



Islamin vähemmistösuuntaukset ja niiden näkyvyys Suomessa: Tapausesimerkinä Aga Khan

Teemu Pauha & Alexandra Bergholm

Islamin historia Suomessa ulottuu 1800-luvulle. Suomalaiset muslimit olivat kuitenkin 1980-luvulle asti lähinnä sunnalaisia tataareita. Muslimiväestön monimuotoistuminen on sittemmin ollut nopeaa, ja nykyään jopa neljäsosa Suomen 120 000–130 000 muslimista edustaa jotain islamin vähemmistötulkintaa. Vähemmistösuuntaukset vaikuttivat kuitenkin Suomessa jo 1900-luvun alkupuolella esimerkiksi tiedotusvälineiden kautta. Tarkastelemme tässä artikkelissa islamilaisen johtajuuden julkisuuskuvan muutoksia yhden uskonnollisen vaikuttajan kautta. Shiialaisuuden ismaililaisen haaran imaami, Aga Khan, oli 1900-luvun alun poliittinen, taloudellinen ja uskonnollinen vaikuttaja sekä eräänlainen seurapiirijulkkis, jonka tekemisiä seurattiin tiiviisti myös suomalaisessa lehdistössä. Aga Khania koskevat uutiset pyrkivät tekemään hänen uskonnollista rooliaan ymmärrettäväksi muun muassa käyttämällä sellaisia kristinuskosta tuttuja termejä kuin ”paavi”. Taloudellisen varallisuuden ja uskonnollisen vallan yhdistyminen Aga Khanin persoonassa on keskeinen teema, joka nostetaan esiin lähes jokaisessa lehtijutussa. Anekdootit Aga Khanin varallisuudesta toistuvat lehtien sivuilla ja korostavat hänen hahmonsia eksoottisuutta ja ”itämaisyyttä”. Eksotisoinnista huolimatta lehdet suhtautuvat Aga Khaniin varsin sympaattisesti ja esittävät hänet jopa eräänlaisena veijarihahmona. Kun Aga Khan 1930-luvun lopulla nimitetään Kansainliiton yleiskokouksen puheenjohtajaksi, uutisiin tulee kuitenkin myös kriittisempiä sävyjä. Vuosisadan jälkipuoliskolla Aga Khanin medianäkyvyys hiipuu, ja tätä nykyä hän ja ismaililainen shiialaisuus ovatkin verrattain tuntemattomia suomalaiselle lukijalle. Aga Khanin sijaan medianäkyvyyttä saavat ajatollah Khomeinin ja Osama bin Ladenin kaltaiset hahmot, mikä väistämättä vaikuttaa myös yleisiin mielikuviin islamista.

Johdanto

Muhamettilaiset ovat omassa leirissään hajautuneena lukuisiin ryhmäkuntiin. Ensimmäkin on vanhat muhamettilaiset, sunniitit ja shitit, joiden perinteet ulottuvat kauas muinaisaikaan. Heidän ainoa erimielisyytensä koskee sitä, kummatko ovat todellisten kalifien jälkeläisiä. Sitten on mm. hyvin mielenkiintoiset lahkot, bhorait [=bohrat] ja khojalaiset, jotka ovat muhamettilaisten uskoon kääntyneiden hindujen jälkeläisiä. Kaikkein mielenkiintoisin on kuitenkin se khojaikkien lahko, jota sanotaan ismaililaisiksi. [- -] Ismaililaiset uskovat jälleensyntyneeseen ja he katsovat Aga Khania jumalansa jälleensyntyneeksi hahmoksi.

Näin *Suomen Sosialidemokraatti* -lehti (29.9.1942) hahmotteli islamin monimuotoisuutta ja erityisesti sen ismaililaista suuntausta. Lehden ilmestymisaikaan Suomessa oli asunut muslimeita

jo lähes sadan vuoden ajan ja toistasataa islaminuskoista tataaria taisteli Suomen armeijan riiveissä Neuvostoliittoa vastaan. Tataareita lukuun ottamatta islamilainen väestö oli huomattavan pieni ja koostui lähinnä yksittäisistä kaukasialais- tai keskiaasiaissyntyisistä muslimista (Leitzinger 2008, 92). Kuten *Suomen Sosialidemokraatin* juttu osoittaa, muslimimaailman moninaisuus oli kuitenkin läsnä jo 1900-luvun alkupuolen Suomessa muun muassa tiedotusvälineiden kautta. Uskontoperinteiden ja esimerkiksi islamin eri suuntausten vaikutus on ylitraajasta.

Pitkään pienenä pysynyt muslimiväestö alkoi kasvaa 1990-luvun alussa, ja kasvu on sittemmin vain kiihtynyt. Viimeisimpien arvioiden mukaan Suomessa asuu noin 120 000–130 000 muslimista ihmistä (Pauha & Konttori 2022). Heistä enemmistö on sunneja, mutta islamin eri vähemmistösuuntaukset ovat myös edustettuina Suomen muslimiväestössä. Shiiojen osuuden Suomen muslimista on esimerkiksi arvioitu olevan noin 20–25 prosenttia (Pauha & Bahmanpour 2022, 37–38). Vähemmistösuuntausten tutkimus Suomen kontekstissa on kuitenkin ollut hyvin vähäistä. 12-shiialaisuudesta on julkaistu muutamia tutkimusraportteja (Juntunen 2016; Pauha & Bahmanpour 2022) ja maisterintutkielmia (Ahokas 2021; Dehqanzada 2020; Kinnunen 1996; Renko 2020; Saari 2020; Timonen 2017; ks. myös Kinnunen 1999), mutta muista vähemmistösuuntauksista ei senkään vertaa.

Tämän artikkelin on tarkoitus toimia avauksena islamin vähemmistösuuntausten tutkimukseen Suomessa. Keskitymme erityisesti shiialaisuuden ismaililaiseen haaraan. Ismaililaisuus on keskimääräiselle suomalaiselle verrattain vieras islamin suuntaus, jonka näkyvyys nykypäivän Suomen julkisessa keskustelussa on käytännössä olematon. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että näin olisi aina ollut. Erityisesti 1900-luvun alkupuoliskolla ismaililaisuus oli toistuvasti esillä suomalaisessa lehdistössä suuntauksen uskonnollista johtajaa Aga Khania käsittelevien uutisten muodossa. Satumaisen rikkaaksi ”ruhtinaspaaviksi” (*Aamulehti* 30.11.1930) ja eurooppalaisten seurapiirien ”salonkileijonaksi” (*Kauhajoen Kunnallislehti* 5.12.1934) luonnehditun Aga Khanin henkilössä yhdistyivät monet piirteet, jotka lehtijuttujen perusteella näyttäytyivät suomalaisille samanaikaisesti sekä kiehtovan eksoottisina että uskonnollisen johtajan rooliin nähden poikkeuksellisina:

Kuka on oikeastaan tämä tarunomainen Aga Khan, jonka kylpyvesi myydään pulloissa Intian uskovaisille, jolla on lipastonsa laatikossa 10.000 helmeä, joka seurustelee yhtä vapaasti kuninkaiden kuin demimondienkin kanssa, joka pelaa rullletta ja pitää kilpa-ajotallia sekä menee naimisiin pienten ranskalaisten makeismyyjättäriensä kanssa? Onko hän narri tai elostelija vai mahdollisesti suurisuuntaisen seikkailija? Tai onko hän oikeuskoinen muhamettilainen profeetta? Mikä on totuus hänestä? (*Satakunnan Kansa* 28.9.1930)

Hyödynnämme seuraavassa Aga Khaniin liittyvää uutisointia tapausesimerkkinä, jonka kautta avaamme näkökulmaa ylitraajaisuuden merkitykseen suomalaisen islamin historiassa. Aga Khanin medianäkyvyyden kartoittamista varten olemme käyneet läpi digitoituja suomen- ja ruotsinkielisiä sanoma- ja aikakauslehtiaineistoja vuosilta 1900–2021, keskittyen ensisijaisesti Aga Khanin henkilöä ja roolia koskevaan uutisointiin.¹ Metodologisen nationalismin kritiikin (Wimmer & Glick Schiller 2002) ja ylitraajaisuuden (Vertovec 2009) hengessä haluamme osoittaa, että

¹ Kansalliskirjaston digiarkistossa (digi.kansalliskirjasto.fi) asiasanalla ”Aga Khan” tehty haku (helmikuussa 2023) tuotti kyseisellä aikavälillä tulokseksi hieman yli 4600 niteen sivua. Aikarajausta ei erikseen määritely, vaan mukaan otettiin ensimmäisessä vaiheessa kaikki haun tuottamat osumat, jotka käytiin läpi vanhimmasta (9.12.1900)

vaikka muslimiväestö ja siten myös vähemmistösuuntauksiin kuuluvien muslimien lukumäärä ovat alkaneet kasvaa vasta 1900-luvun lopussa, shiialaisten ja muiden islamilaisten vähemmistöliikkeiden vaikutusta Suomessa on perusteltua tarkastella laajemmasta perspektiivistä, joka huomioi, etteivät uskonnollisten liikkeiden vaikutukset pysähdy valtion rajoihin.

Tarkastelemme kuinka yksi islamin suuntaus ja erityisesti sen päämies ovat vaikuttaneet Suomessa yllirajaisesti, tiedotusvälineiden luoman mediakuvan kautta. Suomalainen tutkimus islamin medianäkyvyydestä on ollut runsasta (ks. esim. Creutz-Kämpfi 2008; Hokka ym. 2013; Maasilta, Rahkonen & Raittila 2008; Männistö 1999; Raittila & Maasilta, 2008; Sarlin 1999; Sumiala ym. 2017; Taira 2008, 2014). Aihetta koskeva tutkimus on kuitenkin keskittynyt nykypäivän medioihin, ja islamin näkyvyys 1900-luvun alun sanomalehdissä on jäänyt selvästi vähemmälle huomiolle. Poikkeuksina tästä mainittakoon Teemu Tairan (2008) pitkittäistutkimus *Helsingin Sanomien* islam-uutisoinnista sekä Tuula Sakaranahon (2002) ja Ainur Elmgrenin (2020) tutkimukset tataarien mediarepresentaatioista.

Esittelemme seuraavaksi perusasiat ismaililaisesta shiialaisuudesta. Tämän jälkeen siirrymme tarkastelemaan lähemmin sitä, minkälainen kuva ismaililaisuudesta ja etenkin sen päähaaran, nizarien, uskonnollisesta johtajasta Aga Khanista piirtyy lehtiaineiston valossa. Lopuksi pohdimme, mitä Aga Khanin medianäkyvyys kertoo yleisten islam-mielikuvien muutoksesta.

Ismaililainen shiialaisuus

Maailmassa asuu viimeisimpien arvioiden mukaan noin 1,8 miljardia muslimia, joista 1,6 miljardia edustaa islamin sunnalaista haaraa (ARDA 2023). Loput noin kaksisataa miljoonaa kuuluvat erilaisiin vähemmistösuuntauksiin. Merkittävin näistä on 12-shiialaisuus, joka on Iranin valtionuskonto ja lisäksi enemmistöuskontona Irakissa, Bahrainissa ja Azerbaidžanissa (Pauha & Bahmanpour 2022). Muita vähemmistösuuntauksia ovat esimerkiksi shiialaisuuden pienemmät haarat ismaililaisuus ja zaidilaisuus sekä erityisesti Omanissa vaikuttava ibadilaisuus.

Kuten artikkelin alussa lainattu *Suomen Sosialidemokraatin* katkelmakin antaa ymmärtää, keskeinen sunnalaisuutta ja shiialaisuutta jakava tekijä liittyy kysymykseen uskonnollisesta auktoriteetista (McHugo 2017). Sunnalaisuuteen vakiintuneen käsityksen mukaan profeetta Muhammad kuoli nimeämättä itselleen seuraajaa. Perimätiedon mukaan Muhammadin medinalaiset kannattajat valitsivat erään Muhammadin varhaisimmista tukijoista, Abu Bakrin, kalifiksi eli profeetan seuraajaksi uskonyhteisön johtajana (Amir-Moezzi & Jambet 2018, 11). Tämän jälkeen kalifin asema siirtyi yhdeltä Muhammadin tukijalta toiselle aina siihen asti, että viides kalifi Mu`awiya I nimitti poikansa valtaan ja aloitti näin umajjadidynastian. Aluksi kalifit toimivat myös uskonnollisina auktoriteetteina, mutta viimeistään 850-luvulla islamilainen oppineisto sai vallan uskonnon tulkitsijoina (Morrissey 2021, 30–34).

Shiialaisen käsityksen mukaan profeetta Muhammad nimitti ennen kuolemaansa serkkunsa ja vävynsä `Ali ibn Abi Talibin seuraajakseen uskonyhteisön johtajana. Tämän jälkeen johtajan eli imaamin asema on siirtynyt `Alin suvussa: ensin `Alin vanhemmalle pojalle Hasanille, sitten tämän pikkuveljelle Husainille ja sen jälkeen aina isältä pojalle. Shiialainen enemmistötulkinta

uusimpaan (12.7.2021). Relevanttien hakutulosten lopullista tarkkaa määrää on vaikea arvioida, sillä tulosten systemaattinen läpikäynti osoitti suuren osan olevan kansainvälisten uutistoimistojen uutisia, jotka oli julkaistu samassa muodossa useissa eri lehdissä. Otantaan tuli myös huomattavan paljon hevosurheiluun liittyviä uutisia sekä Aga Khaniin vain välillisesti viittaavia juttuja, jotka rajautuivat pois tässä artikkelissa käsitellystä aineistosta.

on, että imaamin asema perustuu viime kädessä Jumalan nimitykseen (*nass*): Jumala on armossaan halunnut varmistaa uskonnon oikean tulkinnan säilymisen ja on siksi antanut myös profeetta Muhammadin jälkeen eläville uskoville erehtymättömän auktoriteetin profeetan omasta suvusta (Amir-Moezzi & Jambet 2018; Haider 2014). Ajatus Jumalan nimittämästä ja erehtymättömästä imaamista, joka tulee Muhammadin suvusta, erottaa selvästi shiialaista ja sunnalaisista käsitystä uskonnollisesta auktoriteetista. On tosin huomattava, että myös shiialaisuuden piirissä on merkittävä poikkeus: zaidilaisen käsityksen mukaan imaami ei ole erehtymätön eikä imaamius myöskään edellytä nimitystä, vaan kuka tahansa `Alin jälkeläinen voi tietyin edellytyksin julistautua imaamiksi (Amir-Moezzi & Jambet 2018, 28; Haider 2010).

Shiialaisuuden päähaara, 12-shiialaisuus on saanut nimensä siitä, että se tunnustaa kaksitoista Muhammadin jälkeistä imaamia, joista viimeinen on ollut kätkössä (*ghayba*) 800-luvulta lähtien. Hän on edelleen elossa, mutta ei ole yhteydessä uskoviin, vaan palaa vasta lopun aikoina messiashahmona, Mahdina (Amir-Moezzi & Jambet 2018, 35–36). Imaamin ollessa kätkeytyneenä oppineet käyttävät 12-shiialaisuudessa uskonnollista valtaa pitkälti samoin kuin sunnalaisuudessa.

Shiialaisuuden kaikki tärkeimmät haarat hyväksyvät samat neljä ensimmäistä imaamia: `Alin, Hasanin, Husainin ja Husainin pojan `Alin. Imaamiuden periytyminen tämän jälkeen jakaa kuitenkin mielipiteitä. Zaidilaisuutta nimitetään toisinaan 5-shiialaisuudeksi, koska zaidit ja 12-shiialaiset ovat eri mieltä siitä, kenelle neljännen imaamin pojalle imaamin asema periytyi (Haider 2014, 86–87). Suuntausten imaamiketjut haarautuvatkin viidennen imaamin kohdalla. Ismaililaisuutta kutsutaan vastaavasta syystä joskus 7-shiialaisuudeksi: Sekä 12-shiialaiset että ismaililaiset pitävät shiialaisen lainopin nimekkäintä teoreetikkoa, Ja`far al-Sadiqia kuudentena imaamina. Ismaililaisen käsityksen mukaan Ja`far al-Sadiq nimitti vanhimman poikansa Isma`ilin seuraajakseen imaamina. Isma`il kuitenkin kuoli ennen isäänsä, mikä herätti epätoisuuden imaamin aseman periytymisestä: 12-shiialaisen tulkinnan mukaan Ja`far al-Sadiqin nuorempi poika Musa seurasi isäänsä imaamina, kun taas ismaililaiset ovat sitä mieltä, että imaamin asema siirtyi Isma`ilin kuoltua tämän omalle pojalle Muhammadille (Amir-Moezzi & Jambet 2018, 31; Haider 2014, 91).

Erimielisyydet imaamin aseman periytymisestä ovat myöhemminkin pirstoneet shiialaista perinnettä. Myös ismaililaisuus on haarautunut useaan haaraan, joista suurin ja tunnetuin ovat nizarit. Populaarikulttuurissa tunnetuin nizariryhmä ovat epäilemättä assassiinit, joiden nimityksestä on johdettu muun muassa englannin kielen ”salamurhaajaa” tarkoittava sana ”assassin”.² Suomalaisessa mediaympäristössä ja julkisessa tilassa ismaililaisuuden näkyvyys rajoittuu niin ikään nykyään vahvasti mytologisoituihin assassiineihin, esimerkiksi suosituissa *Assassin's Creed* -videopelisarjassa (Bosman 2016).

Aga Khan uskonnollisena, poliittisena ja taloudellisena vaikuttajana

Assassiinien päätukikohta, Alamutin linnoitus kukistui mongolivalloittajille vuonna 1256, minkä jälkeen nizarit käytännössä hävisivät pitkäksi aikaa historian lehdiltä (Amir-Moezzi & Jambet 2018, 32; Haider 2014, 137). Heidän oletettiin pitkään tuhoutuneen kokonaan, mutta myöhempi tutkimus on osoittanut pienten nizari-yhteisöjen säilyneen Pohjois-Iranin ja Syyrian alueilla. Nizarit palasivat politiikan näyttämöille 1700-luvun puolivälissä, kun Irania kahden

² Suomeksi assassiineista on kirjoittanut muun muassa Karolina Kouvola (2017).

vuosisadan ajan hallinnut 12-shiialainen safavididynastia kukistui (Haider 2014, 140). Nizari-imaanit solmivat läheisiä suhteita safavideja seuranneisiin zand- ja qajar-dynastioihin. Vuonna 1817 imaamiksi tuli vain 13-vuotias Hasan Ali Shah. Hän meni sittemmin naimisiin qajar-hallitsija Fath Ali Shah'n tyttären kanssa ja sai nimityksen Kirmanin provinssin kuvernööriksi sekä arvonimen Aga Khan (Purohit 2012, 19). Myöhemmin Aga Khan I -nimellä tunnettu Hasan Ali Shah menetti sittemmin hallitsijan suosion ja johti useampaakin epäonnistunutta kapinayrittäystä.

Hävittyään qajarien armeijalle vuonna 1841 Aga Khan I pakeni Afganistaniin ja alkoi avoimesti tukea brittien siirtomaapyrkimyksiä alueella. Myöhemmin 1840-luvulla Aga Khan I asettui Bombayhin, missä hänen konfliktinsa paikallisen khoja-yhteisön kanssa kärjistyi (Haider 2014, 182–184). Khojat olivat varakkaita bombaylaisia kauppiaita, joiden uskonnollinen perinne oli yhdistelmä islamia ja hindulaisuutta. Monimutkainen uskonnollinen identiteetti heijastui myös khojien suhteeseen Aga Khaniin: Osa khojista tunnusti Aga Khan I:n imaamiksi ja oli valmis myös maksamaan hänelle imaamille kuuluvat maksut. Osa taas piti häntä tunkeilijana, joka halusi vain hyötyä khojista taloudellisesti. Kysymystä Aga Khan I:n asemasta khoja-yhteisössä ratkottiin lopulta britannialaisen siirtomaahallinnon tuomioistuimissa (Haider 2014, 184–185; Purohit 2012, 35–36). Samalla tuomioistuimet ottivat kantaa yhteisön uskonnolliseen identiteettiin: olivatko khojat sunnalaisia muslimeita vai entisiä hinduja, jotka Aga Khan I:n edeltäjä oli käännyttänyt shiialaisuuteen? Tuomioistuin päätyi jälkimmäiselle kannalle ja antoi näin Aga Khan I:lle sekä oikeuden khoja-yhteisön omistuksiin että yksinoikeuden toimia yhteisön edustajana suhteessa brittien siirtomaahallintoon.

Tuomioistuimen ratkaisu sai monet khojat kääntymään sunnalaisuuteen tai 12-shiialaisuuteen (Haider 2014, 186). Samalla se kuitenkin nosti Aga Khan I:n asemaan, joka mahdollisti sekä hänen vaikutusvaltansa vakiinnuttamisen että levittämisen. Khojat käyttivät huomattavaa taloudellista valtaa brittiläisessä Intiassa ja perustivat kauppasiirtokuntia myös Omaniin, Zanzibariin ja eri puolille Itä-Afrikkaa. Brittihallinto oli saanut Aga Khanista luotetun yhteistyökumppanin, jonka asemaa se pyrki pönkittämään sekä rahalahjoituksin että erilaisin virallisin arvonimin.

Aga Khan I:n kuoltua vuonna 1881 nizarien imaamiksi tuli hänen poikansa Aqa Ali Shah (Aga Khan II). Aga Khan II piti imaamin asemaa kuitenkin vain neljän vuoden ajan ja kuoli 1885. Hänen tilalleen imaamiksi nousi vain 7-vuotias poika Sir Sultan Mahomed Shah (Aga Khan III). Aga Khan III toimi aktiivisesti sekä Intian politiikassa että kansainvälisesti (Haider 2014, 187). Hän oli muun muassa eräs All-India Muslim Leaguen perustajajäseniä ja toimi myös sen presidenttinä. Vuosina 1937–1938 hän oli Kansainliiton yleiskokouksen puheenjohtaja. Aga Khan III myös hankki Ranskan Aiglemontista tilan, joka on sittemmin toiminut imaamien pääasiallisena kotipaikkana ja myös nizarien hallinnollisena keskuksena (Haider 2014, 189).

Nizarien nykyinen imaami on Sir Sultan Mahomed Shahin pojanpoika Shah Karim al-Husayni (Aga Khan IV). Aga Khan IV hallinnoi huomattavaa määrää kansainvälisiä avustus- ja kehitysjärjestöjä, jotka yhdessä tunnetaan nimellä Aga Khan Development Network (AKDN) (Haider 2014, 189).

Modernin ajan ismaililaisuudesta on yleisestikin tehty verrattain vähän tutkimusta (Andani 2016, 277; ks. kuitenkin Daftary 2010), ja Aga Khanista henkilönä on tehty selvästi vähemmän tutkimusta kuin hänen perustamistaan instituutioista (ks. esim. Karim 2011, 2014; Steinberg

2011). Tutkimuksen painopisteet saattavat heijastella imaamin asemassa tapahtuneita muutoksia: Daryoush Mohammad Poorin (2014, 55) mukaan imaamin henkilökohtainen auktoriteetti on modernina aikana institutionalisoitunut, ja sitä edustaa nykyään ennen kaikkea Aga Khan Development Network.

Meidän kannaltamme oleellisia ovat ennen kaikkea ne harvat tutkimukset, jotka keskittyvät Aga Khanin yhteiskunnalliseen tai uskonnolliseen rooliin (Dewji 2018, 2022; Paroo 2019). Kuten seuraavasta käy selvästi ilmi, Aga Khanin vaikutusvalta ei ole yksinomaan uskonnollista, taloudellista tai poliittista, vaan kaikkia näitä yhtä aikaa. Soumen Mukherjee (2011; ks. myös Daftary 2007, 481–482) on analysoinut Aga Khan III:n julkista toimintaa ja esittänyt, että hän käytti strategisesti kaksoisrooliaan yhtäältä ismaililaisten shiiojen ylimpänä hengellisenä johtajana ja toisaalta laajemman muslimiväestön puolestapuhujana poliittisilla areenoilla.

Tämä artikkeli täydentää aiempia tutkimuksia ottamalla tarkasteluun Aga Khanin mediakuvan. Käymme läpi suomalaisten lehtien Aga Khania koskevia uutisia ja osoitamme, että Aga Khan esiintyy niissä monenlaisissa ja jopa keskenään jännitteisissä rooleissa. Soumen Mukherjeen (2011, 188) mainitsema Aga Khanin ”kaksoisrooli” (*dual role*) selvästi kiehtoi lehdistöä, joka käytti runsaasti palstatilaa sen ihmettelyyn, kuinka sama henkilö voi olla sekä uskonnollinen johtaja että poliittinen ja taloudellinen vaikuttaja.

Lehtiaineiston valossa Aga Khanin medianäkyvyys on ollut Suomessa suurimmillaan 1900-luvun ensimmäisellä puoliskolla, jolloin Aga Khan III:n edesottamuksia etenkin Euroopan seurapiireissä seurattiin suurella mielenkiinnolla sekä *Helsingin Sanomien*, *Uuden Suomen* ja *Hufvudstadsbladetin* kaltaisissa laajalevikkisissä sanomalehdissä että pienemmissä paikallislehdissä ja aikakauslehdissä. Aga Khaniin liittyvä lehtiaineisto on kokonaisuudessaan moninaista ja samojen uutisjuttujen toistuminen eri lehdissä osoittaa, että lehdet hyödynsivät usein kansainvälisten uutistoimistojen tuottamaa sisältöä, jota käännettiin sekä suomeksi että ruotsiksi.³ Jutuissa on mukana niin poliittisia uutisia, lyhyitä anekdootteja, henkilökuvia kuin humoristisia pakinoitakin. Etenkin seurapiirielämään keskittyvän viihteellisen uutisoinnin määrää on mahdollista peilata tuon ajan sanomalehdistön yleiseen kehitykseen, jonka myötä laajempia lukijakuntia tavoitelleet lehdet alkoivat antaa enemmän palstatilaa myös kevyemmälle sisällölle (Salokangas 1987, 368).⁴ Pula-ajan, poliittisten jännitteiden sekä luokkarajojen leimaamassa yhteiskunnallisessa ympäristössä satumaisen yllästä elämää viettävän ”muhamettilaisen ruhtinaan” (*Kauhajoen kunnallislehti* 5.12.1934) uutisarvo perustui vahvasti eksotisoidulle kulttuuriselle etäisyydelle (ks. Salokangas 1987, 370), jota näennäinen ristiriita Aga Khanin hengellisen johtajuuden ja maallisen elämäntavan välillä entisestään korosti. Samalla jutut avasivat suomalaisille lukijoille näköaloja ”mannermaisena” kulttuurin keskuksiin, joiden tarjoamista nautinnoista ja huvituksista useimmat voivat vain haaveilla (Koivisto 2016, 73). Aga Khan III:n värikkääseen hahmoon henkilöitynyt mediahuomio hiipui kuitenkin nopeasti 1950-luvun loppulla Aga Khan IV:n noustua imaamiksi, jolloin myös Aga Khania koskeva uutisointi alkoi keskittyä pääasiassa liiketoimiin ja hiihtourheiluun.

³ Esimerkiksi *Helsingin Sanomien* levikin kasvuun 1930-luvulla vaikutti merkittävästi uutisten määrän lisääntyminen, joka johtui osaltaan Lontoon *Timesin* uutisten sekä yhdysvaltalaisen *United Press* -uutistoimiston palveluiden hankkimisesta (Almila & Enarvi 1989, 52–53).

⁴ Seurapiiriuutisointi (*society reporting*) alkoi kehittyä omana journalismin lajinaan Yhdysvalloissa 1800-luvun puolivälissä ja kasvatti nopeasti suosiotaan erityisesti niin kutsutun kultakauden aikana vuosisadan loppupuolella, jolloin taloudellinen kehitys johti yhteiskunnan eliitin nopeaan vaurastumiseen (Gottlieb 2009).

Aga Khanin julkisuuskuva suomalaisessa lehdistössä

Lehdistön yritykset käsitteellistää Aga Khanin asemaa

Ensimmäiset sanomalehtimaininnat Aga Khanista ajoittuvat joulukuulle 1900, jolloin muutamia ruotsinkielisiä lehtiä uutisoivat lyhyesti Saksan keisari Vilhelm II:n vastaanottaneen tuolloin Euroopan-matkalla olleen Aga Khanin, jota luonnehditaan ”muhamettilaisen Kaja [= Khoja]-lahkon päämieheksi” (*öfverhufvudet för den muhamedanska Kajasekten, Hufvudstadsbladet* 9.12.). 1920-luvun alkupuolelle asti uutisten huomio kiinnittyi Aga Khanin poliittiseen vaikutusvalttaan muun muassa Turkin itsenäistymiseen liittyneissä tapahtumissa sekä Intian ja Iso-Britannian välisissä suhteissa. Tästäkin näkökulmasta erityisen kiinnostuksen kohteeksi nousee kuitenkin jo toistuvasti se, kuinka tämä ”tavatonta arvonantoa” nauttiva henkinen johtaja on samanaikaisesti myös hyvin länsimaistunut. *Keskisuomalainen* (19.12.1923) kirjoittaa henkilökuvassaan:

Aga Khan hallitsee suuressa palatsissa, Aga Hallissa Bombayn lähistöllä, mutta hän omistaa myös palatsin Lontoossa ja suuren maatilan Englannissa, jossa hän usein oleskelee ja vastikään sai vastaanottaa Victorian-ritarikunnan suurristin kuningas Yrjön kädestä. Vaikka Aga Khania pidetään profeetan sijaisena ja kaikkien oikeuskoisten paavina, on hän elämäntavoissaan ja esiintymisessään täydellisesti euroalainen [sic] maailmanmies. Vastakohtaisuus, joka ei muhamettilaisessa maailmassa kävisi laatuun ilman ehdotonta valtaa uskolaistensa sielujen yli.

Vaikka Aga Khanin rooli muslimien tai ismaililaisen yhteisön johtajana on harvan jutun keskiössä, se mainitaan lähes poikkeuksetta myös silloin, kun uutisointi alkaa enenevässä määrin keskittyä hänen sosiaaliseen elämäänsä ja ylelliseen elämäntyyliinsä. Uskonnollista asemaa pyritään tekemään ymmärrettäväksi monin eri tavoin, luonnehtimalla häntä esimerkiksi ”profeetaksi” (*Iltalehti* 19.11.1924), ”erään omituisen intialaisen lahkon ylimäiseksi [sic] papiksi” (*Satakunnan Kansa* 1.1.1932), ”muhamettien päämieheksi” (*Turun Sanomat* 8.12.1929), ”Intian muhamettilaisten paaviksi” (*Uusi Suomi* 5.10.1929) tai ”eräänlaiseksi jumalaksi, joka tapauksessa Allahin suoranaiseksi edustajaksi” (*Suomen Sosialidemokraatti* 29.9.1942).

Nimitykset osoittavat, kuinka sekä Aga Khanin asemaa osana islamin laajempaa kokonaisuutta että hänen uskonnollista rooliaan kuvataan hyvin vaihtelevasti. Valtaosassa uutisia Aga Khanin asema määrittyy maantieteellisesti keskittyen ensisijaisesti Intiaan, sekä jossain määrin myös Keski-Aasiaan ja Itä-Afrikkaan. Harvemmin mainitaan hänen johtavan jotain tiettyä islamin vähemmistösuuntausta, esimerkiksi ”ismailiitteja” (*Iltalehti* 19.11.1924), ”Ismail-muhamettilaisia” (*Uusi Aura* 26.1.1936) tai ”Chodjas-lahkoa” (*Keskisuomalainen* 12.8.1930), mutta kyseisten suuntausten suhde shiialaisuuteen ei näissä yhteyksissä tule juurikaan ilmi. Aga Khanin nimitäminen yleisluontoisesti ”hengelliseksi johtajaksi” (*Nyky aika* 15.5.1929) tai ”hengelliseksi päämieheksi” (*Kansan Kuvalehti* 7.7.1933) ei myöskään varsinaisesti huomioi shiialaista imamiikäsitystä tai määrittele hänen uskonnollisen johtajuutensa luonnetta, mutta osa uutisista korostaa kuitenkin hänen arvovaltansa perustuvan sukulaaisuuteen profeetta Muhammadin kanssa. Esimerkiksi *Hangö* (18.12.1923) kirjoittaa kuinka Aga Khanilla oli perustellumpi oikeus muslimien hengellisen johtajan arvoon kuin Turkin sulttaanilla, ”koska hän on suoraan alenevassa polvessa profeetta Muhammedin tyttären Fatiman sekä hänen puolisonsa Alin 48. jälkeläinen” (*eftersom han är en direkt avkomling (i 48 led) av profeten Muhammeds dotter Fatima och hennes gemål Ali*). Myös *Uusi Aura* (26.1.1936) huomioi Aga Khanin sukulinjan ja antaa erään yksityiskohtaisimmista kuvauksista hänen uskonnollisesta roolistaan:

Aga Khan polveutuu 48.:ssa suoraan alenevassa polvessa profetan lemmikkityttärestä Fatimasta tämän avioliitosta Imamin kanssa, ja tämä polveutuminen antaa hänelle oikeuden pitää itseään ylhäisimpänä kaikista 250 miljoonasta muhamettilaisesta maapallolla. Ja kun ei enää ole olemassa kalifia, on hän heidän ylimpänä. Hänen asemansa on kuitenkin erilainen eri muhamettilaisten heimojen ja lahkosten keskuudessa. Khojalaiset ja eräät muut, yhteensä 2 miljoonaa ihmistä, palvovat häntä jumalana, kun taas toiset tyytyvät häntä pitämään vain pyhimyksenä. Uskolisiltaan hän saa vuosittain valtavia summia. Khojalaiset ovat velvoitettuja luovuttamaan tälle jumalalleen kymmenennen osan tuloistaan, kun taas immalitit ja eräät muut maksavat viidennenkymmenennen osan. Yhteensä tämä ”kirkkovero” tuottaa hänelle vuosittain noin 10 milj. dollaria.

Huolimatta profeetan vävyn `Ali ibn Abi Talibin nimen sekoittumisesta hänen arvonimeensä imaamina (ar./engl. *imam*), lainauksen ensimmäinen lause kiteyttää osuvasti shiialaisen käsityksen uskonyhteisön johtajuuden perustasta. Aga Khanin nimittäminen ”jumalaksi” sen sijaan sotii islamin yleistä yksijumalaisuuden korostusta vastaan. Samassa *Uuden Auran* uutisessa esitetty arvio Aga Khanin seuraajien lukumäärästä on itsessään kiinnostava, koska siihen liittyen uutisissa esiintyy huomattavaa hajontaa: esimerkiksi *Svenska Pressen* (16.6.1931) mainitsee heitä olevan yli 60 miljoonaa, *Satakunnan Kansan* (1.1.1932) noin 30 miljoonaa ja *Nyky aika* (15.5.1929) viisi miljoonaa. Suurpiirteisten lukujen ensisijaisena tarkoituksena tuntuu olevan korostaa Aga Khanin vaikutusvaltaa; tarkka lukumäärä ei siten ole uutisten kannalta yhtä merkityksellistä kuin se, että Aga Khanin seuraajiin ”kuuluu kokolailla enemmän jäseniä kuin mitä esim. yhteenkään Jyväskylän [tai koko Suomen] moninaisista ’lahkoista’” (*Keskisuomalainen* 12.8.1930).

Huumorin sävyttämä mediakuva

Aga Khan kuvataan uutisoinnissa 1930-luvulle tultaessa enenevässä määrin humoristisena, ajoittain jopa karikatyyrimäisenä hahmona, jonka uskonnollinen arvovalta asettuu erikoiseen valoon hänen ”huvittavan ulkomuotonsa” ja ”vapaiden elintapojensa” takia. Esimerkiksi *Turun Sanomien* (15.9.1937) pakinoitsija toteaa, että vaikka Aga Khan ”on muhamettilaisten päämiehenä korkea hengellinen herra, niin tämä ei suinkaan ole estänyt häntä ottamasta ’iloa irti elämästä’”. *Aamulehti* (30.11.1930) puolestaan kuvailee häntä ”intohimoiseksi kauniitten naisten ja jalorotuisten hevosten ihailijaksi”, joka on ”suunnattoman rikas, älykäs ja kuuleman mukaan hauska seuramies” sekä ”uudenaikainen, hienostunut elostelija, joka varmaan on maistanut jo kaikkia tämän elämän tarjoamia nautintoja”:

Ulkoasullaan ja varreltaan ei Aga-prinssiä juuri voi sanoa kauniiksi tai kultakutriseksi. Vuosien varrella on ruumis elämän nautinnoissa käynyt vähän lihavanlaiseksi ja hiuksetkin hohtavat jo valkoisina. Kasvojen muotoja on suotu oikein itämaisella runsaudella, nenä on suuri ja kaareva suurine sarvisankaprilleineen, suuret ulkonevat silmät ja hekumoitsijan pulleat huulet. Vaikka ulkomuoto ei nyt oikein vastaakaan mielikuvituksemme kuninkaanpoikaa. niin sensijaan on hänellä yllinkyllin rikkautta ja rahaa, on linnoja Euroopassa ja palatseja Intiassa.

Seuran 26.7.1939 julkaistussa koko aukeaman jutussa Aga Khan esitellään yhtenä nykypäivän ”elävistä jumalista”, joita lehden mukaan on ”vain puoli tusinaa”, mutta joita palvoo ”enemmän kuin puolet ihmiskuntaa”. Muina esimerkkeinä elävistä jumalista mainitaan muun muassa

Jiddu Krishnamurti ja Ku-Klux-Klanin ”suurnoita” Evans. Jutussa kerrotaan virnuilevaan sävyyn esimerkki Aga Khanin tekemästä ”ihmeestä”: Aga Khan oli pyytänyt seuraajiaan upottamaan rahalahjoituksen Ganges-virtaan, minkä jälkeen he olivat kuulleet Aga Khanin äänen tulevan ikään kuin taivaasta ja kiittävän heitä ”Mahometin” puolesta. Tempu oli saatu aikaan ”gramofonilevyjen ja kovaäänisen avulla”, mutta se oli mennyt ilmeisen hyväuskoisiin seuraajiin täydestä ja ”rahankeräys on sen jälkeen ollut erityisen antoisaa”. Lehti ei millään tapaa tuomitse Aga Khanin väitettyä epärehellisyttä, vaan esittää hänet pikemminkin sympaatteisessa valossa eräänlaisena veijarihahmona. Jutun kirjoittaja lukee Aga Khanin oman aikansa ”hienojen ja hyvinvoipien epäjumalien” joukkoon ja erottaa hänet eksplisiittisesti sellaisista vähemmän kadehdittavista hahmoista kuin ”jalon Incassuvun viimeisestä puhtaasta edustajasta”, ”hullusta Tapicosta”.

Taloudellisen varallisuuden, vilkkaan seurapiirielämän ja uskonnollisen johtajuuden yhdistyminen Aga Khanin henkilössä koettiin juttujen perusteella ilmeisesti niin erikoislaatuiseksi, että nämä kolme teemaa mainitaan lähes aina silloinkin, kun itse uutinen keskittyy johonkin muuhun aiheeseen. *Uuden Auran* (26.1.1936) mukaan Aga Khanin maine länsimaissa perustui maallisille seikoille jopa siinä määrin, että saattoi olla helppo unohtaa ”tuon pyöreän, tanakan ja täyteläisen, hyvinvointia uhkuvan olemuksen omistajan” olevan huomattavan suuren seuraajajoukon hartaasti palvoma ”pyhimys”.



Kuva 1: Kansan Kuvalehti 7.7.1933. Kuvatekstissä lukee: ”Muinaisen murhaajalahkon päämiehen, ’vuoren vanhuksen’, suoraan polveutuva jälkeläinen: hänen pyhyytensä Intian muhametti-laisten paavi Aga Khan. Iloinen äijän kesseli, joka myy kylpyvetensä uskovaisilleen kalliista hinnasta ja elää niillä rahoilla virkkua elämää Euroopassa. Hän on innokkain hevosurheilija, pelipöytäin ystävä ja naisten naurattaja. 63-vuotiaana hän pari vuotta sitten nai 23-vuotiaan ranskalaisen muotikaupan myyjättären.”

Aga Khanin rikkaudet nousivat otsikoihin etenkin hänen avioiduttuaan ranskalaisen Andrée Joséphine Carronin kanssa joulukuussa 1929. Vuoden seurapiiritapauksena pidettyjä häitä kuvailtiin mahtipontisin sanankääntein: muun muassa *Turun Sanomat* (8.12.1929) uutisoi, että Carronin häöpuku oli maksanut 800 000 frangia, ja että juhlapäivälliselle osallistui kaikkiaan 15 000 henkeä. Jutun mukaan kyseessä oli todellinen tuhkimotarina, jossa Aga Khan oli rakastunut toivottoman tulenpalavasti itseään huomattavasti nuorempaan Carroniin, ja lopulta tarjonnut ”tytölle kätensä ja valtakuntansa”, tehden siten vaatimattomasta ompelijattaresta intialaisen ruhtinattaren. Muutama vuosi myöhemmin *Ylä-Vuoksi* (7.1.1932) tiesi kertoa, että pian avioitumisen jälkeen nuorelle rouvalle oli selvinnyt ”miten erikoisen miehen hän oli saanut”:

Hänen piti valmistaa tälle kylpy kaksi kertaa päivässä. Tämä nyt ei ollut mitään, mutta kun muhamettilaisten uudenvuodenpäivä tuli, tapahtui sellaista, mistä nuori rouva ei ollut osannut uneksiakaan. Aga Khanin maamiehiä, vanhoja pappeja, saapui hänen kylpyhuoneeseensa, missä he punnitsivat Aga Khanin painon ja antoivat joka grammasta erään rahamäärän. Tänä vuonna painoi hän 220 naulaa ja sai siitä 2 miljoonaa markkaa. Ja sitten meni Aga Khan kylpyyn ja papit ottivat sitten hänen kylpyvetensä pieniin pulloihin, viedäkseen ne uskovaisten juotavaksi kotimaahansa. Ei ihme, jos nuori rouva koki mielestään jotakin erikoista. Rahaa on Aga Khanilla niin paljon, että lasketaan hänen kuluttavan sitä pelkästään itsensä ja toisten huvittamiseen noin 400 miljoonaa vuodessa.

Kyseisessä uutisessa yhdistyy kaksi Aga Khaniin yleisesti liitettyä anekdoottia, joista molemmat on tunnettu suomalaisessa lehdistössä jo 1920-luvun lopulla. Näistä ensimmäinen liittyy Aga Khanin kylpyveteen, jota hänen seuraajiensa sanottiin pitävän pyhänä ja tästä syystä se otettiin tarkasti talteen ”käytettäväksi uskonnollisissa tarkoituksissa, tautien parantamiseen j.n.e.” (*Nyky aika* 15.5.1929). *Satakunnan kansan* (1.1.1932) mukaan Aga Khan oli itse kieltänyt tarinan paikkansapitävyyden, mutta samassa jutussa todetaan kuitenkin, että ”hän ei ole voinut kieltää, että saa Intiassa olevilta uskonveljiltään vuosittain rahasumman, jonka suuruus lähennee nykyisessä rahassa 500 miljoonaa markkaa.” On mahdollista, että tämä summa ei todellisuudessa muodostunut pulloitetun kylpyveden myymisestä, vaan ainakin osittain Aga Khanin seuraajien kymmenyksistä, joita esimerkiksi *Uusi Aura* (26.1.1936) mainitsee heidän maksaaneen johtajalleen vuosittain (myös *Karjala* 22.9.1938). *Kansan kuvalehti* (7.7.1933) puolestaan kertoo tällaisia tuloja kertyneen myös siitä, että Aga Khanille maksettiin ”veroa pienimmistäkin väkiluvun muutoksista - ei ainoastaan jokaisesta vastasyntyneestä lapsesta, vaan myöskin jokaisesta kuolleesta kansalaisesta.”

Se, että Aga Khan ajoittain punnittiin, ja että hänelle maksettiin painonsa verran kultaa tai muuta arvokasta, piti sen sijaan paikkansa, joskin toisenlaisessa yhteydessä kuin mitä yllä kuvattiin (Daftary 2007, 483–484). Tammi-helmikuussa 1936 lukuisat lehdet uutisoivat kuvituksen kera Aga Khanin 50-vuotisen hallitsijakauden kunniaksi Bombayssa järjestetyistä juhlallisuuksista, joissa Aga Khan istui väkijoukon edessä suureen puntariin ja toiseen vaakakuppiin laitettiin hänen painoaan vastaava määrä puhdasta kultaa (esim. *Vaasa* 4.2., *Turun Sanomat* 7.2.). Sama seremonia toteutettiin myös seuraavina juhluvuosina, jolloin paino punnittiin vastaavasti timanteissa (1946) ja platinassa (1954) (esim. *Nya pressen* 17.9.1952, *Helsingin Sanomat* 21.12.1953). On olennaista huomata, että näiden juhlallisuuksien tarkoituksena ei ollut kartuttaa Aga Khanin henkilökohtaista varallisuutta kuten vuosittaisiin punnituksiin liittyvät tarinat yleisesti antoivat ymmärtää: muun muassa *Ilta-Sanomat* (3.2.1954) kirjoittaa, että riemujuhlien punnitustilaisuuksien jalometalleja ja -kiviä vastaavat rahavarat palautettiin Aga

Khanin määräyksestä aina kokonaisuudessaan ”takaisin uskovaisille joko lahjoituksina tai yleisten laitosten kautta, joita hän on perustanut kansaansa varten.”

Punnitukset ja pyhänä pidetyn kylpyveden pullottaminen esiintyvät jutuissa toistuvasti vuodesta ja jopa vuosikymmenestä toiseen. Tarinat myös sekoittuvat lehdissä joko muiden intialaisesta kulttuurista tunnettujen käytäntöjen kanssa tai keskenään. Edellinen näkyy muun muassa *Turun Sanomien* (15.9.1937) pakinassa, jonka mukaan Aga Khan ”on pyhittänyt alamaistensa uskonnolliset menot ja myynyt heille pulloihin pantuna hirmuiset määrät Gangesin vettä, jolla uskotaan olevan ihmeitätekevä vaikutus”. Jälkimmäisestä puolestaan on esimerkki *Kansan Kuvalehden* (7.7.1933) jutussa, joka edellä lainattua *Ylä-Vuoksin* uutista mukaillen kertoo kylpyveden hinnan määräytyvän Aga Khanin painon mukaan:

Hän on alamaistensa silmissä niin pyhitetty persoona, että hänen kylpy vetensä pannaan huolellisesti säilyyn ja myydään kerta vuodessa pidetyillä pyhityshuoneilla Bombayn Aga-Hallissa. Hinta lasketaan puhtaassa kullassa Aga Khanin oman painon mukaan, ja punnikset ovat tarkistettuja milligrammoja myöten. Kun ruhtinas on aika ruumiikas ja lihava äijänkesseli, kertyy kylpyvedestä kultaa kylliksi asti hänen huvitella Euroopassa taas vuoden eteenpäin.

Lehdissä anekdootteja käytetään tuomaan juttuihin itämaista eksotiikkaa ja sadunomaisuutta. Anekdoottien Aga Khan tuntuu melkein kuin *Tuhannen ja yhden yön tarinoista* kaapatulta hahmolta. *Keskisuomalainen* (12.8.1930) esimerkiksi pohjustaa kylpyvesianekdoottia lukijoille kehoittamalla heitä lentämään ”aatteen ja mielikuvituksen siivin lämpimämmille seuduille”, ”jonkin sinne Intiaan”, ”missä on mahtava herra, nimeltään Aga Khan”. Aga Khanissa henkilöitynyt ”itämaisyyden” ja ”eurooppalaisuuden” välinen jännite onkin piirre, joka uskonnollisen johtohahmon vilkkaan seurapiirielämän lisäksi kiehtoi lehtiä ilmeisen paljon. *Iltalehden* (26.9.1930) mukaan Aga Khan III:n ranskalaissyntyinen vaimo kiteytti tämän osuvasti haastattelussaan, jossa totesi Kiplingin sanojen idän ja lännen perustavanlaatuisesta erilaisuudesta pitävän paikkansa ”itämaisten kansain valistumattomien pohjakerroksien” tapauksessa, kun taas hänen puolisonsa yhdisti ”idän mentaliteetin ja länsimaiden kulttuurin eli siis parhaan, mitä on idässä ja lännessä”.

Kriittinen ja pikkuhiljaa hiipuva huomio

Aga Khanin yltäkylläinen elämäntapa ylitti lehtijuttujen perusteella selvästi suomalaislukijoiden kokemuspiirin, mutta suhtautuminen siihen on etenkin varhaisissa jutuissa ennen kaikkea ihmettelevää ja eksotisoivaa – ei niinkään paheksuvaa. Tyyli kuitenkin muuttuu 1930-luvun loppupuolelta lähtien ja uutisiin alkaa tulla myös kriittisiä sävyjä. Maailmanlaajuisen talouskriisin ja kytevien poliittisten jännitteiden vaikutukset koettiin Suomessakin, eikä raharikkaiden kosmopoliittien tuhlailleva elämäntyyli kriisien keskellä enää näyttäytynyt hohdokkaana, vaan pikemminkin irvokkaana. Aga Khanin tapauksessa kritiikki kohdistui erityisesti hänen toimintaansa Kansainliiton yleiskokouksen puheenjohtajana vuosina 1937–1938. Esimerkiksi *Uusi Suomi* (2.10.1937) kuvaa yksityiskohtaisesti Aga Khanin omalla kustannuksellaan isännöimiä juhlia Kansainliiton uuden päämajan kunniaksi, joissa lehti kertoo tarjotun 150 kiloa kaviaaria ja 4000 pulloa samppanjaa. Kansainliiton uutta salia koristi 15 000 ruusua ja yhtä monta neilikkaa, ja vieraita viihdyttämään oli saatu Euroopan neljätoista parasta jazz-orkesteria. Siinä missä aiemmat uutiset Aga Khanin hääjuhlista esittivät vastaavat ylellisyydet esimerkkinä rakkaustarinan tarunhoitoisuudesta, *Uusi Suomi* asettaa vastakkain juhlien loiston ja ”kaukoidän

kurjuuden, jonka suhteen kansainliitto on osoittautunut voimattommaksi kuin milloinkaan”. *Aamulehti* (16.9.1937) nostaa niin ikään esiin Kansainliiton kyvyttömyyden puuttua maailman kriiseihin, minkä syyksi mainitaan se, että liiton ”puheenjohto on perin oudoissa käsissä”, kun ”yleiskokouksessa heiluttaa nuijaa Aga Khan, intialainen Kroisos, joka tähän saakka on tullut tunnetuksi ennen kaikkea kilpa-ajoneuvostaan ja avioliitostaan nuoren pariisilaistytön kanssa”. *Keskisuomalainen* (7.10.1937) huomauttaakin kuivasti, että maailman johtajien juhliessa Aga Khanin pidoissa ”Espanjassa ja Kiinassa ’soivat’ toisenlaiset ’jazzorkesterit. Eivätäkään espanjalaiset ja kiinalais-japanilaiset ’jazzaajat’ taida nauttia kaviaaria ja sampanjaa.”

Aga Khan III:n kuoltua vuonna 1957 hänen seuraajakseen nizarien imaamina nousi pojanpoika Shah Karim al-Husayni, joka sittemmin on tunnettu nimellä Aga Khan IV. Samalla Aga Khanin tiivis oleilu suomalaisen lehtijulkisuuden valokeilassa alkoi hiljalleen hiipua. *Helsingin Sanomat* julkaisi vielä vuonna 1966 juttusarjan Aga Khanista, mutta 1960-luvun puolivälistä eteenpäin uutisointi keskittyi pääsääntöisesti Aga Khan IV:n setään Sadruddin Aga Khaniin, joka oli YK:n pakolaisasiain pääkomissaari ja toimi aktiivisesti myös muissa humanitaarisissa tehtävissä. *Apu*-lehden (30.10.1981) seurapiiripalstan juttu kuvastaa hyvin julkisuuskuvassa tapahtunutta muutosta: se kertoo Aga Khan IV:n liiketoimien tuottamasta varallisuudesta, hevosturheiluharrastuksesta ja avioliitosta englantilaisen Sarah Frances Croker-Poolen kanssa sekä muistaa mainita myös uskonnollisen aseman ”puolijumalana”, jota miljoonat muslimit ”palvovat”. Tästä huolimatta, lehti kertoo, ”Karim Aga Khan on julkisuudelle melko tuntematon mies. Ei mitään filmitähtirakkauksia tai skandaaleja niin kuin suvulla on ollut tapana.”

Pohdinta

Muslimien määrän kasvaessa Suomessa myös heitä koskeva tutkimus on lisääntynyt huomattavasti. Aiheesta on viime vuosikymmeninä julkaistu mittava määrä artikkeleita ja kirjoja, mutta lähes kaikki niistä ovat keskittyneet sunnalaisiin muslimeihin – yleisimmin somaleihin. Islamin vähemmistösuuntausten jättäminen huomiotta on selkeä epäkohta. Esimerkiksi shiitit kuuluvat lukumääräisesti arvioituna Suomen suurimpien uskontoperinteiden joukkoon ja ansaitsevat täten tulla huomioiduksi myös tutkimuksessa. Tutkimuksessa oleva aukko kaipaa selvästi paikkaamista, ja toivommekin tällä kirjoituksellamme innostavamme entistä useampia tutkijoita aiheen pariin.

Vaikka ei ole varmaa tietoa siitä, asuiko Suomessa 1900-luvun alkupuolella yhtäkään ismaililaista shiiaa tai ahmadia, on tärkeää huomata, että suuntauksilla oli siitä huolimatta merkitystä myös suomalaisen yhteiskunnan kannalta. Hyvä esimerkki ylijärjestyksistä suhteista eri maissa asuvien muslimien välillä on vuonna 1925 julkaistu pikku-uutinen. Perjantaina 23.10.1925 *Helsingin Sanomat* uutisoi tataariyhteisön suunnitelmista rakentaa Suomeen oma ”emämoskea”. Osana hankkeen valmistelua tataarit olivat vuonna 1924 vierailleet Iso-Britanniassa sikäläisten muslimien päämoskeijassa. Iso-Britanniassa oli kyseiseen aikaan vain yksi varta vasten rakennettu moskeija, Shah Jahanin moskeija Wokingissa. Toinen, Fazl-moskeija Lontoossa oli parhaillaan rakenteilla. Huomionarvoista on, että molemmat mainitut moskeijat kuuluivat Ahmadiyya-yhteisön eri haaroille. Tataarien ja Ahmadiyya-liikkeen välillä on täytynyt siis olla ainakin jonkinlaisia kontakteja, jotta tataarien vierailu Englannissa on ollut ylipäätään mahdollinen.

Islamilaisten vähemmistöliikkeiden vaikutus on ulottunut Suomeen paitsi muslimiyhteisöjen ylijärjestyksien kontaktien myös tiedotusvälineiden kautta. Tarkastelemamme sanomalehtiaineisto osoittaa, että ismaililaisuus ja erityisesti sen päähaaran, nizarien, imaami Aga Khan on

ollut vahvasti osa erityisesti 1900-luvun alkupuolen suomalaista mielenmaisemaa. Kun toinen meistä kirjoittajista esitteli tämän artikkelin ensimmäisiä tuloksia opettamallaan yliopistokursilla, eräs kurssin opiskelijoista kertoi myöhemmin, että oli kysynyt luennon jälkeen isoäidiltään, tiesikö tämä, kuka oli Aga Khan. Isoäiti oli opiskelijan mukaan vastannut ”kuin apteekin hyllyltä, että totta kai”. Myös meillä kirjoittajilla on vastaavia kokemuksia tilanteista, joissa olemme kertoneet artikkelin aiheesta ystäville ja sukulaisille, jotka eivät ole islamin tai yleensä uskonnon asiantuntijoita: 1950-luvulla tai sitä ennen syntyneet tuntevat Aga Khanin, nuoremmat sukupolvet eivät. Nämä epäsystemaattiset ja -tieteelliset havaintomme kertovat ehkä jotain Aga Khanin tunnettuudesta Suomessa ja yleisemminkin medianäkyvyyden vaikutuksesta islamia koskeviin mielikuviin.

Teemu Taira (2008) on tutkinut Helsingin Sanomien islam-aiheista uutisointia aikavälillä 1946–1994 ja erottanut siinä neljä päävaihetta. Valtaosa Aga Khania koskevista uutisista on julkaistu vaiheista ensimmäisessä tai jo sitä ennen. Tairan mukaan ”kolonialismin, nationalismien ja itsenäisyyskamppailujen vaiheen” (1946–1966) lehtijutuille on tyypillistä, että ne samaistavat ”muhamettilaisuuden” ja arabiuden (Taira 2008, 202–203). Islam esiintyy lähinnä Irakin, Egyptin ja Algerian poliittisia levottomuuksia koskevissa uutisissa, ja se yhdistyy niissä takapajuisuuteen, fanaattisuuteen ja muukalaisvihaan. Islam edustaa uhkaa, koska se toimii esimerkiksi antikolonialistisia liikkeitä koossapitävänä voimana.

Aga Khania koskeva uutisointi ei sovi tähän yleiseen kuvaan. 1900-luvun sanomalehtien Aga Khan ei ole arabi, vaan samanaikaisesti sekä Intian muslimien hengellinen johtaja että upporikas eurooppalainen seurapiirileijona. Hän ei ole oppimaton ja kiihkoileva tosikko, vaan älykäs, moderni ja huumorintajuinen, hieman veijarimainenkin hahmo. Aineiston perusteella on ilmeistä, että Aga Khan III:n tapauksessa juuri hänen värikäs persoonansa ja näytävä elämäntyylinsä ovat olleet mediahuomion keskiössä, mutta uutisoinnissa hänen uskonnollista asemaansa ei pyritä sivuuttamaan tai häivyttämään, pikemminkin päinvastoin.

Lehtien yritys hahmottaa Aga Khanin roolia ja merkitystä suomalaiselle lukijalle tutulla käsitteistöllä on kiinnostava. Vaikka ”paavi”-nimityksen irrottaminen katolisesta kontekstista on ongelmallista, se on silti joiltain osin yllättävänkin osuva: paavin tavoin myös shiialainen imaami on oman yhteisönsä keskushenkilö ja ylin auktoriteetti, jolla on valtuus tehdä erehtymättömiä uskonnollisia kannanottoja. Aga Khanin luonnehtiminen profeetaksi tai (epä)jumalaksi pyrkinee tekemään ismaililaista imaamikäsitystä ymmärrettäväksi, mutta yrityksen tekee ongelmalliseksi se, että profeetalla ja jumalalla on islamilaisessa perinteessä myös oma merkityksensä, joka rajataan selvästi erilleen imaamiudesta. Vaikka eri käsitteiden merkitysisällöissä on tiettyjä päällekkäisyyksiä, niiden väliset erot ovat niin huomattavia, että ainakin viralisen ismaililaisen teologian näkökulmasta ”jumalan” tai ”profeetan” käsitteen käyttäminen imaamista on selvästi harhaanjohtavaa.

Aga Khanin hahmossa ehkä kaikkein huomionarvoisinta on se, kuinka hän väistää yrityksiä asettaa häntä uskonnolliselle johtajalle varattuihin vakiintuneisiin lokeroihin. Kristillisestä perinteestä tutut käsitteet kuten ”paavi”, ”profeetta” tai ”jumala” eivät oikein tavoita hänen uskonnollisen asemansa erityisluonnetta. Aktiivinen seurapiirielämä ja uskonnollinen johtajuus muodostavat epätyypillisen yhdistelmän, jota lehdet kommentoivat kerta toisensa jälkeen. Samoin on ”itämaisyyden” ja ”eurooppalaisuuden” laita. Kuten johdannossa lainaamamme *Satakunnan Kansan* (28.9.1930) katkelman päättävä lause ”Mikä on totuus hänestä?” antaa ymmärtää, Aga Khanin hahmo tuntuu olleen lehdille arvoitus, joka kaipaa ratkaisua. Monikasvoisuus

dessaan Aga Khan taipuu monenlaiseen käsittelyyn pakinasta orientalistiseen satuun ja veijaritarinasta poliittiseen analyysiin. Näin hän tuo yleiseen islam-kuvastoon sävyjä, joita siitä ehkä muuten puuttuu.

Aiemmista tutkijoista Soumen Mukherjee (2011, 2017) on pistänyt merkille Aga Khan III:n vaikutusvallan monet kontekstit: Aga Khan III oli paitsi oman yhteisönsä ylin hengellinen johtaja myös Brittiläisen Intian poliittinen vaikuttaja, joka vetosi taitavasti eri tahojen keskeisiin arvoihin ja symboleihin pönkittääkseen omaa asemaansa niiden piirissä. Mukherjee (2011, 2017) tarkastelee ennen kaikkea Aga Khan III:n poliittista toimintaa ja sivuuttaa häntä koskevan uutisoinnin. Oma tutkimuksemme täydentääkin Mukherjeen (2011, 2017) analyysia osoittamalla Aga Khanin mediakuvan moni-ilmeisyyden.

On mahdotonta sanoa, missä määrin Aga Khanin mediakuva on seurausta hänen omista tiedoista pyrkimyksistään ja ilmentää hänen poliittiselle toiminnalleen luonteenomaista ”strategista synkretismiä” (Mukherjee 2017, 121–122). Aga Khanin omien pyrkimysten lisäksi hänen mediakuvansa ilmentää varmasti myös median omaa toimintalogiikkaa. Niin tai näin, yksinkertaiset luokittelut ”uskonnolliseksi johtajaksi”, ”poliittiseksi vaikuttajaksi” tai oman aikansa ”kohujulkikseksi” eivät tee oikeutta Aga Khanin monimuotoiselle julkisuuskuvalle.

Islamin näkyvyydestä tämän päivän suomalaisessa mediassa on tehty varsin huomattavasti tutkimusta (ks. esim. Creutz-Kämppi 2008; Hokka ym. 2013; Maasilta, Rahkonen & Raittila 2008; Raittila & Maasilta, 2008; Sumiala ym. 2017; Taira 2008, 2014). Tutkimusten yleinen tulos on ollut, että islam yhdistyy uutisissa yleensä väkivaltaan, epätasa-arvoon ja muihin yhteiskunnallisiin ongelmiin. Uutisoinnin painopisteet heijastelevat yleisempää muutosta länsimaisessa islam-kuvassa (Tuastad 2003). Siirtomaavalta-ajan kirjoittajat oikeuttivat eurooppalaisten hallinnan muslimienemmistöisissä maissa vetoamalla poliittiseen passiivisuuteen, jota islamilainen kohtalousko synnytti muslimeissa. Näkemys vierasta vallanpitäjää kaipaavasta, alistuvasta muslimista alkoi murtua vasta 1970-luvun lopulla Iranin islamilaisen vallankumouksen ja sitä seuranneen poliittisen islamin nousun myötä. Islam ei muuttuneissa käsityksissä enää henkinytkään eksoottisten itämaiden sensuallista mystiikkaa vaan uhkaavaa poliittista hurmoshenkisyttä. Mielikuva väkivaltaisesta islamista on erityisesti syyskuun 11. päivän terrori-iskujen jälkeen syrjäyttänyt mielikuvan aistillisesta islamista siinä määrin, että eräät tutkijat ovat katsooneet aiheelliseksi erottaa entiset ja nykyiset islam-diskurssit myös käsitteellisesti; orientalismin sijaan on alettu puhua ”uusorientalismista” (*neo-orientalism*; Tuastad 2003).

Muutos klassisesta orientalismista uusorientalismiin näkyy konkreettisesti myös kasvoista, jotka islamilainen uskonnollinen johtajuus saa mediassa. Osa entisestä monivivahteisuudesta on kadonnut. Pullean ja joviaalin Aga Khanin tilalle on tullut luiseva tai äkäinen Khomeini tai Osama bin Laden.

Lähteet

Kansalliskirjaston digitaaliset aineistot, sanoma- ja aikakauslehdet, 1900–2021.
<https://digi.kansalliskirjasto.fi>

Kirjallisuus

Ahokas, Anni

2021 *"Ei me haluta olla unohdettuja". Shiia-yhteisön kokemat turvallisuusuhat ja niiden vaikutus yhteisöön.* Opinnäytetyö. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Almila, Matti & Petri Enarvi

1989 *Juhla-albumi: Sata vuotta kuumaa ja kylmää viestintää.* Helsinki: Sanoma osakeyhtiö.

Amir-Moezzi, Mohammad Ali & Christian Jambet

2018 *What Is Shi'i Islam? An Introduction.* New York: Routledge.

Andani, Khalil

2016 A Survey of Ismaili Studies Part 2: Post-Fatimid and Modern Ismailism. *Religion Compass* 10 (11): 269–282. <https://doi.org/10.1111/rec3.12222>

ARDA (The Association of Religion Data Archives)

2023 National / Regional Profiles. Included Regions: The World. <https://thearda.com/world-religion/national-profiles?u=23r> Viitattu 3.5.2023.

Bosman, Frank G.

2016 'Nothing is true, everything is permitted' – The Portrayal of the Nizari Isma'ilis in the Assassin's Creed Game Series. *Online - Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 10 (1): 6–26. <https://heiu.uni-heidelberg.de/journals/index.php/religions/article/view/23546/17269>

Creutz-Kämpfi, Karin

Islam Suomen ruotsinkielisissä sanomalehdissä. – Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa: Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*, 244–265. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Daftary, Farhad

2007 *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines.* Cambridge: Cambridge University Press.

Daftary, Farhad (toim.)

2010 *A Modern History of the Ismailis: Continuity and Change in a Muslim Community.* Lontoo: I.B. Tauris.

Dehqanzada, Laura

2020 *Jinnit hazara-muslimien arjen uskonnossa.* Opinnäytetyö. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Dewji, Sahir

2018 The Aga Khan's Discourse of Applied Pluralism: Converging the "Religious" and the "Secular". *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 47 (1): 78–106. <https://doi.org/10.22230/cjc.2015v40n1a2861>

Dewji, Sahir

2022 Aga Khan IV and Contemporary Isma'ili Identity: Pluralist Vision and Rooted Cosmopolitanism. *Religions* 13 (4): 289. <https://doi.org/10.3390/rel13040289>

Elmgren, Ainur

2020 Visual Stereotypes of Tatars in the Finnish Press from the 1890s to the 1910s. *Studia Orientalia Electronica* 8 (2): 25–39. <https://doi.org/10.23993/store.82942>

Gottlieb, Agnes Hooper

2009 Society Reporting. – Stephen L. Vaughn (toim.), *Encyclopedia of American Journalism*, 486–487. London: Routledge.

Haider, Najam

2010 Zaydism: A Theological and Political Survey. *Religion Compass* 4 (7): 436–442. <https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2010.00214.x>

Haider, Najam

2014 *Shi'i Islam: An Introduction*. New York: Cambridge University Press.

Hokka, Jenni & Katja Valaskivi & Johanna Sumiala & Suvi Laakso

2013 Suomalaiset sanomalehdet uskonnollisen maiseman tuottajina: Uskontojournalismi Helsingin Sanomissa, Ilkassa, Kalevassa ja Karjalaisessa vuosina 2007–2011. *Media & Viestintä* 36 (2): 6–21.

Juntunen, Marko

2016 *Poikkeustilan sukupolvet: Irakilaispakolaisuus Suomessa*. Työ- ja elinkeinoministeriön julkaisuja, Alueiden kehittäminen 31. Helsinki: Työ- ja elinkeinoministeriö.

Karim, H. Karim

2011 Muslim Migration, Institutional Development, and the Geographic Imagination: The Aga Khan Development Network's Global Transnationalism. – Joan DeBardeleben & Achim Hurrelmann (toim.), *Transnational Europe: Promise, Paradox, Limits*, 205–221. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Karim, H. Karim

2014 Aga Khan Development Network: Shia Ismaili Islam. – Stephen M. Cherry and Helen Rose Ebaugh (toim.), *Global Religious Movements Across Borders: Sacred Service*, 143–159. Surrey: Ashgate.

Kinnunen, Virpi

1996 *Iranilainen elämäntapa Turussa: Haastattelututkimus muslimipakolaisista*. Opinnäytetyö. Turku: Turun yliopisto.

Kinnunen, Virpi

1999 Iranista Turkuun. – Tuula Sakaranaho & Heikki Pesonen (toim.), *Muslimit Suomessa*, 76–102. Helsinki: Yliopistopaino.

Koivisto, Hanne

2016 Elämää maalla ja kaupungissa. – Marjo Kaartinen, Hannu Salmi & Marja Tuominen (toim.), *Maamme: Itsenäisen Suomen kulttuurihistoria*, 49–77. Helsinki: SKS.

Kouvola, Karolina

2017 *Soturit: Assasiineista samuraihin*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Leitzinger, Antero

2008 Marginaalimuslimit: Suomen muslimien kirjo 1970-luvun alkuun mennessä. – Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa: Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*, 85–110. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Maasilta, Mari & Juho Rahkonen & Pentti Raittila

2008 *Islam suomalaisissa joukkoviestimissä*. Tampere: Tampereen yliopisto.

McHugo, John

2017 *A Concise History of Sunnis & Shi'is*. Washington, DC: Georgetown University Press.

Mohammad Poor, Daryoush

2014 *Authority without Territory: The Aga Khan Development Network and the Ismaili Imamate*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Morrissey, Fitzroy

2021 *A Short History of Islamic Thought*. New York: Oxford University Press.

Mukherjee, Soumen

2011 Being "Ismaili" and "Muslim": Some Observations on the Politico-Religious Career of Aga Khan III. *South Asia* 34(2): 188–207. <https://doi.org/10.1080/00856401.2011.587507>

Mukherjee, Soumen

2017 *Ismailism and Islam in Modern South Asia: Community and Identity in the Age of Religious Internationals*. Cambridge: Cambridge University Press.

Männistö, Anssi

1999 *Islam länsimaisessa hegemonisessa diskurssissa: Myyttis-ideologinen ja kuva-analyyttinen näkökulma sivilisaatioiden kohtaamiseen*. Tampere: Rauhan- ja konfliktintutkimuskeskus.

Paroo, Alia

2019 Playing Politics with the Youth: Aga Khan III's Use of Colonial Education and the Ismaili Girl Guide Movement in British Colonial Tanganyika, 1920–1940. *Journal of World History* 30(4): 533–558. <https://doi.org/10.1353/jwh.2019.0073>

Pauha, Teemu & Abbas Bahmanpour

2022 Shiialaisuus Suomessa. – Teemu Pauha & Johanna Konttori (toim.), *Suomalaiset muslimit*, 32–46. Helsinki: Gaudeamus.

Pauha, Teemu & Johanna Konttori

2022 Johdanto: Keitä ovat suomalaiset muslimit? – Teemu Pauha & Johanna Konttori (toim.), *Suomalaiset muslimit*, 9–20. Helsinki: Gaudeamus.

Purohit, Teena

2012 *The Aga Khan Case: Religion and Identity in Colonial India*. Cambridge: Harvard University Press.

Raittila, Pentti & Mari Maasilta

2008 Silmäyksiä islamin esittämiseen suomalaisessa journalismissa. – Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa: Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*, 225–243. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Renko, Sanna-Kaisa

2020 *Karbala Helsingissä*. Opinnäytetyö. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Saari, Nooa

2020 *Afganistanista Eedeniin: Hazarapakolaisten kristinuskoon kääntymisen prosessi, syyt ja seuraukset*. Opinnäytetyö. Joensuu: Itä-Suomen yliopisto.

Sakaranaho, Tuula

2002 "Kansamme tuntematon väestönosa": Suomalaisen tataarimuslimien julkisuuskuva. – Tuula Sakaranaho & Heikki Pesonen (toim.), *Uskonto, julkisuus ja muuttuva yhteiskunta*, 132–159. Helsinki: Helsinki University Press.

Salokangas, Raimo

1987 Puoluepolitiikka ja uutisjournalismi muuttuvilla lehtimarkkinoilla. – Päiviö Tommila (toim.), *Suomen lehdistön historia 2*, 167–411. Kuopio: Kustannuskiila.

Sarlin, Tommi

1999 Muslimit päivälehtien sivuilla. – Tuula Sakaranaho & Heikki Pesonen (toim.), *Muslimit Suomessa*, 128–143. Helsinki: Yliopistopaino.

Steinberg, Jonah

2011 *Isma'ili Modern: Globalization and Identity in a Muslim Community*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Sumiala, Johanna Maaria & Jenni Hokka & Katja Valaskivi & Suvi Tuuli Laakso

2017 Politics of Space in News Media: Mapping Religion in Four Finnish Newspapers (2007–2011). *Journal of Religion in Europe* 10(4): 414–436.

<https://doi.org/10.1163/18748929-01004007>

Taira, Teemu

2008 Islamin muuttuva julkisuuskuva: Tapaustutkimus Helsingin Sanomista 1946–1994. – Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa: Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*, 200–224. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Taira, Teemu

2014 Uskonto suomalaisissa sanomalehdissä tavallisena päivänä. *Uskonnontutkija – Religionsforskaren* 3(2): 1–26. <https://journal.fi/uskonnontutkija/article/view/64597>

Timonen, Joonas

2017 *Shia–Sunni relations in Finland: Reflections on pluralism and transnationalism in a diverse society*. Opinnäytetyö. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Tuastad, Dag

2003 Neo-Orientalism and the New Barbarism Thesis: Aspects of Symbolic Violence in the Middle East Conflict(s). *Third World Quarterly* 24(4): 591–599.

<https://www.jstor.org/stable/3993426>

Vertovec, Steven

2009 *Transnationalism*. Lontoo: Routledge.

Wimmer, Andreas & Nina Glick Schiller

2002 Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences. *Global Networks* 2(4): 301–334. <https://doi.org/10.1111/1471-0374.00043>

FT, dos. Teemu Pauha on islamilaisen teologian yliopistonlehtori Helsingin yliopistossa.

FT, dos. Alexandra Bergholm on uskontotieteen yliopistonlehtori Helsingin yliopistossa.