



Islamilaiden uskonyhteisöjen moninaisuus eurooppalaisen imaamikoulutuksen haasteena

Kari Vitikainen
Jyväskylän yliopisto

Kun eurooppalaisessa koulutus kontekstissa islamoppineiden johdolla koulutettu imaami ei lopulta kelpaakaan paikalliselle moskeijayhteisölle, tai innolla imaamikoulutuksensa aloittanut musliminuori jättää koulutuksensa yllättäen kesken, voi syy löytyä erilaisten uskonnäkemyksen välisistä jännitteistä. Useimmiten uskonyhteisön olemukseen kuuluu, että yhteisön sisäisiä erimielisyyksiä ei levitellä ulkopuolisille. Tämän vuoksi ei-muslimien on vaikea ymmärtää, mistä järjestetyn koulutuksen ja muslimiyhteisön välinen epäluottamus johtuu. Valtion tukemasta eurooppalaisesta imaamikoulutuksesta keskusteltaessa muslimiryhmien moninaisuus on yksi suurimmista haasteista. (Vrt. Özoy 2012.)

Vuosina 2012–2013 suomalaisen muslimiyhteisön ja kansalaisvaikuttajien aloitteesta ja Anna Lindh -säätiön tuella Kulttuuri- ja uskontofoorumi FOKUS ry laati yhteistyössä Suomen Muslimiliiton ja Visiofoorumin kanssa imaamien koulutustarveselvityksen. Selvityksessä kartoitettiin Suomessa tällä hetkellä toimivien imaamien koulutusta ja kouluttautumistarvetta ja tutustuttiin erilaisiin imaamien koulutusmalleihin joissakin muslimimaissa ja Euroopassa. Selvityksen lopussa työryhmä esitti toimenpide-ehdotuksia Suomessa toteutettavan imaamikoulutuksen kehittämiseen liittyen. Selvitysprosessissa sivuttiin myös jonkin verran islamin moninaisuuden teemaa ja sen vaikutuksia imaamikoulutukseen. (Ks. Latvio, Mustonen & Rantakari 2013.)

Katsauksellani, jossa käsittelen islamin moninaisuutta imaamikoulutuksen haasteena, pyrin osaltani jatkamaan alkanutta keskustelua. Kirjoituksessani esittelen pääpiirteittäin islamin laki- ja oppikoulukunnat ja pohdin kuinka valittu tunnustus ja yhteisössä vallalla olevat käytännöt voivat vaikuttaa moskeijayhteisön elämään, muslimiyhteisöiden välisiin ja yhteisön ja ympäröivän yhteiskunnan välisiin suhteisiin. Pyrin myös havainnollistamaan esimerkein, kuinka saman islamilaisen laki- ja oppikoulukunnankin alla voi olla hyvin eri tavalla suuntautuneita ”pietistisiä” ja poliittisia muslimiryhmiä ja kuinka ryhmien erilaisuus luo erilaisia odotuksia järjestettävän imaamikoulutuksen suhteen.

Katsaukseni ei ole tarkoitus olla kattava esitys islamin moninaisuudesta. Toivon, että kirjoitus kuitenkin herättää ajatuksia ja keskustelua siitä, kuinka islamin moninaisuus heijastuu suomalaisessa ja laajemmin eurooppalaisessa kontekstissa toteutettuun imaamikoulutukseen ja miten tätä moninaisuutta tulisi ottaa huomioon koulutuksen suunnittelussa.

Sivuan kirjoituksessani islamilaisia suuntauksia yleisesti, mutta esimerkkinä otan turkkilaisesta kontekstista. Muslimienemmistöinen, perustuslailtaan sekulaari Turkki antaa eurooppalaisittain mielenkiintoisen näkökulman islamilaiseen koulutukseen. Kun vielä merkittävä osuus Euroopan muslimeista on turkkilaista alkuperää (esim. BBC 2005; Deutsche Islam Konferenz 2012; Diyanet İşleri Türk İslam Birliği 2012; Kankkonen 2008, 44–45), ja Keski-Euroopassa juuri turkkilaisia edustavat tahot ovat erityisen aktiivisia imaamikoulutuksen ja islamilaisten teologisten tiedekuntien rakentamisessa (vrt. esim. Özoy 2012; Van der Veer 2012, 4), islamin moninaisuuden pohtiminen turkkilaisesta näkökulmasta on varsin perusteltua. Käytän tekstissä esiintyvässä islamilaisessa sanastossa turkinkielisiä kirjoitusmuotoja silloin kun termiä ei ole suomennettu. Useimmiten turkinkielinen muoto tulee lähelle vastaavaa sanaa arabian kielessä.

Islamilaiset lakikoulukunnat

Muslimiyhteisön ulkoraja on pyritty vetämään eri tavoin ja eri perustein jo islamin ensimmäisistä vuosisadoista lähtien (Çamuroğlun 2008, 28–39).¹ Yksi mielenkiintoinen, joskin vähänlaisesti julkisuutta saanut, viimeaikainen yritys islamin rajojen piirtämiseksi on vuonna 2004 Jordanian kuninkaan Abdullah II aloitteesta laadittu Ammanin julistus, jonka tavoitteena on määrittellä keillä on oikeus puhua islamin puolesta. Ammanin julistuksen on allekirjoittanut lukuisa joukko islamilaisten maiden johtajia ja keskeisiä oppineita ja sitä tukee 23 maailman keskeisimpien islamilaisten sunni, shiia ja ibadiitti auktoriteettien laatimaa fatwaa ja kirje ismailiitti johtaja Aga Khanilta. (Amman Message 2004, 2005a ja 2005b.)

Ammanin julistus tunnistaa kolmekohtaisessa julkilausumassaan kahdeksan islamilaista lakikoulukuntaa (*fikih mezhepleri*), jotka ovat sunni-islamissa hanafit, shafit, malikit ja hanbalit ja shiialaisuudessa ja'farit ja zaidit sekä erillisenä ryhmänä ibadiitit ja zâhirît.² Ammanin julistus painottaa, että julistuksessa mukana olevilla suuntauksilla on enemmän yhdistäviä kuin erottavia tekijöitä. Kaikki koulukunnat sitoutuvat samaan uskoon, jonka mukaan on yksi Jumala, Koraani on Jumalan ilmoitettu sana ja profeetta Muhammed on profeetta koko ihmiskunnalle. Allekirjoittaneet tunnustavat viisi islamin uskon peruspylvästä³ ja islamin keskeisimmät opinkohdat.⁴ Ammanin julistus edellyttää, että edellä mainitut uskon peruskohdat hyväksyvää ei voi tuomita islamin ulkopuolelle. (Amman Message 2005c.)

Koraani määrittelee lain peruseriaatteen. Pidemmälle viety tulkinta ja sovellus tapahtuu profeetan sunnan eli profeetan elämän esimerkin ja puheiden perusteella (ks. Ebu Zehra 2011,

¹ Vrt. esim. mu'taziliittien (*mutazililer*), kharidziittien (*hariciler*) ja murjitien (*mürçiler*) erilaiset näkemykset uskovista ja ei-uskovista.

² Toisissa listauksissa zâhirît saatetaan mainita viidentenä sunnalaisena lakikoulukuntana (esim. Koca 2004, 539) ja ismailiitit nostetaan kolmanneksi shiialaiseksi ryhmäksi ja'fareiden ja zaiditien rinnalle (esim. Epósito & Kalin 2009, 15).

³ Islamin uskon peruspylväät: uskontunnustus eli shahadatayn, rukous eli salat, almujen anto eli zakat, paasto eli sawm ja pyhiinvaellus Mekkaan eli hajj (Amman Message 2005a).

⁴ Islamin uskon opinkohdat: usko Jumalaan, enkeleihin, pyhiin kirjoihin, profeettoihin, tuomiopäivään ja jumalalliseen sallimukseen hyvässä ja pahassa.

265). Tulkinnat ja niiden pohjalta annetut fatwat vaihtelevat jonkin verran koulukunnasta riippuen. Käytännössä on selvempää, jos imaami edustaa samaa lakikoulukuntaa kuin seurakuntaakin, mutta yhteistoiminta ei ole mahdotonta yli koulukuntarajojen. Esimerkiksi hanefi-koulukuntaan kuuluva imaami voi opetella shafi-koulukunnan rukoustavan ja johtaa shafi-seurakunnan rukousta. (Vrt. esim. Bardakoğlu 2012.)⁵ On kuitenkin epätodennäköistä, että esimerkiksi sunniseurakunta rukoilisi shiia-imaamin ”takana” tai shiia-imaami johtaisi sunniseurakuntaa muuten kuin erityisissä poikkeustapauksissa, joita voi tulla eteen vaikkapa pyhiinvaelluksen yhteydessä.⁶ Eri lakikoulukunnat vaikuttavat eri alueilla, joten yleensä lakikoulukuntien erot kulkevat käsi kädessä eri alueilta tulevien muslimien välisten kulttuurierojen kanssa. Usein myös lakikoulukunnat ja tunnustuskunnat mukailevat samoja aluerajoja.

Islamilaiset tunnustuskunnat

Islamilaista lakia (*fikih*) ja oppia (*kelam*) ei voi täysin erottaa toisistaan, vaikka ne vaikuttavatkin elämään sen eri tasoilla. Kun laki kertoo mikä on oikea jumalanpalvelukseen liittyvä rituaali, kuinka tulee elää perheessä ja osana yhteiskuntaa ja kuinka islamilainen oikeus toimii elämän eri alueilla, oppi askaroi uskon sisältöön ja totuuteen liittyvissä kysymyksissä. (Vrt. esim. Ekşi, Türker, Meydan, Şahan, Adıyaman & Özket 2010, 13, 16, ja Yıldırım, Şimşekçakan, Altaş, Akgül, Günay & Özkiraz 2011, 17.)

Länsimaisessa sekulaarissa valtiossa elävä uskonnosta vieraantunut henkilö helposti redusoi islamin kulttuuriksi ja moskeijayhteisöt kulttuuriyhdistyksiksi, jotka ”mielenkiintoisella orientaalisella tavallaan rikastuttavat monikulttuurista pluralistista yhteiskuntaamme”. Emme kuitenkaan ymmärrä islamia oikein, jos emme ota sitä vakavasti myös teologisesti. Islamissa on kyse totuudesta ja tunnustuksesta. Islamin opin mukaan profeetta Muhammedin välittämä viesti kertoo ihmiskunnalle ja yksilölle, mistä on kysymys tässä elämässä ja mitä seuraa tämän elämän jälkeen. Muslimi odottaa aikojen lopulla tulevaa tuomiopäivää, jossa ihmiskunta tuomitaan. Tuomiopäivänä ihmiset erotellaan niihin, jotka pääsevät paratiisiin ja niihin, jotka joutuvat kadotukseen.

Moskeijayhteisöiden toimintaan voi toki liittyä monenlaista kulttuuritoimintaa ja sosiaalista ja yhteiskunnallista aktiivisuutta, mutta syvimmillään moskeijayhteisössä on kyse uskonyhteisöistä, jotka rakentuvat oikean opin ympärille. Imaamin rooliin kuuluu opastaa johtamaansa yhteisöä elämään ympäröivässä yhteiskunnassa, mutta ennen kaikkea hänen tulee opastaa yhteisön jäseniä elämään oikein, jotta he selviävät elämän mittaisessa koetuksessa ja kuuluvat

⁵ Näin teki Turkin uskontoviraston virkamiehenä palvellut hanefi imaamituttavani saatuaan muutaman vuoden työmääräyksen Itä-Turkkiin kurdienemmistöiseen shafi-muslimaista koostuvaan seurakuntaan (Istanbulilainen imaami 2012).

⁶ Pyhiinvaellukseen liittyvät poikkeustilanteet tulivat ilmi mm. keskusteluissa eri Shiia oppineiden kanssa Iranin Mashhadissa tammikuussa 2013.

tuomiopäivänä siihen joukkoon, jolle Jumala sanoo: ”Nämä ovat totisia oikeauskoisia. Heitä var-
ten on eri arvoasteet heidän Herransa luona sekä anteeksiantamus ja jalomielinen huolenpito.”
(Koraani 8:4; Hämeen-Anttila 1997.)

Islamilainen maailma jaetaan tavallisesti kahteen suureen tunnustuskuntaan; shiialaisiin ja sunnalaisiin. Näihin ryhmiin kuuluu vähintäänkin yhdeksän kymmenestä maailman kaikista muslimeista. (Ks. esim. Eposito & Kalin 2009, 14–15.)⁷ Kommentoijasta ja diskurssista riip-
puen eroa shiiojen ja sunnien välillä painotetaan kalifiuteen ja imaamiuteen liittyvänä uskon-
topoliittisena erona tai uskon käsitykseen liittyvänä tunnustuksellisenä erimielisyytenä (vrt.
esim. Ebu Zehra 2011, 30–32 ja Yıldırım et al. 2011, 39–41). Käytännössä tunnustukselliset ky-
symykset ja poliittiset pyrkimykset voivat kulkea ja useimmiten kulkevatkin käsi kädessä (ks.
Ebu Zehra 2011, 307). Vaikka viimeisen imaamin kadottua, myös shiialaisuudessa sunnan
asema korostui, on selvää, että vuosisatoja kestänyt ero sunnien ja shiiojen välillä on vienyt
kaksi traditioita kauas toisistaan. Realiteetti tänään on, että tunnustuksensa tuntevat sunnit ja
shiijat eivät käytännössä voi olla osa saman imaamin johtamaa yhtä uskonyhteisöä. (Barda-
koğlu 2012.)

Shiia-islamien keskus sijoittuu Iranin alueelle, jossa ns. 12 shiialaisuus on valta-asemassa. Pää-
asiassa Turkissa elävä merkittävä alevi-vähemmistö ja Syyriassa, Etelä-Turkissa ja Palestii-
nassa elävät arabian kieliset alawiitit eli nusairit (ks. esim. Gölpınarlı 1997, 138–141; Ocak
1989, 369) luetaan usein 12 shiialaisuuden alaryhmiksi. Vuosisatojen saatossa syntyneet erot
alevien, alawiittien ja Iranin shiiojen välillä ovat kuitenkin merkittäviä (ks. esim. Gölpınarlı
1997, 138–141, 264–272, Çamuroğlun 2008, 58–63, Najafin 2013).

Turkkilaisessa sunni-diskurssissa alevi- ja alevi-bektash -ryhmät⁸ nähdään pietistis-mystisen
islamien muotoina muiden mystiikkaan taipuvaisten liikkeiden joukossa (vrt. Yıldırım et al.
2011, 51). Moni alevi näkee aleviuden kuitenkin itsenäisenä ja itsellisenä tunnustuskuntana ja
sunnit profeetta Muhammedin ilmoittamasta alkuperäisestä islamista harhautuneena ryhmänä
(vrt. esim. Yıldırım 2005, 287–296). Anatolian alevit linkittyvät shiialaiseen ja’far-lakikoulu-
kuntaan, joskin mystiset opilliset painotukset ja aleviudelle ominaiset uskonnon harjoittamisen
muodot näyttävät useimmiten ajavan merkityksessään ohi 12-shiialaisuudelle ominaisten laki-
koulukuntavelvoitteiden (ks. esim. Gölpınarlı 1997, 270, 272). Kotimaassaan itsensä syrjityksi
kokevat Anatolian alevit⁹ pystyvät eurooppalaisessa kontekstissa vapaasti profiloitumaan
omaksi tunnustuskunnaksi, ollen tässä mielessä sunni-muslimien kanssa tasa-arvoisessa ase-

⁷ Arviot vaihtelevat laskutavasta ja ryhmien määritelmistä riippuen.

⁸ Alevit jakautuvat useisiin alueellisiin ryhmiin. Bektashit ovat yksi erityisesti Anatolian alueella vaikuttava mer-
kittävä sufilaisuudesta vaikutteita saanut aleviuden muoto, jonka oppi-isäksi mielletään 1200-luvulla elänyt Hacı
Bektâş-ı Veli. (Ocak 1992, 373.)

⁹ Alevien asemasta, ks. esim. Çamuroğlun 2008, 21–27.

massa omine yhdistyksineen. Syyrian kärjistynyt tilanne, joka paljon profiloituu sunnien ja alawiittien väliseksi mitteloiksi, voi lisätä tulevaisuudessa myös Euroopassa asuvien alawiitti-muslimien määrää.¹⁰

Muslimien valtavirtaan kuuluvien sunnimuslimien jakaantuminen eri suuntauksiin vaikuttaa ensisilmäyksellä johtuvan pikemminkin lakikoulukunta- ja kulttuurieroista tai sosiaali- ja geopolitiittisista eroista, kuin tunnustukseen liittyvistä kysymyksistä. Islamin historia tuntee kuitenkin toisistaan poikkeavia opillisia tunnustuskuntia, joiden vaikutus tänä päivänä esiintyviin islamin ilmenemismuotoihin on mielenkiintoinen tutkimusaihe. Vaikka islamin alkuaikojen tunnustuskunnilla ei voi suoraan selittää miksi esimerkiksi turkkilainen islamin sovellus poikkeaa paljon saudiarabialaisesta (Mert 2012, Bardakoğlu 2012), eivät ihmistä vaivanneet teologiset peruskysymykset ole vuosisatojen saatossa paljontaan muuttuneet. Tänäkin päivänä moskeijayhteisöissä imaami joutuu ottamaan kantaan islamin varhaisvuosina muslimeita eri koulukuntiin jakaneisiin kysymyksiin siitä, viekö suuri synty islamin ulkopuolelle ja vaikuttavatko teot uskon määrään¹¹ tai 800–900 luvuille Ash’ari- ja Maturidi-koulukuntien välillä käytyyn keskusteluun ihmisen tahdon mahdollisuuksista suhteessa Jumalan tuntemiseen ja ihmisen kykyyn erottaa hyvän pahasta ilman Jumalan ilmoitusta (vrt. esim. Yıldırım et al. 2011, 46–48; Ebu Zehra 2011, 194–211). Akateemisella tasolla edellä mainittuihin islamin oppiin liittyviin kysymyksiin voi ottaa etäisyyttä ja tarkastella niitä mielenkiintoisina historiallisina keskusteluina, mutta seurakuntaelämän tasolla joutuu imaami valitsemaan totuutensa ja julistamaan oikeaksi uskomaansa tunnustusta tuomiopäivän tulosta tietoisille seurakuntalaisilleen. Imaami joutuu myös puolustamaan tunnustustaan suhteessa eri tavalla ajatteleviin muslimeihin ja ympäröivään yhteiskuntaan.

Tutkimissani turkkilaisten imaamikoulujen oppikirjoissa esitellään verrattain kattavasti erilaisia islamin piiriin kuuluvia suuntauksia ja ajattelutapoja. Oppikirjat kuitenkin painottavat, että ajatusten rikkaudesta huolimatta on olemassa *Ehl-i sünnnet* eli joukko muslimeita, jotka omaavat oikean opin ja uskollisesti seuraavat profeetan sunnaa. Perimätiedon mukaan myös profeetta Muhammed ennusti islamin hajaantuminen seitsemäänkymmeneen eri suuntaukseen, joista vain yhden oikean seuraajat pääsevät paratiisiin.¹² Uskokaan todeksi elävälle muslimille on tärkeää, että imaami tietää mikä on eri suuntausten ja ajattelutapojen joukossa oikea pelastuksen antava *Ehl-i sünnnet* -oppi (*itikat*) ja elämäntapa.¹³

¹⁰ Syyrian alawiitit ja Anatolian alevit niputetaan toisinaan yhteen ryhmään. Teologisesti ja kulttuurillisesti kyse on kuitenkin eri ryhmistä. Toisaalta kärjistyneessä Syyrian tilanteessa Anatolian alevit helposti tuntevat sympatiaa alawiitteja kohtaan ja vieroksuvat ”sunni-kapinallisia”, jotka samaistetaan Anatolian alueella aleveja syrjineisiin sunneihin.

¹¹ Khariziitti-, mu’taziliitti- ja murjiti-koulukunnissa kysymyksestä ajateltiin eri tavalla. ks. esim. Sönmez 2002, 104.

¹² Ks. Sunnah.com 2013: Sunan Abi-Dawud, kirja 41, nro 4579 (English translation), Sunan Ibn Majah, Vol. 1, kirja 36, Hadith 3992 (English translation). Ks. myös DeSunnah 2013 — kooste eri narraatioista.

¹³ Esimerkiksi Dinimiz İSLAM (2013) (Uskontomme islam) -sivustolla käytiin mielenkiintoisesti asiaa havainnollistava keskustelu. Kysymyspalstalle kysymyksen lähettänyt kertoo kuinka hän on kasvanut ilman uskonoppi-neita ja haluaisi nyt oppia uskonsa oikein. Useita kirjoja luettuaan ja oppineiden kanssa keskusteltuaan kysyjä on huomannut, että hän saa kysymyksiinsä ristiriitaisia vastauksia. Nyt kysyjä huolehtii siitä, että miten hänen käy kuoltuaan, jos hän ei ole perillä oikeasta opista. Kysymykseen vastaava oppinut myöntää, että jokainen ryhmä toki väittää, että heidän tiensä on oikea ja viitaten myös profeetta Muhammedin ennustukseen 73:sta ryhmästä.

Oppilauseimat eivät jää vain yksilön ja Jumalan väliseksi asioiksi, vaan niillä voi olla myös yhteiskunnallisia vaikutuksia. Esimerkiksi jos ihmisen ei katsota kykenevän alkuunkaan ilman Jumalan ilmoitusta erottamaan hyvää ja paha, Koraanin ja sunnan ja niitä tulkitsevien oppineiden asema korostuu yhteiskunnassa. Islamilaisesta yhteisöstä ja sen vaatimuksista ympäröivälle yhteiskunnalle tulee hyvin eri näköisiä sen mukaan, määritelläänkö hyvä ja paha ja oikea ja väärä esimerkiksi saudiarabialaisen wahabismmin/salafismin vai Turkin valtion uskontoviraston modernimman islamin tulkinnan mukaisesti. Riippuen siitä, nähdäänkö synnin vievän islamin ulkopuolelle vai ei, myös uskovien ja ei-uskovien raja piirretään eri kohtiin. (Vrt. esim. Ebu Zehra 2011, 238; Witte 2012.) Tämä taas vaikuttaa siihen, kuinka muslimiyhteisö suhtautuu eri tavalla ajatteleviin muslimeihin ja on valmis yhteistyöhön esimerkiksi yhteisen imaamikoulutuksen rakentamiseksi.

Islamilaiset tasavvufi-liikkeet

Muslimiryhmien moninaisuus ei selity tarkastelemalla vain islamilaisia laki- ja oppikoulukuntia tai jaotteleamalla muslimeita kansallisuuden tai alkuperämaan mukaan. Näkyvämpien Turkin valtion uskontoviraston kaltaisten institutionalisoituneiden islamin ilmenemismuotojen rinnalla toimii erilaisia ryhmittymiä, joita koossa pitävä voima voi olla esim. tietyn ryhmälle ominaisen teologisen näkemyksen painottaminen, omaleimainen ymmärrys tavasta kokea syvempää yhteyttä Jumalaan ja elää hyvää elämää, karismaattisen opettajan ympärille rakentunut henkilökultti, poliittinen agenda, joka perustuu uskonnolliseen näkemykseen tai liikkeen jäsenten välille syntyneet taloudelliset ja sosiaaliset riippuvuussuhteet. Usein uskonkysymykset, sosiaaliset ja taloudelliset siteet ja politiikka kulkevat käsikädessä.

Edellä kuvattuja liikkeitä kutsutaan usein termillä *tarikat*, joskin *tarikat*-sanana käyttöä kaikkien islamilaisten lahkosten yhteydessä myös kritisoidaan. Perinteisesti *tarikat*-ryhmät toimivat kiinteästi sidoksissa islamilaisiin luostareihin (*tekke*) ja kouluihin (ks esim. Kara 2002, 18–21), joissa opetus tapahtui asiaan vihkiytyneen opettajan johdolla. Opetuslasten tullessa opettajiksi toiminta levisi uusille alueille, ja karismaattisen johtajan ympärille rakentuneen alkupe räisen ryhmän vaikutus moninkertaistui. Sana *tarikat* tarkoittaa ”seurattavaa tietä tai tapaa” (Öngören 2011, 95). Termin merkitys kuvaa hyvin mistä on kysymys; osoitettua tietä ja toiminnan tapaa seuraamalla voi päästä lähemmäksi Jumalaa. Turkin uskontoviraston julkaisema Islamin ensyklopedia *tarikat*-termiä käsittelevässä artikkelissaan listaa yli 300 islamilaista *tarikat*-ryhmää todeten, että näinkään laaja lista ei ole kattava. (Vrt. Öngören 2011, 95–105.)

Tarikat-sanana voi kääntää myös uskonlahkoksi, sääntökunnaksi tai kultiksi. Puhuttaessa liikkeeseen kuuluvista ihmisistä ryhmänä voidaan käyttää *cemaat*-termiä, joka voidaan kääntää

Oppinut painottaa, että on tärkeä tietää mikä on oikea Ehl-i sunnet -usko. Kun kuvatussa diskurssissa korostuu yksi oikea tie monien väärrien keskellä, löytyy muslimiyhteisöstä muita diskursseja, joissa oppijoi ei nähdä näin vakavana asiana. Tällöin vedotaan usein paljon keskusteltuun ja myös kyseenalaistettuun hadithiin, jossa profeetta Muhammedin kerrotaan sanoneen ”Eroavaisuudet ummassani ovat armoa.” (Ks. esim. Ask Imam 2013.)

mm. yhteisöksi tai seurakunnaksi. *Cemaat*-sana soveltuu kuvaamaan myös muslimiseurakuntaa, jota ei kuitenkaan nähdä suppeammassa merkityksessä ymmärretyn *tarikat*-liikkeen kaltaisena rajattuna sääntökuntana.¹⁴

Tasavvuf-käsite on keskeinen käsite, kun pyritään ymmärtämään islamia erityisesti elämän arjessa tapahtuvan uskonnon harjoittamisen tasolla. *Tasavvuf*-sanana sisältö vaihtelee käyttöyhteydessään ja siksi sen määrittäminen on haastavaa (Vrt. 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 (ks. esim. The Redhouse Turkish-English Dictionary, 1999, 834; Fono İngilizce Büyük Sözlük 2005, 1703. Ks myös Türk Dil Kurumu 2013). 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.¹⁵

Tasavvuf- ja *tarikat*-termien käyttöön liittyy monenlaista sekaannusta. Mielekäs tapa erottaa nämä kaksi käsitettä on mieltää *tasavvuf* ajattelutavaksi, systeemiksi ja opiksi kun taas *tarikat* on hengellinen koulu, liike tai kultti (Kara 2002, 18), jossa ajattelutapa (*tasavvuf*) elää. *Tasavvuf* voi kuitenkin ilmetä myös hengellisessä liikkeessä, jota ei mielletä *tarikat*-liikkeeksi. *Tasavvuf*-termin merkitystä ja *tasavvufi*-liikkeiden suhdetta islamiin voi kristillisessä kontekstissa eläville tehdä ymmärrettävämmäksi osoittamalla *tasavvufi*-liikkeiden yhtymäkohtia kristillisiin pietistisiin liikkeisiin, herätysliikkeisiin ja karismaattisiin liikkeisiin. Pietistisen kristillisyyden tapaan myös *tasavvufi*-liikkeille on tunnusomaista pyrkimys Jumalan syvempään henkilökohtaiseen tuntemiseen ja Jumalan mielenmukaiseen elämään. Usein liikkeiden julistuksessa esiintyvät keskeisinä teemoina Jumalalle antautuminen ja maailmallisuudesta kieltäytyminen. Osa *tasavvufi*-liikkeistä painottaa oppia ja Koraanin oikean tulkinnan tärkeyttä. Toisille liikkeille sufilaisuudesta tuttu kokemuksellisuus on toiminnan keskiössä. Paljon esiintyy myös pyrkimystä etsiä synteisiä Koraanin ja Hadithien ja sufilaisuuteen mielletyn kokemuksellisuuden ja mystiikan välille.¹⁶

Pietistiset ja Koraanin konservatiivista tulkintaa kannattavat *tasavvufi*-liikkeet osoittavat toisinaan kritiikkiä valtiota lähellä oleville institutionalisoituneille ja liikkeen näkökulmasta maallistuneille islamin muodoille ja islamilaisissa teologisissa tiedekunnissa ja toisinaan myös muissa *tasavvufi*-liikkeissä esiintyville liberaaleimmille islamin tulkinnoille (vrt. esim. Tek-

¹⁴ Turkkilaisia uskonnollisia liikkeitä tutkineen Mustafa Karan mukaan esim. *nakshibeni* -liike voidaan nähdä *tarikat* -liikkeenä, kun taas *nurcu* -liikettä, joka nykyään henkilöityy Fethullah Güleniin, ei tulisi kutsua *tarikat* -liikkeeksi vaan uskonnolliseksi yhteisöksi (*dini cemaati*) (Kara 2002, 19).

¹⁵ Göçek (2007, 186–187) pää-tyy saman-suun-tai-seen ymmär-ryk-seen jät-täes-sään *tasavvuf* -sanana kään-tä-mättä erot-taak-seen sen näin yle-i-sestä sufismi-sanana käytöstä.

¹⁶ Esim. Nurcuihin linkittyvä Fetullah Gülen (vrt. esim. Göçek 2007, 187, 193) ja Nakshibendeihin kuuluva Sulemanci -liike (vrt. esim. Stichting Islamitisch Centrum Nederland 2012) pohtivat kuinka pieteetti (*tasavvuf*) ja koraani ja haditit ovat yhteen sovitettavissa.

hafizoğlu 2005; Konuralp 2006). Toisaalta *tasavvufi*-liikkeet saavat osakseen kritiikkiä akateemisen ja opillisen islamin suunnalta siitä, että ne lisäävät islamiin sellaisia uskonelämän muotoja ja opetuksia, jotka eivät asiallisesti kuulu oikeaan islamin oppiin.¹⁷

Osa *tasavvufi*-liikkeistä painottaa lähetystyötä ja uskosta osattomien tai maallistuneiden muslimien tavoittamista islamille. Osa liikkeistä antaa itsestään yhteistyökykyisen ja avoimen vaihtelun myös muiden uskontojen edustajien suuntaan.¹⁸ Toiset liikkeet vetävät selvemmän rajan liikkeen ja maailman välille nähden toisuskoiset lähinnä lähetystyön kohteena. Näille liikkeille dialogi, joka edellyttää kompromissia liikkeen yleensä varsin konservatiivisesta islamin tulkinnasta, on tuomittavaa.¹⁹ Osa liikkeistä näkee tarpeellisena, että islam löytää tavan vastata modernin maailman haasteisiin. Toiset liikkeistä näkevät uskonnon uudistamisen harhaoppina ja painottavat pukeutumiskoodista lähtien profeetta Muhammedin aikaisen muslimiyhteisön esimerkillisyyttä.²⁰ Osa *tasavvufi*-liikkeistä toimii alueellisesti toisten muodostaen laajoja kansainvälisiä verkostoja.²¹ Toiset liikkeet ilmoittavat selkeästi omat poliittiset kantansa,²² kun toiset taas sanoutuvat julkisesti irti politiikasta, mutta voivat silti olla liikkeen koosta riippuen keskeisiä vaikuttajia poliittisilla areenoilla.²³

“Virallinen islam”, *tasavvufi* ja politiikka turkkilaisessa kontekstissa

Turkin uskontovirasto²⁴ edustaa sunni-islamia ja hanefi-lakikoulukuntaa. Maturidi-oppikoulukunnan vaikutus on turkkilaiselle islamille leimaa-antavaa. Jos ei oteta huomioon alevi-bektashi-ryhmiä, voisi ajatella, että turkkilainen islam on sunnilaisuudessaan varsin homogeenista. Vaikka Turkin valtion uskontoviraston vaikutus turkkilaisen sunni-islamin määrittäjänä on suuri, *tasavvufi*-liikkeillä on painava sanansa sanottavana sekä teologisissa että poliittisissa keskusteluissa.

Jo 1300-luvulla dervissiveljeskuntana alkanut Nakshibendi-liike on nykyään yksi maailman laajimmille levinneistä sufi-veljeskunnista. Liike on kuitenkin jakautunut satoihin alaliikkeisiin, joilla on hyvin vähän tekemistä toistensa kanssa. Nakshibendi-liikkeiden vaikutus on erityisen vahva Turkissa. (Ks. esim. Gölpınarlı 1997, 215; Lodenius 2005, 58–59.)

¹⁷ Vrt. esim. Bayındır 2012, 5. Sülemaniye -säätien perustaja prof. Adulaziz Bayındır kritisoi eri yhteyksissä *tasavvuf*-liikkeissä esiintyviä Koraanin vastaisia oppeja.

¹⁸ Ks. esim. Hunt 2007, 1–11. Fetullah Gülenin liike painottaa uskontojen välisen dialogin tarvetta.

¹⁹ Vrt. esim. Talu 2010 247–251. Kirjassa “Ne jotka sanovat, että juutalaiset ja kristityt pääsevät paratiisiin eivät pääse paratiisiin” Nakshibendien alaryhmäksi luettu İsmailağa liikkeen johtavat opettajat kritisoivat dialogia, joka edellyttää kompromissien tekemistä islamin opista. Liikkeessä dialogin nähdään lähinnä islamiin kutsumisen välineenä. (Vrt. Ünlü et.al. 2010.)

²⁰ Vrt. esim. Talu 2012, jossa İsmailağa -liikkeen johtaviin opettajiin kuuluvan opettajan Mehmet Talun kirjoittaa uskonnon uudistajien harhoista.

²¹ Ks. Konuralp 2006, jossa lista Turkin tarikat-liikkeistä ja minne ne sijoittuvat maantieteellisesti.

²² Esim. Millgörüş linkittyy vahvasti Necmettin Erbakanin poliittiseen perintöön. Ks. Milli Görüş 2012.

²³ Vrt. esim. Balancar 2012, jossa on Yüksel Taşkının haastattelu Fethullah Gülenin liikkeen liitoksista Turkin politiikkaan ja Migdalovitz 2010, 20–22 sekä Lodenius 2005, 143–144.

²⁴ Turkin uskontovirasto eli *Türkiye Cumhuriyet Diyanet İşleri Bakanlığı* (<http://www.diyamet.gov.tr/>).

Turkin poliittiseen islamiin on keskeisesti vaikuttanut Istanbulin İskenderpaşa moskeijassa toiminut nakshibendi-yhteisö. Turkin pääministerinä ja presidenttinä toiminut Turgut Özal (1927–1993) ja pääministerinä toiminut Necmettin Erbakan (1926–2011) ovat olleet İskenderpaşa-liikkeen perustajahahmon sheikki Mehmet Zahit Kotkun (1897–1980) oppilaita. (Ks. esim. Lodenius 2005, 60, 148–150; Soykan 2001.) Islamilaisen maailman vaikutusvaltaisimpien henkilöiden listalla viidennellä sijalla oleva AK-puolueen johtaja ja Turkin pääministeri Recep Tayyip Erdoğan linkittyy myös İskenderpaşan nakshibendeihin.²⁵ Vaikka Turkin poliittisen islamin suurmies Erbakan on ollut myös Erdoğanin esikuva, miesten tiet erosivat 1990-luvun lopussa. Erdoğanin johtaman AK-puolue²⁶ antaa varsinkin lännen suuntaan itsestään modernimman, sovittelevamman ja vähemmän uhkaavan kuvan, kuin monesti lännenvastaiseen uskonnolliseen retoriikkaan turvautunut Erbakan. (Ks. esim. Lodenius 2005, 152–153; Çakır 2012.) Turkkiilaista islamia myös Euroopassa näkyvästi edustanut Milli Görüş -liike liittyy läheisesti Erbakanin perintöä kantaneiden puolueiden toimintaan ja nakshibendi-liikkeeseen (ks. esim. Kankkonen 2008, 44). Tänäpäin Erbakanin poliittista linjaa Turkissa edustaa 2001 perustettu Saadet-puolue.

Karismaattisten johtajien kuoltua İskenderpaşan nakshibendien vaikutus on Turkissa vähentynyt. Sen sijaan verrattain vahvoja nakshibendeihin luettavia toimijoita ovat monesti taantumuksellisiksi ja konservatiivisiksi kuvatut İsmailağa ja Süleymançit. (Vrt. esim. Lodenius 2005, 61; Gölpınarlı 1997, 222–223; Soykan 2001.) Süleymançi-liike toimii aktiivisesti myös Euroopassa (vrt. Kankkonen 2008, 45).

Islamilaisen maailman vaikutusvaltaisimpien henkilöiden joukkoon²⁷ sijoittuu myös turkkilainen Fethullah Gülen, joka johtaa maailmanlaajuisesti (ks. esim. Migdalovitz 2010, 20–22; Lodenius 2005, 145–147) toimivaa Gülen-liikettä.²⁸ Gülenin katsotaan jatkavan nurcu-liikkeen perustajaisän Said Nursîn (1878–1960)²⁹ perinnettä. Vaikka myös Said Nursin juuret nähdään olevan nakshibendi-liikkeessä (Lodenius 2005, 62; Çakır 2012), Gülenin liikettä ei enää lasketa kuuluvaksi nakshibendi-liikkeiden perheeseen. Gülen-liike tunnetaan aktiivisena toimijana myös lännessä erityisesti dialogi- ja koulutuskysymyksissä.

Erdoğanin johtama AK-puolue on onnistunut voittamaan äänestäjikkeseen sekä nakshibendit että nurcut. Liikkeiden välillä olevan jännitteen hallinta on AK-puolueen menestyksen kannalta tärkeää myös jatkossa (ks. esim. Balancar 2012 ja Yalçın 2008). Nurcujen ja nakshibendien välit heijastuvat väistämättä myös turkkilaisvetoiseen eurooppalaisessa kontekstissa toteutettavaan imaamikoulutukseen.

²⁵ Islamilaisen maailman vaikutusvaltaisimpien henkilöiden listaus, ks. Eposito & Kalin, 2009, 19.

²⁶ Adalet ve Kalkınma Partisi eli oikeus ja kehityspuolue nojaa islamilaisiin arvoihin.

²⁷ Eposito & Kalin, 2009, 20, Fethullah Gülen on listauksessa sijalla 13 turkkilaisista toiseksi ylimpänä.

²⁸ Fetullah Gülenin liikkeeseen kuluuvia kutsutaan Turkissa "fethullahçi" nimellä. Liikkeen piirissä olevat puhuvat usein "hizmet" (palvelu) -liikkeestä (esim. Hizmet movement 2012). Englannin kielessä usein käytetty termi on Gülen movement (esim. Eposito & Kalin 2009, 46).

²⁹ Bediüzzaman Said Nursîn seuraajia kutsutaan nurcuiksi.

Huolimatta siitä, että Turkki on määritellyt itsensä perustuslaissaan sekulaariksi tasavallaksi (vrt. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, luku 1 kappale 1 § 2), valtio osallistuu sunni-islamia edustavan uskontovirastonsa kautta voimakkaasti maassa tapahtuvan uskonnollisen toiminnan ohjaamiseen. Esimerkiksi imaamit ovat Turkissa valtion virkamiehiä. Toisaalta *tasavvufi*-liikkeillä on voimakas vaikutus turkkilaisen kansan syviin riveihin. Turkin uskontovirasto joutuu väistämättä ottamaan tämän huomioon toiminnassaan. Kuten Turkin politiikassa yleensäkin, myös Turkin uskontoviraston sisällä eri liikkeet kilpailevat vallasta.

Vaikka viime vuosina Turkki on ollut keskellä suuria poliittisia muutoksia ja uskonnollisuuden nousun myötä kemalismi on heikentynyt, sekulaariksi määritellyllä valtiolla on edelleen vahva ote uskonnollisten liikkeiden toimintaan. Vaikka perustuslaki takaa myös uskonnonvapauden, uskonnollinen koulutus on edelleen perustuslaissa määrätty tapahtuvaksi valtion valvonnassa (vrt. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası luku 2 kappale 6 § 24). Mikäli islamilainen ryhmä haluaa toimia laillisesti maan pinnalla, sen on toimittava valtion määrittelemien rajojen sisällä uskontoviraston linjausten mukaisesti.

Kun tullaan Turkin rajojen ulkopuolelle, Turkin uskontoviraston vaikutus vähenee. Aika ajoin Turkin historiassa islamilaisten liikkeiden toiminnan vapautta on rajoitettu ja islamilaisia liikkeitä ja puolueita on lakkautettu ja niiden johtajia rangaistu jopa vankilatuomioin. Turkissa mustalle listalle päätyneet ryhmät ovat kuitenkin pystyneet jatkamaan toimintaansa Euroopassa.

Turkin uskontovirasto pyrkii huolehtimaan turkkilaisen väestön uskonnollisista tarpeista myös maan rajojen ulkopuolella (vrt. DİB 2011, 20, 52). Vaikka Turkin uskontoviraston vaikutus Turkin ulkopuolella asuviin turkkilaisiin on merkittävä, uskontovirastolla ei kuitenkaan ole Turkin ulkopuolella monopolia turkkilaisen islamin määrittämisessä. Jos Turkin uskontoviraston linjaukset eivät miellytä Euroopassa toimivien turkkilaisvetoisten islamilaisten liikkeiden päättäjiä, mikään ei pakota liikkeitä yhteistyöhön Turkin uskontoviraston kanssa. Turkin uskontoviraston emeritus presidentti professori Ali Bardakoğlu ei kuitenkaan näe yhteistyön esteenä niinkään teologisia erimielisyyksiä, kuin Euroopassa toimivien liikkeiden sisäisiä taloudellisia, sosiaalisia ja kulttuurillisia sidoksia, jotka säätelevät liikkeiden toimintaa. (Bardakoğlu 2012.) Liikkeen sisällä valtaa käyttävät tahot voivat nähdä liikkeen ulkopuolelta tulevan koulutetun imaamin uhkana omalle vallalleen, kuten myös liikkeen identiteetille ja itsemääräämisvoimalle.

Tunnustuksellinen imaamikoulutus ja moderni maailma

Frankfurtin Goethe-yliopiston islamin kulttuuri- ja uskontoinstituutin johtaja professori Ömer Özoy näkee islamilaisten liikkeiden ja muslimien etnisten ryhmien moninaisuuden vaikeana haasteena Saksassa toteutettavalle imaamikoulutuksen kehittämiseksi. Koska muslimeilla ei ole "kirkko"-statusta, on ollut vaikea löytää selkeitä tahoja, jotka edustaisivat muslimeita neuvotteluissa. (Özoy 2012.)

Professori Özoy korostaa, että eurooppalaisessa kontekstissa koulutettavien imaamien ja uskonnonopettajien teologisen koulutuksen onnistumisen kannalta on tärkeää, että taustalla on riittävästi akateemista teologista työskentelyä. Eurooppalainen konteksti ja moderni akateeminen ympäristö asettavat myös uusia vaatimuksia islamilaiselle teologialle. Islamilaisen teologian tulee olla valmis vastaamaan eurooppalaisessa kontekstissa muiden tieteenalojen ja erilaisten filosofisten ja metodologisten näkökulmien asettamiin haasteisiin. Jotta tämä tulisi mahdolliseksi saksalaisessa kontekstissa, Özoyn mukaan islamilainen teologia tulee kääntää saksaksi saksalaiseen kontekstiin. Tämä on Özoyn mielestä välttämätöntä, kun pyritään vastaamaan Saksassa kasvaneiden musliminuorten kysymyksiin ja kysymyksiin, joita esitetään länsimaisesta filosofiasta ja kristillisestä teologiasta käsin. (Özoy 2012.)

Islamin ja modernin maailman kohtaaminen on yksi keskeisistä kysymyksistä myös turkkilaisessa kontekstissa. Professori Bardakoğlun mukaan islamilaisella maalla on edessään kolme tietä, joista on valittava. Ensimmäinen tie on sulkeutumisen tie, jossa katkaistaan kaikki yhteydet toisin ajatteleviin ja koko moderniin maailmaan. Toinen tie on Bardakoğlun mukaan useiden länsimaisten kirkkojen tie, jossa modernin maailman kaikille vaatimuksille periksi antaen menetetään oma itseys. Kolmas tie, joka Bardakoğlun mukaan on myös Turkin tie, on laatia tiekartta verraten ja arvioiden modernin maailman vaatimuksia omiin autenttisiin uskonnosta nouseviin kriteereihin. Bardakoğlun mielestä modernius ei edellytä samanlaista prosessia, jonka Eurooppa on käynyt valistuksen aikana. Bardakoğlun näkee, että uskonto voi sopia myös moderniin maailmaan, joskin tämä saattaa edellyttää moderniuden käsitteen uudelleen määrittelemistä ja avartamista. (Bardakoğlu 2009, 70–72.)

Turkin uskontovirasto lähettää satoja imaameja palvelemaan ulkomaillole oleviin turkkilaisiin moskeijayhteisöihin (vrt. DİB 2011, 20, 52; Deutsche Islam Konferenz 2012). Uskontovirastossa ollaan kuitenkin tietoisia siitä, että Turkissa imaamikoulutuksen saanut henkilö ei välttämättä osaa toimia oikein eurooppalaisessa kontekstissa. Tämän vuoksi Turkin uskontovirasto onkin tukenut Frankfurtin Goethe-yliopistossa toteutetun hankkeen kaltaisia hankkeita, joissa pyritään islamilaisen teologisen tiedekunnan perustamiseen. (Özoy 2012, Bardakoğlu 2012.) Toisaalta imaamikoulutuksen eurooppalaistuminen voi ravistella perinteisiä valtarakenteita. Kaikki tahot eivät Turkissa välttämättä katso hyvällä sitä, että Saksassa koulutettujen imaamien myötä Turkin uskontoviraston vaikutus Saksassa asuvaan turkinkieliseen väestöön vähenee (vrt. esim. Philipp 2010).

Vaikka edelleen on lukuisia kysymyksiä ratkaistava, ennen kuin muslimiteologit ovat löytäneet paikkansa eurooppalaisessa koulutus kontekstissa, eurooppalaisessa kontekstissa tehdyn islamilaisen teologian lisääntyminen näyttää väistämättömältä kehitykseltä. Suurin haaste liittyy paradigmojen välisiin eroihin. Jos länsimaisissa akateemisissa piireissä islamilaista teologiaa ja teologista tutkimusta ajatellaan vain naturalistiseen paradigmaan nojaavan vertailevan uskontotieteen näkökulmasta, sivuutamme tunnustuksellisen todellisuuden, joka on keskeinen islamin uskon harjoittamisessa ja imaamikoulutuksessa. Toisaalta akateeminen teologinen tut-

kimus ja koulutus ei voi olla suljetun piirin sisällä tapahtuvaa, vain yhdestä islamin suuntauksesta käsin tehtävää tutkimusta. Akateemisuuteen kuuluu, että toiminta on avointa ja sitä voidaan kriittisesti arvioida erilaisista paradigmoista käsin. Yliopistoympäristössä islamilaisen teologian tulee kyetä keskustelemaan erilaisten islamin suuntausten, muiden uskontojen ja erilaisten filosofisten suuntausten kanssa. Länsimaisessa akateemisessa ympäristössä islamilainen teologia joutuu avautumaan myös erilaisille metodologisille näkökulmille. Jos esimerkiksi historialliskriittinen Koraanin tulkinta nähdään islamin teologian kannalta mahdottomana metodologisena lähestymistapana, on vaikea ajatella, että islamilainen teologia löytäisi paikkansa länsimaisessa tiedeyhteisössä.³⁰

Vaikka edellä kuvatut islamilaiset lakikoulukunnat, oppikoulukunnat, *tasavvufi*-yhteisöt ja poliittiset liikkeet jakavat monia yhteisiä islamiin liittyviä perususkomuksia, muodostavat ne kuitenkin varsin monivivahteisen kokonaisuuden, jossa islamin usko ilmenee lukuisilla erilaisilla tavoilla. On vastoin länsimaista uskonnonvapauden periaatetta, jos imaamikoulutuksen järjestämisen myötä tätä moninaisuutta ryhdytään keskusjohtoisesti valtion taholta suitsimaan ja typistämään jonkun suuntauksen tai kulttuurillisen painotuksen mukaiseksi. Uskonyhteisön tulee pystyä itse määrittelemään itsensä ja asettamaan kriteerit omille hengellisille johtajilleen. Valtio voi taas luoda akateemisia tai muita koulutuksellisia puitteita, joissa uskonyhteisöjen edustajat voivat hankkia tietoa ja peilata uskomuksiaan ympärillä olevassa yhteiskunnassa ja tiedeyhteisössä vallalla oleviin uskomuksiin ja toimintamalleihin.

Eurooppalaisessa yliopistossa tapahtuva islamilainen teologinen koulutus tuskin pystyy sellaisenaan valmistamaan ketään islamilaisen uskonyhteisön johtajaksi. Hyvin toteutettuna koulutus voi kuitenkin antaa opiskelijalle laajan tietopohjan ja valmiuden edustaa islamilaista yhteisöä suhteessa yhteiskuntaan. Länsimaisen akateemisen koulutuksen saanut imaami voi myös toimia tulkkina yhteiskunnan ja oman uskonyhteisönsä ja kulttuuriryhmänsä välillä. Toisaalta myös yhteiskunnan on hyvä tietoisesti jakaa toimintansa kannalta oleellista tietoa uskonyhteisöjen johtajille ja kerätä tutkimustietoa yhteisöistä, jotka elävät osana yhteiskuntaa.

Länsimaisten uskonnonvapauden periaatteiden mukaisesti yhteiskunta ei voi puuttua uskonyhteisön sisäiseen opetukseen, jos tämä pysyy yhteiskunnassa määriteltyjen laillisuuskriteerien puitteissa. Yhteiskunta voi toki tukea yhteisön sisäisen koulutuksen toteutumista ja tämä voi olla joskus myös poliittisesti perusteltua. Uskonyhteisön on kuitenkin hyödyllistä tiedostaa, että uskonyhteisön ulkopuolella varsinkin akateemisissa puitteissa toteutuva koulutus ei voi olla samassa määrin tunnustuksellista kuin uskonyhteisön sisäinen koulutus. Kaikille avoimessa akateemisessa koulutuskontekstissa jonkun tunnustuksen puolesta liputtava opis-

³⁰ Professori Özoy toteaa, että toisinaan historialliskriittinen lähestymistapa nähdään uhkana islamilaisessa teologiassa. Hänen mukaansa tämä pelko on turha. Historialliskriittinen näkökulma on ollut osa islamia jo siinä varhaisessa vaiheessa kun haditien luotettavuutta on ruvettu arvioimaan. (Özoy 2012.)

kelija joutuu väistämättä kohtaamaan hyvin eri tavalla ajattelevia ja uskovia ihmisiä, jotka haastavat mukaan maailmankatsomuksellisiin mittelöihin, joissa kaikki muutkin tällä pelikentällä toimivat ovat tavalla tai toisella osallisena.

Lähteet

Ask Imam

2013 *Fatwas by Mufti Ebrahim Desai*. http://www.askimam.org/public/question_detail/16588 (viitattu 6.9.2013)

Balancar, Ferda

2012 *Darbe tehlikesi Tayyip Erdoğan'ı Gülen Cemaati'nin kucağına itti*. Haftalık siyasi aktüel gazete Agos. Sanomalehtiartikkeli 27.7.2012.

Bardakoğlu, Ali

2009 *Religion and Society. New Perspectives from Turkey*. Ankara:Publications of Presidency of Religious Affairs.

Bayındır, Abdulaziz

2012 *Kur'an ışığında tarikatçılığa bakış*. İstanbul:Sülemaniye Vakfı.

BBC

2005 *Muslims in Europe: Country guide*.<http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/4385768.stm#germany> (viitattu 31.12.2012)

Çakır, Ruşen

2012 *Erbakan ile Erdoğan arasındaki en temel fark*. Vatan-lehden Internetlehti. <http://haber.gazetevatan.com/erbakan-ile-erdogan-arasindaki-en-temel-fark/433566/4/Haber> (viitattu 29.12.2012)

Çamuroğlu, Reha

2008 *Değişen Koşullarda Alevilik*. 5. painos. İstanbul:Kapı Yayınlar.

Ceylan, Rauf

2009 *Almanya'da İslamiyet ile İlgili Vaazları kim veriyor?* Deutsche Islam Konferenz'in verkkosivu. <http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/TR/Magazin/Gemeindeleben/ZahlenDatenFakten/zahlen-daten-fakten-node.html> (viitattu 19.12.2012)

DeSunnah

2013 *Authentic Narration of the Hadeeth "This Nation will Split into Seventy-Three Sect"* Käänös Salah al-Iraanee. <http://www.dusunnah.com/imag/PDF/authentic%20narration%20of%20the%20hadeeth%20this%20nation%20will%20split%20into%20seventy-three%20sect.pdf> (viitattu 5.9.2013)

Deutsche Islam Konferenz

2012 *Almanya'da İslamiyet ile İlgili Vaazları kim veriyor?* Saatavilla: <http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/TR/Magazin/Gemeindeleben/ZahlenDatenFakten/zahlen-daten-fakten-node.html> (viitattu 29.11.2012)

Dinimiz ISLAM

2013 *Ehl-i Sünnet itikadı.* <http://www.dinimizislam.com/detay.asp?Aid=332> (viitattu 6.9.2013)

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB)

2011 *Faaliyet Raporu — 2011.* Saatavilla: <http://www2.diyanet.gov.tr/Strateji-Gelistirme/Faaliyet/2011%20Y%C4%B1ll%C4%B1k%20Faaliyet%20Raporu.pdf> (viitattu 29.11.2012)

Diyanet İşleri Türk İslam Birliği

2012 *(DİTİB) Kuruluş ve Teşkilat Yapısı.* <http://www.ditib.de/default1.php?id=5&sid=8&lang=en> (viitattu 16.12.2012)

Ebu Zehra, Muhammed

2011 *Mezhepler Tarihi. İslâm'da tikadî, siyas ve fikhî.* alkuperäinen kirja: Tarihu'l Mezahib'ül İslâmiye. kääntäjä: Sibgatullah Kaya. İstanbul: Çelik Yayınevi.

Ekşi, A & Türker, A S & Meydan, A & Şahan, R & Adıyaman, K & Özket, H

2010 *Fıkıh.* İmam-hatip liseleri Ders kitabı. Milli Eğitim Bakanlığı. Ensimmäinen painos. İstanbul:Devlet Kitapları.

Eposito J & Kalin, I

2009 *The 500 Most Influential Muslims in the World. First Edition (1M).* The Royal Islamic Strategic Studies Centre. The Prince Alwaleed Bin Talal Center for Muslim-Christian Understanding. Georgetown University. <http://www.yale.edu/worldfellows/fellows/documents/500MostInfluentialMuslims.pdf> (viitattu 15.12.2012)

Fono İngilizce Büyük Sözlük

2005 İstanbul:Fono Açıköğretim Kurumu Yayınları.

Gökçe, Mustafa

2007 *Gülen and Sufism.* Kirjassa: *Muslims Citizens of the Globalized World, Contributions of the Gülen Movement.* Edit. Robert A. Hunt ja Yüksel A. Aslandoğan. (s. 181–193) New Jersey:The Light Inc.

Gölpınarlı, Abdülbâki

1997 *Türkiye'deki Mezhepler ve Tarikatler.* Neljäs painos. İstanbul:İnkılâp.

Hämeen-Anttila, Jaakko

1997 *Koraani*. Jyväskylä: Basam Books.

Hizmet movement

2012 <http://www.hizmetnews.com/> (viitattu 14.12.2012)

Hunt, Robert A

2007 *Challenges in Understanding the Muslim Citizens of the Globalized World*. Kirjassa: *Muslims Citizens of the Globalized World, Contributions of the Gülen Movement*. Edit. Robert A. Hunt ja Yüksel A. Aslandoğan. (s. 1–11) New Jersey: The Light Inc.

Kankkonen, Tom

2008 *Islam Euroopassa*. Helsinki: Edita.

Kara, Mustafa

2002 *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*. Toinen painos. Istanbul: Dergâh Yayınları.

Koca, Ferhat

2004 *Fıkıh*. TDV İslam Ansiklopedisi, 29, (s. 537–542) İstanbul: DİB.

Konuralp, Okan

2006 *Türkiye'nin tarikat ve cemaat haritası*. Hürriyet-lehden verkkolehti. <http://www.hurriyet.com.tr/pazar/5097892.asp> (viitattu 10.12.2012)

Latvio, Riitta & Mustonen, Satu & Rantakari, Ilari (toim.)

2013 *Imaamit Suomessa. Imaamikoulutus selvitys 2013*. Helsinki: Kulttuuri- ja Uskontofoorumi FOKUS ry.

Lodenijs, Peter

2005 *Islam ja nykyaika*. Alkuperäinen kirja: Islam och moderniteten. Käännös: Petri Stenman. Helsinki: LIKE.

Migdalovitz, Carol

2010 *Turkey: Politics of Identity and Power*. Congressional Research Service .CRS Report for Congress. fpc.state.gov/documents/organization/147289.pdf (viitattu 17.12.2012)

Milli Görüş

2012 <http://www.milligorustforum.biz/> (viitattu 14.12.2012)

Ocak, Ahmet Yaşar

1989 *Alevi*. Kirjassa *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. osa 2. (s. 368–369) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Ocak, Ahmet Yaşar

1992 *Bektaşîlik*. Kirjassa *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Osa 5. (s. 373–379) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Philipp, Peter

2010 *Almanya'da imam tartışması*. Käännös Aydın Üstünel. Deutsche Welle Türkçe verkkokajul-kaisu. <http://www.dw.de/almanya-da-imam-tartismasi/a-6238240> (viitattu 19.12.2012)

Soykan, Timur

2001 *Nakşibendi şeyhi öldü*. Radikal-lehden verkkolehti. <http://www.radikal.com.tr/2001/02/05/turkiye/01nak.shtml> (viitattu 29.12.2012)

Stichting Islamitisch Centrum Nederland

2012 <http://www.sicn.nl/pages/turks/index-tr.html> (viitattu 16.12.2012)

Sunnah.com

2013. *Sunan Abi Dawud. Model Behavior of the Prophet (Kitab Al-Sunnah)* <http://sunnah.com/abudawud/42> ja *Sunan ibn Majah*. <http://sunnah.com/urn/1290920> (viitattu 6.9.2013)

Talü, Mehmet

2010 *Ehl-i Kitab ile âmentüde ittifakımız yoktur*. Kirjassa: Ünlü A. M, Talü M, Avni Hüseyin, Eren Ali. *'Yahudi ve Hristiyanlar Cennete girecek' diyenler cennete girmez*. (s. 149–279) İstanbul: Arifan Yayınları.

Talü, Mehmet

2012 *Dinde reformcuların sapıklığı*. İnternetlehti-artikkeli. <http://www.ihvanlar.net/2012/11/27/dinde-reformcularin-sapikligi/> (viitattu 10.12.2012)

The Amman Message

2004 *The Amman Message*. Official website. http://ammanmessage.com/index.php?option=com_content&task=view&id=16&Itemid=30 (viitattu 16.12.2012)

The Amman Message

2005a *Grand List of Endorsements of the Amman Message and its Three Points*. http://ammanmessage.com/index.php?option=com_content&task=view&id=17&Itemid=31 ja (viitattu 16.12.2012)

The Amman Message

2005b *Fatwas of the Ulama*. http://ammanmessage.com/index.php?option=com_content&task=view&id=82&Itemid=60 (viitattu 16.12.2012)

The Amman Message

2005c *The Three Points of the Amman Message* V. 1. Official website. http://amman-message.com/index.php?option=com_content&task=view&id=91&Itemid=74 (viitattu 16.12.2012)

The Redhouse Turkish-English Dictionary

1999 Türkçe-İngilizce Redhouse Sözlüğü İstanbul:Redhouse.

Türk Dil Kurumu

2013 *Elektroninen sanakirja*. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts (viitattu 4.9.2013)

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası

1982 (Turkin perustuslaki) http://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa_2011.pdf (viitattu 4.9.2013)

Ünlü A. M, Talü M, Avni Hüseyin, Eren Ali

2010. *'Yahudi ve Hristiyanlar Cennete girecek' diyenler cennete girmez*. İstanbul:Arifan Yayınları.

Van der Veer, Rimke

2012 *Educating for an Old Profession in a New Context*
The Imam Training Programme of Inholland University, the Netherlands. http://www.kulttuurifoorumi.fi/filebank/227-hollannin_imaamikoulutus.doc (viittaus 30.12.2012)

Yalçın, Soner

2008 *AKP'nin asıl korkusu; Nurcu-Nakşibendi kavgası!* Odatv-verkko-lehti. <http://www.odatv.com/n.php?n=akpnin-asil-korkusu-nurcu-naksibendi-kavgasi-0206081200> (viitattu 16.12.2012)

Yıldırım, Ahmet

2005 *Alevî-Bektaşîlerin Dinin Temel Kaynaklarından Kur'ân ve Sünnet Bakışı*. Uluslararası Bektaşlık ve Alevilik Sempozyumu -1-. The 1st International Symposium on Bektashism and Alevism. Bildiriler-Müzakereler. (s. 287-296) SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları NO: 20. Bilimsel Toplantılar Serisi:7. İsparta:STÜ İlahiyat Fakültesi.

Yıldırım, R; Şimşekçakan, M; Altaş, E; Akgül, M; Günay İ & Özkiraz M

2011 *Kelam*. İmam-hatip liseleri Ders kitabı. Toinen painos. Milli Eğitim Bakanlığı. Ankara:Devlet Kitaplar.

Öngören, Reşat

2011 *Tarikat*. Kirjassa Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Osa 20, (s. 95-105) İstanbul:Türkiye Diyanet Vakfı.

Öngören, Reşat

2011 *Tasavvufi*. Kirjassa Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Osa 20. (s. 119–126) İstanbul:Türkiye Diyanet Vakfı.

Haastattelut

Bardakoğlu, Ali

2012 Turkin valtion uskontoviraston emeritus presidentti (Diyanet İşleri Bakanlığı) (virassa 2003–2010) Toimii professorina Diyanetin Islamin tutkimuskeskuksessa/29 Mayıs yliopistossa. Haastattelu 15.11.2012. (nauhoitettu)

Istanbulilainen imaami

2012 Kahden istanbulilaisen muezzin kanssa käyty keskustelu imaamin työstä ja koulutuksesta. ELRIM:n toimisto 26.11.2012. (muistiinpanot)

Mert, Muhit

2012 İstanbulin Fatih yliopiston teologisen tiedekunnan dekaani, professori. Haastattelu 15.11.2012. (nauhoitettu)

Najafin, Alhoda

2013, professori, Al-Mustafa yliopisto, Mashhad, Iran. Haastattelu 21.1.2013 (nauhoitettu)

Özoy, Ömer

2012. Frankfurtin Goethe yliopistossa toimivan Kulttuuri ja uskonto instituutin johtaja professori. (Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam) Haastattelu 14.5.2012 (nauhoitettu)