään yhteiskunta, isänmaa, perhe ja kunnan muslimikansalainen teemoihin. Teemat liittyvä keskeisesti tutkimusraportin ”Kunnon muslimi ja kunnon kansalainen” otsikkoon. Aineiston ilmentämissä maailmankatsomuksissa kunnon kansalainen on osa muslimiyhteisöä, perhettä ja yhteiskuntaa. Edellä mainitut teemat nousevat keskeisesti esiin aineistosta, mutta ne ovat myös tärkeitä aineistoa ympäröivässä yhteiskunnallisessa keskustelussa. Vaikka perhe, yhteiskunta ja muslimikansalainen liittyvät käsitteinä van Deurzenin luokituksessa sosiaalisen maailman alueeseen (vrt. taulukko 1), näkökulma teemoihin voi olla myös ideaalinen.

Seuraavien lukujen aluksi esitellään kuvaukset, joita ideaalimaailmassa ja sosiaalisessa maailmassa toimivat tulkintarepertuaarit rakentavat luvun teemanäkökulmalle objektille (yhteiskunta, perhe, muslimikansalainen). Tämän jälkeen esitetään koontitaulukko, jossa kunkin tulkintarepertuaarin käsiteltäville objekteille antamat representaatiot on sijoitettu joko ideaalimaailman tai sosiaalisen maailman tasolle. Luvun lopuksi pohditaan vielä taulukon pohjalta tarkemmin

eri tulkintarepertuaarien edustamien olemisen tapojen eroja eksistentiaalisessa kehyksessä.

Tutkimusraportin tiivistämiseksi en tässä luvussa enää käytä suoria tekstilainauksia, paitsi sellaisissa tapauksissa, joissa haluan lainata sellaista otetta aineistotekstistä, jota ei ole kirjattu mihinkään muualle tutkimusraportissa. Teksti pitää sisällään joitakin viittauksia aineistoon ja tutkimusraportin muihin lukuihin ja liitteisiin, joissa mainitut tekstiotteet tai asiat ovat jo olleet esillä. Näiden viittausten pohjalta tutkimusraportin lukija voi tarkistaa, mihin kohtaan aineistossa milloinkin viitataan.

5.4.1 Yhteiskunta ja isänmaa

Ideaalimaailman tasolla toteutuvat tulkintarepertuaarit ilmentävät olemisen tapaa, jossa yhteiskunta ja isänmaa teemaa lähestytään uskomusrakenteesta nousevista ideaaleista käsin (esim. positiivinen ihmiskuva, muslimien veljeys, islamin opin eheys jne.). Sosiaalisen maailman tasolla tällaiset ideaalit törmäävät eksistentiaaliin lainalaisuuksiin (esim. ihmisen heikkous ja ailahtelevaisuus, muslimien väliset erimielisyydet, sekulaarin kontekstin vaatimukset jne.), jotka pakottavat etsimään toisenlaisia kompleksisessä todellisuudessa toimivia olemisen tapoja. Tässä luvussa pyrin kartoittamaan, millaisia erilaisia todellisuuksia eri tulkintarepertuaarit pyrkivät rakentamaan yhteiskunta-teemaan liittyen ja onko aineistossa havaittavissa jonkinlaisia yleisempiä periaatteita erilaisten yhteiskuntaelämään liittyvien olemisen tapojen välillä.

Yhteiskunta ja isänmaa ideaalimaailmassa

Kuten edellä todettiin, esitellyistä kahdeksasta tulkintarepertuaarista *Ihanneyhteiskunta-*, *Marttyyri-* ja *Muslimien veljeys* -repertuaarit toimivat ensisijaisesti ideaalimaailman tasolla. Kaikille näille repertuaareille on ominaista varsin positiivinen ihmiskuva ja vahva ajatus muslimieistä yhtenäisenä ryhmänä. Erityisesti *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarissa ihmis-objektille annetuissa merkityksissä näkyy eettinen ihanne, jonka mukaan ihminen on vapaa, vastuullinen ja solidaarinen yhteiskunnan jäsen. (vrt. liite 2.1.)

Uskova ja moraalinen ihminen edistää oikeudenmukaisuutta myös sosiaalisessa elämässä... Ihmisellä on vastuita itseään, perhettään, yhteisöään ja ympäristöään kohtaan. Koraanin ilmoittama ihanneihminen on kiinnostunut yhteisönsä ongelmista. Hän edistää yhteiskunnan rakkaudellisuutta, solidaarisuutta, veljellisyyttä ja rauhaa kunnioittaen ihmisten oikeuksia ja vapauksia. (TE5 2.5/118-119)

Ideaalimaailmaan kuuluvassa *Ihanneyhteiskunta*-puheessa Koraani määrittää eettiset perusteet, joiden varassa hyvää tahtovat ihmiset rakentavat ihanneyhteiskunnan.

Muslimien veljeys -repertuaarissa ei oteta kantaa siihen, kuinka yhteiskunta järjestetään käytännössä. *Muslimien veljeys*-repertuaaria leimaa uskonnosta nouseva ihanne, jossa islam on muslimieja yhdistävä voima jopa yli valtio- ja kansallisuusrajojen. (vrt. liite 2.4.) *Muslimien veljeys* -repertuaarin maalaama kuva glo-

baalista islamilaisesta yhteisöstä on kovin ideaalinen varsinkin, jos se rinnasteaan aineistossa esiintyviin selontekoihin, jotka pyrkivät sovittamaan uskontoa ja sekulaaria kansallisvaltiota yhteen.

Marttyyri-repertuaari painottaa isänmaan pyhyyttä ja muistuttaa, että Turkin tasavallan ja uskonnon suojeleminen on muslimikansalaisen korkein tehtävä. Tällainen puhe on varsin ideaalista aineiston tekstikokonaisuudessa, jossa on nähtävillä myös selkeä jännite uskonnon ja sekulaarin tasavaltalaisajattelun välillä. *Marttyyri*-repertuaarissa unohdetaan myös erilaiset etniset ja uskonnolliset ryhmät, jotka on otettava huomioon turkkilaisessa sosiaalisessa todellisuudessa. Esimerkiksi Turkin etnisiä kristillisiä vähemmistöjä ei voi motiivoida taisteluun islamin puolesta. (vrt. liite 2.7.)

Ehl-i sünnet -repertuaari sijoittuu ideaalisen ja sosiaalisen maailman väli-maastoon. *Ehl-i sünnet* -repertuaariin kuuluvissa puhetavoissa on nähtävillä ideaali, joka pyrkii sulkemaan mahdollisimman monet muslimiryhmät saman *ehl-i sünnet* -islamtulkinnan alle. Tällaisen harmonisen kuvan luominen on mahdollista, kun vältetään tiettyjen opillisten ja laintulkinnallisten asioiden perusteellisempaa käsittelyä. (vrt. liite 2.2.)

Yhteiskunta ja isänmaa sosiaalisessa maailmassa

Kuten luvussa 2.4.2.2 esitetystä van Deurzenin (2002) mallia tiivistävästä taulukosta (TAULKKO 1) käy hyvin ilmi, sosiaalisen maailman tason olemiseen liittyvät erilaiset viiteryhvät, auktoriteetit, lait, etniset taustat, sosiaaliluokat ja muut tekijät, joita ei voi välttää eläessämme osana jotakin yhteiskuntaa. Edellä esitellyt ideaalimaailmassa toimivat tulkintarepertuaarit jättivät huomioimatta näitä sosiaalisen maailman tasolla väistämättä kohdattavia asioita. Sulkemalla ideaalista kuvaa häiritsevät tekijät selontekojen ulkopuolelle, ideaalimaailmassa toimivat tulkintarepertuaarit pystyvät luomaan kuvauksia tasapainoisista ja selkeistä olemisen tavoista (esim. monikulttuurinen ihanneyhteiskunta, maailmanlaaja muslimien veljeys, yhtenäinen isänmaataan ja uskontoaan puolustava kansa). Sosiaalisen maailman tasolle tullessa yhteiskunnallisen elämän kompleksisuus alkaa näyttäytyä monin tavoin ja sen myötä ideaaliset kuvat tulevat mahdottomiksi. On selvää, että mikäli yhteiskunta koostuisi ihanneyhteiskuntapuheessa kuvatun kaltaisista ihanneihmisistä, yhteiskuntaelämän haasteet olisivat huomattavasti helpompi ratkaista, kuin ne haasteet, joita todellisuudessa kohdataan sosiaalisen maailman tasolla tapahtuvassa yhteiskuntaelämässä, johon liittyy erilaiset etniset ryhmät ja uskonnunnat, ihmisen ailahtelevaisuus, väärät opettajat ja mahdollisuus ajautua pois oikeasta uskosta.

Islam on välttämättömyys -repertuaarissa ei piirretä esiin yhtä ihanteellista kuvaa islamista, vaan pyritään ennen kaikkea löytämään toimiva elämäntapa, joka ottaa huomioon islamin opin ja lain vaatimukset ja yhteiskunnallisen ja henkilökohtaisen elämän haasteet. Vaikka ensisijaisesti pohdimme nyt, kuinka tulkintarepertuaarit sijoittuvat sosiaalisen ja ideaalisen maailman tasoille, *Islam on välttämättömyys* -repertuaarista on todettava, että se on vaikuttava puhetapa myös henkilökohtaisen maailman alueella. Henkilökohtaisessa maailmassahan

esimerkiksi ideaalimaailman tasolla esiintyvät uskonnollisuus ja hengellisyys muuttuvat henkilökohtaiseksi hartauselämäksi. (vrt. liite 2.3.)

Myöskin sosiaalisen maailman tasolle laskeutuva *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari tuo yhteiskunnan perustaksi islamin rinnalle tai jopa sen yläpuolelle sekulaarin Turkin tasavallan periaatteet. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarissa profeetta Muhammedin paikalle astuu Turkin tasavallan perustaja, Mustafa Kemal Atatürk. Turkin sekulaarin yhteiskuntajärjestyksen taustalla oleva kemalistinen ideologia on sellaisenaan varsin ideaalinen. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari ei kuitenkaan vain kommentoi näitä kemalistisia ihanteita, vaan pyrkii edistämään niitä jännitteisessä turkkilaisessa sosiaalisessa todellisuudessa. Kuten myös tekstiaineistosta käy ilmi, turkkilaiseen kontekstiin kuuluu erilaisia etnisiä ja uskonnollisia ryhmiä. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari ilmentää sosiaalisen maailman tasolla toteutuvaa olemisen tapaa, jossa haetaan tasapainoa turkkilaisessa yhteiskunnassa elävien erilaisten ihmisryhmien ja modernien, kansallisten, sekulaarien ja uskonnollisten ajattelutapojen välillä. (vrt. liite 2.5.)

Ihmiselle sopiva islam -repertuaari on myös kategorisoitavissa sosiaalisen maailman tasolla toimivaksi tulkintarepertuaariksi, koska tässä puhettavassa islamia sovitetaan yhteen humanismilta vaikutteita saaneen läntisen kulttuuri-kontekstin kanssa. *Ihmiselle sopiva islam* -puheessa ei kuitenkaan varauksetta hyväksytä kaikkia modernin maailman vaatimuksia, vaan puhetapa rakentaa yhteiskuntaa, jossa islam ja moderni elämäntapa ovat tasapainossa. (vrt. liite 2.8.)

Kuten edellä todettiin, *Ehl-i Sünnnet* -repertuaari on sijoitettavissa ideaalimaailman ja sosiaalisen maailman välimaastoon kommunikoidessaan ideaalisesti islamin opin ja lähteiden ehyttä ja virheettömyyttä, mutta toisaalta tunnistessaan samalla sosiaalisessa todellisuudessa toimivia erilaisia islamilaisia ryhmiä. Vaikka tasavalta ei kuulu objektina *Ehl-i Sünnnet* -repertuaariin, *Ehl-i Sünnnet* -puhe sopeutuu tasavaltalaisen kontekstin määäämiin diskurssin rajoihin. *Ehl-i Sünnnet* -repertuaarissa vahvistetaan maailmankatsomuksellista olemisen tapaa, jossa korostuu islamin rationaalisuus, maltillisuus ja toisaalta myös klassisiin lähteisiin nojaava itsellinen näkökulma islamiin. (vrt. liite 2.2.)

Vihollis-repertuaari ilmentää vahvasti sosiaalisen maailman tasolla toimivaa olemisen tapaa, jossa keskeisiä tekijöitä ovat kotimaa ja sen uskonto ja niitä uhkaavat tekijät. *Vihollis*-repertuaari ei jätä uhkien käsittelyä vain periaatteelliselle tasolle, vaan pyrkii yksilöidysti tunnistamaan turkkilaista yhteiskuntaa uhkaavia ryhmiä ja niiden toimintatapoja. (vrt. liite 2.6.)

Koontitaulukko ja johtopäätöksiä

Alla olevaan taulukoon 7 on tiivistetty jokaisen tulkintarepertuaarin keskeisimmät ”yhteiskunnan perustalle” antamat representaatiot. Tulkintarepertuaarit on sijoitettu taulukkoon joko sosiaalisen tai ideaalimaailman tasolle edellä tehtyjen määritelmien mukaisesti.

TAULUKKO 7 Yhteiskunnan perusta, koontitaulukko tulkintarepertuaareista eksistentiaalisilla tasoilla

Koontitaulukko: Yhteiskunnan perusta		
Tulkintarepertuaarit	Sosiaalinen maailma	Ideaalimaailma
Ihannyhteiskunta - repertuaari		Perustana Koraani ja sunna. Pyrkii osoittamaan, että islamilainen yhteiskunta on vapauden ja suvaitsevaisuuden tyyssija myös muille kuin muslimeille.
Tasavaltalainen muslimi - repertuaari	Perustana sekulaarin Turkin tasavallan periaatteet. Pyrkii osoittamaan, että islamin ja tasavallan intressit ovat yhtenevät. Sekulaari tasavalta takaa uskonnon- ja ajattelun vapauden. Uskontoa tarvitaan yhteiskunnassa ohjaamaan moraaliseen ja hyveelliseen elämään. Tietämättömyyteen perustuva fanaattisuus on vakava yhteiskunnallinen uhka.	
Ehl-i Sünnet - repertuaari	Perustana ajatus, että oikea tulkinta sunnasta on rationaalinen, maltillinen ja erilaisuutta ymmärtävä. Pyrkii osoittamaan, että aineiston edustama islam edustaa alkuperäisen islamin henkeä ollen näin vankka perusta myös yhteiskunnalle.	Perustana ajatus, että on olemassa yksi profeetan esimerkin mukainen ehl-i sünnet -ryhmä.
Marttyyri- repertuaari		Perustana ajatus uskonnosta ja isänmaasta pyhinä asioina. Pyrkii vahvistamaan ajatusta, että turkkilaiset muslimit puolustavat näitä pyhiä arvoja marttyyriuteen saakka. Tulkintarepertuaarissa kansa on turkkilaiset ja uskonto on islam. Etniset ja uskonnolliset vähemmistöryhmät eivät kuulu tähän repertuaariin.
Islam on välttämätömyys -repertuaari	Perustana oppineiden tulkinat Koraanista ja sunnasta. Pyrkii osoittamaan, että ilman Koraanin ilmoitusta, profeetan esimerkkiä ja islamin tuomaa hyvää elämänmuotoa, ihminen ja yhteiskunta ovat eksyksissä ja epävarmalla pohjalla. Usko tuonpuoleiseen on yhteiskuntaa voimaannuttava tekijä.	

(jatkuu)

(TAULUKKO 7 jatkuu)

Tulkintarepertuaarit	Sosiaalinen maailma	Ideaalimaailma
	Pyrkii oikeuttamaan sen, että yksilön elämään voi ja on puuttuttava heidän parhaakseen. Jihad on esteiden poistamista uskoon liittyvän valinnanvapauden tieltä.	
Muslimien veljeys -repertuaari		Perustana yhteen hiileen puhaltava globaali muslimiyhteisö. Alleviivaa globaalia muslimien veljeyden periaatetta.
Vihollis-repertuaari	Perustana ajatus, että Turkin tasavalta, uskonnonvapauden periaatteet, maan yhtenäisyys, valtion jakamattomuus ja yhteiskunnallinen rauha ovat uhattuna. Pyrkii vahvistamaan viholliskuvaa ja jossain määrin myös nimeämään vihollisen. Tavoitteena nimetyn vihollisen toiminnan estäminen.	
Ihmiselle sopiva islam -repertuaari	Perustana on ajatus yhteiskunnasta, jossa ihmisillä on oikeuksia ja vapauksia ja jota rakennetaan työllä ja järjen käytöllä. Uskonto muistuttaa ihmistä moraalisuuden vaatimuksesta. Uskonnollisia sääntöjä tulee noudattaa kuitenkin ensisijaisesti siksi, että ne ovat järkeviä ja terveellisiä. Pyrkii edistämään koulutuksen ja tieteen asemaa myös uskonnollisessa kentässä. Yhteiskunta ei ole keskeinen objekti Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa, mutta tulkintarepertuaarin rakentamasta modernista ihmiskuvasta voi johtaa myös kuvan modernista yhteiskunnasta.	

Taulukossa 7 ideaalimaailman sarakkeeseen sijoitettu *Ihanneyhteiskunta*-repertuaari edellyttää myös ihanteellista ihmiskuvaa. Tällainen ihanteellinen ihmiskuva törmää sosiaalisen maailman tasolla todellisuuteen, jossa kaikki ihmiset eivät toimi ihanteen edellyttämällä tavalla. *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa kuvataan ja luodaan sosiaalisen maailman tasolle todellisuutta, jossa ihmisten elämään voi puuttua ja on puuttuttava, koska ihminen ei aina tiedä omaa parastaan.

Ei ole oikein, että ihminen uskoo johonkin, jota hän ei tunne. Jotta ihmiset voivat tehdä oikean valinnan, on taattava oikeus saada oppia uskonnot oikein. Jos ihminen ei opi uskontoaan oikein, hän voi ajautua taikauskoon. (KE10 2/188)

Ihminen on myös altis pahoille vaikutuksille ja, kuten edellisestä tekstiotteesta käy ilmi, hän voi joutua huonolle tielle ilman ohjausta.

...Koraanin jakeessa ylhäinen Jumala ei ole halunnut antaa lupaa uskovilleen harjoittaa maan päällä vainoa ja painostusta, vaan hän haluaa, että maan päällä vallitsee uskonnon ja omantunnon vapaus. Tätä varten hän sääti jihadin (*cihad*). Tässä merkityksessä jihad ei ole sota, jossa pakotetaan väkisin islamiin, vaan päinvastoin, sen on taistelu, jossa poistetaan esteet, jotka ovat uskonnon vapaan valitsemisen tiellä. (KE10 2/187)

Edellisessä tekstiotteessa jihad määritellään uskonnon vapaan valinnan esteiden poistamiseksi. Koska avointa sotaa ei julisteta itseään vastaan, ja koska jihad on kuitenkin ensisijaisesti islamin uskoon kuuluva käsite, tulkintani mukaan tekstiote pitää sellaisen sodan julistamista mahdollisena, jonka tavoite on pakkokeinoin muuttaa jonkun yhteisön elämäntapa niin, että kääntyminen islamiin tulisi helpommaksi. Samaan puhetyyliin liittyvät kuvaukset, joissa profeetta Muhammed Mekan valloituksen yhteydessä muutti Mekan uskonnollisen elämän poistaen shirk-synnin harjoittamisen. Kuvauksista käy ilmi, että epäjumalanpalveluksen myötä poistui myös islamin näkökulmasta pahat tavat ja moraalittomuus. (TE6 1.7/139)

Edellisiin tekstiotteisiin viitaten *Islam on välttämättömyys* -repertuaarin ilmentämässä olemisen tavassa voidaan yhteiskuntaelämän tasolla raivata esteitä oikean islamymmärryksen tieltä ja huolehtia, että yhteiskunnan jäsenet saavat oikeaa opetusta ja mahdollisuuden valita vapaasti uskontonsa. Tekstikontekstissa valinnan vaihtoehtoiksi näytettävät jäävän, joko aikaisempi uskonto, jota harjoitettiin jonkinlaisessa tietämättömyyden ja painostuksen ilmapiirissä tai uutena uskontona islam, jonka valinnan tiellä olevat esteet ovat jihadin myötä poistettu.

Kun *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarissa kansalainen on vastuullinen ja solidaarinen, sosiaalisen maailman tasolla toimivaan *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaariin kuuluu lausumia, joiden perusteella syntyy vaikutelma, että ihminen on lopulta epäluotettava. Kuten edellä lainatuissa selonteoissa on käynyt ilmi, kansalaiset voivat käyttää vapauksiaan väärin ollen näin uhkana tasavallalle. (vrt. KE10 4/192) *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarin edustamassa olemisen tavassa uskonnon-, ilmaisun- ja ajattelunvapaudet ovat hyviä ja tavoiteltavia asioita, mutta niitäkin pyhempi asia on valtio, jonka suojelemiseksi kansalaisten vapauksia on jopa rajoitettava. Sosiaalisen elämän tasolla tämä voi tarkoittaa jännitteistä asetelmaa, jossa valtiota suojellaan sen omilta kansalaisilta.

Mielenkiintoista on huomata, että *Islam on välttämättömyys*- ja *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaareissa *ihmis*-objektille annetut merkitykset ovat jossain määrin yhtenevät. Molemmissa repertuaareissa esiintyy korkeampi auktoriteetti, joka määrittää, mikä on ihmiselle parhaaksi. Ihminen ei ole kansalaisena täysin vapaa, vaan häntä tulee holhota, jottei ihminen ymmärtämättömyyttään nouse itseään ja uskontoa tai tasavallan perusteita määrittäviä korkeampia periaatteita vastaan.

Vaikka *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaariin kuuluvassa puhettavassa korostetaan sekulaarin järjestelmän tärkeyttä ja jossain määrin pyritään suitsi-

maan uskonnollista fanaattisuutta, *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaaria ei tule kuitenkaan nähdä ensisijaisesti islamin vastaisena puhetapana. Pikemminkin *Tasavaltalainen muslimi* -puhe pyrkii tasoittamaan sekulaarin järjestyksen ja islamin välistä jännitettä. Jos sosiaalisen maailman tasolla aletaan kyseenalaistamaan uskonnon merkitystä osana turkkilaista yhteiskuntaa, *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari voi tulla avuksi maailmankatsomuksellisenä olemisen tapana, jossa sosiaalisen maailman tasolla sekä uskonnolle että sekulaarille valtiomuodolle luodaan omia tärkeitä rooleja ja merkityksiä.

Tasavaltalainen muslimi -repertuaarin ilmentämään olemisen tapaan kuuluu, että tasavaltaa edeltänyttä islamin periaatteisiin nojaavaa ottomaanivaltiota ja Turkin tasavaltaa ei aseteta vastakkain. Uskonnon ja valtion asioiden sekoittamisen huonot esimerkit löytyvät tässä puhetavassa kristinuskon historiasta. Huonoina esimerkkeinä mainitaan ennen valistuksen aikaa eläneet paavit ja sen aikainen kirkkolaitos, jotka aineiston kuvausten perusteella käyttivät häikäilemättömästi myös poliittista valtaa. Edellisen vastakohtana esitetään uskonnon ja ajattelunvapauden takaava tasavalta, jossa uskonto ja valtio on erotettu toisistaan. (KE10 4/190)

Ihanneyhteiskunta-repertuaarissa ei ole tilaa sekulaarin tasavallan periaatteille, vaan uskonnonvapauden perusteet nousevat Koraanista ja profeetan esimerkistä. Samalla voi kuitenkin todeta, että *Ihanneyhteiskunta*-repertuaari ja *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari korostavat eri perustein samoja uskonnonvapauden arvoja. Niin kauan kun ideaalimaailman tasolla toimiva *Ihanneyhteiskunta*-repertuaari ei lähde edistämään sosiaalisen maailman tasolla toimintaa, joka tähtäisi esimerkiksi sekulaarin perustuslain korvaamiseen islamilaisella lailla, molemmat olemisen tavat mahtuvat saman maailmankatsomuksen sisälle.

Vaikka *Islam on välttämättömyys* -repertuaariin ja *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaariin kuuluviin puhetapoihin liittyy samankaltainen käsitys ihmisen erehtyväisyydestä ja toisaalta myös hieman eri tavalla painottuva ajatus islamin merkityksestä ihmisen eettisenä normina, *Islam on välttämättömyys* -repertuaari ja *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari ovat olemisen tapoina jännitteisessä suhteessa toistensa kanssa. Kun *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa korostuu islamin välttämättömyys ja pyhyys, *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarissa välttämättömyys on sekulaari tasavalta. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari luo todellisuutta, jossa Turkin valtio on ennen kaikkea pyhä ja koskematon. Vaikka valtio koostuu kansalaisista, kansalaiset ovat ennen kaikkea valtiota varten eikä tosin päin. (vrt. Ataturkin puhe turkin nuorisolle, liite 5.4) Aineistosta saa vaikutelman, että kansalaisten oikeuksia voi kaventaa, jos ne uhkaavat valtiota. (vrt. KE10 4/192)

Samankaltainen valtion ja isänmaan kunnioitus näkyy ideaalitasolla toimivassa *Marttyyri*-repertuaarissa, joka haastaa kansaa nousemaan isänmaan ja uskonnon vihollisia vastaan. Kun esimerkiksi *Ihanneyhteiskunta*- ja *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarit painottavat uskonnonvapauden merkitystä, *Marttyyri*-repertuaarin kuvaamassa todellisuudessa on vain muslimeita ja vihollisia. Tämän tulkintarepertuaarin rakentamassa todellisuudessa on kunniakasta ja oikein olla valmis antamaan henkensä isänmaan ja ”uskontomme” eli islamin

puolesta. Vaikka aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa Turkin sekulaari tasavalta ja islam näyttävät olevan monella tapaa jännitteisessä suhteessa keskenään, ideaalimaailmassa toimivassa *Marttyyri*-repertuaarissa nämä kaksi pyhää asiaa kohtaavat sulassa sovussa.

Kun kyseessä on isänmaan puolustamisen pyhä tehtävä, vakuuttelukeinot ovat järeät. Tykkien edessä ei kysellä muslimin syntien määrää tai sitä ovatko valtion ja uskonnon asiat varmasti erillään. Kun kansa kutsutaan pyhään sotaan taistelemaan isänmaan ja ”uskontomme” puolesta, sosiaalisen maailman tasolla pohdituttavat etnisten kristittyjen uskonnonvapauskysymykset tai identiteetti Turkin kansalaisina ovat toissijaisia asioita.

Toki todellisen kansallisen uhan edessä marttyyriuspuhe voi muuttua myös osaksi sosiaalista todellisuutta, jolla on vaikutuksensa kansalliseen yhteishenkeen kuten myös vähemmistöjen asemaan. Esimerkkejä siitä, kuinka tämän kaltaisen puheen luoma ilmapiiri voi heijastua esimerkiksi Turkin vähemmistökristittyjen elämään, voi hakea Turkin tasavallan syntyajoilta, jolloin turkkilaisen valtion olemassaolo oli uhattuna. Tämän päivän sosiaalisesta todellisuudesta nouseva mielenkiintoinen tutkimusaihe olisi tutkia Turkissa elävien vähemmistökristittyjen suhdetta Turkin puolustusvoimiin.

Ideaalisen maailman tasolla toimivassa *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarissa Medinan sopimusta käytetään esimerkkinä, kun vakuutetaan muslimien halua ja kykyä elää yhdessä eriuskoisten kanssa ja kun halutaan osoittaa, että islam luo hyvän perustan yhteiskunnalle. Aineistossa ei esiinny minkäänlaista Medinan yhteiskuntasopimuksen toimivuuden kyseenalaistamista, vaikka toisaalla historian kuvauksissa kerrotaan, että pienen ajan sisällä koko juutalainen kansanryhmä hävisi Medinasta (sotavankeja lukuun ottamatta).

Vihollis-repertuaari edustaa sosiaalisen maailman tasolla toteutuvaa olemisen tapaa, jossa ei pyritä objektiivisesti selvittämään tapahtumien syitä ja seurauksia. Aineistossakin ilmenevässä *Vihollis*-repertuaarille ominaisessa puheessa keskitytään leimaamaan viholliset negatiivisin merkityksenannoin ja luomaan kuvaa muslimeista viattomina uhreina. Tällaisessa asetelmassa ei tapahtumien taustojen tarkempi analysointi ole enää tarpeellista, koska asioiden arvottaminen tapahtuu luotujen mielikuvien kautta. Tällainen puhetapa on ilmeinen, kun esimerkiksi selvitetään syitä Medinan ihanneyhteiskunnan epäonnistumiselle. Näissä selonteoissa korostuu kuva juutalaisten epärehellisyydestä ja pahasta tahdosta ja hyvää tarkoittavasta profeetta Muhammedista ja hänen seuraajistaan.

Kun puhe kääntyy nykyaikaan, *Vihollis*-repertuaarin ilmentämässä olemisen tavassa uhattuna ovat, kuten edellä on jo todettu, ensisijaisesti Turkin tasavallan yhtenäisyys ja sekulaarit periaatteet. Vaikka osittain uhka kohdistuu myös islamiin, laajemmasta islamin perusteiden murtumisesta ei aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa näytetä olevan huolissaan. Sen sijaan huolissaan ollaan heikommista, oppimattomista tai elämässään syystä tai toisesta ahtaalla olevista muslimeista ja nuorista ja lapsista, jotka ovat helpommin viekoiteltavissa pois islamista. Koska toiseutta käsittelevässä luvussa 5.3.2 jo verrattain perusteellisesti käsiteltiin uhkiin liittyviä uskomuksia ja *Vihollis*-

repertuaarissa annettuja merkityksiä näihin liittyen, tässä yhteydessä ei asiaan enää palata. Kuinka tällainen uhkakuviin perustuva olemisen tapa realisoituu turkkilaisessa yhteiskunnassa aineistotekstin ulkopuolella, on tärkeä kysymys, johon jossain määrin palataan pohdintaluvussa 6.

5.4.2 Perhe yhteiskunnan perusyksikkönä

Tutkimusaineistossa vakuutetaan, että perhe on yhteiskunnan perusta. (FI8 3/161) Pohdittaessa tutkimusaineistona olevien oppikirjojen ilmentämää maailmankatsomusta, ja sen osana käsityksiä muslimikansalaisen paikasta yhteiskunnassa, on perusteltua ottaa perhe-käsite mukaan analyysiin. Tässä luvussa kerrotaan millä tavoin ja millaisia erilaisia merkityksiä perhe-objektille annetaan ideaalimaailman ja sosiaalisen maailman tasolla toimivissa tulkintarepertuaareissa.

Perhe ideaalimaailmassa

Ideaalimaailman tasolla toimivassa *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarissa korostetaan positiivisen ihmiskuvan ohella positiivista kuvaa perheestä. Ihanneyhteiskunta koostuu onnellisista perheistä, joissa on terveet perheenjäsenten väliset suhteet. (SI5 2/135; FI8 3/161)

Koraanin mukaan perhe on rakkaussuhteista koostuva maailma. ...perheen rauha ja onni tarkoittavat yhteiskunnan rauhaa ja onnea. (FI8 3/162)

Ihanneyhteiskunnassa perhe on yhteiskunnan perusyksikkö. Aineiston edustamassa maailmankatsomuksessa tulkintarepertuaarista riippumatta perhe-objektille annetaan merkitys, jossa perhe perustuu avioliittoon ja verisiteeseen ja koostuu isästä, äidistä ja lapsista. (TA7 1.5/134) Toisaalta perheeseen voidaan lukea myös lähisukulaiset, joista ollaan vastuussa. (FI8 3/162–163)

Van Deurzenin (2002) luokituksessa oma perhe kuuluu ensisijaisesti henkilökohtaisen maailman tasolle (ks. TAULUKKO 1). Yleisellä tasolla tapahtuva perheeseen liittyvä puhe voi silti koskettaa myös ideaalimaailman ja sosiaalisen maailman ulottuvuuksia. Aineistossa esiintyvät lausumat, joissa rakennetaan ideaalista kuvaa, jossa onnellisissa perheissä kasvaa yhteisölle hyödyllisiä jäseniä, ovat liitettävissä ensisijaisesti ideaaliseen *Ihanneyhteiskunta*-puheeseen. Ihanneyhteiskuntaan kuuluvat rauha, onni ja luottamus toteutuvat ympäristössä, jossa vanhempia kunnioitetaan ja pienemmille osoitetaan rakkautta. (vrt. liite 2.1.)

Muslimien veljeys -repertuaarissa muslimi liitetään suureen globaaliin islamin perheeseen, jossa keskeistä ei ole kansallisuus tai kansallisvaltio, vaan yhteinen usko, joka näkyy ensisijaisesti muslimeita yhdistävässä islamilaisen uskonnonharjoittamisen määrittämässä elämänmuodossa. Perhe ei ole keskeinen objekti *Muslimien veljeys* -repertuaarissa, jossa korostetaan kaikkien muslimien veljeyttä. Aineistosta käy ilmi, että islamilaisilla juhlilla on tärkeä merkitys muslimien välisen solidaarisuuden ja yhteyden luojana. Aineistossa painote-

taan, että juhlat ovat tärkeitä myös perheiden sisäisen yhteyden takaajana. (vrt. liite 2.4.)

Marttyyri-repertuaarissa uhraudutaan isänmaan ja uskonnon puolesta. Tästäkään ideaalimaailmassa toimivassa tulkintarepertuaarissa perheellä ei ole suurta roolia. *Marttyyri*-repertuaarin selonteoissa perhe jää kotirintamalle. Jotta sotilas voisi hoitaa pyhän tehtävänsä, muistutetaan, että yhtäläillä tärkeä tehtävä on pitää huolta eturintamalle lähteneiden perheistä. *Marttyyri*-repertuaarissa suojelun ensisijaisena kohteena ei kuitenkaan ole perheet vaan isänmaa. (vrt. liite 2.7.)

Perhe sosiaalisessa maailmassa

Sosiaalisen maailman tasolle tultaessa *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarissa esiin piirretty kuva ihanteellisesta ja onnellisesta perheestä saa uusia ulottuvuuksia. Sosiaalisessa maailmassa perhe-elämään voi liittyä myös ongelmia ja perhe voi joutua ulkoapäin tulevien uhkien kohteeksi.

Islam on välttämättömyys -repertuaarille ominaisessa puheessa korostuvat Jumalan perheeseen liittyvät säätämukset, joiden tehtävä on suojella perhettä ja toisaalta antaa raamit esimerkiksi avioerotilanteeseen. *Islam on välttämättömyys* -repertuaarille ominaisessa olemisen tavassa uskonto säätelee perhe-elämää myös käytännössä korostaen naimisiin menemisen tärkeyttä ja muistuttaen puolisoitten velvollisuuksista toisiaan kohtaan. (vrt. SI5 2/136) Aviorikos on suuri synti, joka vie ihmisen moraalittomuuteen ja palvelijan oikeuden (*kul hakkı*) rikkomiseen. *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa painotetaan, että Koraani kieltää aviorikokseen johtavat ajatukset, puheet ja käytökset. (KA7 8/160)

Modernin länsimaisen elämänmuodon kanssa yhteyttä hakevassa *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa rakennetaan olemisen tapaa, jossa perhe-elämässä korostuu sukupuolten välinen tasa-arvo. Profeetan esimerkin mukaisesti isä ohjeistetaan olemaan läsnä olevia ja osallistuvia. (vrt. SI5 2.1/136)

Ehl-i Sünnnet -repertuaariin sopii painotus, jossa korostetaan perheen yhteiskunnallista merkitystä erityisesti lasten kasvattamisessa ja kouluttamisessa. Tässä olemisen tavassa lähtökohtana on, että arvot ja hyvät tavat lähtevät perheestä. (FI8 3/162–163)

Tasavaltalainen muslimi -repertuaariin liittyvässä puheessa perheen merkitys jää vähäisemmäksi. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari liittyy sosiaalisen maailman tasolla toteutuvaan olemisen tapaan, jossa korostetaan uskollisuutta tasavallalle. Tässä maailmankatsomuksellisessa olemisen tavassa Atatürk on kaikkien Turkin nuorten isä, joka edellyttää ensisijaisesti uskollisuutta valtiolle, jonka puolesta tulee olla valmis uhraamaan kaikkensa. (vrt. Atatürkin puhe Turkin nuorisolle) (vrt. liite 2.5.)

Vihollis-repertuaariin kuuluvissa nykyaikaan liittyvissä selonteoissa, erityisesti kristillisen lähetystyön esitetään uhkaavan lapsia ja nuoria. Perheobjekti on kuitenkin sivuroolissa tässä puhettavassa, jossa, kuten edellä on todettu, ensisijainen uhka kohdistuu Turkin valtioon ja sen sekulaareihin periaatteisiin. (vrt. liite 2.6.)

Koontitaulukko ja johtopäätöksiä

Alla olevaan taulukoon 8 on tiivistetty eri tulkintarepertuaarissa ilmeneviä perheeseen liittyviä representaatioita. Tulkintarepertuaarit on sijoitettu taulukkaan joko sosiaalisen tai ideaalimaailman tasolle edellä tehtyjen määritelmien mukaisesti.

TAULUKKO 8 Perhe, koontitaulukko tulkintarepertuaareista eksistentiaalisilla tasoilla

Koontitaulukko: Perhe		
Tulkinta-repertuaarit	Sosiaalinen Maailma	Ideaalinen maailma
Ihanneyhteiskunta -repertuaari		Islamilainen ihanneyhteiskunta koostuu onnellisista perheistä, joissa on terveet perheen jäsenten väliset suhteet. Profeetta Muhammedin esimerkissä korostuu onnellinen perhe-elämä.
Tasavaltalainen muslimi -repertuaari	Perhe-objekti on sivuroolissa. Atatürk on Turkin nuorten isä. Turkin nuorison ensimmäinen tehtävä on säilyttää, pitää yllä ja puolustaa Turkin itsenäisyyttä ja Turkin tasavaltaa. Yksiavioisuus korostuu.	
Ehl-i Sunnet -repertuaari	Islam arvostaa ja suojelee perhettä. Perheen tehtävä on vastata lasten opettamisesta ja kouluttamisesta. Arvot ja hyvät tavat lähtevät perheestä. Perheen onni ja rauha tarkoittavat yhteiskunnan onnea ja rauhaa. Perheen ongelmat tulee ratkaista ensisijaisesti perheen sisällä. Profeetta Muhammedin esimerkissä korostuu vanhempien vastuu jälkikasvun opettamisessa.	
Marttyyri-repertuaari		Perhe-objekti on sivuroolissa, sillä päähuomio on isänmaan puolustamisen pyhässä tehtävässä. Joka suojelee Jumalan tiellä sotaan läheneeseen sotilaan perhettä, osallistuu pyhään sotaan myös itse.
Islam on välttämättömyys -repertuaari	Jumala kieltää asiat, jotka ovat vahingoksi perheelle. Perheen rikkova aviorikos on suuri synti. Uskonnon edellyttämä kuuliaisuus ja oikeanlainen elämä takaavat onnen ja antavat vapauden pahoista teoista. Erityisesti	

(jatkuu)

(TAULUKKO 8 jatkuu)

Tulkinta-repertuaarit	Sosiaalinen Maailma	Ideaallinen maailma
	vanhempien tulee kantaa huolta lapsista ja nuorista, koska heidät voidaan viekoitella pois oikealta tieltä. Profeetta Muhammedin esimerkissä korostuu nuhteeton avioelämä, aviopuolisoiden velvollisuudet ja oikeudet ja tytärten naittaminen.	
Muslimien veljeys-repertuaari		Muslimit kuuluvat suureen, globaaliin islamin perheeseen, jossa keskeistä ei ole kansallisuus tai kansallisvaltio, vaan yhteinen usko, joka näkyy ensisijaisesti muslimiteitä yhdistävässä islamilaisen uskonnonharjoittamisen määrittämissä elämänmuodossa. Perheobjekti on sivuroolissa, joskin esimerkiksi islamilaiset juhlat tukevat yhteisön ohella myös perheiden yhtenäisyyttä.
Vihollis-repertuaari	Perhe-objekti on sivuroolissa, sillä päähuomio keskittyy Turkin valtion yhtenäisyyden suojelemiseen. Turkin yhtenäisyyttä rikkomään pyrkivät lähetystyöntekijät ottavat kohteekseen erityisesti lapset ja nuoret, joita yhteisön on suojeltava lähetystyöntekijöiden valheilta.	
Ihmiselle sopiva islam -repertuaari	Modernissa perheessä vallitsee sukupuolten välinen tasa-arvo. Islamin yksiavioisuuden ihanne on tärkeä. Profeetta Muhammedin esimerkissä korostuu kotitöihin osallistuvan, perheen kanssa aikaa viettävän lempeän isän malli.	

Kuten taulukostakin käy ilmi (taulukko 8), aineistossa perhe-objekti ei saa merkityksiä, jotka mahdollistaisivat perheiden näkemisen yksinhuoltajaperheinä tai perheinä, joissa on samaa sukupuolta olevat vanhemmat. Avioero esitetään huonoimpana ja rakkaudettomimpana asiana sallituista asioista. (FI8 3/162–163) Aineistossa on maininta, jonka mukaan profeetta Muhammedkaan ei nähnyt eroa hyvänä, koska se oli erityisen vahingollista lapsille. (SI5 2.1/136)

Vaikka islamilaiseen elämäntapaan voi yleensä kuulua miehen moniavioisuus, aineistossa painotetaan yksiavioisuutta myös alkuperäisenä islamilaisena järjestyksenä. Erityisesti tällainen ajatus sopii sosiaalisen maailman tasolla toimivaan islamia Turkin sekulaariin lainsäädäntöön sovittavaan *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaariin ja islamia moderniin maailmaan sovittavaan *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaariin.

Ideaalimaailmassa ei tapahdu aviorikoksia, mutta aviorikos tulee mahdolliseksi sosiaalisen ja henkilökohtaisen maailman tasolla. Aviorikos saa usein alkunsa luonnollisen maailman tarpeista, joihin kuuluu mm. ihmisen seksuaalisuus. *Islam on välttämättömyys* -repertuaarin ilmentämään olemisen tapaan kuuluu oikean ja väärän elämäntavan pohtiminen. Tähän liittyen aviorikosta korostetaan suurena syntinä, joka ohjaa ihmisen moraalittomuuteen ja ”palvelijan oikeuden” (*kul hakki*) rikkomiseen. (KA7 8/160; KE6 6.1/116; FI8 1.4/155) Koska *Islam on välttämättömyys* -repertuaarin luomassa ihmiskuvassa, ihminen on häilyvä ja heikko kiusausten edessä, on luontevaa muistuttaa, että Koraani kieltää jo aviorikokseen johtavat ajatukset, puheet ja käytökset. (KA7 8/160) Luonnollisen maailman ”himot” on pidettävä kurissa. Aviorikoksen haitallisuutta ei aineistossa kuitenkaan ensisijaisesti perustella Jumalan sääätämyksillä ja syntiä seuraavalla rangaistuksella, vaan aviorikoksen negatiivisilla vaikutuksilla sosiaaliseen ja henkilökohtaiseen elämään.

Taulukosta 8 käy ilmi myös jännite, joka on islamia ja sekulaaria Turkin valtiota korostavien puhetyylien välillä. Kun kaikissa sosiaalisella tasolla toimivissa islamilaista olemisen tapaa ilmentävissä puhetyyleissä perhe on enemmän tai vähemmän mukana positiivisena ja yhteiskunnan kannalta merkittävänä käsitteenä, tulkintarepertuaareissa, joissa Turkin valtio tulee objektina mukaan tulkintarepertuaariin, perhe-objektin merkitys kutistuu lähes olemattomaksi. Tämä voi johtua siitä, että *Marttyyri*-, *Tasavaltalainen muslimi*- ja *Vihollis*-repertuaareilla on lopulta varsin rajattu pyrkimys tietynlaisen sekulaaria kansallista tasavaltaa tukevan todellisuuskuvan luomiseen. Perhe-objekti ei keskeisesti liity tähän tavoitteeseen. Toisaalta voi myös kysyä, onko valtiolla pyrkimys syrjäyttää perheen merkitys kasvattajana, jotta voidaan varmistaa, että nuoriso oppii valtion säilymisen kannalta hyödyllisen olemisen tavan. Esimerkiksi tällainen pyrkimys Turkin nuoren sukupolven ideologiseen ohjaukseen näkyy selvästi jokaisen oppikirjan alusta löytyvästä Atatürkin puheesta Turkin nuorisolle. Puheessaan Atatürk muun muassa kehottaa Turkin nuorisoa nousemaan maan pettäneitä johtajia vastaan. (vrt. liite 2.5.) *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarin luomassa todellisuudessa petturuutta voisi olla sellaisten uskonnon periaatteiden opettaminen, jotka eivät ole linjassa Turkin sekulaarin perustuslain kanssa.

Aineistossa ilmenevissä *Ehl-i sunnet*- ja *Islam on välttämättömyys*-repertuaareihin kuuluvissa puhetavoissa painotetaan kuitenkin perheen vastuuta kasvatuksen ja koulutuksen antajina. Tulkintani mukaan aineiston edustamassa maailmankatsomuksessa tällainen perheen merkitystä korostava olemisen tapa on vahva. Jatkotutkimuksissa olisi mielenkiintoista pohtia, liittyykö aineistossa näkyvä perheen merkityksen korostus lasten koulutuksesta vastaavana tahona Turkissa tapahtuvaan yhteiskunnalliseen muutokseen, jossa uskonnon asema on vahvistumassa ja samalla valtion kontrollia koulutuksesta ollaan purkamassa.

5.4.3 Muslimi Turkin kansalaisena

Luvussa 5.3.1 pohdittiin uskova muslimi -objektille (*mümin*) annettuja merkityksiä maailmankuvallisten uskomusten ja objektille eri tulkintarepertuaareissa

luotujen merkitysten näkökulmasta. Tässä luvussa muslimi-objektiin liittyvä pohdinta jatkuu, mutta huomio kiinnitetään erityisesti merkityksiin, joita muslimikansalaiselle annetaan turkkilaisen yhteiskunnan jäsenenä. Tutkimuksen nimi "Kunnon muslimi ja kunnon kansalainen" viittaa vahvasti tämän luvun otsikkoon.

Kunnon muslimikansalainen ideaalimaailmassa

Ideaalimaailmassa toimivassa *Ihannyhteiskunta*-repertuaarissa luodaan kuva kunnon muslimikansalaisesta, joka kunnioittaa eriuskoisten uskonnon- ja omantunnonvapautta. Tässä puhettavassa painotetaan, että ihmisen ihmiseksi tekevä tärkein ominaisuus on vapaa tahto. (KE10 2/187) Kuten edellä on todettu, *Ihannyhteiskunta*-repertuaarin ilmentämässä olemisen tavassa kunnon muslimikansalainen on solidaarinen, oikeudenmukainen ja rauhaarakastava. (vrt. liite 2.1) Samanlainen positiivinen ihmiskuva on nähtävillä myös ideaaliseen *Muslimien veljeys* -repertuaariin liittyvistä selonteista, joissa keskitytään muslimieja yhdistäviin asioihin. (vrt. liite 2.4.)

Marttyyri-repertuaarin ilmentämässä olemisen tavassa muslimikansalaiset nähdään yhtenäisenä joukkona puolustamassa isänmaata. *Marttyyri*-repertuaariin liittyvissä kuvauksissa ei puhuta erikseen muslimieista vaan yleisesti Turkin kansasta. Koska isänmaanrakkauden esimerkki otetaan profeetta Muhammedista ja Koraanin jakeilla vakuutetaan marttyyrit tulevassa elämässä saatavasta palkkiosta, on selvää, että puhe on kohdistettu muslimikansalaisille. *Marttyyri*-repertuaarin luomassa todellisuudessa kunnon kansalainen on valmis puolustamaan isänmaataan ja uskontoaan jopa marttyyriuteen saakka. (vrt. liite 2.7)

Kunnon muslimikansalainen sosiaalisessa maailmassa

Kun aineistossa puhe siirtyy sosiaalisen maailman tasolle, kunnon muslimin ja kunnon kansalaisen kriteerejä määritetään painokkaasti *Ehl-i sünnnet* -repertuaarissa. Tässä olemisen tavassa kunnon muslimikansalainen pyrkii perehtymään omaan uskoonsa. Hän opiskelee ja tutkii islamilaisia lähteitä ja käyttää tieteen mahdollisuuksia hyödyksi pyrkiessään ymmärtämään ilmoitusta ja profeetan elämää aikansa kontekstissa. (vrt. liite 2.2.)

Sosiaalisessa maailmassa ihmisen on asemoiduttava myös suhteessa toiseuteen ja otettava jossain määrin kantaa omista näkemyksistä poikkeaviin näkemyksiin. Kuten edellä on todettu, *Ehl-i sünnnet* -repertuaariin liittyvissä selonteissa tunnistetaan erilaisia uskonkäsityksiä islamin sisällä. Tässä olemisen tavassa kunnon muslimi näkee erilaisuuden kuitenkin pikemminkin rikkautena kuin uhkana. (vrt. KE2 1/37-40; KE1 3/15; KE9 1/165)

Vaikka perusvire eri tavalla ajatteleviin on *Ehl-i sünnnet* -repertuaarissa suvaitsevainen, kunnon muslimi on kuitenkin myös valveutunut ja oppinut muslimi, joka tunnistaa väärät opit ja erottaa ne profeetan esimerkin mukaisesta ajattelusta. Kunnon muslimi ei kuitenkaan tuomitse ketään islamin periaatteita hyväksyvää uskottomaksi (*kâfir*), vaan uskoo, että kaikki muslimit pääsevät lopulta paratiisiin. (KE3 4/70)

Ehl-i Sünnnet -repertuaarissa kuvattu kunnon muslimikansalainen ei juutu 600-luvulle matkien sokeasti profeetta Muhammedin aikaisia käytänteitä. Kunnon muslimikansalainen näkee islamin uudistuvana uskontona, joka pystyy vastaamaan modernin maailman haasteisiin, mutta samalla säilyttämään oman vahvan Koraaniin ja sunnaan ankkuroituneen identiteettinsä. (FI4 6/75)

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa esiintyvä kuva kunnon muslimikansalaisesta käy monessa kohtiin yksiin *Ehl-i Sünnnet* -repertuaarissa annetun kuvan kanssa. Suurin painotusero on kuitenkin siinä, että *Ihmiselle sopiva islam* -puhetavassa islamin lähteiden tulkinnassa annetaan enemmän painoa modernin maailman tarjoamalle tulkintakehykselle.

Ajatus, että jonakin tiettyinä aikana tehty lakitulkinta riittää myös nykypäivän tarpeisiin, on tulkinnan merkityksen väheksymistä ja fanaattisuutta. Sokea jonkun ymmärryksen fanaattinen kannattaminen estää kriittisen arvioinnin. Tämän vuoksi **uskontomme** on fanaattisuutta vastaan ja kehottaa lukemaan, tutkimaan ja ajattelemaan. (FI 4 6/75)

Kun *Ehl-i sünnnet* -repertuaarissa kuvailtu kunnon muslimikansalainen etsii Koraanista ja profeetta Muhammedin esimerkistä alkuperäisen islamin hengen mukaisia periaatteita, jotka toimivat myös modernin maailman haasteiden keskellä, *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa kunnon muslimikansalainen suhtautuu kriittisesti historiallisiin totuuksiin ja luottaa järkeensä ja moraaliseen kykyynsä erottaa hyvä pahasta. (TE3 8/68) Sosiaalisen maailman tasolla toteutuvassa *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarin ilmentämässä olemisen tavassa kunnon muslimikansalainen pyrkii etsimään laajoja globaaleja periaatteita, jotka käyvät yksiin myös modernin humanistisen ihmiskäsityksen kanssa. (vrt. KE4 2/82–84) Tähän olemisen tapaan liittyy, että kunnon muslimikansalainen kohtaa avoimin mielin ja rohkeasti muiden uskontojen edustajia, koska hän uskoo, että dialogin avulla voidaan rakentaa maailmaa, jossa eri tavalla ajattelevat ihmiset voivat elää sovussa keskenään. (KA8 3/166) (vrt. liite 2.8.)

Islam on välttämättömyys -repertuaarin ilmentämään olemisen tapaan liittyy ajatus, että kunnon muslimikansalainen ei luule itsestään liikoja, vaan turvautuu oppineisiin ja muihin islamilaisiin auktoriteetteihin islamilaisten lähteiden tulkinnassa. Hän myös ymmärtää, että onni tulee elämäntavasta, jossa ollaan kuuliaisia profeetalle ja häntä oikein tulkitseville oppineille. Tässä olemisen tavassa on mahdollista myös eksyä oikealta tieltä ja päätyä harhaoppiseksi ja jopa uskottomaksi. Koska ihminen on erehtyväinen ja heikko, tällaisen olemisen tavan omaksunut kunnon muslimikansalainen ymmärtää, että muslimiyhteisö voi ohjata kansalaisia oikealle tielle kansalaisten suojelemiseksi tai uskonnon esteiden poistamiseksi. (KE10 2/187) Tässä olemisen tavassa ajatellaan, että Saatanan joukot ja enkelit ovat todellisia. (KE5 4/100–101; KE5 4/99) Kunnon muslimikansalainen osaa pyytää Jumalan apua kiusauksissa ja luottaa siihen, että Jumala suojelee niitä, jotka elävät Jumalan mielen mukaista elämää. (KE8 3.8/161) (vrt. liite 2.3.)

Tasavaltalainen muslimi -repertuaarissa pyritään vakuuttamaan, että kunnon kansalainen voi olla samalla kunnon muslimi ja kunnon kansalainen Turkin tasavallassa. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarin määrittämässä kunnon

muslimikansalaisen olemisen tavassa keskeinen lähtökohta on, että Turkin valtion ja islamin intressit ovat yhtenevät. Uskonnolla ja valtiolla on omat toisiaan tukevat roolinsa, joita kunnan muslimikansalainen ei missään tilanteessa kyseenalaista. (KE10 4/191; KA2 3/29; KA5 1/95)

Tasavaltalainen muslimi -repertuaarin ilmentämässä olemisen tavassa kunnan muslimikansalainen ymmärtää, että vaikka islamissa on monia tärkeitä uskonnonvapautta edistäviä periaatteita, viime kädessä erilaisten ihmisten tasa-arvo ja ihmisoikeudet toteutuvat parhaiten sekulaarin lainsäädännön puitteissa, jossa valtion asiat ja uskonnon asiat on erotettu toisistaan. (KE10 4/192)

Kunnan muslimikansalainen ymmärtää myös, että moderniin Turkin tasavaltaan liittyvät sekulaarit periaatteet ovat uhattuna erilaisten maan sisällä toimivien fanaatikkojen ja tietämättömien ihmisten toimesta. Hän myös tietää, että sekulaarin tasavallan takaamia vapauksia voidaan käyttää väärin sekulaarin tasavallan syrjäyttämiseksi. Kunnan muslimikansalainen ei osallistu tällaiseen toimintaan, vaan pitää uskonnon ja omantunnon asiat ja valtion asiat erillään. (KE10 4/191) Koska Atatürk on painottanut, että sivistys voittaa tietämättömyyden ja fanaattisuuden, kunnan muslimikansalainen arvostaa koulutusta ja tiedettä. (FI4 6/75) (vrt. liite 2.5.)

Kuten edellä on käynyt ilmi, valtiolliset intressit ovat läsnä myös *Vihollis* -repertuaarissa. *Vihollis* -repertuaari ilmentää olemisen tapaa, jossa kunnan muslimikansalainen ymmärtää, millä tavalla ja kenen toimesta Turkin tasavallan yhtenäisyys on uhattuna. Kunnan muslimikansalainen on tietoinen lähetystyöntekijöiden juonista ja poliittisista päämääristä. Samalla hän ymmärtää, millainen vaara fanaattinen uskonnollisuus on valtion sekulaareille periaatteille. (KA8 4/169; KA8 5/176) (vrt. liite 2.6.)

Kunnan muslimikansalainen myös ymmärtää, että islamin alkuaikoina muslimit joutuivat erilaisten juutalaisten ja monijumalaisten juonittelujen kohteeksi, mutta selvisivät näistä profeetta Muhammedin päättäväisen toiminnan ansioista. (TA2 3.3.2/38; SI4 5/106–108) Kunnan muslimikansalainen on omaksunut olemisen tavan, jossa myös tänä päivänä turkkilaista muslimiyhteisöä kohtaaviin juonitteluihin suhtaudutaan päättäväisesti varustuen kansalaisia kansallisilla ja hengellisillä arvoilla. (KA8 5/176)

Vihollis -repertuaarin ilmentämässä olemisen tavassa kunnan kansalainen osaa olla kriittinen läntisen maailman edustajien toimia kohtaan. Hän ymmärtää, että länsimaiset tieteelliset tutkimustulokset voivat olla islamia kohtaan puolueellisesti epäedullisia ja esimerkiksi länsimaisten kirkkojen dialogipyrkimysten takana voi olla myös muslimien käännyttämiseen pyrkiviä päämääriä. (KA8 3/166)

Koontitaulukko ja johtopäätöksiä

Alla olevaan taulukkoon 9 on koostettu millaisia erilaisia representaatioita muslimi-objekti saa eri tulkintarepertuaareissa, kun puhutaan muslimista kunnan kansalaisena. Taulukosta käy myös ilmi, millä olemisen tasolla kukin tulkintarepertuaari toimii.

TAULUKKO 9 Kunnan muslimi, koontitaulukko tulkintarepertuaareista eksistentiaalisilla tasoilla

Koontitaulukko: Kunnan muslimi kunnan kansalaisena		
Tulkintarepertuaarit	Sosiaalinen maailma	Ideaalinen maailma
Ihannyhteiskunta-repertuaari		Kunnan muslimi on solidaarinen, oikeudenmukainen ja elää rauhasa kaikkien kanssa. Kunnan muslimi uskoo, että islamin oppien mukaan rakennettu yhteiskunta on ihanteellinen yhteiskuntamalli. Kunnan muslimi on rakentavassa dialogissa eriuskoisten kanssa.
Tasavaltalainen muslimi - repertuaari	Kunnan muslimi näkee Turkin valtion ja islamin intressit yhteneväisinä. Kunnan muslimi välttää uskonnollista fanaattisuutta. Kunnan muslimi ymmärtää, että sekulaarin yhteiskuntajärjestyksen takaamaa vapautta ei saa käyttää väärin valtiota vastaan.	
Ehl-i Sünnet - repertuaari	Kunnan muslimi on hyvin perillä omasta uskostaan. Hän tunnistaa erilaisia uskonkäsityksiä islamin sisällä nähden kuitenkin erilaisuuden ensisijaisesti rikkautena. Perusvire eri tavalla ajattelevia muslimeja kohtaan on suvaitsevainen. Kunnan muslimi on valveutunut ja oppinut muslimi, joka tunnistaa väärät opit ja erottaa ne profeetan esimerkin mukaisesta ajattelusta. Kunnan muslimilla ei ole suurta tarvetta dialogiin eriuskoisten kanssa. Dialogi voi lähinnä auttaa oman uskon arvon ymmärtämistä. Profeetan esimerkin seuraaminen ei kuitenkaan johda fanaattiseen uskonnollisuuteen. Kunnan muslimi tietää, että islamin pyhistä kirjoituksista ja perinteestä löytyy maltillinen, luotettava, varma ja hyvä tiekartta myös moderniin maailmaan.	
Marttyyri-repertuaari		Kunnan muslimi suojelee isänmaataan ja uskontoaan vaikka marttyyriuteen saakka. Isänmaa ja uskonto ovat pyhiä asioita.
Islam on välttämättömyys - repertuaari	Kunnan muslimi tukeutuu uskonnollisiin auktoriteetteihin, jotka oppineisuudessaan tietävät	

(jatkuu)

(TAULUKKO 9 jatkuu)

Tulkintarepertuaarit	Sosiaalinen maailma	Ideaallinen maailma
	Koraanin oikeimman tulkinnan. Kunnan muslimille tie onnelliseen elämään on kuuliaisuus profeetalle ja häntä oikein tulkitseville oppineille. Kunnan muslimi ymmärtää, että uskosta hairahtuneet kansalaiset voi ja tulee ohjata oikealle tielle, koska uskonto vapauttaa pahoista ja ihmisille haitallisista asioista.	
Muslimien veljeys-repertuaari		Kunnan muslimi näkee itsensä osana maailmanlaajaa muslimien joukkoa ja ajattelee, että kaikki muslimit uskonsuunnasta riippumatta ovat veljiä keskenään.
Vihollis-repertuaari	Kunnan muslimi puolustaa Turkin valtiota ja uskontoa ulkoisia ja sisäisiä vihollisia vastaan. Kunnan muslimi on valveutunut ja tunnistaa turkkilaiseen yhteiskuntaan soluttautuneet viholliset, joita voi löytyä myös omien kansalaisten joukosta.	
Ihmiselle sopiva islam -repertuaari	Kunnan muslimi on järkevä, vapaa, moraalinen ja vastuullinen. Hän ymmärtää ihmiselle annetun vastuun luomakunnan keskuksessa. Kunnan muslimille islam takaa järkevänä järjestelmänä hyvän elämän tässä ajassa ja onnen kuoleman jälkeen. Kunnan muslimi ei sorru äärimmäisyyksiin tai ylikuonnollisuuden korostamiseen uskonnon harjoittamisessaan. Islam on järkevä, opiskeluun kannustava uskonto, joka sopii ihmiselle. Tämän vuoksi kunnan muslimin on tietämystään kartuttaakseen luontevaa tutustua myös muihin uskontoihin. Tärkeää ei ole sokea perinteiden noudattaminen, vaan moraalinen elämä. Kunnan muslimi ei usko kohtaloon, joka hallitsemattomasti säätelisi ihmisen elämää, vaan ajattelee, että jokainen ihminen on oman onnensa seppä. Kunnan muslimi käyttää järkeä taistellessaan sairautta ja luonnonmullistuksia vastaan. Kunnan muslimi ymmärtää tieteitä ja nauttii taiteesta.	

On ilmeistä, että kun maailmankatsomuksellisia ihanteita kommunikoidaan oman ryhmän ulkopuolelle (toiseuteen päin), lähtökohtana on *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarin kaltaiset ideaalimaailman kuvaukset, jotka nousevat maailmankatsomuksen keskeisistä perususkomuksista ja maailmankuvasta. (vrt. EKMA-mallin keskuksen uskomuskategoriat) Näiden kuvausten pohjalta voi laatia määritelmän maailmankatsomuksesta (vrt. maailmankatsomus uskomuslistana näkökulma). Aineistoanalyysin myötä tulee kuitenkin ilmeiseksi, että maailmankatsomusta voi todella ymmärtää vasta, kun asiaa havainnoidaan myös sosiaalisen maailman tasolla toimivien tulkintarepertuaarien näkökulmasta. Jos kunnan muslimikansalaisen määritelmää haettaisiin vain ideaalimaailman tasolla muslimikansalaiselle annetuista merkityksistä, saamamme kuva jäisi ihanteellisuudessaan hyvin yksipuoliseksi. Tällainen kuvaus ei auttaisi meitä ymmärtämään paljoakaan siitä, kuinka aineiston ilmentämä maailmankatsomus toimii kompleksisessa sosiaalisessa todellisuudessa.

Diskurssianalyysi tuottaa useita erilaisia kuvauksia todellisuudesta. Kuten taulukosta (taulukko 11) käy ilmi, tällaisen lähestymistavan ongelmaksi tulee, että yhden määritelmän sijaan saammekin monta keskustelukontekstisidonnaista määritelmää. Tutkimustulosten raportointi olisi paljon yksinkertaisempaa, jos näin ei olisi, mutta koska todellisuutemme on varsin kompleksinen, on vain hyväksyttävä se, että monimutkaisessa kontekstissa toimivaa maailmankatsomusta ilmentävät tulkintarepertuaarit ovat myös varsin moninaisia.

Tulkintani mukaan aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa tulkintarepertuaarista ja olemisen tasosta riippumatta kunnan muslimi kuvataan hyödyllisenä ja kuuliaisena kansalaisena. Erot tulkintarepertuaarien välillä näkyvät lähinnä siinä, mikä on muslimikansalaisen suhde Turkin sekulaariin tasavaltaan ja kuinka paljon hyvän ja oikean määrittelyssä nojataan Koraaniin ja sunnaan ja kuinka paljon lähtökohtana ovat modernin maailman vaatimukset ja ihmisen järki.

Aineistoanalyysi osoittaa, että *Ehl-i sünnet* -repertuaarilla on merkittävä asema, kun aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa rakennetaan kuvaa kunnan muslimikansalaisesta. *Ehl-i sünnet* -repertuaarissa sekulaari tasavalta on kuitenkin tarpeeton objekti. Islamin ja modernin maailman kohtaaminen ei välttämättä edellytä Atatürkin periaatteisiin nojaavan Turkin tasavallan kaltaisen instituution olemassaoloa. *Ehl-i sünnet* -repertuaarissa etsitään islamin hengen mukaista suhdetta moderniin maailmaan ilman sekularisoinnin ja liberalisoinnin pakkoa.

Toisaalta *Ehl-i sünnet* -repertuaari ei myöskään haasta tasavaltalaista sekulaaria järjestelmää esimerkiksi sitä kritisoimalla. Yleisestikin aineistossa vältetään tarjoamasta sosiaalisen maailman tasolla vahvoja käytäntöön meneviä tulkintoja profeetta Muhammedin sunnasta ja islamilaisesta laista. Yksityiskohtaisten tulkintojen sijaan muslimeita kannustetaan etsimään islamin yleisiä periaatteita ja yleisiä eettisiä arvoja. Tällainen korostus näkyy erityisesti sosiaalisen maailman tasolla toimivissa *Ihmiselle sopiva islam*- ja *Ehl-i sünnet* -repertuaareissa.

Kuten edellä on todettu, sosiaalisen maailman tasolla toimivat *Tasavaltalainen muslimi-*, *Ehl-i sünnnet-* ja *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarit nousevat fanaattisuutta ja kiihkoilua vastaan. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarissa Atatürk näkee fanaattisuuden uhkana kansakunnalle, *Ehl-i sünnnet* -repertuaarissa islam vastustaa fanaattisuutta ja *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa fanaattisuus ja kiihkoilu ovat järjenvastaista. Merkille pantavaa on, että vastustus edellä mainituissa repertuaareissa kohdistuu erityisesti kiihkoiluun ja fanaattisuuteen, joka on uskonnollista alkuperää. Lääkkeeksi fanaattisuuden hillitsemiseen tarjotaan oppineisuutta ja akateemista työskentelyä.

Sijoitan jokaisen oppikirjan alusta löytyvän Atatürkin puheen Turkin nuorisolle ensisijaisesti *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaariin kuuluvaksi selonteoksi (ks. liite 2.5). Toisaalta puheen pääaihe on Turkin tasavaltaa vastaan kohdistuva ulkoinen ja sisäinen uhka. Tässä mielessä puhe selontekona sopii hyvin myös osaksi *Vihollis*-repertuaaria, jonka ensisijainen pyrkimys nykyaikaan liitetyissä kuvauksissa on paljastaa ja ehkäistä Turkin sekulaarin tasavallan jakamattomuuteen kohdistuvia uhkia. Atatürkin puhe on vahva viesti Turkin nuorisolle siitä, millainen on kunnan kansalainen Turkin tasavallassa.

Puheen toistaminen vuosi vuoden jälkeen jokaisen oppikirjan ensilehdillä näyttäytyy toisesta kulttuurista tulevalle tutkijalle äärimmäisen kansallismielisenä ja jopa fanaattisena toimena, jolla on ilmeinen pyrkimys vaikuttaa Turkin nuorisoon. Atatürkin puheessa on *Vihollis*-repertuaariin hyvin sopiva painotus, jossa vapauden ja tasavallan vihollisia todetaan olevan myös omien kansalaisten joukossa. Puheessa mainitut omaa etua tavoittelevat ja petturimaiset kansalaiset antavat sosiaalisen maailman tasolla turkkilaisessa kulttuurisessa kontekstissa käyttökelpoisia välineitä eri kansanryhmien ja poliittisten tahojen leimamiseen Turkin vihollisiksi.

Oppikirja-aineistossa ei kuitenkaan missään kohtaata tämän kaltaista fanaattisuutta. Yleisesti ottaen voi sanoa, että *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari ja *Vihollis*-repertuaari edistävät olemisen tapaa, jossa Turkin kansalaiselta edellytetään, että hän pysyy sosiaalisen maailman tasolla kaukana uskonnollisesta fanaattisuudesta ja toisaalta hyväksyy kansallismielisen fanaattisuuden. Samanlaista kansallismielistä henkeä on nähtävillä myös ideaalimaailman tasolla toimivassa *Marttyyri*-repertuaarissa. *Marttyyri*-repertuaarissa tällaiselle isänmaalliselle fanaattisuudelle annetaan myös uskonnon siunaus ja tuki.

Kuten taulukosta 9 käy ilmi, tutkimuksessa maailmankatsomuksessa esiintyy erityisesti *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarin ilmentämä olemisen tapa, jossa kunnan muslimikansalainen on rationaalinen ja vapaa kohtaloudesta. (vrt. KE8 2.3/150–151; KE8 3.4/156–157; KE8 1/146–147) Samalla hän on ”oman onnensa seppä” rakentaen elämänsä tekemillään valinnoilla omista kyvyistään käsin. (KE8 2.1/148–149) Tässä olemisen tavassa korostuu ajatus, että ihmisen menestyminen on hänen omaa ansiotaan ja menestymättömyys taas hänen omaa syytään. Aineistossa on nähtävillä vahva painotus siitä, että vastuunsa hoitava ja kovasti työtä tekevä menestyy. (KE8 3.4/156–157) Tässä olemisen tavassa ihmisen elämää ei säätele hallitsematon ulkopuolinen voima

tai kohtalo, vaan hänelle annetut kyvyt ja puitteet, joista käsin ihminen rakentaa elämänsä.

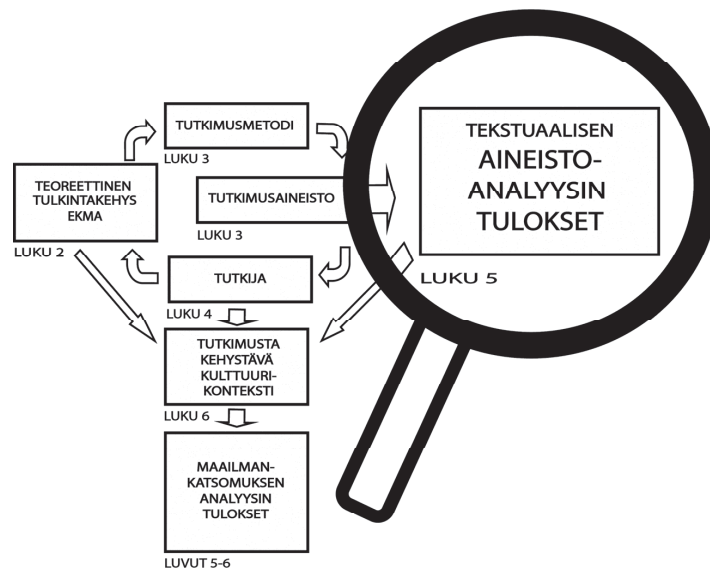
Muslimikansalaista kehoitetaan suhtautumaan myös sairauteen kärsivällisesti ja etsimään siihen sopivaa hoitoa. (KE8 3.4/156-157) Samaan tapaan kunnon muslimikansalainen ei luonnonmullistustenkaan edessä antaudu ajattelemaan, että kyse on määrätystä kohtalosta, vaan hän pyrkii järkeä käyttäen poistamaan luonnonmullistusten syyt ja minimoimaan luonnonkatastrofien aiheuttamat vahingot. (KE8 3.3/155) Vahvimmin kohtaloukkoa karttava puhetapa ilmenee rationaalista elämäntapaa tukevassa *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa. Myös *Ehl-i sünnenet* -puhe ja jossain määrin ideaalisella tasolla toimiva *Ihanneyhteiskunta*-puhe korostavat ihmisen vapautta ja vastuuta.

Sosiaalisen maailman tasolla toimivaan *Islam on välttämättömyys* -repertuaariin voi kuulua puhetapoja, joilla pyritään oikeuttamaan jonkin uskonnollisen säädöksen tuominen osaksi yhteiskunnallista lakia tai normistoa. Tällainen puhetapa perustuu *Islam on välttämättömyys* -repertuaarin edustamalle olemisen tavalle tyypilliseen ajatukseen, jonka mukaan ihminen on heikko ja harhaan johdettavissa ja tarvitsee siksi muslimiyhteisön tai Jumalan ohjausta. Toisaalta *Ehl-i sünnenet* -repertuaarista tai *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarista löytyy puhetapoja, jotka antavat välineitä vastustaa uskonnollisen normiston tuomista osaksi yhteiskunnallista lainsäädäntöä. Näitä tulkintarepertuaareja käyttäen voidaan todeta, että ehdotettu sääntö ei ole profeetan antaman periaatteellisen esimerkin mukainen tai että ehdotus perustuu takapajuiseen modernin maailman kontekstiin sopimattomaan islamymmärrykseen.

5.5 Kooste oppikirjoihin kohdistuneen analyysin tuloksista

Luvuissa 5.1-5.4 on esitelty tutkimustuloksia, jotka on saatu analysoitaessa tutkimusaineistona olevia turkkilaisten imaamisarnaajalukioiden ammattikoulutukseen liittyviä oppikirjoja tekstuaalisuutta painottavaa metodologista lähestymistapaa hyväksi käyttäen. Kuten luvussa 5 esitellystä kuviosta 15 kävi ilmi, johtopäätösten teko tapahtui kuitenkin kahden erilaisen maailmankatsomuksen olemukseen liittyvän näkökulman vuoropuheluna EKMA-mallin kehyksessä (vrt. maailmankatsomus olemisen tapana - ja maailmankatsomus uskomuslistana -näkökulmat).

Tähän lukuun pyrin tiivistämään joitakin keskeisiä huomioita edellisissä luvuissa esitellyn analyysin tuloksista. Alla oleva kuvio 21 havainnollistaa, mihin osaan tutkimusasetelmaa luku 5 yleensä ja erityisesti tämä koontiluku 5.5 keskittyy.



KUVIO 21 Tekstuaalisen aineistoanalyysin tulokset osana tutkimusasetelmaa

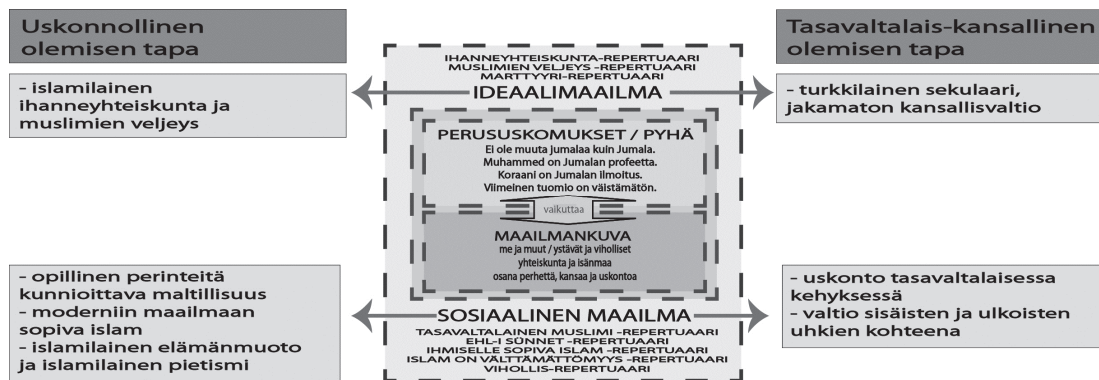
Luvussa 6 analyysiä vielä syvennetään suhteuttamalla tutkimustuloksia niitä kehystävään kulttuurikontekstiin. Tällöin kuviossa 21 näkyvän suurennuslasin tarkennuspistekin hieman muuttuu (vrt. kuvio 23).

Kunnon muslimikansalainen aineiston ilmentämässä maailmakatsomuksessa

Kuten edellisessä luvussa 5.4 kävi ilmi, kunnon muslimin ja kunnon kansalaisen kriteerit painottuvat eri tavoin eri tulkintarepertuaareissa. Tulkintani mukaan vahvimpana aineistosta nousee kuitenkin esiin sosiaalisen maailman tasolla toimiva *Ehl-i sünnet* -repertuaarin edustama kunnon muslimikansalaisen määritelmä. Määritelmän ensisijaisuus näkyy toistuvina lauselmoina ja siinä, että, vaikka eri tekstikonteksteista ja näkökulmista johtuen merkityksenanto saa välillä erilaisia painotuksia, aineistossa ei missään selonteossa suoranaisesti kiistetä *Ehl-i sünnet* -näkökulman kunnon kansalaiselle rakentamaa merkitystä. Näin ollen yleistäen voi sanoa, että aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa kunnon muslimikansalainen on järkevä, toimielias, Koraanin ja sunnan ohjeistuksen hyväksyvä ja niitä kunnioittava, uskonnollista fanaattisuutta ja takapajuisuutta vastustava ja kykeneväinen elämään modernissa maailmassa ja Turkin tasavallassa.

Ilmeinen haaste kunnon muslimikansalaiselle on löytää tasapaino islamin periaattein järjestetyn yhteiskunnan ihanteen ja tasavaltalais-kansallisen kontekstin välillä ja toisaalta tasapaino islamilaisten perususkomusten ja modernissa maailmassa esiintyvien näitä perususkomuksia kyseenalaistavien tekijöiden välillä. Aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa esiintyvät sosiaalisen maailman tasolla toimivat *Ihmiselle sopiva islam*-, *Islam on välttämättömyys*- ja *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari ovat puhetapoja, jotka tarjoavat muslimikansalaisille erilaisia välineitä käsitellä näitä jännitteitä.

Kun aineistossa esiintyviä tulkintarepertuaareja kategorisoidaan kielen käytön ja tulkintarepertuaareissa ilmenevien pyrkimysten perusteella, nousee aineistosta esiin kaksi keskenään jännitteessä olevaa laajempaa olemisen tapaa. Analysoitaessa näiden olemisen tapojen taustalla olevaa uskomusrakennetta, tulee ilmeiseksi, että ne perustuvat erilaiseen arvopohjaan ja myös erilaiseen käsitykseen pyhyydestä. Kutsun näitä olemisen tapoja ”uskonnolliseksi olemisen tavaksi” ja ”tasavaltalais-kansalliseksi olemisen tavaksi”. Alla oleva kuvio (kuvio 22) havainnollistaa kahden edellä mainitun olemisen tavan eroja EKMA-mallin tulkintakehyksessä.



KUVIO 22 Uskonnollinen ja tasavaltalais-kansallinen olemisen tapa

Molemmilla kuviossa 22 kuvatuista olemisen tavoista on oma perususkomuksista nouseva arvopohjansa, omat pyhyyden ilmentymänsä ja valikoima käytössä olevia sekä ideaalimaailman että sosiaalisen maailman tasolla toimivia tulkintarepertuaareja. Ajattelen, että tämä havainto ja siitä tehdyt tulokset ovat yksi tärkeä tutkimustulos tässä tutkimuksessa. Seuraavissa kappaleissa selitän vielä tarkemmin yllä olevaan kuvioon liittyviä tasojen.

Uskonnollinen olemisen tapa rakentuu Jumalaan, profeetta Muhammeidiin ja Koraaniin liittyvistä perususkomuksista käsin (vrt. luku 5.2, EKMA-mallin keskuksessa olevat uskomuskategoriat). Maailmankatsomukseen kuuluvat pyhyyden ilmentymät liittyvät näihin keskeisiin käsityksiin. Turkin tasavaltalaisen sekulaarilla perustuslailla ja turkkilaisilla kansallismielisillä ihanteilla ei juurikaan ole tilaa tässä kokonaisuudessa.

Aineistossa ilmenevä *Ihanneyhteiskunta*-repertuaari kuvaa ideaalimaailman tasolla islamilaisen ihanneyhteiskunnan, joka rakentuu islamin periaatteiden mukaan. Tähän puhetapaan liittyy kiinteästi *Muslimien veljeys*-repertuaari, joka korostaa muslimien yhteyttä yli kansakunta- ja kielirajojen. Aineistoon liittyy kuvauksia, joissa islamilaiseen järjestykseen perustuvat Medinan yhteiskunta ja ottomaanien imperiumi kuvataan eräänlaisiksi ihanneyhteiskunniksi. Aineistossa esiintyvien ideaalisten kuvausten perusteella näissä yhteiskunnissa myös kristityillä ja juutalaisilla oli oma islamin periaatteiden mukaan oikeudenmukaisesti määritelty asemansa. (vrt. luvut 5.1.1.1 ja 5.1.1.4.)

Sosiaalisen maailman tasolla oppikirja-aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa tällaista ideaalista kuvaa tukevia tulkintarepertuaareja ovat muslimien välillä vallitsevaa yhteyttä ja toisaalta islamin eheyttä ja selkeyttä korostava *Ehl-i sünnnet*-repertuaari ja Jumalan suuruutta, ihmisen heikoutta, henkilökohtaista uskonelämää ja muslimiyhteisön merkitystä oikean islamin mukaisen elämän edistämiseksi korostava *Islam on välttämättömyys* -repertuaari. (vrt. luvut 5.1.1.2 ja 5.1.1.3.)

Tasavaltalais-kansallinen olemisen tapa perustuu kemalistiseen ihanteeseen, joka on institutionalisoitunut Turkin sekulaarissa tasavallassa ja sen perustuslaissa. Tutkimusaineistossa ei tasavaltalaisuuteen liittyviä perususkomuksia esitellä yhtä järjestelmällisesti, kuin islamilaisia uskomuksia esitellään, mutta keskeiset ihanteet näkyvät kuitenkin eri tavoin aineistotekstissä. Keskeinen perususkomus on, että Turkin sekulaari järjestys on toimivan ja suvaitsevaisen yhteiskunnan perusedellytys. Keskeisiä arvoja ovat Turkin kansan yhtenäisyys ja valtion jakamattomuus. Pyhyys ilmenee aineistossa esiintyvissä kansallisissa symboleissa (Ataürkin kuva, Turkin lippu, kansallislaulu, puhe Turkin nuorisolle) ja retoriikassa, jonka mukaan kunnan kansalainen on valmis uhraamaan kaikkensa pelastaakseen isänmaansa (vrt. luvun 5.2.1.2 loppu). Turkin valtio esiintyy keskeisenä objektina tasavaltalais-kansallista olemisen tapaa edustavissa selonteissa. Yleensä samaan selontekoon liittyy myös ajatus uhasta.

Ideaalimaailman tasolla erityisesti *Marttyyri*-repertuaari edistää ideaalista ajatusta Turkin kansan yhtenäisyydestä. Sosiaalisen maailman tasolla *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari ja *Vihollis*-repertuaari ilmentävät olemisen tapoja, joissa olemisen keskittyy tasavaltalaisen ja kansallisen ihanteen puolustamiseen. Tasavaltalaiselle olemisen tavalle on ominaista vakuuttaa uskonnon ja sekulaarin tasavallan yhteisiä intressejä. Tasavaltalaisuutta edistävissä tulkintarepertuaareissa islamin rooli on kuitenkin lähinnä tukea tasavallan ja Turkin valtion olemassaoloa. Uskonto toimii tällaisessa olemisen tavassa sekulaarin tasavallan määrittämässä puitteissa. (vrt. luvut 5.1.2.1–5.1.2.3.)

Aineistossa sosiaalisen maailman tasolla ilmenevä *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari pyrkii sovittamaan islamia moderniin maailmaan. Se korostaa islamin lähteiden periaatteellista merkitystä ja vieroksuu uskonnollista fanaattisuutta ja takapajuisuutta. Tällaiset päämäärät sopivat jossain määrin molempiin edellä kuvailtuihin olemisen tapoihin. Rationaalisuutta ja ihmisen vapautta ja vastuullisuutta korostava *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari on kuitenkin jännitteessä erityisesti uskonnollista olemisen tapaa edistävän *Islam on välttämättömyys* -repertuaarin kanssa, jossa korostuvat ajatukset ihmisen heikkoudesta, mahdollisuudesta hairautua pois oikeasta uskosta ja muslimiyhteisön suunnalta tulevan ohjauksen tarpeesta. (vrt. luvut 5.1.2.4 ja 5.1.1.3.)

Onko kyse yhdestä vai kahdesta maailmankatsomuksesta?

Kahden edellä esitellyn keskenään jännitteisen olemisen tavan ilmeneminen aineistossa haastaa jossain määrin tutkimuksen taustateoriassa esitettyä ajatusta

siitä, että aineistossa esiintyvät eri olemisen tasoilla toimivat tulkintarepertuaarit voivat olla osa samaa maailmankatsomusta, joka vain sopeutuu eri konteksteihin ottamalla käyttöön tilanteeseen sopivan tulkintarepertuaarin (vrt. EK-MA-malli, luku 2.5). On ilmeistä, että myös aineistoa kehystävässä turkkilaisessa kontekstissa on nähtävillä jännite kahden edellä kuvatun kaltaisen maailmankatsomuksellisen olemisen tavan välillä (enemmän tutkimusta kehystävää kontekstista luvussa 6.1). Silti on myös mahdollista, että kaikki edellä kuvatut tulkintarepertuaarit voivat olla myös yhden ihmisen tai tahon käytössä, kun etsitään toimivaa tapaa elää osana kompleksista turkkilaista todellisuutta. Tästä todistaa myös se, että edellä kuvaillut olemisen tavat toimivat rinta rinnan imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoissa, joiden tehtävä on antaa eväitä turkkilaisille imaameille koulutusta kehystävän turkkilaisen kontekstin haasteiden kohtaamiseen.

Kunnon muslimikansalaisen käsitys islamista

Aineistossa ilmenevien peruskomusten ja maailmankuvallisten uskomusten havainnoinnin (luvut 5.2 ja 5.3) perusteella syntyy kuva maailmankatsomuksesta, jossa korostuu ymmärrys Jumalan ykseydestä, kaikkivaltiuudesta ja riippumattomuudesta, profeetta Muhammedin ainutlaatuisesta merkityksestä ilmoituksen välittäjänä, sen tulkitsijana ja ihanteellisena esimerkkinä kaikille muslimille ja Koraanin virheettömyydestä, luotettavuudesta ja sitovuudesta Jumalan ilmoituksena. Näiden peruskomusten tarkempi analyysi osoitti, että monoliittisimmatkin uskomukset saivat erilaisia painotuksia ja merkityksiä, kun niitä havainnoitiin kielen käytön näkökulmasta (vrt. luvut 5.2.1–5.2.3).

Merkillepantava huomio on, että vaikka monissa selonteoissa korostetaan Jumalan riippumattomuutta, aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa ihmisen toiminta ei kuitenkaan ole Jumalalle merkityksetöntä. Erityisesti *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa korostetaan, kuinka Jumala auttaa oikein tekeviä ja rankaisee Jumalan kieltäjiä. Tässä puhettavassa korostuu myös henkilökohtaisen uskon ja hartauselämän merkitys. Oman heikkouden lisäksi, Saatanan joukot, väärät opettajat ja valhemuslimit voivat johdattaa pois oikealta tieltä. (vrt. luku 5.2.1.2.)

Vaikka aineistossa esiintyy selontekoja, joihin liittyy edellä kuvatun kaltaisen henkilökohtaisempi suhde Jumalaan, pääsääntöisesti Jumala pysyy aineistossa luoja, ylläpitäjä ja viimeisellä tuomiolla toimivan tuomarin roolissa. Kuvaukset Jumalasta elämän arjessa vaikuttavana aktiivisena toimijana ovat aineistossa harvinaisempia. (vrt. luku 5.2.1.4). Aineistossa näkyy vahvana *Ehl-i sünnet* -repertuaarin ilmentämä olemisen tapa, jossa muslimi elää elämäänsä järkeään käyttäen ja islamilaisia lähteitä maltillisesti tulkiten ja soveltaen. Kaikenlainen kohtalouso ja vastuun siirtäminen omasta elämästä muille kuin itselleen on tässä olemisen tavassa tuomittavaa.

Aineistossa korostuu myös näkemys, jonka mukaan muslimiyhteisön tehtävä on toimia ”Jumalan käsinä ja jalkoina” todellisuudessamme. Konkreettisimmillaan tämä näkyy *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa. Esimerkki tästä

on jihadille annettu merkitys taisteluna, jonka tavoite on uskon esteiden poistaminen. (vrt. luku 5.2.1.3.)

Kunnon muslimikansalaisen suhde muihin

Aineiston ilmentämälle maailmankatsomukselle on leimaa-antavaa ymmärtävä ja suvaitsevainen suhtautuminen eri tavalla ajattelevia islamilaisia ryhmiä kohtaan. Erityisesti tällaista olemisen tapaa edustavat muslimeita globaalina yhteisönä alleviivaava *Muslimien veljeys* -repertuaari, modernia elämäntapaa tukeva *Ihmiselle sopiva islam*- ja opillisuutta korostava, mutta kuitenkin eri islamin suuntauksien rikkautena näkevä *Ehl-i sünnet* -repertuaari. Tulkintani mukaan suvaitsevaista suhtautumista muita muslimeja kohtaan tukee aineistossa esiintyvä ”kaikki muslimit pääsevät paratiisiin” -oppi, josta johtuen ketään muslimiksi itseään kutsuvaa ei helposti tuomita islamin ulkopuolelle. Sen sijaan aineistossa korostetaan viimeisen tuomion merkitystä ja Jumalaa tuomarina. (vrt. luku 5.3.1.)

Pyrkimys muslimien väliseen suvaitsevaisuuteen näyttää olevan osasyynä myös siihen, että aineistossa ei selkeästi tuomita radikaalimpiakaan islamin nimissä toimivia ryhmiä. Kuten edellä todettiin, aineistossa esiintyy kuitenkin lausumia, joissa tuomitaan fanaattinen ja takapajuinen uskonnollisuus. Näissä *Vihollis*-repertuaariin liitettävissä lausumissa fanaattinen ja takapajuinen uskonnollisuus ei ensisijaisesti ole uhka islamille vaan Turkin sekulaarille tasavallalle. (vrt. luvut 5.1.2.2 ja 5.3.2.)

Myös *Islam on välttämättömyys* -repertuaarin ilmentämä puhetapatapa mahdollistaa toisen muslimin uskon aitouden ja elämäntavan oikeellisuuden kyseenalaistamisen. Tälle henkilökohtaista uskoa ja jumalanpalveluselämää korostavalle puhetavalle ominaista on kuitenkin se, että muslimiyhteisön sisäisiä rajoja ei vedetä opillisten tunnustuskuntien tai lakikoulukuntien välille, vaan erot näkyvät uskon ja islamilaisen elämäntavan laadussa ja aitoudessa. (vrt. luku 5.3.1.)

Tulkintani mukaan imaamisarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämässä maailmankatsomuksessa suhde ei-muslimeihin saa hyvin erilaisia merkityksiä tulkintarepertuaarista riippuen. Erityisesti *Vihollis*-repertuaarissa luodaan kuvaa, jossa Turkin valtioon kohdistuu erilaisia sisä- ja ulkopuolelta tulevia uhkia. Erityisen voimakkain sanankääntein aineistossa puodaan kristillistä lähetystyötä, joka kuvataan vilpillisenä, erityisesti heikossa asemassa oleviin henkilöihin kohdistuvana pakkokäännyttämisenä. Lähetystyö esitetään myös poliittisena toimintana, jonka tarkoitus on Turkin yhtenäisyyden horjuttaminen. Toisaalta maan sisällä toimivat sekulaaria uskonnotonta yhteiskuntaa ajavat tahot nähdään myös uhkana uskonnonvapaudelle. (vrt. KA8 5/176; luku 5.3.2.)

Vaikka edellä kuvatun kaltaiset jyrkemmin toiseuteen suhtautuvat selonteot ovat aineiston kokonaisuudessa määrällisesti harvinaisia, yleisesti voi kuitenkin todeta, että tutkittavaa maailmankatsomusta leimaa epäluottamus läntistä maailmaa kohtaan. Epäluottamuksen syitä selittävät ja samalla ennakkoluuloja rakentavat selonteot, joissa kerrotaan juutalaisten petollisuudesta islamin

alkuaikana, ristiretkistä, kolonialistisena aikana tapahtuneista muslimeihin kohdistuneista vääryyksistä, Israelin toiminnasta Palestiinassa, länsimaisten kirkkojen dialogipyrkimysten vilpillisyydestä ja länsimaisen tieteen puolueellisuudesta. Tällaisille kuvauksille tyypillistä on voimakas uhriutumisen ja itse-kritiikin puute. (vrt. luvut 5.1.2.2 ja 5.3.2.)

Vaikka aineistoon kuuluu puhetapoja, joissa näkyy ei-muslimeihin kohdistuva epäluottamus, yleisesti voi todeta, että aineistossa on nähtävillä myös pyrkimys löytää tapoja elää rauhassa eri ihmisryhmien kanssa. Erityisesti tällainen tavoite näkyy *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarille ominaisessa puhetavassa, jossa kehoitetaan dialogiin ”yhdessä elämisen kulttuurin” rakentamiseksi. Aineistossa myös painotetaan, että islamin varhaishistoriaan liittyvät kuvaukset juutalaisten petollisuudesta on ymmärrettävä aikansa kontekstissa ja ne eivät ole yleistettävissä tähän päivään. Yleensä aineistossa eri uskontoja pyritään kuvailemaan informatiivisesti ja islamista poikkeavia uskomuksia arvottamatta. Joitakin yleisestä linjasta eriäviä lausumia lukuun ottamatta, myös tiede esitetään pääasiassa myönteisenä asiana.

Sekä edellä esitellyissä ”uskonnollisessa olemisen tavassa” että ”tasavaltalais-kansallisessa olemisen tavassa” on selkeä paikka myös ei-muslimeille. Kun ”uskonnollinen olemisen tapa” painottaa islamin periaatteista nousevaa ehdotonta uskonnonvapauden periaatetta, ”tasavaltalais-kansallinen olemisen tapa” näkee sekulaarin tasavallan edistävän kaikkien eri uskontoryhmien välistä tasa-arvoa.

Vaikka aineiston edustamassa maailmankatsomuksessa on puhetapoja, joiden voimistuminen yhteiskunnallisella tasolla voi olla huolestuttavaa Turkissa elävien ei-muslimi vähemmistöjen kannalta (erityisesti *Vihollis*-repertuaari, mutta jossain määrin myös *Islam on välttämättömyys*- ja *Marttyyri*-repertuaarit), tulkintani mukaan yleisesti aineiston ilmentämälle maailmankatsomukselle on ominaista ymmärtäväinen ja suvaitsevainen suhtautuminen toiseutta kohtaan.

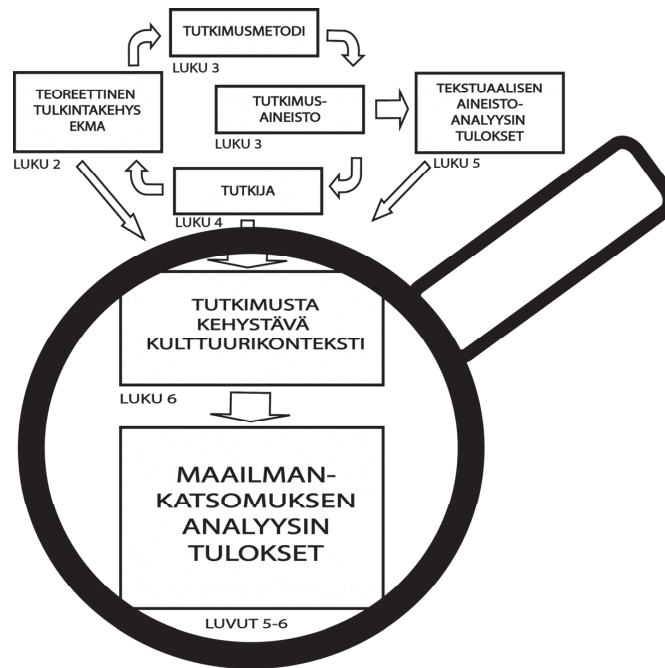
6 MAAILMANKATSOMUS KULTTUURIKONTEKSTISSAAN

Luvussa 2.5 esitellystä kuviosta 12 käy ilmi tutkimuksen tutkimusasetelma. Tutkimusasetelmassa tutkimustehtävänä oleva maailmankatsomuksen analyysi jakautuu kahteen vaiheeseen. Kuten edellä on käynyt ilmi, ensimmäisessä vaiheessa analyysiä käytettiin tekstuaalista lähestymistapaa, jolloin havainnointi keskittyi vahvasti oppikirja-aineiston sisällään pitämiin teksteihin ja tekstissä ilmenneiden erilaisten kielellisten konstruktioiden suhteisiin. (luku 5). Tekstuaalisessa analyysissä pyrittiin lähtökohtaisesti ympäröivän kulttuurin sulkeistamiseen. EKMA-malli toimi analyysin tässä vaiheessa maailmankatsomuksen olemusta kuvaavana teoreettisena ymmärryksenä, johon aineistotekstistä tehtyjä havaintoja suhteutettiin.

Kuten edellä on todettu (esim. luku 2.5), luvussa 6 otetaan aineistoa kehystävä kulttuurinen konteksti tiedostetusti mukaan aineistoanalyysin. Käytännössä tämä tarkoittaa, että tekstuaalisen analyysin pohjalta määriteltyjen aineistoon konstruoituneiden uskomusten ja tulkintarepertuaarien kuvauksia suhteutetaan tutkimusta kehystävästä kulttuurista nouseviin keskeisiin näkökulmiin.

Kuten edellä on todettu, tällainen siirtyminen tekstuaalisesta lähestymistavasta tekstissä ilmenneitä kielellisiä konstruktiota ja kehystävää kulttuurista todellisuutta suhteuttavaan lähestymistapaan on mahdollinen tutkimuksen taustalla olevasta ontologiseen konstruktionismiin perustuvasta lähtökohdasta käsin. Myös EKMA-malliin (vrt. luku 2.5) kuuluva eksistentiaalinen ymmärrys, jonka mukaan maailmankatsomus lopulta ymmärretään vain todellisuuden kontekstissa, jopa edellyttää tekstuaalisen aineistoanalyysin tulosten sijoittamista myös aineistoa ympäröivään kulttuuriseen kontekstiin.

Tutkimuksen teoriaosassa esiteltiin kaksi EKMA-mallin sisällään pitämää näkökulmaa maailmankatsomukseen, jotka olivat maailmankatsomus uskomuslistana ja maailmankatsomus olemisen tapana. (vrt. luku 2.3). Luvussa 6 aineiston ilmentämän maailmankatsomuksen suhdetta kulttuuriseen kontekstiin pohditaan erityisesti maailmankatsomus olemisen tapana -näkökulmasta käsin. Luvun 6 tarkennuspiste tutkimusasetelman kokonaisuudessa on tiivistetty alla olevaan kuvioon (kuvio 23).



KUVIO 23 Maailmankatsomuksen analyysin tulokset osana tutkimusasetelmaa

Kukin luvun kuusi alaluvuista pyrkii vastaamaan luvussa 3.4 esitelyihin tutkimustehtävään liittyviin alakysymyksiin. Luvussa 6.1 suhteutan aineistoanalyysin tuloksia aineistotekstiä ympäröivään turkkilaiseen yhteiskunnalliseen kontekstiin. Luvussa 6.2 pohditaan, kuinka tutkimustulokset käyvät yksiin yleisen turkkilaisen islamymmärryksen ja laajemmin lähi-itäisen islamymmärryksen kanssa. Luvussa 6.3 tutkimustuloksia peilataan eurooppalaisen imaami-koulutukseen liittyvään ajankohtaiseen keskusteluun.

Lukujen 6.1–6.3 tavoite on suhteuttaa tutkimusaineistossa esiintyvät kielelliset konstruktiot (tulkintarepertuaarit ja laajemmat olemisen tavat) edellä esitelyihin ympäröivästä kulttuurisesta kontekstista nouseviin keskusteluihin. Kuten edellä on todettu, käsiteltävien keskustelujen teemat nousevat osittain aineiston sisäisistä keskusteluista ja aineistossa havaittavissa olevista jännitteistä (esim. islam vs. sekularismi, turkkilainen islam ja suhde muihin muslimeihin, vähemmistöjen asema jne.). Osaltaan teemojen valintaan vaikuttavat myös tutkimusta kehystävässä kulttuurisessa todellisuudessa käynnissä olevat yhteiskunnalliset keskustelut (Turkin yhteiskunnallinen tilanne, länsimainen imaami-koulutus jne.).

Aineiston ilmentämän maailmankatsomuksen peilaaminen kehystävään kulttuuriseen kontekstiin edellyttää jonkin verran myös aineistotekstin ulkopuolelle rakentuneen maailmankatsomuksellisen maiseman ja siellä käytävien keskustelujen kuvaamista. Kuva aineistoa kehystävästä kulttuurisesta kontekstista piirretään viittaamalla käsiteltäviin teemoihin liittyviin muihin tutkimuksiin, raportteihin ja lehtiartikkeleihin. Kuten tutkimuksen luotettavuutta käsitte-

levässä luvussa 4 todettiin, tässä vaiheessa analyysiä tutkijan oman integriteetin merkitys turkkilaisen todellisuuden ja islamin tulkitsijana korostuu. Siirryttäessä tekstuaalisesta näkökulmasta kulttuurisessa kontekstissa esiintyviin diskursseihin ja instituutioiden, ruumiin ja mielen maailmoihin mahdollisuus erilaisiin tulkintoihin lisääntyy (ks. Juhila 2016, 371–372).

Luvussa kuusi on kysymys luvussa viisi alkaneen analyysin eräänlaisesta laajentamisesta EKMA-mallin tulkintakehyksessä. Ontologiseen konstruktio-nismiin perustuvasta diskursianalyyttisestä näkökulmasta käsin ensisijaisesti tutkimuksellisenä huomion kohteena analyysin tässä vaiheessa on, kuinka tekstiaineistossa ilmenevät kielelliset konstruktiot suhteutuvat ympäröivään kulttuuriseen kontekstiin. Vaikka kontekstin kuvaukset ja aineistosta saadut tulokset herättävät myös joitakin ajatuksia ympäröivän kontekstin vaikutuksesta aineistoon, tällaisiin pohdintoihin ei juurikaan mennä, koska käytössä oleva tutkimusmetodi ei mahdollista tällaisten vaikutusten arvioimista.

Näkökulmasta riippuen luvussa 6 kyse voi olla myös aineistoanalyysiä seuraavasta synteesisistä. Peilaamalla aineistoanalyysin tuloksia edellä mainittuihin tutkimusta kehystävästä kulttuurista nouseviin keskeisiin näkökulmiin tuotetaan uutta tietoa turkkilaisen imaamisarnaajalukioiden ilmentämän maailmankatsomuksen ja aineistoa kehystävän kontekstin suhteesta.

6.1 Tutkimustulokset ja Turkin yhteiskunnallis-poliittinen konteksti

”Kuinka turkkilaisten imaamisarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmankatsomus suhteutuu Turkin yhteiskunnalliseen kulttuuriseen kontekstiin?”

Luvussa 1.3 käytiin lävitse imaamikoulutuksen historiaa Turkissa. Historian kuvauksesta käy ilmi, että Turkin poliittisten tilanteiden vaihtelulla on ollut suora yhteys imaamisarnaajalukioiden asemaan Turkin koulutusjärjestelmässä ja samalla myös imaamisarnaajalukioiden suosioon mahdollisena koulutuspolkuna turkkilaisille nuorille. Vuonna 2002 valtaan noussut islamilaisiin arvoihin nojaava AK-puolue on tukenut imaamisarnaajalukioiden asemaa, ja koulujen suosio on noussut ennennäkemättömiin mittasuhteisiin.

Imaamilukioiden vastustajat löytyvät useimmiten samasta leiristä kuin AK-puolueen vastustajat. Çakirin, Bozani & Talun AK-puolueen valtakauden alkupuolella vuonna 2004 julkaistussa tutkimuksessa (*İmam hatip liseleri: efsaneler ve gerçekler*) todetaan, että imaamisarnaajalukioiden vastustajien retorikassa imaamisarnaajalukioidet ovat ”poliittisen islamin takapihoja” ja ”shariaa haluavien koulutuslaitoksia”. (Çakır ym. 2004, 109–110) Tutkimusaineistona olevat oppikirjat on kuitenkin hyväksytetty Turkin opetusministeriössä. Näin ollen oppikirjojen sisältö ei voi heijastella vain joidenkin marginaalisten ääri-ryhmien ideologiaa, vaikka imaamikoulujen vastustajien retorikasta voi syntyä tällainen vaikutelma. Sen sijaan on perusteltua olettaa, että oppikirjat ilmentävät sellaista maailmankatsomuksellista ymmärrystä, joka on laajalti hyväksyt-

kuinka tutkittuun maailmankatsomukseen liittyvät kielelliset konstruktiot suhteutuvat kehystävään kulttuuriseen kontekstiin.

Kuten imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoja käsitelleen tekstuaalisen aineistoanalyysin tuloksista on käynyt ilmi (esim. luku 5.5), aineistossa ilmenevät islamilaista olemisen tapaa edustavat tulkintarepertuaarit rakentavat todellisuutta, jossa yhteiskunta voi rakentua myös yksistään islamin periaatteiden varaan. Koska sekulaarin järjestyksen tarpeellisuutta ei aineistossa perustella islamilaisilla lähteillä, esimerkiksi *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaarin mukana olo islamilaista teologiaa käsittelevässä aineistossa linkittyy vahvasti aineistoa kehystävään poliittis-yhteiskunnalliseen kontekstiin (vrt. luvun 1.3.1 kuvaus imaamikoulutuksen historiasta).

Tutkituissa oppikirjoissa sekulaaria tasavaltaa käsittelevät kappaleet vaikuttavat tämän hetkisestä kulttuurisesta kontekstista käsin arvioituna ”päälle liimatuilta”. Elämä Turkissa on kuitenkin muuttunut merkittävästi viimeisen viidentoista vuoden aikana. Vielä 2000-luvun alussa olisi ollut vaikea kuvitella turkkilaista oppikirjaa, jossa kemalismi ei olisi tavalla tai toisella läsnä. Kansallislaulu, koululaisten valat, kansallismieliset päätökselliset puheet 23. huhtikuuta -juhlassa (23 Nisan), Atatürkin kuolinpäivään liittyvä koko maan kattava hiljainen hetki ja muistojuhla Atatürkin mausoleumilla ovat olleet kiinteä osa turkkilaista todellisuutta, jossa kemalismiin ja Turkin sekulaariin tasavaltaan liittyvä pyhyys on ollut kollektiivisesti läsnä. Vuonna 2002 alkaneella AK-puolueen valtakaudella on kemalismin institutionalisoituneita ilmentymiä kuitenkin purettu kohta kohdalta. Tästä hyvänä esimerkkinä on Atatürk-valan poistaminen koulujen pakollisista käytänteistä vuonna 2010. Samaa sarjaan kuuluu vuonna 2012 tapahtunut uskonnollisten keskikoulujen (*İmam hatip ortaokulu*) uudelleen avaaminen. Koulut korostavat uskonnon asemaa ja todennäköisesti samalla vähentävät sekulaarin yhteiskuntajärjestyksen opettamisen osuutta turkkilaislasten peruskoulutuksessa. (ks. esim. Milliyet 2013a, Berber 2013.) AK-puolueen tekemän politiikan perusteella on oletettavaa, että kemalismilla on jatkossa entistä pienempi merkitys oppikirjojen edustamassa maailmankatsomuksessa.

Kuten edellä on todettu, tutkimusaineiston ilmentämässä maailmankuvassa suhde eri uskontokuntiin kuuluviin ihmisiin ja länsimaihin yleensä on jossain määrin jännitteinen. Toisaalta oppikirjoissa korostetaan useassa tulkintarepertuaarissa (*Ihanneyhteiskunta*-, *Ehl-i sünnet*-, *Tasavaltalainen muslimi*- ja *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarit) uskontojen rauhanomaisen yhdessäolon tärkeyttä ja uskonnon vapauden ehdottomuutta. Toisaalla *Vihollis*-repertuaarissa erityisesti kristityt lähetystyöntekijät kuvataan juonikkaina ja vastenmielisinä hahmoina, joilla on pahat tarkoitukset Turkin yhtenäisyyden rikkomiseksi. Kuinka nämä aineiston ilmentämät lähetystyöntekijöihin liittyvät puhutavat suhteutuvat kehystävään kontekstiin, on mielenkiintoinen kysymys.

On selvää, että 2000-luvun alkuvuosien Turkin kristillisiä vähemmistöjä negatiivisesti leimaavalla ilmapiirillä on yhteys joihinkin tutkituissa oppikirjoissa esiintyviin *Vihollis*-repertuaariin kuuluviin selontekoihin. Erityisesti Ver-tailevan uskonnonhistorian -kirjassa (*Karşılaştırmalı dinler tarihi*) esiintyvää

1800- ja 1900-luvun vaihteesta peräisin olevaa retoriikkaa juonikkaista lähetystyöntekijöistä, jotka toimivat turkkilaisen yhteiskunnan murentamiseksi, toistettiin paljon turkkilaisissa medioissa 2000-luvun alussa. (ks. Tokay 2012; Balancar 2012; NTV-MSNBC 2008; Kaplan 2006.)

Tutkimusaineistossa mukana ollut useamman kirjoittajan kirjoittama Veritailevan uskonnonhistorian oppikirja on julkaistu vuonna 2010. Kun vuoden 2010 julkaistun kirjan lähetystyöntekijöitä koskevaa lukua verrataan aikaisemmin käytössä olleeseen vuonna 2002 Turkin opetusministeriön hyväksymään professori Baki Adamın laatimaan oppikirjaan (6. painos julkaistu vuonna 2007), voi huomata mielenkiintoisia painotuseroja puhetavassa. Vaikka jo vuonna 2002 julkaistussa kirjassa todetaan erityisesti adventistien pyrkivän toimimaan ”Turkin jakamiseksi” (KAV7 3.1.1.2/114), kirjassa ei kuitenkaan yhtä vahvasti kuvata lähetystyöntekijöiden juonikkuutta eikä kehoiteta kansalaisia ”olemaan antamatta tilaa näille vahingollisille ajatusvirtauksille.” (vrt. KA8 5/176)

Vuonna 2006 alkoi Turkissa kristittyjen murhasarja katolisen papin Andrea Santoron ampumisella Trabzonissa. Murhat jatkuivat vuonna 2007 kuuluisan armenialaisen lehtimiehen, Hrant Dinkin, murhalla Istanbulissa ja kolmen kristityn murhalla Malatiassa. Aineistossa ilmennyt *Vihollis*-repertuaarille ominainen puhetapa ja 2000-luvun alkuvuosina turkkilaisessa yhteiskunnassa esiintyneet negatiiviset puhetavat kristittyihin liittyen muistuttavat paljon toisiaan.

Vuonna 2006 alkoi Turkissa paljastua armeijaa lähellä olevien nationalistien tahojen salaliitto (*Ergenekon*) AK-puolueen vallan lopettamiseksi. Salaliittolaisten pidätysten yhteydessä selvisi, että salaliittolaisten joukossa oli samoja henkilöitä, jotka olivat vastuussa Turkissa asuvia kristittyjä kohdanneesta vihapuheaallostasta joitakin vuosia aikaisemmin. *Ergenekon*-salaliittoon liittyneiden vihapuhetta masinoivien tahojen pidätykset ja oikeudenkäynnit alkoivat vuonna 2008. Monen kristityn ja muihin uskonnollisiin vähemmistöihin kuuluvan kokemus oli, että vähemmistöihin kohdistunut vihapuhe laantui salaliiton paljastumisen myötä. (edelliset kappaleet ks. esim. Cengiz 2011, 2012; Tosun 2012; Christianity Today 2016; Memurlar.net 2008.)

Ergenekon-salaliittoon ja myöhemmin paljastuneeseen samankaltaisia tavoitteita sisällään pitävään *Balyoz*-salaliittoon osallistuneiden henkilöiden vuosia kestäneet oikeusistunnot, pitkät vankeustuomiot, tekaistuiksi paljastuneet syytteet ja niitä seuranneet tuomioiden alentamiset saavat ulkopuolisen tarkkailijan hämmentyneenä kysymään, mistä lopulta Turkin poliittisessa pelissä on kyse.²⁶ Varmasti tiedämme, että useita kristittyjä kuoli nationalististen tahojen toimeenpanemissa murhissa vuosina 2006–2007. Tiedämme myös, että salaliittopidätysten myötä murhat loppuivat. Ajankohdan yhteneväisyydestä huolimatta suora yhteys murhien ja 2000-luvun alussa esiintyneen vihapuheen välillä on mahdoton näyttää toteen.

²⁶ Kuvailtuihin tapahtumiin liittyviä lehtiartikkeleita ja muita kirjoituksia ovat mm. Radikal 2013b; Bilefsky 2009; Taraf 2010; En Son Haber 2014; Cengiz 2011, 2012; Habertürk 2015; Kızilkoyun 2015; Çakır 2015; Aşır 2015; Öztürk 2014

Vuosina 2002–2008 turkkilaisia kristillisiä vähemmistöjä uhkasivat erityisesti tietyt AK-puoluetta vastustaneet sekulaarin Turkin puolesta puhuvat kansallismieliset tahot. Myös aineistossa ilmenevässä *Vihollis*-repertuaarissa uhka kohdistuu ensisijaisesti isänmaan jakamattomuuteen, joka on tyypillinen huolenaihe kemalistisessä ja kansallismielisessä diskurssista. Leimaa-antavaa tasavaltalais-kansalliselle puhetyylille on, että uhan nähdään nousevan Turkin sisältä. Uhkakuva, joka näyttää johtavan jonkin ihmisryhmän näkemiseen isänmaan vihollisena saa kysymään, onko turkkilainen nationalismi ja kemalismi ylevistä oppilauselmistaan huolimatta kuitenkin suotuisa kehys vähemmistöjen oikeuksien kunnioittamiselle ja uskonnonvapaudelle Turkissa.

Toisaalta länsimaisen median antama kuva Turkin ihmisoikeustilanteesta on myös AK-puolueen valtakaudella ollut varsin negatiivinen. Tästä huolimatta voi kuitenkin todeta, että AK-puolueen hallitustaipaleen aikana Turkissa asuvien kristillisten vähemmistöjen aseman voidaan katsoa myös parantuneen monessa asiassa. Muun muassa viime vuosina on etnisiltä kristillisiltä vähemmistöiltä aikaisemmin pakkolunastettuja kiinteistöjä luovutettu takaisin ja kristittyjen omistuksessa oleva kristillistä ohjelmaa lähettävä Sat-7 Türk -televisiokanava sai aloittaa toimintansa vuonna 2015 valtion kontrollissa olevalla satelliitilla. (ks. Doğan 2007; T24 2011; Cengiz 2013; Akyol 2015; Radikal 2015b; Saymaz 2016.)

Vaikka pääasiassa Turkissa toimivat kristilliset kirkot saavat toimia melko vapaasti ja häiriöttä, täysin ongelmatonta elämä ei ole edelleenkaan uskonnonvapauden näkökulmasta. Esimerkiksi Turkin protestanttisten kirkkojen yhteistyöelimen vuosittain julkaisemassa protestanttisten seurakuntien tilannetta Turkissa vuonna 2015 kartoittaneessa raportissa kerrotaan edelleen kirkkotiloihin ja kristillisten juhlien julkiseen juhlimiseen liittyvien lupahakemusten eväämisestä. (Saymaz 2016.)

Paikallistasolla toisinaan tapahtuva viranomaisten nuiva suhtautuminen kristittyjen toiveita kohtaan vaikeuttaa kristillisen vähemmistön elämää Turkissa. Ehkä suurempi negatiivinen vaikutus on kuitenkin joidenkin kansalaisten kristittyjä kohtaan osoittamalla vihamielisyydellä, joka ilmenee esimerkiksi kristillisten seurakuntien johtajille lähetetyissä törkeissä viesteissä ja tappouhkauksissa. (Saymaz 2016.)

Verrattaessa Turkin kristittyjen tilannetta oppikirja-aineistossa ilmeneviin puhetapoihin, voi todeta, että aineistossa on nähtävillä puhetapoja (erityisesti *Ihmiselle sopiva islam* - ja *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarit), jotka tukevat kristillisten vähemmistöryhmien uskonnonvapauden toteutumista. Toisaalta erityisesti *Vihollis*-repertuaarissa näkyvä epäluuloisuus ja jopa vihamielisyys kristittyjä kohtaan näyttää myös edelleen olevan osa turkkilaista kulttuurista kontekstia.

Pohdittaessa Turkissa asuvien vähemmistöjen asemaa ainakin määrällisesti kristittyjä merkittävämpiä vähemmistöryhmiä ovat alevit ja kurdit. Alevien tilanne sunni-enemmistön keskellä on ollut vuosisatoja ongelmallinen. Vaikka AKP:n valtakauden aikana alevien kokoontumispaikkojen (*cemevi*) määrä on lisääntynyt, monet alevit ajattelevat silti, että heidän asemansa ei ole merkittävästi parantunut. Alevien tilanteeseen palataan tarkemmin seuraavassa luvussa, jossa käsitellään aineiston ilmentämän islamymmärryksen asemaa Turkissa. (ks.

esim. Bolsohays 2009; BirGün 2015; Memurlar.net 2013b; Radikal 2015a; Milliyet 2013b.)

Turkin tasavallan ja kurdien välit ovat olleet jännitteiset tasavallan alkua ajoista lähtien. Tutkimusaineistoon kuuluvissa oppikirjoissa ei kurdikysymystä käsitellä. AK-puolueen vallan alkuaikoina oli suuria odotuksia kurdikysymyksen rauhanomaisen ratkaisun suhteen. Kesän 2015 kurdivetoisen HD-puolueen menestystä seurannut AK-puolueen asemaa horjuttanut hallituskriisi ja Syyrian raja-alueiden kiristynyt tilanne ovat tehokkaasti vieneet suhteet kurdeihin pakkasen puolelle. (ks. esim. The Huffington post 2015; Economist 2015; Hürriyet 2015a) Vaikka *Ihanneyhteiskunta-* ja *Muslimien veljeys* -repertuaarien kaltaiset ideaaliset puhetavat antavat aineksia myös kurdien kansallisten ja kulttuurillisten kysymysten huomioon ottamiseen turkkilaisessa yhteiskunnassa, näyttää siltä, että kurdien asioita pyritään pääasiassa ratkomaan valtion ja kansan yhtenäisyyttä korostavista *Tasavaltalainen muslimi-* ja *Vihollis*-repertuaarille ominaisista olemisen tavoista käsin.

Özlem Altanin (2007, 197–214) turkkilaisen peruskoulutuksen uskonnon oppikirjoja analysoinut tutkimus, *Turkey, Sanctifying a Secular State*, on tämän tutkimuksen kannalta mielenkiintoinen tutkimus, jonka johtopäätökset Turkin tämän hetkiseen tilanteeseen sovellettuna pitkälti tukevat tämän tutkimuksen aineistoanalyysin tuloksia. Tutkimuksensa johtopäätöksissä Altan toteaa, että islamin ja valtion suhde Turkissa on pikemminkin valtion kontrolloimaa islamia kuin sekularismia. Altanin mukaan uskonnon oppimateriaalissa islam valjastetaan nationalismin palvelukseen. Altan näkee, että Turkin uskonnollisessa koulutuksessa ovat samaan aikaan läsnä toisilleen ristiriitaiset ideologiat, jotka laitetaan yhdessä tukemaan valtiota ja kansallisidentiteettiä. Tähän liittyvät tietynlaiset kuvaukset ”toisista” ja vaihtoehtoisten historiankuvausten ja tulkintojen puuttuminen. (ks. Altan 2007, 212.)

Altanin johtopäätökset ovat tunnistettavissa myös imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoissa, mutta toisaalta on merkille pantavaa, että Altanin tutkimus kohdistuu varhaisempina vuosina 1997–1999 käytössä olleisiin oppikirjoihin (Altan 2007, 198–199), joiden julkaisuajankohta tulee lähelle vuonna 1997 Turkissa armeijan toimesta toteutettua uskonnollisia voimia suitsinutta ns. post-modernia vallankaappausta. (vrt. Altan 2007, 201.) Tämän päivän Turkissa (2017) kemalistisen diskurssin asema on aivan toinen kuin reilu viisitoista vuotta sitten. Kun Altan näkee, että uskonnollinen aineisto on valjastettu palvelemaan nationalismia, voi uudemmista oppikirjoista havaita kehityssuunnan, jossa nationalismilla ja varsinkin kemalismilla on yhä pienempi vaikutus uskonnolliseen aineistoon.

Kuten edellä on todettu, tutkimusaineistona olleissa oppikirjoissa ääriislamin uhka sivuutettiin muutamalla hyvin epämääräisellä uskonnolliseen fanaattisuuteen viittaavalla lauseella. Oppikirjojen julkaisun jälkeen on kuitenkin tapahtunut AK-puolueen johtajan presidentti Erdoğanin ja vaikutusvaltaisen islamilaisen saarnaajan Fetullah Gülenin välirikko (Hürriyet 2013) ja 15–16.7.2016 tapahtunutta vallankaappausyritystä seurannut Fetullah Gülenin or-

ganisaation nimeäminen Turkin valtion taholta terroristiorganisaatioksi (*FETÖ, Fethullahçı Terör Örgütü*).

Toisaalta myös Syyrian tilanne on ratkaisevasti muuttunut viime vuosina. Varsinkin Syyrian sisällissodan alkuvaiheissa AK-puolue suhtautui myönteisesti Syyrian sunni-kapinallisiin, jotka pyrkivät syrjäyttämään alaviitteihin kuuluvan presidentti al-Assadin. Tilanne monimutkaistui, kun lähes kaikkia muita alueellisia toimijoita vastaan taistellut sunnilainen äärijärjestö ISIS (*ISID, Irak-Şam İslam Devleti*) alkoi lähestyä Turkin rajaa. Samaan aikaan al-Assadia vastustaneet Turkin tukemat sunniryhmät menettivät otettaan taisteluissa. Viime aikoina lisääntynyt Venäjän vaikutus alueella ja aseellisten kurdijoukkojen vahvistuminen Turkin etelärajan tuntumassa ovat huolestuttaneet Turkin johtoa.

Tutkimusaineistossa esiintyvissä muihin muslimiryhmiin jossain määrin kantaaottavissa *Muslimien veljeys-* ja *Ehl-i sünnnet* -repertuaareissa ei kritisoida muita muslimiryhmiä nimeltä, vaan, kuten edellä on todettu, erilaisuus halutaan nähdä rikkautena. Tulevaisuus näyttää, kuinka kiristynyt tilanne Lähi-idässä heijastuu oppikirjojen uusintapainoksiin. Oletettavaa on, että jatkossa kirjoissa joudutaan vetämään vahvemmin rajalinjaa oppikirjojen edustaman islamin ja Lähi-idässä vaikuttavien radikaalien islamin nimissä toimivien ryhmien välille.

Oppikirjojen laadinta-ajankohtana Turkin EU-prosessi oli vielä jossain määrin aktiivinen ja suhde länsimaihin tässäkin suhteessa positiivinen. Erityisesti tällainen asenne ilmenee *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa. Toisaalta, kuten edellä on mainittu (vrt. luku 5.3.2), aineistossa on jonkin verran länsikriittisiä selontekoja. Vuoden 2014 jälkeisen pakolaiskriisin hoitaminen, Turkin valankaappausyrityksen jälkipuinnin arvostelu ja AK-puolueen edustajien huono kohtelu Euroopassa presidentin valtaoikeuksien laajentamiseen (Dearden 2016) liittyneen kansanäänestyksen alla keväällä 2017 ovat muun muassa kiristäneet Turkin ja lännen välejä. Aika näyttää tuleeko suhteiden kiristyminen näkymään jatkossa negatiivisempänä suhtautumisena länteen myös oppikirjojen ilmentämässä maailmankatsomuksessa.

6.2 Tutkimustulokset ja islam Turkissa ja Lähi-idässä

”Millaisena turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmankatsomus näyttäytyy laajemmassa turkkilaisen ja lähi-itäisen islamiympäristön kontekstissa?”

Suurimmalla osalla turkkilaisista imaameista perusammattikoulutus on imaamisaarnaajalukio, jota on mahdollisesti täydennetty yliopisto-opinnoilla ja Turkin uskontoasiainviraston (*Diyanet*) järjestämällä täydennyskoulutuskursseilla (vrt. luku 1.3.1). Vaikka ei voida väittää, että imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen analysoinnin myötä on selvitetty, mistä turkkilaisessa islamissa on kyse, voi kuitenkin todeta, että tutkittu aineisto on keskeinen teksti, jonka puitteissa voidaan pyrkiä ymmärtämään turkkilaista islamilaista ajattelua. Vähintäänkin

aineistoanalyysi mahdollistaa tutkimusaineistona olleen rajatun aineiston ilmentämän maailmankatsomuksen vertaamisen muihin maailmankatsomuksiin.

Vertailtaessa maailmankatsomusta toiseen molempien maailmankatsomusten tulee olla jollain tapaa määriteltyjä. Tämän tutkimuksen puitteissa ei ole mahdollista ottaa vertailukohdaksi laajempia aineistoja turkkilaisesta tai lähi-itäisestä islamista. Tässä yhteydessä riittävä vertailukohta turkkilaiseen islamiin liittyen löytyy kuitenkin luvussa 1.4 mainitusta İbrahim Aşlamcı (2014) artikkelista, johon Aşlamcı on koostanut turkkilaista islamia tutkineisiin tutkijoihin viitaten tiivistelmän turkkilaisen imaamikoulutuksen taustalla olevan islamymmärryksen ominaispiirteistä. Aşlamcın kuvaus ei mene yksityiskohtiin esimerkiksi perususkomuksiin liittyvissä opillisissa kysymyksissä, vaan Aşlamcı määrittelee turkkilaista islamia käyttäen määrittelyssä islamilaisessa maailmassa tunnettuja lakikoulukuntiin ja oppisuuntauksiin liittyviä kategorioita. Tämän ohessa hän pohtii turkkilaisen islamin ja modernin maailman suhdetta.

Laajemmin lähi-itäisestä islamymmärryksestä vertailukohtana tässä tutkimuksessa toimii Lähi-idässä toteutettu oppikirjatutkimus. Mielenkiintoinen ja varsin kattava julkaisu on Brownin yliopistossa toimivan Watson instituutin (*Watson Institute*), Yhdysvaltojen Rauhan instituutin (*the United States Institute of Peace*) ja Kansainvälisen koulutuksen instituutin (*Institute for International Education*) tukeman tutkimusprojektin tuloksena syntynyt Eleanor Doumaton ja Gregory Starrettin koostama artikkelijulkaisu *Teaching Islam: Textbooks and Religion in the Middle East* (2007). Julkaisuun on koottu useita Lähi-idän maita käsitteleviä artikkeleita, joissa pohditaan uskonnon esiintymistä kunkin maan oppikirjoissa. Julkaisussa on kirjoitus Egyptistä, Iranista, Jordaniasta, Kuwaitista, Omanista, Palestiinasta, Saudi Arabiasta, Syyriasta ja Turkista. Julkaisun kantava teema on pohtia koulukirjojen ja radikaalista islamista juontavan väkivallan suhdetta. (ks. Doumato ja Starrett 2007; Anthony 2008, 55–58.)

6.2.1 Tutkimusaineiston ilmentämä maailmankatsomus ja turkkilainen islam

Pääpiirteittäin voi todeta, että tämän tutkimuksen tutkimusaineiston edustamasta maailmankatsomuksesta tehdyt päätelmät ovat yhteneviä Aşlamcın (2014, 274–276) turkkilaista islamymmärrystä kartoittavan koosteen kanssa. Samalla on huomattava, että tämän tutkimuksen analyysissä käytetty imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen tekstilähtöinen analyysi ei välttämättä kuitenkaan kaikilta osin vie samoihin johtopäätöksiin turkkilaisen islamin luonteesta. Aşlamcı pyrkii määritelmässään löytämään turkkilaista islamia kuvaavan koherentin uskomusrakenteen. Kuten edellä on todettu, maailmankatsomuksen sovittaminen tietynlaisiin uskomuskategorioihin mahdollistaa maailmankatsomuksellisten uskomusten vertailun (vrt. maailmankatsomus uskomuslistana -näkökulma luvussa 2.3). Tällainen lähestymistapa ei kuitenkaan ota huomioon maailmankatsomukseen kuuluvia kielen käyttöön ja erilaisiin olemisen tapoihin liittyviä ulottuvuuksia (vrt. EKMA-malli, kuvio 11), joita havainnoimalla paljastuu tutkittavan maailmankatsomuksen dynaaminen luonne. Tätä maailmankatsomuksen olemukseen liittyvää dynaamista näkökulmaa (vrt. maailmankatsomus olemisen tapana -näkökulma luvussa 2.3) pyrin tuomaan esiin verratessani tut-

kimusaineiston ilmentämää maailmankatsomusta Aşlamcın näkemyksiin turkkilaisen islamin ominaispiirteistä. Alla oleva kuvio (kuvio 25) kuvaa uskonnollista todellisuutta, joka kehystää tutkimusaineistoa. Kuvion kulttuurisen kontekstin kehälle kirjatut asiat nousevat Aşlamcın tutkimuksesta, tutkimusaineistosta ja tutkijan omasta turkkilaiseen todellisuuteen liittyvästä kokemuksesta. Alla pohdin kuinka tutkimusaineiston ilmentämä maailmankatsomus käy yksiin tämän sitä kehystävän monivivahteisen uskonnollisen kontekstin kanssa.



KUVIO 25 Imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmankatsomus turkkilaisessa uskonnollisessa kontekstissa

Aşlamcın turkkilaista islamia määrittävän näkemyksen mukaisesti myös tutkimusaineistona olevat oppikirjat nojaavat *sunni-hanafi* -tulkintaperinteeseen. Aşlamcın mainitsemat turkkilaisen islamin taustalla olevat islamilaisten koulujen (*medres*) ja islamoppineiden (*ulema*) edustama "korkean islamin" tulkinta ja lakioppineisuus ovat nähtävissä myös aineistossa. Aineistoanalyysin perusteella voi kuitenkin todeta, että tutkitulla ammattilukiotasolla esimerkiksi Koraanin ja sunnan tulkintaperinteisiin tutustuminen jää verrattain pinnalliseksi.

Aşlamcın mainitsee turkkilaisen islamin toisena lähteenä "korkean islamin" ohella erilaisten kulttien edustaman mystisyyden ja henkisyiden, jota voidaan kutsua "kansan islamiksi". Tämä puoli jää tutkimusaineistossa marginaaliseksi. Käytännössä sitä hieman sivutaan luvuissa, joissa esitellään *Alevi-Bektaşh* -suuntausta (vrt. KE2 4.1-4.4.7/52-6). Pelkän tutkimusaineiston tekstianalyysin pohjalta on vaikea nähdä "kansan islamia" tärkeäksi tekijäksi oppikirjojen edustaman islamkäsitteiden taustalla.

Aşlamcın näkemys on kuitenkin ymmärrettävä, jos tuntee tarkemmin turkkilaista yhteiskuntaa ja siellä toteutuvaa uskonnonharjoitusta, jossa erilaisilla islamilaisilla konservatiivisilla ryhmillä, herätysliikkeillä ja *tasavvuf*-suuntauksilla on merkittävä rooli. Aineistossa ilmenevässä maailmankatsomuksessa järki ja

tietynlainen opillisuus näyttää olevan henkisyttä tärkeämpää. Aineistossa ei myöskään *Alevi-Bektaşh* -suuntausta lukuun ottamatta perusteellisemmin esitellä Turkissa toimivia sufilaisia ja pietistisiä liikkeitä. Monen turkkilaisen muslimin elämään liittyviä ”kansan islamiin” kuuluvia hengellisiä kokemuksia ja karismaattisia ilmiöitä ei juurikaan käsitellä. Samalla voi kuitenkin todeta, että aineistossa ei aseteta ns. ”korkeaa islamia” ja ”kansan islamia” vastakkain. Vaikka ns. pietististen tai karismaattisten (*tasavvuf*) islamilaisten ryhmien esittely jää aineistossa marginaaliseksi, aineistossa ilmenee *Islam on välttämättömyys* -repertuaari, jossa korostuu *tasavvuf*-islamille tyypillinen henkilökohtainen usko ja hartaudenharjoitus.

Imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen *alevi*-käsitteitä tutkinut Bayar (2014, 557–559) toteaa, että aleviuden määritelmä imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoissa on jännitteinen. Jännite ei tämän tutkimuksen perusteella tule ilmi varsinaisesti aineistotekstistä, vaan jännite syntyy, kun aineistotekstiä verrataan aineistoa kehystävään kontekstiin. Kun aineistossa *Alevi-Bektaşh* -ajattelu esitetään ensisijaisesti *Ehl-i sünnet* -sateenvarjon alle kuuluvana *tasavvuf*-liikkeenä, turkkilaisessa todellisuudessa alevit mieltävät itsensä yleensä sunneista erilliseksi itsenäiseksi islamilaiseksi tunnustuskunnaksi. Kuten turkkilaisen todellisuuden ja aineiston ilmentämän maailmankatsomuksen suhdetta kartoittavassa luvussa 6.1 todettiin, alevit eivät useinkaan koe oikeuksiensa täysin toteutuvan turkkilaisessa yhteiskunnassa. Osaltaan tällaista asetelmaa tukee *Ehl-i sünnet* -repertuaariin kuuluva puhetyyli, joka pyrkii asemoimaan alevit osaksi ”rikasta” sunni-hanafi-islamia, vaikka alevien oma kokemus asiasta on erilainen. Jos aleville ei puheen tasolla myönnetä omaa itsenäistä sunni-hanafi-islamista erillistä identiteettiä, ei ole myöskään suurta tarvetta puhua alevien oikeuksista.

Edellä kuvailtuihin turkkilaisen islamymmärryksen vaikuttimiin Aşlamcı liittää vielä ottomaaniajan loppupuolella alkaneen kehityksen, jossa turkkilainen islamymmärrys joutui dialogiin länsimaalaisen modernin ajattelun kanssa.²⁷ Kalifaatin loppu ja Turkin muuttuminen sekulaariksi tasavallaksi loi kontekstin, jossa turkkilaiselta islamilta on edellytetty uudistushenkisyyttä. Aşlamcın mukaan turkkilaiselle islamille onkin viimeisen vuosisadan aikana ollut ominaista etsiä tasapainoa modernin ja perinteisen islamitulkinnan välillä. (Aşlamcı 2014, 274–276.)

Usein länsimaisessa kontekstissa moderniuteen liitetään uskonnon merkityksen väheneminen tai vähintäänkin uskonasioiden siirtäminen yhteiskunnallisen keskustelun keskiöstä yksityisasiaksi (vrt. Ellul 1975). Turkin valtion uskontoviraston emeritus presidentin, Ali Bardakoğlun, mukaan (2009) moderniksi tuleminen ei kuitenkaan välttämättä edellytä samanlaista prosessia, jonka Eurooppa on käynyt valistuksen aikana. Bardakoğlun mukaan modernius ei ilman muuta tarkoita uskonnottomuutta. Bardakoğlu näkee, että uskonto voi sopia myös moderniin maailmaan, joskin tämä saattaa edellyttää moderniuden käsitteen uudelleen määrittelemistä ja avartamista. (ks. Bardakoğlu 2009, 70–72.)

Jossain määrin tällainen uudelleen määrittelyprosessi näyttää olevan käynnissä tutkituissa imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoissa. Erityisesti se il-

²⁷ Erityisesti aihetta on tutkinut İsmail Kara (1986, 1987, 1994).

menee puhetyyleissä, joissa korostetaan islamin ja sekulaarin järjestyksen ja tieteen yhteensopivuutta (vrt. *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari, *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari ja *Ehl-i sünnet* -repertuaari). Esimerkiksi *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa painotetaan tiedettä uskoa vahvistavana tekijänä ja uskonnon rinnalla tärkeänä välineenä maailman ymmärtämisessä. Toisaalta aineistossa kuitenkin muistutetaan, että tiede on erehtyvää. Erityisesti *Ehl-i sünnet* -puheessa korostuu näkökulma, jossa tiedettä voi ja pitääkin hyödyntää islamin tulkinnassa, mutta hyödyntäminen tapahtuu islamin Jumalaan, profeetta Muhammediin ja Koraaniin liittyvien peruskomusten (vrt. luku 5.2) määräämisessä puitteissa. Toisaalta aineistossa näkyvä pyrkimys moderniteetin ei välttämättä nouse vain islamilaisen yhteisön tarpeesta tehdä uusia tulkintoja modernin maailman vaatimusten edessä, vaan se voi olla pakon sanelemaa kontekstissa, jossa valtion sekulaari olemus säädetään perustuslain tasolla (vrt. *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari).

Mielenkiintoinen kysymys on, millainen islamymmärrys ja millaiset puhe- tavat saavat vallan, jos tämänhetkinen turkkilaista islamia kehystävä, toisinaan perinteisiä islamilaisia lakitulkintoja haastava sekulaari, vahvasti kemalistin muovaama konteksti häviää. Kun kemalistisessa diskurssissa ottomaaniajasta vaiettiin, saattaa diskurssin muuttuessa ottomaaniajan ihannoiti tulla uudeksi puhettavaksi.

Aika näyttää kallistuuko turkkilainen islam kontekstin muuttuessa tulevaisuudessa *Aydınlar Ocağı* -liikkeen edustaman ajattelutavan suuntaan (ks. Özdalga 2006 ja luku 1.3.2), jossa painotetaan islamin ja turkkilaisen nationalismin yhteensopivuutta vai alkaako turkkilainen islam linkittyä enenevässä määrin ylikansalliseen arabialaiseen islamiin (vrt. *Muslimien veljeys* -repertuaari). Kolmas kehityssuunta löytyy modernista maailmasta. Tällöin etsitään muslimina olemisen tapaa, joka tulee lähemmäksi länsimaista elämänmuotoa (vrt. *Ihmiselle sopiva* -repertuaari).

Jonkinlaisia muutoksen suuntaa enteileviä merkkejä on jo nähtävissä turkkilaisessa sosiaalisessa todellisuudessa. AK-puolueen vallan kasvaessa ja kemalistisen diskurssin heiketessä turkkilaiset ovat saaneet tottua valtion johdon suunnalta tuleviin, monen mielestä ihmisten yksityisyyden alueelle meneviin, moraalisiin kannanottoihin. Esimerkiksi vuonna 2013 Gezi-puiston mielenosoituksia ennen, suurta huomiota sai kuulutus Ankaran metrossa, jossa kehoitettiin metrossa toisilleen hellyyttää osoittanutta pariskuntaa muistamaan moraalisäännöt. (esim. Milliyet 2013c.) Sekulaareissa piireissä kuulutusta pidettiin todisteena siitä, että AK-puolue yrittää viedä Turkkiä suuntaan, jossa yhteiskunta valvoo kansalaisten käytöstä myös sellaisissa moraalisisissa kysymyksissä, joista ei ole säädetty Turkin laissa. Samanlaisen kohun aiheutti myöhemmin samana vuonna presidentti Erdoğanin lausunto, jonka mukaan eri sukupuolta olevat opiskelijat eivät saisi asua samassa opiskelija-asunnossa (esim. Radikal 2013a) ja asetus, jossa kiellettiin alkoholin myynti sataa metriä lähempänä moskeijoita ja kouluja. (ks. esim. Memurlar.net 2013a.) Tällaiset viranomaisten taholta tulevat islamilaiseen etiikkaan perustuvat vaatimukset aiheut-

tavat huolta niissä Turkin kansalaisissa, jotka pelkäävät AK-puolueen ajavan Turkin lainsäädännön korvaamista islamilaisella lailla.

Tutkituissa oppikirjoissa ei kuitenkaan yleisesti ottaen painoteta yksityiskohtaisia lakitulkintoja, vaan etiikasta ja profeetan esimerkin mukaisesta uskonnonharjoituksesta puhutaan hyvin yleisellä tasolla. Toisaalta aineistossa ilmenevä *Islam on välttämättömyys* -repertuaariin kuuluva puhetapa pyrkii oikeuttamaan sen, että muslimiyhteisö voi ohjata ailahtelevaksi ja heikoksi kuvattua yksilöä. Koska *Islam on välttämättömyys* -repertuaari pitää sisällään vahvan olettamuksen siitä, että islam antaa parhaat moraaliset kriteerit ja mahdollistaa parhaan elämäntavan, ihmisen elämään puuttuminen tapahtuu ”ihmisen parhaaksi”.

AK-puolueen kriitikot näkevät, että AK-puolueen valtakaudella on otettu askelia vaarallisen hallintokulttuurin suuntaan. Tässä hallintokulttuurissa Turkin lakien noudattaminen ei enää ole välttämättä tarpeellista, koska ulkopuolinen normisto määrittelee hyväksytyin ja kielletyin käyttäytymisen. (ks. esim. Sirmen 2012; Düzkan 2014.)

Vaikka edellä esitettyihin näkökohtiin viitaten islamilaisesta etiikasta nousevien elämänohjeiden asema turkkilaisessa elämänmuodossa saattaa tulevaisuudessa vahvistua, on tämän tutkimuksen tutkimusaineiston edustamasta maailmankatsomuksesta vielä pitkä matka sellaiseen islamin tulkintaan, jossa esimerkiksi sekulaarin Turkin perustuslaki syrjäytettäisiin tiukalla sahria-tulkinnalla. Tutkimusaineiston edustamassa maailmankatsomuksessa kaikenlainen fanaattinen uskonnollisuus kuuluu toiseuteen (vrt. erityisesti *Ehl-i sünnet* -, *Ihmiselle sopiva islam- ja Tasavaltalainen muslimi -repertuaarit*), jota edustaa esimerkiksi myös profeetta Muhammedin ja hänen aikalaistensa elämän ulkokohdainen matkiminen. Tulkintani mukaan islamin yleisten periaatteiden korostamisella vedetään aineistossa rajalinjaa Lähi-idässä ja myös Turkissa toimiviin konservatiivisiin wahhabistisiin ja salafistisiin liikkeisiin, jotka painottavat profeetta Muhammedin ja hänen seuraajiensa esimerkistä nousevan islamilaisen lain kirjaimellista noudattamista myös yhteiskunnallisen lainsäädännön tasolla.

6.2.2 Tutkimusaineiston ilmentämä maailmankatsomus ja islam Lähi-idän oppikirjoissa

Kuten jo tutkimustehtävää esittelevässä luvussa todettiin (luku 1.2), islam on moninainen ilmiö, josta on miltei mahdoton tehdä yhtä kattavaa määritelmää. Varsinkin tieteellisissä teksteissä on parempi pitäytyä jossakin tietyssä aineistossa ja pyrkiä kartoittamaan kyseisessä aineistossa esiintyviä islamin määritelmiä. Edellisessä luvussa on pohdittu, kuinka turkkilaisten imaamisarnaajalukioiden oppikirja-aineiston ilmentämä maailmankatsomus suhteutuu sitä kehystävän turkkilaisen poliittis-yhteiskunnallisen ja uskonnollisen kontekstin kanssa. Tässä luvussa näkökulmaa laajennetaan Lähi-itään. Alla olevaan EK-MA-mallin kehukseen (kuvio 26) on listattu joitakin lähi-itäisiä uskonsuuntia, poliittisia toimijoita, ajatustapoja ja muita tekijöitä, jotka esiintyvät tutkimusaineistoa kehystävässä kulttuurisessa kontekstissa.



KUVIO 26 Imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmankatsomus Lähi-idän uskonnollisessa kontekstissa

Kuvion 26 kulttuurisen kontekstin taso havainnollistaa varsin kompleksista aineistoa kehystävää kontekstia, johon tutkimusaineistoon konstruoitunutta maailmankatsomusta tässä luvussa joiltakin osin suhteutetaan. Tätä tutkimusta tehtäessä ei ole ollut käytössä vastaavaa jossain muussa maassa toteutettua imaanikoulutuksen oppikirjoja analysoivaa tutkimusta, joka olisi toiminut vertailukohtana tutkittujen oppikirjojen ilmentämälle maailmankatsomukselle. Kuten edellä jo todettiin, riittävänä vertailukohtana Lähi-idässä esiintyviin käsityksiin islamista toimii kuitenkin Doumaton ja Starrettin (2007) koostama Lähi-idässä toteutettua oppikirjatutkimusta esittelevä artikkelijulkaisu. Kuviossa 26 näkyvät teemat ja tekijät esiintyvät monin osin myös Doumaton ja Starrettin (2007) artikkelijulkaisussa.

Doumato ja Starrett (2007) tiivistävät Lähi-idässä käytössä olleiden oppikirjojen tutkimushankkeiden tulokset viiteen johtopäätökseen, jotka ovat: 1) oppikirjoissa ei yleensä, joitakin poikkeuksia lukuun ottamatta, suvaita uskonnon nimissä tehtyä väkivaltaa, 2) muslimien määritelmät poikkeavat eri maissa, 3) oppikirjoja yhdistää kertomus, jossa muslimit kuvataan uhreiksi, joilla on todellisia ja potentiaalisia vihollisia, 4) oppiainees pitää sisällään perinteisiä islamilaisia arvoja (tottelevaisuus, myötätunto, suvaitsevaisuus jne.) ja 5) ennako-oletuksista huolimatta Saudi Arabian vaikutus eri maiden oppisisältöihin ei dominoi yli kansallisten ja alueellisten ominaispiirteiden. Jatkossa pohditaan kuinka turkkilaisen imaanisaarnaajalukioiden oppikirjoihin rakentuneet maailmankatsomukselliset olemisen tavat suhteutuvat edellä esitettyyn viiteen näkökulmaan.

Uskonto ja väkivalta

Doumato ja Starrett (2007) alleviivaavat, että tutkituissa oppikirjoissa ei yleisesti suvaita uskonnon nimissä tehtyä väkivaltaa. Kun jihad mainitaan sotilaallisena

toimena, se liitetään yleisesti puolustussotaan. Tämä on tutkimusten mukaan tyyppillistä erityisesti Turkin ja Iranin oppikirjoille.

Tutkituissa oppikirjoissa vihollisia ei yleensä nimetty. Poikkeuksena Starrett ja Doumato mainitsevat kuitenkin Syyrian ja osaksi myös Saudi-Arabian oppisisällöt, joissa korostetaan Israelia islamilaisen maailman vihollisena. Saudiarabialaisissa teksteissä Israelin toimet todetaan esimerkkinä tämän päivän kolonialismista, minkä katsotaan oikeuttavan jihadiin. Syyrialaisissa teksteissä jihad linkitetään pääasiassa Israelin laajenemisyhtymyksiin. Alempien luokkatasojen oppikirjoissa juutalaisiin suhtaudutaan yleensä kunnioittavasti. Tästä poiketen kymmenennen luokan oppikirjassa Israel esitetään kuitenkin uhkana koko islamilaiselle maailmalle. Ainoaksi ratkaisuksi tarjotaan juutalaisten eliminoinnista. (Starrett ja Doumato 2007, 5; Doumato ja Starrett 2007, 235.)

Turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoista tehdyt uskonnon ja väkivallan suhteeseen liittyvät havainnot ovat pitkälti yhtenevät Starrettin ja Doumaton raportin kanssa. Imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoissa ei myöskään kehoiteta väkivaltaan uskonnon nimissä. Ainoan poikkeuksen tekevät selonteot *Marttyyri*-repertuaarissa, joissa puhutaan isänmaan ja uskon puolesta kuolevista marttyyreista. *Marttyyri*-repertuaarissa ei kuitenkaan puhuta islamin tai Turkin alueen laajentamisesta väkivalloin, vaan painopiste on isänmaan puolustamisessa. Ulkoapäin Turkkiä uhkaavaa vihollista ei nimetä.

Imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoissa Israelia ei esitetä suoranaisesti vihollisena, mutta Israelin toimiin Palestiinassa suhtaudutaan negatiivisesti. Erityisesti Israelia kritisoidaan ylimitoitetuista, myös siviileihin kohdistuneista, sotilaallisista voimatoimista. (TA8 1/171–172)

Muslimin määritelmä

Starrettin ja Doumaton mukaan yhdistävä tekijä tutkituille oppimateriaaleille on, että oppimateriaaleissa pyritään häivyttämään islamin moninaisuus ja sulauttamaan se omaan kansalliseen islamin tulkintaan. Vähemmistöryhmät jäävät tutkituissa oppikirjoissa marginaaliin.

Poikkeuksena edellisestä ovat saudiarabialaiset ja iranilaiset tekstit, joissa alleviivataan yhden oikean islamin olemassaoloa. Saudiarabialainen teksti rajaa oikean islamin niin tiukaksi, että suurin osa muslimeista jää rajauksen ulkopuolelle. Harhaoppiset suuntaukset mainitaan nimeltä. Iranilainen oppimateriaali keskittyy shiia-tulkintaan halveksimatta kuitenkin muita islamin suuntauksia. Yleisesti ottaen oppikirjoissa muslimit esitetään kuitenkin yhtenä joukkona, jonka vastavoimana ovat islamin viholliset. (Starrett ja Doumato 2007, 20; myös Doumato ja Starrett 2007, 233–234.)

Kuten edellä on todettu, myös turkkilaisessa aineistossa vältetään rajaa-masta mitään muslimiryhmää islamin ulkopuolelle. Ideaalitasolla toimivissa *Ihanneyhteiskunta*- ja *Muslimien veljeys* -repertuaareissa kaikki muslimit näyttävät yhtenä suurena perheenä. Ensisijaisesti sosiaalisen maailman tasolle sijoituvassa *Ehl-i sünnet* -repertuaarissa islamin moninaisuus tunnustetaan, mutta toisaalta myös tässä puhettavassa pyritään edelleen varsin ideaalisesti

näkemään eri tavalla ajattelevat muslimit osoituksena islamin rikkaudesta ja islamiin kuuluvasta ajattelun vapaudesta.

Kuten edellä on todettu, turkkilaisten imaamisarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämän islamymmärryksen perusteella syntinen muslimi pelastuu lopulta. Tämä lähestymistapa poikkeaa esim. Saudi-Arabiassa ja radikaaleissa muslimiryhmissä vaikuttavasta tiukasta wahhabisti- ja salafisti-ajattelusta, joka väistämättä sulkee vääräoppiset islamin ulkopuolelle. Turkkilaisessa aineistossa salafismi mainitaan yhtenä islamin tulkintaperinteenä ja sen myös lyhyesti todetaan olevan muut näkemykset pois sulkeva. (KE2 2.4/45) Aineisto ei kuitenkaan tässäkään kohtaa suoraan nimeltä mainiten ota kantaa radikaaliin salafismiin, joka usein linkittyy myös tunnettuihin terroristiorganisaatioihin.

Starrett ja Doumato näkevät, että yhteinen haaste tutkituille oppimateriaaleille on löytää tasapaino uskonnon ja modernin monenlaisia identiteettejä sisältävän valtion ja toisaalta uskonnon ja kansallisidentiteetin välille. Valtion päämäärät ja uskonnolliset päämäärät voivat joutua konfliktiin keskenään. Haaste on myös pitäytyä islamin ikuisissa totuuksissa jatkuvasti kiihtyvällä vauhdilla muuttuvassa maailmassa. (Starrett ja Doumato 2007, 24.) Kuten edellisissä luvuissa on käynyt ilmi, perinteisen islamymmärryksen ja modernin maailman ja kansallisidentiteetin kohtaaminen ovat keskeisiä haasteita myös Turkin imaamikoulujen oppimateriaalin ilmentämälle maailmankatsomukselle.

Uhriutuminen

Doumaton ja Starrettin (2007) mukaan muslimien uhriutuminen oli tavanomaista Lähi-idän oppikirjoissa. Myös turkkilaisessa tutkimusaineistossa esiintyy jonkin verran uhriutumista. Tämä näkyy esim. siinä, että islamista pois kääntyneet määrittellään joko tietämättömiksi nuoriksi, taloudellisen tai muun sosiaalisen ahdingon takia harhautetuiksi tulleiksi tai muuten kieroilla puheilla petetyiksi. Aineisto ei ota huomioon mahdollisuutta, että syy islamista luopumiseen olisi itse islamissa tai sen ilmenemismuodoissa yksilön elämänpiirissä.

Muslimien uhritymiseen voi liittää myös jo edellä mainitut aineistossa esiintyvät kuvaukset (ks. esim. luku 5.3.2) Palestiinan kriisistä, huonoa islamikuvaa levittävistä ristiretkeläisistä, länsimaisten kirkkojen pyrkimyksistä käyttää dialogia käännättämiseen, lähetystyöhön liittyvästä pakkokäännättämisestä, kolonialismiin liittyvästä muslimien sortamisesta, Ottomaanien imperiumin luhistumisesta, muslimimaailman pirstoutumisesta ja länsimaisen tieteen puolueellisista islamilaisten historiankuvausten uskottavuuden kannalta epäedullisista tutkimustuloksista.

Pyrkimys eettiseen elämään

Starrett ja Doumato (2007, 17) toteavat, että tutkituissa oppikirjoissa kehoitetaan islamin mukaiseen hyvään eettiseen elämään. Yleensä moraalilla tarkoitetaan oikeanlaista käytöstä. Keskeistä on oppia, mikä on sallittua ja mikä kiellettyä. Oikeanlaiseen käytökseen liittyvät mm. islamilaiset avioliittosäännökset, van-

hempien kunnioittaminen, lasten ja naapureiden oikeanlainen kohtelu ja rituaaliset velvollisuudet. Erityisesti iranilaisissa teksteissä ystävällisyys, laupeus, puhtaus, tyyneys, rehellisyys, maltillisuus ja siveys ovat jatkuvasti toistuvia arvoja. (Starrett & Doumato 2007, 17; Doumato & Starrett 2007, 236.)

Starrettin ja Doumaton mukaan suvaitsevaisuus on uusi tärkeä teema, joka tulee esiin lähi-itäisissä tekstikirjoissa. Myös ihmisten veljeys ja tasa-arvo rotuun, sukupuoleen, uskontoon tai väriin katsomatta on päätään nostava ajatus. (Doumato ja Starrett 2007, 236–237.)

Starrett & Doumato (2007, 17) huomauttavat, että islamilaiset arvot ja etiikka esitetään kuitenkin eri maiden oppikirjoissa eri tavalla. Joissakin oppisisällöissä Koraaniin ja haditheihin perustuva islam esitetään absoluuttisena vastauksena kaikkiin elämän moraalisiin kysymyksiin. Toisissa oppisisällöissä islamilaiset arvot ja etiikka ovat uudelleen tulkittuja ja niille annetaan moni-ilmeisempi sisältö.

Myös turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppikirjat pitävät sisällään paljon kehotuksia eettisesti hyvään ja moraaliseen elämään. Suvun ja perheen tärkeys, opiskelu, työnteke, yhteiskunnallinen aktiivisuus ym. hyveet ovat vahvasti läsnä aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa. Käytössä olevasta tulkintarepertuaarista riippuen painotus moraalisisissa kysymyksissä vaihtelee oman järjen käytön ja rationaalisuuden (vrt. *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari) tai islamin oppineiden antaman ohjeistuksen välillä (vrt. *Islam on välttämättömyys* -repertuaari). Muiden lähi-itäisten oppikirjojen tapaan, myös imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoissa puhtaan paljon suvaitsevaisuudesta. Erityisesti *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari ilmentää suvaitsevaista olemisen tapaa. *Ehl-i sünnnet* -puhe painottaa suvaitsevaisuutta muita muslimeja kohtaan, mutta suhteessa eriuskosiin suvaitsevaisuuden sijaan korostuu pikemminkin kärsivällisyys ja oikeudenmukainen suhtautuminen islamin periaatteiden pohjalta.

Turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoissa toistuu ajatus, jonka mukaan jokainen on oman onnensa seppä ja menestymättömyys on oma vika. Lähi-idän oppikirjoja käsitelleessä projektissa (Doumato ja Starrett 2007) turkkilaisia oppikirjoja tutkineen Altanin mukaan tietynlaisen kapitalistisen unelman ruokkiminen lievittää valtioon kohdistuvaa sosiaalisesta epätasa-arvosta johtuvaa kritiikkiä. Altanin mukaan oppikirjoissa onni ei kuitenkaan tule materiasta. Nöyryys, suvaitsevaisuus, ahkeruus, rehellisyys, vastuun kantaminen velvollisuuksissa ja työssä ja pröystäily ja tuhlailun välttäminen ovat hyviä tapoja. (Altan 2007, 206.) Altanin tutkimustulokset ovat hyvin pitkälti yhteneväiset myös imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoista saadun yleisvaikutelman kanssa.

Islamin kansalliset ominaispiirteet

Doumaton ja Starrettin (2007) mukaan kussakin Lähi-idän maassa tutkittujen oppikirjojen ilmentämät islamkuvat poikkesivat toisistaan maiden historiallisten ja kulttuurillisten ominaispiirteiden vaihtelun myötä. Saudi-Arabian dominoiva vaikutus eri maiden islamiin oli odotettua pienempi. Tässäkin kohtaa Doumaton ja Starrettin (2007) johtopäätökset käyvät yhteen turkkilaisista imaamisaarnaaja-

lukioiden oppikirjoista tehtyjen havaintojen kanssa. Turkin historialla näyttää olevan on vahva yhteys tämän päivän turkkilaiseen islamymmärrykseen.

Kuten edellä on todettu, turkkilaista islamia on muovannut liki 500-vuotta kestänyt ottomaanien hallintakausi. Ottomaanit hallitsivat imperiumia, joka piti sisällään erittäin heterogeenisen väestön sekä etnisesti että uskonnollisesti. Imperiumin hallitseminen ei olisi ollut mahdollista, jos turkkilaiset eivät olisi omaksuneet verrattain suvaitsevaa suhdetta eri tavalla ajatteleviin. Jossain määrin tämä tausta helpotti siirtymistä tasavallan aikaan, jossa perustuslain tasolla on pyritty takaamaan eri tavalla ajatteleville kansalaisille yhtäläiset oikeudet. Tutkitussa imaamisaarnaajalukioiden oppikirja-aineistossa korostetaan, kuinka Turkin tasavalta jatkaa ottomaanien valtakunnan suvaitsevaisuuden perinnettä.

Turkissa laajalti omaksuttu hanafi-lakikoulukunta ja teologian taustalla vaikuttava maturidi-ajattelu ovat osaltaan vieneet turkkilaista islamia wahabisimin omaksuneen hanbali-lakikoulukuntaa kannattavan Saudi-Arabian kanssa eri suuntaan. Imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoissa lakikoulukuntien eroja ei korosteta, joskin hanafi-lakikoulukunnan erityinen merkitys Turkissa käy aineistosta selväksi.

1900-luvun puolivälissä Lähi-idän tilannetta kiristi Palestiinaan syntynyt juutalaisvaltio. Samalla kun Turkki pysyi pitkälti Palestiinaan liittyvien mitteloiden ulkopuolella, se otti askelia länteen liittymällä NATO:n jäseneksi. Lähi-idän tilanteen kiristymisestä voimaantunut poliittinen islam ja jihadismiterrorismi ei ole perinteisesti vaikuttanut Turkkiin erityisen voimakkaasti. Sen sijaan Turkin sekulaarin valtion kontrollissa olleen moskeijajärjestelmän rinnalle kehittyi elävä sufilaisten ja pietististen (*tasavvuf*) islamilaisten liikkeiden verkosto.

Turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppikirja-aineisto ei yksityiskohteisesti ja syvällisesti pohdi eri islamilaisten liikkeiden ominaispiirteitä, vaan toteaa yleisesti oppikirja-aineistonkin edustaman profeetan esimerkkiä seuraavan *Ehl-i Sünnnet* -ajattelun islamin oikeaksi tulkinnaksi. Merkille pantavaa kuitenkin on, että oppikirjoissa ei esim. saudiarabialaisten oppikirjojen tavoin vedetä vahvoja rajalinjoja eri tavalla ajatteleviin muslimeihin, vaan eri islamilaiset liikkeet pyritään mahdollisimman laajasti sulkemaan *Ehl-i sünnnet* -islamin alle.

Tutkimusaineistossakin ilmenevät Jumalaan, profeetta Muhammediin ja Koraaniin liittyvät perususkomukset (vrt. EKMA-mallin keskuksen uskomusrakenne) ovat pitkälti samat eri muslimimaissa. Todennäköisesti myös islamilaisiin rituaaleihin liittyvät kokemukset pyhydestä ovat samankaltaisia. Yhtenä hyvänä esimerkkinä muslimeja yhdistävästä kokemuksesta on pyhiinvaellus Mekkaan, jossa lukuisista eri muslimimaista saapuneet pyhiinvaeltajat jakavat yhteisen kokemuksen islamin pyhimmissä paikoissa. Tällaiset muslimien yhteyttä vaalivat kuvaukset toistuvat erityisesti aineistossa esiintyvässä *Muslimien veljeys* -repertuaarissa.

Kehystävän kontekstin ja oppikirjojen suhde

Doumaton ja Starrettin (2007) artikkelikokoelmassa merkille pantava tutkimustulos on ilmeinen konflikti tutkitussa oppimateriaalissa esiintyvän toivekuvan

ja todellisuuden välillä. Osaltaan tällainen asetelma on nähtävillä myös turkkilaisten imaamikoulujen oppimateriaalissa. Erityisen hyvin ristiriita paljastuu, kun aineistossa ilmeneviä ideaalimaailman tasolla toimivia tulkintarepertuaareja rinnastetaan aineistoa kehystävään kulttuuriseen kontekstiin. Esimerkiksi selkeästi ideaalitasolla toimivien *Ihanneyhteiskunta-* ja *Muslimien veljeys* -repertuaarien maalaamalle kuvalle ihanteellisesta islamin periaattein johdetusta yhteiskunnasta ja maailman kaikkien muslimien veljeydestä on haastavaa löytää yhtymäkohtia tämän hetkisessä lähi-itäisessä kulttuurisessa kontekstissa. Jopa aineiston sisällä näkyy, että ihanteelliseksi kuvattu Medinan yhteiskuntasopimus hajoaa hyvin pienen ajan sisällä ja uskontojen tasa-arvoinen yhteiselo muuttuu muslimiyhteisön yksinvallaksi, jota sitäkin hyvin pian rupeavat rikokomaan muslimien keskinäiset taistelut kalifin asemasta.

Ideaalimaailman tasolla toimivassa *Marttyyri*-repertuaarissa rakentuu kuva, jossa turkkilaiset muslimit nousevat yhdessä taistelemaan ulkoista vihollista vastaan. Myös tämä kuva näyttäytyy varsin ihanteellisena kontekstissa, jossa kesän 2016 vallankaappausyritykseen osallistuneiden turkkilaisten sotilaiden surmaamia Turkin kansalaisia kutsutaan marttyyreiksi ja Turkin kurdikansalaiset järjestävät toistuvia terrori-iskuja turkkilaisia viranomaisia vastaan.

Vaikka aineistossa esiintyvien ideaalisten puhetapojen rakentamille kuvuksille on vaikea löytää vastaavuuksia aineistoa kehystävästä kulttuurisesta todellisuudesta, tutkimusaineistossa ilmenevät sosiaalisen maailman tasolla toimivat tulkintarepertuaarit näyttävät kuitenkin luovan varsin toimivia erilaisia olemisen tapoja monimutkaisessa ja jännitteisessä turkkilaisessa sosiaalisen elämän kontekstissa. Vastaava EKMA-mallin tulkintakehyksessä tapahtuva aineiston ilmentämiin olemisen tapoihin huomion kiinnittävä tutkimuksellinen lähestymistapa olisi saattanut aukaista lisää mielenkiintoisia näkökulmia tutkittuihin aineistoihin myös Doumaton ja Starrettin (2007) tutkimusprojektin osatutkimuksissa.

Doumaton ja Starrettin (2007) kirjaamia tutkimusprojektin johtopäätöksiä lukiessa tulee ilmeiseksi, että myös heidän tutkimusprojektiaan määrittää tietynlainen projektin taustalla toimiva maailmankatsomus. Tutkimusraportin rivien välestä on nähtävissä ajatus, että jos muslimeissa on vikoja, on niitä kristityissä ja juutalaisissakin, ja siksi oppikirjoissa esiintyvät epäkohdat ovat vähintäänkin ymmärrettäviä.²⁸

Esimerkiksi tällainen ajattelutapa näkyy Starrettin ja Doumaton (2007) tavassa kommentoida Lähi-idän oppikirjoissa esiintynyttä Israel-vihamielisyyttä. Starrett ja Doumato (2007) selittävät tutkimusaineistoissa esiintyneitä Israeliin kohdistuvia jihadistisia lausumia alueen poliittisilla realiteeteilla. Tällaiseen lähestymistapaan kuuluu, että tutkituissa oppikirjoissa esiintyvät antisemitistiset lausunnot nähdään dialogina israelilaisten oppikirjojen kanssa, joissa kiellellään palestiinalaisten historiallinen oikeus maahan ja joissa alueen arabialaiset

²⁸ Julkaisussa on heti sisällysluettelon jälkeen sivu, jossa on lainauksia joiltakin historiassa vaikuttaneilta kristityiltä ja juutalaisilta merkkihenkilöiltä. Lainauksia ei selitetä mitenkään, mutta niiden antama mielikuva on vahva. Lainauksista välittyy kuva kristittyjen ja juutalaisten merkkihenkilöiden polarisoituneesta maailmankuvasta, jossa maailma jaetaan ”meihin pelastuneisiin/valittuihin” ja ”toisiin”.

nimet on poistettu kartoista. Tällaisten ”tietojen” lisääminen tutkimustulosten johtopäätöksiin luo mielikuvan siitä, että Starrettin ja Doumaton mielestä islamilaisten maiden oppimateriaaleista löytyneet kuvaukset Israelista vihollisena ovat vähintäänkin ymmärrettäviä. (vrt. Doumato ja Starrett 2007, 235.)

Ensilukemalla tällaiset rinnastukset saattavat tuntua kohtuullisilta ja reiluilta. Tarkemmin ajatellen niihin liittyy tietynlainen alentava sävy, joka on yleinen länsimaissa käydyssä islamiin liittyvässä keskustelussa. Syyttämällä olosuhteita ja vihollista islamilaisten maiden oppikirjoissa ilmenneistä epäkohdista, syntyy vaikutelma, että Doumato ja Starrett ikään kuin epäilevät Lähi-idän maiden muslimikansalaisten moraalista kykyä ja velvoitetta toimia oikein siinäkin tapauksessa, että vastapuolella on ilmeisiä vikoja. Tällaisessa toimintatavassa on jotain samaa kuin aikuisen suhtautumisessa uhmaikäiseen lapseen silloin, kun lapsen kiukunpurkauksia katsotaan sormien läpi ajatellen, että huono käyttäytyminen johtuu vain lapsen vaikeasta iästä. Käsitykseni mukaan edellä kuvatuilla lausumilla Doumato ja Starrett liittyvät itse osaksi Lähi-idän oppikirjoja käsitelleen oppikirjatutkimuksen yhtenä tutkimustuloksenakin havaittua suurta kertomusta muslimeista ulkoisten vihollisten uhreina. (vrt. Starrett ja Doumato 2007, 18–19.) Tämän tutkimusraportin lukijan arvioitavaksi jää, missä määrin sama asenne esiintyy myös tämän tutkimuksen tutkimustuloksista tehdyissä johtopäätöksissä.

6.3 Tutkimustulokset ja eurooppalainen imaamikoulutuskeskustelu

Millaisena turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmakatsomus näyttäytyy suomalaisen ja yleensä eurooppalaisen imaamikoulutuskeskustelun kontekstissa?

Eurooppalaisessa kontekstissa käytävä julkinen imaamikoulutuskeskustelu liittyy usein tarpeeseen saada maahanmuuttajista koostuville muslimiyhteisöille johtajia, jotka ymmärtävät toimintakontekstiaan ja pystyvät toimimaan tulkkeina ympäröivän yhteiskunnan ja yhteisön välillä. Koulutuksen sisällöstä keskusteltaessa tulisi käsitykseni mukaan olla kuitenkin esillä ainakin kaksi erilaista sisällöllistä näkökulmaa.

Niin sanottu integraationäkökulma korostaa oppisisältöjä, jotka antavat koulutettavina oleville maahanmuuttajille edellytyksiä ymmärtää uuden asuinmaansa yhteiskuntajärjestystä, kulttuuria ja lakeja. Koulutuksella pyritään edesauttamaan ympäröivään yhteiskuntaan liittyvän oleellisen tiedon siirtymistä yhteisön johtajien kautta myös yhteisöille. Tämä näkökulma ei varsinaisesti liity erityisesti islamiin, vaan pääpiirteittäin samaa koulutusta voidaan tarjota myös muille maahanmuuttajaryhmille. (ks. Vitikainen 2013a, 1; vrt. myös Institute for Strategic Dialogue 2010, 2.)

Uskonyhteisönäkökulmaksi kutsun näkökulmaa, jossa kannetaan huolta siitä, miten islamilaiset yhteisöt saavat imaameja, jotka tuntevat islamilaisen opin, lain ja perinteen ja pystyvät välittämään näitä islamin uskoon liittyviä tär-

keitä sisällöllisiä asioita islamilaiselle yhteisölle toimien yhteisössään myös hengellisinä johtajina, opettajina ja neuvonantajina. (ks. Vitikainen 2013a, 1.)

On selvää, että Turkissa toteutetussa turkkilaisille opiskelijoille suunnatussa imaamikoulutuksessa ei tarvita integraationäkökulmaa samalla tavalla kuin imaamikoulutuksessa, jota suunnitellaan eurooppalaisille maahanmuuttajille. Toisaalta myös turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppimäärä pitää sisällään normaaleja kouluaineita, joissa sivutaan mm. yhteiskunnallisia teemoja eri näkökulmista. Tarjoamalla riittävät yleistiedot elämän eri alueilta, koulutettavia nuoria valmistetaan toimimaan imaameina turkkilaisessa yhteiskunnallisessa kontekstissa.

Analysoiduissa uskonnolliseen ammattikoulutukseen liittyvissä oppikirjoissa integraationäkökulma tulee vastaan lähinnä selonteoissa, joissa uskonto ja Turkin valtio kohtaavat. Tällaisia tilanteita ovat esimerkiksi käytännön teologian kirjasta (*Hitapet ve Mesleki Uygulama*) löytyvät luvut sotasankareiden kohteluun liittyen (ME5 5) ja rukous armeijaan lähtevien puolesta. (ME6 /11) Tavallaan integraationäkökulmaa edustavat myös jokaisen oppikirjan ensilehdiltä löytyvät Turkin lippu, kansallislaulun sanat, Atatürkin kuva ja puhe. Turkkilaiset kansalliset symbolit muistuttavat kirjan käyttäjiä koulutusta kehystävästä yhteiskunnallisesta todellisuudesta. Aineistossa ilmenneistä tulkintarepertuaareista uskontoa ja sekulaaria kontekstia yhteen sovittava *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari jossain määrin askaroi integraationäkökulmaan liittyvien kysymysten kanssa.

Tämän tutkimuksen tutkimusaineistona olleet uskonnolliseen ammattikoulutukseen liittyvät oppikirjat käsittelevät kuitenkin pääasiassa uskonyhteisönäkökulmaa. Uskonnollinen ammattikoulutus keskittyy islamilaisiin tieteisiin, joihin liittyviä oppiaineita ovat dogmatiikka (*Kelam*), eksegetiikka (*Kur'an-ı Kerim ve Tefsir*), islamilainen laki (*Fıkıh*), hadith-tiede (*Hadis*), islamin historia (*İslam Tarihi*), vertaileva uskontohistoria (*Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*), profeetan elämä (*Siyer*), käytännön teologia (*Hitapet ve Mesleki Uygulama*) ja tietysti arabian kieli.²⁹ (ks. tarkempi selostus oppikirjoista luvussa 3.1) Kullakin tieteenalalla on sille ominaiset metodit ja sisältö.

Frankfurtissa Goethe yliopiston yhteyteen islamilaista koulutusta kehittänyt turkkilaistaustainen professori Ömer Özoy näkee Euroopassa suuren tarpeen nimenomaan imaamikoulutuksen sisältöön liittyvälle teologiselle keskustelulle ja tutkimukselle. Özoy'n (2012) mukaan ennen imaamikoulutuksen rakentamista olisi luotava teologinen perusta, jolle koulutus rakentuu. Özoy'n mukaan Turkissa koulutuksensa saaneilla, Saksassa määräaikaaisesti palvelevilla imaameilla on monesti vaikeuksia vastata Saksassa koko ikänsä eläneiden musliminuorten saksalaisesta kontekstista nouseviin kysymyksiin. Maahanmuuttajien lähtömaan kontekstissa suunniteltu imaamikoulutus ei välttämättä kohtaa uuden kotimaan kontekstin asettamia vaatimuksia. Saksassa toimivana islamilaisena teologina Özoy (2012) näkee, että Saksan muslimiyhteisön on pystyttävä

²⁹ Imaamisaarnaajalukioiden oppiaines on organisoitu islamilaisille tieteille ominaisella tavalla. Kun kristillisessä kontekstissa puhutaan teologiasta yläkäsitteenä, jonka alle jäsenyvät teologian eri alat (esim. systemaattinen teologia, eksegetiikka, kirkkohistoria jne.), islamilaisessa kontekstissa käytetään usein ”islamilaisten tieteet” yläkäsitettä, jonka alle jäsenyvät yllä mainitut eri islamilaisten tieteiden alat.

vakavaan teologiseen työskentelyyn saksalaisessa kontekstissa saksaksi. Özoy'n ajatusten perusteella voi todeta, että hedelmällinen imaamikoulutus länsimaisessa kontekstissa on mahdollista vasta, kun koulutusta rakennetaan selkeästi määritellylle teologiselle perustalle kyseisen maan kontekstissa.

Jos Özoy (2012) on oikeassa, mitä hyötyä turkkilaisen imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämän maailmankatsomuksen analyysistä voi olla suomalaisen imaamikoulutuskeskustelun näkökulmasta. Asiaa pohdittuani esiin nousevat ainakin seuraavat näkökohdat:

1. Turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämän maailmankatsomuksen analyysin tulokset voivat toimia vertailukohtana ja keskustelukumppanina, kun imaamikoulutuksen sisältöjä suunnitellaan suomalaiseen kontekstiin. Jossain määrin aineistosta tehdyt huomiot ovat yleistettävissä myös laajempaan lähi-itäiseen kontekstiin (vrt. luku 6.2.2; Doumato ja Starrett 2007).
2. Eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) kehyksessä tehty analyysi auttaa huomaamaan, että imaamikoulutuksessa ei ole kyse vain tiettyjen selkeiden uskomusten järjestämisestä oppikirja-aineistoon ja näiden uskomusten siirtämisestä opiskelijoille. Kuten toteutettu oppikirja-analyysi osoittaa, oppikirjoja kehystävän todellisuuden vaikutuksessa oppikirja-aineistoon syntyy monimutkainen ja dynaaminen erilaisia diskursseja sisältäen pitävä ja ihmisen eri olemisen tasoja koskettava (vrt. ideaalinen, sosiaalinen, henkilökohtainen ja luonnollinen) maailmankatsomuksellinen kokonaisuus, josta koulutuksen järjestäjän on hyvä olla tietoinen.

Alla olevaan kuvioon 27 maailmankatsomuksen ulottuvuuksia (vrt. EKMA) kehystävälle kulttuurisen kontekstin ulottuvuudelle on listattu tekijöitä ja näkökulmia, joihin tässä luvussa suhteutan tutkimusaineistona olleiden turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämän maailmankatsomuksen analyysin tuloksia.



KUVIO 27 Imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmankatsomus eurooppalaisen imaamikoulutuskeskustelun kontekstissa

Kuviossa 27 kulttuurisen kontekstin ulottuvuuteen listatut asiat nousevat osittain tutkimusaineistosta, osittain eurooppalaiseen imaamikoulutukseen liittyvistä tutkimusraporteista³⁰ ja osittain tutkijan omista kokemuksista ja näkemyksistä ja keskusteluista alan asiantuntijoiden kanssa³¹.

Uskonnon ja sekulaarin valtion välinen suhde

Turkin sekulaarin tasavallan ja Suomen valtion perustuslain tasolla määrittelemät uskonnolliselle koulutukselle ja uskonnon harjoittamiselle asettamat puitteet ovat periaatteen tasolla monessa suhteessa yhtenevät. Suomalaisten oppikirjojen ensilehdiltä ei kuitenkaan yleensä löydy Suomen lippua, kansallislautua, maan perustajaisien kuvia ja puheita, joissa kehoitetaan antamaan kaikkensa isänmaan edestä. Edellä mainittujen kansallisten symbolien vahva asema turkkilaisessa oppikirjoissa kertoo jotain turkkilaisen kontekstin ominaispiirteistä.

Kuten edellä on käynyt ilmi, tutkitussa oppikirja-aineistosta käy selkeästi ilmi jännite uskonnon ja sekulaarin tasavallan välillä. Oppikirjoissa ilmenevä *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari on puhetapa, jolla tätä jännitettä pyritään purkamaan. Kuten tasavaltalais-kansallisen ja uskonnollisen olemisen tavan vertailu osoitti (ks. esim. luku 5.5), sekulaari tasavalta on kuitenkin objektina tarpeeton kaikissa aineistossa esiintyvissä islamilaista olemisen tapaa edustavissa puhetavoissa. Vaikka tutkimusaineistossa vältetään sekulaarin tasavaltalaisen järjestyksen suoraa kyseenalaistamista, sekulaarin järjestyksen tarpeellisuus kuitenkin kyseenalaistuu kuvauksissa, joissa ihannoidaan profeetan johtamaa medinalaista yhteiskuntaa tai kalifin johtamaa ottomaani-imperiumia.

Käsitykseni mukaan suomalaisissa oppikirjoissa kristinusko ei näyttäytyä yleisesti sekulaarin tasavallan perusteita uhkaavana tekijänä. Regimenttioppi, joka erottaa maalliset ja hengelliset asiat toisistaan, kuuluu kiinteästi suomalaiseen luterilaiseen uskonperinteeseen. Vaikka tarkempi analyysi varmasti löytäisi myös suomalaisesta oppikirja-aineistosta erilaisia uhkakuvia, ja kirkon ja valtion suhde herättää tosinaan keskustelua myös suomalaisessa kontekstissa, voinee yleisesti sanoa, että suomalaisen maailmankatsomukselliseen maisemaan ei laa-

³⁰ Länsimaissa toteutettu imaamikoulutukseen liittyvä tutkimus koostuu pääasiassa erilaisista selvityksiä, joissa hyvin vähän sivutaan koulutukseen liittyviä sisällöllisiä kysymyksiä (ks. myös Latvio, Mustonen & Rantakari 2013, 24–25). Useiden kirjoittajien kirjoituksista koostuvia eri Euroopan maissa tuotettuja imaamikoulutukseen liittyviä julkaisuja ovat esimerkiksi Ednan Aslanin ja Zsófia Windischin (2012) toimittama ”The Training of Imams and Teachers for Islamic Education in Europe” ja Willem B. Dreesin ja Pieter Sjoerd van Koningsveldin (2008) toimittama ”The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe”. Edellisten lisäksi muita kansainvälisiä tai kansallisia imaamien koulutukseen liittyviä selvityksiä ovat esimerkiksi Ruotsin (Larsson 2009, 2014), Britannian (Mukadam, Scott-Baumann, Chowdhary & Contractor 2010; Geaves 2008), Belgian (Husson 2007), Saksan (Fuess 2011) ja Euroopan tilannetta yleensä (Institute for Strategic Dialogue 2010; Aslan 2009; Johansen 2008) kartoittavat selvitykset.

³¹ Hyödyllisiä keskusteluja turkkilaisen imaamikoulutuksen haasteiden ymmärtämisen kannalta ovat olleet mm. Turkin valtion uskontoviraston (Diyanet İşleri Başkanlığı) presidentti, emeritus Ali Bardakoğlun (2012) ja Frankfurtin Goethe yliopistossa toimivan professori Ömer Özoyun (2012) kanssa käydyt keskustelut.

jemmin kuulu vahvaa uhkakuvaa kristillisestä yhteisöstä tai kirkosta, joka pyrki syrjäyttämään Suomen perustuslain teokraattisella hallintojärjestelmällä.

Kuten aineistoanalyysi osoittaa, islamilaisen olemisen tavan ja siihen liittyvän islamilaisen yhteiskuntaihanteen (vrt. *Ihanneyhteiskunta*-repertuaari) ja sekulaarin valtion suhde ei kuitenkaan ole ongelmaton. Mielenkiintoinen kysymys on, että syntyisikö esimerkiksi Suomessa toteutettuihin imaamikoulutuksen oppisisältöihin *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaaria muistuttava puhe-tapa, joka tasoittaisi jännitettä islamilaisen yhteiskuntaihanteen ja koulutusta kehystävän sekulaarin valtiojärjestyksen välillä.

Mikäli jännite aineistossakin esiin piirtyvän islamilaisen ihanneyhteiskunnan ideaalin ja sekulaarin systeemin välillä halutaan välttää Suomessa toteutettavassa imaamikoulutuksessa, aineistoanalyysin pohjalta syntyneen käsitykseni mukaan on islamin lähteiden tulkinna luovuttava teokraattisen profeetta Muhammedin johtaman medinalaisen yhteiskunnan näkemisestä tavoiteltavana ihanteena tai suomalaisessa uskonnon ja valtion suhdetta säätelevässä normituksessa olisi tapahduttava merkittäviä muutoksia.

Arvot ja seksuaalietiikka

Turkkilaisissa imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoissa korostuvat eettiset arvot kuten ahkeruus, suvaitsevaisuus, anteliaisuus, yhteiskunnallinen vastuun kantaminen jne., ovat arvoja, jotka löytyvät myös suomalaisesta arvoperustasta. Tällainen ”kunnon kansalaisen” arvomaailma olisi helposti sovitettavissa myös Suomessa toteutettavan imaamikoulutuksen oppimateriaalin arvosisällöiksi.

Tutkitussa oppikirja-aineistossa ilmenevässä *Marttyyri*-repertuaarissa korostetaan pyhinä arvoina isänmaata ja uskontoa. Myös suomalaisten kollektiivisessa muistissa on edelleen aika, jolloin itärajalla taisteltiin ja uhrauduttiin kodin, uskonnon ja isänmaan puolesta (ks. esim. Tepora 2011). Mitä tällaiset arvot tarkoittaisivat muslimikansalaiselle suomalaisessa kontekstissa, ja toisaalta, minkä puolesta yleensä suomalaiset tänä päivänä olisivat valmiita taistelemaan ja uhrautumaan, ovat omia laajoja kysymyksiään.

Integraation kannalta haastavia kysymyksiä olisivat myös erilaiset oikean ja väärän ja hyvän ja pahan määritelmät joissakin arvokysymyksissä. Esimerkiksi tutkimusaineistossa vahvasti esillä oleva korostus miehen ja naisen välisen avioliiton merkityksestä ja isästä, äidistä ja lapsista koostuvan ydinperheen tärkeydestä yhteiskunnan perusyksikkönä saattaisi saada suomalaisessa kontekstissa arvoliberaalien tahojen suunnalta kritiikkiä osakseen. Mieli-pideilmastossa, jossa avioliitolle on luotu suomalaisen lainsäädännön tasolla uusi biologisista sukupuolista vapaa määritelmä, myös turkkilaisen aineiston vahvasti painottama ydinperhekäsitys saattaisi joutua suurennuslasin alle.

Yleensä muslimienemmistöisissä maissa miehen moniavioisuus on mahdollista. Turkkilaisen imaamikoulun aineistossa mainitaan, että myös profeetta Muhammedilla oli useampia puolisoita. Aineistossa kuitenkin korostetaan, että alun perin islamin tärkeänä pitämä perherakenne perustui yksiavioisuuteen. (TA7 1.5/134) Moniavioisuus ei ole myöskään laillista Turkissa.

Suomalaisessa kontekstissa perinteistä avioliittokäsitystä uudelleen konstruoimaan pyrkivä liberaaleimmat tahot ovat esittäneet, että avioliitto tulisi vapauttaa sukupuolisidonnaisuuden lisäksi myös lukumääräsidonnaisuudesta. Jos moniavioisuus on joskus agendalla suomalaisessa lainsäädännössä, on mielenkiintoista nähdä, ovatko silloin suomalaiset arvoliberaalit ja muslimit samassa rintamassa asiaa ajamassa ja mihin tässä keskustelussa sijoittuvat Suomessa asuvat syntyperältään turkkilaiset muslimit, jotka ovat Turkissa tottuneet Turkin sekulaarin lain määrittämään yksiavioisuuteen.

Kuten aineistoanalyysissä on käynyt ilmi, tutkittujen imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoissa varsinkin *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa korostetaan perhemallia, jossa toteutuu aviopuolisoiden tasa-arvo. Aineistossa painotetaan myös aviopuolisoiden oikeuksia ja velvollisuuksia. Ihanteellinen perheen isä kuvataan profeetan esimerkkiin vedoten osallistuvana ja lapsirakkaana isänä. Vaikka aineistossa esiintyvien tasa-arvoon liittyvien lausumien ymmärtämiseksi aineiston ilmentämä tasa-arvokäsite olisi syytä määritellä tarkemmin, yleisesti voi sanoa, että aineistossa ilmenevät hyvän perheen kriteerit sopisivat suurelta osin myös suomalaiseen kulttuuriseen kontekstiin.

Radikalisoituminen ja maallistuminen

Radikalisoitumisen ehkäiseminen on yksi keskeisistä argumenteissa, kun Euroopan kontekstissa puhutaan valtion tukemasta imaamikoulutuksesta (ks. esim. Latvio, Mustonen & Rantakari 2013, 48). Vaikka tutkitussa oppikirja-aineistossa ei kehoiteta väkivaltaan uskonnon nimissä, islamin nimissä tapahtuvaa terrorismia ei myöskään selkeästi tuomita. Länsimaisessa kontekstissa järjestetyssä valtion tukemassa imaamikoulutuksessa paine islamin nimissä tehtyjen terroritekojen tuomitsemiseen varmasti kasvaisi.

Turkkilaisessa oppikirja-aineistossa *Vihollis*-repertuaariin liittyvän puheen terävin kärki kohdistuu kristillisiin lähetystyöntekijöihin, joiden nähdään olevan uhka Turkin valtion yhtenäisyydelle. Suomalaisessa kontekstissa tällainen valtiota suojeleva näkökulma ei olisi imaamikoulutuksen oppimateriaalissa enää tarpeellinen. On toki mahdollista, että suomalaisessa kontekstissa kristillisen lähetystyön uhka nähtäisiin kohdistuvan ensisijaisesti muslimiyhteisöön. Toisaalta on myös oletettavaa, että vähemmistöasemasta johtuen nousisi tarve korostaa *Ihmiselle sopiva islam* -puheelle tyypillistä olemisen tapaa, jossa aktiivisesti haetaan dialogiyhteyttä valtaväestön kanssa. Tällaisen dialogin avulla pyrittäisiin rakentamaan edellytys ”yhdessä elämisen kulttuurin” syntymiselle (vrt. KA8 3/166), joka on edellytys myös muslimien uskonnonvapauden toteutumiselle suomalaisessa kontekstissa. Toisaalta on myös mahdollista, että yhteisö kääntyy sisäänpäin, jolloin korostuu *Ehl-i sünnet* -repertuaarille ominainen puhe, jossa painotetaan islamin erinomaisuutta ja eheyttä. Kuten edellä on käynyt ilmi, tällaisesta hyvin itsetietoisesta ja varmasta olemisen tavasta käsin dialogin merkitys on lähinnä oman uskon vahvistaminen ja vastapuolen vakuuttaminen oman uskon erinomaisuudesta. (vrt. KA1 4/15)

Kuten edellä on käynyt ilmi, analysoidussa oppikirja-aineistossa uhkana esitetään myös fanaattinen uskonnollisuus ja takapajuiset lakitulkinnat. Piilote-tummin erityisesti aineistossa esiintyvässä *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa pelätään tietynlaista "maailmallisuutta", joka saa halveksimaan islamin hengellistä perintöä, johon liittyy usko ja islamin opin mukainen hartauselämä ja hyvät teot.

Länsimaissa ja myös Turkissa asuvien muslimijohtajien kanssa käymieni keskustelujen perusteella (esim. Özoy 2012) on tullut ilmeiseksi, että muslimiyhteisöissä kannetaan suurta huolta erityisesti nuorten muslimien maallistumisesta. Maallistuneet musliminuoret ovat valmiita sekulaarin kontekstin ja modernin maailman houkutusten ja paineen takia hylkäämään islamilaisen elämäntavan.

Toisaalta länsimaista mediaa seuraaville on tullut ilmeiseksi, että länsimaaisissa muslimiyhteisöissä joudutaan näinä päivinä kamppailemaan myös fanaattiseen uskontulkintaan liittyvän radikalisoitumisen kanssa. Mediassa esiin tulleiden terroristien elämäntarinoista käy ilmi, että radikalisoituminen on monesti jonkinlainen vastaliike muslimiyhteisön maallistumiselle.

On selvää, että Suomessa tuotetussa imaamikoulutuksen oppisisällöissä jouduttaisiin jollain tavalla ottamaan kantaa maallistumisen ja radikalisoitumisen ilmiöihin. Turkkilaiseen oppikirja-aineistoon konstruoituneet tavat vastustaa maallistumista löytyvät lähinnä sosiaalisen maailman tasolla toimivista *Ehl-i sünnnet* -repertuaarista ja *Islam on välttämättömyys* -repertuaarista. *Ehl-i sünnnet* -repertuaarille ominaisen kielenkäytön korostaessa islamiin perustuvaa maltillista, järkevää ja toisaalta traditiota kunnioittavaa olemisen tapaa, *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa korostuu islamilaisen elämän tavan ja islamin hengellisten ulottuvuuksien merkitys muslimille. Tässä puhettavassa elämä näytetty lyhyenä testinä ennen siirtymistä tuonpuoleiseen.

Tulkintani mukaan erityisesti aineistossa ilmenevässä *Vihollis*-repertuaarissa varoitellaan fanaattista ja takapajuisia uskontulkintaa edustavista muslimiyhteisöistä radikalisoimaan pyrkivistä tahoista. Radikaalin islamin ja terrorismin tämän hetkiseen laajaan näkyvyyteen ja vaikutukseen verrattuna oppikirjat käsittelevät asiaa kuitenkin hyvin marginaalisesti.

Suhde länsimaihin ja juutalaisiin

Länsimaisen tutkijan näkökulmasta tutkimusaineistossa esiintyvät islamin historian kuvaukset ovat hyvin yksipuolisia. Kuten edellä on todettu, historian kuvauksille leimaa-antavaa on uhriutumisen ja itsekritiikin puute. Samanlaiset huomiot nousivat esiin myös laajemmassa Lähi-idän oppikirjoja käsittelevässä tutkimusprojektissa (vrt. Starrett ja Doumato 2007). On ymmärrettävää, että tällainen historiankirjoitus saa osakseen länsimaisten tutkijoiden kritiikkiä. Oppikirjoissa ilmenevä käsitys kritiikistä on nähtävissä lausumassa, jossa todetaan, että länsimaalaisten tutkijoiden historialliskriittiseen metodiin perustuva tutkimus on puolueellista. (TA1 2/15)

Mikäli suomalaista imaamikoulutusta toteutettaisiin aidosti akateemisessa ympäristössä, sen oppisisällöt joutuisivat kohtaamaan länsimaisen tiedemaailman islamin historiankerrontaan ja lähteiden luotettavuuteen liittyvän kritiikin. Luonnollisesti tutkijan positiostani käsin näkisin tällaisen tilanteen islamin ja islamtutkimuksen kannalta hedelmällisenä. Toisaalta, jos imaamikoulutuksen tehtävä on kouluttaa islamilaisen uskon ja elämänmuodon asiantuntijoita muslimiseurakuntien arjen tarpeisiin, on tarkkaan harkittava, onko perusolemukseltaan kriittinen akateeminen ympäristö oikea paikka tällaiselle koulutukselle. Toisaalta islamilaisen historiankirjoituksen suunnasta tuleva länsimaiseen tieteseen kohdistuva kritiikki voi luoda myös hedelmällisen asetelman, jossa läntisten kulttuurien edustajilla on mahdollisuus arvioida omaa historiankirjoitustaan uudelleen.

Mielenkiintoinen kysymys on myös, miten kontekstin vaihdos turkkilaisesta kontekstista suomalaiseen heijastuisi uhriutumista edistäviin puhetyyleihin. Kysymys on erittäin tärkeä, koska käsitykseni mukaan radikalisoitumisen taustalla näkyvä yksi merkittävä tekijä on nimenomaan muslimiyhteisössä elävä uhriutumispuhe. Jos uskomukset muslimien uhriutumisesta saavat merkittävän tilan henkilön tai yhteisön maailmankatsomuksessa, on selvää, että länsimaihinkin kohdistuva vihapuhekin lisääntyy.

Turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoissa esiintyy joitakin negatiivisia kuvauksia juutalaisista. Nämä *Vihollis*-repertuaariin luettavat selonteot liittyvät kuitenkin pääasiassa islamin alkuvaiheiden tapahtumiin. Kuten edellä on todettu, aineistossa korostetaan, että kaikkia juutalaisia ei tule syyttää historian tapahtumista, vaan ”juutalaisten joukossa on myös sanansa pitäviä, luotettavia henkilöitä”. (KA3 2.7/49) Sen sijaan aineistossa listataan niin sanottujen kristittyjen maiden juutalaisiin kohdistamia hirmutekoja ja samalla muistutetaan, että juutalaiset ovat saaneet elää rauhassa muslimien alaisuudessa esimerkiksi turkkilaisten johtamassa ottomaanivaltiossa. (KA3 2/43) Tutkitusta turkkilaisesta aineistosta ei löydy yhtä vahvoja nykyaikaan liittyviä juutalaisuuteen kohdistuvia viholliskuvia, kuin Doumaton ja Starrettin (2007) kuvausten perusteella löytyy esimerkiksi saudi-arabialaisista ja syyrialaisista oppikirjoista. Silti myös turkkilaisessa aineistossa esiintyvät tavat puhua juutalaisista tulisivat uudelleen arvioitaviksi, jos tekstejä pyrittäisiin sovittamaan esim. suomalaiseen kulttuuriseen kontekstiin.

Haasteena islamin moninaisuus Suomessa

Turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämä maailmankatsomus kohtaisi varmasti joitakin edellä kuvatun kaltaisia haasteita suhteessa suomalaiseen yhteiskuntaan. Vähintään yhtä suuret haasteet olisivat edessä, jos turkkilaista oppimateriaalia tarjottaisiin yhteiseksi oppimateriaaliksi kaikille eri etnisistä taustoista tuleville ja eri tunnustus- ja lakikoulukuntiin kuuluville muslimiyhteisöille. On selvää, että shiia-taustasta tulevat muslimit eivät suurelta osin koe sunni-näkökulmasta rakennettua koulutusta omakseen. Erimielisyyksiä tulee mm. valituista lähteistä ja niiden tulkinnasta.

Kuten on käynyt ilmi, turkkilaisessa poliittisessa kontekstissa on valtaapitävillä tarve lukea alevit yhtenä *tasavvuf*-liikkeenä sunni-hanafi-ryhmän alle. Monissa luokituksissa shiialaisuuden yhdeksi haaraksi luetut alevit kokevat tutkimusaineistossa esiintyneen määritelmän itselleen vieraana. Tästä on todistena eri Euroopan maissa toimivat vahvat, omaa kulttuuriaan ja itsellisyyttään korostavat turkkilaista alkuperää olevat alevi-yhteisöt, jotka toimivat erillään turkkilaisista sunni-yhteisöistä.

Vuodesta 1925 toiminut tataariseurakuntana tunnettu Suomen Islam - seurakunta on pisimpään Suomessa toiminut muslimiyhteisö. Seurakunnan lisäksi tataarit vaalivat kieltään ja kulttuuriaan vuonna 1935 perustetussa Suomen turkkilaisten seurassa (*Finlandiya Türkleri Birliđi*). (ks. Sakaranaho 2012.) Tataareiden yhteys turkkilaisuuteen ja Turkkiin ja toisaalta heidän toista sataa vuotta jatkunut integraationsa suomalaiseen kulttuuriin ja elämänmuotoon on ainutlaatuinen tutkimuksellinen asetelma. Mielenkiintoinen tutkimusaihe olisi esimerkiksi verrata tämän tutkimuksen tutkimusaineiston ilmentämää islamkäsitystä suomalaisessa tataariseurakunnassa vallalla olevaan islamkäsitykseen. Tällainen vertaileva tutkimus voisi paljastaa, kuinka suomalainen kulttuurikonketti osaltaan ohjaa turkin sukuisen kansanryhmän islamymmärryksen rakentumista.

Käytännössä turkkilaiset ja turkin sukuiset maahanmuuttajat ovat vain yksi ryhmä Suomeen asettuneiden muslimimaahanmuuttajien kirjossa. Turkkilaisten edustaman hanafi-lakikoulukunnan rinnalla Suomesta löytynee myös kaikkien muiden keskeisten islamilaisten lakikoulukuntien edustajia. Suomessa arvioidaan pysyvämmiin asuvan noin 60 000 muslimia, jotka tulevat useasta eri etnisestä taustasta (turkkilaisten ohella somalit, arabit, kurdit, iranilaiset, irakilaiset, pakistanilaiset, albaanit, afgaanit jne.). Käännynnäisiä arvellaan olevan noin 1300. Shiioja muslimeista on noin 10–15 prosenttia. Suomessa on noin 30–40 rekisteröityä islamilaista yhdyskuntaa. Suomen muslimeja yhdistävän kattoorganisaation perustaminen on osoittautunut haastavaksi. Suuri osa Suomen muslimeista ei kuulu mihinkään yhdistykseen. (ks. esim. Latvio, Mustonen & Rantakari 2013, 7; Sakaranaho 2012.)

Yhtäläisen oppisisällön tarjoaminen näin heterogeeniselle ryhmälle on vaikeaa ja ehkä jopa mahdotonta. Ongelmaan on törmätty perusopetuksessa islamilaisten uskontotuntien yhteydessä. Kritiikkiä ovat kohdanneet muun muassa yritykset esittää islamilainen oppiaines eräänlaisena yleisislamina, jolloin eri ryhmien ominaispiirteet jäävät huomiotta. (ks. esim. Sakaranaho 2008, 173–174.) Jos yleisislamini opetus onkin jollain tapaa mahdollista perusopetustasolla, se tulee vaikeammaksi imaamikoulutuksessa, jossa on otettava huomioon erilaiset islamin tulkintaperinteet.

Toisaalta myös turkkilainen uskonnollinen kenttä on varsin värikäs (ks. Vitikainen 2013b). Turkkilaisen imaamikoulutuksen haaste on kouluttaa Turkin kymmeneen tuhansiin moskeijoihin imaameja, jotka ymmärtävät turkkilaisen uskonnollisen elämän moninaisuutta. Turkin valtion uskontoasiainvirasto (*Diyanet*) lähettää imaameja myös ulkomaille ja tukee teologikoulutusta maissa, joissa asuu turkkilaisia tai turkin sukuisia kansoja (vrt. esim. Diyanet 2014, 59–61).

Imaamisaarnaajalukuioiden oppikirjoissa ilmenevä, sosiaalisen maailman tasolla toimiva, *Ehl-i sünnen* -repertuaari vahvistaa olemisen tapaa, jossa pyritään suvaitsemaan ja ymmärtämään erilaisia islamin suuntauksia. Kuten edellä on käynyt ilmi, samalla se pyrkii rakentamaan selkeää, islamin klassisiin lähteisiin nojaavaa, mutta toisaalta modernin maailman mahdollisuudet ja haasteet huomioon ottavaa islamymmärrystä. *Ehl-i sünnen* -puheessa vieroksutaan radikalisoitumista, fanaattisuutta ja takapajuisuutta, mutta toisaalta siinä ei anneta periksi kaikkien modernin maailman vaatimusten edessä. *Ehl-i sünnen* -puhe edustaa olemisen tapaa, jossa pyritään islamin klassisille lähteille uskollisena pysyen löytämään maltillista tapaa elää muslimina nykyajassa.

Tällaisen eri islamin suuntauksia kohtaan suvaitsevaisen, maltillisen ja kuitenkin itsellisen "*Ehl-i sünnen* -olemisen tavan" voisi ajatella olevan mahdollinen lähtökohta myös suomalaisessa kontekstissa toteutetulle imaamikoulutukselle. Toisaalta, vaikka onnistuttaisiinkin luomaan suomalaisen kulttuuriin sopiva ja toisaalta islamilaista traditiota kunnioittava positiivinen peruslähtökohta imaamikoulutuksen järjestämiselle, haasteet, jotka liittyvät eri kulttuuri- taustoista, kieliryhmistä, opinsuunnista ja lakikoulukunnista tulevien muslimien yhteistyölle, eivät ole helposti voitettavissa.

Imaami toimii elämän keskellä

On naivia ajatella, että koulutus voisi olla neutraalia ja arvovapaata. Lähtökohteisesti on ajateltava, että koulutus yleensä, kuten myös imaamikoulutus, välittää opiskelijalle aina jonkinlaista maailmankatsomusta. Valinta opettaa tai olla opettamatta jotain on aina pohjimmiltaan maailmankatsomuksellinen valinta, jossa arvotetaan asioiden merkityksiä sen ymmärryksen perusteella, joka koulutuksen järjestäjällä on maailmasta ja elämästä.

Tutkimuksen teoriaosuuteen kuuluvassa luvussa 2.3 esiteltiin kaksi näkökulmaa maailmankatsomukseen, jotka olivat maailmankatsomuksen näkeminen uskomuslistana tai olemisen tapana. Myös imaamikoulutuksen uskonnollinen aines voidaan pyrkiä esittämään tunnustuksettomasti akateemisessa vertailevan uskontotieteen diskurssissa eräänlaisena listana uskomuksia. Tällaisessa mallissa islamin eri opit ja koulukunnat pyrittäisiin esittelemään opiskelijoille ottamatta kantaa erilaisten käsitysten totuudellisuuteen. Tällainen opiskelu lisäisi varmasti tietoa islamista sen kaikessa moninaisuudessaan. On kuitenkin syytä kysyä, valmistaisiko tällainen koulutus opiskelijaa hyväksi imaamiksi tai yhteisönsä uskonnolliseksi johtajaksi.

Imaamin tulee pystyä tulkitsemaan islamin pyhiä lähteitä jonkin tulkintaperinteen mukaisesti ja samalla yhteisöään tyydyttävällä tavalla. Imaamin ensisijainen tehtävä on johtaa uskonyhteisön jumalanpalvelustoimintaa ja opetusellaan ja esimerkillään ohjata yhteisöä oppiin ja laintulkintoihin liittyvissä kysymyksissä. Imaami ei ole yhteisössään vain tietosanakirjan omainen tietopankki, vaan hänen tulee toimia tehtävässään elämän keskellä, jossa synnyttään ja kasvetaan, opitaan, iloitaan, surraan, saadaan, menetetään, petytään, pelätään, langetaan, pysytään vahvana, voitetaan, hävitään ja lopulta kuollaan. Is-

lamissa keskeinen perususkomus on oppi viimeisestä tuomiosta. Viime kädessä imaamin tehtävä on kertoa yhteisölleen, mitä Jumala vaatii tässä elämässä, ja mikä muslimia odottaa tuonpuoleisessa. Näin ollen se, millaista maailmankatsomusta imaamikoulutus välittää, on käytännössä uskonyhteisön näkökulmasta äärimmäisen tärkeä kysymys.

Elämän keskellä ei siis riitä, että maailmankatsomus mielletään vain akateemisesti määritellyksi listaksi uskomuksia. Maailmankatsomuksen toimivuus ja voima ilmenevät vasta silloin, kun maailmankatsomus toimii sitä kehystävän kulttuurisen kontekstin keskellä osana sitä. Tästä näkökulmasta käsin imaamikoulutusta on tuskin mahdollista toteuttaa mielekkäällä, islamilaisen yhteisön luottamusta herättävällä tavalla ilman tunnustuksellista näkökulmaa. Tunnustuksellisuus taas edellyttää kannan ottamista erilaisiin tapoihin tulkita Koraania ja profeetan sunnaa. Vaikka tutkimusaineistona olevissa turkkilaisten imaamisarnaajalukuioiden oppikirjoissa esiintyy vahvana suvaitsevainen puhetyyli, joka ei rakenna opillisia raja-aitoja eri muslimiryhmien välillä, silti voi todeta, että oppimateriaali on tunnustuksellista. Oppimateriaali pitää sisällään puhetoimia, joiden avulla imaami voi ohjata muslimiseurakuntaansa elämän arjen keskellä turkkilaisessa kulttuurisessa kontekstissa. Erityisesti oppimateriaalin yhteys sitä kehystävään kontekstiin näkyy käytännön teologian oppikirjassa (*Hitapet ve Mesleki Uygulama*), jossa imaamiopiskelijoita ohjeistetaan toimimaan kaikenlaisissa ihmisen elämään liittyvissä tilanteissa syntymästä kuolemaan.

Toisaalta, kuten tämän tutkimuksen Eksistentiaalisen maailmankatsomuksen mallin (EKMA) tulkintakehyksessä toteutettu aineistoanalyysikin osoittaa, turkkilaisesta sunni-hanafitulkintaperinteestä käsin laaditut imaamikoulutuksen oppikirjatkaan eivät ole monoliittinen ja eheä kokonaisuus. Tutkitussa aineistossa ilmenee monenlaista puhetta islamista. Aineistoanalyysin tulokset osoittavat, kuinka erilaiset puhuvat elävät aineiston sisällä eri eksistentiaalisilla tasoilla. Analyysi on myös osoittanut, kuinka ideaalimaailmassa toimivat lausumat kohtaavat monenlaisia haasteita sosiaalisen maailman tasolla. Suunniteltaessa oppisisältöjä suomalaisen imaamikoulutukseen on otettava huomioon sekä uskomusrakenteiden ytimessä perususkomuksina näkyvät uskomusten konstruktio (vrt. maailmankatsomus uskomuslistana -näkökulma) että eksistentiaaliset reunaehdot, jotka pakottavat etsimään erilaisia toimivia olemisen tapoja sosiaalisen maailman kysymyksissä (vrt. maailmankatsomus olemisen tapana -näkökulma).

Vaihtoehtoisten olemisen tapojen huomioiminen imaamikoulutuksen suunnittelun lähtökohtana

Edellä turkkilaisen imaamisarnaajalukuioiden ilmentämää maailmankatsomusta on suhteutettu suomalaiseen ja yleensä eurooppalaiseen imaamikoulutuskeskustelun kontekstiin. Mielenkiintoinen havainto on, että erityisesti tasavaltalais-nationalistista olemisen tapaa tukevat tulkintarepertuaarit (*Tasavaltalainen muslimi* -, *Vihollis-* ja *Marttyyri-*repertuaarit) menettävät merkitystään ja ovat pakotettuja muuttumaan kulttuurisen kontekstin muuttuessa. Toisaalta islami-

laista olemisen tapaa edustavat tulkintarepertuaarit olisivat edelleen pitkälti mahdollisia myös eurooppalaisessa kontekstissa. Paljon koulutusta järjestävästä muslimiyhteisöstä riippuu alettaisiinko koulutusta rakentamaan modernia maailmaa ja islamia yhteen sovittavan *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarin, islamilaista yhteisöä ja elämäntapaa korostavan *Islam on välttämättömyys* -repertuaarin, maltillista opillista islamia korostavan *Ehl-i sünnenet* -repertuaarin vai jonkun muun erilaista todellisuutta rakentavan diskurssin puitteissa.

Vaikka tämä tutkimus tarjoaa useita edellä kuvatun kaltaisia näkökulmia suomalaiseen ja yleensä eurooppalaiseen imaamikoulutuskeskusteluun oppisisältöjen näkökulmasta, ehkä tutkimuksen tärkein anti eurooppalaisen imaamikoulutuskeskustelun kannalta on kuitenkin tutkimuksen teoriaosasta nouseva ajatus maailmankatsomuksen eri ulottuvuuksista. Oppisisältöjä rakennettaessa on huomattava, että uskomukset ja niihin liittyvät keskeiset objektit voivat saada hyvin erilaisia merkityksiä eri teksti- ja tulkintakonteksteissa. Koulutusta suunniteltaessa on tärkeää ymmärtää, että koulutuksessa rakennetaan aina myös jonkinlaista maailmankatsomusta, joka realisoituu erilaisena kielen käytönä ja toimintana elämän arjessa. Tämän vuoksi imaamikoulutuksen suunnittelun ensimmäisessä vaiheessa tulisi päästä opillisten, laintulkinnallisten ja kulttuurillisten lausumien taakse ja pohtia, millaisia olemisen tapoja imaamikoulutuksen tulisi tuottaa suomalaisessa ja laajemmin eurooppalaisessa kulttuurisessa kontekstissa.

7 YHTEENVETO JA JATKOTUTKIMUSAIHEITA

Tähän yhteenvetolukuun pyrin tiivistämään joitakin ajatuksia tutkimuksen merkityksestä ja keskeisimmästä annista. Samalla nostan esiin joitakin tutkimuksen eri ulottuvuuksiin liittyviä mahdollisuuksia jatkotutkimuksiin.

Yksi tutkimuksen aiheista on varmasti ainakin suomalaisen oppikirjatutkimuksen ja Suomessa tapahtuvan islamiin liittyvän tutkimuksen näkökulmista varsin harvinainen tutkimusaineisto ja tutkimusaihe. Yleensäkin imaamikoulutuksen sisältöön liittyvää tutkimusta on tehty varsin vähän läntisessä maailmassa. Suomessa tällainen tutkimus on lähes olematonta. Turkissa turkkilaisiin imaamisaarnaajalukioihin liittyvää tutkimusta on tehty jonkin verran, mutta näin kattava oppikirjojen sisältöä kartoittava ja varsinkin aineiston ilmentämää maailmankatsomusta analysoiva tutkimus on ainutlaatuinen myös turkkilaisessa kontekstissa. Mielenkiintoiseksi tutkimuksen tekee myös sen ajankohtaisuus. Vaikka tutkimusprosessin aikana oppikirjoja on päivitetty jonkin verran, pääosin tutkitut oppikirjat ovat edelleen tutkimusraportin viimeistelyvaiheessa käytössä turkkilaisissa imaamisaarnaajalukioissa.

Vaikka tässä tutkimuksessa on aineistosta nostettu esiin useita teemoja, joita on käsitelty EKMA-mallin avaamista erilaisista näkökulmista, laajahko tutkimusaineisto mahdollistaisi edelleen myös käsittelemättömien teemojen tutkimisen. Esimerkiksi mielenkiintoinen enemmän käytännön teologiaan liittyvä rajatumpi tutkimusnäkökulma voisi olla, millaista islamilaista hartauselämää oppikirjoissa pyritään rakentamaan ja millaista maailmankuvaa aineistossa esiintyvät rukoukset ja Koraanin ja hadithien lainaukset ilmentävät.

Toinen tutkimuksen anti löytyy teoriaosassa kehitetystä Eksistentiaalisesta maailmankatsomuksen mallista (EKMA). Malliin tiivistyy varsin laajojen teoreettisten pohdintojen, tutkijan maailmankatsomusten dialogista vuosien varrella kartuttaman pitkäköön kokemuksen ja aineiston luvun myötä kehittynyt ymmärrys maailmankatsomuksen olemuksesta. EKMA-malli tulkintakehyksenä yhdistettynä diskurssianalyttiseen metodiin auttaa havainnoimaan tutkittavaa maailmankatsomusta monipuolisesti. EKMA-mallin kehityksessä maailmankatsomusta ei ymmärretä vain uskomusrakenteista ja niihin konstruoiduista uskomuksista käsin, vaan myös erilaisissa tulkintarepertuaareissa näky-

vänä kielen käyttönä ja laajempina olemisen tapoina. Jatkotutkimuksissa olisi mielenkiintoista soveltaa tulkintakehystä ja siihen kiinteästi liittyvää metodologiaa johonkin toiseen aineistoon ja havainnoida, kuinka tutkimusasetelma toimii erilaisen aineiston kanssa.

Tutkimuksen keskeisin anti löytyy kuitenkin tutkimustehtävänä olevasta turkkilaisten imaamisarnaajalukuioiden oppikirjojen ilmentämän maailmankatsomuksen analyysistä. Tutkimuksessa analyysi jakaantuu kahteen osaan, joka näkyy myös tutkimusraportin rakenteessa lukuina 5 ja 6. Tekstuaalista lähestymistapaa soveltaneen analyysin ensimmäisen vaiheen tulokset on esitetty luvussa viisi ja ne on tiivistetty lukuun 5.5. Luvussa kuusi aineiston ilmentämä maailmankatsomus suhteutetaan sitä kehystävään kulttuurikontekstiin. Koska analyysin tulokset on esitelty analyysiluvuissa (luvut 5 ja 6) jo varsin perusteellisesti, niihin ei enää palata tässä yhteydessä yksityiskohtaisesti.

Keskeisenä huomiona tutkimustuloksista voi kuitenkin nostaa aineiston ilmentämän maailmankatsomuksen sisällään pitämän jännitteen ”uskonnollisen olemisen tavan” ja ”tasavaltalais-kansallisen olemisen tavan” välillä. Analyysi osoittaa, että aineistossa rakentuvat ideaaliset kuvat muslimien veljeydestä, islamin perustalle rakentuvan yhteiskuntajärjestyksen erinomaisuudesta ja Turkin kansan yhtenäisyydestä kohtaavat suuria haasteita sosiaalisen maailman tasolla. Haasteet tulevat ilmeiseksi jo oppikirja-aineiston sisällä, mutta varsinkin, kun aineistosta konstruoituja ideaaleja suhteutetaan aineistoa kehystävään kulttuuriseen kontekstiin.

Sosiaalisen maailman tasolla toimivat tulkintarepertuaarit tarjoavat kuitenkin monipuolisia välineitä elää kunnan muslimikansalaisena sekulaarin perustuslain määrittämässä Turkissa. Toisaalta aineistossa rakennetaan kuvaa myös uskonnollisen moninaisuuden tunnistavasta, suvaitsevaisesta, profeetan toiminnan periaatteille uskollisesta, mutta moderniin maailman sopivasta islamin perustalle rakentuvasta yhteiskunnasta, joka ei välttämättä tarvitse sekulaaria tasavaltalaista asetelmaa yhteiskuntarauhan takaajaksi.

Yleisesti voi sanoa, että tutkimusaineistossa rakennettu kuva kunnan muslimikansalaisesta ohjaa islamin klassisia lähteitä ja profeetan esimerkkiä kunnioittavaan, suvaitsevaiseen, rationaaliseen ja moderniin maailmaan sopivaan olemisen tapaan. Aineistosta löytyy silti myös puhetapoja, jotka ruokkivat vihollisasetelmia, luovat ennakkoluuloja eri ihmisryhmien välille ja ihmisen heikkoutta ja erehtyväisyyttä korostaessaan oikeuttavat muslimiyhteisön puuttumisen ihmisten elämään. Vaikka aineiston ilmentämässä maailmankatsomuksessa vieroksutaan uskonnollista fanaattisuutta ja takapajuisuutta, aineistossa ei kuitenkaan arvostella turkkilaista kansallismielistä fanaattisuutta eikä myöskään selkeästi tuomita islamin nimissä tapahtuvaa terrorismia. Aineistossa esiintyvät nykyaikaan liittyvät uhkakuvat rakentuvat kuitenkin pääasiassa tasavaltalais-nationalistista olemisen tapaa edistävissä tulkintarepertuaareissa. Uhat kohdistuvat ensisijaisesti Turkin valtion jakamattomuuteen ja kansan yhtenäisyyteen.

Aineistoanalyysin tulosten suhteuttamien aineistoa kehystävään Turkin poliittis-yhteiskunnalliseen kontekstiin antaa viitteitä siitä, mihin suuntaan imaamisarnaajalukuioiden oppikirjat saattavat kehittyä tulevaisuudessa. Tällä

hetkellä näyttää ilmeiseltä, että tasavaltalais-kansallinen olemisen tapa on väistymässä uskonnollisemman olemisen tavan tieltä. Jatkotutkimuksissa olisi mielenkiintoista verrata tämän tutkimuksen tuloksia johonkin aikaisempaan tai tuoreempaan (sitä mukaan, kun uudempia oppikirjoja julkaistaan) turkkilaisen imaamikoulutuksen oppimateriaaliin. Tällaisella vertailevalla pitkittäistutkimuksella saisi mielenkiintoista tietoa siitä, kuinka oppikirjoissa ilmenevät tavat konstruoida todellisuutta muuttuvat osana kulttuurikontekstin muutosta. Aineistossa ilmenevässä *Vihollis*-repertuaarissa valtiolliseksi uhaksi määriteltyjen lähetystyötä tekevien Turkissa toimivien kansallisten ja ulkomaalaisten protestanttisten kristittyjen kannalta keskeinen kysymys on, muuttuuko vihollispuheen painotus ja kohde prosessissa, jossa sekulaaria tasavaltaa ja ataturkkilaisuutta tukevia institutionalisoituneita diskursseja systemaattisesti heikennetään.

Laajemmin Lähi-idässä toteutetusta oppikirjatutkimuksesta nousee esiin Lähi-idän oppikirjoille tyypillinen uhriutumispuhe (ks. Doumato & Starrett 2007). Uhriutuminen ilmenee selkeästi myös tutkitun oppikirja-aineiston selonteissa, joissa käsitellään läntisen maailman ja muslimien suhteita.

Tutkimuksen yksi keskeinen tavoite on olla puheenvuoro Suomessa ja laajemmin Euroopassa käytävässä imaamikoulutuskeskustelussa. Tutkimuksessa piirtyy esiin varsin kattava kuva turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppikirjojen ilmentämään maailmankatsomukseen liittyvistä keskeisistä uskomuksista, mutta myös erilaisista aineistossa esiintyvistä dynaamisista tavoista konstruoida todellisuutta osana erilaisia laajempia olemisen tapoja. Jatkotutkimusta ajatellen mielenkiintoinen tutkimuskohde olisi verrata tämän tutkimuksen tutkimustuloksia toisessa maassa tuotettuun imaamikoulutuksen oppimateriaaliin. Tällainen tutkimus lisäisi ymmärrystä siitä, mitkä turkkilaisten imaamisaarnaajalukioiden oppikirjoihin rakentuneen maailmankatsomuksen ilmenemismuodot liittyvät turkkilaiseen kulttuurikontekstiin ja mitkä ovat havaittavissa myös laajemmin islamilaisessa maailmankatsomuksessa.

SUMMARY

This qualitative study analyses the worldview that emerges from the textbooks used in Turkish imam and preacher high schools (*İmam hatip lisesi / Anadolu İmam Hatip lisesi*). The study material consists of eight textbooks that belong to the vocational education of Turkish imams. The Ministry of National Education has approved the textbooks, and the same books are used nationwide. The books include Exegesis (*Tefsir*), Dogma (*Kelam*), Hadith (*Hatith*), Islamic Law (*Fıkıh*), The Life of the Prophet (*Siyer*), Practical Theology (*Hitabet ve mesleki uygulama*), History of Islam (*İslam tarihi*) and Comparative Studies in the History of Religions (*Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*). These books consist of 1,371 pages and were published around 2010.

The position of imam education in Turkish society has been a good indicator of the changes in the country's political climate. During the rule of the Justice and Development Party (AKP), which began in 2002, the popularity and influence of the imam and preacher high school network has grown significantly. Although just a small percentage of all students become imams, most Turkish imams have been students in imam and preacher high schools. During the 2014–2015 school year, a total of 546,443 students studied in 1,017 imam and preacher high schools or Anatolian Imam and preacher high schools. An additional 121,938 students studied in open education religious high schools (Ministry of National Education, Turkish Statistical Institute 2015, 127).

Worldview theory and the research method

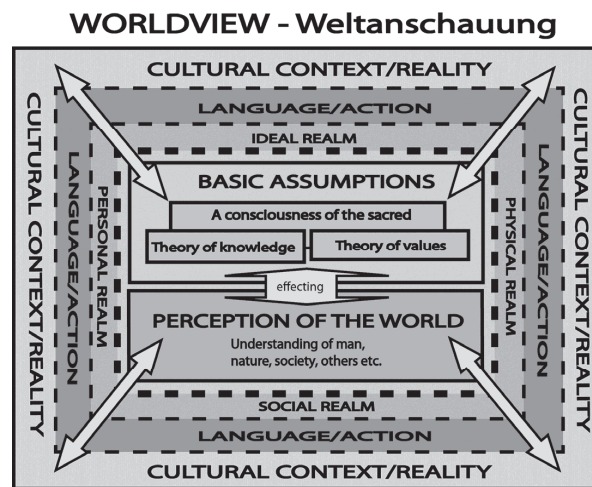
In the theory chapters of this study, the concept of worldview (*Weltanschauung*) has been defined from two viewpoints. Combining these views in the analysis provides a more comprehensive understanding of the worldview under examination.

The first viewpoint suggests there is a common belief structure in man's consciousness that makes it possible to categorize and compare beliefs between different worldviews. From this viewpoint, a worldview (*Weltanschauung*) includes basic assumptions (the outlook on knowledge and values and a consciousness of the sacred) and the perception of the world (*Weltbild*). In the study this view is called the *list of beliefs* viewpoint.

However, in this study it is also argued that the view mentioned above is not enough to understand the complexity of the worldview. The second viewpoint is based on phenomenological and existential theory. This viewpoint considers how one's worldview occurs in speech and action. According to this view, texts are understood as language in usage. The usage of language creates actual meaning for a text. The text expresses interpretative repertoires that build different ways of being in different text contexts. Interpretative repertoires and wider ways of being can also be reflected in the cultural context surrounding the text. From this perspective, even the worldview statements that are in conflict with one another can be seen as part of one dynamic worldview that occurs

in various ways in different contexts and on various levels of human existence (see van Deurzen 2002 for more on physical, social, personal and ideal realms). Here this way of understanding the essence of a worldview is called the *way of being* viewpoint.

The two views presented in this study regarding the essence of a worldview are summarized in the existential model of worldview (EKMA) (see the figure below). The EKMA model acts as an interpretative framework that is applied in the study as well as in its conclusions.



The method of the analysis is discourse analysis based on ontological constructionism. The analysis starts with a textual approach where the surrounding cultural context has been bracketed and the study material has been analysed mainly within the framework of the existential model of worldview. During the second stage of the analysis, the worldview that appears in the textbooks is considered within the surrounding cultural context.

Study results

The study identifies and presents eight interpretative repertoires. It is argued that interpretative repertoires always actualize in some dimension of human existence, yet the dimensions of existence affect the choice of interpretative repertoire. The study predominantly focuses on how interpretative repertoires construct the ways of being in ideal and social realms.

The interpretative repertoires with some kind of religious agenda are, in the ideal realm, the *Islamic ideal society* and *Brotherhood of Muslims* repertoires and, in the social realm, the *Ehl-i sünnet-* and *Islam is a necessity* repertoires. Those repertoires with a republican-nationalistic agenda include, in the ideal realm, the *Martyr* repertoire and, in the social realm, the *Republican Muslim* and *Enemy* repertoires. The *Human-relevant Islam* repertoire can be placed in the republican-nationalist group even though its main purpose is to build a bridge between the Islamic way of life and the demands of the modern world.

Language usage, both the religious and the republican-nationalistic, can be related to wider ways of being that are recognizable in the study material. These two modes of existence seem to be in tension with one another in the study material.

Naturally, the religious way of being that touches every aspect of life dominates in the imam school textbooks. The republican-nationalistic ways of being commonly relate to the accounts of society, homeland, freedom of religion and different kinds of threats facing the Republic of Turkey and Turkish society.

The analysis indicates that idealistic representations of an ideal Islamic society, the global brotherhood of Muslims and the citizens of the Turkish republic as a unanimous and united nation are questioned on the level of the social world. These questions appear in the texts as, for instance, accounts describing how Medina's exemplary society, soon after its foundation, faced division between its Muslim and Jewish members, how Muslims' unity collapsed after the prophet Muhammad's death and how the Republic of Turkey seems to be threatened by its own citizens. These tensions become apparent in the study material textbooks, but they are even more apparent when ideal interpretative repertoires are considered within the surrounding cultural context.

Conversely, interpretative repertoires that operate in social realms provide versatile tools to live as a good Muslim citizen in a complex cultural context. The Republican Muslim repertoire accounts for religion and the secular order together. In this interpretative repertoire it is argued that religion and the state should be separate but both of them have their own important role within Turkey as a whole.

In the same way that religious actors do not get involved in the state's business, the state does not get involved in religious actors' business. ...Religion develops social order by bringing up ethical individuals who listen to their conscience's voice. ... but religion cannot be an author that creates a system for social life. (KE10 4/191)

The Enemy repertoire also operates in a republican-nationalistic pattern. This repertoire argues that the secular state of Turkey is under threat.

Our country's principle of secularism sometimes faces internal and external threats. Internal threats to secularism are groups who try to influence other people with extreme religious interpretations. Those whose aim is to abolish the secular system, sometimes use politics to destabilize secular society's balance and break civil peace. (KA8 5/176)

The Enemy repertoire constructs a reality where the most serious threat to the Republic of Turkey seems to be fanatic religious groups as well as those who emphasize that secularism means irreligiousness.

The prophet Muhammad object has a very narrow role in the Republican Muslim and Enemy repertoires. The Martyr repertoire becomes active when speech turns to the external threats of the Republic of Turkey. Although the first president of the Turkish republic Mustafa Kemal Atatürk and the prophet Muhammad do not usually appear in the same accounts, this happens in the Martyr repertoire, where citizens are convinced of the importance of defending the

homeland and reminded of the great reward that awaits martyrs and war heroes in the afterlife.

The man who loves his homeland should sacrifice everything for it. In this way he protects the sacred values of religion, language, the flag and freedom. (FI8 6/168)

When both homeland and religion are threatened, there is no need to separate the affairs of the state and religion and focus too much attention on the identity of non-Muslim citizens.

The Ehl-i Sünnet repertoire belongs to the religious social realm. It recognizes the diversity of society, respects rationality, avoids backwardness, supports tolerance, and aspires to find answers to the questions of the modern world by interpreting classical Islamic sources. The importance of the secular state is not directly refuted, but it does have a very narrow or nonexistent role in the text accounts related to the Ehl-i Sünnet repertoire. The religious interpretative repertoires typically have no need for the entity of the secular state to guarantee civil and social order. Instead, they create a mental image of society built according to Islamic principles.

The Ehl-i Sünnet repertoire is a moderate form of discourse that emphasizes the example of the Prophet, but at the same time it stresses that the interpretation of classic Islamic sources has to be based on rational and scientific approaches. Instead of blindly imitating Muhammad's concrete acts, it is important that principles are recognized in the prophet's life and deeds. Although the modern world and the diversity of society have to be considered when interpreting Islamic sources, interpretation occurs within the framework of a classical understanding of Islam.

There is no opportunity to continue the process of formulating and developing Islamic jurisprudence (*fikih*) without Islamic scholars. This is why we still need experts of jurisprudence and specialized organisations who understand our era and are able to guide people by coming up with answers to new questions. We cannot fulfil this need by blindly following suit past times. (FI4 6/76)

The Islam is a necessity repertoire represents man as weak and in need of guidance. Satan and false teachers can guide him down false paths. Because man is weak, the Muslim community's responsibility is to help and guide him to maintain the right understanding and way of life. This repertoire paints a picture of a world where the Muslim community can get involved in man's life and help him make the right choices.

...in this meaning jihad is not a war, where people are forced to accept Islam, but it is a battle, the aim of which is to remove obstacles that are in the way of freedom of religion. (KE 10 2/187)

The Human-relevant Islam repertoire emphasizes men's free will, rationality and responsibility. In this interpretative repertoire Allah as an object seems to stay behind the scenes. For instance, in this interpretative repertoire the Islamic

life of worship (*ibadet*) is represented as a rational and healthy way of life rather than as a religious obligation.

Being healthy is a condition of happy life and a condition of being able to take care of our responsibilities. That's why our religion forbids all things that are harmful for our health and recommends us to do everything that is required for a healthy life. (F18 4/164-165)

In this repertoire Islam is represented as an easy and rational religion, the ethical norms and principles of which (equality of the sexes, the father's committed role in family life, etc.) seem to fit the modern way of life well.

In particular, the Ehl-i sünnet repertoire builds a way of being where Muslims are expected to show tolerance towards other Muslim groups. Because judgement belongs to Allah, one Muslim cannot deny another Muslim's right to claim to be a Muslim.

...The door of repentance is open for sinners (sinning Muslims). If a person dies without repentance, Allah can either forgive him or punish him for his sins. Because of the affirmation of faith in man's heart (*tasdik*), (Muslims) ultimately end up in paradise. (KE3 4/70)

The Ehl-i sünnet repertoire represents a way of being where differences between Muslim groups are not seen as a threat but as a richness and as evidence of the freedom of thinking that is said to be a natural part of Islamic tolerance.

However, the Islam is a necessity repertoire provides tools to build walls within a Muslim community. This does not happen by stressing doctrinal differences or differences in the interpretation of Islamic law. The division between Muslims happens according to faith and deeds. The concept of the two-faced Muslim (*münafik*), the cold-hearted Muslim (*müflis*) and the heretic (*tekfir*) give opportunities to claim that some Muslims belong to the community of believers and others do not. Yet, generally speaking, the most common style of discourse in the study material is the one that emphasizes tolerance between all Muslims.

In the overall worldview that emerges from the study material, a good Muslim citizen is seen as a hard-working person who understands that he himself creates his own destiny. He is a tolerant, rational and responsible member of society who understands that reality is not all that man can see, and that there will be a final day of judgment when a man's life will be measured in relation to those of others (*kul hakkı*), to nature and to God.

However, styles of discourse that create prejudices and hostile attitudes towards certain groups of people can also be recognized in the study material. These can typically be found in accounts that relate to "otherness". In many accounts, the West is presented as some kind of counterforce to Islamic countries. Western scientific progressiveness is valued yet some research results, especially those related to Islam's history, are not seen as impartial. Prejudices also emerge in the study material through text accounts of the crusades, colonial times and Christian dialogical endeavours, the main purpose of which is

thought to have been missionary activities. The Enemy repertoire, in particular, constructs a picture of devious missionaries operating against Turkey.

Missionaries use people's social and economic weaknesses when they try to deceive and force people to change their religion. They use their freedom of spreading religion wrongly when they attack other religions by denigrating them. (KA8 4/169)

An interesting observation is that although some Protestant Christian churches are mentioned by name as part of national threats related to missionary activities, there were no direct mentions of terrorist organizations that identify themselves as Islamic and which have also carried out attacks in Turkey in recent years.

An emphasis against fanaticism and backwardness can be observed in both religious and republican-nationalistic interpretative repertoires.

Our religion rises against fanaticism when it encourages reading, research and thinking. Knowledge defeats bigotry... Atatürk says: "Fanaticism is based on ignorance. This is why our people need to be educated." (FI4 6/75)

It does seem, however, that strong nationalistic sentiments that predominantly relate to a republican-nationalistic way of being are an important part of the worldview appearing in the researched textbooks. All books open with the Turkish flag, the national anthem, a picture of Atatürk and his persuasive address to the Turkish youth.

Turkish youth! Your first duty is to protect and defend Turkish independence and the Turkish Republic. The sole principle of existence and the future is this. This principle is your most valuable treasure... (Atatürk's address to Turkish youth)

In the republican-nationalistic way of being, it is argued that the primary duty and most valuable treasure of Turkish people is the Turkish Republic. Yet in the religious way of being, the guiding values are very different.

In the face of the reality of death, man has to know that there is eternal life hereafter. Man has to devote his life and death to the unparalleled Lord of creation, Allah. (KE1 6.3/24)

Although there are interpretative repertoires that try to combine different basic assumptions and sacred values that appear in the study material, the tension between republican-nationalistic and religious sacredness remains.

Study results in cultural context

The Turkish cultural context has undergone great changes during the past decade. The textbooks examined in this study were written before 2010, so one potential topic for further investigation could be to look at the balance between religious and republican-nationalistic interpretative repertoires changes when the textbooks are next updated. Another potential topic is to see if the pictures of national threats constructed in the textbooks remain the same or if they

change along with the transformation of the cultural context. It remains to be seen if international terrorism carried out in the name of Islam will also be taken into consideration in future textbooks.

A victimization narrative by Muslims is a common finding of textbook studies that have been carried out in the Middle East (Doumato & Starrett 2007). Victimization narratives can also be found in imam and preacher high school's textbooks. This kind of approach easily leads to a one-sided way of constructing historical perspectives.

Among the most crucial outcomes of this study are observations regarding the study material's worldview as it relates to the European discussion regarding imam education. The analysis exposes that republican-nationalistic interpretative repertoires (especially the Martyr and Enemy repertoires) strongly relate to the Turkish cultural context. On the other hand, a interpretative repertoire similar to the Republican Muslim one may also appear in European secular contexts where an Islamic way of being has to find workable forms within the framework of secular legislation. The Ideal Islamic society repertoire that proposes Medina's community as an ideal model of society, and the Brotherhood of Muslims repertoire that represents all Muslims as one peaceful, unified group, face similar kinds of challenges in the social realm in Europe as they face in Turkish and wider Middle Eastern cultural contexts.

The study describes basic assumptions and beliefs regarding perceptions of the world that appear in the education textbooks of Turkish imams. These descriptions may provide a useful baseline when different Islamic traditions and beliefs are juxtaposed. In addition, this study draws attention to the different ways language is used to construct various realities inside of the study material for imam education. When creating curricula for imam education in a European context, discussions of doctrinal emphasis and passages regarding Islamic jurisprudence become crucial. However, even more important are discussions asking what ways of being an education should advance, what kind of interpretative repertoires further this way of being and how all this is reflected in the surrounding cultural context.

One interesting opportunity for future study would be to compare the results of this study with the results of a similar study made of another country's textbooks for imam education. This kind of comparative study would help determine in more detail which parts of the content are connected to the Turkish cultural context and which relate to a broader understanding of Islamic thought.

LÄHTEET

- Aerts, D., Apostel, L., De Moor, B., Hellemans S., Maex E., Van Belle, H. & Van der Veken, J. 2007. *World Views. From fragmentation to integration.* [viitattu 5.6.2014]. Bussels: VUB Press. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:http://valuescience.org/wiki/images/5/52/Apostel_-_Worldviews_from_Fragmentation_to_Integration.pdf>
- Akşit, B. & Coşkun, M. 2004. Türkiye'nin Modernleşmesi Bağlamında İmam Hatip Okulları. Teoksessa Y. Aktay (toim.) *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce* 6. İstanbul: İslamcılık İletişim Yayınları, 394–410.
- Akşit, B. 1991. *Islamic Education in Turkey: Medrese Reform in Late Ottoman Times and Imam Hatip Schools in the Republic.* Teoksessa R. Tapper (toim.) *Islam in Modern Turkey.* London: IB Tauris, 145–170.
- Akyol, M. 2015. Turkey allows building of first new church in a century. *Türkiye Pulse.* [viitattu 15.12.2015] Verkköjulkaisussa *Al-Monitor.* Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2015/01/turkey-allows-building-new-church-after-centruy.html#ixzz3uJd4CrMj>>
- Al-Attas, S. 1978. *Islâm and Secularism.* Kuala Lumpur: ISTAC
- Ali, M., Salem, N., Mc Andrew M. & Oueslati, B. 2011. The Reduction of Islam and Muslims in Ontario's Social Studies Textbooks. *Journal of Educational Media, Memory and Society* 3 (1), 25–44.
- Altan, O. 2007. Turkey: Sanctifying a Secular State. Teoksessa E. Doumato, & G. Starrett (toim.) *Teaching Islam. Textbooks and Religion in the Middle East.* Lontoo: Lynne Rienner, 197–214.
- Alvesson, M. & Billing Y. 1997. *Understanding Gender and Organizations.* London: SAGE
- Anttonen, V. 2010. *Uskontotieteen maastot ja kartat.* Helsinki: SKS
- Anthony, S. 2008. Teaching Islam: Textbooks and Religion in the Middle East - Review. *Arab Studies Quarterly* 30 (4), 55–58.
- Aşır, S. 2014. Bize örgüt dediler ama... *Odatv.com-verkkolehti* 24.05.2014. [viitattu 20.12.2015]. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://odatv.com/bize-orgut-dediler-ama...-2405141200.html>>
- Aşlamncı, İ. 2014. Türkiye'nin islam eğitim modeli: imam-hatip okulları ve temel özellikleri. *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9 (5), 265–278.
- Aslan, E. (toim.) 2009. *Islamische Erziehung in Europa. Islamic Education in Europe.* Wien: Böhlau
- Aslan, E. & Windisch, Z. 2012. *The Training of Imams and Teachers for Islamic Education in Europe. Wiener Islamstudien 1.* Frankfurt am Main: Peter Lang
- Audi, R. 1995. *The Cambridge Dictionary of Philosophy.* Cambridge University Press: New York
- Ayhan, H. 2000a. İmam-Hatip Lisesi. Teoksessa *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 22. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 191–194.

- Ayhan, H. 2000b. İlahiyat Fakültesi. Teoksessa Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 22. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 70-72.
- Balancar, F. 2012. Biraz da Hıristiyan fobisini konuşalım. [viitattu 16.11.2015]. Agos-lehden verkkolehti 27.09.2012. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://www.agos.com.tr/tr/yazi/2614/bu-da-memleketimden-hiristiyan-manzaralari>>
- Bardakoğlu, A. 2009. Religion and Society. New Perspectives from Turkey. Ankara: Publications of Presidency of Religious Affairs.
- Basın İlan Kurumu 2013. Yeni anayasada vatandaşlık tanımı. [viitattu 25.12.2014]. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://www.bik.gov.tr/yeni-anayasada-vatandaslik-tanimi-haberi-33135/>>
- Bayar, M. 2014. Çoğululuk bağlamında imam hatip lisesi kelam dersinde alevilik-bektaşilik öğretimi. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi 7 (31), 551-559.
- Berber, M. 2013. Kamuda başörtüsü yasağı kalktı. [viitattu 15.12.2015]. Sabah-päivälehdend verkkolehti. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://www.sabah.com.tr/gundem/2013/10/08/kamuda-basortusu-yasagi-kalkti>>
- Bilefsky, D. 2009. In Turkey, Trial Casts Wide Net of Mistrust. [viitattu 22.12.2015]. The New York Times-lehden verkkolehti. 21.11.2009. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:http://www.nytimes.com/2009/11/22/world/europe/22turkey.html?_r=0>
- BirGün, 2015. Ateistler ve Hıristiyanlar büyük tehdit altında. [viitattu 15.12.2015]. Verkkolehti. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://www.birgun.net/haber-detay/ateistler-ve-hiristiyanlar-buyuk-tehdit-altinda-82254.html>>
- Bolay, S. 2004. Felsefe Sözlüğü - Doktrinler ve Terimler. Ankara: Akçağ
- Bolle, K. 2002. The enticement of religion. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press
- Bolsohays.com 2009. Patrikhane: En rahat dönem AKP dönemi. Bolsohays.com -verkkolehti. [viitattu 15.12.2015]. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://www.bolsohays.com/haberdetay-51940/patrikhane-en-rahat-donem-akp-donemi.html>>
- Budziszewski, J 2011. Tätä emme voi olla tietämättä. Suomentaja ja johdantoluku T. Puolimatka. Helsinki: Uusitie
- Çakır, F. 2015. Balyoz'da toplam tazminat 300 milyon TL'yi geçebilir. [viitattu 13.12.2015]. Habertürk-verkkolehti. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://www.haberturk.com/gundem/haber/1163043-balyozda-toplam-tazminat-300-milyon-tlyi-gecebilir>>
- Çakır, R., Bozan, İ. & Talu, B. 2004. İmam hatip liseleri: efsaneler ve gerçekler. İstanbul: TESEV
- Cambridge Dictionaries Online 2016. [viitattu 1.4.2016] Online-sanakirja. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://dictionary.cambridge.org/>>

- Çengiz, O. 2011. Ergenekon ve nefret söylemi. [viitattu 20.12.2015] Radikal-verkkolehti 29.7.2011. Saatavana [www-muodossa:](http://www.radikal.com.tr/yazarlar/orhan-kemal-cengiz/ergenekon-ve-nefret-soylemi-1058050/)
<URL:<http://www.radikal.com.tr/yazarlar/orhan-kemal-cengiz/ergenekon-ve-nefret-soylemi-1058050/>>
- Cengiz, O. 2012. Cinayet ve suç ortakları. Radikal-verkkolehti 23.1.2012. [viitattu 10.8.2017]. Saatavana [www-muodossa:](http://www.radikal.com.tr/yazarlar/orhan-kemal-cengiz/cinayet-ve-suc-ortaklari-1076476/)
<URL:<http://www.radikal.com.tr/yazarlar/orhan-kemal-cengiz/cinayet-ve-suc-ortaklari-1076476/>>
- Cengiz, O. 2013. Heybeliada Ruhban Okulu'nun açılmasının anlamı. [viitattu 15.12.2015]. Radikal -verkkolehti 12.8.2013. Saatavana [www-muodossa:](http://www.radikal.com.tr/yazarlar/orhan-kemal-cengiz/heybeliada-ruhban-okulunun-acilmasin-anlami-1145728/)
<URL:<http://www.radikal.com.tr/yazarlar/orhan-kemal-cengiz/heybeliada-ruhban-okulunun-acilmasin-anlami-1145728/>>
- Cevizci, A. 1999. Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Paradigma
- Christianity Today 2016. Finally: Killers of Malatya Martyrs Sentenced to Life in Turkish Prison [viitattu 26.12.2016]. Saatavana [www-muodossa:](http://www.christianitytoday.com/gleanings/2016/september/finally-killers-malatya-martyrs-sentenced-turkey-ergenekon.html)
<URL:<http://www.christianitytoday.com/gleanings/2016/september/finally-killers-malatya-martyrs-sentenced-turkey-ergenekon.html>>
- CIA 2016. The World Fact Book: Middle-East:Turkey. [viitattu 28.12.2016]. Saatavana [www-muodossa:](https://www.cia.gov/library/publications/resources/the-world-factbook/geos/tu.html)
<URL:<https://www.cia.gov/library/publications/resources/the-world-factbook/geos/tu.html>>
- Darwin, C. 1981. The descent of man, and selection in relation to sex. Princeton, New Jersey: Princeton University Press
- Darwin, C. 1996. The Darwin Reader. Second Edition. Teoksessa M. Ridley (toim.) The descent of man, and selection in relation to sex. New York and London: W.W. Norton & Company, 175-186.
- Derrida, J. 1997. Of grammatology. Kääntäjä Gayatri Chakravorty Spivak Maryland: The Johns Hopkins University Press
- Descartes, R. 1998. Yöntem Üzerine Konuşma. Kääntäjä A. Timuçin & Y. Timuçin. Dünya Klasikleri dizi 19. T.C.: Dünya Klasikler
- Dilthey, W. 1957. Dilthey's Philosophy of Existence. Introduction to Weltanschauungslehre. Käännös ja johdanto W. Kluback and M. Weinbaum. Westport, Connecticut: Greenwood
- Diyanet 2010/1965. Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri hakkında Kanun 633. (Laki uskontoviraston perustamiseen ja tehtävään liittyen.)
- Diyanet 2012a. KADROLU-2012-I. Diyanetin verkkosivuilla 2.4.2012 julkaistu Turkin uskontoviraston ilmoitus vapaana olevista imaamin ja muezzin paikoista, hakijoiden kelpoisuusehdoista ja hakumenettelyistä. Ei enää saatavilla Internetissä. Kopio on saatavilla tutkijan arkistosta.
- Diyanet 2012b. 2012 Yılı Açıkta (Sabık KKÖ,İ.H.,M.K.) Personel Alım Duyurusu. Diyanetin verkkosivuilla 27.09.2012 julkaistu Turkin uskontoviraston ilmoitus vapaana olevista imaamin ja muezzin paikoista, hakijoiden kelpoisuusehdoista ja hakumenettelyistä. Ei enää saatavilla Internetissä. Kopio on saatavilla tutkijan arkistosta.

- Diyanet 2012c. KADROLU-2012-II. Diyanetin verkkosivuilla 1.11.2012 julkaistu Turkin uskontoviraston ilmoitus vapaana olevista imaamin ja muezzin paikoista, hakijoiden kelpoisuusehdoista ja hakumenettelyistä. Ei enää saatavilla Internetissä. Kopio on saatavilla tutkijan arkistosta.
- Diyanet 2014. Diyanet İşleri Başkanlığı. Faaliyet Raporu - 2013. Ankara: Strateji geliştirme başkanlığı
- Diyanet İşleri Başkanlığı 2011. Kur'an-ı Kerim Meâli. Koraanin turkinkielinen käännös. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı
- Doğan, İ. 2007. Akdamar'a karşı Ermenistan jesti. [viitattu 15.12.2015]. Aksiyon lehden verkkolehti. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:http://www.aksiyon.com.tr/ibrahim-dogan/akdamara-karsi-ermenistan-jesti_518532>
- Doumato, E. & Starrett, G (toim.) 2007. Teaching Islam. Textbooks and Religion in the Middle East. Lontoo: Lynne Rienner
- Drees, B. & van Koningsveldin, P. 2008. The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe. Academic and Religious Freedom in the 21 st Century. Leiden: Leiden University Press
- Drummond, J. 2007. Historical Dictionary of Husserl's Philosophy. Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements Series. United States: Scarecrow
- Durkheim, E. 1956. Education and Sociology. Kääntäjä S. D. Fox. New York: The Free Press
- Düzkan, A. 2014. Türkiye İran olacak mı? (Yeni Özgür Politika) Zaman lehden verkkolehti. Zaman-lehti suljettu Turkin viranomaisten toimesta 2016.
- Eagleton, T. 1991. Ideology. An Introduction. London: Verso
- Economist 2015. Another victory for illiberalism. [viitattu 15.12.2015]. Economist-lehden verkkolehti. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://www.economist.com/news/europe/21677997-turkeys-government-escalated-its-conflict-kurds-then-ran-promises-security-it-won?zid=307&ah=5e80419d1bc9821ebe173f4f0f060a07>>
- Edwards, D. 1997. Discourse and Cognition. London: Paul Chapman
- Edwards, R. & Mauthner, M. 2002. Ethics and feminist research: theory and practice. Teoksessa M. Mauthner, M. Birch, J. Jessop & T. Miller (toim.) Ethics in Qualitative Research. London, England: SAGE, 15-32.
- Eliade, M. 1987. The Sacred and The Profane. The Nature of Religion. Kääntäjä W. Trask. Orlando: A Harvest Book
- Ellek, H. 2016. Şeriat-Tarikat-Hakikat-Marifet Dörtlüsünde Şeriatın Yeri ve Önemi. Turkish Studies. International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic 11 (5), 249-268.
- Ellul, J. 1975. New Demons. Kääntäjä C. Hopkin. New York: The Seabury Press.
- En son haber 2014. Kemal Alemdaroğlu ile Ergün Poyraz'a tahliye kararı. [viitattu 20.12.2015]. En son haber -verkkolehti. 11.3.2014. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL: <http://www.ensonhaber.com/kemal-alemdaroglu-ile-ergun-poyraza-tahliye-karari-2014-03-11.html>>

- Ensar vakfı 2012. 4+4+4 eğitim sistemi. Yeni anayasa'da dini kurumlar din eğitimi ve öğretimi. İsteğe bağlı din eğitimi. İstanbul: Ensar vakfı
- Eskola, J. & Suoranta, J. 1998. Johdatus laadulliseen tutkimukseen. Tampere: Vastapaino
- Estivalèzes, M. 2011. Teaching about Islam in the History Curriculum and in Textbooks in France. *Journal of Educational Media, Memory and Society* 3 (1), 45–60.
- Fairclough N. 2001. The Discourse of New Labour: Critical Discourse Analysis. Teoksessa M. Wetherell, S. Taylor, J. Simeon & S. Yates, (toim) *Discourse as Data. A Guide for Analysis*. London: Sage Publications, 227–266.
- Flew, A. 1984. *A Dictionary of Philosophy*. Revised Second Edition. New York: St. Martin's Griffin
- Freud, S. 2003 *Totem and Taboo*. Kääntäjä J. Strachey. London and New York: Routledge (Alkuteos julk. 1913).
- Fuess, A. 2011. Introducing Islamic Theology at German Universities, Aims and Procedures. [viitattu 4.1.2015]. Copenhagen University Islam Lecture Series. Saatavana [www-muodossa: <URL: http://islam.ku.dk/lectures/Fuess.pdf>](http://islam.ku.dk/lectures/Fuess.pdf)
- Gadamer, H-G. 1975. *Truth and Method*. 2. uudistettu painos. Kääntäjät J. Weinsheimer & D. G. Marshall. London: Continuum
- Geaves, R. 2008. Drawing on the Past to Transform the Present: Contemporary Challenges for Training and Preparing British Imams. *Journal of Muslim Minority Affairs* 28 (1), 99–112.
- Gebara, I. 1999. *Longing for Running Water. Ecofeminism and Liberation*. Kääntäjä D. Moineaux. Minneapolis: Augsburg Fortress
- Gutting, G. 2010. Michel Foucault. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [viitattu 27.6.2011]. E. N. Zalta (toim.) Internetjulkaisu. Saatavana [www-muodossa: <URL:http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/foucault/>](http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/foucault/)
- HaberTürk 2011. Yökten katsayı kararı. HaberTürk-lehden verkkolehti. [viitattu 4.12.2012]. Saatavana [www-muodossa: <URL:http://www.haberturk.com/yasam/haber/692995-yokten-katsayi-karari>](http://www.haberturk.com/yasam/haber/692995-yokten-katsayi-karari)
- HaberTürk 2015. Balyoz Davası'nda tüm sanıklara beraat kararı. [viitattu 13.12.2015]. Haber Turk -verkkolehti. Saatavana [www-muodossa: <URL:http://www.haberturk.com/gundem/haber/1060335-balyoz-davasinda-tum-saniklara-beraat-karari>](http://www.haberturk.com/gundem/haber/1060335-balyoz-davasinda-tum-saniklara-beraat-karari)
- Hanafi, H. 2002. *Phenomenology and Islamic Philosophy*. Julkaisussa: A.-T. Tymieniecka (toim.) *Phenomenology World-Wide. Foundations - Expanding Dynamics - Life-Engagements. A Guide for Research and Study*. The Yearbook of Phenomenological Research 80. Netherlands: Springer, 318–322.
- Hegel, G. W. F. 2001. *The Philosophy of History*. Kääntäjä J. Sibree. Kitchener: Batoche Books

- Heidegger, M. 1982. *The Basic Problems of Phenomenology*. Kääntäjä A. Hofstadter. Bloomington: Indiana University Press
- Heikkinen, M. 2014. Teologinen tunnustuksellisuus islamin uskonnon oppikirjoissa. Helsingin yliopisto. Uskontotieteen pro gradu -työ.
- Hietala, L. 2014. Surkuteltavasta metelistä koko kansan tragediaksi. Oppikirjojen nuijasotakuva 1800-luvulta nykypäivään. [viitattu 1.2.2015]. Tampereen yliopisto. Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö. Historian pro gradu -työ. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<https://tampub.uta.fi/bitstream/handle/10024/96605/GRADU-1420721712.pdf?sequence=1>>
- Honderich, T. 2005. *The Oxford Companion to Philosophy*. New Edition. New York: Oxford University Press
- Hürriyet 2013. Dershane tartışması büyüyor. [viitattu 15.12.2015]. Hürriyet lehden verkkolehti. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://www.hurriyet.com.tr/dershane-tartismasi-buyuyor-25115930>>
- Hürriyet 2015a. Seçim sonuçları. [viitattu 15.12.2015]. Hürriyet lehden verkkolehti. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://www.hurriyet.com.tr/secim/sonuclar?agency=aa>>
- Hürriyet 2015b. Türkiye'nin yüzde 79'u dindar, yüzde 2'si ateist. [viitattu 15.12.2015]. Hürriyet lehden verkkolehti. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL: <http://www.hurriyet.com.tr/turkiye-nin-yuzde-79-u-dindar-yuzde-2-si-ateist-28726133>>
- Husson, J-F. 2007. Training imams in Europe. The current status. [viitattu 10.4.2016]. Brussels: King Baudouin Foundation. Saatavilla: . Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL: https://www.academia.edu/583927/Training_imams_in_Europe_The_current_statut>
- Hämäläinen, A. 2011. Opiskelijat historiatiedon rakentajina? Teollistumisen ajan lapsuuden kuvaus lukion historian oppikirjoissa ja lukiolaisopiskelijoiden oppimisstrategiat teollistumisen ajan lapsuutta koskevassa aineistolähtöisessä opetuskokeilussa. Itä-Suomen yliopisto. Yhteiskuntatieteiden ja kauppatieteiden tiedekunta. [viitattu 30.7.2017] Suomen historian pro gradu -tutkielma. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:http://epublications.uef.fi/pub/urn_nbn_fi_uef-20110342/urn_nbn_fi_uef-20110342.pdf>
- Institute for Strategic Dialogue 2010. Development of Religious Instruction and Institutions: 'Imam Training' in Europe (April 2010). [viitattu 1.4.2016] PPN Working Paper. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<https://www.counterextremism.org/resources/details/id/10/ppn-working-paper-development-of-religious-instruction-and-institutions-imam-training-in-europe>>
- Johansen, B. S. 2008. Legitimizing Islamic theology at European universities. Teoksessa: Drees, B. W. & van Koningsveldin (toim.) *The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe*. Academic and

- Religious Freedom in the 21 st Century. P. S. Leiden: Leiden University Press, 445–467.
- Jokinen, A. & Juhila, K. 1993. Valtasuhteiden analysoiminen. Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.) Diskurssianalyysin aakkoset. Tampere: Vastapaino, 75–108.
- Jokinen, A., Juhila, K. & Suoninen, E. 1993. Diskursiivinen maailma. Teoreettiset lähtökohdat ja analyttiset käsitteet. Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.) Diskurssianalyysin aakkoset. Tampere: Vastapaino, 17–47.
- Jokinen, A., Juhila, K. & Suoninen, E. 2016. Diskursiivinen maailma. Teoreettiset lähtökohdat ja analyttiset käsitteet. Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.) Diskurssianalyysi. Teoriat, peruskäsitteet ja käyttö. Tampere: Vastapaino, 26–50.
- Jokinen, A. 1999. Vakuuttelevan ja suostuttelevan retoriikan analysoiminen. Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.) Diskurssianalyysi liikkeessä. Tampere: Vastapaino, 126–159.
- Jokinen, A. & Juhila, K. 1999. Diskurssianalyttisen tutkimuksen kartta Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.) Diskurssianalyysi liikkeessä. Tampere: Vastapaino, 54–97.
- Jonker, G. 2011. Caught in a Nutshell: “Islam” and the Rise of History Textbooks in Germany (1700–2005). *Journal of Educational Media, Memory and Society* 3. (1), 61–80.
- Joshua Project 2014. Turkey. [viitattu 26.12.2016] Saatavana www-muodossa: <URL:https://joshuaproject.net/countries/TU?page=1>
- Juhila, K. 1999a. Kulttuurin jatkuvasti rakentuvat kehät - Tilanteista kulttuuriseen kontekstiin. Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.) Diskurssianalyysi liikkeessä. Tampere: Vastapaino, 160 - 198.
- Juhila, K. 1999b. Tutkijan positiot. Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.) Diskurssianalyysi liikkeessä. Tampere: Vastapaino, 201–232.
- Juhila, K. 2016. Kulttuurin jatkuvasti rakentuvat kehät. Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.) Diskurssianalyysi. Teoriat, peruskäsitteet ja käyttö. Tampere: Vastapaino, 369–407.
- Julkunen, M-L. 1988. Oppikirja tekstianalyysin kohteena. Joensuun yliopisto. Kasvatustieteiden tiedekunnan tutkimuksia 21. Joensuu: Joensuun Yliopisto
- Kainulainen, P. 2005. Maan viisaus. Ivone Gebaran ekofeministinen käsitys tietämisestä ja teologiasta. Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja 13. Joensuu: Joensuun yliopistopaino
- Kakkola, K. 2014. Lukion terveystiedon oppikirjojen tehtävät terveystietämisen ilmentäjinä ja ylioppilaskirjoituksiin valmistajina. [viitattu 31.1.2015]. Tampereen yliopisto, kasvatustieteiden yksikkö. pro gradu -työ. Saatavana www-muodossa: <URL:http://tampub.uta.fi/bitstream/handle/10024/96093/GRADU-1411129759.pdf?sequence=1>

- Kant, I. 1987a. Critique of Judgement. Kääntäjä W. S. Pluhar. Indianapolis: Hackett Publishing Company. (Alkuteos julk. 1790.)
- Kant, I. 2006. Yargı yetisinin eleştirisi / Kritik der Urteilskraft. Kääntäjä A. Yardımlı. Samassa kirjassa saksan kielinen teksti ja turkin kielen käännös rinnakkain. İstanbul: İdea (Alkuteos julk. 1790.)
- Kaplan, S. 2006. İlk Türkçe Hristiyan televizyon yayında. [viitattu 16.11.2015]. Hürriyet-päivälehdessä verkkolehti. Saatavana [www-muodossa: <URL:http://www.hurriyet.com.tr/ilk-turkce-hiristiyan-televizyon-yayinda-4388624>](http://www.muodossa.com.tr/URL:http://www.hurriyet.com.tr/ilk-turkce-hiristiyan-televizyon-yayinda-4388624)
- Kara, İ. 1986, 1987, 1994. Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi 1-3. İstanbul: Dergah Yayınları
- Kaymakcan, R. & Aşlamacı, İ. 2011. Imam-Hatip Liseleri Literatür Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme. Değerler Eğitim Dergisi 9 (22), 71-101.
- Kenan, S. 2009a. Phases of Religious Education in Modern Turkey. Teoksessa E. Aslan (toim.) Islamische Erziehung in Europa. Wien: Böhlau, 519-540.
- Kenan, S. 2009b. The Question of Religious Education in Turkey. Teoksessa B. Ucar & Y. Sarıkaya (toim.) Entwicklung der modernen Islamischen Religionspädagogik in der Türkei im 20. Jahrhundert. Hamburg: Verlag Dr. Kovac, 97-118.
- Ketola, K. 1998. Mitä on uskontotiede? Teoksessa K. Ketola, S. Korkee, H. Pesonen, I. Pyysiäinen, T. Sakaranaho & T. Sjöblom (toim.) Näköaloja Uskontoon. Helsinki: Yliopistopaino, 13-39.
- Ketonen, J. & Muhonen, R. 2014. "Millainen perhe asuu sinun kotonasi?" - Muuttuneet perhekuvat alkuopetuksen uskonnon oppikirjoissa 1950-luvulta vuoteen 2013. [viitattu 2.2.2015]. Tampereen yliopisto, Kasvatustieteiden yksikkö. Kasvatustieteiden pro gradu -työ. Saatavana [www-muodossa: <URL:https://tampub.uta.fi/bitstream/handle/10024/96433/GRADU-1418303988.pdf?sequence=1>](http://www.muodossa.com.fi/URL:https://tampub.uta.fi/bitstream/handle/10024/96433/GRADU-1418303988.pdf?sequence=1)
- Kierkegaard, S. 2000. Either/Or, A Fragment of Life II. Teoksessa H. V. Hong & E. H. Hong (toim.) The Essential Kirkegaard. Princeton: Princeton University Press
- Kirk, J. & Miller, M. L. 1986. Reliability and Validity in Qualitative Research. Newbury Park, CA: SAGE
- Kızılkoyun, F. 2015. İşte Balyoz Davası'nın bilançosu. Hürriyet-päivälehdessä verkkolehti. [viitattu 13.12.2015] Saatavana [www-muodossa: <URL:http://www.hurriyet.com.tr/iste-balyoz-davasinin-bilancosu-28645767>](http://www.muodossa.com.tr/URL:http://www.hurriyet.com.tr/iste-balyoz-davasinin-bilancosu-28645767)
- Korhonen, T. 2010. Sukupuoli ala-asteen uskonnon ja elämäntietämystiedon oppikirjojen kuvissa. [viitattu 25.1.2015] Helsingin yliopisto. Humanistinen tiedekunta. Uskontotieteen pro gradu -työ. Saatavana [www-muodossa: <URL:https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/24872/sukupuoli.pdf?sequence=1>](http://www.muodossa.com.fi/URL:https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/24872/sukupuoli.pdf?sequence=1)

- Korkee, S. 1998. Kertokaa lisää jumalsuhteestanne. Psykoanalyttisiä näkökulmia uskontoon. Teoksessa K. Ketola, S. Korkee, H. Pesonen, I. Pyysiäinen, T. Sakaranaho & T. Sjöblom (toim.) Näköaloja uskontoon. Helsinki: Yliopistopaino, 89–127.
- Koski, L. 2001. Hyvän lapsen ja kasvattamisen ideaalit. Tutkimus aapisten ja koulukirjojen moraalisen kosmologian muutoksista itsenäisyyden aikana. Turku: Suomen kasvatustieteellinen seura
- Kotkavirta, J. 2001. Järjen kritiikki ja kritiikin genealogia. – Kant ja Nietzsche tiedon perusteista. Teoksessa Jukka Laari (toim.) Nietzschen hämärä. Pieni kirjanen Nietzschestä ja filosofiasta. Jyväskylä: SoPhi, 45–68.
- Kotkavirta, J. & Nyyssönen, S. 1996. Ajatus, Etiikka. Porvoo: WSOY
- Kotkavirta, J. & Nyyssönen, S. 2006. Cogito. Filosofinen etiikka. Porvoo: WSOY
- Krippendorff, K. 2004. Content Analysis. An Intorduction to Its Methodology. Thousand Oaks: SAGE
- Kuhn, T. S. 1970. The Structure of Scientific Revolutions. 2. painos. Chicago: The University of Chicago Press
- Kupiainen, R. 1994. Heidegger ja totuus paljastumisena. Niin & näin. Filosofinen aikakauslehti. 2 /94, 6–8.
- Kurki, M. 2014. Lukuoppaiden kasvatukselliset arvot ja tavoitteet. [viitattu 28.1.2015]. Lapin yliopisto. Kasvatustieteiden tiedekunnan pro gradu-työ. Saatavana www-muodossa: <URL:https://lauda.ulapland.fi/bitstream/handle/10024/59790/Kurki.Marianne.pdf?sequence=2>
- Kurt, H. 2014. Anadolu İmam hatip liseleri'nin tarihi gelişim süreci ve öğrencilerinin kelam dersine ilişkin görüşlerinin değerlendirilmesi (Bartın Anadolu imam hatip lisesi örneği). International Journal of Social Science. The Journal of Academic Social Science Studies 24. Adıyaman: JASSS, 73–91.
- Kähkönen, E. 2000. Dialogisuuden ongelma islamin esittämisessä. Falaturin ja Tworuschkan teologis-pedagogisen ohjelman tausta ja toteutuminen. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 226. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura
- Laajasalo, T. 2001. Seksuaalisuus lukion oppikirjoissa. Systemaattinen analyysi lukion uskonnon, elämäntiedon, filosofian, psykologian, terveystiedon ja biologian oppikirjojen seksuaalisuusteeman käsittelystä kuuden seksuaaliteorian ja lukion 1994 opetussuunnitelman perusteiden va- lossa. Helsingin yliopiston opettajankoulutuslaitos. Tutkimuksia 231. Helsinki: Yliopistopaino
- Lammenranta, M. 1993. Tietoteoria. Helsinki: Gaudeamus
- Larsson, G. 2009. Staten och imamerna. Religion, integration, autonomi 52. [viitattu 1.2.2015]. Stockholm: Statens Offentliga Utredningar. Saatavana www-muodossa: <URL: http://www.government.se/content/1/c6/12/73/17/851006b1.pdf>
- Larsson, G. 2014. The State and the Imams: Summary of a Government Report on Training Programmes for Imams in Sweden. [viitattu 1.2.2015].

- Tidsskrift för Islamforskning, The Nordic Welfare State 8 (1), 302–313.
 Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa): <URL:
<http://islamforskning.dk/files/journal/2014/FIFO-2014-1-del11.pdf>>
- Latvio, R., Mustonen, S. & Rantakari, I. (toim.) 2013. Imaamit Suomessa.
 Imaamikoulutusselvitys 2013. Helsinki: FOKUS
- Lehtinen, T. 2002. Eksistentialismi. Vapauden filosofia. Helsinki: Kirjapaja.
- McLeod, J. 2001. Qualitative research in counselling and psychotherapy.
 London: SAGE
- Memurlar.net 2008. Ergenekon'a büyük tutuklama. [viitattu 4.4.2016].
 Memurlar.net -verkkouutiset. 27.1.2008. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa):
 <URL:<http://www.memurlar.net/haber/100151>>
- Memurlar.net 2013a. Okul ve camilerin 100 metre yakınında içki satılamayacak.
 [viitattu 4.4.2016]. Memurlar.net -verkkouutiset 18.8.2013. Saatavana
[www-muodossa](http://www.muodossa): <URL:<http://www.memurlar.net/haber/406744/>>
- Memurlar.net 2013b. Ak Parti döneminde, Cemevi sayısı 500'e çıktı. [viitattu
 15.12.2015]. Memurlar.net [www-palvelu](http://www.muodossa). Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa):
 <URL:<http://www.memurlar.net/haber/383271/>>
- Mikkilä, M. ja Olkinuora E. (toim.) 1995. Oppikirjat ja oppiminen.
 Oppimistutkimuksen keskus. Julkaisuja 4/1995. Turun yliopisto:
 Painosalma
- Milli Eğitim Bakanlığı 2010. İmam Hatip Lisesi ve Anadolu İmam Hatip Lisesi
 Meslek Dersleri Öğretim Programları. Din Öğretimi Genel Müdürlüğü.
 Ankara: MEB
- Milli eğitim bakanlığı 2012. Devlet Memurları Kanununun 657 §48 (Turkin
 valtion virkamies laki)
- Milli Eğitim Temel Kanunu 1973. Turkin valtion kansallisen koulutuksen
 perussäädös numero 1739
- Milliyet 2013a. Erdoğan 'andımız'ın neden kaldırıldığını açıkladı. [viitattu
 13.12.2015]. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa):
 <URL:<http://www.milliyet.com.tr/erdogan-dan-partililere-gonderme/siyaset/detay/1774517/default.htm>>
- Milliyet 2013b. Türkiye'de Alevilik - Hayatın her alanında ayrımcılık var.
 [viitattu 15.12.2015]. Milliyet-päivälehdten verkkolehti. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa):
 <URL:<http://www.milliyet.com.tr/turkiye-de-alevilik-hayatin-her-alaninda-ayrimcilik-var/gundem/gundemdetay/13.01.2013/1654629/default.htm>>
- Milliyet 2013c. Metrodaki 'ahlaklı olun' anonsu TBMM'ye geldi. [viitattu
 20.12.2015]. Milliyet-päivälehdten verkkolehti. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa):
 <URL:<http://www.milliyet.com.tr/metrodaki-ahlakli-olun-anonsu/gundem/detay/1712715/default.htm>>
- Ministry of National Education, Turkish Statistical Institute and Presidency of
 Strategy Development 2015. National Education Statistics. Formal
 Education 2014–2015, A Publication of Official Statistics Programme.
 [viitattu 28.7.2017]. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa):

- <URL:http://sgb.meb.gov.tr/istatistik/meb_istatistikleri_orgun_egitim_2014_2015.pdf>
- Moran, D. 2000. Introduction to phenomenology. London: Routledge.
- Mukadam, M., Scott-Baumann, A., Chowdhary, A. & Contractor, S. 2010. The training and development of Muslim Faith Leaders. Current practice and future possibilities. [viitattu 4.1.2015]. London: Communities and Local Government Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/6155/1734121.pdf>
- Määttänen, P. 2003. Filosofia - johdatus peruskysymyksiin. Jyväskylä: Gummerus
- Naugle, D. K. 2002. Worldview. The History of a Concept. Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans
- Nietzsche, F. 1990. Beyond the Good and Evil. Prelude to a Philosophy of the Future. Kääntäjä R. J. Hollingdale. London: Penguin Books (Alkuteos julk. 1886.)
- Nietzsche, F. 1994. On the Genealogy of Morality. K. Ansell-Pearson (toim.) Kääntäjä C. Diethe. Cambridge: Cambridge University Press (Alkuteos julk. 1887.)
- Nietzsche, F. 2001. The Gay Science. With a Prelude in German Rhymes and an Appendix of Songs. B. Williams (toim.) Kääntäjä J. Nauckhoff. Cambridge: Cambridge University Press (Alkuteos julk. 1887.)
- Niiniluoto, I. 1984. Tiede, filosofia ja maailmankatsomus. Filosofisia esseitä tiedosta ja sen arvosta. Helsinki: Otava
- Niiniluoto, I. 2002. Johdatus tieteenfilosofiaan. Käsitteen ja teorian muodostus. 3. Painos. Keuruu: Otava
- NTV-MSNBC 2008. Ergenekon'un karargahı Türk Ortodoks Kilisesi. [viitattu 10.4.2016]. NTV-televisiokanavan verkkosivusto. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL: <http://arsiv.ntv.com.tr/news/433424.asp>>
- Norman, D. 1993. Islam and the West. England: Oneworld
- Nye, M. 2003. Religion: The Basics. Oxon: Routledge
- Otto, R. 1958. The Idea of Holy. Kääntäjä J. W. Harvey. London: Oxford University Press
- Oueslati, B., Mc Andrew, M. & Helly, D. 2011. Islam and Muslim Cultures in Quebec French-language Textbooks over Three Periods: 1980s, 1990s, and the Present Day. *Journal of Educational Media, Memory and Society* 3 (1), 5-24.
- Oxford Dictionary of English 2010. Angus Stevenson (toim.) [viitattu 4.4.2016]. Edition 3. Online version 2015. Oxford: Oxford University Press. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://www.oxforddictionaries.com>>
- Palmu, T. 2003. Sukupuolen rakentuminen koulun kulttuurisissa teksteissä. Etnografia yläasteen äidinkielen oppitunneilla. [viitattu 2.2.2015]. Tutkimuksia 189. Kasvatustieteen laitos. Helsinki: Helsingin yliopisto. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com):

- <URL:<https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/19881/sukupuol.pdf?sequence=2>>
- Pals, D. L. 1996. *Seven Theories of Religion*. Oxford: Oxford University Press
- Parker, I. 1992. *Discourse dynamics. Critical analysis for social and individual psychology*. London and New York: Routledge
- Parkkinen, J. & Puukari, S. 2007. Erilaiset maailmankatsomukset monikulttuurisessa ohjauksessa - Käsitteellinen malli ja sen soveltaminen ohjaukseen. Teoksessa M. Taajamo & S. Puukari (toim.) *Monikulttuurisuus ja moniammatillisuus ohjaus- ja neuvontatyössä*. Jyväskylä: Koulutuksen tutkimuslaitos, 23-36.
- Parkkinen, J. 2013. *Maailmankatsomus ohjauksessa. Opinto-ohjaajaksi opiskelevien kokemuksia maailmankatsomuksen hahmottamisesta*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 481. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto
- Parkkinen, J. ja Puukari, S. 2005. Approaching worldviews in multicultural counselling. Teoksessa M. Launikari & S. Puukari (toim.) *Multicultural Guidance and Councelling, Theoretical Foundations and Best Practices in Europe*. Jyväskylä: Center for International Mobility CIMO and Institute for Educational Research, 117-136.
- Pesonen, H. 1998. Uskonto ja vaietut naiset - feministinen näkökulma uskontotieteessä. Teoksessa K. Ketola, S. Korkee, H. Pesonen, I. Pyysiäinen, T. Sakaranaho & T. Söblom (toim.) *Näköaloja uskontoon*. Helsinki: Yliopistopaino, 174-211.
- Pettazzoni, R. 1954. *Essays on the history of religions*. Kääntäjä H. J. Rose. Leiden: E.J. Brill
- Pietarinen, J. 2002. Eettiset perusvaatimukset tutkimustyössä. Teoksessa S. Karjalainen, V. Launis, R. Pelkonen & J. Pietarinen (toim.) *Tutkijan eettiset valinnat*. Tampere: Gaudeamus, 58-69.
- Pietarinen, J. & Launis, V. 2002. Etiikan luonne ja alueet. Teoksessa S. Karjalainen, V. Launis, R. Pelkonen & J. Pietarinen (toim.) *Tutkijan eettiset valinnat*. Tampere: Gaudeamus, 42-57.
- Pike, K. L. 1954. *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior. Part I. Preliminary Edition*. Glendale: Summer Institute of Linguistics
- Pingel, F. 2010. *UNESCO Guidebook on Textbook Research and Textbook Revision. 2. Uudistettu painos*. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Pariisi: UNESCO
- Potter, J. & Wetherell, M. 1987. *Discourses and Social Psychology. Beyond Attitudes and Behaviour*. London: SAGE
- Prasad A. & Prasad P. 2002. Otherness at large: identity and difference in the new globalized organizational landscape. Teoksessa I. Aaltio & A. Mills (toim.) *Gender, identity and culture of organizations*. London: Routledge, 57-71.

- Provenzo, E., Shaver, A. N. & Bello, M. 2011. *The Textbook as Discourse. Socialcultural Dimensions of American Schoolbook*. New York: Taylor&Francis.
- Puolimatka, T. 2002. *Opetuksen teoria. Konstruktivismista realismiin*. Helsinki: Tammi
- Puolimatka, T. 2010. *Kasvatuksen mahdollisuudet ja rajat*. 2. painos. Ryttylä: Suunta-kirjat
- Puolimatka, T. 2011. *Kasvatus, arvot ja tunteet*. 2. painos. Helsinki: Suunta-kirjat
- Puolimatka, T. 2012. *Maailmankatsomusten vaikutus tieteellisiin teorioihin*. Teoksessa J. Kotkavirta, O-P. Moisio, S. Pihlström & H. Seinälä (toim.) *Maailma*. Jyväskylä: SoPhi, 326–334.
- Quine, W. V. O. 1981. *Theories and Things*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University
- Quine, W. V. O. 1995. *Naturalism; Or, Living Within One's Means*. *Dialectica* 49 (2–4), 251–263.
- Radikal 2013a. *Başbakan Erdoğan: Kız ve erkek öğrenci aynı evde olmaz, denetleyeceğiz*. [viitattu 20.12.2015] Radikal-päivälehden verkkolehti: Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa): <URL:<http://www.radikal.com.tr/politika/basbakan-erdogan-kiz-ve-erkek-ogrenci-ayni-evde-olmaz-denetleyecemiz-1158890/>>
- Radikal 2013b. *İşte Ergenekon kararları*. [viitattu 20.12.2015] Radikal-päivälehden verkkolehti. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa): <URL:<http://www.radikal.com.tr/turkiye/iste-ergenekon-kararlari-1144956/>>
- Radikal 2015a. *AKP'deki son Alevi de gitti*. [viitattu 15.12.2015] Radikal-päivälehden verkkolehti. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa): <URL:<http://www.radikal.com.tr/politika/akpdeki-son-alevi-de-gitti-1331849/>>
- Radikal 2015b. *Türkiye'nin ilk Hıristiyan kanalı geliyor*. [viitattu 15.12.2015] Radikal-päivälehden verkkolehti. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa): <URL:<http://www.radikal.com.tr/hayat/turkiyenin-ilk-hiristiyan-kanali-geliyor-1354250/>>
- Rasero, L. ja Bochaca J. 2011. *Muslims in Catalonian Textbooks*. *Journal of Educational Media, Memory, and Society* 3 (1), 81–96.
- Rawls, J. 1974–1975. *The Independence of Moral Theory*. [viitattu 5.6.2012] *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 48. Newark: American Philosophical Association, 5–22. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa): <URL:<http://www.jstor.org/stable/3129858>>
- Rea, M., C. 2002. *World Without Design. The Ontological Consequences of Naturalism*. New York: Oxford University Press
- Rinne, E. 2011. *Spatiaalinen maailmankuva ja kansallinen identiteetti suomalaisissa maantiedon, historian, yhteiskuntaopin ja kotitalouden oppikirjoissa*. [viitattu 29.1.2015] Tampereen yliopisto. *Aluetieteen Pro gradu -työ*. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa): <URL:

- <http://tampub.uta.fi/bitstream/handle/10024/82821/gradu05299.pdf?sequence=1>>
- Rissanen, I. 2014. Negotiating identity and tradition in single-faith religious education. A case study of Islamic education in Finnish schools. *Research on Religious and Spiritual Education* 7. New York: Waxmann
- Ritvo, L., B. 1990. *Darwins Infulence on Freud. A Tale of Two Sciences*. New Haven and London: Yale University Press.
- Saarinen, E. 2002. Fenomenologia ja eksistentialismi. Teoksessa I. Niiniluoto & E. Saarinen (toim.) *Nykyajan filosofia*. Helsinki: WSOY, 215–260.
- Şahin, E. 2014. Does existence precede essence? *Existentialism and Avicenna*. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 54 (1), 41–60.
- Sakaranaho, T. 1998. Uskontotiedettä tekemässä. Teoksessa Ketola, K. et al (toim.) *Näköaloja Uskontoon*. Helsinki: Yliopistopaino, 40–57
- Sakaranaho, T. 2006. *Religious Freedom, Multiculturalism, Islam: Crossreading Finland and Ireland*. Leiden: Brill
- Sakaranaho, T. 2007a. Pienryhmäisten uskontojen opetus ja monikulttuurisuuden haasteet. Teoksessa A. Kallioniemi & E. Salmenkivi (toim.) *Katsomusaineiden kehittämishaasteita. Opettajakoulutuksen virittämää keskustelua*. Helsinki: Vokke, 3–16.
- Sakaranaho, T. 2007b. Katsomusaineiden opetus monikulttuurisen yhteiskunnan haasteena. Teoksessa T. Sakaranaho & A. Jamisto (toim.) *Monikulttuurisuus ja uudistuva katsomusaineiden opetus*. Kurikka: Painotaloa Casper, 12–28.
- Sakaranaho, T. 2008. Islam ja muuttuva katsomusaineiden opetus kouluissa. Teoksessa T. Martikainen, T. Sakaranaho & M. Juntunen (toim.) *Islam Suomessa. Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Porvoo: WS Bookwell, 157– 181.
- Sakaranaho, T. 2012. Uskontojen väliset suhteet. Sata vuotta suomalaista islamia. [viitattu 29.12.2015]. *Teologia.fi* -verkkojulkaisu. Helsingin yliopisto, Joensuun yliopisto ja Åbo akademi Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://www.teologia.fi/artikkelit/uskontojen-valiset-suhteet/811-sata-vuotta-suomalaista-islamia>>
- Saymaz, I. 2016. Protestan Kiliseler Derneği Raporu: 'Boynunuzu vuracağız!' [viitattu 1.1.2017]. *Radikal-lehden verkkojulkaisu*. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:<http://www.radikal.com.tr/turkiye/protestan-kiliseler-dernegi-raporu-boynunuzu-vuracagiz-1501961/>>
- Searle, J. R. 1983. *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press
- Sikka, T. 2008. Pragmatics, poststructuralism, and hermeneutics: An examination of discursiveconsensus formation and its ethical implications. [viitattu 15.1.2015]. *Journal of Pragmatics* 40 (2), 227–243. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa.com): <URL:https://www.academia.edu/2646859/Pragmatics_poststructuralism_and_hermeneutics_An_examination_of_discursive-consensus_formation_and_its_ethical_implications>

- Sire, J., W. 2004. Naming the Elephant: Worldview as a Concept. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press
- Sirmen, A. 2012. Türkiye İran Olur mu? Kolumi Cumhuriyet-lehden verkkolehdestä. [viitattu 20.12.2015]. Saatavana [www-muodossa: <URL:http://www.cumhuriyet.com.tr/koseyazisi/388364/Turkiye_iran_Olur_mu_.html#>](http://www.cumhuriyet.com.tr/koseyazisi/388364/Turkiye_iran_Olur_mu_.html#)
- Sjöblom, T. 1998. Menneisyyden malleja. Uskontotiede ja historialliset metodit. Teoksessa K. Ketola, S. Korkee, H. Pesonen, I. Pyysiäinen, T. Sakaranaho & T. Sjöblom (toim.) Näköaloja Uskontoon. Helsinki: Yliopistopaino, 138-173.
- Smart, N. 1983. Worldviews, Crosscultural Explorations of Human Beliefs. New York: Charles Scribner's Sons
- Starrett, G. & Doumato, E., A. 2007. Textbook Islam, Nation Building, and the Question of Violence. Teoksessa E., A. Doumato & G. Starrett (toim.) Teaching Islam. Textbooks and Religion in the Middle East. Lontoo: Lynne Rienner, 1-26.
- Suoninen, E. 1999. Näkökulma sosiaalisen todellisuuden rakentumiseen. Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.) Diskurssianalyysi liikkeessä. Tampere: Vastapaino, 17-36.
- T24, 2011. Azinliklara geri verilecek mülklerin listesi. [viitattu 15.12.2015]. Verkkouutissivusto [t24com.tr](http://t24.com.tr/haber/azinliklara-geri-verilecek-mulklerin-listesi,165652). Saatavana [www-muodossa: <URL:http://t24.com.tr/haber/azinliklara-geri-verilecek-mulklerin-listesi,165652>](http://t24.com.tr/haber/azinliklara-geri-verilecek-mulklerin-listesi,165652)
- Taraf 2010. Darbenin adı Balyoz. [viitattu 13.12.2015]. Taraf-päivälehdien verkkolehti. Saatavana [www-muodossa: <URL:http://arsiv.taraf.com.tr/haber-darbenin-adi-balyoz-46614/>](http://arsiv.taraf.com.tr/haber-darbenin-adi-balyoz-46614/)
- Taylor, C. 2007. A secular Age. Cambridge, Massachusetts and London: The Belknap Press
- Taylor, S. 2001. Locating and Conducting Discourse Analytic Research. Teoksessa M. Wetherelle, S. Taylor & S. Yates (toim.) Discourse as Data. A Guide for Analysis. London: SAGE, 5-48
- Tepora, T. 2011. Sinun puolestas elää ja kuolla. Suomen liput, nationalismi ja veriuhri 1917-1945. Helsinki: WSOY
- The Huffington post 2015. Turkey In Political Crisis As Violence Spirals. [viitattu 15.12.2015]. The Huffington post -lehden verkkolehti. Saatavana [www-muodossa: <URL:http://www.huffingtonpost.com/entry/turkey-political-crisis_55d480d4e4b07addcb44b7d7>](http://www.huffingtonpost.com/entry/turkey-political-crisis_55d480d4e4b07addcb44b7d7)
- The Oxford English Dictionaries 2014. Internet-sanakirja. [viitattu 8.6.2014]. Saatavana [www-muodossa: <URL:http://oxforddictionaries.com/>](http://oxforddictionaries.com/)
- Tokay, M. 2012. Santoro, Zirve ve Dink cinayetinde JITEM izi. [viitattu 8.6.2014]. Hür Fikirler portaalin arkisto 6.2.2012. Saatavana [www-muodossa: <URL: http://www.hurfikirler.com/santoro-zirve-ve-dink-cinayetinde-jitem-izi-2/>](http://www.hurfikirler.com/santoro-zirve-ve-dink-cinayetinde-jitem-izi-2/)

- Tosun, F. 2012. Üç istihbarat birimi de cinayetten haberdardı. [viitattu 4.4.2016]. Agos-lehden verkkolehti 15.6.2012. Saatavana www-muodossa: <URL: <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/1690/istihbarat-iyi-calismis>>
- Tuomi J. & Sarajärvi A. 2009. Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi. Tammi: Helsinki.
- Türkiye Değerler Atlası 2012. İstanbul: Bahçeşehir üniversitesi. [viitattu 1.1.2017]. Saatavana www-muodossa: <URL: https://www.academia.edu/9620697/T%C3%BCrkiye_De%C4%9Ferler_Atlas%C4%B1_2012>
- Ünsür, A. 1995. Kuruluşundan Günümüze Imam-Hatip Liseleri, İstanbul: Önder Yayınları
- Väisänen, J. 2005. Murros oppikirjojen teksteissä vai niiden taustalla? 1960- ja 1990-luvun historian oppikirjat kriittisen diskurssianalyysin silmin. [viitattu 15.2.2015]. Joensuun yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 107. Joensuu: Joensuun yliopistopaino. Saatavana www-muodossa: <URL: http://epublications.uef.fi/pub/urn_isbn_952-458-680-0/urn_isbn_952-458-680-0.pdf>
- Van Deurzen, E. 2002. Existential Councelling & Psychotherapy in Practice. London: SAGE
- Van Niekerk, A. 2002. Hermeneutics and historical consciousness: An appraisal of the contribution of Hans-Georg Gadamer. South African Journal of Philosophy 21 (4), 228–241.
- Varis, M. 2012. Kielikäsitys yläkoulun äidinkielen oppikirjoissa. Acta universitatis Ouluensis. E Scientiae Rerum Socialium 127. Oulu: Oulun yliopisto. Saatavana www-muodossa: <URL: <http://herkules oulu.fi/isbn9789514299728/isbn9789514299728.pdf> (viitattu 1.2.2015)>
- Vitikainen, K. 2013a. Islamilaisten uskonyhteisöjen moninaisuus eurooppalaisen imaamikoulutuksen haasteena. [viitattu 12.4.2016]. Puheenvuoro FOKUS ry:n Imaamien koulutusselvityksen päätösseminaarissa 13.6.2013. Saatavana www-muodossa: <URL: http://elrim.org/wp-content/uploads/2015/10/130608_Imaamien_koulutusselvityksen-paatosseminari.pdf>
- Vitikainen, K. 2013b. Islamilaisten uskonyhteisöjen moninaisuus eurooppalaisen imaamikoulutuksen haasteena. [viitattu 15.1.2015]. Uskonnotutkija-verkkolehti 2/2012. Helsingin Yliopisto. Saatavana www-muodossa: <URL:<http://uskonnotutkija.fi/2013/12/19/islamilaisten-uskonyhteisöjen-moninaisuus-eurooppalaisen-imaamikoulutuksen-haasteena/>>
- Vitikainen, K. 2013c. Islam, moderni maailma ja kristillinen maailmankatsomus. Lähetys globalisoituvassa maailmassa. IUSTITIA 29. Helsinki: Suomen teologinen instituutti, 33–63.

- Vitikainen, K. 2014. Islamilainen ihanneyhteiskunta, tasavaltalaisuus vai marttyyrius? Diskurssianalyttinen näkökulma turkkilaisten imaamikoulujen oppikirjoihin. [viitattu 20.10.2014]. Uskonnotutkija.fi - verkkolehti 1/2014. Helsingin Yliopisto Saatavana [www-muodossa: <URL:http://uskonnontutkija.fi/2014/06/06/islamilainen-ihanneyhteiskunta-tasavaltalaisuus-vai-marttyyrius-diskurssianalyttinen-nakokulma-turkkilaisten-imaamikoulujen-oppikirjoihin/>](http://www.uskonnotutkija.fi/2014/06/06/islamilainen-ihanneyhteiskunta-tasavaltalaisuus-vai-marttyyrius-diskurssianalyttinen-nakokulma-turkkilaisten-imaamikoulujen-oppikirjoihin/)
- Wachterhauser, B. R. 1994. Gadamer's Realism: The "Belongingness" of Word and Reality. Teoksessa B. Wachterhauser (toim.) *Hermeneutics and Truth*, Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 148–171.
- Westphal, M. 1998. Kiekegaard and Hegel. Teoksessa A. Hannay & G. D. Marino (toim.) *The Cambridge Companion to Kierkegaard*. New York: Cambridge University Press, 101–124.
- Wetherell, M. & Potter, J. 1988. Discourse analysis and the identification of interpretative repertoires. Teoksessa C. Antaki (toim.) *Anlaysiaing Everyday Explanation. A Casebook of Methods*. London: SAGE, 168–183.
- Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. 4. uudistettu painos. P., M., S. Hacker & J. Schulte (toim.) Kääntäjät G., E., M. Anscombe, P., M., S. Hacker, & J. Schulte, UK: Wiley-Blackwell
- Wolters, A. M. 1989. On the idea of worldview and it's relation to philosophy. Teoksessa P. Marshall, S. Griffionen & R. J. Mouw (toim.) *In Stained Glass Worldview and Social Science*. Lanham, MD: University Press of America, 14–25. Saatavana [www-muodossa eri sivunumeroinnilla: <URL: http://www.allofliferedeemed.co.uk/Wolters/AMVWorldviews.pdf>](http://www.allofliferedeemed.co.uk/Wolters/AMVWorldviews.pdf)
- Worldviews 2004. *Research Community Integrating Worldviews*. [viitattu 24.1.2015]. Projektin kotisivu. Saatavana [www-muodossa: <URL: http://www.vub.ac.be/CLEA/dissemination/groups-archive/vzw_worldviews/>](http://www.vub.ac.be/CLEA/dissemination/groups-archive/vzw_worldviews/)
- Ylikännö, K. 2008. Oppikirjojen Venäjä. Seminaari oppikirjatutkimuksesta Berliinissä. *Kasvatus & Aika* 1/2008. Suomen kasvatuksen ja koulutuksen historian seura.
- Yüksek öğretim kurulu 1981/2011. Yüksek öğretim kanunu. Yüksek öğretim giriş. [viitattu 4.12.2012]. Saatavana [www-muodossa: <URL: http://www.yok.gov.tr/content/view/1002/>](http://www.yok.gov.tr/content/view/1002/)
- Öngören, R. 2011. *Tasavvufi. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 20. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 119–126.
- Özdalga, E. 2006. The Hidden Arab: A Critical Reading of the Notion of "Turkish Islam". *Middle Eastern Studies* 42 (4), 551–570.
- Öztürk, S. 2014. Niye serbest kaldığımı bilmiyorum. [viitattu 29.2.2016]. Sözü-lehden verkkolehti. Saatavana [www-muodossa: <URL: http://www.sozcu.com.tr/2014/gundem/niye-serbest-kaldigimi-bilmiyorum-470748/>](http://www.sozcu.com.tr/2014/gundem/niye-serbest-kaldigimi-bilmiyorum-470748/)

HAASTATTELUT

Bardakoğlu, Ali 2012. Turkin valtion uskontoviraston presidentti emeritus (Diyanet İşleri Başkanlığı) (virassa 2003–2010). Toimi professorina Diyanetin Islamin tutkimuskeskuksessa/29 Mayıs yliopistossa. Haastattelu 15.11.2012. (nauhoitettu)

Özoy, Ömer 2012. Frankfurtin Goethe yliopistossa toimivan Kulttuuri ja uskonto instituutin johtaja ja professori. (Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam) Haastattelu 14.5.2012. (nauhoitettu)

Istanbulilainen imaami 2012. Kahden istanbulilaisen muezzin kanssa käyty keskustelu imaamin työstä ja koulutuksesta. ELRIM:n toimisto 26.11.2012. (muistiinpanot)

TUTKIMUSAINIESTO

VIITTAUKSISSA
KÄYTETTY
LYHENNE

- Fıkıh. (Laki) İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Ahmet Ekşi, Ali Sacit Türker, Ahmet Meydan, Ramaza Şahan, Kadir Adıyaman, Dr. Hasan Özket. 2010. 1. painos (176 sivua) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları FI
- Hadis. (Haditit) İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Dr. Ramazan Yıldırım, Dr. Eşref Atlas, Musa Şimşekçakan, Dr. Mehmet Akgül, Mehmet Akif Özkiraz. 2011. 2. painos (152 sivua) Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları HA
- Hitabet ve mesleki uygulama. (Ohjaus/saarnataito ja ammatilliset käytänteet/Käytännöllinen teologia) İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Ahmet Ekşi, Ali Sacit Türker, Ahmet Meydan, Ramazan Şahan, Kadir Adıyaman, Dr. Hasan Özket. 2011. 2. painos (139 sivua) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları ME
- İslam Tarihi. (İslamin historia) İmam-hatip liseleri. Öğretim materyai. Kirjoittajat: Ekrem Özbay, Ahmet Yapıcı, Ahmet Türkan, Mehmet Baydaş, İsa Hemiş, Cemil Sarıcı. 2010. 1. painos (196 sivua) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları TA
- Karşılaştırmalı Dinler Tarihi. (Vertaileva uskontohistoria) İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Ekrem Özbay, Eyüp Koç, Ahmet Yapıcı, Ahmet Türkan, Mehmet Baydaş & İsa Hemiş 2010. 1. painos. (181 sivua) Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları KA
- Kelam. (Dogmatiikka) İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Dr. Ramazan Yıldırım, Mura Şimşekçakan, Dr. Eşref Altaş, Dr. Mehmet Akgül, Dr. İlahmi Günay, Mehmet Akif Özkiraz. 2011. 2. painos (199 sivua) Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları KE
- Siyer. (Profeetan elämä) İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Ekrem Özbay, Eyüp Koç, Ahmet Yapıcı, Ahmet Türkan, İsa Hemiş, Mehmet Baydaş. 2010. 1. painos (158 sivua) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları SI

Tefsir. (Eksegetiikka) İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: TE
Dr. Ramazan Yıldırım, Dr Eşref Atlas, Musa Şimşekçakan,
Dr. Mehmet Akgül, Dr. İlhami Günay, Mehmet Akıf
Özkeraz. 2010. 1. painos (170 sivua) İstanbul: Milli Eğitim
Bakanlığı, Devlet Kitapları

**LISÄKSI VARSINAISEN AINEISTON ULKOPUOLELLA
VERTAILUKOHTANA**

Karşılaştırmalı Dinler Tarihi. (Vertaileva uskontohistoria) İmam- KAV
hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittaja: Prof. Dr. Bakı Adam.
2007. 6. painos (127 sivua) Ankara: Evren Yayıncılık A.Ş.

LIITTEET

LIITE 1 Tutkimusaineistona olevien oppikirjojen sisältöjen tarkemmat kuvaukset ja lyhenteiden selitykset

Tutkimusaineistona olevien kirjojen sisällön kuvaukset

Seuraavissa liitteissä käyn tiivistetysti läpi tutkimusaineistona toimivien turkilaisten imaamikoulujen oppikirjojen tarkemmat sisällöt kirjojen sisällysluettelon pohjalta. Liitteen tarkoitus on avata suomalaisille lukijoille, millaisia aihealueita käsitellään kussakin eri islamilaiseen tieteenalaan keskittyvässä kirjassa.

Yleisesti voi sanoa, että jokainen kirja alkaa johdannolla, jossa käydään läpi oppiaineen pääsisältö ja sen suhde muihin islamilaisiin tieteenaloihin. Turkil- le ominainen tasavaltalainen diskurssi näkyy jokaisen kirjan alkulehdillä, joihin on painettu suuren Turkin lipun alle Turkin kansallislaulu (*İstiklâl Marşı*). Seuraavalta sivulta löytyy Atatürkin puhe Turkin nuorisolle ja sitä seuraavalta sivulta sivun kokoinen Atatürkin kuva.

Oppikirjatekstin alaviitteistä käy ilmi keskeiset, käytetyt lähteet. Kunkin pääluvun jälkeen on tehtäväosio, jossa voi testata osaamistaan opiskeltuun aihealueeseen liittyen. Kirjojen lopussa on sanasto ja tarkempi lähdeluettelo.

Liite 1.1 Fıkıh - Islamilainen laki

İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Ahmet Ekşi, Ali Sacit Türker, Ahmet Meydan, Ramaza Şahan, Kadir Adıyaman, Hasan Özket. 2010. 1. painos (176 sivua) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları

Kirjan ensimmäinen pääluku alkaa *fıkıh*-käsitteen (islamilainen laki) määrittelyllä. Seuraavissa alaluvuissa pohditaan, mitkä asiat kuuluvat islamilaiseen lakiin, mikä on islamilaisen lain suhde muihin islamilaisiin tietesiin ja mitkä ovat islamilaisen lain perusalueet ja päämäärät.

Kirjan toinen pääluku käsittelee islamilaisen lain syntyä ja kehittymistä profeetan ja hänen seuraajiensa ajasta myöhempien tärkeimpien lakikoulukuntien kehittymiseen. Luvun lopussa käsitellään lakitieteen nykytilaa ja kehitystä.

Luvun kolmas pääluku keskittyy islamilaisen lain lähteisiin ja niiden luotettavuuteen. Päälähteinä todetaan Koraani, profeetan sunna, profeetan aikana eläneiden seuraajien lakitulkinat (*icma*) ja ns. rinnastus (*kıyas*), jolla tarkoitetaan rationaalista prosessia, jolla lähteitä hyväksi käyttäen päädytään lakitulkin- kintaan.

Neljännessä luvussa käsitellään *icthah*-käsitettä, jolla tarkoitetaan lain pohjalta tehtävien tulkintojen ja päätösten mukaan elämistä. Profeetta Muhammedin esimerkillä on tietysti tärkeä asema määriteltäessä islamin mukaista oikeaa elämäntapaa.

Viides luku keskittyy rituaaliseen puhtauteen, puhtauteen yleensä ja rukoukseen (*namaz*). Omat alalukunsa käsittelevät kehon ja ympäristön puhtautta ja puhtautta, joka liittyy jumalanpalvelukseen. Luvussa esitellään myös melko yksityiskohtaisesti erilaiset islamiin kuuluvat jumalanpalvelukset (*namaz*) arjessa ja juhlassa.³²

Kuudes luku käsittelee paastoa ja almuja islamissa. Seitsemänessä luvussa käydään läpi pyhiinvaelluksen vaiheet ja puhutaan uhrista islamissa. Kahdeksannessa luvussa pohditaan islamilaisen lain suhdetta sosiaaliseen elämään. Tärkeänä teemana on ihmisen perusoikeudet ja vapaudet, joista uskonnonvapaudella on oma lukunsa. Lukuun kuuluu myös alalukuja, joissa käydään läpi ihmisen vastuita yhteiskunnan jäsenenä, avioliittoa, terveyttä ja ympäristöasioita ja eläinten oikeuksia. Kirja päättyy lukuun, jossa käsitellään isänmaan puolustamista, marttyyriutta ja sotasankaruutta.

Liite 1.2 Hadis - Hadithit

İmam-hatip İiseler. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Dr. Ramazan Yıldırım, Dr. Eşref Atlas, Musa Şimşekçakan, Dr. Mehmet Akgül, Mehmet Akif Özkiraz. 2011. 2. painos (152 sivua) Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları

Kirjan ensimmäinen luku käsittelee profeetta Muhammedin olemusta eri näkökulmista ja profeetta Muhammedille osoitetun kuuliaisuuden merkitystä. Toisessa luvussa pohditaan hadith-tieteenalan sisältöä ja peruskäsitteitä ja tieteenalan suhdetta muihin islamilaisiin tieteisiin.

Kolmannessa pääluvussa esitellään erilaisia haditheja, jotka ovat profeettaan liittyvät hadithit, hänen kumppaneihinsa liittyvät hadithit (*sahabe*) ja toisen muslimisukupolven hadithit (*tabiin*). Luvussa käydään läpi hadithien syntyprosessia ja tulkinnan varhaisvaiheita. Luvun lopussa esitellään turkiksi käännettyjä hadith-kokoelmia.

Neljännessä pääluvussa pohditaan tarkemmin hadithien luokituksia. Luokittelu voi tapahtua lähteiden perusteella, mutta myös sisällön ja luotettavuuden perusteella. Luvun lopussa käsitellään ongelmia, joita liittyy hadith-kirjallisuuden syntyyn. Viidennessä luvussa pohditaan vielä tarkemmin hadithien uskottavuutta ja tapoja erottaa oikeat ja luotettavat hadithit epäluotettavista ja jopa väärennetyistä haditheista.

Kuudennessa pääluvussa painotetaan, että islamin oikein ymmärtämisen kannalta sunnalla ja haditheilla on tärkeä rooli. Luvussa painotetaan kuitenkin, että hadithien oikein ymmärtämiseksi on oltava tietoinen hadithiin syntykontekstista ja kielestä. Luvussa käsitellään eri näkökulmista haastetta, joka syntyy kun hadithit vaikuttavat ristiriitaisilta tai ovat muuten vaikeasti ymmärrettäviä. Luvun lopussa pohditaan modernin tieteen mahdollisuuksia hadithien tulkin-

³² Namaz käsite ei liity vain päivittäisiin rukouksiin, vaan yhteiseen rukoukseen kokoonnutaan myös mm. juhlien ja hautajaisten yhteydessä. Keskeinen merkitys on perjantaisella kokoontumisella moskeijassa, jolloin rukouksen lisäksi kuullaan myös opetusta.

nassa, hadithien merkitystä paikallisesti ja maailmanlaajuisesti ja matkimisen ja esimerkiksi ottamisen eroa.

Liite 1.3 Hitabet ve mesleki uygulama - Käytännöllinen teologia

(Ohjaus/saarnataito ja ammatilliset käytänteet)

İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Ahmet Ekşi, Ali Sacit Türker, Ahmet Meydan, Ramazan Şahan, Kadir Adıyaman, Dr. Hasan Özket. 2011. 2. painos (139 sivua) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları

Ensimmäisessä luvussa käsitellään uskonnon harjoittamiseen liittyviä palvelutehtäviä ja virkoja ja yleisiä hengellisen ohjauksen, johtamisen ja julistuksen periaatteita. Luvussa käydään läpi imaami-saarnaajan, muezzinin ja Koraanin opettajan tehtävät ja uskontovirkamieheltä edellytettävät ominaisuudet. Luku käsittelee myös yleisemmin uskontovirkamiehen työhön liittyviä haasteita ja työhön keskeisesti liittyvän kommunikaation merkitystä.

Toisessa luvussa keskitytään hengelliseen ohjaukseen ja opastukseen (*hitabet*), jota tehdään ensisijaisesti Koraanin ja sunnan pohjalta. Luku käy läpi ohjauksen eri tasoja, joita on monia henkilökohtaisesta keskustelusta, hautajaispuheeseen tai konferenssiintymiseen.

Kolmas luku keskittyy erityisesti perjantain rukoushetkissä ja islamilaisissa juhlissa tapahtuvaan julistuspuheeseen (*hutbe*) ja enemmän opetuksen omaiseen saarnaan (*vaaz*). Luvussa pohditaan puheiden luonnetta ja käydään läpi niihin valmistautumista ja puhetekniikkaa.

Viides luku keskittyy islamilaisiin hautajaisiin. Oma alaluku liittyy marttyyreille ja sotasankareille kuuluvaan arvonantoon. Kuudes luku käy läpi muita islamilaisia juhlia ja muslimien elämään liittyviä tapahtumia. Näitä ovat esimerkiksi islamin pyhäpäivät, nimenanto, ympärileikkausjuhla, kihlajaiset ja häät, paaston jälkeinen ruokailu ja siihen liittyvät rukoukset, uhriin ja pyhiinvaellukseen liittyvät rukoukset, armeijaan lähtöön liittyvä rukous, katumusrukous ja erilaisten tilanteiden aloitukseen ja lopetukseen liittyvät puheet ja rukoukset.

Seitsemäs luku käsittelee uskonnollisen musiikin asemaa ja merkitystä islamilaisessa jumalanpalveluksessa. Tarkemmin käydään läpi esim. rukouksutsoon ja moskeijajumalanpalvelukseen liittyvää resitointia.

Liite 1.4 İslam Tarihi - Islamin historia

İmam-hatip liseleri. Öğretim materyiai. Kirjoittajat: Ekrem Özbay, Ahmet Yapıcı, Ahmet Türkan, Mehmet Baydaş, İsa Hemiş, Cemil Sarıcı. 2010. 1. painos (196 sivua) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları

Ensimmäinen johdantona toimiva luku määrittelee islamin historiaa islamilaisena tieteenalana käyden läpi tieteenalan syntyä, peruslähteitä, islamilaista ajankäsitettä ja suhdetta muihin tieteesiin.

Toinen pääluku kertoo islamin synnystä ja ajasta profettaa Muhammedin eläessä. Kolmas pääluku keskittyy ensimmäisen neljän kalifin aikaan. Neljäs pääluku käsittelee ummajidien valtakunnan aikakautta. Alaluvuissa käydään läpi mm. islamin alueen laajenemista, valtakunnan sisäisiä ongelmia ja syntyneen islamilaisen kulttuurin ja sivilisaation merkitystä. Viides pääluku käsittelee abbasidien valtakuntaa sen perustamisesta mongolien hyökkäykseen ja valtakunnan loppuun.

Kuudes pääluku keskittyy turkkilaisten kansojen historiaan osana islamin historiaa. Alaluvuissa käydään läpi turkkilaisten suhdetta arabeihin ummajidien ja abbasidien valtakuntien aikana, turkkilaisten kansojen kääntymistä islamiin ja turkkilaisten muslimien historiaa selzukeista osmanien valtakuntaan. Oma lukunsa on myös turkkilaisten roolista islamin leviämisessä ja turkkilaisten muslimien hallintokulttuurista.

Seitsemäs pääluku käsittelee islamilaisen sivilisaation historiaa yhteiskunnallisesta, taloudellisesta, tieteellisestä ja taiteellisesta näkökulmasta ja yleensä islamilaisen sivilisaation vaikutusta maailmassamme. Omassa luvussa käydään läpi muslimien perustamia hallinnollisia, oikeudellisia, sotilaallisia ja sosiaalisia instituutioita.

Kahdeksannessa pääluvussa esitellään islamilaisen maailman nykytilaa globaalisti käyden läpi eri maanosissa eläviä muslimivaltioita ja yhteisöjä. Oma lukunsa käsittelee Turkin ja muiden islamilaisten maiden suhteita.

Liite 1.5 Karşılaştırmalı Dinler Tarihi - Vertaileva uskontohistoria

İmam-hatip İiseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Ekrem Özbay, Eyüp Koç, Ahmet Yapıcı, Ahmet Türkan, Mehmet Baydaş & İsa Hemiş 2010. 1. painos. (181 sivua) Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları

Johdantoluvussa määritellään vertailevan uskontohistorian oppiaine sisällön ja käytettävien metodien suhteen. Alaluvuissa käsitellään myös oppiaineen suhdetta islamilaisiin tietesiin ja oppiaineen merkitystä islamin näkökulmasta sekä vertailevan uskonnonhistorian oppiaineen historiaa Turkissa. Toisessa pääluvussa pohditaan uskonnon olemusta, uskontojen lähteitä, uskonnon ja mytologian suhdetta ja uskonnon merkitystä ihmisen elämässä.

Kolmannessa pääluvussa käydään läpi ilmoitususkonnot, joita oppikirjan mukaan ovat juutalaisuus, kristinusko ja islam. Uskonnoista käydään läpi uskonnon syntyhistoria ja erityispiirteet. Lisäksi pohditaan juutalaisuuden ja kristinuskon suhdetta muihin uskontoihin ja toisaalta Koraanin näkökulmaa juutalaisuuteen ja kristinuskoon. Lisäksi käsitellään juutalaisuuden ja kristinuskon nykytilaa ja asemaa Turkissa.

Neljännessä pääluvussa käsitellään hindulaisuutta ja Kiinan ja Japanin uskonnollisuutta. Lisäksi oma alalukunsa on zarahustralaisuudelle, heimouskonnoille ja turkkilaiselle uskonnollisuudelle ennen islamia.

Viidennessä pääluvussa käydään läpi uskontoja teologisesta näkökulmasta pohtien, mikä kunkin uskonnon suhde on jumalaan, profettoihiin, tuonpuoleiseen, messiasodotukseen (*mehdi*) ja pyhiin kirjoihin.

Kuudennessa pääluvussa käsitellään jumalanpalvelusta eri uskonnoissa. Jumalanpalvelusta käsitellään islamin uskonnon harjoittamiseen liittyvistä ominaispiirteistä käsin eli teemoina ovat rukous, paasto, pyhiinvaellus ja hyväntekeväisyys. Lisäksi oma lukunsa on pyhäpäiville ja jumalanpalveluspaikoille.

Seitsemännessä luvussa käsitellään uskontoihin liittyvää eettistä opetusta. Alalukujen teemoina ovat oikeudenmukaisuus, puhtaus, avuliaisuus, vanhempien kunnioitus, muiden vahingoittaminen, tappaminen, varastaminen, aviirikos ja väärin todistaminen.

Kahdeksannessa luvussa käsitellään moniuskonnollisuutta. Omat lukunsa on Turkissa esiintyvillä uskontoryhmillä ja uskontojen väliselle dialogille. Lähetystyötä käsitellään yleisesti käyden läpi Turkissa toimivien kristillisten lähetystyötä tekevien ryhmien ja Jehovan todistajien toimintaa. Oppikirja päättyy lukuun, jossa pohditaan sekularismin (jossa keskeistä on uskonnon ja valtion asioiden erottaminen) sisäisiä ja ulkoisia uhkia.

Päätutkimusaineistosta erillään analyysissä käytiin läpi vanhempi vertailevan uskontohistorian oppikirja.

Karşılaştırmalı Dinler Tarihi - Vertaileva uskontohistoria İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittaja: Prof. Dr. Bakı Adam. 2007. 6. Painos (127 sivua) Ankara: Evren Yayıncılık A.Ş.

Vanhemman painoksen teemat ovat pitkälti samat kuin uudemmassa kirjassa. Uudemmassa kirjassa joitakin asioita on käsitelty hieman perusteellisemmin.

Liite 1.6 Kelam - Dogmatiikka

İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Dr. Ramazan Yıldırım, Mura Şimşekçakan, Dr. Eşref Altaş, Dr. Mehmet Akgül, Dr. İlahmi Günay, Mehmet Akif Özkiraz. 2011. 2. painos (199 sivua) Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları

Kirjan ensimmäisessä pääluvussa määritellään dogmatiikan (*kelam*) tieteenalan alue ja päämäärät. Luvussa käsitellään myös tieteenalan historiaa ja suhdetta muihin tieteenaloihin. Omat alalukunsa on myös ontologisten ja epistemologisten kysymysten pohdiskelulle.

Toisessa pääluvussa käsitellään erilaisten tulkintojen syitä ja käydään läpi joitakin islamin historiaan liittyviä pääsuuntauksia. Luvussa määritellään myös ehl-i sunnet-ajattelu, jonka alle luetaan sekä Ashari- että Maturidi-koulukunnat. Luvussa käydään myös läpi tärkeimmät lakikoulukunnat ja esitellään *tasavvuf*-islamin suuntauksista yksityiskohtaisemmin alevi-bektaş-ajattelu.

Kolmannessa pääluvussa käsitellään uskon olemusta ja sen suhdetta tietoon ja tekoihin. Neljännessä pääluvussa käsitellään jumaltodisteita, jumalan ykseyttä ja Jumalan ominaisuuksia ja nimiä.

Viidennessä pääluvussa aiheena ovat enkelit, dzinnit ja saatana. Kuudennessa pääluvussa aiheena on ilmoitus. Tähän kuuluu profeettojen ja erityisesti profeetta Muhammedin ominaisuuksien pohtiminen ja ihmeiden ja ilmoituksen

suhde. Luvussa käydään myös läpi kaikki islamin pyhät kirjat (*Tevrat, Zebur, Incil, Ku'ran*) painottaen kuitenkin profeetta Muhammedin merkitystä viimeisenä profeettana.

Seitsemmännessä luvussa pohditaan elämää ja erityisesti kuoleman jälkeistä elämää. Kahdeksannen luvun teemana on ihminen ja kohtalo (*kader*). Eri­tyisesti pohditaan mikä on ihmisen rooli ja vastuu elämässä suhteessa kohtaloon.

Yhdeksännessä luvussa käydään läpi nykyajassa vaikuttavia ajattelusuun­tia, jotka ovat esim. teismi, polyteismi, mystisismi, agnostismi, positivismi, ateismi, nihilismi, satanismi ja usko jälleen syntymiseen.

Kymmenennessä luvussa teemana on uskonnon ja omantunnon vapaus, johon kuuluu vapaus valita uskontonsa ja harjoittaa uskontoaan. Kirja päätty lukuun, joka käsittelee sekulaarin Turkin perusteita erityisesti painottaen seku­laarin systeemin ihmiselle takaamaa uskonnon ja omantunnon vapautta.

Liite 1.7 Siyer - Profeetan elämä

İmam-hatip İiseler. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Ekrem Özbay, Eyüp Koç, Ahmet Yapıcı, Ahmet Türkan, İsa Hemiş, Mehmet Baydaş. 2010. 1. painos (158 sivua) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları

Kirjan ensimmäinen päälu­ku keskittyy profeetan elämään liittyvän historialli­sen kontekstin kuvaukseen. Luvussa esitellään Mekan historiaa, profeetta Mu­hammedin syntymän aikaista Mekan sosiologista, uskonnollista ja taloudellista tilaa ja Mekassa asuvia eri ihmisryhmiä.

Toinen päälu­ku keskittyy Muhammedin suvun, lapsuuden ja nuoruuden kuvaamiseen ennen profeetaksi tuloa. Kolmas päälu­ku alkaa ensimmäisestä ilmoituksesta ja jatkaa kuvailemalla muslimiyhteisön syntyä, alkuaikojen vaino­ja, profeetta Muhammedin kokemia ihme­kokemuksia (*işra* ja *miraç*) ja pakoa Mekasta.

Neljännessä päälu­vussa kerrotaan Medinan yhteiskuntasopimusta seu­ranneesta islamilaisin periaattein johdetusta ihanneyhteiskunasta, islamilaisen jumalanpalveluselämän vakiintumisesta, ensimmäisistä sodista, joihin muslimit osallistuivat ja profeetta Muhammedin ympäristön hallitsijoille lähettämistä kutsukirjeistä. Luvusta käy ilmi muslimien ja juutalaisten suhteiden kiristyminen ja omassa luvussa­an sivutaan myös suhdetta kristittyihin. Tähän ajanjaksoon liittyy myös Mekan valloitus. Luku päättyy profeetta Muhammedin viimeiseen pyhiinvaellukseen, viimeiseen saarnaan ja profeetta Muhammedin kuolemaan.

Viidennessä päälu­vussa keskitytään profeetta Muhammedin esimerkilli­sen persoonan kuvaamiseen. Luvussa käydään läpi mm. profeetta Muhamme­din ainutlaatuista luonnetta, perhe-elämää, suvaitsevaisuutta, oikeudenmukai­suutta, päättäväisyyttä ja taitoa puhua ja opettaa seuraajiaan.

Liite 1.8 Tefsir - Eksegetiikka

İmam-hatip İiseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Dr. Ramazan Yıldırım, Dr Eşref Atlas, Musa Şimşekçakan, Dr. Mehmet Akgül, Dr. İlhami Günay, Mehmet Akif Özkiraz. 2010. 1. painos (170 sivua) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları

Kirjan ensimmäinen luku käsittelee Koraanin historiaa. Selostus alkaa Koraanin ilmestymiskontekstin kuvauksesta ja Koraanin laskeutumisen syistä. Luvussa käydään läpi Koraanin synnyn vaiheet ilmoituksesta Koraanin kirjalliseen tallettamiseen ja kirjoitusasun viimeistelyyn.

Toisessa pääluvussa esitellään eksegetiikan (*tefsir*) tieteenalan määritelmät ja peruskäsitteistö. Luvussa kerrotaan myös eksegetiikan tavoitteista, merkityksestä ja suhteesta muihin islamilaisiin tietesiin.

Kolmannessa pääluvussa käsitellään eksegetiikan historiaa alkaen profetan ajoista ja päättyen nykyaikaan. Luvussa käsitellään perimätietoon perustuvan eksegetiikan (*rivayet tefsir*) ja laajempaan tulkintakehykseen perustuvan eksegetiikan (*dirayet tefsir*) eroa, arabialaisia ja turkkilaisia eksegeettisiä perusteoksia ja turkkilaisia Koraanin käännöksiä.

Neljännessä pääluvussa käydään läpi Koraanin ilmoitushistoriaa, joka alkoi profetta Muhammedin ollessa Mekassa ja päättyi Medinan ajanjakson aikana. Alaluvuissa käsitellään erilaisia eksegeettisiä lähestymistapoja ja Koraanin ymmärtämisen eksegeettisiä haasteita. Luvussa käydään myös läpi Koraanin tekstien kirjallisia ominaispiirteitä.

Viides pääluku keskittyy Koraanin ymmärtämiseen ja tulkintaan liittyviin erilaisiin näkökulmiin, joita ovat ymmärtäminen kokonaisuudesta, historiasta, profetan sunnasta tai tieteestä käsin. Luvussa käydään läpi myös Koraanin pääteemat.

Kuudennessa pääluvussa esitellään joitakin Koraanin tekstejä eksegetiikan näkökulmasta. Luvun lopussa annetaan esimerkkejä myös keskeisistä eksegeettisistä teksteistä.

AINESTOVIITTAUKSISSA KÄYTETTYJEN LYHENTEIDEN SELITYS

FI2 3.1/34 - FIKIH-kirjan 2. Pääluku, alaluku 3.1, sivu 34

LIITE 2 Aineistossa esiintyvät tulkintarepertuaarit

Tulkintarepertuaarien esittelyissä käytettyjen tekstilainauksen jälkeen on viittaus tutkimusaineistoon kuuluvaan oppikirjaan. Viittauksesta käy ilmi oppikirja, pääluku, alaluku ja sivunumero. Aineistotekstiin viittaavissa lainauksissa lihavoitettu sana on aineistoanalyysiin kuuluvaan tietokantaan kirjattu objekti, jonka yhteyteen on tietokantaan kirjattu myös aineistotekstissä objektille annettu representaatio.

Liite 2.1 Ihanneyhteiskunta-repertuaari

Ihanneyhteiskunta-repertuaariin kuuluvat selonteot Mekan **monijumalaisten arabien** (*mūşrik*) moraalittomasta elämästä ennen islamia. Profeetta Muhammedin ajan monijumalaisten hallitsema Mekka oli tietämättömyyden ja epäoikeudenmukaisuuden tyyssija. Monijumalaiset elivät omien halujensa mukaan keskittyen maailmallisiin iloihin valiten hyvän sijasta pahan. Monijumalaiset kielsivät ihmisen vastuun, uskon tuonpuoleiseen ja tuomiopäivän, palvelivat epäjumalia ja enkeleitä ja syyllistyivät jatkuvasti **shirk-syntiin** eli jonkun asian tai esineen asettamiseen Jumalan rinnalle. (KA3 4.2/69; KE 7.3/32; KE 7.4/34; KE8 2.2/150; KA3 4.5/55; KE9 2.2/169)

Islamia edeltäneiden arabien elämästä puuttuivat moraali, oikeudenmukaisuus ja vapaudet. Tämän vuoksi Koraanin laskeutumisen aikaa kutsutaan Tietämättömyyden ajaksi. Tänä aikana ihmiset oli jaettu kahteen luokkaan; orjiin ja vapaisiin. Orjia, köyhiä ja heikkoja ahdisteltiin. Ihmisen oikeuksille ja kunnialle ei annettu arvoa. Naisella ei ollut puhe- ja perintöoikeutta. Tyttöjä synnyttäneitä naisia halveksittiin.... Tämän lisäksi viinan, uhkapelin, varkauksien ja koronkiskonnan kaltaiset paheet olivat yleisiä. Yhteisöstä puuttui oikeudenmukaisuuden ilmapiiri. (TE1 1/11)

Analysoidussa aineistossa monijumalainen-objektille rakennetut representaatiot ovat poikkeuksetta negatiivisia. Aineistossa myös Muhammedin ajan **arabiyhteisöön** liitetään samoja negatiivisia ominaisuuksia kuin monijumalaisiin. (KA3 4.2/69) **Arabeista** puhuttaessa aineistossa mainitaan myös hyveitä kuten anteellisuus, vieraanvaraisuus, urheus, sanansa pitäminen ja turvaa hakevien suojeleminen. Vaikka arabit palvelivat epäjumalia, heillä oli myös käsitys Allahista, Kaaban Herrasta, jota pyydettiin avuksi hädässä. (TE1 1/11) Monijumalainen-objektiin (*mūşrik*) ei liitetä arabi-objektin tapaan hyviä ominaisuuksia. Muhammedin ajan arabiyhteisössä ainoat yhtä jumalaa palvelevat oikeamieliset olivat Aabrahamin uskon jakaneet *hanîfit*, joihin Muhammetkin lukeutui. (KA3 4.2/69; SI3 1/53–54; SI1 6.2/30; TA2 1/25)

Ihanneyhteiskunta-repertuaarissa kerrotaan kuinka **profeetta** nousi vastustamaan Mekan väärää jumalanpalvelusta ja muita pahoja käytänteitä, jotka rikkoivat yksilöä ja yhteisöä vastaan. Muhammedin viestiä ei aluksi hyväksytty. Häntä syytettiin isien uskon hylkäämisestä. (TE6 1.2/132) **Monijumalaiset** vastustivat muslimeita kiivaasti monin tavoin ja halusivat jopa murhata profeetan. (SI3 4.1/57; SI5 3.2/141; TA2 2/26–2; TA2 3/31) Kovan painostuksen ja vainon seurauksena myös Muhammed oli pakotettu pakenemaan Medinaan. Medi-

naan profeetta Muhammed perusti **yhteisön**, jossa eri tavalla ajatteleville suotiin yhtäläiset oikeudet.

Medinan sopimus takasi **muslIMEILLE ja juutalaisille** uskonnon-, uskon- ja oman-tunnonvapauden. (SI4 1.4/89)

Ihmisillä tulee olla vapaus valita uskontonsa ja oikeus harjoittaa uskontoaan... **Islam** on aina suhtautunut suopeasti muihin uskontoihin. (KE10 2/187)

Medinassa myös muslimit saavuttivat uskonnonvapauden. Muslimit, kirjankansa, pakana-arabit ja muut ryhmät elivät hyvässä järjestyksessä. Laskeutuneet suurat osoittivat millainen on esimerkillinen yhteiskunta. (TE4 2.1/73)

Ihanneyhteiskunta-repertuaarissa vakuutetaan, että uskonvapaus ja uskonnon harjoittamisen oikeus ovat islamin tuomia tärkeitä perusoikeuksia. **Islam** ja **profeetta Muhammed**-objekteille luodaan merkityksiä, jotka antavat islamista ja profeetasta erittäin suvaitsevaisen kuvan. Islamin mukaan ihmisen täytyy saada uskoa uskontoonsa ja suorittaa jumalanpalveluksensa rauhassa. Tässä repertuaarissa painostaminen, toisen uskonnonharjoituksen estäminen tai vaikeuttaminen on kielletty. Lisäksi jokaisella tulee olla oikeus kertoa uskostaan ja kutsua uskoon. Jokaisen tulee olla myös vapaa valitsemaan haluamansa uskonto. (FI8 1.2/152)

Ihmisen ihmiseksi tekevä tärkein ominaisuus on vapaa tahto. Tämän vuoksi ihminen, jolta on otettu pois tahto ja joka ei voi elää uskonsa mukaan on kadottanut ihmisarvonsa. Tämä on ihmiselle kuolemaa pahempi tila. (KE10 2/187)

Ihanneyhteiskunta-repertuaarissa on tärkeää myös ajattelunvapaus, joka tulee lähelle uskonnonvapautta. Ajattelunvapaus on ihmisen vapautta ajatella ja puhehin ja kirjoituksin kertoa ajatuksistaan. Tiedonsaannin estäminen on myös tämän vapauden rajoittamista. **Islam** määrää, että on käytävä ajatustenvaihtoa myös eri tavalla ajattelevien kanssa. Islam ei näe hyvänä ennakkoluuloista suhtautumisista eriuskoisia kohtaan. Tulkintarepertuaarissa painotetaan, että islam takaa ihmisille oikeuden kertoa ajatuksistaan. Samalla islamissa suositellaan oikeimman ajatuksen valitsemista. (FI8 1.3/153) Repertuaarissa vakuutetaan, että vasta islam toi järjestyksen, joka mahdollistaa eri uskontokuntien yhdessä elämisen. Historian saatossa muslimit saivat paljon kokemusta eriuskoisten kanssa elämisestä. Tästä näkökulmasta käsin moderni ymmärrys moniuskontoisuudesta ei ole **islamille** vieras. (KA8 1/165)

Islam myös rohkaisee yhteiskunnalliseen auttamiseen ja solidaarisuuteen. (FI6 3.2/124). **Islam** antaa konkreettisia välineitä yhteiskunnallisen elämän parantamiseksi.

Ihmisen hyvän elämän edellytys on yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus, tasapaino ja rauha. Islam toi monia periaatteita näiden toteuttamiseksi. (FI6 4/125)

Islamin määräämä uhrivero lisää yhteisön sisällä rakkautta, keskinäistä kunnioitusta, tasapainoa ja veljeyden kokemusta. (FI6 4/126) Samoin myös uhrijuhla antaa **yhteiskunnallisen** mahdollisuuden köyhien auttamiseen ja veljeyteen.

(FI7 2.1/141) **Profeetta** kehottaa kehittämään ja suojelemaan julkista omaisuutta. Näin tekevät voivat saada ansioita (*sevap*) myös kuolemansa jälkeen. (FI8 2/158) **Koraanin** mukaan Jumala loi kaiken ja Jumalan luomaa tasapainoa ei tule rikkoa. Maan rikkauksien tuhoaminen, halveksiminen ja vahingoittaminen on toisen Jumalan palvelijan oikeutta (*kul hakkı*) vastaan rikkomista. (FI8 2.2/159)

Ihanneyhteiskunta-repertuaarissa **ihminen** kuvataan sosiaalisena olentona, jonka tulee elää yhteisössä. Samalla ihmisellä on vastuu myös muiden oikeuksista ja vapauksista. Uskova ja moraalinen ihminen vahvistaa yhteisön moraalialia. Hän ei vainoa muita. Hän pystyy toimimaan vastuullisesti itseään, perhettä, yhteiskuntaa ja ympäristöä kohtaan. (ks. KE1 6.4/24–25)

Tulkintarepertuaarissa vakuutetaan, että **perhe**, joka koostuu isästä, äidistä ja lapsista, on yhteiskunnan perusyksikkö. (SI5 2/135) **Koraanin** mukaan perheissä vallitsee puolisoitten välinen rakkaus ja kunnioitus toistensa oikeuksia kohtaan. (FI8 3/162) **Islamin** opissa määritelty perheen kunnian ja maineen koskemattomuus suojelee yhteiskunnan perustana olevaa perheinstituutiota. (FI8 1.4/155) Ihanneyhteiskunnassa **perheet** kasvattavat yhteiskuntaan hyödyllisiä ja terveitä uusia sukupolvia. (FI8 3/162–163; FI8 1.4/155–156) Huoruus on kiellettyä. (KE6 6.1/116) Vanhempien välinen ero on sallittu, mutta se on Jumalan näkökulmasta rakkaudettomin ja huonoin sallittu asia. (FI8 3/162–163)

Ihanneyhteiskunta-repertuaarissa ihanneihminen on kiinnostunut yhteiskunnan ongelmista ja pyrkii rakkauteen, solidaarisuuteen, veljeyteen ja rauhaan kunnioittaen ihmisen oikeuksia ja vapauksia. Repertuaarissa painotetaan, että Koraanin mukaan ihminen on tasa-arvoinen. Koraani poistaa erot, joissa ihminen nostetaan toisten yläpuolelle. Kaikki ihmissuhteet perustuvat tasa-arvon periaatteille. (TE5 2.5/118–119)

Liite 2.2 Ehl-i Sünnen -repertuaari

Aineistossa kerrotaan, että **muslimit** jakaantuivat eri ryhmiin hyvin pian profeetan kuoleman jälkeen. *Ehl-i Sünnen* -repertuaariksi nimeämäni puhe myöntää islamin moninaisuuden ja antaa sille syyt. Samalla se pyrkii vakuuttamaan, että on olemassa yksi, alkuperäinen, oikea ja muuttumaton Koraaniin ja **profeetan** elämään perustuva islam. (esim. KE1 3/15; KE9 1/165)

Heitä, jotka noudattavat Muhammedin sunnaa ja jotka vaeltavat Muhammedin ja hänen seuraajiensa tiellä, kutsutaan Ehl-i Sünnetiksi. (KE2 2.5/44–45)

Ehl-i Sünnen -repertuaari piirtää *Ihanneyhteiskunta*-repertuaarin tapaan **Muhammedin** johtaman medinalaisen yhteiskunnan ihanneyhteiskunnaksi, jossa vallitsi **muslimien** veljeys ja hyvä ja oikeudenmukainen järjestys suhteessa eriuskoiisiin. Repertuaariin liittyvät selonteot painottavat, että profeetta Muhammedin aikana muslimit olivat yhtenäisen joukko. *Profeetan* johtajuus takasi oikeat ratkaisut ongelmiin. (esim. KE2 1/37; TE3 1/39; TE2 2/31; TE5 1/100; TE5 1.3/106; FI2 1.1/26; FI3 3.2/53)

Ehl-i Sünnen -puheessa erilaisia **ryhmiä** islamin sisällä alkoi syntyä vasta Muhammedin kuoltua. Islamin levitessä **muslimit** kohtasivat uusia kulttuureita,

erilaisia ihmisiä erilaisine tapoineen ja ennennäkemättömiä maantieteellisiä olosuhteita, jotka pakottivat uusiin uskontulkintoihin. (esim. KE1 3/15; KE2 1/37; TE3 6/54; FI2 2/30) Muslimien keskuudessa syntyi myös erilaisia ajattelutapoja ja ajattelumetodeita. (esim. KE2 1/39–40) Myös muiden uskontojen piirissä elävät **ihmiset** ja uudet muslimikäännynnäiset toivat islamille vieraita, mielipiteitä jakavia ajatuksia muslimiyhteisöön. (KA1 4/16; KA1 5/17; TE3 3/45) **Muslimit** joutuivat ottamaan kantaa myös heille vieraisiin teologisiin keskusteluihin, joita käytiin jo ennen islamia muiden uskontojen piirissä. (esim. KE1 3/15; KE9 1/165; KE2 1/38–39; TE3 5.2/51) Erilaiset vastaukset uusiin kysymyksiin johtivat erilaisten ryhmien syntyyn (*mezhepler*) islamin sisällä.

Ehl-i Sünnnet -repertuaariin kuuluvissa selonteoissa erilaisia näkemyksiä **muslimiyhteisössä** ei kuitenkaan nähdä uhkana, vaan rikkautena ja todisteena islamin piirissä vallitsevasta ajattelunvapaudesta ja pyrkimyksestä totuuden löytämiseen. (ks. KE2 1/37–40; KE1 3/15; KE9 1/165)

Erilaisten **ryhmien** syntyminen on järjen korostamisen ja mielipiteen ja ajattelun vapauden luonnollinen hedelmä. Tulkintojen rikkaus tulee nähdä pyrkimyksenä varmistaa totuuden löytäminen. Tämän vuoksi islamilaisessa maailmassa esiintyvät ryhmät ja tulkinnat, jotka eivät ole ristiriidassa ilmoituksen kanssa, tulee nähdä kulttuurisena rikkautena ja lähtökohtaisesti positiivisesti. (KE2 2/39–40)

Vaikka islamin sisällä olevien erimielisyyksien katsotaan pääasiassa johtuvan muuttuvista olosuhteista, kulttuurieroista, **Koraanin** käännosten vajavaisuudesta (TE2 1/27–29) ja positiivisesta totuuden etsinnästä, *Ehl-i Sünnnet* -puheen liittännäisalueella on mahdollisuus myös vihollisuus-puheelle. Aineistossa kerrotaan, että **pahantahtoiset ihmiset** väärensivät haditheja omien poliittisten päämääriensä edistämiseksi tai oman asemansa parantamiseksi **islamilaaisessa yhteisössä**. (HA3 5/59; HA4 4.1/85) Myös muslimeiksi tekeytyneet muslimien viholliset väärensivät haditheja epäuskon ja sekasorron aikaansaamiseksi. (HA4/4.1 86).

Repertuaarissa myönnetään islamin historiaan liittyvät ongelmat, mutta vahvistetaan sinnikkäästi ajatusta **Koraanin** ja **islamin** perusteiden muuttumattomuudesta ja yhtäpitävyydestä. (esim. KA5 5.1/118; KE6 5/114–115)

Vaikka *Ehl-i Sünnnet* -repertuaari vakuuttaa yhden oikean ja laajalti hyväksytyn islamymmärryksen olemassaoloa, se ei kuitenkaan selvästi osoita muita käsityksiä vääräksi.

Kharidziitti- (*Haricilik*), Murdziitti- (*Mürchie*), Mu'taziliitti- (*Mutezile*) ja Shiia (*Şia*) -suuntausten kaltaiset ryhmät (*mezhep*) erosivat ajatuksen ja asenteen tasolla enemmistöä edustaneista muslimeista. Näihin ryhmiin kuulumatonta keskuksessa pysyvää enemmistöä edustavia kutsuttiin **Ehl-i Sünnnetiksi**. (KE2 2.5/44)

Ehl-i Sünnnet -repertuaarissa myös sufilaisuus-objekti saa positiivisen merkityksen. Sufilaisuuden katsotaan kannustavan ihmistä moraaliseen puhtauteen.

Ihmisten ja yhteisöjen henkiseen kehitykseen ja hengellistymiseen pyrkivät **sufilaiset** (*tasavvuf*) tulkinnat ovat muovanneet kulttuuriamme ja uskonnollista elämäämme. (KE2 4/51)

Myös alevius lasketaan yhdeksi sufilaiseksi suuntaukseksi (*tasavvuf*), joka ei haasta *Ehl-i Sünnnet* -ymmärrystä.

Alevi-bektaşh-ajattelu muiden sufilaisten suuntausten (*tasavvuf*) tapaan painottaa islamin moraalisia periaatteita ja edesauttaa näiden periaatteiden leviämistä ihmisten keskuuteen. (KE2 4.1/52)

Ehl-i Sünnnet -repertuaarissa ei kritisoida muita muslimeita, vaan kehoitetaan suvaitsevaisuuteen.

Muslimit näkivät, että erilaiset tulkinnat ovat merkki totuuden tavoittelusta. Eri ryhmät voidaan nähdä taivaan kannen värien kaltaisena rikkautena. Tämän vuoksi on osoitettu suvaitsevaisuutta sellaisia ryhmiä kohtaan, jotka eivät loukkaa islamin henkeä. Eri suuntausten välisiä riitoja ei nähdä oikeana. (KE10 3/189)

Yksi harvoista opinkohdista, joilla vedetään rajaa eri tavalla uskoviin, on opinkohta, joka liittyy uskon ja tekojen suhteeseen. *Ehl-i Sünnnet* -repertuaarissa vaakuutetaan, että synti ei vie islamin ulkopuolelle eikä syntistä **muslimia** voi kutsua uskottomaksi (*kafir*). (KE2 2.4/45, KE3 4/71) Keskeistä on sydämen usko, joka hyväksyy islamin periaatteet. Tuomio jää Jumalalle.

Alku aikojen suuret teologit ja **Ehl-i Sünnnet** -opettajat eivät lukeneet tekoja uskon osaksi. Tämän vuoksi se, joka sydämeään hyväksyy uskonnon periaatteet, mutta ei kuitenkaan tee sitä mitä käskyt ja kiellot edellyttävät, luetaan syntiseksi uskovaiseksi (*günahkâr mümin*). Syntejä ei hyväksytä. Syntisiä varten katumuksen ovi on auki. Jos henkilö kuolee katumattomana, Jumala voi halutessaan antaa hänelle anteeksi tai halutessaan laittaa hänet kärsimään syntiensä määrän mukaan. Sydämen uskon vakuutuksen (*tasdik*) takia uskova pääsee kuitenkin lopulta paratiisiin. (KE3 4/70)

Painotus, jonka mukaan lopulta kaikki muslimit pääsevät paratiisiin, mahdollistaa suvaitsevaisen asenteen eri tavalla ajattelevia muslimeja kohtaan.

Ehl-i Sünnnet -puhe ei kehota **ihmisiä** palaamaan profeetan ajalle ja ottamaan profeettaa malliksi esimerkiksi vaatetuksen valinnassa. *Ehl-i Sünnnet* -puhe mahdollistaa laintulkintojen soveltamisen ja tulkintojen uudistumisen uusien kysymysten ja ongelmien myötä. (FI4 6/75) **Islamilaisissa yhteisöissä** tapahtuva akateeminen teologinen työskentely nähdään tärkeänä. *Ehl-i Sünnnet* -puhe edellyttää, että myös dogmatiikan tulee uudistua uusien kysymysten myötä. (KE9 1/165; KE9 3/179) Uudistuminen tulee kuitenkin tapahtua profeetan esimerkkiin nojaavan klassisen islamymmärryksen määräämissä puitteissa.

Profeetan ihmisyyden piiriin kuuluvat syömiseen, juomiseen, pukeutumiseen, nukkumiseen, liiketoimiin ja sairauden hoitokeinoihin liittyvät teot eivät ole sitovia esimerkkejä ja näiden esimerkkien seuraaminen ei ole uskonnon kannalta välttämätöntä... Toiseksi profeetan profeettana olemiseen liittyvät teot... ovat vain profeetalle ominaisia. Ne eivät ole kaikkia muslimeita sitovia esimerkkejä. Kolmanneksi tulevat teot, jotka liittyvä profeetan tekemiin lakitulkintoihin. Nämä ovat muslimelle lain lähtökohta ja luonteeltaan sitovia. (FI3 3.2/53-54)

Ehl-i Sünnnet -repertuaariin luettavissa selonteoissa korostuu ajatus, että on olemassa islam, joka seuraa uskollisesti Koraania ja profeetan esimerkkiä. Tämä islam ei kuitenkaan ole sokeaa uskoa ja menneisyyden matkimista.

Ehl-i Sünnnet -repertuaarissa luodaan uskontomme-objektille merkitys, jossa ajattelu ja oppineisuus korostuvat ja kaikenlainen oppimattomuuteen perustuva fanaattisuus on pahasta.

Uskontomme nousee fanaattisuutta vastaan kehottaen lukemaan, tutkimaan ja ajattelemaan. Tieto voittaa kiihkoilun. Uskontomme kehottaa käyttämään järkeä pelastuaksemme fanaattisuudelta. (FI4 6/75)

Ehl-i Sünnnet -repertuaarissa korostetaan olemisen tapaa, joka ammentaa islamin peruseriaatteista etsien alkuperäisen islamin hengen mukaista sovellusta tämän päivän tilanteisiin. Oppineilla on tärkeä rooli lakitulkintojen muovaamisessa.

Ilman lainoppineita ei ole mahdollista jatkaa prosessia lakitulkintojen (*fikih*) muovaamiseksi ja kehittämiseksi. Tämän vuoksi tänäänkin tarvitsemme **uskontoomme** lainoppineita ja laintulkintoja tekeviä organisaatioita, jotka tuntevat hyvin aikamme ja osaavat tuottaa vastauksia uusiin kysymyksiin pystyen näin ohjaamaan ihmisiä. Tätä tarvetta emme voi täyttää matkimalla sokeasti menneisyyttä. (FI4 6/76)

Ehl-i Sünnnet -puhe ei myöskään edistä vihollisuuskuvia muita uskontoja kohtaan. Esimerkiksi suorat negatiiviset viittaukset Medinan juutalaisten epärehellisyteen eivät sovi tähän puhetapaan.

Vaikka *Ehl-i Sünnnet* -repertuaarissa kehoitetaan suvaitsevaisuuteen ja kärsivällisyyteen suhteessa eriuskoisiin, repertuaari tekee kuitenkin selväksi *Ehl-i Sünnnet* -islamin paremmuuden suhteessa kaikkiin muihin uskontoihin tai ideologioihin.

Koraani sanoo (7:87) ”Vaikka keskuudessanne osa uskoo minun kauttani tulleeeseen totuuteen ja osa ei usko, olkaa kärsivällisiä siihen asti, kunnes Jumala antaa tuomion. Hän on kaikkein paras tuomari.” Näin määrätessään Koraani esittää, että oikean uskon ja taikauskon ja oikean ja väärän välinen taistelu tulee käydä ajatusten tasolla. Vaikka **uskon kieltävät** tietävät sydämessään, kuinka pettävää ja perusteetonta heidän uskonsa on, he eivät osoittaneet tällaista kärsivällisyyttä. (TE6 1.6/137).

Muslimeita rohkaistaan pysymään Koraanin ilmoituksen ja profeetan esimerkin mukaisessa oikeassa *Ehl-i sünnnet* -uskossa, jota tulee puolustaa ”ajatuksen tasolla”. *Ehl-i sünnnet* -puheessa painottuu **ihmisen** vastuu valinnoistaan. (esim. KE1 6.4/24–25) Tuomio vääristä valinnoista jätetään kuitenkin ensisijaisesti Jumalalle.

Liite 2.3 Islam on välttämättömyys -repertuaari

Islam on välttämättömyys -repertuaariksi olen nimennyt puheen, joka *ihmis*-objektille rakennetuissa määritelmässä kyseenalaistaa ihmisen voiman pyrkii hyvään, kyvyn ymmärtää parastaan ja selvitä ilman ulkopuolista apua ja ohjausta. Tässä puhettavassa ihmis-objektille annetut representaatioita ovat vastaakohtaisia profeetta Muhammediin liitetyille representaatioille, joita ovat totuudellisuus, luotettavuus, viisaus ja älykkyys. Profeetta oli suojeltu myös synniltä. (KE6 3/107)

Vaikka **ihminen** on pystynyt luomaan elinympäristöönsä älyllään ja ominaisuuksiltaan hyvän järjestyksen, omat voimansa ylittäviä ongelmia kohdatessaan ihminen vaipuu avuttomuuteen. Silloin ihminen kaipaa voimakasta kättä, joka nostaa hänet pois turvaan toivottomuudesta. Myös tekemiensä vääryyksien takia omantunnon soimatus ihminen kaipaa voimaa, joka lievittää omantunnon tuskia ja antaa anteeksi. ...ihminen on rajallinen ja tarvitsee uskoa johonkin, jolla on rajaton voima. (KA2 4/30-31)

Kuten edellä olevasta tekstiotteesta käy ilmi, *Islam on välttämättömyys* -repertuaarille ominaisessa puhutavassa korostuu ihmisen riippuvuus Jumalasta.

Islam on välttämättömyys -repertuaariin sopivat myös kuvaukset profeetta Muhammedia edeltävästä ajasta, jolloin erilaiset paheet vallitsivat mekkalaisessa yhteiskunnassa.

Ennen profeetta Muhammedin tuloa koko maailman moraalinen tila oli todella huonolla tasolla. Arabian niemimaalla jumalan ykseyteen nojaava uskonnollinen ymmärrys oli rikkoutunut. **Ihmiset** olivat alkaneet palvella epäjumalia. Vahvat sortivat heikkoja ja naisille ei annettu arvoa. Verikostot, alkoholin käyttö ja huoruus olivat tulleet osaksi normaalia elämää. (SI5 1.3/129)

Islam on välttämättömyys -repertuaarin kuvauksissa paheet johtuvat ihmisen moraaliseen heikkoudesta. Samalla kuitenkin painotetaan, että ihminen ei ole vain oman heikkoutensa ja himojensa vietävissä, vaan myös paholaisen joukot ovat houkuttelemassa häntä pois oikealta tieltä.

Saatanat ovat olentoja, jotka pettävät ja viettelevät pahaan. ...Jumalan luota pois ajettu Saatana on vannonut johdattavansa ihmisiä harhaan oikealta tieltä. ...Saatanan voima vaikuttaa ihmisen tahdon ja moraaliin heikkoudessa, toivottomuudessa ja päättämättömyydessä.. (KE5 4/100-101)

Ne, jotka eivät vastusta **Saatanaa**, päätyvät lopulta hänen sotilaakseen ja orjaksi. Ne, jotka eivät ole luopuneet Saatanan orjuudesta ennen kuolemaansa, suuresti katuksen syyttävät Saatanaa. Viimeisellä tuomiolla Saatana vastaa ystäviensä syytöksiin sanomalla, että he saavat syyttää tilastaan vain itseään. (KE5 4/101)

Koska vastustus on yliluonnollista, *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa vaakuutetaan, että myös apu voi tulla yliluonnollista tietä. Repertuaarissa muistutetaan, että itse Jumala on luvannut auttaa vaikeuksissa olevaa ihmistä tarjoamalla apuaan jopa enkeleiden välityksellä.

Uskova, joka uskoo **enkeliin** auttavan vaikeassa tilanteessa, ei menetä toivoaan löytää ratkaisua vaikeuksiin. Ihmiselle, joka uskoo Jumalaan ja kulkee Jumalan tietä, tietoisuus siitä, että Jumala itse auttaa enkeleiden välityksellä, on suuri palkinto näkymättömästä maailmasta. (KE5 4/99)

Jumalan avun ehtona on kuitenkin Jumalan seuraaminen ja oikea usko.

Islam on välttämättömyys -repertuaarin rakentamassa todellisuudenkuvassa heikko **ihminen** voi olla houkuteltavissa pois oikeasta uskosta myös väärin opettajien tai ihmisten heikkoutta hyväksi käyttävien lähetyssaarnaajien toimesta. (KA8 4/169)

Vaikka ihminen onnistuisikin elämään näennäisesti onnellista elämää tässä elämässä, hän ei voi olla tietoinen oikeanlaisesta uskonnonharjoittamisesta, ja siitä, mitä tapahtuu kuoleman jälkeen.

...Mutta vaikka ihminen tietää näiden kykyjensä ansiosta jotain itsestään, ympäristöstään ja muista olennoista, hänen tietonsa ovat aina rajallisia ja hänen omassa varassaan. Esimerkiksi vaikka ihminen voisi tietää järjellään, että Jumala on ja hän on yksi, ihminen ei voi ymmärtää Jumalan ominaisuuksia. Hän ei tiedä kuinka Jumalaa tulee palvella (*ibadet*) ja mitä on kuoleman jälkeen. (KE6 2/105–106)

Ilmoitus ja erityisesti **Koraani** antaa ihmiselle tiedon oikeasta ja väärästä ja kuolemanjälkeisestä elämästä. (esim. TE5 2/110; TE5 2.4/116–117; TE6 1.1/125; KE7 1/123)

Järjen ja tahdon omaava ihminen voi elää tässä elämässä onnellista elämää, mutta hän ei voi tietää asioita, jotka tekevät hänestä onnellisen tuonpuoleisessa. Ihmisen tulee kuitenkin tätä elämää ja tuonpuoleista elämää ajatellen kantaa vastuunsa suhteessa Jumalaan, itseensä, muihin ihmisiin ja luontoon. Näistä vastuista tiedon saa vain profeettojen ilmoituksesta. (TE5 2.2/113)

Islam on välttämättömyys -repertuaarissa kuitenkin painotetaan, että ilmoitus ei aukea ihmiselle ilman muuta, eikä oikea usko ole itsestäänselvyys. Oikean uskon saavuttamiseksi on tehtävä töitä ja saatava oikeanlaista ohjausta.

Voidakseen ajatella **ilmoitusta** ja oppia siitä ja voidakseen hyötyä sen ohjauksesta ja hyvyydestä täytyy olla oikea tieto, oikea oppi ja oikea käytös. (TE5 2/110)

Toisaalta Jumala on luvannut auttaa niitä, jotka etsivät oikeaa tietä.

”Kerro meille oikea tie” jae muistuttaa, että **ihmisen** tulee jatkuvasti etsiä oikeaa tietä. **Jumala** on luvannut auttaa niitä, jotka uskovat ja tekevät hyviä tekoja. ... Toisin sanoen, ohjeet ovat kaikille selviä, mutta vain niitä autetaan, jotka näkevä vaivaa perille pääsemiseksi. (KE8 3.8/161)

Keskeistä ilmoituksen ymmärtämisessä on profeettojen ja erityisesti profeetta Muhammedin esimerkki. (SI5 1.4/132)

Uskonto täytyy ymmärtää ja elää oikein. Ilman profeetan selityksiä ja käytännön esimerkkejä **islamin** oikein ymmärtäminen ei olisi mahdollista. Koraanissa on määrätty uskonnonharjoituksia (*ibadet*). Koraani ei kuitenkaan mene yksityiskohtiin siinä, kuinka nämä suoritetaan. Jumalanpalvelus saa muotonsa profeettamme selitysten ja käytänteiden kautta. (SI5 1.4/132)

Vaikka ihmistä ei voi pakottaa valitsemaan uskontoaan, häntä voi kuitenkin muistuttaa oikeasta ja häntä voi kutsua oikeaan uskoon. Ihminen ei voi uskoa, mitä hän ei tiedä. *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa muistutetaan, että voidakseen tehdä oikean valinnan **ihmiselle** tulee antaa mahdollisuus oppia uskontonsa oikein. Oikeaa uskontoa tuntematon voi joutua taikauskon valtaan. (KE10 2/186–188).

Islam on välttämättömyys -repertuaarissa pidetään ilman muuta oikeana, että profeetta **Muhammed** kutsui Medinan juutalaisia (SI4 5/106) ja Arabian niemimaan läheisyydessä valtaapitäviä hallitsijoita islamiin (SI4 4/104). Tulkin-

tarepertuaariin sopii hyvin myös maininta siitä, että Mekkaan palatessaan **profeetta** ei vain julistanut oikeaa oppia ja totuutta, vaan hän myös konkreettisesti lopetti salaiseen tai avoimeen shirk-syntiin johtavan epäjumalanpalveluksen ja pyyhki pois pahat tavat ja moraalittomuuden. (TE6 1.7/139) *Islam on välttämättömyys* -repertuaarin luomassa todellisuudessa ihmisiä voidaan auttaa tulemaan oikeaan uskoon poistamalla esteet islamin tieltä.

Tässä merkityksessä **jihad** ei ole sota, jossa ihmisiä pakotetaan islamiin vaan se on kamppailu, jonka tarkoitus on poistaa esteet ihmisen uskoon liittyvän valinnanvapauden tieltä. (KE 10 2/187)

Islam on välttämättömyys -repertuaarissa painotetaan, että uskonto on kuuliaisuutta ja antautumista Jumalalle. Uskonnon tuoma vapaus ei ole ensisijaisesti vapautta tehdä, mitä haluaa, vaan vapautta uskonnon määrittämistä pahoista asioista. Ihminen kestää elämän vastoinkäymisiä, vastustaa himojaan ja epäoikeudenmukaisuutta ja löytää onnen, kun hän elää vastuullisesti Jumalan edessä. *Islam on välttämättömyys* -repertuaarin luomassa todellisuudenkuvassa ikuinen elämä on ennen kaikkea mahdollisuus, joka on seurausta oikeasta uskosta ja elämästä. (ks. KE7 2/126; KE10 3/189)

Uskonnon edellyttämä kuuliaisuus pitää ihmisen erossa pahoista ja iljettävistä töistä ja antaa näin ihmisen hengelle vapauden. Jumala tahtoo ihmiseltä sitä, että ihminen pysyy poissa pahasta ja elää hyveellistä elämää.

Islamissa on kaksi ihmisen vapautta suojelevaa ja kehittävää peruseriaatetta. Nämä ovat Jumalan ykseys (*tevhid*) ja oikeanlainen elämä (*takwa*). Ymmärrys Jumalan ykseydestä estää tekemästä muista asioista jumalia. Oikeanlainen elämä pitää erossa synnistä ja pahoista tottumuksista. Näin ihmisen henki saavuttaa vapauden. (KE10 3/189)

Toisaalta *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa myös kehoitetaan vaalimaan oikeaa uskoa. *Islam on välttämättömyys* -puheeseen sopivat maininnat valemuslimeista (*mūnāfik*), vääräoppisista (*tekfir*) muslimeista ja kovasydämisistä muslimeista (*mūflis*), joilla saattaa olla muslimin ulkokuori, mutta heillä ei ole oikeaa uskoa tai sen edellyttämiä hyviä tekoja ja jotka tämän vuoksi kuuluvat uskotomien (*kāfir*) joukkoon. (vrt. KE3 3/66; TE6 1.4/132; KE7 5/137; KE7 4/132)

Islam on välttämättömyys -repertuaarissa korostetaan myös, että oikea usko on **yhteiskuntaa** voimaannuttava tekijä. *Islam on välttämättömyys* -repertuaarissa muistutetaan, että usko tuonpuoleiseen on saanut historiassa heikomman yhteiskunnan voittamaan vahvan. Koraanissa kerrotut tapahtumat profeetan elämästä ovat esimerkkejä tästä. Lähihistorian esimerkkinä mainitaan Turkin vapaussotaan liittyvä Canakkalen taistelu. (KE7 6/139–140)

Islam on välttämättömyys -repertuaarin luomassa todellisuudenkuvassa ilman Koraanin ilmoitusta, profeetan esimerkkiä ja islamin tuomaa hyvää elämänmuotoa ihminen ja yhteiskunta ovat eksesyksissä ja epävarmalla pohjalla. Tässä ajattelutavassa islamin edistäminen ja esteiden poistaminen oikean tiedon ja jumalanpalveluksen tieltä on hyväksi kaikille. Erityisesti tulkintarepertuaarissa kannetaan huolta lapsista ja nuorista, jotka voidaan viekoitella pois oikeal-

ta tieltä. (ks. KA8 4.1.1/172, KA8 5/176) Lasten ja nuorten kasvattaminen oikeanlaiseen elämään ja uskoon on vanhempien vastuulla. (ME3 5/60)

Liite 2.4 Muslimien veljeys -repertuaari

Muslimien veljeys -repertuaariksi nimeämäni puhe korostaa kaikkien muslimien veljeyttä ja islamia globaalina ilmiönä.

Muslimi on muslimin veli. Muslimi ei vainoa eikä ole epäoikeudenmukainen toiselle muslimille. Muslimi ei jätä toista muslimia yksin. Jumala täyttää sen tarpeet, joka täyttää muslimiveljen tarpeet. Jumalan auttaa tuomiopäivän vaikeudessa sitä, joka auttaa muslimiveljeä vaikeudessa. Jumala peittää sen häpeän ja virheen, joka peittää muslimin häpeän ja virheen. (HA4 4.4/95, Lainaus Haditihista: Buharî, Mezâlim, 3; Müsliman, Birr, 58)

Repertuaarin mukaan ajatus muslimien veljeydestä juontaa juurensa islamin alkuaikoihin.

Kun profeetta Muhammed alkoi julistaa **islamin** uskontoa, hän hyväksyi alusta saakka tasa-arvoisina kaikki uskontoon kääntyvät riippumatta heidän rodustaan, heimostaan tai kotimaastaan. Heimoveljeyden tilalle tuli islamin veljeys. ...Tekemällä kahden kaupungin asukkaat veljiksi profeetta Muhammed helpotti Mekkaan kaikkensa jättäneiden asemaa. Tämän ohella hän loi perustan islamin veljeydelle luomalla luottamuksen, ystävyyden ja veljeyden Mekasta tulleiden muslimien (*muhacir*) ja medinalaisten muslimien (*ensar*) välille. (SI4 1.1/84)

Muslimien veljeys -repertuaarissa korostetaan islamin liittyvien uskonnollisten velvollisuuksien (rukous, paasto, uhri, almut, pyhiinvaellus) noudattamisen merkitystä muslimien välisen yhteyden luojana. Yhteiskunnallisen solidaarisuuden lähtökohtana on tässä repertuaarissa ennen kaikkea yhteinen usko.

Seurakunnan kanssa rukoiltu rukous antaa rukoilijalle enemmän ansioita. Seurakunnan kanssa rukoilu vahvistaa **muslimien** välisen veljeyden, yhteyden ja solidaarisuuden tunnetta. (FI5 4.5.2/97)

Yhdessä syöty paastoateria (*iftar*) on syy **muslimien** välisen rakkauden, suopeuden, solidaarisuuden ja veljeyden lisääntymiselle. (FI6 1.2/112)

Tämä jumalanpalvelus (*ramazan*-paasto) kokonaisuudessaan rukouksineen ja avustamisineen luo *ramazan*-kuukaudelle hengellisen ilmapiirin. Muodostuva hengellisen rauhan ilmapiiri koskettaa kaikkia **muslimeja**. (FI6 1/110)

Näin rukouskutsu (*ezan*) on kaikkien **muslimien** yhteyden ja islamin uskon maailmanlaajuisuuden symboli. (ME7 2.1/125)

Islamin käskyt ja kiellot tähtäävät muslimien väliseen apuun ja solidaarisuuteen. ...Seurakuntarukous, paasto, pyhiinvaellus, uhri, uhrivero ja almut ovat jumalanpalveluksia, joilla on vahva yhteiskunnallinen merkitys. Nämä jumalanpalvelukset ovat muslimien välistä solidaarisuutta ja auttamistunnetta kehittäviä tekoja. (TA7 5.4/157)

Yhteiskunnallinen aktiivisuus nähdään *Muslimien veljeys* -repertuaarissa nimenomaan uskonnollisena velvollisuutena. Uskonnon määräys ja muslimi-isien esimerkki velvoittavat jatkamaan yhteiskunnallisen hyvän tekemistä. Pyyteet-

töman auttamisen kauniiksi esimerkiksi nostetaan medinalaisten ystävällisyys ja avokätisyys Mekasta Medinaan paenneita **muslimeja** kohtaan. (FI 6 3.2/124; FI6 3.1/123).

Islam määrää yhteiskunnalliseen auttamiseen ja solidaarisuuteen. (FI6 3.2/124)

Muslimien veljeys -repertuaarissa on luontevaa, että auttaminen kohdistuu ensisijaisesti muslimeihin ja muslimiyhteisöön.

Islamin mukaan kauneinta auttamista on sellainen auttaminen, joka tehdään ihmisen kunniaa loukkaamatta ja saattamatta häntä noloon asemaan. Profeetta Muhammed säätää: Sille joka tekee hyvää uskonveljelle salaa, tekee Jumala hyvää tässä ajassa ja tulevassa. (KA6 3/104)

Pyhät rakastavat, välittävät ja suojelevat toisiaan. He muistuttavat yhtä ruumista. Kun joku ruumiinosa on sairas, myös muut ruumiinosat kärsivät unettomuudesta tai kuumeesta. (HA4 4.4/94)

Muslimien veljeys -repertuaarissa muslimi liitetään suureen globaaliin islamin perheeseen, jossa keskeistä ei ole kansallisuus tai kansallisvaltio, vaan yhteinen usko, joka näkyy ensisijaisesti muslimeita yhdistävässä islamilaisen uskonnon-harjoituksen määrittämässä elämänmuodossa. *Muslimien veljeys* -repertuaari rohkaisee myös olemaan kärsivällinen toisten muslimien tekemiä virheitä kohtaan ja suojelemaan muslimiveljiä ja jakamaan muslimiveljien kärsimykset.

Liite 2.5 Tasavaltalainen muslimi -repertuaari

Tasavaltalainen muslimi -repertuaariksi kutsun puhetapaa, joka pyrkii sovittamaan islamia Atatürkin periaatteiden varaan rakennetun Turkin tasavallan kontekstiin.

Tämä tulkintarepertuaari ilmenee jokaisen imaamisaarnaajalukion oppikirjan ensimmäisille lehdille painetussa Turkin lipussa, Turkin kansallisrunoilijan Mehmet Äkif Ersoyn sanoittamassa kansallishymnissä, Turkin tasavallan perustajan Mustafa Kemal Atatürkin ohjeessa Turkin nuorisolle ja sivun kokouksessa Atatürkin kuvassa.

Tasavaltalainen muslimi -repertuaari painottaa uskonnon ja valtion asioiden erillään pitämistä.

Mustafa Kemal **Atatürk** sanoo: "Uskonto on omantunnon asia. Jokainen on vapaa noudattamaan omantuntonsa ääntä. Me osoitamme kunnioitusta uskonnolle, me emme vastusta erilaisia ajattelutapoja ja ideoita. Me yritämme vain olla sekoittamatta uskonnon ja kansakunnan ja valtion asioita keskenään." (KE10 4/191)

Repertuaari kertoo Turkin muuttumisesta sulttaanin johtamasta islamilaisesta valtiosta tasavallaksi.

Sekulaarisuutta ei oltu kirjattu **Turkin tasavallan** ensimmäiseen perustuslakiin, mutta seuraavien vuosien päätöksissä siitä tuli yksi määräävistä periaatteista. Atatürkin uudistusten perustana oli sekulaariuden periaate. Sekulaariuden periaatteen myötä vuonna 1924 lopetettiin kalifaatti ja vuonna 1928 perustuslaista poistettiin "Valtion

uskonto on islam” -pykälä. Vuonna 1937 Turkin tasavalta määritteli perustuslaissaan itsensä sekulaariksi tasavallaksi. (KE10 4/191)

Tasavaltalainen muslimi -repertuaari pyrkii tasoittamaan jännitettä myös sulttaanin johtaman ottomaanivaltion ja Turkin sekulaarin tasavallan välillä. Islamilaisen ottomaanien valtakunnan esitetään Turkin tasavallan tavoin noudattaneen suvaitsevaisuuden periaatteita.

Yksi historian suurimmista valtioista, **Ottomaanien valtio**, on hyvä esimerkki islamilaisen sivilisaation oikeudenmukaisuudesta ja toleranssista. Ottomaanit pystyivät pitämään yhdessä erilaiset uskonnolliset ryhmät kuten kristityt, juutalaiset, sabilaiset ja erilaiset kansallisuudet kuten kreikkalaiset, serbit, kroaatit, romanialaiset, bosnialaiset, albaanit, armenialaiset, georgialaiset, koptit ja etiopialaiset. Tämän yhteyden taustalla on islamin rauhan, oikeudenmukaisuuden ja suvaitsevaisuuden perinne. (TA7 6/159-160)

Ottomaanivaltion ihanteellisen uskonnonvapaustilanteen taustalla nähdään olevan islamin periaatteet. (mm. KA3 2/43) Repertuaari ei siis aseta sulttaanin johtamaa kalifaattia ja Atatürkin perustamaa tasavaltaa toistensa vastavoimiksi, vaan korostaa kummankin järjestelmän toimivuutta.

Tasavaltalainen muslimi -repertuaari tarvitsee kuitenkin syyn, miksi islamilaisiin periaatteisiin perustuvasta ihanteellisesta ottomaanivaltiosta oli perusteltua siirtyä **tasavaltalaiseen** hallintomuotoon. Uskonnon ja valtionvallan sekoittamisen huonot esimerkit löydetään Euroopasta ja kristinuskosta.

Paavi oli sekä uskonnollinen johtaja että poliittinen valtionjohtaja. Samalla **kirkko** piti yllä koulutuksellisia instituutioita. Kirkon painostuksen alla kansa menetti luottamuksensa kirkkoa kohtaan. Ajan kuluessa kirkko muuttui uskontoasioita hoitavasta instituutiosta pelätyksi instituutioksi. (KE10 4/190)

Tasavaltalainen muslimi -repertuaarissa vakuutetaan, että uskonto ja sekulaarin tasavallan periaatteet voidaan ongelmitta sovittaa yhteen, ja että uskonto ei ole uhka sekulaarille tasavallalle eikä sekulaari tasavalta uskonnolle.

Sekulaari valtio ei sotkeudu uskonnollisiin sääntöihin tai uskonnollisten organisaatioiden johtoon. Samoin kuin uskonnolliset toimijat eivät toimita valtion tehtäviä, valtio ei täytä uskonnollisten toimijoiden tehtäviä. (KE10 4/191)

Vastakkainasettelun sijasta uskonto ja sekulaari valtio pikemminkin tukevat toisiaan. **Uskonto**, ja nimenomaan islam, kannustavat yhteiskunnan jäseniä omaatuntoaan seuraten hyvään ja moraaliseen elämänmuotoon, joka on tae toimivalle yhteiskunnalle. (KE10 4/191) Repertuaarissa alleviivataan, että **yhteiskunta** ei voi olla uskonnoton. Uskonto on fakta ja jumalallinen säätämys, joka liittyy ihmisen olemiseen, yhteiseloon ja onnellisuuden tavoitteluun. (KA2 3/29; KA5 1/95)

Tasavaltalainen muslimi -repertuaarissa sekulaari tasavalta toimii kuitenkin ensisijaisena vapauksien takaajana.

Samalla kun **sekulaari valtio** erottaa uskonnon ja valtion asiat toisistaan, se takaa kaikille kansalaisille omantunnon-, uskonnonharjoittamisen- ja uskonnonvapauden. (KE10 4/192)

Atatürkin periaatteisiin perustuvalla tasavallalla on tärkeää tietämättömyydestä ammentavan fanaattisuuden poistaminen.

Atatürk sanoo: ”Fanaattisuuden perusta on tietämättömyydessä. Fanaattinen on oppimaton. Tieto voittaa tietämättömyyden. Tämän vuoksi kansa on sivistettävä.” (FI4 6/75)

Dogmatiikan kirjan loppuun on vapauksia ja sekulaarisuutta käsittelevien lukujen päätteeksi otettu kaksi suoraa lainausta perustuslaista. Ensimmäisessä muistutetaan, että vapauksia ei saa käyttää sekulaaria tasavaltaa vastaan.

Kukaan ei saa käyttää perustuslaissa olevia oikeuksia ja vapauksia **valtion** ja kansan jakamattoman yhteyden ja ihmisoikeuksiin perustuvan demokratian ja sekulaarin tasavallan poistamiseen. (KE10 4/192 - ote Turkin perustuslaista, 14. pykälä, III Perusoikeuksien ja vapauksien väärinkäyttö)

Toisessa lainauksessa on kohta, jossa säädetään uskonnon ja jumalanpalveluksen vapaus, mutta samalla todetaan, että uskonnollinen koulutus tapahtuu valtion valvonnassa. (KE10 4/192) *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari painottaa, että vapaudet eivät saa nousta uhkaksi sekulaarille Turkin tasavallalle, demokratialle ja maan jakamattomuuden periaatteelle. Vaikka *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari pyrkii sovittamaan islamia ja sekulaaria tasavaltaa yhteen yrittäen harmonisoida tasavaltalaisen Turkin ja Turkin islamilaisen menneisyyden väliset jännitteet, ei jää epäselväksi, että tässä repertuaarissa koskemattominta ja pyhintä on Turkin tasavallan säilyttäminen ja suojeleminen. Tämä tiivistyy kaikkien aineistona olleiden oppikirjojen alkulehdiltä löytyvässä Atatürkin puheessa Turkin nuorisolle.

Atatürkin puhe nuorisolle

Turkin nuorisolo! Ensimmäinen tehtäväsi on aina Turkin itsenäisyyden ja Turkin tasavallan säilyttäminen ja suojeleminen. Tämä on ainut perusta sinun olemassaolollesi ja tulevaisuudellesi. Tämä perusta on kallein aarteesi.

Myös tulevaisuudessa tulee olemaan pahantahtoisia ihmisiä kotona ja ulkomailla, jotka tahtovat riistää aarteesi. Jos jonakin päivänä sinun täytyy puolustaa itsenäisyyttäsi ja tasavaltaa, et punnitse olosuhteita kantaaksesi vastuusi. Mahdollisuudet ja olosuhteet voivat olla äärimmäisen huonot. Vihollisilla, jotka juonivat vapauttasi ja tasavaltaasi vastaan, saattaa olla koko maailman tuntemia ennennäkemättömiä voittoja. Voi tapahtua niin, että väkivallan ja juonien avulla kaikki pyhän isänmaasi linnakkeet kukistetaan, kaikki satamat miehitetään, kaikki sen armeijat hajotetaan ja maan joka kolkka valloitetaan. Ja tuskallisinta ja kurjinta on, että näiden olosuhteiden keskellä maassa valtaapitävät ovat tulleet sokeiksi, harhaanjohdetuiksi tai jopa pettureiksi. Johdossa olevat saattavat liittää omat henkilökohtaiset etunsa valloittajien politiikkaan. Kansa köyhtyy, rapistuu ja näännyy.

Oi Turkin tulevaisuuden lapset! Jopa näissä olosuhteissa tehtävänne on Turkin itsenäisyyden ja Turkin tasavallan pelastaminen. Tarvitsemasi voima on verisuonissasi virtaavassa jalossa veressä.

Vaikka *Tasavaltalainen muslimi* -repertuaari pyrkii sovittamaan islamia ja tasavaltaa yhteen, on selvää, että tämä tapahtuu sekulaarin kansallisvaltion ehdoilla.

Tasavaltalainen muslimi -repertuaarin rakentamassa todellisuuden kuvassa Turkin kansalaisten kallein aarre ei ole uskonto vaan itsenäinen Turkin tasavalta.

Liite 2.6 Vihollis-repertuaari

Aineistossa kerrotaan, kuinka profeetta Muhammed ja hänen seuraajansa pakenivat Mekasta Medinaan ja kuinka Medinaan perustettiin profeetta Muhammedin johdolla yhteisö, jossa eriuskoisten oikeudet taattiin Medinan sopimuksella. Hyvin pian Medinan sopimuksen laatimisen jälkeen alkoi kuitenkin ilmetä ongelmia muslimien ja Medinassa asuvien juutalaisten välillä.

Profeettamme kohteli heitä (juutalaisia) aina oikeudenmukaisesti ja suopeasti. Tästä huolimatta muslimit eivät kokeneet heidän taholtaan suopeaa ja hyvää tarkoittavaa kohtelua. (TA2 3.3.2/38)

Medinan sopimuksen vastaisesti pakanoiden kanssa liittoutunut ja jatkuvasti pakanoita muslimeja vastaan kiihottanut (**juutalainen**) heimo suunnitteli myös profeettamme salamurhaamista. (TA2 3.3.2/38)

Näissä selonteoissa juutalainen-objektille aineiston antamat representaatiot tekevät selväksi, että juutalaiset olivat syyllisiä välirikoon. Selonteoissa rakennetaan kuva, jossa **juutalaiset** vastasivat vihamielisesti profeetta Muhammedin heille esittämään kutsuun kääntyä muslimiksi siitäkin huolimatta, vaikka profeetta "**Muhammed** kunnioitti juutalaisten Mooses-profeettaa" ja "nousi seisomaan juutalaisen hautajaissaattueen mennessä ohi". (SI 4 5/106)

Aineistossa on selontekoja, joissa kerrotaan kuinka Medinassa olleet kolme **juutalaisheimoa** rikkoivat Medinan sopimuksen kukin omalla tavallaan. Välirikon Banu Qaynuqa -heimon (*Kaynukaoğlu*) kanssa laukaisi musliminaisen häirintä ja sitä seuranneessa mellakassa kuollut muslimi, jonka kuolema murehdutti **profeettaa** erityisesti. Selonteossa kerrotaan kuinka profeetta Muhammed edellä mainitun tapahtuman seurauksena vaati juutalaisia pysymään Medinan sopimuksessa ja kuinka juutalaiset vastasivat profeetalle uhkauksilla. (SI 4 5/106–108; SI4 5/105–108)

Tämän seurauksena **profeetta** "kävi heidän päällensä" (*üzerine yürüdü*). Tämänkään jälkeen juutalaiset eivät ottaneet vastaan profeetan kutsua islamiin, vaan menivät omaan linnoitukseensa. Viidentoista päivän piirityksen jälkeen **juutalaiset** antautuivat ja lähtivät Medinasta jättäen tavarat jälkeensä. Profeetta kuitenkin lupasi, että juutalaiset voivat halutessaan tulla hoitamaan asiansa Medinaan, kunhan eivät viivy kolmea päivää kauempaa. (SI4 5/106–108)

Juutalaisen Banu Nadir -heimon (*Nadiroğlu*) kanssa välirikon aiheutti juutalaisten kieltäytyminen Medinan sopimukseen kuuluvan verirahan maksamisesta ja profeetan murhan suunnittelu. Lisäksi juutalaiset lietsoivat monijumalaisia hyökkäämään muslimien kimppuun. Erään "**valhemuslimin**" (*münafik*) kiihotusyrityksen rauettua Banu Nadir -heimo jätti Medinan. Mukaansa he saivat ottaa niin paljon omaisuutta, kuin kameli jaksoi kantaa. Banu Nadir -heimosta osa asettui läheiseen Hayberin kaupunkiin, josta käsin he liittoutuivat monijumalaisten kanssa muslimeita vastaan. (SI 4 5/105–108; SI4 5/106)

Aineistossa kuvataan kuinka juutalainen Banu Qurayza -heimo (*Kureyz*) petti Hendek sodan aikana muslimit tehden sopimuksen vihollisen kanssa. Sodan päättymispäivänä **profeetta** Muhammed ”kävi juutalaisten päälle” ja **juutalaiset** pakenivat linnoitukseensa jatkaen vastarintaa. Juutalaiset luopuivat vastarinnasta saatuaan profeetan suostumuksella muslimi *Sa'd bin Muaz*'in tuomariksi. *Sa'd bin Muaz* tuomitsi juutalaiset maanpetoksesta heidän ”oman Pyhän Kirjansa määräämällä rangaistuksella” (vrt. 5. Ms 20:10–14). Vastarintaa tehneet miehet mestattiin, lapset ja naiset otettiin orjiksi ja omaisuus jaettiin sotasaaliiksi. (FI4 3/70; TA2 3.3.2/38)

Edellisissä *Vihollis*-repertuaariin laskettavissa historiankuvauksissa rakennetaan todellisuudenkuva, jossa juutalaisten pahuuden ja kavaluuden lisääntyessä profeetta on lopulta pakotettu puuttumaan asiaan. Kuvauksissa luodaan todellisuutta, jossa muslimien petollisille juutalaisille antama rangaistus on ikään kuin välttämättömyys ja siksi moraalisestikin oikeutettu. Toisaalta kuvauksiin liitetään lausumia, joilla pyritään lieventämään vaikutelmaa muslimien antamien rangaistusten kovuudesta. Esimerkiksi karkotuspäätöksien ankaruutta lievennetään kertomalla, että juutalaisilla oli mahdollisuus ottaa tavaroita mukaansa ja heillä oli mahdollisuus palata takaisin hoitamaan asioitaan. Banu Qurayza -heimon miesten joukkosurma oikeutetaan selonteossa kertomalla, että rangaistus toteutettiin juutalaisten oman lain mukaan.

Profeetta Muhammed ei aineistosta kuvausten perusteella suoranaisesti osallistunut joukkosurmarangaistuksen antamiseen, vaan rangaistuksen langetti juutalaisten itse hyväksymä tuomari. (SI4 5/106–108) Kuten edellisistä islamin varhaishistoriaan liittyvistä kuvauksistakin käy hyvin ilmi, *Vihollis*-repertuaariin kuuluvissa selonteoissa muslimeita vastaan nousseet esitetään epärehellisinä ja moraalittomina ja heille muslimien tahoilta annettu rangaistus esitetään oikeutettuna.

Juutalaisten Pyhä kirja kuvataan aineistossa myös vääristyneeksi. Juutalaisten kerrotaan kadottaneen alkuperäisen Moosekselle annetun uskonnon. (KA2 2.2/28; KA5 2.2/104)

Vihollis-repertuaarissa esiin nouseva **juutalaisiin** liittyvä uhka linkittyy pääosin islamin alkuaikoihin. Tässä yhteydessä on syytä todeta, että Medinan juutalaisten kohtaloa ei käytetä aineistossa muissa yhteyksissä perusteena juutalaisten ja muiden uskonnollisten vähemmistöjen kaltoin kohtelemiseen nykyaikana. Tästä linjasta jossain määrin kuitenkin poikkeaa Islamin historia -kirjasta (*Islam Tarihi*) löytyvä selonteko Palestiinan tilanteesta. Siitä on mahdollista löytää samanlaista yksipuolista puhetapaa juutalaisten epärehellisyydestä ja röyhkeydestä kuin islamin alkuaikaa koskevista selonteoista.

Palestiinan valtion perustamisen jälkeen Israelin vallan alla olleilla palestiinalaisenemmistöisillä alueilla alkoi aseeton kansannousu. Tämän kansannousun seurauksena Israelin sotilaat tappoivat satoja palestiinalaisia. Kansannousun voittanut Israel oli pakotettu istumaan neuvottelupöytään palestiinalaisten kanssa kesäkuussa 1994 Washingtonissa. Tehdyn sopimuksen mukaan Palestiinan yhden osan hallinto jätettiin palestiinalaisille ja aloitettiin itsenäisen Palestiinan valtion perustamisprosessi... Mutta Israel ei noudattanut vetäytymissopimusta. Niillä alueilla, joilta Israel ei vetäytynyt alkoi uusi kansannousu. Israel, väittäen, että heitä vastaan oli hyökätty raketeilla, piiritti 27. joulukuuta 2008 Gazan neljältä suunnalta. Tekemättä eroa soti-

laiden ja siviilien välillä kaupunkia pommitettiin raskaasti ilmasta, mereltä ja maalta. Yhdistyneiden kansakuntien pääsihteerin varoitusta ei otettu huomioon. (TA8 1/171-172)

Aineistossa vaikuttava *Vihollis*-repertuaari ei kuitenkaan liity yksistään islamin alkuvaiheiden kuvauksiin monijumalaisista ja juutalaisista tai kuvaukseen Palestiinan tilanteesta, vaan uhkia ja vihollisia löytyy myös lähempää Turkin valtion sisältä. Asiaa käsittelevät selonteot löytyvät pääasiassa Vertailevan uskon-tohistorian oppikirjasta (*Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*).

Sekularismin periaate joutuu toisinaan kohtaamaan sekä sisä- että ulkopuolelta tulevia uhkia. Sisäpuolelta uhkaavia tekijöitä ovat äärimmäistä uskontulkintaa edustavat muihin ihmisiin vaikuttamaan pyrkivät ryhmät. Näiden sekulaarin yhteiskunnan poistamiseen pyrkivien tahojen poliittisena tavoitteena on rikkoa yhteiskunnallinen tasapaino ja rauha. Lisäksi sekulaaria uskonnottomuutta painottavat uskonnon ja omantunnon vapauden rajoittamista ajavat ryhmät rikkovat yhteiskuntarauhaa ollen uhka myös sekulaarille yhteiskunnalle. Molemmat uhat edustavat ajatusvirtoja, jotka aiheuttavat vahinkoa maamme yhteydelle, valtion jakamattomuudelle ja yhteiskunnalliselle rauhalle. (KA8 5/176)

Moderniin Turkkiin viittaavissa *Vihollis*-repertuaariin kuuluvissa selonteoissa uhan kohteeksi ei ensisijaisesti nimetä islamia ja muslimeja, kuten Medinan ajasta kerrottaessa, vaan uhan kohteina ovat sekulaarin Turkin tasavallan uskonnonvapauden periaatteet, maan yhtenäisyys, valtion jakamattomuus ja yhteiskunnallinen rauha. Näitä arvoja uhkaavat sekä ääriuskonnollisuus että jumalattomuus.

Edellä mainittujen uhkien lisäksi lähetystyö mainitaan uhkana Turkille. Kun edellä mainitut uhkaavat tekijät ohitetaan lyhyillä maininnoilla, lähetystyön uhan kartoittamiseen käytetään enemmän palstatilaa.

Lähetystyön peruseriaate on ihmisten tekeminen kristityksi keinolla millä hyvänsä. Historian kuluessa kristityt eivät pyrkineet vain julistamaan uusilla alueilla oleville ihmisille kristillistä sanomaa, vaan heidän tavoitteenaan oli ihmisten kristillistäminen. Esimerkiksi Amerikan mantereella oli kristittyjen valloitusten jälkeen alle kahdessasadassa vuodessa tuhottu täysin sekä Etelä- että Pohjois-Amerikan paikallinen usko ja kulttuuri. Myös Afrikan manner kristillistettiin nopeasti kolonialististen valtioiden valloitusten jälkeen. Sama asia on nähtävillä myös Australiassa ja Uudessa Seelannissa. (KA8 4/169)

Lähetystyö on eri asia kuin uskonnon julistaminen. Lähetystyöntekijät pyrkivät petoksella ihmisten sosiaalista ja taloudellista heikkoutta hyväksikäyttäen saamaan kohteenaan olevat ihmiset vaihtamaan pakolla uskontoaan. He käyttävät väärin oikeutta uskonnon levittämiseen hyökkäämällä toista uskoa vastaan ja mustamaalamalla sitä. (KA8 4/169)

Siihen, miksi **lähetystyön** uhka liittyy erityisesti Turkkiin, on *Vihollis*-repertuaarin kuvauksissa omat maantieteelliset ja historialliset syynsä. (KA8 4.1.1/173)

Tämän päivän maailmassa maailman suurimpiin uskontoihin kuuluva kristinusko kohdistaa erityisen huomionsa Turkkiin. Kristittyjen lähetystöntekijöiden mukaan Turkki on kristinuskon kehto, koska tämän päivän kristinuskon perustaja Paavali oli tarsoslainen. Lisäksi Paavalin lähetysmatkoilla vieraillemista paikoista monet sijaitsevat Anatoliassa. Tämän vuoksi **lähetystyöntekijät** ovat 1800-luvulta tähän päivään saakka toimineet Turkin kristillistämiseksi. (KA8 4.1/170)

Vihollis-repertuaari rakentaa kuvan, jonka mukaan lähetystyöntekijöiden kouluttamiseksi ja maahan soluttamiseksi nähdään paljon vaivaa ja soluttautumisen tehdään erittäin taitavasti ja pitkäjänteisesti.

Lähetysjärjestöt kouluttavat erityisiä **lähetystyöntekijöitä** näihin tehtäviin. Tulevat työntekijät valitaan jo lapsina älykkäiden ja kyvykkäiden lasten joukosta. Lapsille annetaan pienestä pitäen erityistä koulutusta. He oppivat kohdemaansa kielen, uskomukset, tavat ja käytänteet. Toisinaan heidät lähetetään kohdemaan ja koulutetaan siellä. Näin he näyttävät paikallisilta muslimeilta, mutta heidän varsinainen tavoitteensa on lähetystyö. (KA8 4.1.1/173–174)

Vihollis-repertuaarissa lähetystyöntekijöiden toiminnasta tehdään epäeettistä. Tämä tapahtuu esimerkiksi kuvauksilla, joiden mukaan lähetystyöntekijät käyttävät hyväksi hädänalaisten ihmisten asemaa ja ottavat kohteekseen erityisesti lapset ja nuoret. (KA8 4.1.1/172; KA8 5/176) Lähetystyöntekijät hyökkäävät myös islamia vastaan vääristellyin teologisin argumentein. *Vihollis*-repertuaarissa lähetystyöntekijöiden viekkautta korostetaan kuvauksilla, joiden mukaan he pyrkivät häivyttämään erot islamin ja kristinuskon välillä kylvään epäluottamusta islamin uskoa kohtaan.

He (lähetystyöntekijät) korostavat Jeesuksen profeetallisuutta. He eivät painota hänen jumaluuttaan. He kieltävät, että kristityt uskovat kolmeen Jumalaan ja väittävät sen olevan muslimien aikaansaama väärinkäsitys. Heidän mukaansa Jumala on yksi, mutta hänellä on kolme persoonaa. **Lähetystyöntekijät** painottavat keskustelukumppaneilleen Jumalan armollisuutta ja rakkautta. Sen sijaan he arvostelevat islamin Jumalaa kaukaiseksi ja julmaksi. He väittävät, että Koraani ei ole pysynyt muuttumattomana ja että *Tevrat* ja *Incil* (Mooseksen kirjat ja evankeliumi) ovat myös tulleet Jumalalta myös Koraanin vahvistaessa tämän. He erottavat joitakin Koraanin jakeita asiayhteydestään ja osoittavat näin Jumalan kunniottavan kristittyjä. ... Tällaisen propagandan myötä he aiheuttavat kaaosta ja riitoja. Lähetystyöntekijät pyrkivät erilaisten Internet-sivujen avulla todistamaan Koraanin jakeilla, että kristinusko on totta. Tätä tehdessään he vääristelevät Koraania kommentoiden Koraanin jakeita omien päämääriensä mukaisesti. (KA8 4.1.1/173–174)

Vihollis-repertuaarin kuvausten perusteella lähetystyöntekijät sekaantuvat myös maan politiikkaan luoden epäluottamusta Turkin kansalaisten välille.

Näiden lisäksi **lähetystyöntekijät** väittävät etnisille ja uskonnollisille vähemmistöille, että enemmistö sortaa ja syrjii vähemmistöjä. Tällaista propagandaa levittäessään he luovat kaaosta ja ristiriitaista ilmapiiriä. (KA8 4.1.1/173)

Uhkiin liittyviä kuvauksia yhdistää piirre, jonka mukaan vihollisten tavoite on erilaisten salaliittojen avulla luoda epäjärjestystä muslimiyhteisön ja Turkin kansan keskuuteen.

Pian Medinaan siirtymisen myötä islam alkoi levitä nopeasti. Henkilöt ja ryhmät, jotka eivät halunneet olla muslimien alaisuudessa ja jotka kaipasivat aikaisempaa arvoaan ymmärsivät, että he eivät voi voittaa muslimeita avoimessa yhteenotossa. Siksi he pyrkivät luomaan epäjärjestystä ja salaliittoja asiansa edistämiseksi. Koska viholliset tiesivät Koraanin muuttamisen mahdottomaksi, he rupesivat muslimin identiteetin alla keksimään vääriä haditheja. Tavoite oli muuttaa uskontoa ja luoda kansan sydämiin uskontoon liittyviä epäilyksiä. (HA4 4.1/86)

Vihollis-repertuaarin kuvausten perusteella lähetystyöntekijät käyttävät ja tulkitsevat toimissaan uskonnon vapautta väärin.

Kaikkeä tätä tehdessään he (**lähetystyöntekijät**) perustelevat toiminnan olevan vapaata uskonnon vapauden puitteissa. Hyväksikäyttöön perustuva uskonnon levittäminen on kuitenkin lain kanssa ristiriidassa ja se ei kuulu uskonnon vapauden piiriin. (KA8 4.1.1/173–174)

Aineisto pyrkii erottamaan dialogin ja lähetystyön. Lähetystyö nähdään dialogin kannalta vahingollisena, koska se syö eri osapuolten luottamusta. (KA8 3/166) Aineistossa korostetaan, että myös islam tuomitsee edellä kuvatun kaltaisen toiminnan, joka loukkaa uskonnonvapautta.

Islam katsoo väärällä tiedolla ihmisten pettämisen ja oikealta tieltä pois johdattamisen uskonnonvapauden loukkaamiseksi (FI8 1.2/153)

Nykyaikaa käsittelevässä *Vihollis*-repertuaarille ominaisessa puheessa ”oikealta tieltä” harhaan johtavaa julistusta ja julistajia ei kuitenkaan lähdetä suitsimaan ensisijaisesti uskonnollisin perustein, vaan perusteeksi otetaan kansallinen turvallisuus, uskonnonvapaus ja yhteys. *Vihollis*-repertuaarissa luodaan todellisuudenkuva, jonka mukaan isänmaallisten kansalaisten tehtävä on toimia Turkin suojelemiseksi.

Tällaisiin vahingollisiin sisä- ja ulkopuolisiin uhkiin tulee vastata eikä antaa näille vahingollisille ajatusvirtauksille tilaa. Ihmistemme varustaminen kansallisilla ja hengellisillä arvoilla on jokaisen isänmaallinen ja uskonnollinen velvollisuus. (KA8 5/176)

Vihollis-repertuaaria lähelle tulevat kuvaukset, joissa länsimaista annetaan hyvin negatiivinen kuva. Tällaiset kuvaukset liittyvät ristiretkiin (TA6 3.2/110), kolonialistisen ajan tapahtumiin (TA8 2/182) ja länsimaiseen tieteeseen, joka kommentoi puolueellisesti islamia (TA1 2/15).

Tämän (Ottomaanien imperiumin luhistumisen) jälkeen länsimaiset kolonialistiset maat lisäsivät alueella asuviin kansoihin kohdistuvaa väkivaltaa. Ranskan vallattua Pohjois-Afrikan, nähtiin paljon vaivaa siellä asuvien kansojen kristinuskoon kääntymiseksi. Mutta kaikesta vaivannäöstä huolimatta ihmiset eivät jättäneet islamia ja ruvenneet kristityiksi. (TA8 2/182)

Länsimaiset historioitsijat ovat kirjoittaneet teoksia, joissa kommentoidaan islamin historiaa. Näissä teoksissa esiintyy tapahtumien puolueellista kommentointia, joka liittyy käytettyyn historialliseen metodiin. (TA1 2/15)

Uhriutumispuhe linkittyy *Vihollis*-repertuaariin. Kun muslimit esitetään tietyn tahon uhreina, negatiiviset samassa tekstikontekstissa tuotetut lausumat kyseisestä tahosta vaikuttavat oikeutetummilta.

Liite 2.7 Marttyyri-repertuaari

Marttyyri-repertuaari vakuuttaa, että isänmaan puolustaminen on uskonnollinen velvollisuus.

Uskontomme käskyihin kuuluu suojella isänmaataan ja taistella siihen hyökkäviä vastaan. (FI8 6/168)

Marttyyri-repertuaarissa ei ole ongelmaa yhdistää valtion ja uskonnon asioita. *Marttyyri*-repertuaari vakuuttaa, että sotilaan velvollisuus on pyhä ja nousee suoraan **profeetan** ja **Atatürkin** esimerkistä. Molemmat rakastivat kotiseutujaan ja isänmaataan ja suojelivat niitä vihollisilta. (FI8 6/169; FI 8 6/168)

Asevelvollisuus on tiettyyn ikään kuuluvien miespuolisten **Turkin kansalaisten** velvollisuus. Tästä tehtävästä, johon kuuluu maamme suojeleminen ulkopuolelta tulevilta vihollisilta, riippuu kansakuntamme olemassaolo ja itsenäisyys... *Mehmetçilik* on nimi, joka perustuu profeetan pyhiin nimiin... Tämän vuoksi sotilaan arvo on kunniaansa mittaamaton. (ME6 11/114) (kääntäjän huomio: mehmetçilik on termi, jota käytetään Turkin armeijasta. Profeetta Muhammedista johdettua Mehmet-nimeä käytetään sotilaasta.)

Marttyyri-repertuaari antaa marttyyriin arvonimen sekä uskonnon että isänmaan puolesta kuolevalle. Uhan edessä ei erotella isänmaata ja uskontoa, vaan isänmaan puolesta kuoleva kuolee myös uskontonsa puolesta ja päinvastoin.

Isänmaataan rakastava ihminen voi uhrata kaikkensa sen puolesta. Näin hän suojelee uskonnon, kielen, lipun ja vapauden kaltaisia pyhiä arvoja. (FI8 6/168)

Repertuaarissa vakuutetaan, että isänmaan ja uskon puolesta kuolleilla marttyyreillä on erityinen paikka Jumalan luona ja heidän kaikki syntinsä annetaan anteeksi.

Niitä jotka kulkevat Jumalan tiellä ja puolustavat isänmaataan vihollisia vastaan kutsutaan sotasankareiksi (*gazi*) ja niitä, jotka kuolevat näin tehdessään kutsutaan marttyyreiksi (*shihit*)... **Jumala** antaa marttyyrien kaikki synnit anteeksi. (FI 8 6/168) (Toisessa vastaavassa kohdassa aineistoa todetaan, että kaikki muut synnit saa anteeksi, paitsi rikkomukset, jotka on tehty muita ihmisiä vastaan, ME5 5/91)

Isänmaan, puhtauden (*namus*) ja kunnian kaltaisten pyhien arvojen puolesta sodassa kaatunutta kutsutaan islamissa marttyyriksi. (ME5 5/92)

Marttyyri-repertuaarissa helvetiltä säästyvät myös isänmaan ja uskonnon puolustamisessa mukana olleet sotasankarit.

Profeettamme tuo ilosanoman sotasankareille: "Kaksi silmää eivät pala helvetissä: ensimmäinen Jumalan pelosta itkevä silmä ja toinen Jumalan tiellä vartiota pitävä vihollista tarkkaava silmä." (FI 8 6/169, viittaus hadithiin: Tirmizi, Fedäilü'l-Cihäd 12).

Liite 2.8 Ihmiselle sopiva islam -repertuaari

Ihmiselle sopiva islam-repertuaari korostaa ihmisen järkeä, tahtoa ja vapautta. (TE2 2/30, KE1 2/13, KE1 7.2.1/27–28, FI8 1.3/154–155, ME7 1/122, KE 6.4/24–25)

Ihmisen vapaus riippuu ihmisen omistamasta järjestä ja tahdosta. Ihminen tekee päätöksiä järkeä käyttäen ja ottaa tahtonsa avulla askelia näiden päätösten mukaisesti. Tätä erityisominaisuutta ei ole annettu muille olennoille. ...Jumalan näkökulmasta ihmisen arvolliseksi tekevä asia on, että ihminen vapaudestaan huolimatta käyttää

tahtaan hyvään. Tämä miellyttää Jumalaa ja tämän Jumala näkee palkitsemisen arvoiseksi... (KE10 1/183-184)

Tulkintarepertuaari korostaa, että ihminen on muista luoduista poiketen saanut järjen. Ihminen on myös syntymästään asti vapaa ja tasa-arvoinen. Ihmiselle on annettu kyky olla hyvä ja moraalinen ja hänellä on vapaus käyttää tätä kykyä erottamaan hyvä pahasta, kaunis rumasta ja oikea väärästä ja tekemään valintoja eri arvojen välillä. Tämän vuoksi ihminen on myös vastuullinen tekemisistään. (ks. KE1 7.2.1/27-28; KE8 2.3/150-151)

Repertuaari painottaa, että ei ole oikein, että ihminen vain odottaa onnellisuutta jättäytyen olosuhteiden vietäväksi tekemättä työtä onnensa eteen. Repertuaarin mukaan vastoinkäymisten näkeminen Jumalan rangaistuksena on vastuun pakenemista. Vastoinkäymisiä ei voi panna Jumalan syyksi, koska Jumala ei koskaan vainoa palvelijaansa tai halua pahaa hänelle. Tulkintarepertuaari muistuttaa, ettei kohtalouskoa saa käyttää vastuun pakoiluun. (KE8 2.3/150-151; KE8 3.4/156-157)

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarin mukaan kohtalon hallitsemattomien voimien sijaan ihminen on vastuussa elämästään. Ihmisen elämä toteutuu tiettyjen järjestyksen takaavien sääntöjen ja periaatteiden puitteissa.

Vapaus kehittyy siellä missä vallitsee oikeuteen ja laillisuuteen perustuva oikeudenmukaisuus... Tämän vuoksi ihmisen elämä toteutuu tiettyjen sääntöjä ja periaatteita puitteissa. (KE10 1/183-184)

Vastuullinen ihminen käyttää vapauttaan oikein. Hän on moraalinen ja hyödyllinen osa perhettä ja yhteiskuntaa.

Uskova ja moraalinen ihminen edistää oikeudenmukaisuutta myös sosiaalisessa elämässä. (TE5 2.5/119)

Islam kehottaa lukemaan, ajattelemaan ja tutkimaan. Tiede ei ole uhka uskolle, vaan tiede ja islam tukevat toisiaan. Tiede on uskoa vahvista tekijä. (ks. esim. KE1 7.4/33-34; FI4 6/75)

Ihmiselle on annettu islamissa laaja ajattelun, tutkimisen ja oppimisen vapaus, joka edesauttaa tieteellistä kehitystä... (KE10 1/184)

Järjen käytön, testauksen ja tarkkailun kaltaisia metodeita hyödyntäen **tiede** voi luonnossa olevia asioita tutkimalla edistää ihmisten ajattelua, elämää ja terveyttä. Näin tehdessään tiede tarvitsee järkeä. Järkeään käyttäen ja järjen käytön hedelmänä syntyvän tieteen tuloksia hyödyntäen, ihminen ymmärtää omaa olemustaan ja olemisensa merkitystä. **Uskonnon** ja tieteen välillä on erottamaton yhteys. Kun uskonto kehottaa järkeä hyödyntäen ajattelemaan maailmankaikkeutta ja olevaista ja ymmärtämään maailmankaikkeuden fyysisiä, biologisia ja sosiologisia lakeja, tiede on avuksi ihmiselle tehdessään tutkimusta esimerkiksi historian, lääketieteen, talouden, sosiologian, psykologian, biologian ja tähtitieteen kaltaisilla aloilla. (TE5 1.4/107)

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa painotetaan, että tieteen menetelmät ja eri tieteenalat ovat apuna myös **islamin** oikein ymmärtämisessä. (ks. esim. HA6 1.4/129)

Jotta **islamin** historiaa voidaan arvioida oikein ja saada oikeita tutkimustuloksia, tutkimuksessa tulee hyödyntää yleistä historiaa, filosofiaa, sosiologiaa, taidehistoriaa, antropologiaa, arkeologiaa, filologiaa, epigrafiata, maantiedettä ja rahatieidettä ja muita tämän kaltaisia sosiaalisia tieteitä. (TA1 5/19)

Tulkintarepertuaarissa luodaan kuvaa, jonka mukaan islam ei ole koskaan vieroksunut tiedettä. Tässä puhetyylissä vakuutetaan, että esimerkiksi historiallis-kriittinen metodi on ollut käytössä jo islamin alkuaajoista lähtien.

Koska alkuaikoina islamin historialliset lähteet painoutuivat suulliseen perimätietoon ja sen aikaiset poliittiset tapahtumat vaikuttivat osaan kirjoitetuista lähteistä, historiallinen tutkimusmetodi (*araştırmaçı tarih yöntemi*) oli tärkeä. (TA1 1/13)

Aineistossa todetaan, että ihmisen ruumis on Jumalan lahja. Tähän viitaten *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa edellytetään, että ihmisen terveyttä tulee vaalia. Tämän periaate linkitetään profeetan esimerkkiin. Profeetta Muhammedin kautta tullutta terveyteen liittyvää tietoa nimitetään lääketieteelliseksi ilmoitukseksi (*tibb-i nebevi*). Muslimilääkärit jatkoivat lääketieteen kehittämistä vaikuttaneen 1700-luvulle asti myös läntiseen maailmaan. (TA7 3.2/142)

Sovittaessaan yhteen islamia ja modernia maailmaa *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaari painottaa tieteen tukevan islamia ja esittää tieteen ja uskon yhteensovivina. Korostettaessa uskonnon merkitystä tieteen rinnalla, tulkintarepertuaarissa muistutetaan, että tieteellä ja uskonnolla on eri tehtävät.

Ihminen etsii jatkuvasti merkitystä. Hän kysyy itseltään; kuka olen, miksi minut luotiin, minne menen, mikä on hyvää ja oikein, oikeudenmukaista ja kaunista ja miten maailman elämä päättyy. Koska järki ja **tiede** eivät löydä vastuksia näihin tärkeisiin kysymyksiin, kehittyi uskonto, joka antaa vastauksia. (KA2 4/32)

Koska *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa on vahva ihmiskeskeinen näkökulma, jumaluskon oikeutusta ei perustella ensisijaisesti ilmoituksella, vaan sillä, että usko kuolemanjälkeiseen elämään ja tilintekoon kuoleman jälkeen on ihmiselle luonnollista ja myös ihmisten enemmistön omaksuma uskomus.

Ensimmäisistä ihmisistä lähtien ihmisillä on ollut ajatus iankaikkisuudesta. Ajatus kuolemattomuudesta on ihmisten suuren enemmistön hyväksymä ajatus. ...Uskonnoista suurin osa näkee maailmassa tehtyjen tekojen johtavan tilintekoon. Teoilla on palkkansa. (KA5 3/110)

Tässä puhettavassa ihmisyyteen luetaan kuuluvaksi myös kysymykset siitä, mitä tapahtuu kuoleman jälkeen. Ihmisen, joka ei usko kuoleman jälkeiseen elämään, mahdollisuus onnellisuuteen asetetaan kyseenalaiseksi.

Ihmiset, jotka eivät usko tuonpuoleiseen ovat kehittäneet erilaisia tapoja kohdata kuoleman todellisuutta. Jotkut sanovat kuoleman lähestyessä elämän olevan merkityksetöntä. Tämä johtaa maallisten töiden ja vastuiden väheksymiseen. Toisten mielestä kuoleman ajattelu on merkityksetöntä ja he puolustavat ajatusta, että tulisi elää niin kuin kuolemaa ei olisi olemassa. ...Kumpikaan näistä ajatuksista ei ole oikea lähestymistapa elämän oikein ymmärtämiseksi, koska molemmissa tapauksissa ajatellaan ihmisen kuoleman olevan iankaikkista. Näin ollen kuolemaa jatkuvasti ajatteleva tuonpuoleisen elämän kieltävä ihminen menettää elämästään ilon ja katkaisee suhteensa elämään. (KE7 2/125)

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa on vahva ihmiskeskeinen painotus, joka korostaa järkeä elämää ohjaavana tekijänä ja normaalia työntekoa ja yhteiskunnallista vastuunkantoa elämän perusmuotoina, tulkintarepertuaari muistuttaa samalla, että ihminen on kuitenkin luotu iankaikkisuutta varten. Tästä todistaa myös ihmiselle annettu järki ja tahto. Usko tuonpuoleiseen antaa ihmiselle vahvan moraalisen ja pysyvän onnellisuuden lähteen. Usko tuonpuoleiseen rohkaisee uskovaa kärsivällisyyteen vaikeuksissa ja auttaa näkemään vaikeudet väliaikaisina. (KE7 6/139–140) *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa kuoleman jälkeistä elämää ei ensisijaisesti arvoteta Jumalan tahdosta tai iankaikkisesta palkkiosta käsin, vaan sen mukaan, kuinka ajatus elämän jatkumisesta tuonpuoleisessa tuo iloa, toivoa ja tarkoitusta tähän elämään.

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa ei myöskään väheksytä ajatusta, että islamilainen sivilisaatio perustuu uskoon Jumalan ykseydestä. Tämän teeman rinnalle nousee kuitenkin ajatus ihmisestä luomakunnan keskuksena. Ihminen on Jumalan edustaja maan päällä ja ylin luoduista. Järkensä ja tahtonsa vuoksi ihminen on jumalallisen viestin vastaanottaja. (TA7 6/158)

Islamilainen sivilisaatio on ihmisen keskukseen ottava sivilisaatio. Islamin mukaan ihminen on maan päällä Jumalan edustaja (*halife*) ja ylin luoduista. Järjen ja tahdon omistava ihminen on maan päällä jumalallisen viestin vastaanottaja. (TA7 6/158)

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa painotetaan, että islamiin kuuluvilla säännöillä ja muslimien harjoittamalla tieteellä, filosofialla, taiteella, taloudella ja politiikalla on päämääränä, että ihminen olisi onnellinen tässä ja tulevassa elämässä. (TA7 6/158) Tässä todellisuudenkuvassa on vahva painotus siitä, että työn tekeminen ja elannon ansaitseminen rehellisellä työnteolla on uskonnon mukaista. (ME6 12/117; FI8 1.5/156–157) Tulkintarepertuaarissa vieroksutaan kaikenlaista äärimmäistä käyttäytymistä. Esimerkiksi kuoleman sattuessa suru on luonnollista, mutta ”kuolleen kanssa ei voi kuitenkaan kuolla”. Myös surun osoittamisessa on oltava kohtuullinen. (ME5 1/82)

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa islam näyttyy järkevänä. Islamin uskoon kuuluvia sääntöjä ei kehoteta noudattamaan ensisijaisesti siksi, että ne ovat Jumalan tahto ja osa oikeaa uskonnon harjoittamista, vaan siksi, että ne ovat järkeviä ja terveellisiä ja näin ollen hyväksi ihmisille.

Terveys on onnellisen elämän edellytys ja edellytys sille, että pystymme hoitamaan vastuamme. Tämän vuoksi **uskontomme** kieltää kaikki asiat, jotka ovat vahingollisia terveydellemme ja kehottaa noudattamaan terveitä elämäntapoja. ...Uskontomme määrää puhtauden, joka on perusasia sairauksia vastaan taisteltaessa. ...On myös kiellettyä nauttia kaikkea sellaista, joka on vahingollista terveydellemme. Tällaisia asioita ovat esimerkiksi sian liha, alkoholi ja itsestään kuolleet eläimet. Lisäksi islamin uskonto suosittelee ruumin liikkeessä ja terveenä pitämiseksi harrastamaan liikuntaa. ...Terveyden suojelemiseksi on vältettävä tarttuvia sairauksia, avioliiton ulkopuolisia suhteita ja näihin johtavia asioita. (FI8 4/164–165)

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarille tyypillinen painotus on esimerkiksi edellisessä tekstiotteessa näkyvä lausuma, jossa avioliiton ulkopuolisia suhteita ei perustella Jumalan kielloilla, vaan niiden terveysvaikutuksilla.

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa ei myöskään halveksita elämään liittyviä kauniita asioita, vaan kannustetaan taiteisiin.

Ihminen on luotu luomakunnan ylimmäksi olennoiksi. Hänellä on järki ja kyky ajatella ja puhua. Lisäksi hänellä on annettu kyky ymmärtää estetiikkaa ja huomata ympäristössään olevia kauniita asioita. (ME7 1/122)

Tulkintarepertuaarin mukaan islam rohkaisee ”korvaa hivelevien sävelten kuulemiseen” muistuttaen, että musiikki kuuluu keskeisesti islamin historiaan. (TA7 4.1/148-149)

Islamin tultua musiikki näytteli tärkeää roolia kulttuurin siirtämisessä ja uskon ilmaisemisessa ja välittämisessä (*sevdirmek*). Islam salli taiteen ja tapahtumat, jotka ovat ihmiselle hyödyksi. ...Islamilaisen ajattelun mukaan musiikkia ei käytetä vain uskonnollisten tunteiden ilmaisemiseen, vaan sitä käytetään myös elämän arjessa. On kerrottu, että profectamme käytti musiikkia häissä, matkalla, sodassa ja rauhan aikana. (ME7 1/123-124)

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa vakuutetaan, että juuri islam takaa täysipainoiseen ja onnelliseen ihmiselämään kuuluvat tärkeät oikeudet ja vapaudet, jotka ovat edellytys onnelliselle elämälle.

Islam tunnistaa yksilön ja yhteisön elämään liittyvät oikeudet ja vapaudet ja takaa kaikille tasa-arvoisuuden lain, oikeuden ja valinnanvapauden suhteen. Nämä oikeudet ja vapaudet ovat islamilaisessa laissa eroteltu poliittisiin ja yleisiin oikeuksiin ja vapauksiin. Kaikille kuuluvat poliittiset oikeudet ovat vapaus äänestää (*seçme*), vapaus tulla valituksi ja vapaus osallistua hallintoon. Yleisiä oikeuksia ja vapauksia ovat vapaus terveeseen elämään, vapaus uskoa ja harjoittaa uskontoa, ajattelun- ja ilmaisun vapaus, vapaus koulutukseen, työhön, omistamiseen, ammattiin ja matkustamiseen. (KE10 1/183)

Mielenkiintoista on huomata, että edellisessä tekstiotteessa esiintyvät islamista nousevat arvot ovat pitkälti yhtenäiset modernissa maailmassa vallitsevien arvojen kanssa.

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa painotetaan, että uskonnon määräykset eivät ole taakka, vaan Jumala on suonut uskontoon monia helpotuksia, jotka tekevät islaminuskosta ihmiselle sopivan uskonnon. (FI5 3.3/87)

Islam ei ole antanut ihmiselle vastuita, jotka menevät yli ihmisen kapasiteetin. Islam on antanut monia helpottavia määräyksiä, jotta vastuut voidaan täyttää. ...Hadithien mukaan uskonnossa ei ole vaikeutta. (FI1 5.1/18)

Jumala ei toivo teille vaikeuksia, vaan helppoutta. (SI4 2.3/91)

Islamin uskonkappaleet ovat yksinkertaisia ja ymmärrettäviä ja siksi maailmanlaajuisia. (KA5 1.1/97)

Tässä puhettavassa vakuutetaan, että islam on ensisijaisesti salliva uskonto. Vain ihmiselle haitalliset asiat ovat kiellettyjä.

Maailmankaikkeudessa kaikki on luotu **ihmistä** varten ja ihmisen käytettäväksi. Näin ollen kaiken tämän hyödyntäminen on sallittua. Kielletyt asiat ovat poikkeus

tästä yleisestä säännöstä. Tämän vuoksi sallittuja asioita ei ole lueteltu, vaan vain kielletyt asiat luetellaan erikseen. (FI3 2/49)

Tulkintarepertuaarissa alleviivataan, että uskonnon harjoitusta eivät ole vain islamin järjestyksen mukaiset teot, vaan ennen kaikkea tärkeää on moraalisesti hyvä elämä.

Oikealla tavalla toteutettujen rukousten (*namaz*), paaston, pyhiinvaelluksen ja almujen annon ohella sosiaalisessa ympäristössä tehdyt kaikenlaiset hyvät ja hyödylliset teot ovat **uskovalle** jumalanpalvelusta. Kauniit sanat, tarpeessa olevien auttaminen, köyhästä, puutteessa olevasta ja orvosta huolehtiminen, ympäristön puhtaana pitäminen, vastuiden kantaminen, muiden oikeuksien kunnioittaminen, totuuden puhuminen, säästäväisyys, oikeudenmukainen käytös ja armahtavaisuus kaikkia eläviä kohtaan ovat kaikki jumalanpalvelusta. TE5 2.3/114

Ihmiselle sopiva islam -repertuaarissa luodaan todellisuudenkuvaa, jossa myös jumaluskolla on tärkeä paikkansa osana modernia maailmankatsomusta. Puhe-tyylille on ominaista kuitenkin välttää yliluonnollisista asioista puhumista. Esimerkiksi ajatukset **ihmisen** ja Jumalan välisestä jumalallisesta välittäjähamosta tai profeettojen yliluonnollisista ominaisuuksista eivät kuulu repertuaariin ja sen ilmentämään kuvaan islamista. Sen sijaan repertuaarissa korostetaan ihmisten tasa-arvoisuutta, ja sitä, että jokainen tulee autuaaksi Jumalan edessä omalla uskollaan ja hyvillä teoillaan. (vrt. KA3 4.3/69, ME6 2/100)

Koska *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarin rakentama kuva islamista on järkevä ja kaikin puolin ihmiselle sopiva, muslimit voivat tästä lähtökohdasta käsin ilman pelkoa tutkia myös muita uskontoja ja lähestyä muiden uskontojen edustajia.

Jokaisen eri uskonnon edustajan tulee saada elää omaa uskoaan todeksi ja kertoa siitä myös muille. Jotta tällainen ilmapiiri olisi mahdollinen, tarvitaan ennakkoluuloista luopumista ja yhteistä toimintakulttuuria ja dialogia. Inhimillisyyteen perustuvan uskontojen välisen dialogin tavoite on saada aikaan yhdessä elämisen kulttuuri. (KA8 3/166)

Muiden uskontojen edustajien kohtaamisen tavoitteena on suvaitsevaisen yhteiskunnan muodostuminen. Tällaisessa yhteiskunnassa eriuskoiset voivat elää rauhassa keskenään. *Ihmiselle sopiva islam* -repertuaarissa painotetaan, että kaikki ihmiset ovat syntymästään tasa-arvoisia heimoon, sukuun, väriin tai rotuun katsomatta. (TA7 1.2/132)

LIITE 3 Esimerkkiaukeama oppikirja-aineiston tekstistä ja sen lukutavasta (2 sivua)

6. Vatan Savunması: Şehitlik ve Gazilik

“Ey şehit oğlu şehit isteme benden makber.
Sana ağuşunu açmış duruyor peygamber.”

Mehmet Âkif ERSOY

Bir kimsenin doğup büyüdüğü, bir milletin bağımsız olarak üzerinde yaşadığı topraklara “vatan” denir. Vatanını seven insan gerektiğinde onun uğrunda her şeyini feda edebilir. Böylece din, dil, bayrak ve özgürlük gibi kutsal değerlerini korumuş olur. Vatanını korumak ve saldırılara karşı mücadele etmek dinimizin emirlerindedir. Yüce Allah bu konuda şöyle buyurmuştur: “Size savaş açanlara karşı, Allah yolunda savaşın, aşırı gitmeyin. Doğrusu Allah aşırı gidenleri sevmez.”¹ Peygamberimiz de doğup büyüdüğü Mekke’yi çok sevmiş, müşriklerin baskısı nedeniyle orayı terk etmek zorunda kaldığı için üzülmüştür. Mekke’den Medine’ye göç ettikten sonra da yaşadığı Medine şehrini vatan bilmiş, oraya sahip çıkmış, düşmanların saldırısından korumak için Uhud ve Hendek savaşlarını yapmıştır.

Allah yolunda ve vatanı koruma uğrunda düşmanla savaşmış hayatta kalanlara gazi, ölenlere ise şehit denir. Şehitler, vatan üzerinde inandıkları değerlerin yaşaması için, canlarını feda ederek vatanlarını savunurlar. Bu nedenle şehitler, Allah katında önemli bir yere sahiptirler. Yüce Allah onların bütün günahlarını bağışlar. Kur’an-ı Kerim’de bu konuda şöyle buyrulmuştur:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ . فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ . يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ

“Allah yolunda öldürülenleri ölüler sanma; hayır, (onlar) diridirler, Rableri katında rızıklanmaktadır. Allah’ın, lütf ve kereminden kendilerine verdikleri ile sevinçli bir hâlde, arkalarından gelecek ve henüz kendilerine katılmamış olan şehit kardeşlerine de hiçbir keder ve korku bulunmadığı müjdesinin sevincini duymaktadırlar...”²



Yüce Allah gazilere de değer vermiş ve bir ayette şöyle buyurmuştur: “Özür sahibi olmaksızın cihaddan geri kalan müminlerle, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad eden müminler elbette bir olmaz. Allah malları ve canları ile mücadele edenleri, derece bakımından cihada gitmeyenlerden üstün kılmıştır...”³

1 Bakara suresi, 190. ayet.

2 Âl-i İmrân suresi, 169-171. ayetler.

3 Nisâ suresi, 95. ayet.

Peygamberimiz de gazilik konusunda şu müjdeli haberi vermektedir: “İki göz cehennem ateşinde yanmaz: Biri Allah korkusundan ağlayan göz, diğeri de Allah yolunda nöbet tutarken düşmanı gözetleyen göz.”¹

SIRALAYALIM

“Kim Allah yolunda bir askerin teçhizatını temin ederse bizzat savaşmış gibi olur. Kim, savaşa giden bir askerin geride kalan ailesini korursa gaza yapmış olur.”

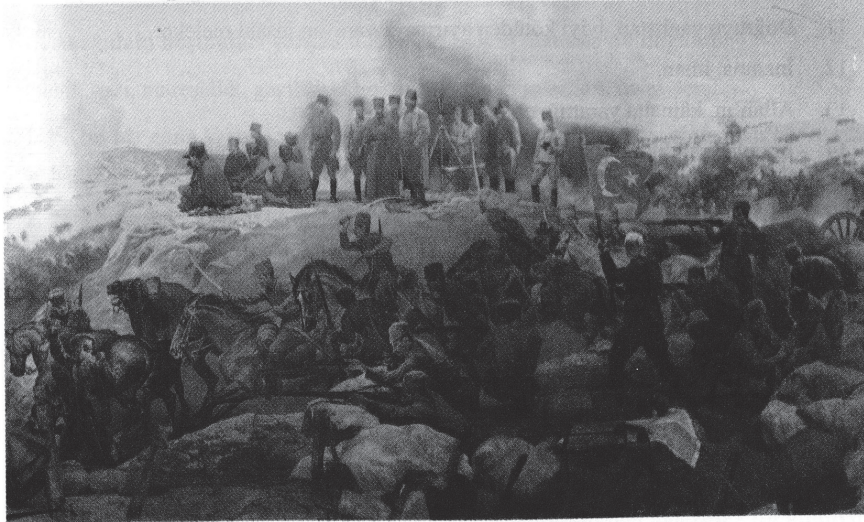
Buharî, Cihâd 38; Müslim, Emâret 135, 136.

Yukarıdaki hadisi de dikkate alarak şehit ve gazilere karşı görevlerimizin neler olduğunu sıralayınız.

- Onlara ve onların emanetlerine saygılı olmalıyız.
-
-
-

Cumhuriyetimizin kurucusu Atatürk, vatanını çok sevmiş, Türk halkıyla birlikte vatani düşman işgalinden kurtarmak için Kurtuluş Savaşı'nı başlatmıştır. Osmanlı Devleti döneminde bir subay olarak Trablusgarp'ta (Libya), Balkanlar'da, Çanakkale Cephesi'nde savaşlara katılmıştır. Kurtuluş Savaşı'nda ise Sakarya'da, Dumlupınar'da ve daha pek çok cephede canını tehlikeye atarak vatan savunması için elinden geleni yapmıştır.

Atatürk, vatan savunması için yaptığı mücadelelerde pek çok kahramanlık göstermiştir. Sakarya Meydan Savaşı'nda gösterdiği kahramanlıktan dolayı Türkiye Büyük Millet Meclisi, kendisine 19 Eylül 1921'de gazilik unvanı ve mareşallik rütbesi vermiştir.



Sakarya Meydan Muharebesi / Duatepe

1 Tirmizî, Fedâilü'l-Cihâd, 12.

LIITE 5 Esimerkkikuvakaappaus aineistoanalyysin tietokannasta teemalla ”perhe” haetuista tuloksista

A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P
1	OBJEKTEILLE AINEISTOSSA ANNETTUJA MERKITYKSIÄ	Palkka	Ti	Ainustava luokka	Ti	Ac	oil	Lu	Y	E	St	Rt	Va	Ka	lu
2	Objekti	KEB	KE	Fiin dis											
180	aihe ve lopjum Maailma huorus (zina) on keitelty.	6,17116	KE	Fiin dis											
429	islam Penssarvoja ovat jälkeiläisten (nesji) suojeleminen ja perheen kunnian ja maineen koskemattomuus. Eilämin perusta on terve perheolotilanne. Jälkeiläisten suojelemiseksi on pyritävä pois avioharkoksesta ja huoruudesta. Perheessä ei saa puhua pahasta ja loukkaavasta. Uskonnot onkaisuvala mentään naimisiin ja osoitamaan kunnioitusta yksityiselämälle. Uskonnot Jos perheen kunnia ja puhutus on suojeiltu myös jälkeiläiset (nesji) on suojeiltu. Perheen tulee antaa lapsille hyvä koulutus ja suojeilla heitä pahilta totumuksilta.	TE5 2,22113	TE	Yhteiskunta		X	X				X				
613	aihe Yhteiskunnan täydyä baia, eitä lapset voivat varttua hyvässä ympäristössä. Avioilto on sopimus, jossa mies ja nainen päättävät jakaa elämänsä. He ovat toisinsa sitoumutta puolisoita ja muodostavat lapselle läheisen tiluksen. Yhteiskunta muodostuu perheistä. Perhe on yhteiskunnan perusta. Perheen tehtävä on kasvattaa yhteiskuntaan hyödyisiä ja terveitä sukupolvia ja jatkaa ihmisen sukua. Avot ja tyvät tavat lähtevät perheestä. Perheeseen kuuluvat läheiset sukulaiset, joista olemme vastustaa. Perheen ongelmat tulee ensisijaisesti käsitellä perheessä. Ero on Jumalan näkökulmasta rakkaudellonhuuonoin sallitu asia. Korraan mukaan perhe on rakkauskeskeisten (odakki) suhteiden maailma. Puolisoiden tulee rakastaa toisiaan ja osottaa kunnioitusta toistensa oikeuksia kohtaan. Puolisoiden hyvä käytös on lapsille tärkeää. Korraan kieltää vanhempiä käyttämästä loukkaavia sanoja ja kehoittaa puhumaan keuhnisti ja rakollamaan itselleen hyvä ja armollista käytöstä.	FiB 1,4155- 156 Fi	Fi	Yhteiskunta		X	X				X				
614	lopjum Avioilto on sopimus, jossa mies ja nainen päättävät jakaa elämänsä. He ovat toisinsa sitoumutta puolisoita ja muodostavat lapselle läheisen tiluksen. Yhteiskunta muodostuu perheistä. Perhe on yhteiskunnan perusta. Perheen tehtävä on kasvattaa yhteiskuntaan hyödyisiä ja terveitä sukupolvia ja jatkaa ihmisen sukua. Avot ja tyvät tavat lähtevät perheestä. Perheeseen kuuluvat läheiset sukulaiset, joista olemme vastustaa. Perheen ongelmat tulee ensisijaisesti käsitellä perheessä. Ero on Jumalan näkökulmasta rakkaudellonhuuonoin sallitu asia. Korraan mukaan perhe on rakkauskeskeisten (odakki) suhteiden maailma. Puolisoiden tulee rakastaa toisiaan ja osottaa kunnioitusta toistensa oikeuksia kohtaan. Puolisoiden hyvä käytös on lapsille tärkeää. Korraan kieltää vanhempiä käyttämästä loukkaavia sanoja ja kehoittaa puhumaan keuhnisti ja rakollamaan itselleen hyvä ja armollista käytöstä.	FiB 1,4155 Fi	Fi	Yhteiskunta		X	X				X				
615	lopjum Avioilto on sopimus, jossa mies ja nainen päättävät jakaa elämänsä. He ovat toisinsa sitoumutta puolisoita ja muodostavat lapselle läheisen tiluksen. Yhteiskunta muodostuu perheistä. Perhe on yhteiskunnan perusta. Perheen tehtävä on kasvattaa yhteiskuntaan hyödyisiä ja terveitä sukupolvia ja jatkaa ihmisen sukua. Avot ja tyvät tavat lähtevät perheestä. Perheeseen kuuluvat läheiset sukulaiset, joista olemme vastustaa. Perheen ongelmat tulee ensisijaisesti käsitellä perheessä. Ero on Jumalan näkökulmasta rakkaudellonhuuonoin sallitu asia. Korraan mukaan perhe on rakkauskeskeisten (odakki) suhteiden maailma. Puolisoiden tulee rakastaa toisiaan ja osottaa kunnioitusta toistensa oikeuksia kohtaan. Puolisoiden hyvä käytös on lapsille tärkeää. Korraan kieltää vanhempiä käyttämästä loukkaavia sanoja ja kehoittaa puhumaan keuhnisti ja rakollamaan itselleen hyvä ja armollista käytöstä.	FiB 3,162 Fi	Fi	Yhteiskunta		X	X				X				
627	lopjum Avioilto on sopimus, jossa mies ja nainen päättävät jakaa elämänsä. He ovat toisinsa sitoumutta puolisoita ja muodostavat lapselle läheisen tiluksen. Yhteiskunta muodostuu perheistä. Perhe on yhteiskunnan perusta. Perheen tehtävä on kasvattaa yhteiskuntaan hyödyisiä ja terveitä sukupolvia ja jatkaa ihmisen sukua. Avot ja tyvät tavat lähtevät perheestä. Perheeseen kuuluvat läheiset sukulaiset, joista olemme vastustaa. Perheen ongelmat tulee ensisijaisesti käsitellä perheessä. Ero on Jumalan näkökulmasta rakkaudellonhuuonoin sallitu asia. Korraan mukaan perhe on rakkauskeskeisten (odakki) suhteiden maailma. Puolisoiden tulee rakastaa toisiaan ja osottaa kunnioitusta toistensa oikeuksia kohtaan. Puolisoiden hyvä käytös on lapsille tärkeää. Korraan kieltää vanhempiä käyttämästä loukkaavia sanoja ja kehoittaa puhumaan keuhnisti ja rakollamaan itselleen hyvä ja armollista käytöstä.	FiB 3,162 Fi	Fi	Yhteiskunta		X	X				X				
628	aihe Yhteiskunta muodostuu perheistä. Perhe on yhteiskunnan perusta. Perheen tehtävä on kasvattaa yhteiskuntaan hyödyisiä ja terveitä sukupolvia ja jatkaa ihmisen sukua. Avot ja tyvät tavat lähtevät perheestä. Perheeseen kuuluvat läheiset sukulaiset, joista olemme vastustaa. Perheen ongelmat tulee ensisijaisesti käsitellä perheessä. Ero on Jumalan näkökulmasta rakkaudellonhuuonoin sallitu asia. Korraan mukaan perhe on rakkauskeskeisten (odakki) suhteiden maailma. Puolisoiden tulee rakastaa toisiaan ja osottaa kunnioitusta toistensa oikeuksia kohtaan. Puolisoiden hyvä käytös on lapsille tärkeää. Korraan kieltää vanhempiä käyttämästä loukkaavia sanoja ja kehoittaa puhumaan keuhnisti ja rakollamaan itselleen hyvä ja armollista käytöstä.	FiB 3,162- 163	Fi	Yhteiskunta		X	X				X				
629	Kuram Korraan mukaan perhe on rakkauskeskeisten (odakki) suhteiden maailma. Puolisoiden tulee rakastaa toisiaan ja osottaa kunnioitusta toistensa oikeuksia kohtaan. Puolisoiden hyvä käytös on lapsille tärkeää. Korraan kieltää vanhempiä käyttämästä loukkaavia sanoja ja kehoittaa puhumaan keuhnisti ja rakollamaan itselleen hyvä ja armollista käytöstä.	FiB 3,162 Fi	Fi	Yhteiskunta		X	X				X				
630	lopjum Perheen rauha on yhteiskunnan kannalta tärkeä. Perheen rauha ja onni ovat myös yhteiskunnan rauhata ja onnea. Rauhata, onni ja luottamus toteutuvat ympäristössä jossa vanhempiä kunnioitetaan ja perheelle osoitetaan rakkautta. Uskonnotme arvostaa perheitä ja suojelee perhe-elämää. Avioiltoa lukevia jakella paljon. Profieltamme sanoo, eitä ihmisistä parhaita kohtelevat puolisotaan hyvin. Iset ei voi antaa hyvää kasvatusa parempaa perheitä. Hyvyyden paras laso on osottaa hyvyttä (pildä huolia gozelmek) isän ystäville, läheisille (hisiin) ja sukulaisille.	FiB 3,162- 163 Fi	Fi	Käytännöllinen teologia		X	X				X				
631	diinimiz Nuorena hyvin kasvatetut tytöt ovat vartvoja ja terveitä. Jos nurot hyvällään, eitä heitä suojele pahilta totumuksilta. Tuie paljon ongelmia ja vaikeuksia (skitni). Yhteisen tunnellisuus, rauha ja luottamus pitävät vartaan.	ME3 560 ME	ME	Käytännöllinen teologia		X	X				X				
632	diinimiz Nuorena hyvin kasvatetut tytöt ovat vartvoja ja terveitä. Jos nurot hyvällään, eitä heitä suojele pahilta totumuksilta. Tuie paljon ongelmia ja vaikeuksia (skitni). Yhteisen tunnellisuus, rauha ja luottamus pitävät vartaan.	ME3 560 ME	ME	Käytännöllinen teologia		X	X				X				
633	pevgambeiriz Nuorena hyvin kasvatetut tytöt ovat vartvoja ja terveitä. Jos nurot hyvällään, eitä heitä suojele pahilta totumuksilta. Tuie paljon ongelmia ja vaikeuksia (skitni). Yhteisen tunnellisuus, rauha ja luottamus pitävät vartaan.	ME3 560 ME	ME	Käytännöllinen teologia		X	X				X				
767	islam Nuorena hyvin kasvatetut tytöt ovat vartvoja ja terveitä. Jos nurot hyvällään, eitä heitä suojele pahilta totumuksilta. Tuie paljon ongelmia ja vaikeuksia (skitni). Yhteisen tunnellisuus, rauha ja luottamus pitävät vartaan.	ME3 560 ME	ME	Käytännöllinen teologia		X	X				X				
768	anne Nuorena hyvin kasvatetut tytöt ovat vartvoja ja terveitä. Jos nurot hyvällään, eitä heitä suojele pahilta totumuksilta. Tuie paljon ongelmia ja vaikeuksia (skitni). Yhteisen tunnellisuus, rauha ja luottamus pitävät vartaan.	ME3 560 ME	ME	Käytännöllinen teologia		X	X				X				
787	Haitce Nuorena hyvin kasvatetut tytöt ovat vartvoja ja terveitä. Jos nurot hyvällään, eitä heitä suojele pahilta totumuksilta. Tuie paljon ongelmia ja vaikeuksia (skitni). Yhteisen tunnellisuus, rauha ja luottamus pitävät vartaan.	ME3 560 ME	ME	Käytännöllinen teologia		X	X				X				
844	pevgambeiriz Nuorena hyvin kasvatetut tytöt ovat vartvoja ja terveitä. Jos nurot hyvällään, eitä heitä suojele pahilta totumuksilta. Tuie paljon ongelmia ja vaikeuksia (skitni). Yhteisen tunnellisuus, rauha ja luottamus pitävät vartaan.	S 2,3,244 SI	SI	Hyväillinen Muhammed		X	X				X				
845	pevgambeiriz Nuorena hyvin kasvatetut tytöt ovat vartvoja ja terveitä. Jos nurot hyvällään, eitä heitä suojele pahilta totumuksilta. Tuie paljon ongelmia ja vaikeuksia (skitni). Yhteisen tunnellisuus, rauha ja luottamus pitävät vartaan.	S 2,3,244 SI	SI	Hyväillinen Muhammed		X	X				X				