



## **Islamilainen ihanneyhteiskunta, tasavaltalaisuus vai marttyyrius? Diskurssianalyttinen näkökulma turkkilaisten imaamikoulujen oppikirjoihin**

Kari Vitikainen  
Jyväskylän yliopisto

*Artikkeli analysoi turkkilaisen imaamikoulutuksen oppimateriaalin ilmentämää maailmankatso-  
musta. Tutkimusaineisto koostuu koko Turkin kattavan imaami-saarnaajalukioverkoston uskon-  
nolliseen ammattikoulutukseen liittyvien oppiaineiden oppikirjoista.*

*Artikkelin teoreettisena lähtökohtana on eksistenssifilosofiseen ajatteluun nojaava ymmärrys  
maailmankatsomuksen ontologiasta ja olemuksesta. Teoreettisena tulkintakehyksenä toimii  
Emmy van Deurzenin (2002) eksistentiaalista ohjausta ja psykoterapiaa varten kehittämä malli,  
jossa ihmisen olemisen jaetaan fyysiseen, sosiaaliseen, persoonalliseen ja ideaaliseen maailmaan.  
Tutkimusmetodinä sovelletaan analyttistä diskurssianalyysiä. Analyysissä keskitytään tekstiai-  
neistossa esiintyvien tulkintarepertuaarien tunnistamiseen, kuvailuun ja vertailuun välttämällä  
kriittisemmille diskurssianalyttisille traditioille ominaisia viittauksia tekstiä ympäröivään kon-  
tekstiin. Analyysin ensisijaisena kohteena ei ole todellisuus ja totuus tekstin takana, vaan teksti  
sinällään olemisen tapana.*

*Artikkeli esittelee neljä aineistossa ilmenevää islamilaista ja samalla turkkilaista sekulaaria kon-  
tekstia sanoittavaa tulkintarepertuaaria. Repertuaarit on nimetty ihanneyhteiskunta-, tasavalta-  
lainen muslimi-, marttyyri- ja Ehl-i Sunnet -repertuaareiksi. Johtopäätösosiossa esiteltyjen reper-  
tuaarien suhteiden analysoinnin lisäksi tehdään tiukasta kontekstin sulkeistamisesta luopuen tul-  
kintoja tilanteista ja diskursiivisista todellisuuksista, joissa eri repertuaareja käytetään turkkilai-  
sessa elämänmenossa.*

*Aineistossa esiintyvien toisilleen ristiriitaisten repertuaarien voidaan nähdä edustavan eri maail-  
mankatsomuksia tai olevan viesti ristiriitaisesta maailmankatsomuksesta. Kriittinen näkökulma  
korostaisi diskurssien välistä mittelöä ja diskursiivisia valtapelejä. Artikkelissa esitelty eksistenti-  
aaliseen näkökulmaan perustuva ymmärrys maailmankatsomuksen olemuksesta mahdollistaa  
erilaisen lähestymistavan. Ristiriitaisetkin repertuaarit voidaan nähdä saman maailmankatso-  
muksen piiriin kuuluvina eri eksistentiaalisilla tasoilla toteutuvina olemisen tapoina, jotka mah-  
dollistavat elämän kompleksisessä turkkilaisessa todellisuudessa.*

## Johdanto

Turkissa kansan keskuudessa ilmenevä islam on monikasvoinen. Valtion laitoksissa työskentelevät uskontovirkamiehet tasapainoilevat erilaisten islamin ilmenemismuotojen kanssa yrittäen samalla pitää mielessä, mitkä rajat Turkin sekulaari perustuslaki ja tasavaltalainen diskurssi asettavat uskonnon harjoittamiselle (ks. Vitikainen 2013b). Yhteiskunnalliset päätökset uskonnonvapauteen ja imaamien ja muiden uskontovirkamiesten koulutukseen liittyen kertovat paljon turkkilaisesta ajatteluilmastosta.

Länsimaissa tapahtuvassa muslimivähemmistöihin liittyvässä päätöksenteossa on ensiarvoisen tärkeää ymmärtää ja jäsentää erilaisia islamiin liittyviä välillä keskenään ristiriitaiseltakin vaikuttavia viestejä. Ymmärtämisen edistämiseksi tarvitaan tutkijoita, jotka käyvät käsiksi islamilaisen ajattelun piirissä syntyvään informaatiomassaan ja pyrkivät tutkimuksen avulla tuottamaan siitä oikeaa ja käyttökelpoista tietoa. Tutkiminen edellyttää aina myös metodologisten välineiden kehittämistä.

Oma turkkilaiseen imaamikoulutukseen liittyvä tutkimukseni pyrkii osaltaan vastaamaan edellä kuvattuun tarpeeseen.<sup>1</sup> Tutkimukseni aineistona ovat turkkilaisten imaamisarnaajalukioiden oppikirjat. Tutkimustehtäväni on Turkissa tapahtuvan imaamikoulutuksen oppimateriaalista esiin piirtyvän maailmankatsomuksen analyysi. Tehtävä edellyttää näkemystä maailmankatsomuksen ontologiasta ja olemuksesta kuten myös metodin, jolla tekstiaineistoa analysoidaan. Ennen varsinaisia tutkimustuloksia sivuan lyhyesti tutkimukseni taustalla vaikuttavaa eksistentiaalista näkökulmaa maailmankatsomuksen olemuksesta ja esittelen sovellukseni aineistoanalyysissä käyttämästäni analyttisen diskurssianalyysin metodista.

Artikkelissani rajaan tutkimustulosten esittelyn neljään diskurssiin, jotka havainnollistavat islamilaisesta ajattelusta ammentavia erilaisia olemisen tapoja turkkilaisessa tasavaltalaisessa kontekstissa. Tavoitteeni on, että turkkilaisessa imaamikoulutuksessa vaikuttavien diskurssien kuvaamisen ja vertailun ohella artikkelini antaa metodologisia välineitä ja näkökulmia laajemminkin islamiin liittyvien viestien havainnointiin ja ymmärtämiseen.

Artikkelini aluksi annan lyhyen katsauksen turkkilaisen imaamikoulutuksen ja uskontovirkamiesten koulutuksen historiaan ja nykytilanteeseen liittyen. Toivon, että katsaus auttaa artikkelin lukijaa ymmärtämään kontekstia, johon tutkimusaineistoni ja tutkimukseni sijoittuu.

---

<sup>1</sup> Viime aikoina Euroopassa on lisääntyvässä määrin pohdittu muslimien uskonnollisen peruskoulutuksen ja uskonnollisten johtajien koulutuksen organisoimista eurooppalaisessa sekulaarissa kontekstissa (ks. esim. Latvio, Mustonen & Rantakari 2013). Tutkimukseni on osaltaan puheenvuoro tähän keskusteluun.

## Katsaus Turkin uskonoppineiden koulutuksen historiaan ja nykytilanteeseen

Ottomaanien valtakunnassa yleinen peruskoulutus toteutettiin pääasiassa moskeijoiden yhteydessä toimivissa yksityisten säätiöiden rahoittamissa kouluissa. Opettamalla oppilaille Koraa-nia ja islamin periaatteita pyrittiin kasvattamaan ”hyviä muslimeja” (Ks. Çakır, Bozan ja Talu 2004, 39, 56; Kenan 2009a, 520–521.) Juutalaiset ja kristityt vastasivat omiensa kouluttami-sesta omissa uskonnollisissa yhteisöissään (Kenan 2009a, 520–521).

Perusopetuksen jälkeinen islamilainen koulutus tapahtui edelleen moskeijoiden yhteydessä toimivissa *medres*-kouluissa. Korkeimmalla tasolla koulutusta annettiin 1400-luvulta alkaen Fatih ja Sülemaniye *medresien* kaltaisissa yliopistomaisissa oppilaitoksissa ja lakikouluissa, joista valmistuivat uskonnolliset ja maalliset johtomiehet. (Ks. esim. Çakır, Bozan ve Talu 2004, 39,56; Kenan 2009a, 520.)

Turkin tasavallan synnyttyä vuonna 1923 suoritettiin tasavallan ensimmäisen presidentin Kemal Atatürkin johdolla koulutus uudistus. Uudistuksen tavoite oli perustaa keskusjohtoinen, moderni ja kansallinen koulutusjärjestelmä, joka loisi kansakunnalle vanhoista sidoksista vapaan uuden identiteetin. (Ks. Kenan 2009a, 527.) Islamilaiset *medresit* sekä vähemmistöjen ja ulkomaalaisten lähetysjärjestöjen ylläpitämät koulut lopetettiin. Koulutus alistettiin Turkin opetusministeriön alaisuuteen.<sup>2</sup> (Ks. Ayhan 2000a, 191; Çakır, Bozan ve Talu 2004, 57; Kenan 2009a, 529.) Uudistuksen myötä valtio otti myös imaamikoulutuksen vastuulleen perustaen imaamikouluja. Ylempää teologista koulutusta tarjonneiden *medresien* tilalle perustettiin modernisoituja teologisia tiedekuntia. (Ayhan 2000a, 191.)

Siirtyminen valtion ylläpitämiin imaamikouluihin ja teologisiin tiedekuntiin ei kuitenkaan suju-nut ongelmitta. Uskonnollinen koulutus jäi nopeasti modernisoituvan Turkin tasavallan mui-den uudistusten jalkoihin, ja opiskelijamäärät kuihtuivat olemattomiksi. Muutokset johtivat muutaman vuoden sisällä koko uskonnollisen koulutuksen alasajoon. Viimeiset imaami-saarnaajakoulut suljettiin vuoteen 1930 mennessä ja teologinen tiedekunta vuonna 1933. (Kenan 2009b, 107, 110; Ayhan 2000a, 191 ja 2000b, 71; Ünsür 2005, 140.)

1940-luvun lopulle tultaessa sosiopoliittiset muutokset ja Turkin siirtyminen monipuoluejär-jestelmään johtivat uskonnollisen koulutuksen uuteen tulemiseen. Vuonna 1949 imaamikou-luja avattiin kurssimuotoisena eri puolille Turkkiä ja suljettu teologinen tiedekunta perustettiin uudelleen Ankaran yliopiston yhteyteen. (Ayhan 2000a 191 ja 2000b 71; Kenan 2009b, 109; Çakır, Bozan ve Talu 2004, 59; Cebeci 1999, 229.) Vuodesta 1951 alkaen kurssit muuttuivat

---

<sup>2</sup> Tevhid-i Tedrisat -laki 3.3.1924.

nelivuotiseksi imaami-saarnaajakouluiksi. Vuonna 1954 mahdollistettiin nelivuotisen keskikoulutasoisen koulutuksen jatkaminen kolmivuotisella lukiolla. Vuoteen 1971 mennessä imaami-saarnaajakouluja oli 72. (Ünsür 1995, 105; <sup>3</sup> Ayhan 2000a 191.)

Imaami-saarnaajakouluista valmistuneiden jatko-opintoja ajatellen alettiin vuonna 1959 perustaa islamilaisia korkeakouluja (*Yüksek İslam Enstitüsü*), joiden tehtäviksi määriteltiin islamin uskon pohjalta tapahtuva perus- ja keskikoulutasoilla toimivien opettajien, korkeamman tason islamin opettajien (*vaiz*) ja johtavien islamilaisten virkamiesten (*müftü*) kouluttaminen ja islamin tutkimus. (Cebeci 1999, 230; Çakır, Bozan ve Talu 2004, 60, 62; Ayhan 2000a, 191.) Sotilasvallankaappauksen jälkimainingeissa vuonna 1971 annettiin määräys lopettaa imaami-saarnaajakoulutus keskikoulutasolla ja muuttaa koulutus nelivuotiseksi keskikoulun jälkeiseksi ammattilukioksi. Samassa yhteydessä vuonna 1972 kouluille annettiin edelleenkin käytössä oleva ”Imaami-saarnaajalukio” (*İmam Hatip lisesi*) -nimi. (Çakır, Bozan ve Talu 2004, 61–62; Ayhan 2000a 192.) Imaami-saarnaajalukioiden tehtäväksi määriteltiin valmistaa uskonnolliselle palvelusektorille työntekijöitä huolehtimaan imaamin ja saarnaajan toimesta ja koraanikursseista. (Milli Eğitim Temel Kanunu 1739 § 32).

Turkin poliittisen ilmapiirin vaihteluiden myötä imaami-saarnaajakoulut ovat olleet välillä lopetusuhan alla ja välillä myötätuulessa mittavan panostuksen kohteena. Myös imaami-saarnaajakoulujen jatko-opintomahdollisuudet ovat vaihdelleet.

Islamilaisiin arvoihin nojaavan Oikeus ja kehityspuolueen (AKP)<sup>4</sup> valtaantulo vuonna 2002 enteili vuonna 1997 toteutuneen ns. postmodernin vallankaappauksen myötä alas ajetuille<sup>5</sup> imaami-saarnaajalukioille parempia aikoja. Jo heti seuraavana vuonna imaami-saarnaajalukioihin ilmoittautuneiden opiskelijoiden lukumäärä alkoi nousta. (Çakır, Bozan ve Talu 2004, 130.) Sama kehitys on jatkunut tähän päivään asti. Vuonna 2012–2013 koulujen määrä oli noussut jo 708:aan ja oppilasmäärä 308771:een. On oletettavaa, että vuonna 2013 toteutetun lukiouudistuksen myötä imaami-saarnaajalukioiden oppilasmäärät kasvavat entisestään. (Vrt. Ministry of National Education Turkish Statistical Institute 2013, 121.)

Vuoteen 1982 tultaessa Ankaran teologinen tiedekunta oli edelleen ainoa teologinen tiedekunta, mutta useisiin kaupunkeihin oli syntynyt edellä mainittuja korkeamman koulutustason islamilaisia instituutteja. Vuonna 1982 islamilaiset instituutit muutettiin teologisiksi tiedekunniksi. Koska vuonna 1982 perustuslakiuudistuksen myötä uskonto- ja kulttuuritiedon opetus tuli pakolliseksi myös sekulaareissa kouluissa syntyi opettajatarpeen täyttämiseksi tarve perustaa uusia teologisia tiedekuntia. (Kenan 2009b, 111–113; Ayhan 2000b, 71.) Vuoteen

<sup>3</sup> Ünsürün käyttämä alkuperäinen lähde: MEB Din Öğretim Genel Müdürlüğü.

<sup>4</sup> Turkiksi *Adalet ve Kalkınma Partisi* lyhennetään AKP. Yavuz (2009, 1–2) kuvaa, kuinka islamilaisuus liitetään eri yhteyksissä hyvin erilaisin painotuksin puolueen nimeen. AKP:n nimessä islam ei esiinny, mutta toiminnassa islamilaiset arvot ovat avoimesti läsnä.

<sup>5</sup> Sekiz Yıllık Zorunlu Kesintisiz Eğitim Yasası, laki tuli voimaan 16.8.1997.

2009 mennessä eri puolilla Turkkia toimi 23 teologista tiedekuntaa (ks. Kenan 2009b, 111–113).

Turkin uskontoviraston (Diyamet İşleri Başkanlığı) alaisuudessa palvelevan liki 65000:n (Diyamet 2011, 13)<sup>6</sup> imaamin lisäksi muita uskontovirkamiehiä ovat muezzinit, saarnaajat (*vaiz*), alueelliset johtavat uskontovirkamiehet (*müftü*) ja koraanikoulujen opettajat. Imaami-saarnaajalukiota ei tule kuitenkaan nähdä vain uskontovirkamiehiksi valmistavina laitoksina. Lopulta vain viitisen prosenttia kouluissa olevista suunnittelee imaamin ammattia. Imaami-saarnaajakoulut tunnetaan yleisesti kouluina, jotka täyttävät perheiden uskonnollisen koulutuksen tarpeen. (Bardakoğlu 2012.) Vaikka varsinaiset imaamin tai muezzinin virat eivät ole auki naisille, konservatiiviset perheet haluavat kouluttaa tyttärensä uskonnollisissa imaami-saarnaajalukioissa koulun välittämän arvomaailman takia. Lukuvuonna 2011–2012 opiskelijoista 53 % oli tyttöjä. (Ministry of National Education 2012, 97.)

Imaami-saarnaajalukioiden rinnalla teologiset tiedekunnat ja uskontoviraston tarjoama täydennyskoulutus muodostavat turkkilaisen imaamikoulutuksen perustan. Uskontovirasto pyrkii systemaattisesti imaamien koulutustason nostamiseen. (Bardakoğlu 2012, ks. myös Vitikainen 2013a 16–17.) Kuitenkin edelleen vuonna 2012 uskontoviraston julkaisemista vapaana olevista viroista noin 66 % oli suunnattu suoraan imaami-saarnaajalukiosta valmistuneille (vrt. Diyanet 2012).

## **Eksistentiaalinen näkökulma maailmankatsomuksen olemuksesta**

Tutkimustehtäväni on analysoida turkkilaisten imaamilukioiden oppikirjojen ilmentämää maailmankatsomusta.<sup>7</sup> Tehtävä edellyttää näkökulmaa maailmankatsomuksen olemuksesta. Eksistenttifilosofian uranuurtajana tunnetun Søren Kierkegaardin (1813–1855) ajatukset elämänkatsomuksesta<sup>8</sup> ihmisen toimintaa ohjaavana tekijänä ja ihmisen eksistenssin erottamattomana osana (ks. Naugle 2002, 74–104; Kierkegaard 2000 71–83), Wilhelm Diltheyn (1833–1911) oivallukset maailmankatsomuksesta tietoisuuden eri tasoilla toimivana asiana (vrt. Dilthey 1957, 1988, 29; Naugle 2002, 84) ja Friedrich Nietzschen (1844–1900) pohdinnat maailmankatsomuksesta näkökulmana todellisuuteen ja elämään (ks. Naugle 2002, 100–101; Nietzsche 1990, 41–42, § 12) ovat keskeisiä lähtökohtia käyttämässäni maailmankatsomuksen olemukseen liittyvässä teoriassa (ks. Vitikainen 2013a, 35–39). Ajattelen myös, että maailmankatsomus ei redusoidu vain uskomuslistaksi, vaan maailmankatsomukseen kuuluu pyhyiden

---

<sup>6</sup> Turkin uskontoviraston vuoden 2011 vuosiraportin mukaan Turkissa on 65426 imaamia, 11931 muezzinia, 1385 saarnaajaa ja 10794 koraanikurssin opettajaa (Diyamet 2011, 13).

<sup>7</sup> Immanuel Kantin vuonna 1790 lanseeraamalle Weltanschauung-käsitteelle (ks. Naugle 2002, 58–59; Kant 2006/1790, § 26, 113–114) on vuosien saatossa annettu lukuisia erilaisia määritelmiä (vrt. esim. Parkkinen 2013, 29–33). Tämän artikkelin puitteissa ei ole mahdollista paneutua tarkemmin näihin määritelmiin. Lyhyesti totean, että käytän Weltanschauung-käsitteestä suomennoista ”maailmankatsomus” (ks. Vitikainen 2013c, 35).

<sup>8</sup> Kirkegaard käytti kirjoituksissaan maailmankatsomuksen sijaan elämänkatsomus-termiä (*lifeview, Lebensanschauung, livanskuelse*) (ks. Naugle 2002, 81; Kierkegaard 2000 71–83).

taso, joka läpäisee koko maailmankatsomuksen vaikuttavana voimana ja omana, osaltaan tiedostamattomana, kokemuksen lajina<sup>9</sup> (vrt. Otto 1958, 6–7; Ellul 1975, 48; Eliade 1987, 11. Ks. myös Anttonen 2010, 46; Vitikainen 2013c, 36–37). Lopulta maailmankatsomus ilmenee siinä miten ihminen elää arkeaan. Edellä lyhyesti kuvattu käsitys maailmankatsomuksen olemuksesta tulee näkyä myös tutkimusmetodissa.

Emmy van Deurzenin (2002) eksistentiaalista ohjausta ja psykoterapiaa varten kehittämä malli tarjoaa maailmankatsomuksen havainnointiin hyvän käsitteellisen viitekehyksen. Van Deurzen kohdistaa huomion teoreettisten määritelmien sijaan ihmisen konkreettiseen elämän todellisuuteen arjen ilmiöiden ja kokemusten näkökulmasta. Suomessa mallia ovat soveltaneet maailmankatsomuksen havainnointiin liittyvissä pohdinnoissa Juha Parkkinen ja Sauli Puukari (vrt. Parkkinen & Puukari 2005; 2007; Parkkinen 2013).

Van Deurzenin mallissa ihmisen olemisen toteutuu neljässä eri maailmassa, jotka ovat 1) fyysinen, 2) sosiaalinen, 3) persoonallinen ja 4) ideaalimaailma. Luonnollinen maailma pitää sisälleen ihmisen olemisen fyysisen ja materiaalisen perustan, johon kuuluvat kehollisuus, fyysinen kunto, terveys, ravinto, seksuaalisuus sekä käsitys elinoloista ja konkreettisesta elinympäristöstä. Sosiaaliseen maailmaan kuuluvat ihmisen vuorovaikutusympäristö ja poliittinen ja kulttuurillinen konteksti, joihin liittyvät etninen tausta, sosiaaliluokka, kotimaa, kieli, työ, laki, auktoriteetit, suku jne. Henkilökohtaisen maailman kautta ihminen määrittelee suhdettaan itseensä ja lähimpiin ihmisiin. Tähän alueeseen kuuluvat turvallisuus, kiintymys ja intiimiys ja näihin liittyvät tunteet, ajatukset, toiveet ja persoonalliset ominaisuudet. Ideaalimaailmassa ihminen määrittelee suhteensa todellisuuteen, olemassaoloonsa ja elämän tarkoitukseen. Ideaalimaailmassa ovat ihmisen arvot ja ihanteet. (Van Deurzen 2002, 62–92. Ks. Parkkinen 2013 62–68.)

Maailmankatsomuksen neljä ulottuvuutta ovat vaikutussuhteessa toisiinsa. Maailmojen rajat eivät ole aina selkeitä. Van Deurzenin malli auttaa kuitenkin havainnoimaan ja jäsentämään maailmankatsomuksen sisältöjä. Samalla kun ihmisen maailmankatsomus toteutuu eri maailmoissa eli eri olemisen tasoilla, ihminen olemisellaan ottaa kantaa siihen millaisena hän kunkin maailman tai olemisen tavan ymmärtää.

Van Deurzenin mukaan ihmisen olemisen toteutuu edellä mainituilla tasoilla, mutta ei umpiossa, vaan jatkuvassa kosketuksissa ympäröivään maailmaan. Keskeistä eksistentiaalisessa ohjauksessa ja terapiassa on johtaa ohjattava tiedostamaan yllä mainittuja elämän tasoja. Ongelmat jollakin tasolla tai jonkun tason puuttuminen saavat ihmisen ja usein myös hänen ympäristönsä voimaan pahoin. (Esim. van Deurzen 2002, 62–93.) Eksistentiaalinen terapia ja

---

<sup>9</sup> Usein maailmankatsomusta pyritään jäsentämään tietoteorian, arvoteorian ja maailmankuvan käsitteiden kautta (vrt. Niiniluoto 1984, 87, 2002, 86). Liian mekaaninen näkökulma maailmankatsomukseen voi redusoida maailmankatsomuksen vain listaksi uskomuksia. Tämä ei tee oikeutta elämän eri tilanteissa toimivalle dynaamiselle ja muuttuvalle maailmankatsomukselle, joka on tutkimuksessa sovelletusta eksistentiaalisesta näkökulmasta katsottuna pikemminkin olemista kuin totuusväittämiä ja käsityksiä asioista.

ohjaus ei kuitenkaan pyri muuttamaan asiakkaan maailmankatsomusta, vaan tekemään sen tiedostetuksi (van Deurzen 2002, 99). Tässä suhteessa tavoite on sama kuin maailmankatsomukseen liittyvällä tutkimuksella.

Van Deurzenin malli ei kuitenkaan anna paljonkaan painoa kielenkäytön ulottuvuuksien huomioimiselle. Omassa tutkimuksessani näen höydyllisenä soveltaa van Deurzenin olemisen tasoja, mutta näen tarpeelliseksi kiinnittää huomion nimenomaan kieleen, joka myös toimii olemisen eri tasoilla. Jos maailmankatsomus redusoitaisiin uskomuslistaksi, samasta lähteestä tulevat, keskenään konfliktissa olevat viestit saattaisivat maailmankatsomuksen tutkijan hämmennykseen. Kun maailmankatsomus ymmärretään kielessä ja toiminnassa vaikuttavana eri olemisen tasoilla toteutuvana olemisen tapana, tutkijan on mahdollista ymmärtää ja kategorisoida jopa keskenään ristiriitaisia viestejä. Edellä esitetty eksistentiaalisesta näkökulmasta nouseva ymmärrys maailmankatsomuksen olemuksesta toimii taustalla sekä tutkimukseni metodin valinnassa että tulkintakehyksenä johtopäätöksissä.

Van Deurzenin eksistentiaalisien ohjauksen ja terapian malli on kehitelty ennen kaikkea yksilöllistä ohjausta ja terapiaa ajatellen. Tutkimukseni aineistona toimivat kuitenkin oppikirjat. Samoin kuin ihmisen toiminta ja kertomukset omasta elämästään, myös oppikirjateksti – väittämällä, vakuuttamalla, vaikenemalla ja niin edelleen – edustaa tietynlaista maailmankatsomusta ja olemisen tapaa. Aineistona olevat oppikirjat ovat Turkin opetusviraston hyväksymiä. Niitä käyttää parhaillaankin yli 300000 imaami-saarnaajalukioiden opiskelijaa ympäri Turkia. Vaikka tutkimus käsittelee aineistoa ikään kuin yhtä yksilöä edustavana keskustelukumppanina, ja vaikka tutkimuksen metodi ei edellytä tekstin ulkopuolisten laajempien oletusten tekemistä, on ilmeistä, että yhteiskunnallisten kytkösten ja kirjojen käytön laajuuden takia kirjojen edustamalla maailmankatsomuksella on merkittävä asema yleisemminkin turkkilaisessa elämänmuodossa.

## **Analyyttinen diskurssianalyysi tutkimuksen metodina**

Edellä oleviin määritelmiin viitaten voidaan todeta, että tutkimustehtävässä esiintyvällä ”maailmankatsomuksella” ei tarkoiteta tasoja ja asioita, jotka löytyvät niitä ilmentävän tekstin taustalta, vaan ensisijaisesti tutkimuksen analyysissä keskitytään tekstiin sinällään maailmankatsomuksellisenä olemisen tapana (vrt. Potter & Wetherell 1987, 21). Tämä oivallus ohjaa tekstuaalisuutta painottavaan analyttisen diskurssianalyysin metodologiaan.

Diskurssianalyysi pitää sisällään monenlaisia suuntauksia ja teoreettisia painotuksia. Metodien kuvaamisessa käytetyille käsitteille annetaan eri yhteyksissä erilaisia merkityksiä. (Ks. Potter & Wetherell 1987, 6; Taylor 2001, 8.) Myös diskurssianalyysin kannalta keskeisten metodisten käsitteiden listat vaihtelevat kirjoittajien mukaan. Sosiaalipsykologian alueella diskurssianalyysiä kehittäneiden ja soveltaneiden Jonathan Potterin ja Margaret Wetherellin (esim. 1987 ja Wetherell & Potter 1988) ja suomalaisten diskurssianalyyttistä metodologiaa soveltaneiden tutkijoiden Arja Jokisen, Kirsi Juhilan ja Eero Suonisen (esim. 1993, Jokinen & Juhila 1999, Juhila 1999a

ja 1999b jne.) pohdinnat ja määritelmät ovat olleet avuksi tutkimukseni metodin luomisessa. En voi kuitenkaan sanoa, että analyysin yhteydessä käyttämäni käsitteistö rajautuisi yksinomaan johonkin tiettyyn diskurssianalyyttiseen perinteeseen. Metodini on rakentunut tutkimusongelmasta käsin. Metodin kuvauksessa pyrin tiivistetysti määrittämään, mitä tässä tutkimuksessa tarkoitetaan kullakin analyysin kannalta oleellisella käsitteellä.

Diskurssianalyysi voi kohdistua kaikenlaiseen puheeseen tai kirjoitettuun tekstiin (ks. Potter & Wetherell 1987, 7). Näen diskurssit merkitysten ja niiden välisten suhteiden muodostamiksi verrattain eheiksi kokonaisuuksiksi. Diskurssit rakentuvat sosiaalisissa käytännöissä ja ne rakentavat sosiaalista todellisuutta, mutta ne ovat myös sosiaalinen todellisuus itsessään. Diskurssit voivat olla keskenään ristiriitaisia, yhdenmukaisia, muita diskursseja dominoivia tai tukevia. (Ks. Wetherell and Potter 1988, 168–169; Jokinen, Juhila ja Suoninen 1993, 18, 24–29; Fairclough 2001, 235; Jokinen ja Juhila 1993, 76–85.)

Diskurssin synonyyminä tai lähikäsitteenä käytetään diskurssianalyttisessä tutkimuksessa tulkintarepertuaarin ja merkityssysteemin käsitteitä (ks. Jokinen, Juhila & Suoninen 1993 24–29; Jokinen & Juhila 1999, 67; Potter & Wetherell 1987, 146; Wetherell & Potter 1988, 177). Käytän metodin kuvauksessa diskurssi-käsitettä, mutta Potteria ja Wetherelliä (vrt. esim. 1988 177–182) mukaillen varsinaisessa analyysiosuudessa pitäydyn tulkintarepertuaarin tai vain repertuaarin käsitteeseen, jotka termeinä pitävät paremmin sisällään myös ajatuksen tilanteisesta merkityksenannosta.

Muita keskeisiä käsitteitä analyysissäni ovat selonteko, objekti, lausuma ja representaatio. Selonteoksi kutsun tarkastelun kohteena olevia kuvauksia (vrt. Suoninen 1999 20; Potter & Wetherell 1987, 74). Objekti on asia, joihin selonteossa esiintyvät lausumat liittyvät kuvauksia eli representaatioita (vrt. esim. Potter & Wetherell 1987, 139–142).

Jatkossa pyrin lyhyesti havainnollistamaan kuinka valitsemani metodi sijoittuu suhteessa muihin diskurssianalyyttisiin lähestymistapoihin alla olevia käsittepareja hyödyntäen.

Diskurssianalyttisessä keskustelussa toisiaan tietoteoreettisesti haastavat kaksi lähestymistapaa ovat ontologisesta konstruktionismista nouseva realistinen diskurssianalyysi ja epistemiseen konstruktionismiin tukeutuva relativistinen diskurssianalyysi (Edwards 1997, 47–48; Juhila 1999a, 163). Analyysissäni en ensisijaisesti etsi tekstin yhteyksiä laajempiin yhteiskunnallisiin rakenteisiin ja ilmiöihin, vaan pohdin aineistotekstin sisäisiä suhteita. Oleellisinta ei ole tunnistaa tekstin ja ympäröivän todellisuuden välisiä kytkentöjä ja vastaavuuksia, vaan teksti on merkityksellinen sinällään. Näin ollen tutkimukseni asettuu lähemmäksi relativistista epistemen konstruktionismin näkökulmaa.

Valitsemani lähestymistapa edellyttää ympäröivän kulttuurin sulkemista pois analyysistä. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että pyrin analyysissäni välttämään aineiston ja ympäröivän kult-



tuurin linkittämistä ja aineiston kommentoimista ympäröivästä kulttuurista käsin. Tässä artikkelissa kulttuurin sulkeistaminen näkyy mm. siinä, että alun lyhyttä aineistona toimivan tekstin synty- ja käyttökontekstia kuvaavaa Turkin imaamikoulutuksen historiaa ja nykytilaa kartoittavaa selvitystä lukuun ottamatta, pidän viittaukset ympäröivään kontekstiin minimissä.

Yhteiskuntatieteellisen painotuksen sijaan tutkimukseni edustaa pikemminkin lingvististä tai toisin sanoen tekstikeskeistä näkökulmaa. Lingvistinen analyysi analysoi 1) tekstin rakennetta, kerrontaa, ja argumentteja kokonaisuudessaan, 2) lauseita ja lausekkeita ja niiden välisiä suhteita, 3) lauseiden ja lausekkeiden kielioppia ja merkitystä ja käyttötapoja ja 4) sanoja, niiden merkitystä, metaforisuutta ja sanojen suhteita. (Fairclough 2001, 241–242). Omassa analyysissäni kieliopillinen ulottuvuus jää vähemmälle. Sen sijaan keskityn analyysissäni erityisesti objekteille annettuihin merkityksiin ja objektien suhteissa ilmeneviin kaavoihin (*pattern*) ja edellisten pohjalta tunnistettujen tulkintarepertuaarien suhteisiin.

Michel Foucaultin (1926–1984) ajattelua seuraava ranskalainen diskurssianalyysin perinne korostaa diskurssien historiallisuutta ja institutionalisoituneisuutta, jolloin diskurssit nähdään kulttuurisesti varsin vakiintuneina kokonaisuuksina. Anglosaksiseen perinteeseen nojaava suuntaus näkee diskurssit pikemminkin tilanteisina. (Ks. Jokinen ja Juhila 1999, 71; Juppi 2004, 149.) Tilanteisuus liitetään useimmiten keskustelutilanteisiin ja siksi tekstiä ei nähdä samalla tavalla tilanteisena. Kun teksti asetetaan edellä esittämäni maailmankatsomuksen olemusta kuvaavaan eksistentiaaliseen teoriakehykseen, asetelma muuttuu. Tutkimuksessani selonteko nähdään tekstikontekstissaan tilannesidonnaisena olemisena, joka toteutuu jollakin olemisen tasolla. Kun maailmankatsomus nähdään kokonaisuudessaan ensisijaisesti olemisen tapana ja maailmankatsomuksen tutkimus maailmankatsomusten dialogina, tilanteisuus voidaan nähdä olevan läsnä myös tekstin ja tutkijan kohtaamisessa.

Tutkimustehtävänäni on pikemminkin kartoittaa ja ymmärtää kuin paljastaa ja pyrkiä vaikuttamaan. Vaikka en siis tutkimuksessani miellä tekstiä ensisijaisesti ulkopuolella olevaa realistista todellisuutta kuvailevana asiana, näen sen silti olemisen tapana kiinteänä osana todellisuutta. Näin teksti ei ole irrallinen institutionalisoituneistakaan diskursseista. Vaikka analyysissäni pyrin välttämään kriittisen diskurssianalyysin äänenpainoja, pyrkien analyttisen tradition mukaisesti tekstin sisäisen sosiaalisen todellisuuden yksityiskohtien erittelyyn (vrt. Jokinen ja Juhila 1999, 86–87), tutkimuksen johtopäätösosassa tutkimustulosten kommentointi kriittisen diskurssianalyttisen metodin hengessä on mahdollista. Kriittinen ja analyttinen orientaatio eivät siis välttämättä ole kokonaan toisiaan poissulkevia (ks. Jokinen ja Juhila 1999, 87).

Tutkimukseni kuitenkin poikkeaa puhtaasta relativistisesta näkökulmasta taustalla olevien maailmankatsomuksen olemukseen liittyvien määritelmien takia. Analyttisen diskurssianalyysin näkökulmasta analyysia ohjaava teoreettinen kehikko voidaan nähdä jopa ongelmallisena, koska sen voidaan osoittaa edustavan tekstin ulkopuolisia institutionalisoituneita diskursseja, jotka vääristävät aineistolähtöistä analyysia. En kuitenkaan tutkijana ajattele, että

aineistoanalyysi olisi mahdollinen ilman analyysia kehystävää oletusta ihmisen ja maailmankatsomuksen olemuksesta. Tutkimuksen luotettavuuden ja analyysin johdonmukaisuuden kannalta pidän riittävänä, että analyysia kehystävä taustateoria on kirjoitettu auki ja sen vaikutus on näin raportin lukijan arvioitavissa.

## **Tutkimusaineisto, analyysin vaiheet ja tutkimuskohteen raja**

Imaami-saarnaajalukioiden opintosuunnitelmassa on normaaleihin lukioihin kuuluvia yleissivistäviä aineita ja taitoaineita sekä erityisiä uskonnolliseen ammattikoulutukseen liittyviä oppiaineita, joita ovat 1) Koraanin tuntemus ja eksegetiikka (*Kur'an-ı Kerim ve Tefsir*), 2) hadithit (*Hadis*), 3) dogmatiikka eli islamin oppi (*Kelam*), 4) islamilainen laki (*Fıkıh*), 5) Muhammedin elämä (*Siyer*), 6) islamin historia (*İslam Tarihi*), 7) vertaileva uskonnon historia (*Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*), 8) käytännöllinen teologia (*Hitapet ve Mesleki Uygulama*) sekä 9) arabian kieli. Imaami-saarnaajalukioiden kurssikirjat ovat Turkin opetusministeriön hyväksymiä. Samat kirjat ovat käytössä kaikissa Turkin imaami-saarnaajalukioissa. Tutkimusaineistonani toimivat uskonnolliseen ammattikoulutukseen liittyvien oppiaineiden oppikirjat arabiaa lukuun ottamatta. Kokonaissivumäärä kahdeksassa aineistona olevassa kirjassa on 1317 sivua.

Aineistoanalyysi lähtee liikkeelle aineiston lukemisesta ja keskeisten teemojen ja objektien tunnistamisesta. Aineistossa näkyviä teemoja ovat esimerkiksi Koraanin ainutlaatuisuus, profeetta Muhammedin esimerkillinen elämä, hadithien arviointiperusteet, muslimin uskonnolliset velvollisuudet, profeetta Muhammedin johtama medinalainen yhteiskunta ja uskonnon ja valtion suhde tasavaltalaisessa kontekstissa. Eri teemoja käsittelevissä oppikirjateksteissä toistuvia ja analysoituja objekteja olivat esimerkiksi profeetta Muhammed, islam, Koraani, ihminen, yhteiskunta, valtio, tasavalta, muslimi, juutalainen ja kristitty. Objektit ja objekteille lausumilla rakennetut representaatiot kirjattiin tietokantaan. Tietokannassa on toista tuhatta merkintää reilusta kahdestasadasta objektista ja niille annetuista representaatioista.

Tulkintarepertuaarien tunnistamisessa ja repertuaarien rajojen määrittämisessä tutkija näyttelee tutkimuksensa instrumenttina tärkeää osaa. Laaja aineisto mahdollistaa monenlaisten aiheiden käsittelyn. Tutkijalla on keskeinen rooli käsiteltävien ja raportoitavien aiheiden valinnassa. Toisaalta myös aineisto ohjaa valitsemaan tiettyjä aiheita. Aiheiden valintaan vaikuttaa myös Suomessa käytävä islamiin ja imaamikoulutukseen liittyvä keskustelu, johon artikkeli ottaa osaa yhtenä puheenvuorona.

Tulkintarepertuaarien tunnistaminen tapahtuu tutkijan tarkastellessa ja analysoidessa samaan teemaan liittyviä eri asiayhteyksissä esiintyviä selontekoja. Analyysin kannalta tärkeitä ovat objektien representaatiot, objektien väliset suhteet ja laajemmin selontekojen väliset suhteet. Tulkintarepertuaari hahmottuu kun huomataan, että eri selonteoissa samoille objekteille annetaan erilaisia merkityksiä ja kun huomataan, että jotkut objektit ja representaatiot eivät esiinny tai eivät voi esiintyä kaikissa selonteoissa.

Havainnollistaakseni tulkintarepertuaarien tunnistamisprosessia otan esimerkin yhteiskunta-teemaan liittyvästä puheesta. Artikkelissa on selontekoja, joissa yhteiskunnasta puhutaan islamilaisena ihanneyhteiskuntana, sekulaarina valtiona tai isänmaana. Kun aineistossa yhtäällä painotetaan, että sekulaarissa valtiossa uskonto ja valtio on pidettävä erillään, toisaalla korostetaan islamia ihanneyhteiskunnan periaatteellisenä selkärankana. Samalla kun aineisto puhuu sekulaarista valtiosta kaikkien kansalaisten kotina uskonnosta riippumatta, nähdään isänmaan puolesta taistelevina kaikkien muslimien uskonnollisena velvollisuutena, ja isänmaan puolesta kuolleille marttyyreille luvataan paratiisi. Yhteiskunta-teema yhdistää edellä mainittuja selontekoja, mutta objektille tuotetut merkitykset ovat eri selonteoissa erilaisia. Ilmeinen jänne erilaisten selontekojen välillä saa tutkijan mielenkiinnon heräämään ja huomio kiinnittyy muihin liitännäisalueella oleviin objekteihin ja niille annettuihin representaatioihin. Havainnoinnin seurauksena hahmottuu erilaisia tulkintarepertuaareja, jotka ilmenevät eri tavalla eri tilanteissa. Rajat eri repertuaarien välille tarkentuvat, kun tutkija pohtii mitkä lausumat missäkin tulkintarepertuaarissa ovat mahdollisia ja millaista todellisuutta kukin selonteko pyrkii tuottamaan. Esimerkiksi edellä mainitussa repertuaarissa, jossa vahvistetaan isänmaan puolustamistahtoa muslimin uskonnollisena velvollisuutena, on hankala puhua Turkissa asuvien juutalaisten ja etnisten kristittyjen oikeuksista ja motiivista puolustaa isänmaataan ja uskontoaan. Repertuaarissa, jossa korostetaan eriuskoisten oikeutta omaan uskontoonsa ja uskonoryhmien välistä harmoniaa, ei voi puhua marttyyreistä, jotka kuolevat uskonnon kaltaisten pyhien arvojen puolesta. Samalla tavalla valtion ja uskonnon erottamista korostavaa puhetta on vaikea sovittaa puheeseen, jossa halutaan alleviivata islamin periaattein rakennetun yhteiskunnan erinomaisuutta.

Kun tulkintarepertuaari on hahmottunut edellä kuvatulla tavalla, se nimetään. Tulkintarepertuaarin nimi on tutkijan subjektiivinen valinta. Tavoitteena on antaa repertuaareille kuvaavat nimet, jotka helpottavat repertuaareista puhumista ja niiden omaleimaisuuden ymmärtämistä.

Artikkelissani keskityn erityisesti neljään tunnistamaani ja nimeämäni tulkintarepertuaariin, jotka ovat ihanneyhteiskunta-repertuaari, tasavaltalainen muslimi –repertuaari, marttyyri-repertuaari ja *Ehl-i Sunnet*<sup>10</sup> –repertuaari. Tätä artikkelia varten valitut repertuaarit havainnollistavat erityisesti maailmankatsomuksellista todellisuutta, joka liittyy uskonnon ja sekulaarin yhteiskunnan välisiin ja muslimien ja eriuskoisten välisiin suhteisiin. Aineisto pitää sisällään myös muita vahvoja tulkintarepertuaareja, joiden käsittely tämän artikkelin puitteissa ei kuitenkaan ole mahdollista.

Johtopäätösosiossa vertailen repertuaareja osoittaen millaista erilaista maailmankatsomuksellista olemisen tapaa eri repertuaarit ilmentävät ja mille olemisen tasolle ne sijoittuvat (vrt. van Deurzen 2002). Lopuksi herätän joitakin ajatuksia siitä, kuinka eri repertuaarit voivat olla käytössä tekstin ulkopuolisessa todellisuudessa.

---

<sup>10</sup> Aineistossa *Ehl-i Sunnet* –käsitteelle annetaan merkitys, jossa *Ehl-i Sunnet* –ryhmä ”seuraa Muhammedin sunnaa ja vaeltaa Muhammedin ja hänen seuraajiensa tiellä.”

## **Tutkimuksen luotettavuus, eettisyys ja tutkija tutkimuksensa instrumenttina**

Laadullisessa tutkimuksessa luotettavuuden ja eettisyyden arviointi kulkee käsi kädessä. Artikkelin pituuteen liittyvien rajoitusten puitteissa olen pyrkinyt kuvaamaan tutkimuksen taustalla olevia teoreettisia lähtökohtia, tutkimuksen metodia ja analyysiprosessin vaiheita ja perustelemaan miksi valittu metodi sopii juuri tähän tutkimukseen. Johdantoluvussa kerroin lyhyesti tutkimuksen tarkoituksesta ja merkityksestä. Johtopäätösosiossa käy ilmi kuinka taustateoria nivoutuu yhteen tutkimustulosten ja niistä tehtävien johtopäätösten kanssa. Edellä mainituilla kuvauksilla ja perusteluilla pyrin antamaan artikkelin lukijalle riittävät edellytykset tutkimuksen luotettavuuden ja eettisyyden arviointiin. Luotettavuuden kannalta on myös tärkeää, että tutkimusaineisto on julkisesti saatavilla. Viittaukset tutkimusaineistoon ja suorat tekstiotteet auttavat lukijaa arvioimaan tehtyjä johtopäätöksiä.

Tutkimuksen eettisyyttä ja luotettavuutta arvioitaessa nousee keskeiseksi kysymykseksi, mikä merkitys on tutkijalla tutkimuksensa instrumenttina. Tutkimustulos kytkeytyy aina tutkijan tai tutkimusraportin lukijan omiin lähtökohtiin ja näkökulmiin. (Ks. Taylor 2001, 11–12.) Uskontotieteilijä Ninian Smart korostaa, että uskontotieteellisessä analyysissä on tärkeää ”kulkea maili analysoitavan mokkaesineissa”, eli ennen arvioita tutkimuskohte on todella tunnettava (Smart 1983, 5–6). Smartin ajatus tutkimuskohteen kokemuksellisesta ja syvällisestä tuntemisesta sopii ymmärrykseeni maailmankatsomuksen tutkimuksesta, jossa tutkijalla on dialoginen yhteys tutkimuskohteensa kanssa. Yli 13 vuotta Turkissa asuneena, aktiivisesti islamia ja turkkilaisuutta havainnoineena ja turkkia osaavana henkilönä ajattelen olevani kohtuullisesti perillä tutkimusaineiston edustamasta turkkilaisen islamin käsitemaailmasta ja turkkilaisesta elämänmuodosta. Vaikka tutkimuskohteen tunteminen on tärkeää, en silti tutkijana väitä saavuttavani ainoaa totuutta tutkittavasta ilmiöstä. Maailmankatsomuksen tutkimus tuottaa aina tutkijan maailmankatsomuksen värittämän yhden mahdollisen tulkinnan tutkimusaineiston ilmentämästä maailmankatsomuksesta. Edellä esitetyt maailmankatsomuksen ontologiaan liittyvät näkökulmat alleviivaavat tätä tutkimuksen epistemologista perusasetelmaa.

Smart korostaa, että samalla kun pyrimme kartoittamaan ihmisen tietoisuuden maantiedettä, teemme matkan omiin orientaatioihimme ja uskomuksiimme. Smartin mukaan tästä voi seurata hedelmällistä kanssakäymistä etsinnän ja analyysin välillä. (Smart 1983, 5–6.) Tutkimus ei kuitenkaan ole pelkästään tutkijan maailmankatsomuksen ilmentymä, vaan tulos, joka syntyy edellä esitetyn tieteen piiriin kuuluvan ja arvioitavissa olevan metodologisen tradition puitteissa tapahtuvassa dialogissa tutkimuskohteen ilmentämän maailmankatsomuksen ja tutkijan maailmankatsomuksen välillä. Tutkimus ei myöskään pyri hakkaamaan loppupäätelmiään kiveen, vaan on osa jatkuvaa dialogia, jota tutkimusaineistona oleva teksti käy ympäröivän todellisuuden kanssa. (Vrt. Taylor 2001, 15.) Kun tutkimustulokset nähdään ainoan totuuden sijaan edellä kuvatun kaltaisen dialogin tuloksena syntyneinä harkittuina ja perusteellisina puheenvuoroina, ne asettuvat merkityksessään oikeaan mittasuhteeseen. Kukaan ei voi väittää

täysin hallitsevansa kompleksista turkkilaista todellisuutta. Siksi yhden ainoan totuuden julistamisen sijaan on eettisempää sanoa, että tutkimus on yksi puheenvuoro keskustelussa, jossa tätä todellisuutta pyritään ymmärtämään.

## Ihanneyhteiskunta-repertuaari

**Islamia edeltäneiden arabien**<sup>11</sup> elämästä puuttuivat moraali, oikeudenmukaisuus ja vapaudet. Tämän vuoksi Koraanin laskeutumisen aikaa kutsutaan Tietämättömyyden ajaksi. Tänä aikana ihmiset oli jaettu kahteen luokkaan; orjiin ja vapaisiin. Orjia, köyhiä ja heikkoja ahdisteltiin. Ihmisen oikeuksille ja kunnialle ei annettu arvoa. Naisella ei ollut puhe- ja perintöoikeutta. Tyttöjä synnyttäneitä naisia halveksittiin... Tämän lisäksi viinan, uhkapelin, varkauksien ja koronkiskonnan kaltaiset paheet olivat yleisiä. Yhteisöstä puuttui oikeudenmukaisuuden ilmapiiri. (TE1 1/11)<sup>12</sup>

Ihanneyhteiskunta-repertuaariin kuuluvat selonteot Mekan **monijumalaisten** arabien (*mūš-rik*) huonosta elämästä ennen islamia. Analysoidun aineiston monijumalainen-objektille antamat representaatiot ovat poikkeuksetta negatiivisia. Aineisto liittyy myös Muhammedin ajan **arabiyhteisöön** samoja negatiivisia ominaisuuksia kuin monijumalaisiin. (KA3 4.3/53) **Arabeista** puhuttaessa aineisto mainitsee myös hyveitä kuten anteliaisuus, vieraanvaraisuus, urheus, sanansa pitäminen ja turvaa hakevien suojeleminen. Vaikka arabit palvelivat epäjumalia, heillä oli myös käsitys Allahista, Kaaban Herrasta, jota pyydettiin avuksi hädässä. (TE1 1/11.) Monijumalainen-objektiin ei liitetä arabi-objektin tapaan hyviä ominaisuuksia.

Ihanneyhteiskunta-repertuaari painottaa, että profeetta **Muhammedin** ajan monijumalaisten hallitsema Mekka oli tietämättömyyden ja epäoikeudenmukaisuuden tyyssija. Monijumalaiset elivät omien halujensa mukaan keskittyen maailmallisiin iloihin valiten hyvän sijasta pahan. Monijumalaiset kielsivät ihmisen vastuun, uskon tuonpuoleiseen ja tuomiopäivän, palvelivat epäjumalia ja enkeleitä ja syyllistyivät jatkuvasti **shirk-syntiin** eli jonkun asian tai esineen asettamiseen Jumalan rinnalle. Muhammedin ajan arabiyhteisössä ainoat yhtä jumalaa palvelevat oikeamieliset olivat Aabrahamin uskon jakaneet **hanīfit**, joihin Muhammedkin lukeutui. (KA34.2/50–51, KA3 4.3/53, KE 7.3/32, KE 7.4/34, KE8 2.2/150, KA3 4.5/55, KE9 2.2/169.)

Ihanneyhteiskunta-repertuaari kertoo, kuinka **profeetta** nousi vastustamaan Mekan väärää jumalanpalvelusta ja muita pahoja käytänteitä, jotka rikkoivat yksilöä ja yhteisöä vastaan. Muhammedin viestiä ei aluksi hyväksytty, vaan häntä syytettiin isien uskon hylkäämisestä (TE61.2/132). **Monijumalaiset** suunnittelivat jopa Muhammedin murhaamista

<sup>11</sup> Tulkintarepertuaarien kuvauksien suorissa lainauksissa ja niitä kuvaavissa teksteissä lihavoitu käsite viittaa objektiin, jonka representaatio on kirjattu tietokantaan.

<sup>12</sup> Artikkelin kirjoittaja on kääntänyt artikkelin suorat lainaukset turkista suomeen (ks. viittauslyhenteiden selitys artikkelin lopussa).

(KA4 2.2.1.3/73). Kovan painostuksen ja vainon seurauksena myös Muhammed oli pakotettu pakenemaan Medinaan.

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

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

Medinaan profeetta Muhammed perusti **yhteisön**, jossa eri tavalla ajatteleville suotiin yhtäläiset oikeudet. Medinassa myös muslimit saavuttivat uskonnonvapauden. Muslimit, kirjankansa, pakana-arabit ja muut ryhmät elivät hyvässä järjestyksessä. Laskeutuneet suurat näyttivät millainen on esimerkillinen yhteiskunta. (TE4 2.1/73.)

Ihanneyhteiskunta-repertuaari vakuuttaa, että uskonvapaus ja uskonnon harjoittamisen oikeus ovat islamin tuomia tärkeitä perusoikeuksia. **Islam** ja **profeetta Muhammed** –objekteille luodaan merkityksiä, jotka antavat islamista ja profeetasta erittäin suvaitsevaisen kuvan. Islamin mukaan ihmisen täytyy saada uskoa uskontoonsa ja suorittaa jumalanpalveluksensa rauhassa. Tässä repertuaarissa painostaminen, toisen uskonnonharjoituksen estäminen tai vaikeuttaminen on kielletty. Lisäksi jokaisella tulee olla oikeus kertoa uskostaan ja kutsua uskoon. Jokaisen tulee olla myös vapaa valitsemaan haluamansa uskonto. (FI8 1.2/152.)

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

Repertuaarissa tärkeää on myös ajattelun vapaus, joka tulee lähelle uskonnonvapautta. Ajattelunvapaus on ihmisen vapautta ajatella ja sanoa ja kirjoituksin kertoa ajatuksistaan. Tiedon-saannin estäminen on myös tämän vapauden rajoittamista. **Islam** määrää, että on käytävä ajatustenvaihtoa myös eri tavalla ajattelevien kanssa. Islam ei näe hyvänä ennakkoluuloista suhtautumista eriuskoisia kohtaan. Islam haluaa antaa ihmisille oikeuden kertoa ajatuksistaan ja suosittelee oikeimman ajatuksen valitsemista. (FI8 1.3/153.) Repertuaari vakuuttaa, että vasta islam toi järjestyksen, joka mahdollistaa eri uskontokuntien yhdessä elämisen. Tästä näkökulmasta myöskään moderni ymmärrys moniuskontoisuudesta ei ole **islamille** vieras. (KA7 1/111)

**Ihmisen** hyvän elämän edellytys on yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus, tasa-paino ja rauha. Islam toi monia periaatteita näiden toteuttamiseksi. (FI6 4/125.)

**Islam** myös rohkaisee yhteiskunnalliseen auttamiseen ja solidaarisuuteen (FI6 3.2/124). **Islam** antaa konkreettisia välineitä yhteiskunnallisen elämän

parantamiseksi. Islamin määräämä uhrivero lisää yhteisön sisällä rakkautta, keskinäistä kunnioitusta, tasapainoa ja veljeyden kokemusta. (FI6 4/126.) Samoin myös uhrijuhla antaa **yhteiskunnallisen** mahdollisuuden köyhien auttamiseen ja veljeyteen (FI7 2.1/141). **Profeetta** kehottaa kehittämään ja suojelemaan julkista omaisuutta. Näin tekevät voivat saada ansioita (*sevap*) myös kuolemansa jälkeen. (FI8 2/158.) **Koraanin** mukaan Jumala loi kaiken ja Jumalan luomaa tasapainoa ei tule rikkoa. Maan rikkauksien tuhoaminen, halveksiminen ja vahingoittaminen ovat toisen Jumalan palvelijan oikeutta (*kul hakkı*) vastaan rikkomista. (FI8 2.2/159.)

Repertuaari kuvaa **ihmisen** sosiaalisena olentona, jonka tulee elää yhteisössä. Samalla ihmisellä on vastuu myös muiden oikeuksista ja vapauksista. Uskova ja moraalinen ihminen vahvistaa yhteisön moraalialia. Hän ei vainoa muita. Hän toimii vastuullisesti itseään, perhettään, yhteiskuntaa ja ympäristöä kohtaan. Repertuaarin ihannehminen on kiinnostunut yhteiskunnan ongelmista ja pyrkii rakkauteen, solidaarisuuteen, veljeyteen ja rauhaan kunnioittaen ihmisen oikeuksia ja vapauksia. Repertuaari painottaa, että Koraanin mukaan ihminen on tasa-arvoinen. Koraani poistaa erot, joissa ihminen nostetaan toisten yläpuolelle. Kaikki ihmissuhteet perustuvat tasa-arvon periaatteille. (TE5 2.5/118–119.) Ihanneyhteiskunta-repertuaarissa **ihminen**-objektille annetut representaatiot ovat keskeisessä asemassa. Samalla kun ihmiselle annetaan loukkaamaton arvo, painotetaan ihmisen järkeä ja tahdon vapautta. (Esim. FI81.3/154–155, KE1 2/13, KE 6.4/24–25, ME7 1/122.)

## Tasavaltalainen muslimi –repertuaari

**Isänmaataan** rakastava ihminen on tarvittaessa valmis uhraamaan kaikkensa isänmaan edestä. Näin hän suojelee uskonnon, kielen, lipun ja vapauden kaltaisia pyhiä arvoja. (FI8 6/168.)

Tasavaltalainen muslimi –repertuaariksi kutsun puhetapaa, jossa islamin periaatteiden rinnalle tai jopa niiden edelle nostetaan isänmaa ja nimenomaan Atatürkin periaatteiden varaan rakennettu Turkin tasavalta. Tämä repertuaari puhuu jokaisen imaami-saarnaajalukion oppikirjan ensimmäisille lehdille painetussa Turkin lipussa, Turkin kansallisrunoilijan Mehmet Ákif Ersoyn sanoittamassa kansallishymnissä, Turkin tasavallan perustajan Kemal Atatürkin ohjeessa Turkin nuorisolle ja sivun kokoisessa Atatürkin kuvassa.

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

Repertuaari painottaa uskonnon ja valtion asioiden erillään pitämistä.

Sekulaarisuutta ei kirjattu **Turkin tasavallan** ensimmäiseen perustuslakiin, mutta seuraavien vuosien päätöksissä siitä tuli yksi määräävistä periaatteista. Atatürkin uudistusten perustana oli sekulaarisuuden periaate. Sekulaarisuuden periaatteen myötä vuonna 1924 lopetettiin kalifaatti ja vuonna 1928 perustuslaista poistettiin ”Valtion uskonto on islam” -pykälä. Vuonna 1937 Turkin tasavalta määritteli perustuslaissaan itsensä sekulaariksi tasavallaksi. (KE10 4/191.)

Tasavaltalainen muslimi -repertuaari kertoo Turkin muuttumisesta sulttaanin johtamasta islamilaisesta valtiosta tasavallaksi.

Yksi historian suurimmista valtioista, **Ottomaanien valtio**, on hyvä esimerkki islamilaisen sivilisaation oikeudenmukaisuudesta ja toleranssista. Ottomaanit pystyivät pitämään yhdessä erilaiset uskonnolliset ryhmät kuten kristityt, juutalaiset, sabilaiset ja erilaiset kansallisuudet kuten kreikkalaiset, serbit, kroaatit, romanialaiset, bosnialaiset, albaanit, armenialaiset, georgialaiset, koptit ja etiopialaiset. Tämän yhteyden taustalla on islamin rauhan, oikeudenmukaisuuden ja suvaitsevaisuuden perinne. (TA7 6/159–160.)

Tasavaltalainen muslimi -repertuaari vakuuttaa, että sulttaanin johtama ottomaanien valtio oli toimiva järjestys. Ottomaanien valtakausi esitetään rauhan, oikeudenmukaisuuden ja suvaitsevaisuuden aikakautena. Ottomaanivaltion ihanteellisen uskonnonvapaustilanteen taustalla nähdään olevan islamin periaatteet. Repertuaarissa ei kuitenkaan aseteta sulttaanin johtamaa valtiota ja Atatürkin perustamaa tasavaltaa vastakkain.

Paavi oli sekä uskonnollinen johtaja että poliittinen valtionjohtaja. Samalla **kirkko** piti yllä koulutuksellisia instituutioita. Kirkon painostuksen alla kansa menetti luottamuksensa kirkkoa kohtaan. Ajan kuluessa kirkko muuttui uskontoasioita hoitavasta instituutiosta pelätyksi instituutioksi. (KE10 4/190.)

Tasavaltalainen muslimi -repertuaari tarvitsee kuitenkin syyn miksi islamilaisiin periaatteisiin perustuvasta ihanteellisesta ottomaanivaltiosta oli perusteltua siirtyä **tasavaltalaiseen** hallintomuotoon. Uskonnon ja valtionvallan sekoittamisen huonot esimerkit löydetään Euroopasta ja kristinuskosta.

**Sekulaari valtio** ei sotkeudu uskonnollisiin sääntöihin tai uskonnollisten organisaatioiden johtoon. Samoin kuin uskonnolliset toimijat eivät toimita valtion tehtäviä, valtio ei täytä uskonnollisten toimijoiden tehtäviä. (KE10 4/191.)

Selonteot vakuuttavat, että uskonto ja sekulaarin tasavallan periaatteet voidaan ongelmitta sovittaa yhteen, ja että uskonto ei ole uhka sekulaarille tasavallalle eikä sekulaari tasavalta uskonnolle.



Joka suhteessa puhdas ja itseensä luottava, asioissa parhaat puolet näkevä ja pahuutta ajattelematon, kohtelias **ihminen** on onnellinen ihminen. Tällaisista yksilöistä koostuvassa **yhteiskunnassa** vallitsee yhteisöllisyys, rauha ja onni. Näin toteutuu **uskonnon** päämäärä. (KA6 3/104.)

Vastakkainasettelun sijasta uskonto ja sekulaari valtio pikemminkin tukevat toisiinsa. **Uskonto**, ja nimenomaan islam, kannustaa yhteiskunnan jäseniä omaatuntoaan seuraten hyvään ja moraaliseen elämänmuotoon, joka on tae toimivalle yhteiskunnalle. (KE10 4/191.) Repertuaarissa alleviivataan, että **yhteiskunta** ei voi olla uskonnoton. Uskontoa vastustavat ateistista elämänmuotoa suosivat ihmisetkin ovat luotuja ja siksi myös he uskovat johonkin. Tämän vuoksi 1900- ja 2000-luvuilla tieteen avulla uskonnon poistamiseen ja sen syrjäyttämiseen pyrkineet tahot ovat epäonnistuneet. (KA2 5/23.)

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

Tasavaltalainen muslimi –repertuaarissa sekulaari tasavalta toimii kuitenkin vapauksien takaajana.

**Atatürk** sanoo: ”Fanaattisuuden perusta on tietämättömyydessä. Fanaattinen on oppimaton. Tieto voittaa tietämättömyyden. Tämän vuoksi kansa on sivistettävä.” (FI4 6/75.)

Atatürkin periaatteisiin perustuvalla tasavallalla on tavoitteena tietämättömyydestä ammentavan fanaattisuuden poistaminen.

Kukaan ei saa käyttää perustuslaissa olevia oikeuksia ja vapauksia valtion ja kansan jakamattoman yhteyden ja ihmisoikeuksiin perustuvan demokratian ja sekulaarin tasavallan poistamiseen (KE10 4/192 – ote Turkin perustuslaista, 14. pykälä, III Perusoikeuksien ja vapauksien väärinkäyttö).

Dogmatiikan kirjan loppuun vapauksia ja sekulaarisuutta käsittelevien lukujen päätteeksi on otettu kaksi suoraa lainausta perustuslaista. Ensimmäisessä (yllä) muistutetaan, että vapauksia ei saa käyttää sekulaaria tasavaltaa vastaan. Toisessa lainauksessa on kohta, jossa säädetään uskonnon ja jumalanpalveluksen vapaus, mutta samalla todetaan, että uskonnollinen koulutus tapahtuu valtion valvonnassa. (KE10 4/192.) Tasavaltalainen muslimi –repertuaari painottaa, että vapaudet eivät saa nousta uhkaksi sekulaarille Turkin tasavallalle, demokratialle ja maan jakamattomuuden periaatteelle.

## Marttyyri-repertuaari

**Uskontomme** käskyihin kuuluu suojella isänmaata ja taistella siihen hyökkäviä vastaan (FI8 6/168).

Marttyyri-repertuaari vakuuttaa, että isänmaan puolustaminen on uskonnollinen velvollisuus.

Asevelvollisuus on tiettyyn ikään kuuluvien miespuolisten **Turkin kansalaisten** velvollisuus. Tämän tehtävän suorittamisesta riippuu kansakuntamme olemassaolo ja itsenäisyys ja maamme suojeleminen ulkopuolelta tulevilta vihollisilta... Mehmetçilik<sup>13</sup> on nimi, joka perustuu profeetan pyhiin nimiin... Tämän vuoksi sotilaan arvo on kunniansaan mittaamaton. (ME6 11/114.)

Sotilaan velvollisuus on pyhä ja nousee suoraan **profeetan** ja **Atatürkin** esimerkistä. Molemmat rakastivat kotiseutujaan ja isänmaataan ja suojelivat niitä vihollisilta. (FI8 6/169, FI 8 6/168.)

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

**Isänmaan**, puhtauden (*namus*) ja kunnian kaltaisten pyhien arvojen puolesta sodassa kaatunutta kutsutaan islamissa marttyyriksi (ME5 5/92).

Marttyyri-repertuaari antaa marttyyrin arvonimen sekä uskonnon että isänmaan puolesta kuolevalle. Uhan edessä ei erotella isänmaata ja uskontoa, vaan isänmaan puolesta kuoleva kuolee myös uskontonsa puolesta ja toisin päin. Repertuaarissa vakuutetaan, että isänmaan ja uskon puolesta kuolleilla marttyyreillä on erityinen paikka Jumalan luona ja heidän kaikki syntinsä annetaan anteeksi.

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

Marttyyri-repertuaarissa helvetiltä säästyvät myös isänmaan ja uskonnon puolustamisessa mukana olleet sotasankarit.

---

<sup>13</sup> Mehmetçilik on termi, jota käytetään Turkin armeijasta. Profeetta Muhammedista johdettua Mehmet-nimeä käytetään sotilaasta.

## Ehl-i Sünnet –repertuaari

Heitä, jotka noudattavat Muhammedin sunnaa ja jotka vaeltavat Muhammedin ja hänen seuraajiensa tiellä, kutsutaan Ehl-i Sünnetiksi (KE2 2.5/44–45).

Aineistossa kerrotaan, että **muslimit** jakaantuivat hyvin pian profeetan kuoleman jälkeen. Ehl-i Sünnet –repertuaariksi nimeämäni puhe myöntää islamin moninaisuuden ja antaa sille syitä. Samalla se pyrkii vakuuttamaan, että on olemassa alkuperäinen, oikea ja muuttumaton Korraaniin ja **profeetan** elämään perustuva islam. (Esim. KE1 3/15, KE9 1/165.)

Ehl-i Sünnet –repertuaari piirtää Ihanneyhteiskunta-repertuaarin tapaan **Muhammedin** johtaman medinalaisen yhteiskunnan ihanneyhteiskunnaksi, jossa vallitsi **muslimien** veljeys ja hyvä ja oikeudenmukainen järjestys suhteessa eriuskoiisiin. Repertuaariin liittyvät selonteot painottavat, että profeetta Muhammedin aikana muslimit olivat yhtenäinen joukko. Profeetan johtajuus takasi oikeat ratkaisut ongelmiin. (Esim. KE2 1/37, TE3 1/39, TE2 2/31, TE5 1/100, TE5 1.3/106, FI2 1.1/26, FI3 3.2/53.)

Ehl-i Sünnet –puheessa erilaisia **ryhmiä** islamin sisällä alkoi syntyä vasta Muhammedin kuoltua. Islamin levitessä **muslimit** kohtasivat uusia kulttuureita, erilaisia ihmisiä erilaisine tapoineen ja ennennäkemättömiä maantieteellisiä olosuhteita, jotka pakottivat uusiin uskontulkintoihin. (Esim. KE1 3/15, KE2 1/37, TE3 6/54, FI2 2/30.) Muslimien keskuudessa syntyi myös erilaisia ajattelutapoja ja ajattelumetodeita (esim. KE2 1/39–40). Myös muiden uskontojen piirissä elävät **ihmiset** ja uudet muslimikäännynnäiset toivat islamille vieraita mielipiteitä jakavia ajatuksia muslimiyhteisöön (KA1 4/13, KA3 4.4/53–54, TE3 3/45). **Muslimit** joutuivat ottamaan kantaa myös heille vieraisiin teologisiin keskusteluihin, joita käytiin jo ennen islamia muiden uskontojen piirissä (esim. KE1 3/15, KE9 1/165, KE2 1/38–39, TE3 5.2/51). Erilaiset vastaukset uusiin kysymyksiin johtivat erilaisten ryhmien syntyyn (*mezhepler*) islamin sisällä.

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

Ehl-i Sünnet –repertuaariin kuuluvissa selonteoissa erilaisia näkemyksiä **muslimiyhteisössä** ei pääsääntöisesti nähdä uhkana, vaan rikkautena ja todisteena islamin piirissä vallitsevasta ajattelunvapaudesta ja pyrkimyksestä totuuden löytämiseen (ks. KE2 1/37–40, KE1 3/15, KE9 1/165).

Pian Medinaan muuton myötä islam alkoi levitä nopeasti. Henkilöt ja ryhmät, jotka eivät halunneet olla muslimien alaisuudessa ja kaipasivat aikaisempaa arvoaan,

ymmärsivät, että he eivät voi voittaa muslimeita avoimessa yhteenotossa. Siksi he pyrkivät luomaan epäjärjestystä ja salaliittoja asiansa edistämiseksi. Koska **viholliset** tiesivät Koraanin muuttamisen mahdottomaksi, he rupesivat muslimin identiteetin alla keksimään väärää haditheja. Tavoite oli muuttaa uskontoa ja luoda kansan sydämiin epäilyksiä. (HA4 4.1/86.)

Vaikka pääasiassa islamin sisällä olevien erimielisyyksien katsotaan johtuvan muuttuvista olosuhteista, kulttuurieroista, **Koraanin** käännösten vajavaisuudesta (TE2 1/27–29) ja positiivisesta totuuden etsinnästä, Ehl-i Sünnen –puheessa on mukana myös vihollisuus-puhetta. **Pahantahtoiset ihmiset** väärensivät haditheja omien poliittisten päämääriensä edistämiseksi tai oman asemansa parantamiseksi **islamilaيسessa yhteisössä**. (HA3 5/59, HA4 4.1/85.) Myös muslimeiksi tekeytyneet muslimien viholliset väärensivät haditheja epäuskon ja sekasorron aikaansaamiseksi (HA4/4.1 86).

Repertuaari myöntää islamin historiaan liittyvät ongelmat, mutta vahvistaa sinnikkäästi ajatusta **Koraanin** ja **islamin** perusteiden muuttumattomuudesta ja yhtäpitävyydestä (esim. KA3 4.4/53–54, KE6 5/114–115).

Kharidziitti– (*Haricilik*), Murdziitti– (*Mürchie*), Mu'taziliitti– (*Mutezile*) ja Shiia (*Şia*) –suuntausten kaltaiset ryhmät (*mezhep*) erosivat ajatuksen ja asenteen tasolla enemmistöä edustaneista muslimeista. Näihin ryhmiin kuulumatonta keskuksessa pysyvää enemmistöä edustavia kutsuttiin **Ehl-i Sünnetiksi**. (KE2 2.5/44.)

Vaikka Ehl-i Sünnen –repertuaari vakuuttaa yhden oikean ja laajalti hyväksytyyn islamin ymmärryksen olemassaoloa, se ei kuitenkaan selvästi osoita muita käsityksiä vääräksi.

Ihmisten ja yhteisöjen henkiseen kehitykseen ja hengellistymiseen pyrkivät **sufilaiset** (*tasavvuf*) tulkinnat ovat muovanneet kulttuuriamme ja uskonnollista elämäämme (KE2 4/51).

Ehl-i Sünnen –repertuaarissa myös sufilaisuus-objekti saa positiivisen merkityksen. Sufilaisuuden katsotaan kannustavan ihmistä moraaliseen puhtauteen.

**Alevi-Bektaşh**–ajattelu painottaa muiden sufi-suuntausten (*tasavvuf*) tapaan islamin moraalisia periaatteita ja edesauttaa näiden periaatteiden leviämistä ihmisten keskuuteen (KE2 4.1/52).

Myös *alevius* lasketaan yhdeksi sufi-suuntaukseksi (*tasavvuf*), joka ei haasta Ehl-i Sünnen –ymmärrystä.

**Muslimit** näkivät, että islamin alle kuuluvat erilaiset tulkinnat ovat merkki totuuden tavoittelusta. Eri ryhmät voidaan nähdä taivaan kannen värien kaltaisena rikkautena. Tämän vuoksi on osoitettu suvaitsevaisuutta sellaisia ryhmiä kohtaan,

jotka eivät loukkaa islamin henkeä. Eri suuntausten välisiä riitoja ei nähdä oikeana. (KE10 3/189.)

Ehl-i Sünnet –repertuaarissa ei parjata muita muslimeita, vaan kehoitetaan suvaitsevaisuuteen.

Alkuaikojen suuret teologit ja **Ehl-i Sünnet** –opettajat eivät lukeneet tekoja uskon osaksi. Tämän vuoksi se, joka sydämestään hyväksyy uskonnon periaatteet, mutta ei kuitenkaan tee sitä mitä käskyt ja kiellot edellyttävät, luetaan syntiseksi usko- vaiseksi (*gūnahkār mūmin*). Syntejä ei hyväksytä. Syntisiä varten katumuksen ovi on auki. Jos henkilö kuolee katumattomana, Jumala voi halutessaan antaa hänelle anteeksi tai halutessaan laittaa hänet kärsimään syntiensä määrän mukaan. Sydä- men uskon varmuuden (*tasdik*) takia uskova pääsee kuitenkin lopulta paratiisiin. (KE3 4/70.)

Yksi harvoista opinkohdista, joilla vedetään rajaa eri tavalla uskoviin, on opinkohta, joka liittyy uskon ja tekojen suhteeseen. Ehl-i Sünnet –repertuaari vakuuttaa, että synti ei vie islamin ulko- puolelle eikä syntistä muslimia voi kutsua uskottomaksi (*kafir*). (KE2 2.4/45, KE3 4/71.) Kes- keistä on sydämen usko, joka hyväksyy islamin periaatteet. Tuomio jää Jumalalle.

**Profeetan** ihmisyyden piiriin kuuluvat syömiseen, juomiseen, pukeutumiseen, nukkumiseen, liiketoimiin ja sairauden hoitokeinoihin liittyvät teot eivät ole sito- via esimerkkejä ja näiden esimerkkien seuraaminen ei ole uskonnon kannalta vält- tämätöntä... Toiseksi profeetan profeettana olemiseen liittyvät teot... ovat vain profeetalle ominaisia. Ne eivät ole kaikkia muslimeita sitovia esimerkkejä. Kol- manneksi tulevat teot, jotka liittyvä profeetan tekemiin lakitulkintoihin. Nämä ovat muslimeille lain lähtökohta ja luonteeltaan sitovia. (FI33.2/53–54.)

Ehl-i Sünnet –puhe ei kehota ihmisiä palaamaan profeetan ajalle ja ottamaan profeettaa mal- liksi esimerkiksi vaatetuksen valinnassa. Ehl-i Sünnet –puheessa korostuu laintulkintojen soveltaminen ja tulkintojen uudistuminen uusien kysymysten myötä. (FI4 6/75.) **Islamilai- sissa yhteisöissä** tapahtuva akateeminen teologinen työskentely nähdään tärkeänä. *Ehl-i Sün- net* –puhe edellyttää, että myös dogmatiikan tulee uudistua uusien kysymysten myötä. (KE9 1/165, KE9 3/179.)

**Uskontomme** nousee fanaattisuutta vastaan kehottaen lukemaan, tutkimaan ja ajattelemaan. Tieto voittaa kiihkoilun. Uskontomme kehottaa käyttämään järkeä pelastuaksemme fanaattisuudelta. (FI4 6/75.)

Ehl-i Sünnet –repertuaari luo uskontomme-objektille merkityksen, jossa ajattelu ja oppinei- suus korostuvat. Vain ajattelun ja oppineisuuden avulla voidaan kohdata menneisyys ja tule- vaisuuden haasteet.

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

Ehl-i Sunnet –repertuaarin selonteot korostavat, että on olemassa islam, joka seuraa uskollis-  
esti Koraania ja profeetan esimerkkiä. Tämä islam ei kuitenkaan ole sokeaa uskoa ja mennei-  
syyden matkimista, vaan islamia, joka korostaa tutkimisen ja opiskelun merkitystä. Ehl-i Sün-  
net–islam ammentaa jatkuvasti islamin peruseriaatteista etsien alkuperäisen islamin hengen  
mukaista sovellusta tämän päivän tilanteisiin.

Ehl-i Sunnet –puhe ei edistä vihollisuuskuvia myöskään muita uskontoja kohtaan. Esimerkiksi  
suorat negatiiviset viittaukset Medinan juutalaisten epärehellisyyteen eivät sovi tähän  
puhetapaan.

Koraani sanoo (7:87) ”Vaikka keskuudessanne osa uskoo minun kauttani tullee-  
seen totuuteen ja osa ei usko, olkaa kärsivällisiä siihen asti kunnes Jumala antaa  
tuomion. Hän on kaikkein paras tuomari.” Näin määrätessään Koraani esittää, että  
oikean uskon ja taikauskon ja oikean ja väärän välinen taistelu tulee käydä ajatus-  
ten tasolla. Vaikka **uskon kieltävät** tietävät sydämessään kuinka pettävää ja  
perusteetonta heidän uskonsa on, he eivät osoittaneet tällaista kärsivällisyyttä.  
(TE6 1.6/137.)

Vaikka Ehl-i Sunnet –repertuaarissa kehoitetaan suvaitsevaisuuteen ja kärsivällisyyteen suh-  
teessa eri-uskoisiin, repertuaari tekee kuitenkin selväksi Ehl-i Sunnet –islamin paremmuuden  
suhteessa kaikkiin muihin uskontoihin tai ideologioihin. Repertuaari painottaa **ihmisen** vas-  
tuuta valinnoistaan. (Esim. KE1 6.4/24–25.) Tuomio jätetään Jumalalle. Muslimeita rohkais-  
taan pysymään Koraanin ilmoituksen ja profeetan esimerkin mukaisessa muslimien enemmis-  
tön edustamassa ”keskitien” islamissa. Muslimin tulee tehdä hyvää ja pyrkiä pysymään erossa  
pahasta.

## Johtopäätöksiä

Edellä esittelin neljä aineistosta esiin noussutta tulkintarepertuaaria. Jokainen repertuaari  
ilmentää erilaista olemisen tapaa, jotka toteutuvat vaihtuvissa konteksteissa. Yhdessä repertu-  
aarit muodostavat maailmankatsomuksellisen kokonaisuuden, joka ei välttämättä ole sisällöl-  
tään koherenssi ja ristiriidaton, mutta voi silti olla toimiva elämän vaihtuvissa tilanteissa. Tässä  
luvussa pohdin eri repertuaarien keskinäisiä suhteita ja niiden suhdetta van Deurzenin (2002)  
mallin maailmankatsomuksen tasoihin. Kuvatut repertuaarit edustavat ideaalimaailman

tasolla ja sosiaalisen maailman tasolla toimivia repertuaareja. Fyysisen maailman tasoa ja persoonallisen maailman tasoa edustavia repertuaareja ei ole mukana tämän artikkelin analyysissä.

Ihanneyhteiskunta-repertuaari vakuuttaa, että islam luo parhaan mahdollisen yhteiskuntajärjestyksen, jossa toteutuu ihanteellinen uskonnon- ja ajattelunvapaus muslimeille ja muiden uskontojen edustajille. Näiden vapauksien loukkaaminen on nousemista Jumalan tahtoa vastaan. Tällainen ihanneyhteiskunta toteutuu Koraanin säädöksiä noudattaen ja profeetta Muhammedin esimerkkiä seuraten. Paras esikuva on profeetta Muhammedin johtama medinalainen yhteiskunta.

Tasavaltalainen muslimi –repertuaari korostaa uskonnonvapauden toteutuvan parhaimmillaan juuri sekulaarissa yhteiskuntajärjestyksessä. Profeetta Muhammedin paikalle astuu Turkin tasavallan perustaja, Kemal Atatürk. Tässä repertuaarissa sekulaari järjestys, jossa uskonnon ja valtion asiat on eroteltu toisistaan, on tae eri uskonnollisten ryhmien uskonnon- ja ajattelunvapaudelle. Tämä järjestys perustuu Koraanin sijaan Turkin sekulaarille perustuslaille. Ihanneyhteiskunta-repertuaarissa ihminen objektina on vahvasti läsnä. Repertuaari rakentaa ihanneyhteiskuntaa nimenomaan ihmiselle, jonka perustarpeita ovat uskonnon- ja ajattelunvapaus. Islam-objektille luodaan merkitys vapauden takaajana. Tasavaltalainen muslimi –repertuaarissa tärkeitä objekteja ovat valtio ja isänmaa. Toki ihminen-objekti tarpeineen on myös liitäntäalueella, mutta ensisijaisesti uskonnonvapaus kuuluu valtion ominaisuuksiin. Isänmaa on sekulaari valtio ja sekulaarius toimii uskonnonvapauden takaajana.

Van Deurzenin (2002) mallintamia olemisen tasoja soveltaen voidaan todeta, että Ihanneyhteiskunta-repertuaari toimii vahvasti ideaalimaailman tasolla. Tässä repertuaarissa ei ole vääräuskoisia, oikealta tieltä eksyttäviä eikä oikeuksiaan väärin käyttäviä. Repertuaari ei ota kantaa uskon sisältöön eikä totuuteen, vaan antaa kaikkien kukkien kukkia. Tässä repertuaarissa eriuskoisten välillä vallitsee suvaitsevaisuus, hyvä tahto ja tasa-arvo. Eri tavalla uskovat ovat myös dialogissa toistensa kanssa. Muhammedin profeetaksi kutsumista edeltänyt epätasa-arvoinen ja eri ryhmiä sortava Mekan monijumalainen yhteiskunta toimii vastakohtana islamilaiselle ihanneyhteiskunnalle. Ihanneyhteiskunta-repertuaari korostaa ihmisen tahdon vapautta, joka voi parhaimmillaan toteutua islamin periaattein johdetussa yhteiskunnassa. Repertuaari edustaa maailmankatsomuksellista näkökulmaa, jossa ihmisen oikeus elää uskonsa mukaan on pyhä asia.

Tasavaltalainen muslimi –repertuaari tulee lähemmäksi van Deurzenin (2002) sosiaalisen maailman tasoa. Sosiaalisessa maailmassa kaikki ei olekaan täydellistä. Sosiaalisessa maailmassa on oikeasti pystyttävä elämään eri tavalla ajattelevien, eri etnisiin ryhmiin kuuluvien ja eri kulttuuria edustavien kanssa. Erilaiset ihmiset sosiaalisissa käytänteissään hakevat toisistaan poikkeavia ratkaisuja ja toimintamalleja. Moninaisuutta säätelee valtion laki. Tasavaltalainen muslimi –repertuaari näkee, että moninaisuudesta voi syntyä myös uhkia. Repertuaari tunnistaa mahdollisuuden, että ihminen käyttää hänelle annettua vapautta väärin. Repertuaarissa

uhka tulee ensisijaisesti yhteisön ja valtion sisältä. Repertuaari ei kuitenkaan nimeä uhkan kohdistuvan ensisijaisesti ihmisten vapauksiin, vaan uhkan kohde on demokratia ja sekulaari tasavalta. Tämä repertuaari edustaa maailmankatsomuksellista näkökulmaa, jossa uskonnon-, ilmaisun- ja ajattelunvapaudet ovat hyviä ja tavoiteltavia asioita, mutta niitäkin pyhempi asia on valtio, jonka suojelemiseksi vapauksia on jopa rajoitettava.

Ihanneyhteiskunta-repertuaari ja tasavaltalainen muslimi –repertuaari näyttävät ensisilmäyksellä vievän vahvasti eri suuntiin yhteiskunnan perusteisiin liittyvissä kysymyksissä. Tasavaltalainen muslimi –repertuaari ei kuitenkaan ole uskonnon ja islamin vastainen, vaan pyrkii osoittamaan, että islamin ja tasavallan intressit ovat yhtenäiset. Tasavaltalainen muslimi –repertuaari ei aseta tasavaltaa edeltänyttä islamin periaatteisiin nojaavaa ottomaanivaltiota ja tasavaltaa vastakkain, vaan uskonnon ja valtion asioiden sekoittamisen huonot esimerkit löytyvät kristinuskon historiasta. Ennen valistuksen aikaa eläneet paavit ja kirkko poliittisen vallan käyttäjinä ovat vastakohta uskonnon ja valtion toisistaan erillään pitävälle uskonnon- ja ajattelunvapauden takaavalle tasavallalle. Sen sijaan repertuaarissa tasavaltalainen uskonnonvapauden perinne linkitetään positiivisesti ottomaaniajan islamilaiseen hallintoon, jossa kerrotaan vallinneen sopusointu eriuskoisten välillä. Tasavaltalainen muslimi –repertuaarin ottomaaniajan kuvaukset tulevat lähelle ihanneyhteiskunta-repertuaarin Medinan kuvauksia. Repertuaari vakuuttaa, että sekulaari Turkki jatkaa profeetan johtaman medinalaisen yhteiskunnan ja ottomaanien eriuskoisia kohtaan osoittaman toleranttiuden perinnettä. Tasavaltalainen muslimi -repertuaari ei näe profeetan johtamassa Medinassa tai sulttaanin johtamassa ottomaanien imperiumissa uskonnon ja valtion asioiden sekoittamisesta johtuvia ongelmia. Niin kauan kuin ihanneyhteiskunta-repertuaari pysyy ideaalimaailman tasolla eikä lähde edistämään sosiaalisen maailman tasolla toimintaa, jossa esimerkiksi sekulaari perustuslaki korvattaisiin islamilaisella lailla, repertuaarit voivat toimia rinnakkain saman maailmankatsomuksen sisällä.

Kun puhe kääntyy ulkoisiin uhkiin, kuvaan astuu marttyyri-repertuaari. Kun tasavaltalainen muslimi –repertuaarissa profeetta Muhammed loisti poissaolollaan, isänmaan ollessa uhattuna profeetta Muhammed tuodaan Atatürkin rinnalle isänmaan ystävänä ja turkkilaisten sotilaiden rohkaisijana. Kun tasavaltalainen muslimi –repertuaarissa korostettiin uskonnon ja valtion erillään pitämistä, marttyyri-repertuaarissa valtion puolustaminen todetaan uskonnolliseksi velvollisuudeksi ja isänmaan puolesta taistelleille sankareille ja sodassa kuolleille marttyyreille luvataan profeetan arvovallalla pääsy paratiisiin. Kun isänmaa on uhattuna, valtiosta tulee uskonnon asia ja valtio tarvitsee uskontoa. Kun ihanneyhteiskunta- ja tasavaltalainen muslimi –repertuaarit puhuvat uskonnonvapaudesta ja eri kansalaisten yhtäläisistä oikeuksista uskonnosta riippumatta, marttyyri-repertuaari kutsuu turkkilaiset taistelemaan ”uskottomme” eli islamin puolesta.

Marttyyri-repertuaari asettuu van Deurzenin (2002) olemisen tasoilla ideaaliselle tasolle, jossa ovat mm. pyhyys, uskonnollisuus ja ideologiat. Kun kyseessä on isänmaan puolustamisen pyhä tehtävä, vakuuttelukeinot ovat järeät. Tykkien edessä ei kysellä muslimin syntien määrää tai sitä ovatko valtion ja uskonnon asiat nyt varmasti erillään. Kun kansa kutsutaan pyhään sotaan



taistelemaan isänmaan ja ”uskontomme” puolesta, etnisten kristittyjen uskonnonvapauskysymykset tai identiteetti Turkin kansalaisina ovat toissijaisia asioita. Repertuaari tunnistaa vain yhden kansan ja yhden uskonnon: ”Olen turkkilainen, olen muslimi”. Maailmankatsomuksen kaksi pyhää asiaa, uskonto ja isänmaa, kohtaavat marttyyri-repertuaarissa. Vaikka isänmaa on sekulaari tasavalta ja uskonto on islam, ristiriitaa ei ole, kun rauhan aikana ideaalitasolla sanoitetaan toimintamalleja ulkoisten uhkien edessä. Todellinen sodan konteksti varmasti lisäisi marttyyri-repertuaarin vaikutusta myös sosiaalisen elämän tasolla.<sup>14</sup>

Ehl-i Sünnet –repertuaari tasapainottaa antamaani kuvaa oppimateriaalin ilmentämästä maailmankatsomuksesta tuoden näkökulman, jossa islamilainen ajattelu jalkautuu vahvasti myös sosiaalisen elämän tasolle (vrt. van Deurzen 2002). Ehl-i Sünnet –repertuaari tunnistaa islamiin kuuluvan moninaisuuden, jonka syntymiselle repertuaarissa annetaan hyviä selityksiä. Tässä repertuaarissa moninaisuutta ei kuitenkaan haluta nähdä uhkana vaan rikkautena. Ehl-i Sünnet –repertuaari pyrkii sulkemaan kaikki islamilaiset ryhmät saman sateenvarjon alle. Repertuaari vakuuttaa, että islamissa on selkeä yhtenäinen perusta. Raja-aitojen rakentamista muslimien välille pyritään välttämään. Ehl-i Sünnet –repertuaari toivottaa tervetulleeksi profeetan seuraajiin Turkissa enemmistöön kuuluvien hanefi-muslimien lisäksi esimerkiksi syntisen muslimin, suufin, alevin ja salafistin (KE2 2.5/45). Ehl-i Sünnet –repertuaari ei tuomitse ketään islamin periaatteita hyväksyvää uskottomaksi (*kâfir*), vaan lupaa, että kaikki muslimit pääsevät lopulta paratiisiin.

Suvaitsevaisuudessaan Ehl-i Sünnet –repertuaarilla on yhtymäkohtia ihanneyhteiskunta-repertuaariin. Vaikka Ehl-i Sünnet –repertuaari ei vedä painokkaasti rajoja eri tavalla ajattelevien muslimien välille, raja ei-muslimeihin on selvä. Kun ihanneyhteiskunta-diskurssi kehottaa dialogiin, Ehl-i Sünnet –repertuaari huokuu itsevarmuutta ja oikeassa olemista, josta käsin eriuskoisilta ei juurikaan ole opittavaa. Toisaalta eriuskoiset, joiden usko on ”pettävä ja perusteeton”, on kuitenkin otettava huomioon ja heidät on tunnettava, jotta Ehl-i Sünnet –muslimit pystyvät vastaamaan eriuskoisista johtuviin kysymyksiin. Ehl-i Sünnet –islam ei juutu 600-luvulle, vaan se on uudistuva ja pystyy vastaamaan modernin maailman haasteisiin ja samalla säilyttämään oman vahvan Koraaniin ja sunnaan ankkuroituneen identiteettinsä.

Ehl-i Sünnet –repertuaari nousee vastustamaan kaikkea fanaattisuutta. Kunnan muslimi suorittaa velvollisuutensa Jumalaa ja yhteiskuntaa kohtaan. Kaikenlainen liioittelu, kuten profeetan pukeutumisen ja muiden profeetan ajan ulkoisten asioiden matkiminen, nähdään epäsuotavana. Fanaattisuuden vastustamisessa Ehl-i Sünnet –repertuaari ja tasavaltalainen muslimi –repertuaari löytävät yhtäläiset intressit. Kun tasavaltalainen muslimi –repertuaarissa Atatürk näkee fanaattisuuden kansakunnan uhkana ja haastaa taistelemaan fanaattisuutta vastaan oppineisuudella, Ehl-i Sünnet –repertuaari näkee islamin nousevan fanaattisuutta vastaan ja

---

<sup>14</sup> Turkin historian tuntevat tietävät millaista toimintaa marttyyri-repertuaari on edistänyt suhteessa ulkovaltoihin ja suhteessa uskonnollisiin vähemmistöihin Turkin valtion ollessa uhattuna. Pureutuminen tarkemmin näihin teemoihin edellyttäisi analyysissä kriittisempää otetta ja luopumista analyttiseen näkökulmaan liittyvästä kontekstin sulkeistamisen periaatteesta.

haastaa muslimeita ajatteluun ja akateemiseen teologiseen työskentelyyn. Ehl-i Sünnet –repertuaari ottaa huomioon turkkilaisen islamin ja globaalin islamin moninaisuuden välttämättä kuitenkin turhia konflikteja eri islamilaisten ryhmien välillä. Ehl-i Sünnet –repertuaari ei myöskään haasta tasavaltaa esimerkiksi vaatimalla profeetan ajan käytänteiden tuomista Turkin lakeihin. Sosiaalisen maailman tasolla toimiva Ehl-i Sünnet –repertuaari tunnistaa ideaalimaailman tasolla toimivaa ihanneyhteiskunta-repertuaaria paremmin tasavaltalaisen kontekstin määräämät diskurssin rajat. Esimerkiksi dogmatiikan kirjan (*Kelam*) ensilehdillä oleva Turkin lippu, kansallislaulu, Atatürkin kuva ja kehoitus Turkin nuorisolle ja kirjan viimeisinä sanoina olevat lainaukset Turkin perustuslaista antavat vahvan signaalin siitä, missä määrin ideaalimaailmaan kuuluva ihanneyhteiskunta-repertuaari voi asettua sosiaalisen maailman tasolle tai missä määrin Ehl-i Sünnet –repertuaari voi kyseenalaistaa uskonnon ja valtion asiat erottavan sekulaarin Turkin tasavallan perusteita. Ehl-i Sünnet –repertuaari ei nouse tasavaltaa vastaan, mutta se ei myöskään puhu tasavallasta. Ehl-i Sünnet –repertuaari vahvistaa aineistosta esiin piirtyvän maailmankatsomuksen islamilaista näkökulmaa. Tasavaltalainen muslimi –diskurssi, joka häivyttää sekulaarin järjestyksen ja islamin erot, on puhetyyli, joka tulee avuksi silloin kun sekulaari valtio alkaa kyseenalaistaa Ehl-i Sünnet –identiteetin olemassaolon oikeutta.

Varsinkin kriittisessä diskurssianalyysisessä perinteessä puhutaan usein diskurssien taistelusta. Edellä kuvattujen repertuaarien voidaan ajatella olevan taistelussa keskenään sekä yhteiskunnan että yksilön tasolla. Jatkopohdintoissa olisi kriittisen orientaation hengessä mielenkiintoista etsiä edellä kuvattujen repertuaarien yhteyksiä olemassa oleviin institutionalisointeihin diskursseihin ja Turkissa vaikuttaviin toimijoihin. Tällaisiin pohdintoihin liittyvä kysymys voisi olla esimerkiksi se, näkyvätkö edellä kuvatut repertuaarit vallassa olevan islamilaisiin arvoihin nojaavan AK-puolueen perusdokumenteissa ja tavassa puhua islamista tai se, millaisia tulkintarepertuaareja Atatürkin puolueena tunnettu CHP käyttää vakuuttaessaan uskonnollista kansanosaa siitä, että sekulaari tasavalta ei välttämättä tarkoita uskonnon vastaisuutta. Mielenkiintoista olisi myös pohtia, mikä on Ehl-i Sünnet -repertuaarin ja tasavaltalainen muslimi –repertuaarin suhde imaamien palkkaajana toimivan Turkin uskontoviraston henkilökunnalleen antamassa koulutuksessa tai miten tällä hetkellä Turkissa valtaapitäviä voimakkaasti haastava islamilaista ”pietismiä” edustava vaikutusvaltainen Gülen-liike linjaa itseään suhteessa tasavaltaan ja Ehl-i Sünnet –puheeseen (ks. esim. Vitikainen 2013b, 4–5).

Vaikka varmasti yhteiskunnan tasolla ja myös yksilön maailmankatsomuksessa eri diskurssit mittelevät keskenään, edellä esittämäni eksistentiaaliseen maailmankatsomuksen olemusta käsittelevään teoreettiseen näkökulmaan viitaten asia on nähtävissä myös toisella tavalla. Kuvaamieni erilaisten tulkintarepertuaarien voidaan ajatella olevan osia yhdestä dynaamisesta maailmankatsomuksesta, joka eri repertuaareissa löytää kulloiseenkin tilanteeseen sopivimman olemisen tavan. Edustamiensa eri repertuaarien avulla imaami-saarnaajalukioiden oppimateriaali antaa opiskelijoille eväitä selvittää ajoittain hyvinkin jännitteisessä turkkilaisessa kontekstissa tarjoten esimerkkejä erilaisista kielellisistä olemisen tavoista vaihtuvissa tilanteissa.

Esimerkiksi turkkilaisen imaamikoulutuksen saanut uskontovirkamies, joka päätyi luennoimaan eurooppalaiselle dialogifoorumille islamin suhteesta eriuskoisiin, ei voine puheessaan

käyttää repertuaaria, jossa eriuskoisten usko todetaan ”pettäväksi ja perusteettomaksi”, vaan todennäköisesti hän pitäytyy ihanneyhteiskunta-repertuaarissa. Konteksti määrää diskurssin rajat. Toisaalta sama uskontovirkamies saattaa joutua osallistumaan asiantuntijana kunnalliseen päätöksentekoon, jossa pohditaan annetaanko Trabzonissa nationalistisen MH-puolueen johtamassa kaupunginosassa lupa armenialaisen kirkon restaurointihankkeelle. Todennäköisesti alueen sosiaalisen todellisuuden lainalaisuudet kannustavat uskontovirkamiestä käyttämään lausunnossaan jotain muuta kuin ihanneyhteiskunta-repertuaaria. Sama uskontovirkamies voi joutua pohtimaan millaisen puheen hän pitää hautaustilaisuudessa, jossa maallistuneen turkkilaisperheen 22-vuotias Itä-Turkissa varusmiespalveluksessa kuollut nuorimies saatetaan viimeiselle matkalle. Käytössä on todennäköisesti marttyyri-repertuaari. Hautajaisten jälkeen voi olla vuorossa kokous, jossa tasavaltalainen muslimi -repertuaaria käyttäen uskontovirkamies pyrkii vakuuttamaan yli-innokasta koraanikurssin vetäjää siitä, että ei ole viisasta kannustaa koraanikurssin oppilaita toimintaan, jonka tavoite on syrjäyttää Turkin sekulaari perustuslaki *sharialla*. Illalla kotiin palaava virkamies saattaa joutua vielä miettimään, miten ohjastaisi tyttärtään, joka toistamiseen pyytää lupaa käydä suofilaisen *Cerrahi*-koulukunnan kokouksessa. *Cerrahi*-koulukunta kun ei uskontovirkamiehen mielestä aivan vastaa sitä perinteistä Ehl-i Sunnet -uskonkäsitystä, josta uskontovirkamiehen pitäisi saarnata moskeijassa seuraavana perjantaina.

Edellä kuvatut kuvitteelliset tilanteet ovat täysin mahdollisia turkkilaisessa todellisuudessa. Repertuaarien väliset konfliktit ovat myös osa todellisuutta. Ristiriidat voivat kertoa ristiriitaisesta ja jäsentymättömästä maailmankatsomuksesta tai toisaalta todellisuuden kompleksisuudesta. Van Deurzen (2002) pyrkii terapiassaan siihen, että asiakas tunnistaa eri tasoilla toteutuvia olemisen tapojaan ja niiden yhteyksiä ja näiden havaintojen pohjalta löytää ehyemmän ja toimivamman maailmankatsomuksen. En kuitenkaan tutkijana voi astua tällaiseen terapeutin rooliin varsinkaan kun tutkimuskohteena ovat tekstit, joiden taustalla on järeitä instituutioita, tuhatvuotinen historia ja jossain määrin myös koko turkkilaisen yhteiskunnan kirjo. Tutkimuksessani en myöskään ota kantaa siihen, miksi kuvaamani maailmankatsomus on tällainen tai millaiseksi sen tulisi muuttua. Maailmankatsomuksen havainnointi, kuvaaminen ja sen sisällään pitämien erilaisten diskursiivisten olemisen tapojen keskinäisten suhteiden analysointi riittää.

Vaikka tutkija tai artikkelin lukija ei henkilökohtaisesti pitäisi islamin dogmaattisia väittämiä tosina, hänellekin on totta se, että islam on olemassa. Olemassaolollaan islam vaikuttaa elämäämme esimerkiksi edellä kuvattujen diskurssien kautta (vrt. Heidegger 1967, 218–219). Islam on tässä mielessä ”totta” enenevässä määrin myös Länsi-Euroopassa. Eksistentiaalinen ymmärrys maailmankatsomuksen olemuksesta yhdistettynä diskurssianalyttiseen ajatteluun tarjoaa rakentavan näkökulman maailmankatsomuksen ymmärtämiseen sen kaikessa kompleksisuudessaan siinä kontekstissa, jossa maailmankatsomus ilmenee ja vaikuttaa. Tässä artikkelissa annettiin joitakin näkökulmia muutamasta maailmankatsomuksellisesta olemisen tavasta, jotka ovat läsnä turkkilaisessa imaamikoulutuksessa. Artikkelin lukijan tehtäväksi jää miettiä, kuinka hän huomioi kuvaillun todellisuuden omassa olemisen tavassaan ja kontekstissaan.

## Kirjallisuus

### **Anttonen, Veikko**

2010 *Uskontotieteen maastot ja kartat*. Helsinki: SKS.

### **Ayhan, Halis**

2000a İmam-Hatip Lisesi. –*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, osa 22, 191–194. İstanbul:Türkiye Diyanet Vakfı.

### **Ayhan, Halis**

2000b İlâhiyat Fakültesi. –*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, osa 22, 70–72. İstanbul:Türkiye Diyanet Vakfı.

### **Çakır, Ruşen; Bozan, İrgan & Talu, Balka**

2004 *İmam hatip liseleri: Efsaneler ve Gerçekler*. İstanbul:TESEV Yayınları.

### **Cebeci, Suat**

1999 *Cumhuriyet döneminde yüksek din öğretimi*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Cilt: 39 Sayı: 2 Ankara:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 227–235. Ladattavissa: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/1705/18239.pdf> (Viitattu 4.12.2012).

### **Dilthey, Wilhelm**

1957 *Dilthey's Philosophy of Existence. Introduction to Weltanschauungslehre*. Käännös ja johdanto: William Kluback and Martin Weinbaum. Westport, Connecticut: Greenwood Press, Publishers.

### **Dilthey, Wilhelm**

1988 *Introduction to the Human Sciences*. Käännös ja johdanto: Ramon J. Betanzos. Alkuperäinen teos: Einleitung in die Geisteswissenschaften. Detroit : Wayne State University Press.

### **Diyanet**

2011 Diyanet İşleri Başkanlığı. –*Faaliyet Raporu –2011*. Strateji geliştirme başkanlığı. Ladattavissa: [www.diyanet.gov.tr/turkish/.../rapor\\_ms2010.pdf](http://www.diyanet.gov.tr/turkish/.../rapor_ms2010.pdf) (viitattu 29.11.2012).

### **Diyanet**

2012 *KADROLU-2012-II — 1.11.2012* julkaistu Turkin uskontoviraston ilmoitus vapaana olevista imaamin ja muezzin paikoista, hakijoiden kelpoisuusehdoista ja hakumenettelyistä. Ladattavissa: <http://personelweb.diyanet.gov.tr/personel/duyurular/duyurular.aspx?id=236> (viitattu 29.11.2012).

### **Edwards, Derek**

1997 *Discourse and Cognition*. London: Paul Chapman Publishing Ltd.

**Eliade, Mircea**

1987 *The Sacred and The Profane. The Nature of Religion*. Käännös: Willard R. Trask. Orlando: A Harvest Book.

**Ellul, Jacques**

1975 *New Demons*. Käännös: C. Hopkin. Alkuperäinen teos: Les Nouveaux Possédés. New York: The Seabury Press.

**Fairclough, Norman**

2001 *The Discourse of New Labour: Critical Discourse Analysis*. –Wetherell, Margaret, Taylor, Stephanie & Yates Simeon J. (toim.), *Discourse as Data. A Guide for Analysis*, 229–266. Sage London: Publications Ltd.

**Heidegger, Martin**

1967 *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer. Ladattavissa: <http://christianebailey.com/wp-content/uploads/2011/12/Sein-und-Zeit1.pdf> (viitattu 4.3.2014).

**Jokinen, A. & Juhila, K.**

1993 Valtasuhteiden analysoiminen. –A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysin aakkoset*, 75–108 Tampere:Vastapaino.

**Jokinen, A., Juhila, K. & Suoninen, E.**

1993 Diskursiivinen maailma. Teoreettiset lähtökohdat ja analyttiset käsitteet. –A. Jokinen, K. Juhila, & E. Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysin aakkoset*, 17–47. Tampere: Vastapaino.

**Jokinen, Arja & Kirsi Juhila**

1999 Diskurssianalyttisen tutkimuksen kartta. – A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysi liikkeessä*, 54–97. Tampere: Vastapaino.

**Juhila, Kirsi**

1999a Kulttuurin jatkuvasti rakentuvat kehät. –A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.), *Tilanteista kulttuuriseen kontekstiin*, 160-198. Tampere: Vastapaino.

**Juhila, Kirsi**

1999b Tutkijan positiot. – A. Jokinen, K. Juhila, & E. Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysi liikkeessä*, 201–232. Tampere: Vastapaino.

**Juppi, Prita**

2004 *“Keitä me olemme? Mitä me haluamme!” Eläinoikeusliike määrittelykamppailun, marginalisoinnin ja moraalisen paniikin kohteena suomalaisessa sanomalehdistössä*. Jyväskylä Studies in Humanities 29. Jyväskylä: Jyväskylä University Printing House.

**Kant, Immanuel**

2006 [1790] *Kritik der Urteilkraft*. Samassa kirjassa saksalaisen tekstin ohessa turkin käännös. Kääntäjä: Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea.

**Kenan, Seyfi**

2009a Phases of Religious Education in Modern Turkey. –Ednan Aslan (toim.), *Islamische Erziehung in Europa* (Islamic Education in Europe), 519–540. 1. painos. Wien, Köln, Weimar: Böhlau.

**Kenan, Seyfi**

2009b The Question of Religious Education in Turkey. –Bülent Ucar and Yaşar Sarıkaya (toim.), *Entwicklung der modernen Islamischen Religionspädagogik in der Türkei im 20. Jahrhundert*, 97–118. 1. painos. Hamburg: Verlag Dr. Kovac.

**Kierkegaard, Søren**

2000 Either/Or, A Fragment of Life II. –Howard V. Hong and Edna H. Hong (edit.), *The Essential Kirkegaard*. Princeton: Princeton University Press.

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

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

**Milli Eğitim Temel Kanunu (Kansallisen koulutuksen perussäädös)**

1973 Saatavilla: <http://mevzuat.meb.gov.tr/html/88.html> (viitattu 4.12.2012).

**Ministry of National Education, Turkish Statistical Institute**

2013 *National Education Statistics. Formal Education 2012–2013*. A Publication of Official Statistics Programme. Saatavilla: [http://sgb.meb.gov.tr/istatistik/meb\\_istatistikleri\\_orgun\\_egitim\\_2012\\_2013.pdf](http://sgb.meb.gov.tr/istatistik/meb_istatistikleri_orgun_egitim_2012_2013.pdf) (viitattu 22.2.2014).

**Naugle, David. K.**

2002 *Worldview. The history of a concept*. Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans Publishing Company.

**Nietzsche, Friedrich**

1990 [1886] *Beyond the Good and Evil. Prelude to a Philosophy of the Future*. R.J. Hollingdale (käännös). Alkuperäinen teos: *Jenseits von Gut und Böse*. London: Penguin Books

**Niiniluoto, Ilkka**

1984 *Tiede, filosofia ja maailmankatsomus. Filosofisia esseitä tiedosta ja sen arvosta*. Helsinki: Otava.

**Niiniluoto, Ilkka**

2002 [1980] *Johdatus tieteenfilosofiaan – käsitteen- ja tietoteorian muodostus*. 3. painos. Otava: Keuruu.

**Otto, Rudolf**

1958 *The Idea of Holy*. John W. Harvey (käännös). London: Oxford University Press.

**Parkkinen, Juha & Puukari, Sauli**

2007 Erilaiset maailmankatsomukset monikulttuurisessa ohjauksessa, Käsitteellinen malli ja sen soveltaminen ohjaukseen. –Matti Taajamo & Sauli Puukari (toim.), *Monikulttuurisuus ja moniammatillisuus ohjaus- ja neuvontatyössä*, 23–36. Jyväskylä: Koulutuksen tutkimuslaitos.

**Parkkinen, Juha & Puukari, Sauli**

2005 Approaching worldviews in multicultural counselling. –Mika Launikari ja Sauli Puukari. (toim.), *Multicultural Guidance and Gouncelling, Theoretical Foundations and Best Practices in Europe*. Jyväskylä: Center for International Mobility CIMO and Institute for Educational Research.

**Parkkinen, Juha**

2013 *Maailmankatsomus ohjauksessa. Opinto-ohjaajaksi opiskelevien kokemuksia maailmankatsomuksen hahmottamisesta*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research. 481. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

**Potter, Jonathan & Wetherell, Margaret**

1987 *Discourses and Social Psychology. Beyond Attitudes and Behaviour*. London: Sage Publications.

**Smart, Ninian**

1983 *Worldviews, Crosscultural Explorations of Human Beliefs*. New York: Charles Scribner's Sons.

**Suoninen, Eero**

1999 Näkökulma sosiaalisen todellisuuden rakentumiseen. –A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysi liikkeessä*, 17–36. Tampere: Vastapaino.

**Taylor, Stephanie**

2001 Locating and Conducting Discourse Analytic Research. –Wetherell, Margaret, Taylor, Stephanie & Yates Simeon J. (toim.), *Discourse as Data. A Guide for Analysis*, 5–48. London: Sage.

**Ünsür, Ahmet**

1995 *Kuruluşundan Günümüze Imam-Hatip Liseleri*. Istanbul: Önder Yayınları.

**Ünsür, Ahmet**

2005 *Kuruluşundan Günümüze Imam Hatip Liseleri*. Istanbul: Ensar Neşriyat.

**Van Deurzen Emmy**

2002 *Existential Counselling & Psychotherapy in Practice*. London: Sage.

**Vitikainen, Kari**

2013a Esimerkkejä imaamikoulutuksesta muslimimaissa: Turkki. –Latvio, Riitta & Mustonen, Satu & Rantakari, Ilari (toim.), *Imaamit Suomessa. Imaamikoulutus selvitys 2013*, 16–19. Helsinki: Kulttuuri- ja Uskontofoorumi FOKUS ry.

**Vitikainen, Kari**

2013b Islamilaiden uskonyhteisöjen moninaisuus eurooppalaisen imaamikoulutuksen haasteena. *Uskonnontutkija 2/2013*. Helsingin yliopisto. Saata-villa: <http://uskonnontutkija.fi/2013/12/19/islamilaisten-uskonyhteisöjen-moninaisuus-eurooppalaisen-imaamikoulutuksen-haasteena/> (viitattu 7.3.2014).

**Vitikainen, Kari**

2013c Islam, moderni maailma ja kristillinen maailmankatsomus. *Lähetys globalisoituvassa maailmassa*, 33–63. IUSTITIA 29. Helsinki: Suomen teologinen instituutti.

**Wetherell, Margaret & Potter, Jonathan**

1988 Discourse analysis and the identification of interpretative repertoires. –Charles Antaki (toim.), *Analysing Everyday Explanation. A Casebook of Methods*, 168–183. London: Sage.

**Yavuz, M Hakan**

2009 *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press.

**Haastattelut**

**Bardakoğlu, Ali**

2012 Turkin valtion uskontoviraston emeritus presidentti (Diyanet İşleri Bakanlığı) (virassa 2003–2010) Toimii professorina Diyanetin Islamin tutkimuskeskuksessa/29 Mayıs- yliopistossa. Haastattelu 3.12.2012. (nauhoitettu)



## Aineisto

<b>Aineistona olleiden oppikirjojen tiedot:</b>	VIITTAUKSISSA KÄYTETTY LYHENNE
<p><b>Fıkıh</b> (Laki) İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Ahmet Ekşi, Ali Sacit Türker, Ahmet Meydan, Ramaza Şahan, Kari Adıyaman, Dr. Hasan Özket. 2010. 1. painos (176 sivua) İstanbul:Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları</p>	FI
<p><b>Hadis</b> (Haditit) İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Dr. Ramazan Yıldırım, Dr. Eşref Atlas, Musa Şimşekçakan, Dr. Mehmet Akgül, Mehmet Akif Özkiraz. 2011. 2. painos (152 sivua) Ankara:Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları</p>	HA
<p><b>Hitabet ve mesleki uygulama</b> (Ohjaus/saarnataito ja ammattilliset käytänteet/Käytännöllinen teologia) İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Ahmet Ekşi, Ali Sacit Türker, Ahmet Meydan, Ramazan Şahan, Kadir Adıyaman, Dr. Hasan Özket. 2011. 2. painos (139 sivua) İstanbul:Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları</p>	ME
<p><b>İslam Tarihi</b> (Islamin historia) İmam-hatip liseleri. Öğretim materyal. Kirjoittajat: Ekrem Özbay, Ahmet Yapıcı, Ahmet Türkan, Mehmet Baydaş, İsa Hemiş, Cemil Sarıcı. 2010. 1. painos (196 sivua) İstanbul:Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları</p>	TA
<p><b>Karşılaştırmalı Dinler Tarihi</b> (Vertaileva uskonnon historia) İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittaja: Prof. Dr. Bakı Adam. 2007. 6. painos (127 sivua) Ankara:Evren Yayıncılık A.Ş.</p>	KA
<p><b>Kelam</b> (Dogmatiikka) İmam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Dr. Ramazan Yıldırım, Mura Şimşekçakan, Dr. Eşref Altaş, Dr. Mehmet Akgül, Dr. İlahi Günay, Mehmet Akif Özkiraz. 2011. 2. painos (199 sivua) Ankara:Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları</p>	KE

<p><b>Siyer</b> (Profeetan elämä)                  Imam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Ekrem Özbay, Eyüp Koç, Ahmet Yapıcı, Ahmet Türkan, İsa Hemiş, Mehmet Baydaş. 2010. 1. painos (158 sivua) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları</p>	<p>SI</p>
<p><b>Tefsir</b> (Eksegetiikka)                  Imam-hatip liseleri. Ders Kitabı. Kirjoittajat: Dr. Ramazan Yıldırım, Dr Eşref Atlas, Musa Şimşekçakan, Dr. Mehmet Akgül, Dr. İlhami Günay, Mehmet Akıf Özkiraz. 2010. 1. painos (170 sivua) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları</p>	<p>TE</p>
<p><b>Viittauslyhenteiden selitys</b></p>	
<p>esim. FI2 3.1/34 — FIKIH-kirjan 2. pääluku alaluku 3.1 sivu 34</p>	