

Sanna Jonninen

MATKANI ISLAMIIN
Islamiin kääntyneiden miesten tarinoita
kääntymisestään

Yhteiskuntatieteiden tiedekunta
Sosiaalianthropologia
Pro gradu -tutkielma
Helmikuu 2024

TIIVISTELMÄ

Sanna Jonninen: Matkani islamiin. Islamiin kääntyneiden miesten tarinoita kääntymisestään
Pro gradu -tutkielma
Tampereen yliopisto
Yhteiskuntatutkimuksen tutkinto-ohjelma
Sosiaaliantropologia
Helmikuu 2024

Pro gradu -tutkielmani tarkastelee islamiin kääntyneiden suomalaisten miesten kertomuksia kääntymisestään. Pyrkimyksenä on monimuotoistaa muslimeihin ja kääntyneisiin liitettyjä mielikuvia. Muslimien normaalin arjen ja näkemysten tutkiminen tuo vastapainoa uutisoinnille, jossa painottuu islamin äärijärjestöjen toiminta. Keskiytyminen miehiin tuo uusia ääniä tutkimuskentälle, koska varsinkin Suomessa kääntyneiden tutkimus on usein kohdistunut naisiin. Tutkin miesten tapaa kertoa kääntymisestään narratiivisen analyysin sekä kääntymiseen aiemmassa tutkimuksessa liitettyjen motiivien ja tarinatyyppeiden avulla. Lisäksi olen kiinnostunut kääntymiseen vaikuttaneista tekijöistä. Tutkimuskysymykseni ovat: "Miten islamiin kääntyneet miehet kertovat kääntymisestään?" ja "Minkä tekijöiden miehet kertovat vaikuttaneen kääntymiseensä?"

Aineisto sisältää kirjallisesti sekä haastatteluin koottuja tarinoita. Aineisto on kerätty vuoden 2021 aikana ja sitä on yhden haastateltavan osalta täydennetty vuonna 2023. Yhteensä tekstimuotoisia tarinoita on neljä, haastattelumuotoisia kaksi ja lisäksi yksi radiohaastattelu. Radiohaastattelu on vuodelta 2017.

Islamiin kääntyneiden suomalaisten miesten tarinoissa toistui narratiivina jatkuvuus- ja heräämistarinaa sekä älyllistä ja kokemusperäistä motiivia. Kääntyneet esimerkiksi mainitsivat kristinuskon ja islamin samankaltaisuuksista eli kokivat jo aiemmin uskoneensa osaan islamin opeista. Osa kääntyneistä kuvasi kokonaisvaltaista elämänmuutosta ja osa koki kääntymisen yksinkertaisesti järkeväksi ja käytännölliseksi teoksi. Osalle kääntymisprosessi oli hidas ja oleellista oli uteliaisuus. Monissa tarinoissa lomittui useita tarinatyyppejä sekä tyologioita, kuten mystistä ja tunteellista motiivia. Kääntymiseen vaikuttaneina tekijöinä mainittiin erityisesti kristinuskon kolminaisuusopin monimutkaisuus. Islam koettiin loogiseksi ja rukoilu yhdelle jumalalle selkeäksi. Muissa uskonnoissa oli työntäviä ja islamissa vetäviä tekijöitä. Muita kääntymiseen vaikuttaneita tekijöitä olivat aktiivinen uskonnollinen etsintä, kokemus johdatuksesta sekä erilaiset sosiaaliset suhteet ja yhteisöt.

Avainsanat: sosiaaliantropologia, kääntyminen, islam, islamin antropologia, kulttuuri

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin Originality Check -ohjelmalla.

Sisällysluettelo

1.	Johdanto	1
2.	Islam.....	6
2.1.	Islam suurena maailmanuskontona	6
2.2.	Islam Suomessa.....	11
2.3.	Kääntyminen islamiin	17
3.	Teoreettiset lähtökohdat ja keskeiset käsitteet.....	19
3.1.	Kulttuuri käsitteenä.....	19
3.2.	Uskontoantropologia ja islamin antropologiaa	21
3.3.	Uskonnollinen kääntyminen; mitä se tarkoittaa?.....	27
3.4.	Kulttuuri, islam ja kääntyminen tässä tutkimuksessa	30
4.	Aiempaa tutkimusta; islamiin kääntyneet ”toisina”, rodullistettuina ja liminaalitulassa	31
5.	Aineisto ja analyysitapa	38
5.2.	Aineiston keräys ja esittely	39
5.3.	Tarinallinen analyysi.....	44
5.4.	Tutkimuseettiset kysymykset.....	46
6.	Kääntyminen islamiin; miehet kertovat	47
6.1.	Millaisia kaaria ja tarinatyyppisiä kertomuksissa kääntymisistä paikantuu?	48
6.2.	Millaisia vaikuttavia tekijöitä tarinoista löytyy?	62
7.	Rukoilua yhdelle jumalalle yhdessä ja arkinen islam	68
	Lähteet	86

1. Johdanto

Islamin uskoa pidetään usein yhtenäisenä uskontona ja muslimeja yhtenäisenä uskontokuntana, jolla on monia länsimaille vastakkaisia piirteitä (Muhammed 2011, 40). Muslimi-sanaan liittyy paljon erilaisia mielikuvia ja iso osa niistä on valitettavan negatiivisia. Ajateltaessa sanaa ”muslimi” harvalle tulee mieleen vaihtoehtona länsimaalainen ihminen. Islam nähdään ”ei-valkoisten” uskontona (Moosavi 2015, 41). Tähän on osaltaan vaikuttanut media, jossa islam kuvataan yhdenlaisena islamina, joka on jäykkä, ankara ja poliittinen sekä muslimeita yhtenäisenä ja passiivisena joukkona, joka toimii uskonnon sanelemin tavoin ilman persoonallista suhdetta uskontoonsa (Maristo&Sergejeff 2015, s. 4). Media on luonut islamista kuvaa väkivaltaisena, vanhoillisena ja yhtenäisenä uskontona (Tuovinen 2015, s. 2). Yksilön identiteetti kuitenkin harvoin rakentuu pelkästään uskonnon varaan, se on paremminkin yksi osa kokonaisuutta. Oma kieli, kansallisuus, ammatti tai perhe on monelle tärkeämpi asia. Moni pitkään Suomessa asunut muslimi kokee itsensä ensisijaisesti suomalaiseksi, ei muslimiksi. Yleisessä keskustelussa Suomessa asuvat muslimit kuitenkin usein yhdistetään toiselta puolelta maailmaa tulleisiin muslimeihin ainoastaan uskonnon perusteella, vaikka henkilö ei olisi aktiivinen uskonnollisesti eikä kokisi sitä itselleen tärkeäksi. Muslimeille ikään kuin pakotetaan ulkoa päin tietynlainen muslimi-identiteetti, vaikkei hän kokisikaan sitä omakseen. (Muhammed 2011, s. 74). Kaikki muslimitaustan omaavat mielletään muslimeiksi, mutta esimerkiksi kristinuskoa ei pidetä samalla tavalla henkilön identiteettiä määrittävänä tekijänä, ellei henkilö käy aktiivisesti kirkossa (Roald 2004, s. 11–12). Usein muslimiutta keskeisempää ryhmäytymisen kannalta on suhde uskontoon ja politiikkaan. Esimerkiksi muslimimaahanmuuttajat voivat nähdä islamin osana identiteettiään, resurssina muuttaa maailmaa esimerkiksi politiikan tai järjestötoiminnan kautta tai henkilökohtaisena jumalasuhteena. Osa voi suhtautua islamiin välinpitämättömästi tai jopa kammoten. (Juntunen 2020, s. 7). Uskonto muodostaa vain osan inhimillisestä kulttuurista eikä ole ainoa ihmisen käyttäytymistä määrittelevä tekijä. Amerikkalaisen tai afrikkalaisen muslimin kokemuspiiri on erilainen kuin vaikka suomalaisen. (Hämeen-Anttila 2017, s. 21).

Kuviteltu yhteinen muslimi-identiteetti näkyy myös mediassa, esimerkiksi kun muita muslimeja vaaditaan tuomitsemaan toisen muslimin tekemä väkivallanteko. Usein väkivallanteko, jos tekijä on muslimi, liitetään islamiin, vaikka tekijä ei olisikaan erityisen uskonnollinen. Muiden kuin muslimien tekemät väkivallanteot liitetään helpommin mielenterveys- tai muihin ongelmiin ja heitä sympatisoidaan. Väkivallantekoja tehneet muslimit saavat paljon enemmän tilaa mediassa kuin muut joukkosurmaajat ja heidät leimataan hanakammin terroristeiksi. (Jokinen 2020, s. 14–15, 38–39).

Tämä tutkimus käsittelee suomalaisia miehiä, jotka ovat kääntyneet islamiin. Pyrkimyksenä on monimuotoistaa muslimeihin ja kääntyneisiin liitettyjä mielikuvia. Tutkimuksen tarkoituksena on kuvata, miten miehet kertovat kääntymisestään ja millaisia ajatuksia sekä syitä kääntymisen taustalla he nostavat esiin. He kertovat itse, joko kirjoittamalla tai haastattelussa, oman tarinansa kääntymisestään. Heillä on omanlaisensa näkökulma islamiin, koska he ovat syntyneet ja kasvaneet kristillisessä/länsimaisessa kulttuurissa. Tutkimuksen kohteina ovat suomalaiset kääntyneet, koska nimenomaan länsimaiseen yhteiskuntaan syntyneen henkilön kääntyminen islamiin poikkeaa valtavirrasta. Suomessa uskonnon rooli arjessa on vähentynyt suuresti 1950-luvun jälkeen, kun taas islamissa uskonto sulautuu arkeen monin tavoin muun muassa pukeutumisen ja rukousten muodossa (Hämeen-Anttila 2017, s. 9). Suomen väestöstä noin puolet pitää itseään uskonnollisena ja noin puolet ei-uskonnollisena tai ateistina. Voidaan päätellä, että ollaan lähellä taitepistettä, jossa uskonnollisuus alkaa olla epätavallinen samaistumiskohde. Uskonnollinen ja ei-uskonnollinen ovat kuitenkin käsitteitä, jotka eivät kerro suoraan ihmisten uskomuksista tai identiteetistä vaan sosiaalisista mielikuvista, joita uskonnollisuuteen liitetään. Ne kuitenkin muokkaavat osaltaan sosiaalista todellisuutta ja kuvaavat osaltaan kulttuurin muutosta. (Ketola 2020, s. 43–44).

Tutkimuskysymykseni *Miten islamiin kääntyneet miehet kertovat kääntymisestään?* pyrkii selvittämään kääntymisen takana olevia motiiveja sekä siihen liittyviä suomalaisia ja kulttuurillisia piirteitä. Kulttuurillinen näkökulma on erityisen kiinnostava, koska islamiin kääntyneitä länsimaalaisia syytetään joskus ”alkuperäisen kulttuurinsa hylkäämisestä” ja tätä kautta he päätyvät kulttuurillisesti ulkopuolisiksi (Suleiman 2016, 1–2). Lisäkysymykselläni *Minkä tekijöiden miehet kertovat vaikuttaneen kääntymiseensä?* etsin tekijöitä, joiden vastaajat kokevat olleen merkityksellisiä heidän kääntymiselleen. Koska kääntymisestä kerrotaan menneisyydessä tapahtuneena asiana, pyrin narratiivisella analyysillä selvittämään, miten miehet tulkitsevat kertomuksiaan kääntymisestä.

Tutkimuksen kohderyhmänä ovat miehet, koska naisten kääntymistä islamiin ja siihen liittyviä аспекteja (muun muassa pukeutumista) on tutkittu paljon erityisesti pro gradu -tutkielmissa (esim. Haataja 2010; Tuovinen 2015; Hämäläinen 2019), mutta miehiä ei juurikaan. Oletetaanko kääntymisen vaikuttavan vähemmän miehiin? Onko miesten kääntyminen vähemmän kiinnostavaa ja vähemmän selitystä vaativaa? Tähän viittaisi ainakin Yhdysvaltoihin sijoittuneen tutkimuksen kuvaus, kuinka musliminaiset on yleisesti nähty pelastusta ja islamista vapautumista kaipaavina sekä toisen luokan kansalaisina suhteessa muslimimiehiin. Miksi kukaan nainen siis pitäisi islamia puoleensavetävänä? (Haddad 2006, s. 20). Van Nieuwkerkin (2006) mukaan naisten kääntyminen herättää suurempia reaktioita, koska naiset on usein nähty etnisten ja uskonnollisten rajojen symboleina (s. 1). Onko

toisaalta miesten kääntyminen helpompi ohittaa, koska he eivät erotu niin selkeästi katukuvasta arjessa? Suleiman (2016) kertoo kääntyneiden miesten nostaneen esiin, kuinka miehen kääntyminen on helpompaa, koska nainen joutuu ”osoittamaan kunnioituksensa islamille ruumiillaan” (fly the flag of Islam with their bodies)”, jota taas ei miehiltä odoteta (s. 4). Muslimeiksi kääntyneitä naisia koskevissa tutkimuksissa onkin ollut usein teemana juuri huivin käyttö tai se nousee muuten vahvasti esiin (mm. Akou 2015; Jakku 2018; Hämäläinen 2019). Keskittyminen miehiin tuo uusia ääniä tutkimuskentälle. Muslimien normaalin arjen ja näkemysten tutkiminen tuo vastapainoa uutisoinnille, jossa painottuu islamin äärijärjestöjen toiminta ja väkivalta. Tutkimalla miesten kääntymistä islamiin pyrin selvittämään heidän motiivejaan liittyen kääntymiseen ja samalla vähentämään mahdollista mystiikkaa ja ennakkoluuloja aiheen ympäriltä. Muun muassa psykologian tutkijat Snook, Kleinmann, White & Horgan (2021) pitävät tärkeänä oman alansa tutkimusta islamiin kääntymisestä lisätäkseen ymmärrystä (s. 490).

Tutkimuksen tarkoituksena on tutkia suomalaisessa (kristillisessä/länsimaalaisessa) kulttuurissa kasvaneita henkilöitä, jotka ovat kääntyneet islamiin. Kuten myöhemmin on kuvattu, valtaväestöön kuuluminen ja kantasuomalainen-termi osoittautuivat ongelmallisiksi aineistoa kerätessä. Mahdollisilla vastaajilla nousi esiin kysymyksiä muun muassa siitä, voiko maahanmuuttajan lapsi, joka on koko ikänsä asunut Suomessa, osallistua tutkimukseen. Tämä herätti pohdinnan termien käytöstä. Kulttuurilla kaikille -sivusto kuvaa termiä ”valtaväestö” seuraavasti: ”Enemmistö, jonka jäseniä pidetään omassa kontekstissaan eräänlaisen normaalin keskivertokansalaisen mittapuuna. -- Suomessa enemmistöksi lasketaan niin sanotut kantasuomalaiset, jotka ovat etniseltä taustaltaan suomalaisia.” (Hiltunen). Kielikellon sivuilla valtaväestö-termiä käytetään useissa artikkeleissa, muun muassa kielen yhteydessä: ”suomenkielinen valtaväestö” (Suviranta 2006) sekä eri ilmauksiin liittyen: ”Rotuun viittaavien ilmausten sijaan Pohjois-Euroopassa on viime vuosikymmeninä yleensä puhuttu mieluummin etnisistä vähemmistöistä (ethnic minorities) ja valtaväestöstä -- ” (Makkonen-Craig 2023). Termiä kantasuomalainen on käytetty paljon mediassa, ja sitä kautta se on saanut erilaisia merkityksiä. Eri lehtien päätoimittajat pohtivat Vihreän Langan artikkelissa kantasuomalainen-sanan käyttöä ja jutussa tulee ilmi, ettei termin käyttöä ole rajattu tarkasti toimituksissa. Päätoimittajat näkivät termin ongelmallisena, mutta eivät olleet keksineet sille parempaa tai luontevampaa korvaajaa. Kantasuomalainen-termiä on käytetty mediassa esimerkiksi uussuomalaisen vastinparina, ihmisen syntyperän tai etnisen suomalaisuuden kuvaajana sekä rikosuutisoinnissa kuvaamaan niin sanottua tyypillistä suomalaista ulkonäköä. Helsingin Sanomien silloinen päätoimittaja Antero Mukka toteaa hyvin, ettei osaa sanoa kuka on kantasuomalainen ja milloin esimerkiksi maahanmuuttajien jälkeläisistä tulee kantasuomalaisia. (Heikkinen 2016). Kielenhuollon tiedotuslehti Kielikello antaa kantasuomalainen-

termille kuvauksen ”Kielitoimiston sanakirjan mukaan kantasuomalaiset-sana merkitsee ’itämerensuomalaista kantanansaa’. -- Selvästi yleistymässä ovat kuitenkin kantasuomalainen-sanan ihan muunlaiset merkitykset. Sanaa käytetään maahanmuuttaja-sanana vastakohtana. -- Sanan kantasuomalainen toinen ilmeisesti verrattain uusi merkitys on ’Manner-Suomen asukas suhteessa ahvenanmaalaisiin’. (Hurttu 2007). Kantasuomalainen-termin merkityksestä ei siis ole yhtenäistä käytäntöä. Internetin sanakirjojen luonnehdinnat ja varsinkin media ohjaa sen käyttöä arkikielessä. Päätoimittajien mukaan kantasuomalainen-termiä käytetään eniten rikosuutisoinnissa erottamaan epäilty ulkomaalaisen näköisestä. Se voi siis herättää, varsinkin muissa kuin ”kantasuomalaisissa”, vastakkainasettelun ja jopa rasistisen mielikuvan, samoin kuin termi valtaväestö. Tämä voi osaltaan selittää saamiani, osaksi kiihkeitäkin kyselyitä, tutkimukseni tarkoituksesta ja rajauksesta. Muokkasinkin aineistonkeräystekstiäni muuttamalla luonnehdinnat ”valtaväestöön kuuluva” ja ”kantasuomalainen” sanaan ”suomalainen”. Lopullisessa aineistossa kaksi vastaajaa ovat maahanmuuttajataustaisia.

Islamin monimuotoisuutta ja muslimeja on tutkittu Suomessa ja maailmalla monesta näkökulmasta. Sosiaaliantropologi ja Lähi-idän tutkija Marko Juntunen (2005) on tehnyt tutkimusta esimerkiksi Marokon aaltopeltikortteleissa. Juntusen mukaan kortteleissa elävien ihmisten arki, elannon hankkiminen ja sosiaaliset suhteet näyttävät paljon islamin oppirakennelmien tarjoamia malleja moninaisemmilta. (Juntunen 2005, s. 21). Juntunen (mm. 2019, 2020) on tehnyt myös etnografista tutkimusta Varissuon kaupunginosassa, jossa noin puolet asukkaista on maahanmuuttajia tai heidän perheenjäseniään ja islam voimakkaimmin kasvava uskonto. (Juntunen 2020, s. 2–4). Arabian kielen ja islamin tutkimuksen professori Jaakko Hämeen-Anttila (1963–2023) kirjoitti islamin monimuotoisuudesta (mm. 2015) ja mainitsi hallitsevan sunnalaisen suuntauksen näkökulman olevan yksipuolinen. Islamiin monimuotoisuutta tuovat uskonnolliset suuntaukset, suhtautuminen uskuntoon sekä etnis-kulttuuriset tekijät. Monimuotoista ja monitahoista ilmiötä, kuten uskonnot ovat, on mahdotonta pakottaa yhteen kaavaan. (Hämeen-Anttila 2015, s. 7, 10, 18). Islam uskontona ja islamilainen maailma voidaan jakaa erityyppisiksi osiksi opillisesti, kulttuurillisesti ja alueellisesti. Islamissa on erilaisia painotuksia, suhtautumistapoja ja suuntauksia. (Hämeen-Anttila 2017, s. 21). Islam on kirjaopin lisäksi yhteisöjen arvoista, normeista, asenteista ja rituaaleista rakentuva moninainen elämäntapa. Se on kirjallinen oppi ja elämänasenne, joka tarjoaa yli miljardille ihmiselle periaatteet, joiden mukaan elää. (Juntunen 2015, s. 147; 2005 s. 21). Islamia voidaan siis tutkia paikallisina traditioina, jotka ovat kehittyneet vuorovaikutuksessa kunkin alueen kulttuuripiirteiden kanssa ja muuntuvat edelleen (Maristo & Sergejeff 2015, s. 4). Myös Bowen (2012) painottaa, että muslimeilla on ollut aina erilaisia näkemyksiä traditioista ja erilliset lakikoulut tarjoavat erilaisia vastauksia koskien teologiaa ja

sosiaalista elämää. Ympäri maailmaa muslimit mukauttavat uskontoonsa paikallisia arvoja ja tätä kautta onkin herännyt kiistoja siitä, mikä on oikeasti islamilaista ja mikä ei. (s. 3–5).

Uskonto/usko ei myöskään pysy aina samanlaisena läpi elämän, vaan yksilöt tekevät siihen liittyviä valintoja. Kääntymisen käsite ymmärretään tässä tutkimuksessa muutoksena poissaolevasta uskosta uskoon sitoutumiseen tai uskonnollisena liittymisenä yhdestä uskosta toiseen tai yhden uskonnon sisällä. Se voi tarkoittaa myös siirtymistä uudenlaiseen elämäntapaan ja elämäntattomuuteen. (Rambo 1995, 2). Islamiin kääntymisen syitä ovat olleet muun muassa islamista löytyvät yhteisöllisyys ja merkityksellisyys (Tuovinen 2015, s. 71, 73). Islamiin kääntyneiden tutkimus on varsinkin Suomessa vahvasti sukupuolittunutta ja keskittynyt naisiin. Monissa tutkimuksissa kääntyneet kuvataan erilaisiksi, ”toisiksi”. Islamin uskon ja länsimaisuuden, erityisesti länsimaisen naiseuden, yhdistäminen nähdään vaikeana, ellei jopa mahdottomana. Islamiin kääntyessään yksilöiden nähdään kadottavan länsimaalaisen identiteettinsä. (Suleiman 2016, s. 1). Kääntyneitä on tutkittu muun muassa kansallisen identiteetin käsitteen (Gudrun Jensen 2008) sekä rodullistamisen ja islamofobian teemojen kautta (Moosavi 2015). Toiseen uskontoon, varsinkin islamiin, kääntyminen sisältää poliittisen ulottuvuuden (tarkoitti kääntynyt sitä tai ei) ja onkin tärkeää, miten tämä vaikuttaa kääntyneeseen yksilöön sekä häntä ympäröivään yhteiskuntaan (Jansen 2006, s. ix).

Islamiin kääntyneiden eli käännynnäisten määrästä Suomessa on vain arvioita. Useimpien noin kymmenen vuotta vanhojen arvioiden mukaan käännynnäisiä oli 2010-luvun alkupuolella noin 700–1000 ja heistä arviolta kaksi kolmasosaa oli naisia. Varsinkin naisten kääntymistä islamiin selitetään avioidumisilla muslimimiesten kanssa (Muhammed 2011, s. 66). Nykyään kääntymistä edeltää yhä useammin yksilöllinen uskonnollinen pohdiskelu (Pauha & Nikanne 2023, s. 250). Suomalaiset kääntyneet näyttävät usein maahanmuuttajataustaisia muslimeja konservatiivisempina islamin tulkitsijoina. He tulkitsevat Koraanin ja hadithien tekstejä kirjaimellisemmin ja näkevät maahanmuuttajataustaisten muslimien muslimi-identiteettien muokkautuvan heidän kulttuurinsa mukaan. Konservatiiviset kääntyneet kokevat itse olevansa vapaita kulttuurisista vaikutteista. Kääntyneet eivät kuitenkaan ole yksittäinen ryhmä, kuten eivät muutkaan muslimit. Konservatiivinen kuva on syntynyt osaltaan siitä, että tiukimmin islamin opit omaksuneet kääntyneet ovat usein aktiivisia mediassa ja viranomaisten kanssa esiintyvien kaikkien muslimien edustajina. (Muhammed 2011, s. 66–67).

Pew Research Centerin vuonna 2017 julkaistun raportin arvion mukaan Suomessa oli 60 000 muslimia vuonna 2010 ja 150 000 muslimia vuonna 2016. Määrä voi Pew Research Centerin (2017) mukaan kasvaa vuoteen 2050 mennessä 220 000–990 000 muslimiin. Arvio perustuu maahanmuuttoon, muslimien nuoreen ikään sekä korkeampaan syntyvyYTEEN. (Pew Research Center 2017). Hämeen-

Anttilan arvion mukaan vuonna 2017 Suomessa oli 60 000–80 000 muslimia (2017, s. 26). Kuten luvuista on nähtävissä, muslimien määrän arviointi on vaikeaa. Suomessa arvioinnin tarkimmaksi kriteeriksi on todettu äidinkieli. Arvioinnin vaikeus johtuu suureksi osaksi siitä, etteivät monetkaan muslimit ole rekisteröityneet mihinkään uskonnolliseen yhdyskuntaan. On kuitenkin arveltu, että muslimien vähäinen uskonnollinen järjestäytyminen johtuu yksinkertaisesti siitä, että Suomeen muuttaneet muslimit ovat maallistuneet tai passivoituneet uskonasioissa. Muslimien määrän selvittäminen ei kuitenkaan kerro mitään siitä, millaisia he ovat tai mitä heidän määränsä kasvu merkitsee. Muslimien määrää on arvioitu sen mukaan, että he teoriassa ovat muslimeja tai ovat mahdollisesti kysyttäessä ilmoittaneet olevansa muslimeja. Mahdollisesti iso osa muslimeista on luopunut islamin harjoittamisesta jättämällä noudattamatta sen sääntöjä ja käskyjä. (Muhammed 2011, s. 58–59).

Seuraavassa luvussa kuvaan islamia, sen historiaa, suuntauksia, opinkappaleita ja asemaa maailmassa tarkemmin.

2. Islam

Tässä luvussa käsitellään islamia maailman sekä suomalaisuuden kontekstissa. Ensiksi käydään läpi yleisiä perusasioita islamista ja sen muodoista ja seuraavaksi islamin saapumista sekä levittäytymistä Suomeen. Luvun lopuksi esittelen islamiin kääntymistä Suomessa ja maailmalla.

2.1. Islam suurena maailmanuskontona

Muslimeita oli vuonna 2017 arvion mukaan noin 1,8 miljardia ja se on toiseksi suurin uskonnollinen ryhmä kristittyjen jälkeen (Pew Research Center 2017). Väkirikkaimpia muslimimaita ovat muun muassa Pakistan, Intia, Malesia, Indonesia ja Bangladesh, mutta opillisesti Lähi-itä on edelleen vallassa. Afrikassa ja Yhdysvalloissa islam on saanut runsaasti paikallisia vaikutteita ja ne nähdäänkin omanlaisinaan. Myös Euroopassa islam on erilainen kuin muualla, varsinkin toisen ja kolmannen polven maahanmuuttajien hakiessa eurooppalaisuuden ja islamin yhteensovittamista. Muslimit samaistuvat usein ensisijaisesti saman kansallisuuden omaaviin muslimeihin ja toissijaisesti muihin muslimeihin, onhan islamilainen yhteisö umma yhteenkuuluvuuden luoja. (Hämeen-Anttila 2017, s. 21, 26–27). Suomeen islam saapui pysyvästi tataarien mukana 1800-luvun loppupuolella ja uskonnonvapauslain myötä ensimmäinen islamilainen yhdyskunta rekisteröitiin 1920-luvulla. Ensimmäinen tataarien ulkopuolinen moskeijayhteisö perustettiin 1980-luvun lopulla opiskelun, työn ja avio- liiton kautta Pohjois-Afrikasta ja Turkista saapuneiden muslimien toimesta. Suomen muslimiväestö

alkoi kasvaa selvästi vasta 1990-luvulla maailmanpoliittisten seurausten takia. (Martikainen 2008, 68–71). Muslimien määrästä Suomesta ei ole mahdollista saada tarkkaa tietoa, koska Suomen väestönkirjanpito ei luokittele ihmisiä uskonnon mukaan eivätkä monet muslimit ole rekisteröityneet seurakuntiin (Hämeen-Anttila 2017, 163).

Islam syntyi Arabian niemimaalla 600-luvun alussa ja siinä oli piirteitä sekä niemimaan pakanallisuudesta, että juutalaisesta ja kristillisestä perinteestä. Islamilaisen käsityksen mukaan kristinusko ja juutalaisuus eroavat islamista Mooseksen ja Jeesuksen oppilaiden vääristelystä (tietoisesti tai tiedostamattaan) opettajiensa sanoja näiden kuoltua. Islam levisi myöhemmin muualle Lähi-itään ja alueella onkin edelleen tärkeä asema islamin kehityksessä. Valloitettuja maita ei aktiivisesti käännytetty islamiin, koska se oli vastoin islamilaista poliittista teoriaa. Kristityt ja juutalaiset jatkoivat eloaan islamilaisten valloittajien kanssa ja alueiden kääntymisprosessi kesti vuosisatoja. (Hämeen-Anttila 2006, 15–16, 20).

Arabiankielinen sana ”islām” tarkoittaa ihmisen tunnistamista (recognition), alistumista ja Koraanissa Jumalan palvontaa. Sen sivumerkityksiä ovat myös täydellisyys, terveys, rauha, antautuminen ja luovuttaminen. Muinaisessa merkityksessään ja Koraanin mukaan se on ennen kaikkea ihmisen sitoutumista Jumalalle. Myöhemmin islam on saanut myös muita merkityksiä kuten Muhammadin ilmestyksistä alkanut historiallinen aikakausi. (Schielke 2018, s. 1). Islamissa on monenlaisia suuntauksia ja muotoja, mutta kaikille yhteistä on Muhammadin profetian sekä Koraanin aseman tunnustaminen jumalallisina ilmoituksina. Nämä kumosivat tai täydensivät aikaisempia ilmoituksia. Myös Jumalan ykseys on yhtenäinen piirre erilaisille suuntauksille. (Hämeen-Anttila 1999, s. 12).

Profetia (prophecy) on eri ulottuvuuksineen islamin uskon kulmakivi (Schielke 2018). Islamissa on kuitenkin viisi peruspilaria: uskontunnustus, rukous, paasto, almuvero ja pyhiinvaellus (Kankkonen 2008, s. 229–230). Koraani on islamin korkein auktoriteetti ja pyhä kirja. Se voidaan nähdä Hämeen-Anttilan (2006) kuvaamalla viidellä tavalla: se on suoraan Jumalalta tullut ja erottamaton osa Häntä, Profeetan ilmestysten kokoelma, ensimmäinen kirjan muotoon pantu kokoelma näistä ilmestyksistä, ääneen luettu teksti sekä yksittäinen kappale painettua kirjaa. Islamin mukaan käännoistä ei voi laskea Koraaniksi ja arabiankielisen kirjan tulisi olla jokaisen muslimin ohjenuora. Koräänin tekstiä on säilytetty 600-luvulta nykypäivään, mutta sen ymmärtäminen ja tulkinta on vaihdellut eri aikakausina ja eri lukijoiden kesken. (Hämeen-Anttila 2006, s. 21–22). Yleinen käsitys on, että Koraani on Jumalan suoraa puhetta ihmisille (Schielke 2018, s. 2). Sen totuus on ikuinen ja muuttumaton, mutta Koräänin tulkinta voi muuttua ihmisten oppiessa lukemaan sen monimerkityksellisyyttä, asioita, joita ei ole aiemmin huomattu tai tultu ajatelleeksi. Monimerkityksellisyys on osa Koräänin jumalallista

luonnetta. Sen teksti ei ole tarkkaa lakitekstiä tai yksiselitteistä asiaproosaa, joten se on avoin tulkinnoille. Koraanin ymmärtämistä varten on islamilainen selityserinne, joka yhdistää tietyt kohdat tiettyihin historiallisiin tilanteisiin ja selittää esimerkiksi kielellisiä ongelmakohtia. Koraani sisältää 114 kappaletta, suuraa, joiden pituus vaihtelee kolmesta 286 jakeeseen. Iso osa tutkijoista uskoo, että Koraani kasattiin kymmeniä vuosia profeetan kuoleman jälkeen, eli se olisi koottu 600-luvulla. (Hämeen-Anttila 2017, s. 175–176).

Sunna on Koraanin jälkeen seuraavaksi tärkein auktoriteetti. Se antaa tulkintakehystä Koraanin ymmärtämiseen. Sunna tarkoittaa profeetta Muhammadin esikuvalliseksi nähtyä elämäntapaa kuvaten, miten hän toimi eri tilanteissa. Tätä tulisi jokaisen muslimin noudattaa. Muhammad oli synnitön ja toimi elämässään Jumalan innoittamana oikein, joten tätä kautta sunnalla on jumalallinen auktoriteetti. Ennen kuolemaansa Muhammad tulkitsi omaa sunnaansa, mutta hänen kuolemansa jälkeen muslimit kirjoittivat ylös lyhyitä tarinoita hänen tekemisistään. Näitä kertomuksia nimitetään haditheiksi. (Hämeen-Anttila 2017, s. 176–178). Hadithit täsmentävät ja selittävät Koraanin oppeja, käskyjä ja kieltoja. Haditheja on tuhansia. (Muhammed 2011, s. 29). Ne levisivät ensin suullisessa muodossa, kunnes niitä alettiin 700-luvulla kirjoittaa muistiin ja koota kokoelmiksi. Samalla nousi esiin kysymykset yksittäisten tekstien luotettavuudesta. Jo 700-luvulla kehittyikin hadith-tiede, joka käsiteli hadithien tekstien luotettavuuden arviointia. Ensisijaisesti kiinnitettiin huomiota perimätiedon reittiin; olivatko sen välittäjät luotettavia muslimeja, olivatko he oikeasti tavanneet ja oliko tietty teksti tullut vain yhtä vai useampaa reittiä. Haditheihin on tutkimuksen parissa suhtauduttu myös epäluuloisesti, mutta muslimeille ne ovat totuudenmukaisia kertomuksia Muhammadin toiminnasta ja tätä kautta ohjenuoria. Ne eivät voi olla ristiriidassa Koraanin kanssa ja ovat esikuvana kaikille muslimeille. Haditheissa on vastauksia arkisiin kysymyksiin. Koraani on edelleen ylin auktoriteetti, mutta esimerkiksi fundamentalistinen islam nojaa sunnaan, koska Koraani on liian ylimalkainen. (Hämeen-Anttila 2006, s. 178).

Koraani muodostaa hadithien kanssa yhdessä šarian/sharian (Muhammed 2011, 29–30) eli opetukset ohjeellisesta toiminnasta. Sharia käännetään usein islamilaiseksi laiksi, mikä on kuitenkin harhaanjohtavaa. Se sisältää laillisia normeja liittyen esimerkiksi avioliittoon ja perimiseen sekä normeja liittyen kohteliaaseen tervehtimiseen ja vuorovaikutukseen sekä ohjeistusta rituaaleihin ja palvomiseen. Islamin viisi peruspilaria löytyvät shariasta ja ne ovatkin palvomisen tapoja, kun taas asiat liittyen avioliittoon, pukeutumiseen ja tervehtimiseen ovat ihmisten välisiä tekoja. Moni muslimi elää sharian mukaisesti liittyen ohjeistuksiin palvomisesta ja ajatuksiin oikeasta ja väärästä vaikka eivät olisikaan samaa mieltä shariaan perustuvasta valtion oikeusjärjestyksestä. Toisaalta moni vahvaa islamilaista

uskoa ilmaiseva ei välttämättä elä sharian mukaan. (Schielke 2018, s. 2). Hämeen-Anttilan (2017) mukaan valtaosa Suomessa asuvista muslimeista ei halua sharialle roolia suomalaisessa oikeusjärjestelmässä (s. 122).

Kolmanneksi tärkein auktoriteetti Koraanin ja sunnan jälkeen islamilaisessa laissa on oppineiden yksimielisyys. Tiukimmin se on nähty kaikkien muslimien yhteisenä yhteisymmärryksenä jostain tietystä kysymyksestä, mutta käytännössä se tarkoittaa yleensä vain johtavien uskonoppineiden yksimielisyyttä. Nykyään yksimielisyys on enemmänkin historiallinen käsite. (Hämeen-Anttila 2017, s. 178). Uutta uskonnollista tietoa voidaan saada vielä yhdellä tavalla, analogisella päättelyllä. Se on metodi, jolla tuotetaan uutta tietoa vanhan tiedon perusteella. Esimerkiksi viini mainitaan kielletyksi aineeksi ja päättelyn avulla on tulkittu, että olennaista on nimenomaan päihdyttävän aineen kieltö. Näin ollen myös muut alkoholijuomat ovat kiellettyjä, vaikka niitä ei Koraanissa tai haditheissa mainitakaan. (Hämeen-Anttila 2017, s. 179).

Nämä neljä asiaa, Koraani, sunna, yksimielisyys ja analogia, ovat sunnalaisessa islamissa uskonnollisen auktoriteetin perusta. Shiialaisuudessa imaamalla on auktoriteettia Jumalan välikappaleena ja Koraanin tulkitsijana, mutta koska monen suuntauksen, kuten 12-shiialaisuuden, mukaan imaami on kätkeytynyt, oppineisto on saanut lisää auktoriteettia kirjallisten lähteiden tulkitsijoina. Islamissa ei ole opista päättävää elintä, joka määrittelisi yhteisen kannan eri kysymyksiin. Tämän takia islamin perustassa on tulkinnallisuutta. (Hämeen-Anttila 2017, s. 179–181).

Islamissa uskonto on usein enemmän arjessa mukana kuin esimerkiksi kristinusko Suomessa. Kaikki muslimit eivät rukoile viittä kertaa päivässä, mutta useammin kuin keskiverto suomalainen käy kirkossa. Myös ramadanin paastonaika näkyy monien elämässä. (Hämeen-Anttila 2017, s. 9). Paastoaminen on henkilökohtainen velvollisuus, mutta myös yhteisöllinen asia ja tapahtuma. Osa muslimeista, jotka eivät paastoa, pyrkivät olevaan juomatta ja syömättä julkisessa tilassa kunnioituksesta paastoavia kohtaan. (Muhammed 2011, s. 97). Muhammed (2011) kuvaa muslimien arkea ja velvollisuuksia pilarien kautta. Uskovalla muslimilla on uskonnonharjoittamisessa viisi velvollisuutta, ja nämä ovat niin kutsutut pilarit; uskontunnustuksen lausuminen, rukoileminen, paastoaminen, almuveron maksaminen ja pyhiinvaelluksen tekeminen. Nämä velvollisuudet koskevat terveitä ja täysi-ikäisiä muslimeja, mutta lastenkin odotetaan opettelevan kolmea ensimmäistä. Vanhempien myös tulee opettaa näistä velvollisuuksista lapsilleen. Jokaisen kykenevän muslimin tulisi täyttää nämä velvollisuudet, mutta islam ei vaadi suorittamaan niitä yli voimien. Yhtä ainoaa oikeaa tulkintaa velvollisuuksien täyttämisestä ei ole, vaikka niiden laiminlyöntiä ei sinänsä pidetä oikeana. Monet oppineet ottavat huomioon islamin kohtuussäännön, jonka mukaan keneltäkään ei vaadita enempää kuin mihin

hän kykenee. (Muhammed 2011, s. 88–100). Islamissa, eli käytännössä Koraanissa tai muissa uskonnollisissa teksteissä, on myös muita arkeen liittyviä ohjeistuksia muun muassa syömisestä ja pukeutumisesta. Koraanin mukaan muslimin ei tulisi käyttää sianlihaa tai alkoholia, ellei se ole aivan välttämätöntä. Muslimit usein pidättäytyvätkin mainituista, mutta suhtautuminen ruokavaliosuosituksiin kuitenkin vaihtelee. (Muhammed 2011, s. 107–108). Pukeutumisohjeet Koraanissa ovat ylimalkaiset ja niitä seurataan vaihtelevasti. Musliminaiset usein pukeutuvat hiukset peittävään huiviin ja pitkään hameeseen. Syitä voi kuitenkin olla moninaisia; uskonto, tottumus tai vaatetustavan yleisyys ympäristössä. Yleisesti ottaen islamissa kehoitetaan pukeutumaan vaatimattomasti ja huomiota herättämättömästi, mikä on kääntynyt pääläelleen monen länsimaalaisen kiinnittäessä huomiota erityisesti musliminaisten pukeutumiseen ja nähneet sen jopa alistamisena. (Muhammed 2011, s. 110–112).

Erilaisia islameita

Islamissa on kaksi suurta opillista haaraa; shiialaisuus ja sunnalaisuus. Suuntausten suurin ero on käsityksessä uskonnollisesta auktoriteetista. Sunnalaisten mielestä uskonnollinen auktoriteetti on ainoastaan kirjallisilla lähteillä, kun taas shiialaisten mukaan uskonnollisilla johtajilla on elävää uskonnollista auktoriteettia. Haarat syntyivät Muhammadin kuoltua, kun muslimit eivät onnistuneet pääsemään yhteisymmärrykseen Muhammadin seuraajasta. Nämä kaksi suuntausta jakautuvat vielä useisiin pienempiin haaroihin. (Hämeen-Anttila 2017, 15). Kaikista muslimeista 85–90 % on sunnalaisia (Muhammed 2011, 32). Hämeen-Anttila (1999) kuitenkin kritisoi, että erityisesti suomalaisessa kirjallisuudessa islamia käsitellään aina sunnalaisuuden näkökulmasta. Kansainvälisessäkin kirjallisuudessa islamin suuntauksista käsitellään lähinnä sunnalaisuutta, joskus myös shiialaisuutta ja Iranin islamilaisen vallankumouksen myötä erityisesti 12-shiialaisuutta, joka on shiialaisuuden pääsuuntaus. (s. 7).

Shiialaisten suuntausten näkyvin keskinäinen ero koskee imaamin henkilöä. Imaami on kaikille shiialaisille auktoriteettina, mutta esimerkiksi 12-shiialaiset tunnustavat kaksitoista imaamia, joista yksi on kätkeyty, kun taas ismailiitit näkevät imaamien ketjun jatkuvan. Ismailiitit pitävät aina sen hetkistä imaamiaan hengellisenä johtajanaan. Shiialaisia löytyy eniten Iranista (kansasta enemmistö on shiialaisia), Irakista, Libanonista, Bahrainista, Azerbaidžanista, Pakistanista ja Intiasta. Osa näistä maista muodostaa islamin väestöllisen painopisteen. (Hämeen-Anttila 2017, s. 21, 26–27). Sunnalaisuus ei jakaudu niinkään erilaisiin haaroihin, sen neljän lakikoulukunnan erot liittyvät islamin lain tulkintaan. Sunnalaisuuden sisällä on kuitenkin erilaisia ryhmiä, joista kaikkia fundamentalistisimmat eivät näe islamina. Erikseen voisi mainita jesidit, jotka joutuivat terroristijärjestö ISISIn vainon kohteiksi. Monet kurdit ovat jesidejä ja he kuvaavat itseään usein sunnalaisiksi, mutta yhteisön sisällä

näkevät itsensä erillisenä uskonnollisena ryhmänä. Esimerkiksi heitä jotkut sunnalaiset eivät näe muslimeina ollenkaan. (Hämeen-Anttila 2017, s. 10). Monet Lähi-idän levottomuudet, esimerkiksi Irakissa, on nähty sunnien ja shiialaisten välisinä. Kuitenkin uskonnolliset aspektit ovat vain yksi osa kokonaisuutta, jossa erilaiset väestöryhmät ovat erimielisiä. Mukana on vielä poliittisia ja yksityisten vaikuttajien intressejä. Sunnalaiset ja shiialaiset ovat taistelleet toisiaan vastaan, mutta myös sisäisesti. Onkin tärkeää ymmärtää, että osa muslimeista on muslimeita vain taustaltaan, kun taas osa harjoittaa uskontoaan esimerkiksi juhlapyhinä tai juhlallisuuksina kuten hainä. Heidän lisäksi Lähi-idästä löytyy ateisteja sekä uskontoon negatiivisesti suhtautuvia ihmisiä. (Hämeen-Anttila 2017, s. 12).

Islamia aktiivisesti harjoittavat muslimit voidaan jakaa modernisteihin, traditionalisteihin ja fundamentalisteihin. Ensin mainitut yhdistävät uskonnollisuuden nykyajan maailman ilmiöihin ja pyrkivät yhteiskunnalliseen muutokseen. He haluavat löytää Jumalan tahdon oikean tulkinnan ja sanoutua irti vanhentuneista tulkinnoista. Tämän he toteuttaisivat opettamalla kansalle uusia ajattelutapoja. Traditionalistinen tapa uskoa on yleisin muslimien keskuudessa. He harjoittavat uskontoa samoin kuin heidän isovanhempansa ovat harjoittaneet ennen heitä. He eivät pyri muuttamaan maailmaa ja näkevät esikuvinaan edellisten sukupolvien edustajat. Fundamentalistinen tulkinta haluaa palata entisaikojen puhtaaseen islamiin ja pitää lähimenneisyyttä turmeltuneena. Fundamentalistit löytävät vastaukset kaikkeen Koraanista ja haditheista. He pyrkivät muutokseen eli paluuseen alkuaikojen puhtasoppiseen islamiin, sen ajan yksilö- ja yhteiskuntamoraaliin. Fundamentalistit ovat valmiita käyttämään uutta teknologiaa palvelemaan islamin tavoitteita. Pieni osa fundamentalisteista on aktivisteja ja näistä pieni osa valmis käyttämään terroria keinona yhteiskunnalliseen muutokseen. Fundamentalisteilla on kuitenkin lähinnä samaa vain arvomaailma, ei keinot, joilla sitä toteutetaan. (Hämeen-Anttila 2017, s. 13–16). On korostettava, ettei terrori ole islamin ilmiö. Monilla Lähi-idän alueille sijoittuneilla sodilla ja konflikteilla on juurensa sekulaareissa yhteiskunnallisissa ja taloudellisissa syissä. Esimerkiksi vesipula ja taistelu öljykenttien hallinnasta tuovat oman mausteensa. Koraanista löytyy tekstejä, joissa kehoitetaan tappamaan vääräuskoisia, mutta myös rauhaan ja sopuun kannustavia jakeita. Kukin tulkitsija näkee ne omasta näkökulmastaan. (Hämeen-Anttila 2017, s. 16–18).

2.2. Islam Suomessa

Suomalaista islamia käsiteltäessä otetaan huomioon lähinnä neljä ryhmää; tataarit, maahanmuuttajat, maahanmuuttajien lapset ja käännyneiset. Somalit ovat Suomen suurin muslimiryhmä, mutta maassa ei ole yhtä tai kahta dominoivaa etnistä ryhmää. Vuonna 2006 muslimeja oli arvion mukaan Suomessa noin 40 000. (Martikainen 2008, 71,73, 77–78). Hämeen-Anttila arvioi vuonna 2017

Suomessa olevan yli 60 000, mahdollisesti yli 80 000 muslimia (2017, s. 26). Moberg ja Pauha (2022) ovat listanneet Kirkon tutkimuskeskuksen ylläpitämän Uskonnot Suomessa -tietokannan avulla 87 muslimiyhteisöä ja -ryhmää. Nämä ovat hyvin eri kokoisia suurimman osan ollessa rekisteröityjä yhdistyksiä. (s. 155).

Islam saapuu Suomeen ja saa jalansijaa

Ensimmäiset muslimit Suomen alueella olivat oletettavasti venäläisiä sotilaita, jotka sijoitettiin Suomeen sen ollessa osa Venäjän suuriruhtinaskuntaa 1800-luvulla. Kuten aiemmin mainittu, ensimmäisen pysyvemmän muslimiyhteisön muodostivat Venäjältä Suomeen 1800-luvun loppupuolella muuttaneet tataarit. Vuonna 1925 rekisteröitiin ensimmäinen islamilainen yhdyskunta, Suomen muhametilainen yhdyskunta. Yhdyskunnan jäsenmäärä oli rekisteröityessä noin 500 henkeä. Tataareja taisteli Suomen armeijassa talvi- ja jatkosotien aikaan ja tataarinaisia toimi lottina. (Pauha, Onniskä & Bahmanpour 2017, 104) Heille onkin tehty muistolaatat yhteisön moskeijan ja juhlasalin eteisaulaan (Kankkonen 2008, 127). Tataareilla on oma moskeija Järvenpäässä, joka on ainutlaatuinen; moskeija on ainut Suomessa alun perinkin moskeijaksi suunniteltu rakennus. Tataareilla on myös kaksi omaa hautausmaata ja vuosina 1948–1969 heillä oli oma koulu, joka kuitenkin lakkautettiin oppilaiden pienen määrän takia. Tataarit ovat olleet yhteiskunnallisesti aktiivisia, mutta eivät ole nostaneet uskontoaan esiin. Tunnetuin tataari on kenties jalkapalloilija Atik Ismail. (Pauha, Onniskä & Bahmanpour 2017, 104). Nykyään tataarien yhteisö on nimeltään Suomen Islam-seurakunta ja sen päämoskeija sijaitsee Helsingissä Fredrikinkadulla. Suomen Islam-seurakunta ei kuulu Suomen islamilaiseen neuvostoon. Puheenjohtaja Okan Daherin mukaan tämä johtuu siitä, että tataarit ovat vakiinnuttaneet toimintamuotonsa jo yli sadan vuoden aikana. (Kankkonen 2008, 127–128). Tataareihin kohdistuu muita muslimeja vähemmän ennakkoluuloja ja heitä pidetäänkin hyvänä esimerkkinä onnistuneesta integroitumisesta yhteiskuntaan. Tataarit ovat olleet halukkaita uskonnolliseen dialogiin sekä muun muassa järjestäneet urheilutapahtumia eri uskontokuntien välillä. Muihin muslimeihin tataarit pitävät etäisyyttä eivätkä esimerkiksi hyväksy heitä seurakuntansa jäseniksi. Tataarien määrä on pysynyt suhteellisen pienenä ja vuonna 2014 Suomen kahdessa tataariseurakunnassa oli yhteensä alle 600 jäsentä. Jäsenmäärä on lisäksi laskusuunnassa. (Pauha, Onniskä & Bahmanpour 2017, 104–105). Toimintaa heillä on Helsingin ja Järvenpään lisäksi muutamassa muussa kaupungissa, muun muassa erillinen sisarseurakunta Tampereella. Tataarit lasketaan kansalliseksi kulttuurivähemmistöksi saamelaiden, romanien ja juutalaisten ohella. (Kankkonen 2008, 128).

Suomen toiseksi vanhin muslimiyhteisö on vuonna 1987 perustettu Suomen Islamilainen yhteisö. Sen jäsenmäärä oli vuonna 2008 noin 650 jäsentä. Yhteisö toimii Helsingissä ja se ylläpitää moskeijaa

Lönrotinkadulla sekä päiväkotia Herttoniemessä. Lönrotinkadun moskeija onkin ehkä Suomen tunnetuin ja sieltä on usein haettu vastauksia kysymyksiin koskien muslimeja yleisesti. Noin puolet Suomen muslimeista asuu pääkaupunkiseudulla ja suurin muslimiyhteisö löytyy Itä-Pasilasta Helsinki Islam Keskukselta. Sen jäsenmäärä on moskeijayhdistyksen mukaan 2700 henkeä ja jäsenistä suurin osa on somaleja. Moskeijasta löytyy myös erillinen toimisto lähetystyötä eli islamiin kutsumista varten. (Kankkonen 2008, 120–122). Suomen muslimien määrä on kasvanut pääosin maahanmuuton kautta. Ensimmäisten joukossa 1990-luvun alussa saapuivat somalialaiset, jotka laman kourissa eläneessä maassa saivatkin niskaansa vaikean tilanteen kärjistävät ennakkoluulot. Edelleen somaleihin kohdistuu muita maahanmuuttajaryhmiä enemmän kielteisiä asenteita ja viharikollisuutta. Vuonna 2017 noin yksi prosentti suomalaisista oli muslimeja, mikä on suhteellisen vähän verrattuna esimerkiksi Ruotsiin, jossa muslimien osuus väestöstä oli arviolta seitsemän prosenttia. (Pauha, Onniselkä & Bahmanpour 2017, 105).

Pew Research Center (2017) on kehittänyt kolme erilaista maahanmuuttoskenaariota arvioidessaan muslimien määrän muutoksia Euroopassa. Nollaskenaariossa oletetaan muslimipakolaisten tulon loppuvan kokonaan, mutta koska Euroopassa oleva muslimiväestö on verrattain nuorta ja heillä on korkeampi syntyvyys, muslimien määrä kasvaisi silti 4,9 prosentista 7,4 prosenttiin Euroopassa. Keskitason skenaariossa oletetaan, että muslimien ”tasainen” maahanmuutto jatkuisi, jolloin islaminuskoitteiden määrä kasvaisi Euroopassa 11,2 prosenttiin vuoteen 2050 mennessä. Korkean maahanmuuton skenaariossa oletetaan maahanmuuton Eurooppaan jatkuvan vuosien 2014–2016 tasoisena ja uskonnollisen rakenteen säilyvän samanlaisena eli suuren osan maahanmuuttajista olevan muslimeja. Tämän skenaarion mukaan muslimien osuus Euroopan väestöstä voisi nousta 14 prosenttiin, ollen silti huomattavasti pienempi kuin kristillisten ja uskonottomien määrä. Nollaskenaarion mukaan muslimien määrä Suomessa vuonna 2050 olisi 220 000, keskitason skenaarion mukaan 720 000 ja korkean maahanmuuton skenaariossa 990 000. (Pew Research Center 2017). Tämä raportti keskittyi pelkäämään maahanmuuton kasvattamaan muslimien määrään ja jo Euroopassa olevien jälkeläisiin, siinä ei otettu huomioon islamiin kääntyneitä. Yhdysvalloissa tehdyn tutkimuksen mukaan islamiin kääntyneiden ja siitä luopuneiden määrä on kuitenkin samaa luokkaa, joten kääntyminen islamiin tai siitä pois ei vaikuta kokonaismäärään juurikaan. (Pew Research Center 2018). On myös otettava huomioon, että Pew Research Centerin alkuperäinen luku, 150 000 muslimia Suomessa vuonna 2016, on huomattavasti suurempi kuin esimerkiksi Hämeen-Anttilan arvio 60 000–80 000 muslimista vuonna 2017. (2017, s. 26).

Mediassa muslimit esitetään usein yhtenäisenä ryhmänä. Vuonna 2007 käsiteltiin 16 lehtijutussa islaminuskoisten elämää Suomessa tai sopeutumista Suomeen. Kaikissa jutuissa islaminuskoisia käsiteltiin yhtenäisenä ryhmänä ja heitä luonnehdittiin sanalla ”muslimi” yhdyssanan alkuosana. Ainoastaan etnistä alkuperää käytettiin tarkemman identifioinnin välineenä, ei esimerkiksi shiialaisuutta tai sunnalaisuutta. Tataarit voitiin nostaa esiin pidempään Suomessa olleena ryhmänä, erona vasta myöhemmin tullessiin. (Maasilta, Rahkonen & Raittila 2008, s. 49). Kääntyneitä suomalaisia tässä, joskin suppeassa tutkimuksessa, ei mainittu. Kuitenkin tämä on yksi esimerkki siitä, kuinka muslimit nähdään helposti yhtenä joukkona, eroina ehkä ainoastaan etninen alkuperä. Itse uskonnon sisällä ei nähdä tai ainakaan nosteta esiin variaatioita. Juuri tätä pyrkii tämä tutkimus omalta osaltaan muuttamaan.

Suomen Islamilainen Neuvosto (SINE) ja kysymys siitä, kuka edustaa muslimeja Suomessa

Muslimit ovat pyrkineet järjestäytymään Suomessa esimerkiksi käytännön asioiden helpottamiseksi. Vuonna 2006 perustetun Suomen Islamilaisen Neuvoston (SINE) toivottiin helpottavan hajanaisen yhteisön kommunikaatiota muun muassa viranomaisten kanssa. (Neuvoston nimen kirjoitusasussa on eroja eri lähteissä, lähinnä kirjoitetaanko kaikki sanat isolla vai ei. Tässä tekstissä kirjoitan nimen suurilla etukirjaimilla Neuvoston nettisivujen mukaisesti.) Muslimeilla oli yhteisiä intressejä koskien esimerkiksi lasten opetusta sekä hautausmaa-asioita. Suomen Islamilaisen Neuvoston tehtävänä oli toimia elimenä, jossa sopia yhteisistä kannoista ja esittää niitä myös viranomaisille. Lisäksi Neuvosto seurasi median kirjoittelua islamista ja muslimeista. Yhtenä Neuvoston tavoitteena oli nostaa esiin uskonnon ja kulttuurin vaikutukset kantoihin. Asioista, joista oltiin samaa mieltä, annettiin yksimielinen lausunto ja erilaisista näkemyksistä annettiin lausunto, jossa erilaiset kannat oli selitetty. Neuvostossa oli edustettuna monenlaisia näkemyksiä ja tavoitteena olikin antaa ohjeita, joissa olivat mukana kaikki vaihtoehdot ja näin auttaa viranomaisia kohtaamaan erilaisia muslimeja. Suomen Islamilaiseen Neuvostoon kuului vuonna 2008 yhteensä 18 jäsenjärjestöä, myös shiiamuslimien edustajia. Järjestöt olivat eri puolilta Suomea, suurimmaksi osaksi Etelä-Suomesta. Neuvoston tarkoituksena oli, yhteisten kannanottojen lisäksi, toimia Suomessa olevien islamilaisten yhteisöjen yhteistyöelimenä ja keskustelufoorumina. (Kankkonen 2008, 142–144).

Neuvostossa ei kuitenkaan ollut edustusta läheskään kaikista islamilaisista yhdyskunnista tai muslimien uskonnollisista (tai ei-uskonnollisista) yhdistyksistä. Muun muassa tataarien yhdistys Suomen islamilainen seurakunta ei ollut mukana. Myös aluksi mukana ollut shiiojen yhdistys erosi Neuvostosta. (Muhammed 2011, 236–237). Neuvosto kuvasi kirjauksessaan tavoitteitaan seuraavasti: ”Pyrkimyksenä on edistää kunnioitusta ja tietoisuutta sekä Islamia kohtaan Suomessa, että suomalaista

kulttuuria kohtaan muslimien keskuudessa” (Kankkonen 2008, 142–144). Tämän toteuttamiseksi Neuvosto järjesti kokouksia, keskustelutilaisuuksia sekä myös tiedotus- valistus- ja kulttuuritilaisuuksia. (Muhammed 2011, 237). Neuvosto sai valtiolta tukea ja silloisella vähemmistövaltuutetulla Mikko Puumalaisella oli suuri rooli Neuvoston perustamisessa. Neuvosto sai kritiikkiä 1990-luvulla perustetussa muslimien keskusjärjestössä, Suomen islamilaisten järjestöjen liitossa, toimineelta Aladin Maherilta. Maherin mukaan Neuvoston perustamisessa rikottiin lakia ja se taistelee häntä ja hänen tukijoitaan vastaan. Suomen islamilaisten järjestöjen liitto oli kuitenkin jo aiemmin ajautunut sisäisiin riitoihin ja useat moskeijat olivat siitä eronneet. Maher jakoi Suomen muslimit hyviin ja huonoihin muun muassa heidän saamansa islamin opetuksen perusteella. (Kankkonen 2008, 142–146). Maher on ollut vuonna 2023 julkisuudessa epävirallisen moskeijan johtajan asemassa ja kommentoituaan erilaisille lehdille ”kärjekkäitä, suvaitsemattomia mielipiteitä seksuaalivähemmistöistä” (Palkoaho 2023).

Maher näki käännynnäiset nimenomaan hyvinä muslimeina. Heihin kuului myös muslimien kesken erilaisia mielipiteitä herättänyt Abdullah Tammi, joka johti Islamin Aika -yhdistystä ja yritti perustaa Suomen ensimmäisen islamilaisen puolueen. Tammen mukaan Suomen Islamilaisen Neuvoston ei tulisi väittää edustavansa kaikkia Suomen muslimeita. Hän toivoi opetushallinnolta yhdenmukaisia ohjeita liittyen muslimilasten opetukseen ja koki, että puolue voisi vaikuttaa asiaan Neuvostoa tehokkaammin. Tammen mukaan hänen Islamin Aika -yhdistyksensä kannatti ”islamin ensimmäisten sukupolvien edustamaa puhdasta islamia”. (Kankkonen 2008, 142–148). Suomen Islamilainen Neuvosto (SINE) lakkasi saamasta opetus- ja kulttuuriministeriön tukea vuonna 2015 taloudellisten epäselvyyksien takia. Neuvoston puheenjohtajana vuosina 2012–2015 toimineen Anas Hajjarin mukaan ongelmat alkoivat vuoden 2013 Islam-Exposta ja tämän jälkeen tilintarkastus venyi. Vuonna 2017 Neuvosto oli pahoissa veloissa. Väliaikaisen hallituksen mukaan yhdistys toimii kuitenkin normaalisti. (Hakala 2017). Neuvosto julkaisi kannanoton kotisivullaan vuonna 2017, jossa se tuomitsi Turun puukotuksen sekä ”väkivaltaisen ideologian, joka todennäköisesti ollut iskun takana” (YLE). Ilmeisesti Neuvostolla on ollut ainakin jonkinlaista toimintaa myös vuonna 2019, jolloin se on julkaissut ohjeen muslimien paaston suorittamiseen, jota jaetaan muun muassa Uskot-Foorumi Ry:n sivulla. Neuvostolla on ollut nettisivu osoitteessa www.sine.fi, mutta sivu on sittemmin poistunut käytöstä.

Uusin muslimien yhtenäisyyteen pyrkivä yhdistys on Suomen Muslimifoorumi ry. Foorumi kertoo sivuillaan seuraavaa: ”Suomen Muslimifoorumi ry perustettiin keväällä 2020 tarpeeseen muodostaa muslimien yhteisöllisyyttä ja yhteenkuuluvuutta lisäävä yhteistyöelin ja asiantuntijaorganisaatio. Suomen Muslimifoorumin tarkoituksena on edistää muslimiväestön hyvinvointia sekä erityisesti

tukea tulevien sukupolvien islamilaista identiteettiä kehittämällä islamilaisten yhteisöjen toimintaa sekä tukemalla muslimiyhteisön koulutusta. Keskeisenä tehtävänä on edistää muslimiyhteisön yhtenäisyyttä luomalla keskustelufoorumi, johon kaikki muslimit ovat tervetulleita, riippumatta siitä kuuluvatko he islamilaisiin yhteisöihin vai eivät.” Foorumi on muun muassa julkaissut kannanoton Suomen muslimien tilanteesta liittyen luvattoman moskeijan paljastumisesta virinneeseen keskusteluun. Foorumi painottaa, että Suomen muslimit ovat monimuotoinen yhteisö ja että yhteisössä on myös epäkohtia. Se myös toteaa kannanotossaan haluavansa muslimit mukaan keskusteluun: ”Suomen Muslimifoorumi ry edellyttää, että jatkossa muslimiyhteisöt ovat mukana suunnittelemassa, laatimassa ja toteuttamassa yhdenvertaisuuteen, tasa-arvoon ja syrjimättömyyteen liittyviä toimenpiteitä. Emme hyväksy, että muslimien asioissa konsultoidaan vain muita kuin muslimeita. Muslimiyhteisöissä on osaamista ja asiantuntijuutta, jota ei voi ohittaa, mikäli tavoitteena on yhdenvertainen yhteiskunta.” (Suomen Muslimifoorumi ry).

Muhammed (2011) kritisoi median tapaa nostaa esiin jonkun tietyn moskeijan imaami tai yhdyskunnan edustaja edustamaan kaikkia muslimeja ja yleistämään tämän sanoma koskemaan kaikkia Suomen muslimeja (s. 238). Esimerkiksi Lönnrotinkadun moskeijan imaami Khodr Chehab on päätenyt usein edustamaan koko muslimiyhteisöä ja tämä on nähty välillä huonona asiana (Kankkonen 2008, s. 120). Myös Pauha & Bahmanpour (2022) nostavat esiin, kuinka viranomaisyhteistyössä ja tutkimuksessa tulisi ottaa huomioon kuka puhuu muslimien puolesta (s. 33). Muhammedin (2011) mukaan arviolta 80–90 % Suomessa asuvista muslimeista ei kuulu islamilaiseen yhdistykseen eikä Suomessa ole muslimien enemmistön valitsemaa tai kannattamaa uskonnollista johtoa. Muhammed kehottaakin mediaa kuuntelemaan erilaisia islamilaisia järjestöjä, eri suuntauksia sekä myös eri maista tulevia muslimeja. Näinkin saadaan kuulla vasta järjestäytyneiden ja uskontoaan aktiivisesti harjoittavien muslimien mielipiteitä. Muhammedin mukaan tämän arviolta 15 % Suomen muslimeista sisältävä ryhmä on keskimäärin konservatiivisempaa sekä yhteiskunnallisissa että uskonnollisissa asioissa, kun sitä vertaa järjestäytymättömiin, uskonnollisesti täysin passiivisiin tai uskontoa yksityisasianaan pitäviin muslimeihin, joita Suomessa valtaosa muslimeista on. (s. 237–239).

Yhteisöt internetissä

Moberg ja Pauha ovat käsitelleet internetin suomalaisia muslimiyhteisöjä tuoreessa toimitetussa kirjassa ”Suomalaiset muslimit” (toim. Pauha&Konttori 2022). Moberg&Pauha (2022) nimittävät kirjoituksessaan uskonnollisten yhteisöjen toimintaa internetissä ”internet-uskonnollisuudeksi”. He painottavat, ettei uskonnollinen toiminta internetissä ole yhteisön muusta toiminnasta erillistä vaan kuvastaa usein yhteisössä tapahtuneita muutoksia. Se osoittaa teknologian ja sosiaalisten muutosten

yhteen kietoutumista. (s. 146). Suomalaisten muslimiyhteisöjen näkyvyys internetissä on jokseenkin vähäistä; niillä ei ole omia nettisivuja tai muuta omaa sisältöä. Tämä voi johtua käytännön syistä, yhteisöillä ei ole esimerkiksi resursseja tai osaamista verkossa toimimiseen. Yksi vaihtoehto ovat ilmaiset ja helposti käytettävät kotisivualustat. Suosittu vaihtoehto on myös sosiaalisen median, erityisesti Facebookin, käyttö. Facebook on kuitenkin omalla tavallaan ongelmallinen alusta estäessään yhteisön määrittelemästä itse julkisen tiedon määrää, siellä on hankalampaa pitää ”matalaa profiilia”. Verkkonäkyvyyden rajoittaminen voi muslimiyhteisössä olla oleellinen tapa torjua vihapuhetta sekä muuta häirintää. Islamin sisällä käyty keskustelu on osin epäluuloista internetiä kohtaan ja osa kuuluvista muslimiäänistä painottaakin kasvokkaista vuorovaikutusta uskonnollisissa kysymyksissä. Internetin ulkopuolella voi olla helpompi pitää yllä yhteisön sisäisiä suhteita sekä hierarkioita. (Moberg&Pauha 2022, s. 154–155).

Luvun alussa mainituista 87:stä muslimiyhteisöstä ja -ryhmästä vain kahdeksalla on pidemmälle kehitetyt kotisivut. Kirjoittajat käyttävät esimerkkinä Helsingin Muslimit -yhdyskuntaa, jonka he kuvaavat olevan keskittynyt islamin levittämiseen ja johon kuuluu paljon käännyttäjiä. Heidän verkkosivunsa palvelevatkin islamin levittämistä. Opetuksellisista teksteistä suuri osa on suunnattu muille kuin muslimille ja sivuston kautta voi esimerkiksi lähettää kysymyksiä ja olla muutenkin yhteydessä yhdyskuntaan. (Moberg&Pauha 2022, s. 155–156).

2.3. Kääntyminen islamiin

Islamiin käännyttämistä ei ole islamin sisällä pidetty samalla lailla keskeisenä toimintana kuin esimerkiksi kristinuskossa. Erityisesti keskiajalla uskottiin ihmisen kuuluvan siihen uskontoon, johon hän on syntynyt. Kääntymiseen suhtauduttiin kielteisesti tai islamiin kääntymisen kohdalla passiivisesti, koska kääntyminen nähtiin ihmisen omana etuna ja sitä kautta omana asiana. Islamilainen ulkolähetystyö eli islamiin käännyttäminen on suhteellisen uusi ilmiö, kun taas sisälähetys eli islamin sisällä toiseen lahkoon käännyttämistä on tapahtunut aina. (Hämeen-Anttila 1999, s. 12). Kääntyminen on käsitteenä ja teoreettisesti monitahoinen ilmiö ja sitä käsitellään tämän tutkimuksen teorialuvussa 3.3. laajemmin.

Nykypäivänä internetistä löytyy lukuisia sivustoja, joilla ohjeistetaan miten kääntyä islamiin, muutamia sivustoja myös suomeksi. Lisäksi YouTubesta löytyy runsaasti videoita, joissa kääntyneet kertovat kokemuksistaan sekä kääntymisestään. Wikipediasta löytyy myös listaus islamiin kääntyneistä, sisältäen muun muassa urheilijoita, muusikoita, kirjailijoita ja poliitikkoja. Islamiin kääntymisestä kiinnostunut löytääkin helposti tietoa kääntymisen käytännön toimista sekä vertaistukea ajatuksilleen.

Suomalaisella Islamopas-sivustolla (www.islamopas.com/) neuvotaan kääntymistä haluavaa lausumaan uskontunnustuksen, Shahadan, joka kuuluu seuraavasti:

"ÄSH-HÄDU (todistan) ÄN LÄÄ ILÄÄHÄ (ettei ole muuta Jumalaa) ILLA ALLAAH (kuin Allah), WÄ ÄSH-HÄDU (ja todistan) ÄNNÄÄ MUHAMMADAN RASUL-ALLAAH (että Muhammed on Hänen sanansaattajansa)."

Tunnustuksen voi tehdä yksin tai todistajan ollessa paikalla. Islamopas painottaa, että uskontunnustusta tärkeämpää on ”sydämen vankkumaton ja luja usko”. (Islamopas). Ulkomaalaisilla sivustoilla (mm. islamia artikkelein ja videoin esittelevä www.islamreligion.com, yleisesti uskontoja käsittelevä www.learnreligions.com sekä hyvin interaktiivinen ja Koraanin käännöksiä tarjoava www.allahsword.com) kehoitetaan lisäksi muun muassa peseytymään ennen tai jälkeen uskontunnustuksen, mutta uskontunnustus on niissäkin kaikissa pääosassa ja suurimmassa osassa sivustoista sen lausuminen yksistään riittää islamiin kääntymiseksi. Uskontunnustus on myös islamin viidestä peruspilarista ensimmäinen (Kankkonen 2008, s. 229).

Pew Research Centerin vuoden 2012 ”The World’s Muslims: Unity and Diversity” julkaisusta ilmenee, että suuri osuus muslimeista on kasvatettu muslimeiksi eli he ovat syntyjään muslimeja. Tutkimus oli tehty haastatteleamalla muslimeja 36 maassa ympäri maailmaa. Neljää maata lukuun ottamatta 90 % tai suurempi osa muslimeista kertoi omaavansa saman uskonnon kuin lapsena. Etelä-Aasiassa, osissa Lähi-Itää sekä Pohjois-Afrikkaa melkein 100 % vastaajista kertoi kasvaneensa islamin uskoon. Keski-Aasiassa sekä etelä- ja Itä-Euroopassa islamiin kääntyminen on huomattavasti yleisempää; 5–10 % muslimeista kertoivat kääntyneensä islamiin, suurimman osan ollessa aiemmin ateisteja, agnostikkoja tai ”eivät mitään tiettyjä” ennen kääntymistään. Saharan eteläpuoleisessa Afrikassa kyselyn tulokset ovat samansuuntaisia, 5–10 % kertoi kasvaneensa muuhun uskontoon. Ainoana erotuksena on Kongon demokraattinen tasavalta, jossa 24 % muslimeista kertoi kasvaneensa jonkun muun uskonnon parissa. Afrikassa iso osa kääntyneistä kertoi kääntyneensä kristinuskosta tai perinteisestä afrikkalaisesta uskonnosta. (Pew Research Center 2012). Merkille pantavaa kuitenkin on, etteivät tutkimuksessa ole mukana yhtäkään länsimaata. Valitut maat keskittyvät lähinnä Afrikkaan ja Aasiaan, esimerkiksi Amerikoista ei ole yhtään maata mukana. Euroopastakin on valittu mukaan vain itä-Euroopassa sijaitsevia maita sekä Venäjä. Vertailun vuoksi, Yhdysvalloissa vuoden 2017 tilastossa kääntyneiden osuus kaikista muslimeista oli 23 %. Noin kolme neljäsosaa heistä oli aiemmin kristittyjä. Esimerkiksi vain 6 % kristityistä oli käännynnäisiä. (Mohamed&Sciupac 2018). Islamiin kääntyminen näyttää lisääntyneen syyskuun 2001 terrori-iskun jälkeen tai ainakin yhdysvaltalaiset muslimit ja ei-muslimit ovat kiinnittäneet kääntymisiin enemmän huomiota (Kolila 2019, s. 44).

Kääntyneiden määrästä Suomessa on vaihtelevia, joskin samansuuntaisia, arvioita. Isra Lehtinen arvioi vuonna 2007, että käännyttäisi olisi 800–1000 henkeä, joista valtaosa, noin 70 %, olisi naisia (Martikainen 2008, s. 71–72). Kankkonen kirjoittaa vuonna 2008 käännyttäisi arvioidun olleen noin 700–800 (Kankkonen 2008, s. 152). Muhammed taas arvioi vuonna 2011 julkaistussa kirjassaan käännyttäisi olevan jotakuinkin saman verran, 700–1000 henkeä. Hänenkin arvionsa mukaan vain yksi kolmasosa käänntyneistä on miehiä. (Muhammed 2011, s. 66). Hiukan muista arviosta eroaa Nikanne & Pauhan (2023) arvio 1500 käänntyneestä vuonna 2012 (s. 252). He pohjaavat tietonsa Isra Lehtisen arvion lisäksi Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuun, jonka mukaan vuonna 2011 islamilaisissa yhdyskunnissa oli 1575 suomenkielistä jäsentä. Julkaisussa todetaan luvun antavan viitteitä siitä, kuinka paljon suomalaisia on mahdollisesti käänntynyt islamiin. (Kirkon tutkimuskeskus 2012, s. 32). Määrä on todennäköisesti noussut. (Nikanne & Pauha 2023, s. 252).

3. Teoreettiset lähtökohdat ja keskeiset käsitteet

Tämän tutkimuksen teoreettisena lähtökohtana on uskontoantropologia, erityisesti antropologinen islamin tutkimus ja lisäksi pyrkimys tuoda esiin islamin sekä muslimien moninaisuutta yksinkertaistettujen näkemysten sijaan. Ääneen pääsevätkin itse muslimit. Keskeisiä käsitteitä tutkimuksen kannalta ovat kulttuuri, islamin antropologia sekä käänntyminen, joista seuraavassa enemmän.

3.1. Kulttuuri käsitteenä

Kulttuuri on ymmärretty ja sanoitettu eri tavoin eri aikoina. Ehkä siteeratuin kuvaus kulttuurista on kulttuuriantropologi Edward B. Tylorin (1871) ajatus, että kulttuuri on monimutkainen kokonaisuus, joka sisältää tietämyksen, vakaumuksen, taiteen, moraalin, lain, käytännöt ja monia muita kykyjä ja tapoja, jotka kulttuurin jäsen omaksuu (1871, s. 1). Moni nykyantropologi ymmärtää kulttuurin laajempaan ja liukuvampaan käsitteeseen. Kulttuuria onkin väitetty yhdeksi englannin kielen monimutkaisimmista käsitteistä (Williams 1981, s. 87; sit. Eriksen 2004, s. 15). Eriksenin (2004) mukaan kulttuuria voi määritellä Tylorin tavoin, mutta käsite on hyvin moniselitteinen. Jokainen ihminen on kulttuurinen ja tässä mielessä kulttuuri viittaa samanlaisuuteen. Toisaalta ihmiset hankkivat erilaisia kykyjä ja käsitteitä ja ovat sitä kautta kulttuurin takia erilaisia. Kulttuuri siis viittaa ihmisten perimmäiseen samanlaisuuteen, mutta myös ihmisten välisiin systemaattisiin eroihin. Käsitettä on antropologiassa kyseenalaistettu 1900-luvun loppupuolelta lähtien. Kulttuuri on näyttäytynyt yhtenäisenä, ryhmän jakamana ja tiukasti rajattuna, eheänä kokonaisuutena. Kuitenkin edes useimmat asukkaat maan sisällä eivät jaa kansallista tai paikallista kulttuuria, saati se olisi selvärajainen. (s. 15–16). Hannerzin (1999) mukaan antropologisesta näkökulmasta kulttuurin käsite ei ole ikinä ollut

yhtenäinen, mutta eronteon kontekstissa sen on nähty viittaavan kollektiiviseen elämäntapaan. Hän viittaa antropologeihin, jotka monista, osin poliittisista, syistä haluaisivat luopua kulttuurin käsitteestä. Heidän mukaansa se kiinnittää huomion erilaisuuteen ja samalla tukee kulttuuristen fundamentalistien pyrkimyksiä. Hannerzin mukaan tämä on kuitenkin pään pistämistä pensaaseen. Ongelma ei ratkea sillä, että osa tutkijoista häivyttää sanan sanastostaan. Hannerz ehdottaa, että tutkijoiden tulisi paremminkin seurata omaa ja yhteiskunnallista kulttuuripuhetta kriittisellä silmällä ja reagoida, jos kielenkäyttö on kyseenalaista tai jopa haitallista. (s. 396–397).

Hannerzin (1999) mukaan puhe ”kulttuureista” monikossa antaa ymmärtää niiden olevan olemassa vierekkäin erillisinä paketteina ja että jokainen identifioituu vain yhteen niistä. Hannerz kritisoi tällaista antropologista kulttuurin konseptia vanhanaikaiseksi, samoin kuin käsitystä kulttuurisesta identiteetistä. Merkittävä määrä ihmisiä voi elää eristäytyneenä toisten ihmisten kanssa jakaen samoja kokemuksia, uskomuksia, tapoja ja mieltymyksiä eli yksilöllisen kulttuurinsa aspekteja. He voivat myös pitää enemmän arvossa toista yksilöllisen kulttuurinsa osaa kuin toista ja samaistua enemmän henkilöihin, joiden kanssa sen jakavat. He voivat myös vastustaa luokitteluaan yksiulotteisesti yhden kulttuurisen piirteen kautta. Nykyään on monia tapoja olla enemmän tai vähemmän kristitty, muslimi tai kungfutselainen sekä samalla olla montaa muuta asiaa. Hannerzin (1999) mukaan käsityksemme on, että esimerkiksi kaikki mielenkiinnon kohteet elämässämme ottavat kulttuurin, kulttuurisen identiteetin ja kulttuuristen eroavuuksien muodon ja meidän tulisikin ymmärtää, että kulttuurinen kuohunta voi olla vastine vallan muutoksille, etujen uudelleenjaolle ja demografisille muutoksille. Jatkuvuus nähdään luonnollisena ja sitä pidetään itsestään selvyyttenä, mutta kulttuurit poistetaan kontekstista ja nähdään enemmänkin lajeina. Kun ne ovat enemmän kuin lajit, näennäisbiologiset uskomukset ja rasismi ovat lähempänä. (s. 401–402).

Gupta & Ferguson (1992) nostavat esiin, miten jokaisella valtiolla kuvitellaan olevan omanlaisensa kulttuuri. Näin käsitteet ”yhteiskunta” ja ”kulttuuri” on ympätty yhteen ja puhutaan ”amerikkalaisesta” tai ”thaimaalaisesta” kulttuurista. (s. 6–7). Malkki (2012) on käsitellyt kirjassaan valtioihin liittyvää asioiden kansallista järjestystä ja liikettä valtioiden rajojen yli. Hänen mukaansa usein rajojen ja niiden ylittämisen saama huomio liittyy käsitykseen, että ihmiset tai tavarat ovat ”kulttuurisesti väärässä paikassa”. Kansan lisäksi kulttuurin nähdään sijaitsevan ”maaperässä”. Kansan ja kulttuurin käsitteet hahmottavat ihmisen suhdetta tilaan, mutta myös kiinnittävät ne tiettyihin paikkoihin. Antropologiassa on haluttu kiinnittää huomiota ihmisten ja paikkojen, historioiden ja kansallisvaltioiden sekä identiteettien ja kulttuurien välisten sidosten historialliseen haurauteen ja satunnaisuuteen. (Malkki 2012, s. 26, 33, 153). Otettaessa huomioon esimerkiksi rajaseuduilla asuvat, käsitys

kulttuureista erillisinä, objektinomaisina ilmiöinä, jotka sijaitsevat erillisissä tiloissa, on epäuskottava. Tai heidät, joiden elämään kuuluu olennaisesti rajojen ylitys; siirtolaistyöläiset, paimentolaiset ja ylijaraisen liiketoiminnan ammattilaiset. Lisäksi esimerkiksi maahanmuuttajat ja ulkomaille asettuneet työntekijät ylittävät rajoja enemmän ja vähemmän pysyvästi. Erityisesti heidän kohdallaan kuilu paikan ja kulttuurin välillä on selkeä: esimerkiksi Intiasta Englantiin tulleet maahanmuuttajat kuljettavat kulttuurinsa mukanaan uuteen kotimaahansa. Toinen ongelma kulttuurien liittämässä paikkoihin on kulttuuristen erojen selittäminen paikkakunnan sisällä. Monikulttuurisuus on tehoton käsite tilanteessa, jossa kulttuurit ovat menettäneet ankkurinsa tiettyihin paikkoihin ja samalla yritys sisällyttää kulttuurien moninaisuus kansallisen identiteetin kehukseen. Myös jälkikolonialismi herättää kysymyksiä. Loiko kohtaaminen uuden kulttuurin lähtö- ja siirtomaahan vai horjuttiko se ajatusta siitä, että valtiot ja kulttuurit ovat samanmuotoisia? Lopuksi, käsitys itsenäisistä valtioista ja riippumattomista kulttuureista herättää kysymyksiä ymmärtää sosiaalinen muutos ja kulttuurinen muodonmuutos toisiinsa liittyvissä tiloissa. (Gupta & Ferguson 1992, s. 7–8).

Hannerz (1999) kirjoittaa artikkelissaan kulttuuripuheesta, kulttuurin käsitteestä ja sen käytöstä nykypäivänä. Hänen mukaansa kulttuurilla oli aiemmin käsitteenä positiivinen tausta, kun taas nykyään sitä käytetään riitaisissa yhteyksissä: kulttuurien yhteentörmäys, kulttuurinen konflikti tai kulttuurisota. Tämä johtuu ainakin osittain siitä, että kulttuuripuhe kohdistaa huomion kulttuurien välisiin rajapintoihin. Monikulttuurisuuden käsite on yksi huomiota herättävä muoto kulttuuripuheesta. Nykypäivän monikulttuurisuus on epäyhtenäistä. Yhteinen nimittäjä kuitenkin on, että kulttuurin nähdään olevan yhteydessä valtaan. Joukko tietynlaisia, usein etnisesti tai rodullisesti määritettyjä piirteitä, tekee kulttuurista sisäisen solidaarisuuden ja mobilisoinnin lähteen ja samalla perusteella luo itsenäisyyttä sekä erityisiä oikeuksia tälle joukolle. (s. 394, 396–397). Juntunen (2005) kuvaa kulttuuria merkitysrakenteina, joilla ihmiset kommunikoiivat ja kiistelevät merkityksistä, joiden sisällön he kokevat itselleen tärkeiksi. Se on abstrakti käsite, johon ihmiset usein vetoavat puolustaessaan tai perustellessaan kantojaan sekä myös hyökätessään toisten kantoja vastaan. Kulttuuri toimii ihmisten kautta ja sitä voidaan havainnoida ihmisten käytännön toiminnan tuloksina. (s. 196).

3.2. Uskontoantropologia ja islamin antropologiaa

Uskontoantropologia näkee uskonnon kulttuurisena ilmiönä ja kiinnostuksen kohteena ovat uskonnollisten käytäntöjen suhteutuminen kulttuuriin ja sen muutoksiin. Uskontoantropologian tavoitteena ei siis ole tutkia uskomusten tieteellistä tutkimusarvoa. (Kulmala 2017). Tunnettu ja ilmeinen ongelma uskontojen antropologisessa tutkimuksessa on miten kuvata uskonnon monitahoista kaksijakoisuutta arjen käytänteinä sekä normatiivisina oppeina. Ei myöskään ole yksioikoista vastausta

siihen, mikä on uskonto ja mikä ei, koska kysymys on historiallisesta ja kulttuurillisesta yhteydestä riippuva. (Schielke & Debevec 2012, s. 1). Geertz (1968) kirjoittaa, kuinka ongelmana ei ole uskonnon määrittäminen, vaan sen löytäminen. Tutkimuksen kohteena on selvittää millaiset uskomukset ja käytännöt ylläpitävät tietynlaista uskoa tietyissä olosuhteissa. Hän on itse tutkinut uskontoa islamilaisissa yhteiskunnissa Indonesiassa ja Marokossa. Geertz kuvaa, kuinka antropologit pyrkivät löytämään pienestä sen mikä karttaa heitä suuressa ja löytää yleisiä totuuksia erityistapauksista. (s. 1, 4). Uskonnon on antropologiassa nähty sisältävän enemmän kuin vain idean ylikuonnollisesta; se sisältää myös teorian maailmasta ja tavan rakentaa todellisuutta (The anthropology of religious conversion 2003, xi). Uskontoantropologia sijoittuu uskontotieteen ja kulttuuriantropologian väliin ja se on nähty samantyyppisenä uskontoetnologian kanssa. Tavoitteena on löytää autenttinen ja kokonaisvaltainen kohteen oma eli emic-näkökulma. Sosiaaliantropologinen tutkimus keskittyy uskonnollisen käyttäytymisen yleispeiteihin sääntöihin. Nykyään sitä ei kuitenkaan enää juurikaan eroteta kulttuuriantropologisesta tutkimuksesta. (Suojanen 2000, s. 108, 142).

Schielke (2018) kirjoittaa, kuinka islam ei ole samalla tavalla antropologinen konsepti kuin esimerkiksi uskonto tai kulttuuri. Islam on ollut ihmisten ajatuksissa ja puheissa kauan ennen kuin antropologit kiinnostuivat asiasta. Nämä puheet ovat lyöneet leimansa niitä seuranneeseen antropologiseen keskusteluun. Käsitteenä islam on saanut useita erilaisia merkityksiä; Muhammadin ilmoitukseen itsensä yhdistävien ihmisten elämät ja teot sekä heidän traditionsa tulkita ja elää ilmoituksen mukaisesti, kulttuurituotanto sekä ilmoitukseen liittyvä sosiaalinen elämä. Sanalla voidaan myös kuvata ilmoitukseen yksilöllisesti tai yhteisesti assosioituneiden ihmisten identiteettejä. Schielken (2018) mukaan islamia usein kuvataan sellaisena, millaisia sen käytäntöjen, historian ja identiteetin tulisi olla, vastakohtana muiden väärinymmärretyille ja virheellisille käytännöille. (s. 1–2).

Schielken (2010) mukaan islamin antropologian tutkimuksessa keskitytään liikaa islamiin. Hänen mukaansa käsitys siitä, että islamin antropologia käsittelee islamia, on liian yksinkertainen ja osa ongelmaa. Hän selittää kantaansa esittelemällä kaksi erikoisuutta, jotka kuvaavat antropologista tutkimusta islamista. Ensimmäiseksi, etnografiat muslimien uskonnollisesta arjesta käsittelevät usein sellaisten aktiivisten muslimien elämää, jotka esittävät itsensä hurskaina sekä vannoutuneina muslimina. Kuitenkin useimmat muslimit eivät ole niin vannoutuneita uskonnon harjoittajia. Puuttuu tasapaino uskonnollisen sitoutumisen korostamisen ja elämän, jonka osa se on, väliltä. Tutkimuksista jää pois suuri osa muslimista, ne, jotka eivät aina ole niin hurskaita ja joilla on erilaisia moraalisia tai joskus moraalittomia pyrkimyksiä. Toiseksi, miksi ensimmäisenä tulee kuvata mitä islam on? Miksi siihen tulisi olla yksi vastaus? Vastaus voi vaihtua riippuen kysymyksestä; islam ei, kuten mikään muukaan valtauskonto, ole vain yksi asia. Se voi olla samaan aikaan montaa asiaa: moraalin

muotokieli, mystistä etsintää, toivon lähde, identiteetti tai vastustaja. (s. 2) Schielken (2018) mukaan islamin antropologisessa tutkimuksessa on päähänpintymä islamin määritelmästä. Tämä ei välttämättä auta ymmärtämään islamin tärkeyttä osana ihmisten elämää. Islamin antropologiasta on tullut uskonnon antropologian opintoala eikä se ole niinkään islamiin keskittynyt. Islamia ei tulisi katsoa pelkästään uskontona ja traditioina vaan laajentaa näkökulmaa islamista suurena kuvana, joka on jatkuvasti ihmisten väittelyn ja kuvittelun kohde ja joka voi tarjota erilaista opastusta ja merkityksellisyttä ihmisten elämissä. (s. 1–2, 14).

Islamin antropologia on suppeimmillaan keskittynyt palvomisen käytäntöihin, uskonnollisiin diskursseihin ja suuntauksiin sekä tapoihin tulla hurskaaksi. On kuitenkin tärkeää tuoda esiin laajempi sosiaalinen ja poliittinen konteksti, jossa tutkimus on tehty. Islamin kuvaaminen Euroopan ja Pohjois-Amerikan kontekstissa vaatii erityistä huomiota. Nykyisellä kiinnostuksella islamiin on poliittinen tausta ja sota terrorismia vastaan on kasvattanut turvallisuutta koskevaa kiinnostusta. Sosiaaliset konfliktit liittyen maahanmuuttoon liitetään uskontoon eikä etnisyyteen tai kansalaisuuteen. Islamofobia, eli pelko ja viha muslimeja kohtaan, on lisääntynyt. Tällaisessa politisoituneessa ilmapiirissä on antropologien (ja muiden yhteiskuntatieteilijöiden) tehtävä kysellä myös kriittisiä kysymyksiä poliittisesta halusta tuntea ja kesyttää islam ja muslimit. (Schielke 2018, s. 5, 8). Aiempien tutkimusten mukaan moni näkee, etteivät muslimit kuulu länteen ja että islam on uhka kristinuskolle. Furseth ja Repstad (2006) kuvaavat, kuinka muslimiyhteisöstä on usein länsimaissa luotu kuvaa sortajien ruumiillistumina, aggressiivisina, fanaattisina ja takapajuisina. Osa muslimeista on taas pyrkinyt toiseuttamaan länsimaita omasta yhteisöstään. Monet islamilaiset maat ja ryhmät ovat kutsuneet länsimaita ei-islamilaistiksi, ateistisiksi, korruptoituneiksi, sortaviksi ja uuskolonialistisiksi. Näin erilaiset ryhmät demonisoivat toisiaan tavoilla, jotka edistävät jopa väkivallan käyttöä. (s. 161). Goddard (2000) lainaa politiikan tutkija Samuel Huntingtonia kirjoittaen, että jännite lännen ja muslimimaailman välillä on uhka maailmanrauhalle. Islamia paljon tutkinut professori John Esposito taas näkee islamin haasteena lännelle, ei uhkana. (s. 205).

Marrancin (2008) mukaan antropologeilta puuttuu itsereflektio siitä, mitä islamin antropologia on ja mitä sen tulisi olla. (s. 13). Bowen (2012) kirjoittaa, kuinka antropologit ovat muiden alojen joukossa kehittäneet uusia tapoja lähestyä islamia. Ensinnäkin islam on nähtävä joukkona tulkinnallisia resursseja (tekstejä sekä ideoita) ja käytäntöjä (palvominen). Uudenlaisessa islamin antropologiassa analyysi lähtee liikkeelle siitä, kuinka yksilö pyrkii tarttumaan noihin resursseihin eli teksteihin ja ideoihin ja muokkaamaan käytänteitä hänelle mielekkäällä tavalla. Uusi islamin antropologia painottaa uskonnollisia tekstejä ja ideoita siinä mielessä, miten ne on ymmärretty ja välitetty tiettyssä ajassa ja paikassa. Antropologia pyrkii selvittämään miten yksittäiset muslimit ymmärtävät ja käyttävät tiettyjä

tekstikatkelmia sekä miten he näkevät Koraanin. (s. 3). Schielken (2010) mukaan antropologisessa tutkimuksessa tulisi käsitellä vähemmän traditioita, diskursseja ja valtaa sekä enemmän eksistentiaalisia ja käytännöllisiä tunteita liittyen elämiseen monitahoisessa ja huolta herättävässä maailmassa. Huomion laajentaminen koskemaan arjen huolia, käytäntöjä ja kokemuksia auttaisi ymmärtämään islamia osana maailmaa. (s. 1–2).

Bowen (2012) kirjoittaa, kuinka 1960-luvun ja 1970-luvun vaihteessa eräät antropologit alkoivat kuvata islamin traditioiden tuottamista tietyissä sosiaalisissa konteksteissa ja tietyn kulttuurillisen linsin läpi. Hän mainitsee omiksi inspiraatioikseen Clifford Geertzin kulttuurillisen näkökulman, jossa tämä etsii islamin erityisyyttä suurten kulttuurillisten kontrastien avulla sekä Talal Asadin poliittisen näkökulman tämän keskittyessä uskonnollisiin merkkihenkilöihin, joilla on valtaa kannattaa tiettyjä tulkintoja ja vaientaa toisia. Bowenin mukaan nämä näkökulmat yhdessä mahdollistavat lähestymistavan islamin traditioon, joka ottaa huomioon uskonnollisen ajattelun sekä sosiaalisen kehyksen. (s. 7). Geertz kuitenkin painotti etusijalla tutkimuksessaan maalaisjärkeä, uskontoa ja tiedettä. Nämä vaihtelevat kulttuurillisen ilmaisun mukaan, mutta niiden muoto itsessään sekä keskinäinen suhde säilyy muuttumattomana ja yleismaailmallisena. (El-Zein 1997, s. 232). El-Zein (1997) kritisoi Geertziä tämän käyttämistä yleistävistä termeistä ”islamilainen”, ”islamilainen tietoisuus” ja ”islamilainen uudistus” väittäen tämän yhtenäistävän liikaa uskonnollista ilmiötä omien ennako-oletustensa takia. Hänen mukaansa Geertz näkee ihmisen todellisuuden olevan pohjimmiltaan yhtenäistä. El-Zein kuitenkin myöntää, että kaikissa islamin ilmaisuihin on universaaleja asioita kuten tietynlaisten kokemusten ilmaisu ja samantyyppinen maailmankuva. Islamin monimuotoisia ilmaisuja voidaan yhtenäistää yleismaailmallisella tasolla ihmisten todellisuudessa. (s. 232). Schielken (2018) mukaan islamin eri haaroilla on erilaisia näkökulmia ja käytäntöjä. Yleisesti ajatellen minimi islamin uskon jakamiselle on yksinkertainen; on vain yksi Jumala ja Muhammad on hänen sanansaattajansa. Muita laajasti jaettuina uskon perusteita ovat Koraani islamin keskeisenä tekstinä sekä suorana puheena Jumalalta. (s. 2). Bowen (2012) kritisoi, että islam nähdään läntisessä maailmassa usein yksiuolotteisesti; joko uskonnollisena tai kulttuurisena aspektina. Kumpikaan näistä ei hänen mukaansa ole koko totuus, vaan uskonto ja kulttuuri linkittyvät toisiinsa. Islamin uskoisetkin voivat nähdä asian eri tavoin; että islamilla on oma, jokseenkin kehittymätön kulttuuri tai kulttuuri, joka on ylivertainen muihin verrattuna. Molemmat näkevät islamin yksittäisenä objektina, joka on syntynyt pyhistä teksteistä. (s. 1–3).

Islamin antropologian saralla alettiin kiinnittää huomiota myös ylijärjestyksiin yhteyksiin sekä maailmanlaajuisiin liikkeisiin (Bowen 2012, s. 8). Kuitenkin Marranci (2008) peräänkuuluttaa vielä 2000-luvun

alkupuolella kuinka islamin antropologia pohjautuu usein edelleen nostalgiseen eksotiikkaan, vaikka se tulisi nähdä globaalina ja ottaa myös huomioon ylirajaiset sekä yleismaailmalliset yhteydet (s. 13). Myös Konttori (2022) huomauttaa, että suomalaisia muslimeja tutkittaessa tulisi ottaa huomioon, että islam on tyypiltään ylirajainen eli se ylittää maantieteelliset rajat. Tämä näkyy muun muassa sukulaissuhteissa (moni muslimi on maahanmuuttajataustainen), internetin kautta hengellistä opastusta ja keskusteluseuraa haettaessa sekä mahdollisesti myös omassa moskeijassa, jossa imaami voi olla kotoisin Suomen ulkopuolelta. (s. 21).

Islamiin kohdistunut antropologinen tutkimus on kuitenkin, Geertziä lukuun ottamatta, varsin tuntematonta oppiaineen ulkopuolella. Antropologia vaikuttaa olevan vähiten merkittävä tieteen ala niistä aloista, jotka tutkivat aiheita liittyen muslimeihin ja islamiin, jos otetaan huomioon vaikutus päätöksentekoon tai median tai politiikan kentän kiinnostus. (Marranci 2008, s. 12, 14). Marrancin (2008) mukaan antropologista näkökulmaa islamiin tulisi harkita uudelleen varsinkin nykyisessä jännitteisessä ilmapiirissä stereotyyppisesti esitettyjen islamin ja sivistyneen lännen välillä. Islamin antropologiaa ei tulisi popularisoida, mutta se tulisi tuoda lähemmäs ei-akateemista maailmaa ja mediaa. Islamin antropologiaa tutkivat voivat alleviivata asioiden moninaisuutta vastakohtana median ja joidenkin poliitikkojen yksinkertaistamille näkemyksille. (Marranci 2008, s. 12–14).

Suomalaista islamin ja muslimien tutkimusta

Tunnetuin suomalainen antropologi Edvard Westermarck (1862–1939) oli myös sosiologi sekä käytännöllisen filosofian professori. Westermarck asui yli 20 vuotta Marokossa tutkien alkuperäisasukkaiden moraalisia ja uskonnollisia käsityksiä sekä magian ja uskonnon suhteita toisiinsa. Hän käsitteli myös arabian kielen pyhän eli barakan käsitettä Marokon kansanuskossa. Hänen tutkimustapaansa kuului asuminen tutkittaviensa keskuudessa. (Suojanen 2000, s. 125–126). Westermarckin voi siis nähdä tehneen ensimmäisenä suomalaisena islamiin ja muslimeihin kohdistuvaa antropologista tutkimusta. Samalla hän on myös kenttätutkimuksen pioneereja. Westermarckia kutsutaan suomalaisen sosiologian ja antropologian myyttiseksi esi-isäksi (Sakaranaho 2008, s. 13).

Georg August Wallin (1811–1852) oli kuuluisimpia suomalaisia arabisteja, joka teki jo 1840-luvulla matkoja Arabian niemimaalle. Hän ylitti ensimmäisenä eurooppalaisena tutkimusmatkailijana Arabian niemimaan pohjoisosan ja julkaisi niin ikään ensimmäisenä eurooppalaisena tutkijana beduiinirunoudesta, jota harjoitettiin Arabian niemimaalla. Myöhemmin hänen matkojaan on luonnehdittu enemmänkin romanttisiksi seikkailuiksi kuin akateemiseksi tutkimukseksi. Hilma Granqvist (1890–1972) teki kyläantropologista tutkimusta pienessä kylässä Palestiinassa tutkimalla sikäläisten

muslimien elämäntapaa. Hän kirjoitti ylös etnografisen kuvauksen kyläläisten välisistä avioliitoista noin sadan vuoden ajalta ja koosti perhelistoja sekä sukupuita. Muun muassa Edward Evans-Pritchard kehui Granqvistin työtä antropologisen kenttätöön esikuvaksi ja Margaret Mead häntä etnologin uskollisuudesta omalle materiaalilleen. Granqvist kuitenkin suljettiin Suomessa yliopiston ulkopuolelle ja siksi hänen kädenjälkensä suomalaisen antropologian kentällä jäi pienemmäksi. (Sakaranaho 2008, s. 15–17).

Mainittuja tutkijoita lukuun ottamatta islamin tutkimus Suomessa on nuorta, tehty vasta vuoden 1990-luvun alun jälkeen. Nykyisin islamia ja muslimeja tutkitaan Suomessakin monesta eri näkökulmasta. (Sakaranaho 2008, s. 28). Tunnetuimpia tutkijoita on ollut arabian kielen ja islamin tutkimuksen professori Jaakko Hämeen-Anttila (1963–2023), joka muun muassa kirjoitti teokset *Islamin monimuotoisuus* (1999), *Islamin käsikirja* (2004), *Islamin uusi käsikirja* (2017), uusimman Koraanin käännöksen (1995) sekä siihen liittyen kirjan *Johdatus Koraaniin* (1997). Hämeen-Anttila oli keskittynyt erityisesti antamaan islamista monisyisempää ja hienojakoisempaa kuvaa kuin mitä Suomessa on aiemmin tehty (Sakaranaho 2008, s. 19). Hämeen-Anttila voitti vaimonsa Virpi Hämeen-Anttilan kanssa Eino Leino -palkinnon vuonna 2002 ”monikulttuurisen kirjallisuuskäsityksen edistämisestä” (Peltola 2023). Antropologista tutkimusta muslimien parissa on tehnyt sosiaaliantropologi ja Lähi-idän tutkija Marko Juntunen. Hän on muun muassa tutkinut Turun Varissuon lähiössä ”muslimien ghettoutumisesta ja islamilaisen saarekkeen muodostumisesta suomalaisen yhteiskunnan sisälle”, erityisesti oliko perusteltua puhua näin hänen kohtaamiensa muslimien kohdalla. Juntunen havainnoi arabiankielisten muslimiväestöjen välisiä suhteita ja toimintaa julkisessa tilassa lähiössä. Juntunen kuvaa kuunnelleensa ”arabian- ja suomenkielisiä tulkintoja islamista, muslimeista, politiikasta, maailman konflikteista, Varissuosta sekä Suomesta ja sen kokemasta muutoksesta”. Juntusen tutkimuksen yksi päätelmistä on, että muslimit ovat hakeutuneet Varissuolle nimenomaan sen kosmopoliitin ja rasismin vapaan ilmapiirin ansiosta, ei niinkään maanmiestensä perässä. Välttääkseen lähtömaan ristiriidat he eivät välttämättä halua asua samasta maasta pakoon lähteneiden kanssa vaan enemmänkin haetaan samanhenkistä seuraa. (Juntunen 2020, s. 3). Kaikilla maahanmuuttajilla, muslimeilla ja ei-muslimeilla, on erilaisia poliittisia ja uskonnollisia päämääriä sekä ryhmien sisäisiä ja keskinäisiä jännitteitä. (Juntunen 2020, s. 169). Juntunen on tutkinut myös ruohonjuuritason islamia Marokossa ja nostaa esiin länsimaiden suppean näkökulman musliminuoriin. Muslimiyhteisöjen ja yhteiskuntien oletetaan toimivan tiukkojen uskondogmien sääteleminä. Juntunen (2005) toteaa myös, että samanlaista yksiulotteisuutta on nähtävissä islamilaisen maailman uskonoppineiden piirissä. Juntunen kirjoittaa: ”Mikään keskeinen islamin normatiivinen sääntö ei vangitse lopullisesti ihmisten, ei miesten

eikä naisten, elämää”. Uskonto ja käytäntö näkyvät monisäikeisissä suhteissa. Yksilö voi kunnioittaa uskontoa, vaikka ei harjoitakaan sen ulkoisia rituaaleja. (Juntunen 2005, s. 191–192).

Islamin ja muslimien tutkimus on Suomessa levinnyt myös oppialoille, joissa uskontoa ei ole perinteisesti tutkittu, osaksi koska tutkijat ovat ymmärtäneet uskonnoilla olevan edelleen yhteiskunnallista merkitystä. Islamin asema maailmanpolitiikassa ja kiinnostus sitä kohtaan luovat tarvetta tutkia islamia myös kulttuurisena ja poliittisena tekijänä. (Sakaranaho 2008, s. 28). Myös Suomeen muuttaneet muslimit ovat antaneet osansa aiheen käsittelyyn. Lakimies Husein Muhammed on kirjoittanut kirjan ”Yhtä erilaiset – islam ja suomalainen kulttuuri” (2011) tarkoituksenaan kuvata muslimeita suomalaisessa yhteiskunnassa. Hän pyrkii esittelemään monipuolisesti Suomessa asuvia muslimeja sekä heidän uskontonsa ja kulttuurinsa näkymistä arjessa (s. 10).

Uskontoantropologia tutkii muun muassa tapoja, joilla uskonnolliset ajatukset ja käytännöt ilmenevät eri kulttuureissa. Tämä tutkimus kuvaa millaista arkea islamiin kääntynyt suomalainen voi elää sekä pyrkii monen aiemman tutkimuksen tapaan monipuolistamaan kuvaa muslimeista. Kuten Schielke (2018, s. 1–2) perään kuuluttaa, tässä tutkimuksessa ei ole tavoitteena määritellä islamia, vaan sen merkityksiä kääntyneiden elämässä erityisesti ennen ja jälkeen kääntymisen. Tutkimuksessa otetaan myös huomioon Bowenin (2012, s. 7) mainitsema sosiaalinen kehys kulttuurillisen näkökulman kautta. Kulttuurithan muokkautuvat jatkuvasti ihmisten, käytäntöjen ja aatteiden vuorovaikutuksessa. Myös uskonnollisuuden muodot vaihtelevat ja voivat olla hyvinkin notkeita (kts esim. Taira 2003).

3.3. Uskonnollinen kääntyminen; mitä se tarkoittaa?

Kuten aiemmin todettu, antropologiassa uskonnon on nähty sisältävän teorian maailmasta ja tavan rakentaa todellisuutta. Onkin kiinnostava kysymys, että miten yksilö päätyy vaihtamaan uskontoa eli kääntymään? Samalla hän vaihtaa koko maailmansa, kaikki ennako-oletuksensa maailmasta, itsestään ja toisista. Millainen suhde yksilöllä siis onkaan kulttuurilliseen ympäristöönsä? (The Anthropology of Religious Conversion 2003, xi).

Rambon (1993) mukaan kääntymisen keskeinen merkitys on muutos. Hän kuvaa kääntymisen käsitettä siirtymisenä uskonnottomuudesta johonkin uskontoon sitoutumiseen, liittymisenä uskonnosta toiseen tai suuntauksen vaihtamista jonkin uskonnon sisällä. Kääntyminen muuttaa ihmisen käsityksen maailmasta ja aiheuttaa hengellisen muutoksen kääntyneen esimerkiksi nähdessä kaiken maailmassa olevan yhteydessä toisiinsa tai todistetta Jumalan vallasta ja hyväntekeväisyydestä. Kääntymisen tarkoittaa muutosta hengellisestä innottomuudesta sitoutumiseen ja osallisuuteen. Rambo painottaa kääntymisen tarkoittavan omassa kirjassaan siirtymistä uuteen uskontoon tai uskonnosta uusiin

ryhmiin, uudelleenlaiseen elämäntapaan ja elämänkatsomukseen. Käsitteellä on kuitenkin monia tulkintoja ja se voidaankin nähdä jokaisen ryhmän ja yksilön sille antamien merkitysten kautta. (s. 2–3). Andersson (2003) ehdottaakin, että käytettäessä sanaa ”kääntymisen” (conversion) lukijoita tulisi informoida käytetäänkö sitä rajoitettuna terminä vai tulisiko se ymmärtää vaihtelevana yhdistelmänä rajoitteita ja vapautta, joka vaatii vielä selvittelyä yrittäessämme ymmärtää kääntymisen prosessia yleismaailmallisesta näkökulmasta (s. 124).

Rambo (1993) kuvaa kääntymistä nimenomaan prosessiksi eikä tapahtumaksi, millaisena se usein nähdään. Rambon mukaan kääntymisen harvoin on yhdessä yössä tapahtuva kokonaisvaltainen muutos ja pysyvä tila. Kuitenkin myös äkillisiä kääntymisiä tapahtuu. Rambo painottaakin, ettei minkäänlaisia kääntymisen kokemuksia tulisi poissulkea yleiskuvasta. Hän väittää, että kaikki kääntymisprosessit tapahtuvat yhteydessä välillisesti muihin ihmisiin, instituutioihin, yhteisöihin ja ryhmiin, koska me olemme yhteydessä sosiokulttuurisen maailman kautta ja havaittu hengellinen todellisuus on jaettua, ei ainutlaatuista. (1993, s. 1–2). Kääntymisen ei siis tapahdu tyhjiössä vaan ympäröivä maailma vaikuttaa prosessiin. Kääntymisen voidaan esimerkiksi nähdä, yksilön uskon lisäksi, poliittisena valintana, joka uhkaa valtion kansallisuusaatetta, kuten Intiassa on koettu hinduismista kristinuskoon kääntymisen (Menon 2003, s. 51). Tärkeässä roolissa on ympäröivä kulttuuri ja sen rituaalit ja symbolit, jotka tarjoavat elämän suuntaviivoja. Kielen avulla ihminen ymmärtää, rakentaa sekä välittää todellisuutta sekä kulttuurisia käsityksiä ja arvoja. (Rambo 1993, s. 2, 9).

The Anthropology of Religious Conversion -kirjan (2003) esipuheessa kääntymisen kuvataan useimmiten olevan yksilöllinen prosessi, joka sisältää henkilön maailmankuvan ja yhteyden muutoksen, mutta joka tapahtuu institutionaalisten proseduurien ja sosiaalisten suhteiden kontekstissa. Kirjassa on tutkittu kääntymistä eri näkökulmista tapaustutkimusten kautta (xi). Johdannossa Diane Austin-Broos kuvaa kääntymistä (kulttuurilliseksi) siirtymäksi, muutokseksi jostain pois ja jotain kohti. Kääntymisen on identifioitumista uudelleen, oppimista sekä järjestäytymistä ja orientoitumista uudelleen. Se voi olla ensin kokeilevaa, mutta kehittyä tarkoitukselliseksi muutokseksi tietyssä muodossa ja suunnassa. Kääntymiseen sisältyy toisiinsa liittyviä muutoksen tapoja, jotka tavallisesti jatkuvat ja määrittävät johdonmukaisen suunnan. Se on uuden oppimista sekä tiedon ja kokemuksen yhdistämistä toisiinsa. (Austin-Broos 2003, s. 1–2).

Kööpenhaminalaista juutalaisseurakuntaa tutkinut Andrew Buckser (2003) kuvaa kääntymistä sosiaalisesti teoksi, jossa kääntynyt ei ainoastaan jaa uskoa vaan myös kehittää uusia ihmissuhteita uudessa yhteisössään. Hänen kääntymisensä ei siis vaikuta ainoastaan hänen itseensä vaan myös ryhmään, jonka hän jättää ja johon hän liittyy. Jälkimmäisessä kääntynyt voidaan ottaa ilolla vastaan tai

hänen liittymisensä uuteen uskontoon voi aiheuttaa ryhmässä konfliktin. Buckser käyttää käsitteitä sosiaalinen kääntyminen ja uskonnollisesti inspiroitunut kääntyminen. Sosiaalisella kääntymisellä hän tarkoittaa esimerkiksi avioliitosta johtunutta kääntymistä. Uskonnollisesti inspiroitunut kääntyminen tarkoittaa esimerkiksi juutalaisen ja ei-juutalaisen lasta, joka kokee itsensä juutalaiseksi, identiteettinsä olevan juutalainen ja siksi kääntyy uskontoon. Buckser painottaa, ettei sosiaalista kääntymistä tulisi nähdä uskonnollisesti inspiroitunutta kääntymistä vähemmän aitona tai kokonaisena. Hän kuitenkin myös kirjoittaa, kuinka kääntyneitä ylipäätään ei nähdä välttämättä ”oikeina” juutalaisina. (s. 69–70, 80–81).

Lohmann (2003) taas puolustaa yliluonnollisia suhteita uskonnollisuuden tärkeänä elementtinä. Hän on tutkinut Asabanoja, etnistä ryhmää Uudessa-Guineassa, jotka ovat kuvanneet kääntymistään kristinuskoon hyvin fyysisenä kokemuksena. Asabanojen mukaan heidän kääntymisensä kristinuskoon sisältää Pyhän Hengen siirtymisen heidän vatsaansa ja tahdonalaisten taipumusten muutoksena. Heille uskonto ja kääntyminen liittyy suhteisiin yliluonnollisuuteen, jotka ovat tietenkin opittuja. Kääntyminen näyttäytyy heille pyhänä, ei niinkään uusien ideoiden kannattamisena ja hyväksymisenä. (s. 111, 120).

Samassa teoksessa Rebecca Sachs Norris (2003) kuvaa kuinka kääntynyt ei ainoastaan omaa uutta vakaumusta vaan uuden vakaumuksen, jota hän ymmärtää vanhan vakaumuksensa kautta. Norrisin mukaan kääntynyt omaksuu uskonnon, joka vastaa ideoita ja toiveita, jotka ovat syntyneet vanhan maailmankuvan psykologisessa kontekstissa. Se vastaa hänen nimenomaisiin tarpeisiinsa. Uuden uskonnon käytännöt ja käsitteet suodattuvat kääntyneen kielen ja mielikuvien kautta. Hän valitsee ne toimintatavat ja rituaalit, jotka vastaavat hänen entisiä kulttuurillisia käsityksiään. Kaiken tämän hän kokee ja ymmärtää ruumiillisten mielikuviansa kautta. Norris kysyykin, että kun ottaa nämä asiat huomioon, mihin kääntynyt on oikeasti kääntynyt? Kääntyykö hän samaan uskontoon kuin syntyperäiset muslimit, hindut tai kristityt vai kääntyykö hän johonkin aivan toisenlaiseen uskontoon, omanlaiseensa uskontoon, jonka vain hän tuntee? Norris peräänkuuluttaa lisää tutkimusta aiheesta. Hän kuitenkin myös mainitsee, että kääntyneen on mahdollista kielellisten ja fyysisten käytäntöjen kautta ajan myötä muuntaa ymmärrystään ja kokemustaan omaksumansa uskonnon mukaiseksi. (Norris 2003, s. 179–180).

Rambo (1993) näkee kääntymiset yhtenä tapana pyrkiä ratkaisemaan ihmisyyden, merkityksellisyyden ja kohtalon arvoituksia. Kääntymisen kautta voi myös löytää yhteisön. Kääntynyt voi kokea kiinnittyneensä rikkaaseen menneisyyteen sekä innostavaan nykyisyyteen ja saada tätä kautta itsevarmuutta ja mahdollisuuden nähdä uudenlaisen tulevaisuuden. Rituaalit ja symbolit luovat järjestystä

ja merkityksellisyyttä maailmaan. Näiden jakaminen samanhenkisten ihmisten kanssa mahdollistaa syvämmät älylliset ja tunnepitoiset yhteydet ihmisten välillä. Jokaisella ihmisellä on merkityksellisyyden kokemuksen tarve ja joillekin kääntyminen vastaa tähän tarpeeseen. (s. 1–2, 4).

3.4. Kulttuuri, islam ja kääntyminen tässä tutkimuksessa

Tässä tutkimuksessa tärkeitä teemoja ja käsitteitä ovat kulttuuri, islam, islamin antropologia ja kääntyminen. Tutkimuksen kiinnostuksen kohteina ovat suomalaiset miehet, jotka ovat kääntyneet islamiin. Heillä on omanlaisensa näkökulma islamiin, koska he ovat syntyneet ja kasvaneet sekulaarissa länsimaaisessa kulttuurissa.

Gupta & Ferguson (1992) kirjoittavat, miten jokaisella valtiolla kuvitellaan olevan omanlaisensa kulttuuri. (s. 6). Tässä tutkimuksessa ei väitetä, että suomalaisilla olisi oma kulttuurinsa, joka eroaisi selkeästi esimerkiksi ruotsalaisesta tai kanadalaisesta. Kuten todettua, kulttuuri on muuttuvaa ja liukuvaa. Islamiin kääntyneet suomalaiset luovat osaltaan omanlaistaan kulttuuria yhdistelemällä länsimaisia tapoja ja islamin harjoittamista. Rambon (1993) mukaan kääntyminen muuttaa ihmisen käsityksen maailmasta (s. 2). Samalla kääntyminen ei tapahdu tyhjiössä, vaan ympäröivä maailma vaikuttaa siihen. Suhde ympäristöön muuttuu kääntymisen myötä, koska ihminen on osa kulttuurillista ympäristöään. Kääntyessään eli vaihtaessaan uskontoa henkilö muuttaa tapansa rakentaa todellisuuttaan. Tutkimuksen lähtökohtana ei siis ole suomalainen kulttuuri, vaan länsimaissa, erityisesti Pohjoismaissa, oleva sekulaari tai kristillinen kulttuuri. Tutkimuksessa kiinnitetään huomiota, miten tällainen kulttuurillinen ympäristö on vaikuttanut kääntymisen syihin sekä itse prosessiin.

The Anthropology of Religious Conversion -kirjassa (2003) kuvattujen tapaustutkimusten mukaan kääntyminen on muutos, joka sisältää uuden opettelua ja kokemista monin eri tavoin; kielellisesti, kulttuurillisesti, maailmankuvallisesti, ruumiillisesti ja sosiaalisesti. Kääntynyt siirtyy ryhmästä toiseen ja vaikuttaa näihin molempiin. Hän omaksuu uusia käytänteitä ja aatteita, osa myös uusia yli-luonnollisena nähtyjä ajatuksia. Kääntyminen on useimmissa tutkimuksissa nähty prosessina, joka ei tapahdu tyhjiössä vaan siihen vaikuttavat sosiaaliset suhteet, instituutiot ja kulttuurillinen ympäristö. Kuten tapausesimerkeistäkin voi nähdä, ei ole yhtä syytä, prosessia tai yhdenlaista seurausta kääntymiselle (Rambo 1993, s. 5). Norris (2003) vastaa parhaiten kysymykseen siitä, miten kääntynyt päätyy vaihtamaan koko maailmankuvansa. Norrisin mukaan hän ei niin teekään vaan alun perinkin valitsee uskonnon, joka sopii hänen vanhaankin maailmankuvaansa ja vastaa hänen kulttuurillisesti omaksumiaan käsityksiä. Hän luo, ainakin aluksi, omanlaisensa uskonnon, jonka vain hän tuntee. (s.

179–180). Miten islamiin kääntyneet miehet näyttäytyvät tästä näkökulmasta? Miten he kuvaavat islamin ja aiemman uskontonsa tai uskonnottomuutensa suhdetta?

Islamin kuvaaminen tutkimuskohteena on monien väittelyiden aihe. (Schielke 2018, s. 3). Antropologit eivät ole halunneet kertoa mitä tai millainen islamin tulisi olla vaan tallentaa ja ymmärtää miten ihmiset ympäri maailman elävät yhteydessä Muhammadin ilmestyksiin. (Schielke 2018, s. 3). Sosi-aaliantropologinen tutkimus keskittyy tutkimaan uskonnollisen käyttäytymisen yleispäteviä sääntöjä. (Suojanen 2000, s. 142). Tässäkään tutkimuksessa ei ole tavoitteena kuvata islamia vaan ihmisiä, jotka harjoittavat sitä. Kuten sanottua, tutkimuksen kohteena on, miten sekulaarissa länsimaisessa kulttuurissa kasvaneet miehet ovat löytäneet islamin ja kiinnostuneet siitä. Miten he harjoittavat islamia ja näkevät sen osana ympäröivää kulttuuria erityisesti kääntymisensä jälkeen ja suhteessa aiempaan uskonnollisuuteensa tai uskonnottomuuteensa.

Seuraavaksi käsittelen aiempaa kääntymiseen ja erityisesti islamiin kääntymiseen liittyvää tutkimusta. Rambo (1993) on kuvannut kääntymistä yleensä, mutta millaista tutkimusta on tehty juuri islamiin kääntymisestä ja millaisina kääntyneet näyttäytyvät näissä tutkimuksissa?

4. Aiempaa tutkimusta; islamiin kääntyneet ”toisina”, rodullistettuina ja liminaalitulassa

Uskonnollista kääntymistä ja erikseen islamiin kääntymistä on tutkittu laajasti ainakin 1970-luvulta lähtien. Tutkimusta on tehty etenkin uskontotieteiden, psykologian ja eri yhteiskuntatieteiden alla. Seuraavassa nostan esiin joitakin tutkimuksia, keskittyen 2000-luvulla tehtyyn islamiin liittyvään tutkimukseen.

Ehkä tunnetuin kääntymistä koskeva tutkimus on John Loflandin ja Norman Skonovdin (1981) tutkimus, jossa kehitettiin typologioita helpottamaan kääntymisen runsaan vaihtelevuuden kuvausta. Kääntymisen narratiiveja on tutkittu muun muassa Iso-Britanniassa (Suleiman 2013, 2016) ja Yhdysvalloissa (Casey 2019). Kääntyneitä on tutkittu myös esimerkiksi kansallisen identiteetin käsitteen (Gudrun Jensen 2008) sekä rodullistamisen ja islamofobian kautta (Moosavi 2015). Toiseen uskontoon, varsinkin islamiin, kääntymisen sisältää poliittisen ulottuvuuden ja onkin monen kiinnostavaa, miten asia vaikuttaa kääntyneeseen yksilöön sekä häntä ympäröivään yhteiskuntaan (Jansen 2006, s. ix). Seuraavassa esitellään hieman tarkemmin mainittuja tutkimuksia.

John Loflandin ja Norman Skonovdin (1981) tutkimuksessa kääntyneiden kertoessa kokemuksistaan omin sanoin niistä löytyy vallitseva ja määrittelevä teema. Heidän mukaansa kääntymiskokemuksista

voi erottaa kuusi erilaista motiivia; älyllisen, mystisen, kokemusperäisen, tunteellisen, herätyksellisen ja pakottavan. Näistä yleisimmäksi motiiviksi mainitaan mystinen ja esimerkiksi älyllinen motiivi on suhteellisen harvinainen. Motiivit on rakennettu muunnelmana kääntymisen viidestä ulottuvuudesta: sosiaalisen paineen asteesta, kääntymisprosessin ajallisesta kestosta, kääntyjän kokeman affektiivisen kiihottumisen tasosta, kääntyjän kokeman affektiivisen sisällön sekä uskon ja osallistumisen järjestyksestä (Lofland & Skonovd 1981, 374–377). *Älyllinen motiivi* alkaa yksilöllisellä ja yksityisellä tutkimuksella mahdollisista uusista olemisen tavoista ja henkilökohtaisen täyttymyksen etsimisellä esimerkiksi lukemalla kirjoja. Tämä tapahtuu kiihottomilla tavoilla, ilman sosiaalista osallistumista. Tutkinnan aikana jotkut yksilöt kääntyvät uuteen uskontoon erillään uskonnon kannattajista. Älylliseen motiiviin kuuluu vain vähän tai ei ollenkaan ulkoista sosiaalista painetta. Sitä kutsutaan myös omin neuvoin kääntymiseksi (self-conversion). *Mystiseen motiiviin* kuuluu, että sitä on vaikea kuvailla loogisin tai yhteneväisin termein. Kääntymiskokemukseen ei kuulu ollenkaan tai vain vähän sosiaalista painetta, kääntynyt on usein yksin kääntymishetkellä. Kääntymisen jälkeen seuraa osallistuminen rituaaleihin ja muihin uskontoon liittyviin aktiviteetteihin. *Kokemusperäisessä motiivissa* ajatellaan suuren elämänmuutoksen tarvinneen jonkin suuren alkusysäyksen. Muutos uskonnollisessa identiteetissä ja elämäkatsomuksessa voi tapahtua haparoivasti ja hitaasti, mutta silti se voidaan tunnistaa kääntymisprosessiksi. Kokemusperäinen motiivi sisältää vähäistä sosiaalista painetta, koska henkilöllä on kokeileva asenne. Kääntyminen on pitkittynyt prosessi eikä sisällä suuria tunteita. Oleellista on uteliaisuus. *Tunteellisessa motiivissa* on keskeistä uskontoa harjoittavien henkilökohtainen side. Tiedollinen tekijä on taka-alalla (vastakohtana älylliselle motiiville). Sosiaalinen aspekti on olemassa, mutta se on enemmänkin kannustavaa kuin vaikutin kääntymiseen. *Herätyksellistä motiivista* on useissa tutkimuksissa tulkittu kääntymisen jäljittelyä ja siihen on suhtauduttu kyynisesti ja jopa torjuvasti. Kääntymiskokemukseen kuuluu syvällisiä kokemuksia yhdessä muiden kanssa ja siihen yhdistetäänkin esimerkiksi yhteisöllisiä retriittejä lauluineen ja rukouksineen. *Pakottavaa motiivista* esiintyy vain harvoin ja erityisissä olosuhteissa. Siihen yhdistetään käsitteitä kuten aivopesu ja mielen kontrolli sekä yksilön pakottaminen vilpittömästi tunnustamaan syyllisyytensä tai hyväksymään ideologinen järjestelmä. (Lofland&Skonovd 1981, 376–381).

Snook, Kleinmann, White & Horgan (2019) ovat tutkineet kääntyneiden motiiveja Yhdysvalloissa. Heidän näkökulmansa on psykologinen eikä ota huomioon esimerkiksi kulttuurillisia tai historiallisia seikkoja. Tutkimukseen liittyneen kyselyn vastaajia oli 177 ja heistä 73 vastasi avoimeen kysymykseen liittyen henkilökohtaisiin kääntymiskokemuksiin. Heidän vastauksiaan käytettiin kvalitatiiviseen analyysiin. Kaikista vastaajista 52 % oli miehiä ja avoimeen kysymykseen vastanneista 37 % (s. 4). Tutkimuksessa on käytetty teoreettisena lähtökohtana aiemmin kuvattua John Loflandin ja

Norman Skonovdin (1981) kääntymisen motiivien typologiaa. Snook ym. (2019) paljastavat, että heidän tutkimuksessaan valtaosa (59 %) kääntyneistä kuvaa kääntymisen syytään älyllisen motiivin kuvauksen alle sopivin tavoin. Vastaajat muun muassa kuvasivat halua löytää suurempi merkitys, tarkoitus, tietämys ja tapaa selventää heidän ymmärrystään maailmasta. Älyllisen motiivin kuvaukset sisälsivät vain vähän tai eivät ollenkaan sosiaalista painetta kääntymiseen. (s. 5). Seuraavaksi suurin osa (14 %) sopivat tunteellisen motiivin alle kuvatessaan muun muassa romanttista parisuhdetta sekä läheisyyttä muslimiystävien tai muslimiyhteisön kanssa vaikutteeksi kääntymiseensä. Neljän prosentin vastaukset sopivat kokemusperäiseen motiiviin. Heille kokeilu oli enemmän kuin uskonnollinen ja sisälsivät yleistä uteliaisuutta sekä osalla vastaajista myönteisiä kokemuksia arabialaisesta tai islamilaisesta kulttuurista. Muut vastaajat eivät sopineet mihinkään kategoriaan, mutta neljä prosenttia ilmoitti kriisin herättäneen halun kääntymiseen. (2019, 5–7).

Patrick Michael Casey (2019) on tutkinut islamiin kääntyneiden yhdysvaltalaisen kokemusten tarinallista aspektia, erityisesti miten kertomuksissa hyödynnetään tarinallisen kerronnan kaavamaista rakennetta. Casey kysyy, millaisiin tarinallisiin rakenteisiin kääntyneet turvautuvat selonteossaan kääntymisestään. (752–753). Casey keräsi 15 kuukauden aikana tietoa haastattelemalla 39 kääntynyttä. Haastatelluista naisia oli yli puolet ja kaikki olivat Yhdysvaltojen kansalaisia. (s. 756). Tulokseksi oli kolmea erilaista tarinatyyppiä; heräämistarina, jatkuvuustarina sekä palaamistarina. Heräämistarinassa vastaajat painottivat muutoksensa laajuutta ja kokonaisvaltaisuutta, jatkuvuustarinassa taas vastaajat nostivat esiin, kuinka eivät ikinä uskoneet kristillisiin asioihin, joita islam pitää vastenmielisinä ja ovat aina uskoneet asioihin, joita islam kannattaa. Palaamistarinoissa vastaajat kertovat palanneensa takaisin tai ymmärtäneensä uudelleen aiemmin tiedetyn totuuden. Casey etsi kaavoja, joita vastaajat käyttivät kertoessaan kokemuksiaan kääntymisestään ja sen kontekstista. Hän nostaa lopuksi esiin mielenkiintoiseksi näkökohdaksi, miten vastaajien kertomukset muuttuvat yleisön mukaan. Casey on itse käännynnäinen ja siksi vastaajat ovat haastatteluissa puhuneet hänelle tietyllä tavalla. Muuttuisiko kääntymiskertomus sitä kerrottaessa perheelle? Miten he vastaisivat kysymyksiin, jos kysyjänä ei olisi muslimi? (s. 770–771). Tämä tulee ottaa huomioon myös tässä tutkimuksessa. Miten islamiin kääntyneet kertovat kokemuksestaan agnostikoksi esittäytyneelle vastakkaisen sukupuolen edustajalle, joka on kertonut tutkimuksensa motiiviksi kiinnostuksen uskonnon rooliin ihmisten elämässä?

Cambridgen yliopiston professori Yasir Suleiman on kahdessa tutkimuksessaan käsitellyt erikseen miesten ja naisten kääntymistä islamiin Britanniassa. Hänen kääntyneistä miehistä kertovan tutkimuksensa keskeisiksi teemoiksi nousivat valkoinen etuoikeus, kääntyneiden suhde syntyperäisiin

muslimeihin sekä kuuluminen yhteiskuntaan. Ääneen pääsevät nimenomaan kääntyneet itse. (Suleiman 2016, s. 7–13). Suleiman on kerännyt tietonsa ideapalaverista ja sen kautta ideoiduista symposiumeista, jotka sisälsivät kukin neljä tapaamista, jotka kaikki alkoivat osallistujien pitämällä esitelmillä ja jatkuivat viikonlopun kestäneillä ryhmäkeskusteluilla. Osallistujat olivat erilaisista taustoista tulevia miehiä ja jokaisessa tapaamisessa oli vähintään kymmenkunta osallistujaa. (s. 13–14). Suleiman kuvaa tutkimuksessaan, kuinka muslimien yhteisö usein näkee kääntyneet ohjausta tarvitsevina ulkopuolisina. Ulkopuolisuuden tunteen tuloksena he päätyvät liminaalitilaan, jossa eivät ole kokonaan sisällä tai ulkona syntyperäisten muslimien ja ympäröivän yhteiskunnan näkemyksen mukaan. Kaiken uuden omaksumisen ja toisaalta kaiken vanhan hylkäämisen hankaluus jättää heidät jatkuvaan liikkuvaan tilaan menneisyyden ja nykyisyyden välille. Tämä tila uhkaa vaikeuttaa ihmisen pyrkimystä pitää itsensä ehjänä. Kääntyneiden väliset eroavaisuudet henkilökohtaisissa piirteissä kuten mielikuvituksessa ja huumorintajussa vaikuttavat siirtymään islamiin. Joillekin se on vaativampi kuin toisille. (Suleiman 2016, 1–2). Islamiin kääntytään rakkauden, avioliiton, mietiskelyn, opiskelun, henkisen etsinnän sekä kaikkien näiden yhdistelmien myötä. Kääntyminen voi saada yllykkeen tragediasta tai yksilöllisestä kriisistä. Jotkut löytävät islamista vastineen sisäiselle puheelleen. Suleimanin (2016) mukaan länsimaisen sekulaarisen diskurssin valta-aseman takia kääntyneet eivät puhu ilmestyksestä kääntymisensä yhteydessä. On helpompi kertoa kääntymisen syyksi esimerkiksi avioliitto kuin hengellisyyden kaipuu tai vakaumus. Tämän takia on yleinen uskomus, että miehet kääntyvät islamiin rakkauden takia eivätkä muista syistä. (s. 3). Suleiman (2016) kertoo saaneensa tutkimukseensa monimuotoisia ja välillä toisilleen ristiriitaisia vastauksia liittyen kysymyksiin islamiin kääntymisen syistä, sen sosiaalisesta tilannekohtaisuudesta, kääntymisen aiheuttamista haasteista ja mahdollisuuksista sekä vastareaktioista ja selviytymismekanismeista, mitä kääntyneet ovat käyttäneet yksilöllisesti ja ryhmässä selvitäkseen näistä haasteista. Suleimanin mukaan islamiin kääntymiseen syyt ovat vaihtelevia, mutta yleistä on merkityksen sekä moraalisen ja eettisen kompassin etsiminen, joiden odotetaan tekevän elämästä merkityksellisempää ja helpommin ohjailtavaa (navigable). (s. 4).

Tina Gudrun Jensen on käsitellyt tutkimuksessaan ”To Be ‘Danish’, Becoming ‘Muslim’: Contestations of National Identity?” (2008) kansallisen, etnisen ja uskonnollisen identiteetin suhdetta etnisten tanskalaisten islamiin kääntyneiden joukossa. Tutkimuksen lähtökohtana on islamin ja lännen välille rakentunut polarisaatio. Gudrun Jensen on kiinnostunut, miten kääntyneet kokevat ilmeisen vastaakohtaiset identiteettinsä ”tanskalaisina” ja ”muslimeina”. (s. 389). Gudrun Jensen kuvaa, kuinka islam ja sen arvot nähdään usein vastakkaisina tanskalaisille eli luterilaisille (joka on Tanskan valtionkirkko) arvoille ja tätä kautta muslimeja ei nähdä tanskalaisina. Lisäksi uskonnon ilmaisemista

pidetään ylipäätään ”epä-tanskalaisena”. Koska muslimit nähdään ”toisina” tanskalaisiin nähden, islamiin kääntyneet nähdään myös ihmisinä, jotka ovat muuttuneet ”toisiksi”. Tätä kautta heidät nähdään maahanmuuttajien vähemmistön jäseninä sekä mahdollisesti myös ristiriitaisina ja vaarallisina, uhkana kansalliselle yhtenäisyydelle. Tällaista diskurssia käyttää erityisesti Danish People’s Party -puolue, joka on saanut laajaa suosiota Tanskassa 2000-luvun alussa. Kääntyneiden nähdään hylkäävän tanskalaisen identiteetin ja siihen oleellisina liittyvät liberalismiin ja demokratian. Tutkimus suoritettiin yli vuoden kestäneenä kenttätyönä islamiin kääntyneiden muslimien parissa Kööpenhaminassa sekä Aarhusissa ja siihen sisältyi haastatteluja sekä yli 300 kääntyneen kyselytutkimus ympäri Tanskaa. (s. 390–391). Tutkimuksen tulosten mukaan kääntyneet ilmentävät kahta nähtävästi yhteensovittamatonta identiteettiä hyvin eri tavoin. Monet tuntevat olonsa erilaisiksi, ei-tanskalaisiksi ja poissuljetuiksi tanskalaisesta yhteiskunnasta peilatesaan omaa minäänsä perheeseensä ja vallitsevaan diskurssiin tanskalaisesta kulttuurista. Kääntyneet puhuvat toisaalta etäännyttämisestä tanskalaisesta yhteiskunnasta ja toisaalta voivat juhliä joulua perheen kanssa, joka osoittaa taas osallistumista. He pyrkivät rakentamaan yhteyttä sellaisten käytäntöjen ja identiteettien välillä, joilla ei julkisessa keskustelussa nähdä mitään yhteistä neuvotellessaan identiteettiään ”tanskalaisena muslimina”. Esimerkiksi Ramadanin liittäminen tanskalaiseen identiteettiin sekä joulun liittäminen muslimi-identiteettiin osoittaa käytäntöjä, joilla yhdistää ”muslimius” ”tanskalaisuuteen”. Tämän liminaalitiilan rakenne osoittaa vahvistamista yritykselle luoda yhteyksiä asioille, jotka julkisessa diskurssissa esitetään toisistaan erillisinä eli ”muslimiudelle” ja ”tanskalaisuudelle”. Kuitenkin nuorempi kääntynyt sukupolvi kokee yhä vähemmän polarisaatiota ”muslimiuden” ja ”tanskalaisuuden” välillä. (s. 406–407).

Leon Moosavin artikkelissa ”The Racialization of Muslim Converts in Britain and Their Experiences of Islamophobia” (2015) tutkitaan islamofobian ilmenemistä islamiin kääntyneiden brittien elämässä. Moosavi korostaa islamofobian ja rodullistamisen suhdetta ja kuvaa, kuinka ”valkoiset” kääntynneiset uudelleenrodullistetaan ”ei-ihan-valkoisiksi” tai jopa ”ei-valkoisiksi”, koska islam nähdään ”ei-valkoisena” uskontona. Artikkelissa pyritään ymmärtämään, miksi muslimit ovat huolissaan islamofobiasta, vaikka harva sitä kokee. Moosavin mukaan tämä johtuu siitä, että islamofobia voi olla vaikeaa havaita, koska se usein ilmenee hienovaraisesti. Kääntyneet altistuvat hienovaraiselle islamofobialle johtuen heidän säännöllisistä ja läheisistä kontakteistaan ei-muslimeihin, jotka tekevät heidät alttiiksi avoimille huomautuksille heidän muslimi-identiteetistään. (s. 41). Kääntyneiden läheiset tuovat sivuhuomautuksissa ilmi kielteisiä asenteitaan kääntymiseen sekä vitsailevat muslimina olosta (s. 52–53). Moosavin artikkelissa kuvataan, kuinka kääntyneet nähdään ”toisina” ja ”ei-valkoisina” ja miten valkoisen etuoikeutetun aseman menettäminen ja toiseuttaminen mahdollistaa

islamofobian. (s. 42). Moosavi haastatteli tutkimukseensa 37 kääntynyttä Manchesterin alueelta. Haastatelluilla oli vaihtelevia taustoja ja heistä alle puolet oli miehiä. Tutkija on itse manchesterilainen ja muslimi, mikä herätti tutkijan mukaan luottamusta haastateltavissa. (s. 42). Moosavi korostaa, että islamofobiassa on monenlaisia kerroksia ja myös hienovaraisempi islamofobia tulisi huomioida. Sekin vaikuttaa kääntyneiden elämään ja voi kannustaa aggressiivisempiin ja avoimempiin hyökkäyksiin. (s. 53).

Kuten mainittua, iso osa suomalaisesta kääntyneiden tutkimuksesta on keskittynyt naisiin. Kääntyneitä on tutkittu erityisesti pro gradu -töissä. Näistä yhtenä esimerkkinä on Tuulia Hämäläisen yhteiskuntatieteiden tiedekunnan alle sijoittuva pro gradu -työ (2014), jossa hän on havainnoinut pääkaupunkiseudulla sijaitsevassa moskeijassa järjestettyjä tapaamisia sekä haastatellut kymmentä toimintaan osallistunutta naista. Tutkimuksen tulosten mukaan kääntyneet voidaan nähdä suomalaisen yhteiskunnan ja islamilaisen yhdyskunnan välillä olevina. Yhdyskunta ja siihen kuuluvat siskot tarjoavat tukea, mutta luovat myös paineita. Suomalainen yhteiskunta taas saa miettimään esimerkiksi uskonnon toteuttamista julkisessa tilassa, mikä tulee ilmi jo tutkimuksen ansiokkaassa otsikossa ”Huivi tekee uskon näkyväksi” Kääntyneet musliminaiset osana islamilaista yhdyskuntaa ja suomalaista yhteiskuntaa”. (Hämäläinen 2019, tiivistelmä). Aiempien tutkimusten tapaan myös Hämäläisen haastattelemat naiset ovat kokeneet kansalaisuutensa kyseenalaistamista. Hämäläisen mukaan naisia on suljettu pois suomalaisuudesta kääntymisen takia, mutta toisaalta he myös itse hakevat tasapainoa suomalaisuuden ja muslimiuden välillä. (s. 49). Hämäläinen tulkitsee, että heidät voi nähdä välitilassa tai liminaalitulassa suhteessa suomalaisuuteen (s. 37). Kääntyminen on jatkuva prosessi, joka ei ole yhdensuuntainen. Minuus muuttuu ja jatkuu omaksuttaessa uutta uskontoa ja samalla identiteetin muutos tuodaan esiin muille. (s. 64).

Muissa suomalaisissa pro gradu -töissä Kaisa Leinonen (2014) on tutkinut muslimieiksi kääntyneiden suomalaisten naisten neuvottelua suomalaisuudesta kirjoittamissaan blogiteksteissä. Leinosen mukaan naiset tuottavat teksteissään suomalaista musliminaiseutta. He eivät pidä suomalaisen naisen ja muslimin identiteettejä ongelmallisina, mutta tekstiensä oletetun yleisön ja sen asenteiden takia he joutuvat puolustautumaan ja todistelemaan suomalaisuuttaan. Toisaalta he eivät välttämättä edes halua automaattisesti identifioitua suomalaisiksi ja sanoutuvatkin irti joistakin keskeisistä suomalaisista arvoista. Naiset tekevät teksteissään identiteettityötä ja esiintyvät itsenäisinä toimijoina. (s. 70). Leinosen työ on tehty historian ja etnologian laitoksen alla. Myös Anne Haatajan pro gradu -työssä (2010) yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikön alla nousee esiin tutkittujen kääntyneiden musliminaisten kokemus siitä, että suomalainen musliminaiseus on mahdollista ja kuinka he itse määrittelevät

sitä. Suomalaisuuden ja muslimin identiteetin sovittaminen tai samanaikainen eläminen ei ole heille erityisen ongelmallista. Tutkittavat painottavat, että tiedon puute aiheuttaa ympäristön vaikeuden suhtautua suomalaisiin käännyttäisiin. Haataja kuvailee, kuinka käänntyneet eivät riisuudu suomalaisuudesta, mutta pukeutuvat ”vieraisiin vaatteisiin” ja tunnustavat ”toisen” uskontoa. Heitä on vaikea sijoittaa mihinkään ja tätä kautta kansalaisuus jää taka-alalle ”toiseuteen” liitetyn islamin kautta. Myös Haataja sijoittaa käänntyneet liminaalitilaan suhteessa uskoon, kansalaisuuteen ja etniseen alkuperään perustuviin luokitteluihin sekä myös ulkopuolisten silmissä. Haatajan mukaan käänntyneet usein liitetään ulkomaalaisen kategoriaan ja heitä verrataan maahanmuuttajiin liitettuihin määreisiin ja määritelmiin, mikä tuottaa käänntyneissä vastustusta. Heille suomalaisten muslimien yhteisö on tärkeä, koska se jakaa samanlaiset kokemukset muslimina elämisestä sekä vieraudesta. He asettuvat muslimiyhteisönkin sisällä erikoiseen asemaan. (s. 169–170).

On huomion arvoista, että monissa tutkimuksissa käänntyneet kuvataan erilaisiksi, ”toisiksi”. Islamin uskon ja länsimaisuuden, erityisesti länsimaisen naiseuden, yhdistäminen nähdään vaikeana, ellei jopa mahdottomana. Islamiin käänntyessään yksilöiden nähdään kadottavan länsimaalaisen identiteettinsä. Heidät nähdään uuden uskontonsa kautta, jonka koetaan erottavan heidät muista länsimaalaisista. Kuitenkin käänntyneet ovat myös muslimien joukossa erikoisessa asemassa ja heitä toiseutetaan sielläkin alkuperänsä takia. Vähintäänkin he ovat ohjausta tarvitsevia ulkopuolisia (Suleiman 2016, s. 1). Gudrun Jensenin (2008) tutkimuksessa muslimiksi käänntyneet tanskalaiset nähtiin ”toisiksi” muuttuneina, erityisesti koska islam ja sen arvot nähtiin vastakkaisina länsimaisille arvoille (s. 393). Moosavi (2015) kuvasi muslimeiksi käänntyneiden uudelleenrodullistamista ”ei-ihan-valkoisiksi” tai ”ei-valkoisiksi” sekä valkoisen etuoikeuden menettämistä käänntymisen myötä (s. 52, 42). Myös suomalaisissa tutkimuksissa nousi esiin käänntyneiden kokema ”toiseus”. Hämäläinen (2014) kuvaa, kuinka islamiin käänntyneiden naisten kansalaisuutta on kyseenalaistettu ja heitä on suljettu pois suomalaisuudesta (s. 49) ja Lehtonen kertoo tutkittaviensa tarpeesta todistella suomalaisuuttaan (s. 70). Haatajan (2010) mukaan käänntyneet naiset kokevat tunnustavansa ”toisen uskontoa”, koska islam on liitetty ”toiseuteen”. Toisaalta he ovat erikoisessa asemassa myös muslimiyhteisön sisällä. (s. 169–170).

Monissa tutkimuksissa mainittiin myös liminaalitila, johon käänntyneet päätyvät toisten silmissä. Suleimanin (2016) mukaan käänntyneet jäävät ympäröivän yhteiskunnan ja syntyperäisen muslimiyhteisön käsityksen mukaan liminaalitilaan, jossa uuden oppiminen ja vanhan hylkäämisen vaikeus sijoittavat heidät jatkuvaan liikkeeseen menneisyyden ja nykyisyyden välille (s. 1). Gudrun Jensen (2008) taas kuvaa käänntyneiden olevan liminaalitilassa pyrkiessään käytäntöjen kautta yhdistämään kahta

toisilleen erilliseksi nähtyä identiteettiä, ”tanskalaisuutta” ja ”muslimiutta” (s. 407). Hämäläisen (2019) mukaan hänen tutkimansa kääntyneet naiset voidaan nähdä liminaatilassa suhteessa suomalaisuuteensa (s. 37). Haataja (2010) taas sijoittaa kääntyneet liminaalitilaan ulkopuolisten silmissä sekä suhteessa erilaisiin luokitteluihin, kuten kansalaisuuteen (s. 170).

5. Aineisto ja analyysitapa

Käytän tuloksia analysoidessani tarinallista näkökulmaa, jonka mukaan ihmiset tulkitsevat tarinoiden avulla merkitystä uudelleen elämän muutostilanteissa (Hänninen 2000), jollaiseksi kääntymisen voi laskea. Yksittäisten tarinoiden analyysin lisäksi tarinallisessa tutkimuksessa on oleellista etsiä tarinoista yleisiä piirteitä, lajityyppejä ja rakenteita (Hänninen 2000, s. 16). Hyödynnän analyysissäni Loflandin & Skonovdin (1981) typologioita ja Caseyn (2019) tarinatyyppiejä. Käsittelen analyysissäni mainittuja erilaisia tarinatyyppiejä ja samalla etsin tarinoista kääntymisen syitä ja niistä kertomisen toistuvia teemoja. Pyrin tarinallisen analysoinnin sekä sen lajityyppien erittelyn avulla vastaamaan tutkimuskysymykseen ”*Miten islamiin kääntyneet miehet kertovat kääntymisestään?*” sekä sen jatkokysymykseen ”*Minkä tekijöiden miehet kertovat vaikuttaneen kääntymiseensä?*”. Kuvaan kääntyneiden tarinoiden kaaria alkuketkistä käänteen (kääntymisen) kautta tarinan päätökseen. Miesten kuvaukset kääntymisestään voidaan nähdä kertomuksina, joita he kertoessaan tulkitsevat uudelleen. Tässä tutkimuksessa vastaajien kirjoittamia tarinoita ja antamia haastatteluja tutkitaan kertomuskäsitteen kautta. Kertomukset kuvaavat yksilön tapaa hahmottaa tapahtumien logiikkaa sekä niihin linkittyviä arvoja. Tutkimuksessa pyritään analysoimaan sitä, mitä tutkittavat ovat tietoisesti halunneet sanoa. Samoin tarkastellaan tarinoita lähinnä kokonaisuuksina ja juonina, ei niinkään niiden yksityiskohtia. (Hänninen 2000, s. 31–33).

Tutkimuksessani syyt aineiston valintaan olivat käytännöllisiä; korona-aika ei mahdollistanut etnografista tutkimusta ja se olisi voinut olla muutenkin haastavaa tutkijan ollessa eri sukupuolta vastaajien kanssa. Aineiston kerääminen aineistopyynnön avulla mahdollisti kirjoittamisen henkilökohtaisista kokemuksista rauhassa ja kenenkään ohjailematta. Tarkentavia kysymyksiä ei tosin pääasiassa ollut mahdollista esittää sujuvasti. Kahdelta vastaajalta aineisto on kerätty haastattelemalla. Heille oli siis mahdollista esittää tarkentavia kysymyksiä. Samoin moni tekstinsä lähettäneistä tarjosi mahdollisuutta lisäkysymyksiin, mutta niille ei ollut tarvetta. Aineistoon on sisällytetty myös yksi radiohaastattelu.

5.2. Aineiston keräys ja esittely

Keräsin aineistoa aluksi pyytämällä islamiin kääntyneitä kantasuomalaisia miehiä kirjoittamaan kääntymiskokemuksestaan. Lisäsin pyyntöön muutamia kysymyksiä helpottamaan vastaamista ja painotin, että tutkijaa kiinnosti myös mahdollinen uskonnollisen kirjallisuuden lukeminen sekä suuntauksen valinta. Kirjoituspyyntö valmistui helmikuun 2021 puolivälissä ja lähetin sen sähköpostitse tai sosiaalisen median (Facebookin Messenger ja Instagram) kautta usealle järjestölle sekä yksittäiselle sivuston ylläpitäjälle jakamispyynnön kera. Myöhemmin laajensin aineistonkeräystä, koska muutama vastaaja koki haastattelun paremmaksi vaihtoehdoksi. Toisen haastattelun tein Teamsin kautta ja toisen puhelimitse ollessani ulkomailla vaihdossa. Lisäksi löysin varsin kattavan radiohaastattelun, jossa miespuolinen kääntynyt kertoo kääntymisprosessistaan. Keräsin aineiston kevään ja talven 2021 välillä sekä lisäksi haastattelin yhtä vastaajista uudelleen alkuvuonna 2023.

Kaksi vastaajista löytyi suomenkielisen Tulevaisuus.org-sivuston kautta. Sivustolla on keskustelupalstan lisäksi artikkeleita, uutisia, ohjeita uusille muslimeille sekä muun muassa mahdollisuus ladata suomenkielinen Koraani. Aineistopyyntöni oli sivuston keskustelupalstalla otsakkeen ”Islam” alla otsikolla ”Etsin suomalaisia mieskäännynäisiä vastaamaan graduuni” maaliskuusta 2021 alkaen ja päivitin sitä muutamaan kertaan aineistonkeräyksen muuttaessa muotoaan. Aineistonkeräyksen päättyessä, loppuvuonna 2021, viesti oli luettu yli tuhat kertaa ja vuoden 2024 helmikuussa yli 4700 kertaa. Hyödynsin myös sosiaalista mediaa etsiessäni vastaajia. Lähetin aineistopyynnön erilaisille islamiheisille Facebook-sivustoille, mutta tuloksena oli vain muutamia positiivisia palautteita tutkimuksen aiheesta. Hedelmällisimpiä olivat suorat yhteydenotot sosiaalisen median kautta, joskin niistäkin tuotti tulosta vain pieni osa. Yhtenä syynä tähän voi olla Mobergin ja Pauhan (2022) mainitsema epäluuloisuus internetiä (s. 150) ja tuntemattoman yhteydenottoa kohtaan, mutta mahdollisesti myös tutkijan sukupuoli on voinut vaikuttaa asiaan kielteisesti. Toisaalta taas yhdessä tapauksessa jo alustavasti sovittu haastattelu peruuntui, koska se olisi tapahtunut puhelimitse tai virtuaalisesti, ei kasvokkain.

Vastaajien saavutettavuuteen ja valikoitumiseen vaikuttivat kanavien lisäksi kirjoituspyynnön muoto ja kieli. Kirjoituspyyntöä jaettiin ainoastaan sähköisesti ja oletettavasti sitä jaettiin eteenpäinkin lähinnä sähköisissä kanavissa. Näin ollen sen todennäköisesti näkivät vain ne henkilöt, jotka käyttävät ja seuraavat sähköisiä kanavia (esimerkiksi sosiaalista mediaa ja keskustelupalstoja) ja vielä nimenomaan islamiin liittyviä kanavia. Tämä voi vaikuttaa niin, että vastaajiksi valikoituu aktiivisia muslimiä, joilla on hyvät tietotekniikkataidot. He seuraavat islamiin liittyviä kanavia, osaavat käyttää niitä sekä ovat halukkaita osallistumaan tutkimukseen. He haluavat kertoa oman tarinansa. Lisäksi

kirjoituspyynnön kieli rajaa osallistujia ja tämä on ihan tarkoituksenmukaistakin. Tarkoituksena on tutkia Suomessa eläneitä, joten suomen kielen ymmärtäminen on tässä oletusarvoista. Toisaalta kieli voi rajata ulos täysin ruotsinkieliset valtaväestöön kuuluvat. Tämä nousi esiin yhden vastaajan kohdalla, joka pyysi saada vastata ruotsiksi tai englanniksi. Oletuksena on, että hänen äidinkieltensä on ruotsi. Kyseinen henkilö kirjoittikin tekstinsä englanniksi.

Haastattelut kestivät jokainen noin puoli tuntia. Sovin haastateltavien kanssa tietyn aika, jolloin olen heihin yhteydessä ja pyysin heitä varaamaan haastattelulle noin puoli tuntia aikaa. Tein haastattelut etänä ja molemmat haastateltavat antoivat luvan nauhoittaa haastattelut. Etukäteen olin miettinyt kymmenen kysymystä, jotka esitin haastateltaville sekä kehotin heitä myös kertomaan vapaasti kaikesta, mitä mieleen tulee ja mitä en mahdollisesti keksi kysyä. Pyysin ensin haastateltavia kertomaan itsestään ja elämästään ennen kääntymistä, mitä uskonto heille silloin merkitsi? Seuraavaksi kysyin kääntymisestä itsestään, mistä se alkoi ja mistä ”idea” kääntymiseen tuli. Jatkona tiedustelin, oliko kääntyminen käännteentekevä hetki heidän elämässään. Kysyin seuraavaksi, mitä uskonto merkitsi heille kääntymisen jälkeen ja millainen heidän elämäntilanteensa oli. Tiedustelin lisäksi uskonnollisen kirjallisuuden lukemisesta ja islamin suuntauksesta sekä käyttävätkö haastateltavat itse termiä ”kääntyminen” vai ”palaaminen”. Lopuksi kysyin vielä haastateltavien ajatuksia siitä, kokiko hän kantavansa luterilaisuutta vielä mukanaan ja miten hän suhtautui suomalaisuuteen kääntymisen jälkeen. Haastatteluissa kysyttiin useita kysymyksiä, joita aineistopyynnössä ei mainittu.

Aineisto koostui lopulta neljästä vastaajien itse kirjoittamasta tekstistä, kahdesta tekemästani haastattelusta sekä yhdestä vuonna 2017 Areenassa julkaistusta radiohaastattelusta otsikolla ”Muslimiksi kääntyneet kantasuomalaiset - radikalisoituneita maanpettureita?” Vastaajia oli siis yhteensä seitsemän ja he olivat eri-ikäisiä suomalaisia miehiä erilaisista taustoista. Kaikista teksteistä ei selvinnyt vastaajan ikä, mutta arvioni mukaan haastateltavista nuorin oli nuori aikuinen ja vanhin keski-ikäinen. Yksi tekstin lähettäneistä kontaktoitiin henkilökohtaisesti sosiaalisessa mediassa, samoin molemmat haastateltavat. Kolme muuta tekstin lähettänyttä näkivät aineistopyynnön sosiaalisessa mediassa tai keskustelupalstalla. Radiohaastattelu löytyi Areenasta ja sitä on reilussa viidessä vuodessa kuunneltu 3153 kertaa.

Kahdella vastaajista on maahanmuuttajatausta. Kaksi on kastettu ja kasvatettu kristinuskoon, he kertoivat eläneensä niin sanottuna tapakristittynä ja lisäksi yksi vastaajista kertoi mieltäneensä itsensä kristityksi, vaikka ei kirkkoon ikinä kuulunutkaan. Kuusi vastaajaa seitsemästä kertoi eksplisiittisesti vähintään jonkinlaisista kristillisistä vaikutteista elämässään. Yksi vastaajista painotti, ettei ollut ikinä uskonnollinen, ei ennen eikä jälkeen kääntymisen. Kaikki olivat kääntyneet islamiin vähintään useita

vuosia aiemmin, osa vuosikymmeniä sitten. Ainakin kaksi heistä oli naimisissa musliminaisen kanssa, toinen kääntyi muslimiksi vaimon takia ja yksi oli parisuhteessa, mutta ei maininnut puolisonsa uskontoa. Kolme tekstin lähettänyttä vastaajaa tai radiohaastateltu mies eivät maininneet siviilisäätyään. Ainakin yhdellä vastaajista oli useampi lapsi.

Tutkittavan aineiston lisäksi yksi vastaajista lähetti kirjoittamansa 85-sivuisen tekstin otsikolla ”Tutkielma Allahaan ykseydestä”. Tutkielmassa käsitellään muun muassa todisteita Allahin olemassaolosta, kiitollisuutta sekä shirkiä monelta eri kantilta. Shirkillä viitataan Jumalan kanssa tasaveroiseen kumppaniin ja se nähdään yksijumalaisessa islamissa suurena syntinä (Shirk 2016, s. 1059). En kuitenkaan sisällyttänyt tekstiä aineistoon, koska olin enemmän kiinnostunut kääntymiskokemuksesta. Lisäksi eräs nainen kirjoitti edesmenneen miehensä puolesta tekstin, jossa käsiteltiin tämän kääntymistä. Myös tämä jäi pois aineistosta, koska kääntymisen tarina kerrottiin toisen ihmisen näkökulmasta, ei kääntyneen.

Seuraavaksi esittelen lyhyesti vastaajat sekä heidän lähettämänsä aineiston ja annan heille nimet yhdenäisen tarinan seuraamisen helpottamiseksi. Osalle vastaajista on annettu kirjainlyhenteet (K1-K4, H1-H2) ja radiohaastateltua Yahye Sadeluotoa on kutsuttu nimellä. Kirjainlyhenteet on valittu esimerkiksi pseudonyymien sijaan helpottamaan eri tavoin vastanneiden erottamista toisistaan.

Vastaajat

Kirjoittaja on pääkaupunkiseudulta kotoisin oleva maahanmuuttajataustainen nuori aikuinen. Hän otti tutkijaan yhteyttä nähtyään kirjoituspyynnön Tulevaisuus.org-sivustolla ja lähetti tekstinsä vuoden 2021 alussa. Kirjoittaja oli yksi heistä, joka oli taustansa takia kiinnostunut varhaisessa aineistopyynnössä käytetystä käsitteestä ”kantasuomalainen” ja tiedusteli omaa soveltuvuuttaan tutkimukseen. Tutkija painotti oleellista olevan, että vastaaja on elänyt Suomessa elämänsä ja kääntynyt islamiin. Näin ollen maahanmuuttajan lapsi, joka on syntynyt ja kasvanut Suomessa sopi hyvin vastaajaksi tutkimukseen.

Kirjoittaja lähetti 1400 sanan pituisen tekstin, jonka saatteessa hän kuvaa tekstin sisältävän aineksia aiemmin kirjoitetuista mielipideteksteistä sekä henkilökohtaisia kokemuksia. Hän kirjoittaa kertovansa tekstissä lyhyesti omasta hengellisestä matkastaan sekä näkemyksiään islamin uskon asemasta nyky-Suomen politiikassa. Tekstistä on pääteltävissä, että kirjoittaja on kääntynyt islamiin vajaat kymmenen vuotta aiemmin. Hän kertoo olevansa sunnalainen muslimi ja seuraavansa ”Imam Shafi’in

(olkoon Allah häneen tyytyväinen) koulukuntaa”. Hän irtisanoutuu täysin salafi/wahhabi-aatteesta. Tämän tekstin kirjoittajaa kuvataan myöhemmin tutkimuksessa nimellä K1.

Seuraava vastaajista pyysi saada kirjoittaa tekstinsä englanniksi tai ruotsiksi ja kirjoittikin sen englanniksi. Käännöksen on tehnyt tutkija ja sen mahdolliset väärinymmärrykset johtuvat hänestä. Kirjoittaja on keski-ikäinen mies, jonka kääntymisestä tutkija sai vinkin ja oli häneen yhteydessä sosiaalisen median kautta. Vastaajan teksti oli reilut 500 sanaa pitkä. Hänen islamiin kääntymisensä on tapahtunut yli 20 vuotta aiemmin. Häntä kutsutaan tästä eteenpäin K2:ksi.

Kolmas aineistopyyntöön vastannut kirjoittaja oli aikuinen mies, joka kertoi kääntyneensä muslimiksi vuonna 2006. Hän oli yhteydessä tutkijaan nähtyään tämän kirjoituspyynnön Tulevaisuus.org-sivustolla. Kirjoittaja lähetti hieman yli 1000 sanaisen kertomuksen. Saatteessa hän mainitsee, että asiasta voisi kirjoittaa monesta eri näkökulmasta ja kertoo olevansa valmis tarkentamaan, jos tutkijalle herää kysymyksiä. Kirjoittaja kommentoikin lähes valmista tutkimusta ja hänen kommenttinsa on lisätty alaviitteiksi. Hän ei mainitse valitsemaansa suuntausta. Kirjoittajaa kutsutaan nimellä K3.

Neljäs kirjoittaja lähetti ensimmäisenä kirjoittamansa kirjan ”Tutkielma Monoteismista” ja myöhemmin noin 1200 sanaisen tekstinsä, kun pyysin kuulla lisää erityisesti kääntymisen konkreettisesta puolesta. Kirjoittaja on aikuinen mies ja hän ylläpitää sosiaalisessa mediassa islamiin liittyvää kanavaa. On oletettavissa, että hän tarttui kirjoituspyyntöön nimenomaan tämän kanavan kautta, koska olin häneen yhteydessä saadakseni jakaa kirjoituspyyntöä ryhmässä. Hän kertoi kääntyneensä islamiin lähes 20 vuotta aiemmin. Islamin suuntauksista hän kertoo ensin tutustuneensa suufilaisuuteen tapamiensa muslimien esimerkin kautta, mutta kyseenalaistaneensa sen myöhemmin ja etsivänsä nykyään puhdasta, alkuperäistä islamia. Häntä kutsutaan nimellä K4.

Ensimmäisen haastateltavan kontaktoin sosiaalisen median kautta nähtyäni hänen kirjoituksensa sosiaalisen median muslimiaiheisessa ryhmässä. Haastattelu tehtiin Teamsin kautta ja se kesti 28 minuuttia. Haastateltava on aikuinen, maahanmuuttajataustainen mies ja ollut muslimi yli puolet elämästään. Haastateltava kertoi suuntauksesta kysyttäessä, että hänen ystäväpiiriinsä kuului sekä sunnejia että shiioja, yksi hänen läheisimmistä ystävistään oli shiia, mutta hän valitsi sunnalaisuuden. Haastateltava kuvasi suuntauksen valinnan olleen gradualisempi prosessi ja kirjoittaneen hyviä keskustelija ystävien kanssa. Valintaan vaikutti myös hänen geneettiset juurensa Afrikassa. Sunnat jakautuvat neljään lainopilliseen koulukuntaan, joista hän seuraa shafi’ilaista koulukuntaa, mutta pitää hengellisyyttä eli suufilaista oppia tärkeänä aspektina, joka on laiminlyöty ja usein unohdetaan. Hän

ei kuitenkaan seuraa tai kuulu mihinkään suufileiseen veljeskuntaan. Haastateltua kutsutaan myöhemmin nimellä H1.

Toinen haastateltava on aikuinen mies, johon otin yhteyttä sosiaalisessa mediassa nähtyäni hänen nimensä islamiin liittyvässä teoksessa. Häntä haastateltiin kahdesti; syksyllä 2021 sekä uudelleen alkuvuonna 2023 haastateltavan haluttua täydentää aiempaa tarinaansa. Haastattelut tehtiin puhelimitse ja ne kestivät kumpikin noin puoli tuntia (ensimmäinen 39 minuuttia ja toinen 26 minuuttia). Haastateltava on kääntynyt muslimiksi yli 15 vuotta sitten ja on naimisissa musliminaisen kanssa. Hän kertoo seuraavansa islamin pääsuuntausta eli on sunnalainen. Hän ei halua lokeroita itseään sen tarkemmin, vaikka sunnalaisuudessa onkin pienempiä haaroja ja metodologioita. Aiemmin tarkempi määrittely oli hänelle tärkeämpää. Hän halusi olla Sunnah wal-Jamaa eli sunnan seuraaja ollakseen oikeaoppisella tiellä. Häntä kutsutaan nimellä H2.

Tutkimuksen aineistona on myös kääntyneisiin kantasuomalaisiin keskittynyt radio-ohjelma, jossa oli vieraina kaksi kääntynyttä, nainen ja mies. Ohjelman teemana on kantasuomalaisien kääntyminen islamiin, ja mikä heitä on islamissa viehättänyt. Ohjelman otsikko on ”Muslimiksi kääntyneet kantasuomalaiset - radikalisoituneita maanpettureita?”. Tutkimuksen aineistoksi on otettu islamiin kääntyneen miehen, Yahye Sadeluodon, osuus haastattelusta. Mukana on myös toinen haastateltava, Isra Lehtinen sekä haastattelijat Susani Mahadura sekä Yagmur Özberkan. Sadeluoto on keski-ikäinen mies ja kääntynyt islamiin kuusi vuotta ennen haastattelua. Hän ei mainitse haastattelussa valitsemaansa suuntausta. Haastattelu on julkaistu 6.4.2017 ja sillä on maaliskuussa 2023 yhteensä 3128 kuuntelukertaa. Sadeluodosta puhutaan myöhemmin hänen omalla nimellään.

Uskontoantropologian tutkimustyyppinä ovat 1800-luvulta lähtien olleet muun muassa pistetutkimukset, tapusanalyysit ja syvätutkimukset. Näille tutkimustyypeille on luontaista joukon pienuus, pehmeän tutkimuskeruun intensiivisyys ja pitkäkestoisuus sekä empiirinen, omakohtainen kenttätyö. Tutkija kerää ja koostaa itse aineistonsa. Tutkimuksen kohteena ovat uskova ihminen sekä pienryhmä. (Suojanen 2000, s. 108, 142). Laadullisen tutkimuksen periaatteiden mukaan tutkimusyksiköiden suuri joukko ei ole tarpeellinen (Alasuutari 2011, s. 30). Tässäkin tutkimuksessa mielenkiinnon kohteena on uskova pienryhmä. Aineistoni on pieni koostuen seitsemän vastaajan tarinasta. Tarkoitus ei ole tehdä tästä määrästä suuria yleistyksiä vaan kulttuurisia jäsennyksiä eli tutkia, miten aineisto kuvastaa vastaajien todellisuutta. Kulttuurisiin jäsennyksiin keskittymällä ei tutkita vastaajien antamien tietojen luotettavuutta tai todenperäisyyttä, vaan miten he kertovat tarinansa. Tavoitteena on löytää, miten vastaaja tekstissään jäsentää maailmaa. Teksti ei välttämättä heijasta

todellisuutta tai ole sen väittämä, vaan osa vastaajan todellisuutta. (Alasuutari 2011, s. 88). Näin ollen tämän tutkimuksen aineisto, seitsemän tarinaa, on riittävä.

5.3. Tarinallinen analyysi

Koska vastaajat kertovat menneisyydessä tapahtuneista asioista, tulee huomioida ajan vaikutus kääntymisen kuvaamiseen. Tämä tulee ottaa huomioon erityisesti aineistoa analysoitaessa. Tutkimuskysymyksen avoimella asettelulla pyrin saamaan vastaajilta ikään kuin kertomuksia kääntymisestään ja analysointitavaksi sopii tällöin narratiivinen eli tarinallinen lähestymistapa. KvaliMOTV-sivuston mukaan tarinalliset tarkastelutavat sopivat nimenomaan tutkimuksiin, joissa yksilöt kertovat vapaasti asioistaan. Narratiivisesta tutkimuksesta käytetään erilaisia nimiä, kuten kerronnallinen ja tarinallinen. Hannu Heikkisen (2018) mukaan kerronnallisuus on vakiintunut narratiivisuuden suomenokseksi (s. 145), mutta esimerkiksi Vilma Hänninen käyttää tarinallisuuskäsitettä vuonna 2000 julkaistussa väitöskirjassaan. Heikkisen (2018) mukaan kerronnallinen tutkimus kiinnittää huomiota kertomuksiin ja kertomiseen tiedon välittäjinä ja samalla rakentajina. Hän lainaa Donald Polkinghornea, jonka mukaan narratiivisuus voidaan ymmärtää kahtena eri aineiston käsittelytapana. Narratiivien analyysissä kertomukset luokitellaan esimerkiksi metaforien ja kategorioiden avulla. Narratiivisessa analyysissä keskitytään uuden kertomuksen tuottamiseen aineiston kertomusten perusteella. (Heikkinen 2018, s. 146, 154). Tässä tutkimuksessa käytetään molempia analyysin muotoja. Tarinallisen analyysin avulla kertomukset voidaan liittää kulttuurisiin elementteihin ja tutkia, miten ne vaikuttavat kertomuksiin. Tarinallisen tutkimuksen on myös kuvattu antavan äänen tutkimukseen osallistuville (Hänninen 2000, s. 34) ja se on myös minun keskeinen pyrkimykseni.

Tarinallisella tutkimuksella tarkoitetaan tutkimusta, jossa narratiivin, tarinan tai kertomuksen käsitettä käytetään ymmärryksen välineenä. Se ei muodosta yhtenäistä teoreettis-metodista kokonaisuutta, vaan on paremminkin avoin keskusteluverkosto, jota yhdistää ”tarinan” tai ”narratiivin” käsite. Tutkimuksen perusta on kuitenkin kertomusten analyysi. Hänninen käyttää omassa tutkimuksessaan ”narratiivisuuden” ja ”tarinallisuuden” käsitteitä synonyymeina, mutta suosii jälkimmäistä sen suomalaisuuden takia. (Hänninen 2000, 15–16). Tässä tutkimuksessa toimitaan samoin. Tarinallisen lähestymistavan lähtökohtana on, että yksilöllisen elämäntarinan tuottaminen on samantyyppistä kuin kaunokirjallisten tekstien: kyse on luovasta prosessista. Tämä prosessi tapahtuu tietyssä sosiaalisessa kontekstissa ja kulttuurisessa ympäristössä sekä saa vaikutteita kulttuurin traditioista. Elämäntarinan muodostaminen on siis aina yksilöllisesti luovaa sekä kulttuurillisesti sidottua. (Hänninen 2000, s. 15).

Hännisen (2000) mukaan tarinallisen tutkimuksen ydintä on kertomusten analyysi; millaisia yleisiä piirteitä, lajityyppejä ja rakenteita niistä löytyy. Antropologisella kentällä Claude Levi-Strauss on tutkinut kertomusten syvärakennetta ja universaalia kielioppia sekä Edward Bruner tieteellisen tekstin tarinallisuutta. Elämäkertatutkimuksessa tapahtui 1980-luvulla narratiivinen käänne, jonka seurauksena kertojan tarinaa elämästään ei enää nähty pelkkänä referentiaalisina kuvauksina, vaan alettiin miettiä kertomusten jäsentymistä tarinallisen muodon kautta. Tämän voidaan nähdä vähentävän kertomusten uskottavuutta, mutta niiden voi myös nähdä ilmentävän kulttuurista todellisuutta. Tämä on todettu myös antropologisessa tutkimuksessa. Hänninen (2000) on käyttänyt tutkimuksessaan narratiivisen minäpsykologian teoriaa eli millaista on tarinallinen ajattelu ja se, miten ihminen tulkitsee elämäänsä kulttuurillisia tarinallisia malleja hyödyntäen. Kerrotut tarinat opastavat henkilöä rooleista, joita yhteisössä on, ja välittävät yhteisön arvoja. Ne myös järjestävät edelleen ja jalostavat elämän merkityksiä. Tarinoiden kautta yksilö muodostaa oman elämäntarinansa. Uusia kokemuksia tulkitaan vanhojen pohjalta ja liitetään niihin. Hänninen (2000) lainaa Paul Ricoeuria ja selventää tämän ajatusten kautta, miten ihmisen kokemus on yhteydessä kulttuuriin ja sen historiaan. Ricoeurin mukaan ”inhimillinen toiminta ja kokemuksen ajallisuus luovat tarinalle sen peruskoordinaatit” ja tarina tai kertomus jäsentää elämää merkityksellisiksi kokonaisuuksiksi. Tarinan muodostuessa yksilön tai kuulijan ”omaan elämäänsä soveltamaksi ymmärrysvälineeksi” se refiguroi elämää. Tarinat kuitenkin ovat lähtökohtaisesti yhteydessä reaalimaailmaan ja todellisuuteen, vaikka henkilöllä on kuitenkin vapaus ja samalla haaste luoda oma yksilöllinen elämäntarinansa. (Hänninen 2000, s. 16–19, 24–26).

Tarinallisuudella on erilaisia ilmenemismuotoja ja tässä tutkimuksessa käytetään niistä kertomusta eli tarinan esitystä merkkien muodossa. Tavallisimmin kertomus on kielellinen, mutta kerronta voi tapahtua myös esimerkiksi elokuvan avulla. Kertomus viittaa myös ihmisen itsestään toiselle kertomaan tarinaan. Kerronnassa voidaan luoda uusia tulkintoja, kertoja voi jakaa kokemuksiaan, reflektoida niitä ja saada niille sosiaalista vahvistusta. (Hänninen 2000, s. 20, 22). Tämän tutkimuksen kohde, kääntyneiden miesten kuvaukset kääntymisestään, voidaan nähdä kertomuksina, joita he kertoessaan tulkitsevat uudelleen. Samaa voi nähdä Casey'n tutkimuksessa kääntyneistä (2019), jossa nousi esiin jatkuvuustarinoita, joissa korostetaan, kuinka vastaajat olivat aina uskoneet asioihin, joita islam kannattaa ja vierastaneet kristillisyyteen kuuluvia asioita, joita islam pitää vastenmielisinä. (s. 770). Suleiman kirjoittaa, kuinka tarinat kääntymisestä kuvaavat menneisyyttä ja kertovat siitä tämän päivän näkökulmasta. Tämä seikka vähentää kääntymiskokemuksesta kerrottaessa sen sujuvuutta ja moniulotteisuutta. Takautuvan muistelemisen, ”taustapeilinäkökulma”, on väistämätön kääntymisestä kerrottaessa. (Suleiman 2016, 4).

Tässä tutkimuksessa analysoidaan vastaajien kirjoittamia kertomuksia ja antamia haastatteluja. Kertomukset kuvaavat yksilön tapaa hahmottaa tapahtumien logiikkaa sekä niihin linkittyviä arvoja. Tarinoita tulkitaan kokonaisuuksina. Kertomuksista analysoidaan tapahtumaketjuihin liittyviä merkityksiä ja ne nähdään osana sosiaalista vuorovaikutusta, (Hänninen 2000, s. 30–31) tässä tapauksessa vastaajan ja tutkijan välillä tapahtuvaa. Tulkinta tapahtuu molemminpuolisessa neuvottelussa (Hänninen 2000, s. 32).

Miesten kääntymiskokemuksia tutkimalla pyrin myös selvittämään millaisia merkityksiä vastaajat antavat kääntymiselleen ja siihen liittyville tekijöille. Mistä ja miten kääntymisen prosessi sai alkunsa heidän mukaansa? Miten he kertovat kääntymisestään minulle, joka olen kuvailut itseäni naispuoliseksi agnostikoksi? Kuten Casey (2019) nostaa esiin omassa tutkimuksessaan, myös tutkimuksen tekijän ominaisuudet voivat vaikuttaa siihen, mitä tutkittavat alkujaankin kertovat (s. 171) ja millaista tietoa he antavat. Näkevätkö tutkimuksen kohteet tutkijan ehkä edustavan jotain muuta ryhmää tai mahdollisuutena tuoda yleiseen tietoon omaan ryhmäänsä liittyviä Aspekteja? Pyrin myös paikantamaan tarinoista kääntyneiden ajatuksia länsimaalaisesta kulttuurista suhteessa islamiin.

5.4. Tutkimuseettiset kysymykset

Tämän tutkimuksen kenttä on jännitteinen muun muassa islamiin ja muslimeihin liittyvien negatiivisten konnotaatioiden takia. Tutkimani vastaajat ovat jo ennakkoluulojen kohteena ja minun tulee olla tarkka, etten vahvista noita ennakkoluuloja tai muuten aiheuta hallaa vastaajille. Kuten American Anthropological Associationin (AAA) eettisessä koodistossa todetaan, tärkeintä on olla tuottamatta vastaajille vahinkoa (AAA 2012.) Tässä tutkimuksessa tulee erikseen huomioida, että mahdollisten vastaajien joukko on suhteellisen pieni (islamiin kääntyneitä suomalaisia miehiä on arviolta muutamasta sadasta ylöspäin, joskin tarkkaa lukua ei ole saatavilla), joten vastaajat ovat helpommin tunnistettavissa. Konkreettisia tapoja kunnioittaa vastaajien eettisiä arvoja onkin turvata heidän anonyymitensa sekä tarjota heille mahdollisuus kommentoida tutkimusta ennen sen julkaisua. (Hänninen 2000, s. 34). Toin jo aineistopyynnössä esiin mahdollisuuden vastata anonyymisti sekä lupasin, että vastaaja saa tarkistaa oman osuutensa ennen tutkimuksen julkaisua. Vastaajat ovatkin saaneet kommentoida tutkimusta kahdessa eri vaiheessa ennen sen julkaisemista ja tekstiä on muokattu heidän toiveidensa mukaisesti. Olen muun muassa poistanut yksityiskohtia anonyymiteetin varmistamiseksi, kuten myös Hänninen (2000) kertoo tehneensä (s. 35). Lisäksi vastaajat ovat kertomuksen lähettäessään tai haastattelun antaessaan luovuttaneet kertomuksensa tutkimuksen käyttöön aineistopyynnössä olleiden raamien (anonyymiteetti, tarkistus ennen julkaisua) mukaisesti. Olen myös säilyttänyt

vastaajien kertomukset tai niiden nauhoitteet tarkasti niin, ettei kukaan muu ole päässyt aineistoon käsiksi. Radiohaastattelu on ollut julkinen ja siksi aineistona käytettävissä ilman erillistä lupaa.

Tutkimuksen tulee huomioida millaisia seuraamuksia ja vaikutuksia sillä saattaa olla vastaajien elämään. Antropologi on eettisesti vastuussa ennen kaikkea tutkittavilleen. Tutkimuksen tulokset ovat kuitenkin tulkittavissa ja niitä voidaan käyttää eri tavoin kuin tutkija on tarkoittanut. (AAA 2012.) Tarinallisella näkökulmalla pyrin osaltani antamaan vastaajilleni äänen ja kuten Hänninen (2000) kuvaa, nostamaan esiin heidän tapansa antaa kertomuksilleen merkityksiä. Analyysi on aineistolähtöistä eikä tukeudu mihinkään teoriaan. Kuitenkin tulee ottaa huomioon, että tutkija pelkistää, valikoi ja suodattaa aineistoa aina oman tulkintansa kautta. Tuloksissa kuuluu siis vastaajien lisäksi tietyllä tavalla myös tutkijan ääni. Tarinallinen näkökulma antaa vastaajille mahdollisuuden reflektoida elämänsä, mikä kasaa myös vastuuta tutkijalle. On ensiarvoisen tärkeää, etteivät tutkimukseen osallistuneet koe itseensä väärinymmärretyiksi tai hyväksikäytetyiksi. (Hänninen 2000, s. 34). Tätä pyrin välttämään muun muassa tarjoamalla tekstin tarkistettavaksi ennen julkaisua.

6. Kääntyminen islamiin; miehet kertovat

Tämän tutkimuksen tarkoituksena on tutkia, miten islamiin kääntyneet suomalaiset miehet kertovat kääntymisestään, millaisia tarinan kaaria heidän tarinoissaan on ja millaiset asiat kääntymiseen ovat heidän mukaansa vaikuttaneet. Analysoinnissa käytetään apuna Caseyn (2019) tarinatyyppejä sekä Loflandin & Skonovdin (1981) typologioita kääntymisen motiiveista.

Tarinoiden kaaret ovat moninaisia, mutta useissa mainitaan aiempi uskonnollisuus, uuden etsintä, kokemus johdatuksesta ja kääntyminen sosiaalisen kontaktin myötävaikuttamana. Joissain tarinoissa älylliset ja järkiperäiset syyt ovat suuressa osassa. Tutkimuksessa paikantui pääasiassa Caseyn (2019) tarinatyypeistä jatkuvuus- sekä heräämistarina sekä Loflandin & Skonovdin (1981) typologioista älyllistä ja kokemusperäistä motiivia. Joissain tarinoissa sekoittuivat useammat tarinatyyppit ja motiivit. Kääntymiseen vaikuttaneissa tekijöissä on työntäviä (toisesta uskonnosta pois), vetäviä (islamia päin) sekä sosiaalisia аспекteja.

Seuraavaksi käsittelen tarkemmin aineiston tarinoiden kaaria ja analysoin niitä. Lisäksi sijoitan vastaajien tarinat erilaisten kääntymistyyppien kategorioihin niiden narratiivin sekä motiivien perusteella ja kuvaan vastaajien kertomia kääntymiseen vaikuttaneita tekijöitä.

6.1. Millaisia kaaria ja tarinatyypppejä kertomuksissa kääntymisistä paikantuu?

Caseyn (2019) tutkimuksen kategorioissa heräämistarinassa vastaajat painottivat muutoksensa laajuutta ja kokonaisvaltaisuutta, jatkuvuustarinassa taas vastaajat nostivat esiin, kuinka eivät ikinä uskoneet kristillisiin asioihin, joita islam pitää vastenmielisinä ja ovat aina uskoneet asioihin, joita islam kannattaa (s. 770). Lofland & Skonovd (1981) sijoittivat älylliseen kategoriaan ne, jotka tutustuivat uskontoon yksilöllisesti ja itsenäisesti muun muassa kirjoja lukemalla ja joiden kääntymiseen ei liittynyt sosiaalista painetta tai välttämättä sosiaalisia suhteita uuden uskonnon edustajiin ja kokemusperäisen motiivin alle pitkittyneestä kääntymiskokemusta kertoneet, jotka olivat saaneet jonkinlaisen alkusysäyksen kääntymiselleen. (s. 376, 378–379). Tässä tutkimuksessa paikantuu seitsemästä tarinasta erityisesti näitä neljää eri teemaa; jatkuvuus- ja heräämistarinaa ja kokemusperäistä sekä älyllistä motiivia. Joissain tarinoissa kategoriat limittyvät toisiinsa ja joissain tarinoissa on myös piirteitä Loflandin & Skonovdin (1981) muista typologioista, kuten mystistä ja tunteellista motiivia.

K1 lähetti tekstinsä otsikolla ”Totuuden itävät siemenet kaskimaalla”. Kirjoittajan tarinan kaarissa hän kertoo kohdanneensa lapsuudessa kristillistä aivopesua (maahanmuuttaja)taustansa vuoksi: ”Jouduimme päiväkodissa opettelemaan ’Isä Meidän’-rukouksen, ja päiväkodin johtajatar kehotti varsin minua rukoilemaan Jeesukselle Kristukselle päivittäin. Siihen aikaan käsitykset uskonvapaudesta olivat erilaiset kuin nykyään. Kyseessä oli kai jonkunlainen yritys nitistää ’muhamettilaisuuden’ siemenet sisimmässäni.” Hän kertoo uskoneensa sisimmässään Jumalan ”konseptiin” ja suurempaan olemukseen koko elämänsä, mutta ei lapsena ymmärtänyt kuka Jeesus oli. Hän kirjoittaa, ettei kuitenkaan miettinyt uskontoja edes silloin kun vieraili perheensä kanssa isänsä kotimaassa Lähi-idässä, jossa he tapasivat hänen uskonoppinutta muslimi-isoisäänsä. Kirjoittaja kertoo: ”Jossain vaiheessa varhaisteininä koitin olla ateisti. Allah armahtakoon minua. Kaikki älyköt ja tiedemiehet vaikuttivat olevan ateisteja ja uskonto Suomessa vaikutti minusta useimmiten jotenkin pelleilyltä. Henkilöt, jotka eivät olleet käyneet kouluja tai olivat nuoruudessaan turmelleet aivonsa aineilla vaikuttivat olevan edelleen hyvinkin uskonnon vallan alaisina, kun taas järkevät ja humanistiset ihmiset vaikuttivat hylkäävän uskonnon. Näin minäkin yritin toimia.”

Tämän jälkeen kirjoittaja kertoo kokeneensa identiteetikriisin: ”En nähnyt, että ikätovereideni harjoittama röökin tupruttelu salassa tai pussikaljan dokaaminen oli minulle soveliasta. Jonkunlaisen maskuliinisen ja älyllisen, ja ennen kaikkea idealistisen identiteetin muodostaminen oli tässä vaiheessa minulle pakollista. En ollut vielä tähän mennessä käsittänyt, että olemassaololle olisi mitään syytä. Rukoilu yhdelle Jumalalle tai korkeammalle olemukselle, sisäisesti, yleistyi. Rukouksissani pyytämäni asiat tulivat myös jotenkin toteen. Lopulta rukoilin johdatusta.” Hän pyrki palaamaan kristinuskoon, mutta kertoo pyhän kolminaisuuden olleen hankala ymmärtää: ”Minusta oli sopimatonta

Jeesukselle Kristukselle, joka oli rauhaa rakastava ja nöyrä muurarirabbi, julistautua maalliseksi kuninkaaksi ja itse Jumalan pojaksi. On myös täysin sopimatonta minulle ajatella, että Jumala olisi itse siittänyt pojan (Allah varjelkoon).”

Myöskään evankelisluterilaisen kirkon vapaamielisyys ei ollut hänen mieleensä, vaan hän kertoo näkevänsä kristinuskon ihmisten tapana oikeuttaa syntinsä. Näiden pohdintojen aikaan hän kävi ensimmäistä kertaa moskeijassa isoisänsä kanssa: ”Silloin osasin vain auttavasti kieltä. Kuitenkin siinä vaiheessa ymmärsin olleeni itse asiassa koko elämäni muslimi.” Kirjoittaja toteaa, että kääntymisen jälkeen ” -- olen opiskellut ja harjoittanut Islamia parhaani mukaan”.

Tarina alkaa lapsuudesta ja jatkuu nuoruuteen kuvaten uskonnollista etsintää. Kirjoittaja kuvaa tarinassaan lapsuutensa ja nuoruutensa uskonnollisuutta erityisesti rukoilemisen kautta. Tarina päättyy kääntymiseen, mahdollisesti osaksi muslimi-isoisän rohkaisemana. Kääntymisen mainitsemisen jälkeen kirjoittaja kuvaa lopputekstin ajan ajatuksiaan islamista Suomen politiikassa sekä irtisanoutuu muun muassa äärijärjestöjen harjoittamasta islamista: ”Joku Taliban tai Isis ei toimi minulle mitenkään Islamin totuutta kumoavana esimerkkinä; päinvastoin Koraanissakin puhutaan laajalti tekopyhistä, jotka väittävät olevansa uskon asialla mutta tosiasiasa ottavat vastaan lahjoja Islamin vihollisilta ja alistavat vääryydellä sekä muslimeja että ei-muslimeja. Näiden järjestöjen saaman vallan voiakin useimmiten jäljittää suoraan länsimaihin ja muun muassa Yhdysvaltojen harjoittamaan post-kolonialistiseen kapitalistiseen imperialismiin.” Syntyy kuva, että uskonto on ollut kirjoittajalle aina jossain määrin tärkeä asia, mutta kääntymisen jälkeen hän on pohtinut ympäröivää yhteiskuntaa paljon islamin uskon kautta. Hänen tarinansa myötäilee antropologian käsitystä kulttuurista vaikutteita yhdistelevänä käsitteenä. Kirjoittaja on suomalainen, joka on kasvanut kristillisessä yhteiskunnassa, mutta löytänyt etsinnän kautta itselleen sopivamman uskonnon, islamin. Kirjoittaja asemoi kiinnostavasti islamin osaksi suomalaista yhteiskuntaa ja sen muita uskontoja: ”En usko väkivaltaan, paitsi maan- ja itsepuolustusmielessä, pakon edessä. Uskon Allahiin ja vapaaseen Suomeen, jossa sananvapaus ja demokratia hallitsee; vaikka tietenkin vastustan tiettyjä aatteita jotka eivät kuulu maahamme, esimerkiksi rasismia, seksismiä, väkivaltaista homofobiaa tai etnonationalismia.”

Vastaaaja K1 kuvaa islamiin kääntymistään vain lyhyesti antamalla sille suurta merkitystä, kertomalla ”ymmärtäneensä olleensa aina muslimi”. Näin ollen hänen kohdallaan kääntymisen vaikutus ei ollut suuri. Tämä ajatus on samansuuntainen Casey'n (2019) jatkuvuustarinoiden kanssa. Niissäkin vastaajat kertovat aina uskoneensa asioihin, joita islam kannattaa. (s. 771). Hän siis mahdollisesti rakentaa narratiivia, joka sopii hänen myöhempään identiteettinsä muslimina. Tarinallisen analyysin mukaisesti hän tulkitsee suurta elämänmuutosta (islamiin kääntymistä), joskin hän itse kuvailee tekstissään

muutoksen olleen pieni. Kirjoittaja tulkitsee omaa elämäänsä tarinallisten merkitysten kautta. Kuten Suleiman (2016) kirjoittaa, kertomukset kääntymisestä kuvaavat sitä tämän päivän näkökulmasta (s. 4). Kirjoittaja myös tekee eroa aiempaan uskontoonsa, kristinuskoon, kritisoidulla kristittyjä vastuun luovuttamisesta teologisista kysymyksistä saarnaajalle tai papille, jolloin ”ihmisen suhde Jumalaan kulkee siis loppupeleissä monen Jumalan luoman ihmisen kautta.” Kirjoittaja kritisoi erityisesti evankelisluterilaista kirkkoa liiallisesta myötäilystä. Islamia kirjoittaja kuvaa suoraksi yhteydeksi Jumalaan: ”Kaikki muslimien rukoilu on yksin Jumalalle.”

K2:sen kääntymisen tarina alkaa rakastumisesta musliminaiseen ja päättyy kokemukseen, että kirjoittaja ei halua puhua uskonnostaan. Hän kuvaa kääntymisensä syytä seuraavasti: ”The reason was that I had fallen in love with a Muslim woman during a trip to North Africa. According to the common interpretation of Islam, a Muslim woman is not allowed to marry a non-Muslim. Therefore it was necessary for me to convert if we were to have a future together. It was still difficult, but without the conversion it would have been impossible at the time.”

Tarinan mukaan hän on varsinkin aluksi tutkinut islamia ja keskustellut siitä avoimemmin, mutta oltuaan tyytymätön keskusteluihin päättänyt lopettaa ne: ”The last 20 years I have instead refused to discuss religion in any circumstances, since I don't find that it leads anywhere. People generally have their fixed points of views in religious questions, and since they give them comfort they don't change them whatever happens, even if they contain obvious contradictions. Therefore, religious discussions will only create unnecessary conflicts and suffering.”. Kirjoittaja on älyllistänyt kääntymisen kokemuksensa, suhtautuu siihen analyyttisesti ja samalla kritisoi uskontoa epä-älyllisyydestä: ”From my point of view, religion is a system of comfort, an amalgamation of traditions that people have adopted since they ease their worries of, for example, death. Even if religions construct intellectual systems on top of these comforting theses, they are not really intellectual at their fundamental level, and that's why they do not appeal to me.” Kirjoittaja erottuu selvästi muista vastaajista korostaessaan kääntymisensä olleen puhtaasti käytännöllinen ratkaisu, johon ei liittynyt aiempaa uskonnollisuutta tai tarvetta henkisyteen. Kirjoittajalle on tärkeää tuoda esiin kirjoista oppimansa tosiasiat ja tämä voi olla yksi syy nähdä islam monesta näkökulmasta. Kääntyminen oli kirjoittajalle pragmaattinen päätös, johon hän päätyi käytännön pakosta (päästäkseen naimisiin musliminaisen kanssa), ilman omaa henkilökohtaista tarvetta tai kiinnostusta uskontoon tai henkisyteen.

Sijoitan tämän tarinan älyllisen motiivin kategoriaan. Loflandin & Skonovdin (1981) tutkimuksessa älyllisen motiivin kuvaukset sisälsivät vain vähän tai eivät ollenkaan sosiaalista painetta kääntymiseen. (s. 376). Samalla kirjoittajan voi, hieman ristiriitaisesti, sijoittaa Loflandin & Skonovdin (1981)

tunteellisen motiivin alle, onhan oleellista henkilökohtainen suhde musliminaiseen. Vastaja K2 painottaa kirjoituksessaan useaan otteeseen sitä, kuinka hän suhtautuu uskontoon älyllisesti. Hän tutki uskontoa akateemisten kirjojen kautta, ei kirjojen, joita ”tyypillinen käännyttäjä” olisi lukenut: ”I studied quite a lot about Islam during that period. Not the books that a typical convert read I suppose, but more academic treatises. While I suppose that most converts are looking for truths, I was looking for contradictions and conflicting opinions, since I figured that it gave me freedom and room for maneuver”. Kirjojen kautta uskontoon tutustuminen nousee esiin myös Loflandin & Skonovdin (1981) älyllisen motiivin kategoriassa (s. 376). K2 erottaa itsensä joukosta, jotka näkee ”tyypillisinä käännyttäjinä”, ehkä vähemmän älyllisinä? Hän kirjoittaa, kuinka toisin kuin mielikuvassa, joka islamista on lännellä, islamissa ei ole yhtä sääntöjen tai dogmien kokonaisuutta, vaan kaikesta voidaan keskustella ja keskustellaankin. Kirjoittajan mukaan kuitenkin monella muslimilla ei ole syvää ymmärtämystä uskonnostaan: ”Many Muslims without deeper understanding of their religion are also unaware of this, and simply believe their views and practices are “right”, while those of the others are “wrong” “. Kirjoittaja antaa kuvan ymmärtävänsä islamia paremmin kuin moni muu muslimi. Hän näkee sen muun muassa vähemmän ehdottomana. Hän ei koe olevansa tyypillinen käännyttäjä ja kritisoi lännen ja joidenkin muslimien käsityksiä islamista. Hän ikään kuin puolustaa islamia oikoessaan vääriä käsityksiä samalla kun kritisoi sen (ja muiden uskontojen) epä-älyllisyyttä. K2 mainitsee lukeneensa, että kristittyjen miesten yleisin syy kääntyä islamiin on musliminaisen tapaaminen ja toiseksi yleisin kolminaisuusopin monimutkaisuus. Kääntyneitä viehätti islamin yksinkertaisuus. Tämän jälkeen hän on kysyttäessä kertonut kääntymisensä syyksi, ettei uskonut kolminaisuusoppiin. Kirjoittaja mainitsee, että syy oli sinänsä totuudenmukainen; hän ei uskonut kolminaisuusoppiin. Hän ei ole uskonnollinen eikä ole koskaan ollutkaan. Viime vuosikymmeninä hän on kieltäytynyt puhumasta uskonnosta ollenkaan, koska kokee keskustelun turhaksi. Kirjoittajan mukaan keskustelut aiheuttavat vain turhia konflikteja ja kärsimystä: ”For example, in Islam it is common to say that your day of death is decided by God. Logically, the length of your life is also decided by your day of death. I argued to my wife that if God decides everyone’s day of death, he has also decided that people in Northern Europe should live 10 years longer than people in North Africa. However, that was not how one was supposed to think. It just makes her sad to be confronted with such ideas, no matter how logical they are, and therefore I prefer to remain silent on the subject.”

Vastaja K3 lähetti tekstinsä otsikolla ”Islamiin tuloni”. Kirjoittajan tarinallinen kaari kertoo lapsuuden uskonnollisista pohdiskeluista ja uskonnolliseksi kokemastaan merkistä. Hän kertoo saaneensa lapsuudessaan joitakin uskonnollisia vaikutteita kristityiltä isovanhemmiltaan ja rukoilleensa lapsena äitinsä kehotuksesta: ”Se oli pyyntö Jumalalle. Sanottiin ”Levolle laske Luojaani Armias ole suojani,

aamen”. Tuon rukouksen jälkeen rauha laskeutui ja nukuin öitä levollisesti”. Kirjoittaja pohtii tekstinsä alussa elämän tarkoitusta. Hän kertoo tuttavaperheen tapahtumasta: ”Tuohon aikaan tapahtui tuttavani perheelle yksi merkki. Tuttavani lapsi sanoi, äidilleen ”katso”, äiti sanoi, ”en näe mitään”, sitten hän katsoi, ja kysyi, ”mikä valkoinen maali läiskä oli tullut kattoon?” Tuo lapsi kuoli. Ja maaliläiskä lähti pois katosta. Samaan aikaan naapurissa ollut koira, joka ei ollut pystynyt kunnolla kävelemään, oli kävellyt tuon huoneen ikkunan ulkopuolelle ja kuollut.” Hän kertoo miettineensä, etsineensä vastauksia ja lukeneensa kirjoja psykologiasta, filosofiasta ja buddhalaisuudesta. Nämä kuitenkin herättivät vain lisää kysymyksiä. Yhtenä yönä kirjoittaja kertoo rukoilleensa Jumalaa: ”Pyysin, että auttaisi minua oikeaan suuntaan ja antaisi anteeksi syntini, kuinka paljon olinkaan sitä tehnyt. Sain heti innoituksen alkaa etsiä opastusta Jumalan ilmoituksista. Seuraavana päivänä menin kylään serkulle, joka oli kristitty ja kerroin hänelle tilanteestani, että olen kiinnostunut etsimään tietoa Raamatusta. Ihmettelin, miksi Suomessa annetaan Raamattu lapselle, jos hän käy rippikoulun, mutta kuitenkin minä en ollut käynyt sitä, en ollut saanut Raamattua. Seuraavana päivänä hän pyysi minut kylään ja antoi minulle Raamatun. -- Tapasin joitakin kristittyjä, mutta ajattelin, että heillä ei ollut oikeaa tietoa uskonnosta. He sanoivat että usko Jeesukseen niin pääset paratiisiin. Ja usko siihen, että Jeesus olisi ristinkuolemalla puhdistanut seuraajiensa synnit. En voinut käsittää semmoista uskontoa.” Myöhemmin kirjoittaja kertoo kaverinsa kertoneen hänelle islamista ja antoi Koraanin. Sitä luettuaan kirjoittaja sai varmuuden islamin olevan oikea uskonto ”Kirjan selkeys ja totuudenmukaisuus kiehtoi minua, sekä sen hieno tapa puhua asioista oikealla tavalla.” Muslimiksi kääntymisen jälkeen kirjoittaja myös vaihtoi nimensä: ”Kylässä ollessani eräs nuorempi muslimi veli kertoi minulle, että muslimina voisi valita itselleen jonkin islamilaisen nimen, jolla enkeli tulisi kutsumaan viimeisenä päivänä. Toisena päivänä olin kylässä muslimi veljien luona. Vanhempi heistä sanoi, että hänellä tulee mieleen ”eräs nimi”, kun hän katsoo minua. Ajattelin, että tuo nimi voisi sopia minulle. Myöhemmin kerroin hänelle, että olin hyväksynyt tuon nimen. Hän kertoi, että se oli profeetan nimi ja tuo profeetta oli maansa hallitsija. Pelko valtasi minut, kun ajattelin, että nimeni olikin sellaisen profeetan nimi.”

Tämän jälkeen hän alkoi suorittaa uskonnollisia pilareita ja rytmittää lopun tarinansa niiden mukaan: ”Kysyin häneltä miten voisin tehdä uskontunnustuksen ja astua ensimmäisen pilarin islamissa. Hän opetti sen minulle ja oli todistamassa, että olin sen tehnyt. -- Kun olin taas kotona ja yksin minun piti ottaa vastaan islamin toinen pilari, eli minun piti opetella elämään elämäni rukoillen joka päivä ja joka yö. Aina kun tuli aikaa työstä yritin opetella rukouksia ja myös herätä yöllä tekemään rukouksen. Allah tuki minua armollaan yrityksissäni. -- Kohta tuli sitten paastokuukauden aika. Aika ottaa vastaan islamin kolmas pilari. -- Paastokuukauden lopussa tuli aika antaa pakollinen almu köyhille. Niin annoimme sen Moskeijalle ja edustaja lähetti toiseen maahan orpokotiin kaikki varat, joita veljet ja

siskot olivat antaneet. – Kaksi kuukautta tästä oli viidennen pilarin, pyhiinvaelluksen aika. Ihmiset eri puolilta maailmaa lähtivät Mekkaan tekemään pyhiinvaellusta ja pyhiinvaelluksen jälkeen juhlittiin kaikkialla maailmassa.” Kirjoittajakin osallistui satojen muslimien kokoontumiseen, jossa rukouttiin, kuunneltiin puhe ja toivotettiin toisille siunattua juhlaa. Muutama vuosi myöhemmin hän teki pyhiinvaelluksen Mekkaan ja vieraili myös Medinassa. Pyhiinvaellukseen osallistui tuona vuonna arviolta 1.98 miljoonaa muslimia, joista ulkomailta 188 eri maasta arviolta 1.4 miljoonaa.

Hänen tarinansa alkaa elämään liittyvien kysymysten pohdinnasta ja etsinnästä sekä hänen merkiksi tulkitsemastaan tilanteesta. Tarina huipentuu islamin löytämiseen, kirjoittajan mukaan johdatuksen kautta, ja jatkuu sen pilarien suorittamisella. Tekstin päätteeksi hän kertoo suorittaneensa viimeisen pilarin, pyhiinvaelluksen, yhdessä miljoonien muslimien kanssa.

K3:sen tarina asemoituu kahteen kategoriaan; heräämiskategoriaan, koska kääntyminen oli hänelle suuri muutos ja samalla jatkuvuus-kategoriaan, koska kirjoittaja kuvaa olleensa jo lapsena uskonnollinen ja saaneensa uskonnollisia merkkejä, jotka tarinassaan liittävät osaksi kääntymiskokemustaan. Kirjoittajan tarinassa on myös nähtävissä Loflandin & Skonovdin (1981) esiin nostamaa mystistä motiivia.¹ Kirjoittaja ei kokenut sosiaalista painetta² kääntymiseen ja tutustui uskontoon ensin itseksensä. Olisi mielenkiintoista tietää milloin ja keneltä hän on saanut kuulla tuttavaperheen tapahtumasta. Onko tapahtumasta kertonut henkilö nimittänyt sitä merkiksi vai kirjoittaja itse? Näkikö kirjoittaja sen merkinä jo tuolloin vai vasta myöhemmin? Sopisi jatkuvuuden narratiiviin, että kirjoittaja olisi jo tuolloin ymmärtänyt tapahtuman erityisyyden, mutta tämä ei tule ilmi tekstistä.³ Hän kuitenkin selkeästi oli jo nuorena kiinnostunut elämän suurista kysymyksistä ja etsi ymmärrettävää ja oikeaa uskontoa. Kirjoittaja luki Raamattua, mutta koki, ettei pystynyt ymmärtämään siinä kerrottuja asioita: ”Luin ja yllätyksekseni siellä oli paljon asioita, joita ei pystynyt ymmärtämään ja tuntui

¹K3 kommentoi myöhemmin tekstiä: ”Tuohon yöhön ei liity mielestäni kääntymiskokemusta tai mystiikkaa. Olin valinnut islamin paljon aikaisemmin. Tuo siunattu yö on joka vuosi toistuva tapahtuma. Koin siunatun yön ensimmäisen kerran luonnollisena rauhan laskeutumisena. Minusta on ollut luonnollista tuntea aikaisemminkin rauhan laskeutumista, vaikka tuon yön koin voimakkaampana.” Tutkija tulkitsi tarinaa kokonaisuutena, jossa kirjoittaja kuvaili tuntemuksiaan liittyen islamiin kääntymiseen. Oleellista on, mitä vastaaja on valinnut kääntymisestäään kertovaan tarinaansa kerrottavaksi ja miten hän tapahtumista ja tunteistaan kertoo. Mystiseen kääntymiskokemukseen kuuluvat oleellisena osana rituaalit, jotka vastaajankin tarinassa ovat suuressa osassa.

²K3 kommentoi: ”Sosiaalinen paine oli vastaan, koska olin valitsemassa uskontoa, jota perheellä, sukulaisilla, kavereilla eikä muuallakaan näkynyt olevan. Kun sanoin siitä läheisille ja tuttaville, heitä ei minusta kiinnostanut asia. Jotkut pitivät pahalaisen uskontona ja jotkut eivät vain halunneet kuulla siitä. Tietoa piti lähteä etsimään muualta.” Tarkennus vahvistaa, että K3 ei kokenut sosiaalista painetta kääntymiseen vaan päinvastoin. Hänen täytyi olla itsenäinen ja aktiivinen etsiessään tietoa.

³K3 kommentoi: ”Kuulin joitakin päiviä tapahtuman jälkeen tästä tapahtumasta perheen vanhemmalta pojalta ja lapsen äidiltä, joka näki tapahtuman. He olivat tuttuja ihmisiä minulle. Tapahtumaa pidettiin ihmeenä ja ajateltiin, että enkeli on hakenut pojan. Pidin sitä ihmeenä ja erityisenä tapahtumana jo tuolloin. Kyse oli terveen lapsen kuolemasta.”. Tarkennus kertoo, että vastaajalle oli jo tuolloin kerrottu tapahtuman olleen ihme ja hänkin oli pitänyt sitä sellaisena. Niin kuin todettua, tämä sopii osaltaan jatkuvuuden narratiiviin.

järjettömältä. Oli myös jotain ihan selkeää, kuten kertomus aiemmasta kansasta, jolle profeetta oli tullut varoittamaan heitä tulevasta rangaistuksesta, mutta kansa ei uskonut ja Jumala tuhosi kansan. Sain innoitusta etsintääni tuosta kertomuksesta.” Saatuaan kaveriltaan tietoa islamista ja myöhemmin Koraanin hän vakuuttui, että islam on ”oikea uskonto”. Hän koki, että Jumala oli tarjonnut hänelle vaihtoehdon ja tuomitsisi hänet, jos hän ei hyödyntäisi sitä: ”Mikä olisikaan Jumalan tuomio minulle, jos hylkäisin sen ja mikä olisi se palkkio, jos pystyisin sen kulkemaan.” Hän kuvaa muun muassa ensimmäistä paastoaan: ”Teimme kuitenkin työmme ja kamppailimme kehon välttämättömyyttä vastaan. Koin miten hyvää se teki minulle. -- Erityisesti yksi yö paastokuukauden lopun aikana oli todella miellyttävä. Rauha oli laskeutunut ja suuri voima oli siinä yössä. Tuosta yöstä on yksi suurakin Koraanissa.” Kääntymisen jälkeen hän on osallistunut aktiivisesti rituaaleihin ja muihin uskonnollisiin aktiviteetteihin.

K4:n tekstin otsikko on ”Islamiin matkani ja matkani Islamissa”. Hän kertoo kääntymisensä tarinan alkaneen syntymänsä aikoihin, jolloin hänen äitinsä oli kertomansa mukaan kokenut sydämessään ”suuren opettajan syntyneen”. Äiti myös kielsi poikansa kastamisen kristityksi, koska halusi tällä olevan oikeus löytää oma uskontonsa. Kirjoittaja kuvaa kokemusta lapsena osana kääntymistarinansa: ”Ala-asteella oleellisin tapahtuma matkallani Islamiin oli, kun olin kolmas kahden pojan keskustelussa. Yksi heistä sanoi: ”Minun isäni sanoi, että Jeesusta ei ikinä ollut olemassakaan, vaan se on pelkkä tarina”. Toinen vastasi hänelle: ”Minun isäni sanoi, että Jeesus kyllä oli olemassa, muttei oikeasti tehnyt mitään ihmetekoja, ja kävellyt vetten päällä”. Minä olin hiljaa vaan, koska oma isäni ei ollut sanonut Jeesuksesta mitään. Sen sijaan menin kotiin, otin kirjahyllystä käteeni Raamatun ja päätin katsoa mitä siellä sanotaan. – ”En tiedä uskonko vai enkö usko, mutta tiedän, että rakastan tätä Jumalaa Joka tahtoo, että ihmisen pitäisi olla näin hyvä.” Tästä alkoi hänen kertomansa mukaan tutkimusmatka oppia palvomaan Jumalaa, ensiksi käymällä läpi eri uskontoja.

Vastaaja oli kertomansa mukaan muun muassa syvällä hindulaisuudessa ja tämä matka kesti suunnilleen yhtä kauan kuin hänen entinen elämänsä, kunnes hän löysi islamin. Kirjoittaja kuvaa aiempaa elämäänsä asunnottomana päihteiden käyttäjänä ja ylistää herraa, joka johdatti hänet kääntymään ja muuttamaan elämänsä: ”Käänteentekevä kohta oli, kun lopulta edes hetkeksi unohdin kaikki kuvat ja patsaat ja nimet, joita olin päätynyt hinduna palvomaan, ja käännyn kohti taivasta kämmenet ylöspäin, ja sydämeni puhui näin: ”Oi, Sinä, Joka annoit minulle kaiken! Minä menen minne Sinä tahdot, että menen”. Nyt mahdollisuuteni löytää oikea johdatus oli taattu: olin etsinyt mitä pitääkin, olin kysynyt mitä pitääkin ja olin vihdoinkin koputtanut siihen oveen mihin pitääkin. Tämä Jeesuksen (Rauha hänelle) Raamatun mukaan opettama kaava tulisi osoittautumaan pettämättömäksi.” Seuraavaksi kirjoittaja oli palaamassa vanhoihin tapoihinsa ja etsi päihteitä, mutta saikin kuulla vanhan

tuttavan olevan muslimi: ”Hän vastasi: ”Ei... En ole juonut, enkä käyttänyt huumeita (niin-ja-niin) moneen kuukauteen. Nyt olen muslimi. Tule joskus moskeijaan!” ja hän neuvoi minulle, kuinka löytäisin moskeijaan. Etsin sitä paikkaa pitkään, kunnes näin ostoskeskuksessa ryhmän miehiä ringissä, ja näin heidän loistavan valoa. Menin suoraan kysymään heiltä ovatko he muslimeita, ja seuraavaksi oliko lähellä jossain paikka, jossa he palvovat Jumalaa. Minua otettiin kädestä kiinni, ja vietiin ensimmäistä kertaa elämässäni moskeijaan.” Kirjoittaja kertoo kokeneensa vielä uudestaan kiusausta palata vanhoihin tapoihinsa, mutta tapasikin lisää muslimeja: ”Taistelu jatkui. Lopulta yöllä tuli kaksi pakistaniilaista vastaan, ja toinen heistä sanoi taas ne sanat: ”Tule joskus moskeijaan” – ja sinne hekin olivat menossa. Kysyin: ”Saanko tulla nyt?” Sitten kävelimme yhdessä joitain kilometrejä, kunnes juuri ennen moskeijan ovea yksi heistä sanoi minulle: ”Allaah tulee johdattamaan sinun kauttasi tätä kansaa”. En voi kuvailla tuntemaani iloa, koska tiesin, ettei Kaikkivaltias olisi antanut hänen suunsa lausua niitä sanoja, ellei Hän olisi valinnut Islamia minun uskonnokseni.” K4 kertoo islamin olleen hänelle merkityksellinen jo ennen kuin hän tiesi siitä: ”Joten Islam merkitsi minulle elämän tarkoitusta jo ennen kuin tiesin mitä Islam on, ja Islam on merkinnyt minulle elämän tarkoitusta siitä asti kohta 19 vuotta, kuten Allaah sanoi Koraanissa merkityksessä: ”Ja olen tyytyväinen Islamiin teidän uskontonanne”, sekä: ”Enkä ole luonut henkiolentoja ja ihmisiä muuhun tarkoitukseen, kuin olemaan Minun palvojiani”. Narratiivissa on myös mukana ajatus omasta roolista opettajana. Kirjoittaja kertoo kahdesta tilanteesta, jolloin hän itse tai joku muu kertoi hänen olevan vastuussa muista tai tulevan johdattamaan muita. Lopussa hän kertoo olevansa vielä matkalla, jolla hän kyseenalaistaa oppiaan ja etsii puhdasta, alkuperäistä islamia: ”Olen kiitollinen Herralleni, Joka on tehnyt minusta kyseenalaistavan luonteen, koska siten voin paremmin tarkistaa, että uskon selkeään Totuuteen Häneltä, ja oppia oikein, kuinka Häntä palvon.” Ehkä kirjoittajan tarina ei olekaan vielä lopussa?

K4:sen lähettämässä tarinassa nousee esiin Casey (2019) mainitsema jatkuvuus-kategoria; kirjoittaja kertoo islamin olleen aina hänen elämänsä tarkoitus, mutta ymmärtäneensä sen vasta monien vuosien jälkeen, kun oli ensin tutkinut paljon muita uskontoja. Tekstissä on löydettävissä myös heräämistarinaa; kirjoittaja painottaa elämänmuutoksensa laajuutta ja kokonaisvaltaisuutta. (s. 770–771). Kirjoittaja kuvaa rituaaleja tärkeänä osana kääntymistarinaansa. Tarinasta on löydettävissä myös mystistä motiivia, koska kääntymiseen ei kuulunut sosiaalista painetta ja rituaalit olivat suuressa osassa. Ruikoileminen, Koraanin ääneen lukemisen kuuleminen ja uskontunnustus olivat hänelle voimakkaita kokemuksia: ”Kun minulle tarjottiin teetä, tuntui että se meni suoraan sydämeeni, ja tuntui paremmalta kuin kaikki huumeet, joita olin ikinä käyttänyt – oli varmaan Allaahin nimeen tarjottu. Toisessa huoneessa kokoontuimme pöydän ääreen, ja minulle alettiin lukea Koraania arabiaksi. En enää välittänyt ketä oli ympärilläni, vaan keskityin vain ääneen, josta tunnistin: ”Minun Jumalani puhuu

minulle” – menetin tajuntani.” Islamiin kääntyminen oli selkeä elämänmuutos, jonka myötä kirjoittaja luopui edellisestä uskonnostaan hindulaisuudesta ja lopetti päihteiden käytön. Hän kuvaa etsineensä johdatusta ja etsineensä ”kuinka palvoa Jumalaani, maailmankaikkeuden Luojaa”. Rambonkin (1993) mukaan kääntymisen voi nähdä pyrkimyksenä ratkaista ihmisyyden, merkityksellisyyden ja kohtalon arvoituksia. Rituaalit taas tuovat järjestystä maailmaan ja niiden jakaminen muiden kanssa mahdollistaa uudenlaiset yhteydet ihmisten välillä. Kääntyminen on muutos, mutta myös prosessi, joka tapahtuu vuorovaikutuksessa. (s. 1–2).

Haastateltu henkilö H1 kertoo tarinansa alussa uskoneensa korkeampaan voimaan ja kokeneensa itsensä kristityksi, vaikka ei virallisesti kirkkoon kuulunutkaan: ”Mutta ehdottomasti vahva usko Jumalaan ja sitten toisaalta sellaiset tietynlaiset moraaliset käsitteet ja eettisyys on tullut iskostetuksi vanhempien kasvatuksen kautta.” Teini-iässä identiteettikysymykset alkoivat kiinnostaa ja hän pohti muun muassa uskonnollisia kysymyksiä. Kansainvälisen ystäväpiirin kautta hän tutustuu islamiin: ”Ehkä teini-ikäisenä kun identiteettikysymykset alkaa olemaan keskeisiä aihealueita joita muiden mukana pohtii, niin sitte keskusteltiin paljon ystävien kanssa islamista, uskonnosta, kristinuskosta, uskonnollisista traditioista tällein nyt yleensäkin ja ehkä yksi sellanen asia, joka oli kuitenkin vaivannut mua aina oli kolminaisuusoppi niinkun kristityssä teologiassa.” Haastateltava korostaa kääntymisensä olleen tärkeitä sosiologisia ja sosiaalisia аспекteja, olihan ystäväpiirin muslimeilla ja keskusteluilla heidän kanssaan suuri rooli hänen kääntymisprosessissaan. Haastateltava kertoo kääntymisen olleen iso päätös, joka muutti myös hänen ajatusmaailmaansa. Hän kuvaa kääntymistään monen asian summaksi ja liukuvaksi prosessiksi, johon vaikutti suuresti ajanviettäminen muiden muslimien kanssa. Haastateltavan islam onkin yhteisöllistä. Tutustuminen tähän hengelliseen puoleen on vuosien varrella vahvistanut näkemystä, että haastateltu teki oikein päätöksen kääntyessään: ” – koska mä koen, että islamissa on tietyllä tapaa tasapaino sellasen älyllisen, teologian, ruumiillisen harjoittamisen ja sitten hengellisen, sydämen tekojen välillä. Tää tasapaino on sellanen mitä mä en ole nähnyt juurikaan muissa uskonnollisissa traditioissa. En koe, että (ruumiilliset ohjeet/seikat) olisivat tärkeämpiä kuin muut, nimenomaan se tasapaino, jonka mä koen näiden kaikkien kolmen aspektin tuovan. Elikkä puhutaan siitä uskonopista, joka on tietyllä tapaa se älyllinen teologinen osa, joka kuitenkin sit liittyy siihen sydämen uskoon ja sit just näihin, sä mainitsit nää ulkoiset teot ja sitten myös nää sisäiset teot eli sydämen teot niin tää tasapaino on se mikä viehättää mua islamin uskossa. Eikä niinkään se, että on jotain mustavalkoisia ”tee tätä, älä tee tätä”, se ei oo niinkään se, ei missään nimessä.”

Haastateltava kertoi lukeneensa paljon kirjallisuutta varsinkin kääntymisen jälkeen ja myöhemmin opetellut lukemaan myös arabian kielellä. Hänen koulutuksensa englanniksi mahdollisti abstraktienkin konseptien sisäistämisen ja tutustumisen erityyppisiin islamilaisiin kirjoihin. Kirjoittaja

mainitseekin englannin olevan islamin neljäs tai viides kieli. Nykyään hän lukee kirjoja englanniksi ja arabiaksi.

Tarina on aika lailla looginen jatkumo. Tarinan alussa on kokemus korkeammasta voimasta, sitten teini-iässä pohdinnat suurista kysymyksistä lisäävät keskusteluja muun muassa uskonnosta ystävien kanssa ja osaksi näiden innoittamana tutkittava kääntyy islamiin. Tarinan loppuosassa vastaaja tutustuu lisää islamiin ja kertoo varmistuneensa päätöksestään sekä kuvailee, mikä erityisesti islamissa veti häntä puoleensa. Hän myös kertoo opetelleensa uuden kielen, arabian, kyetäkseen lukemaan lisää islamista.

Haastatellun H1:n tarinassa esiintyy erityisesti yksi tarinatyyppi ja motiivi; älyllinen motiivi ja heräämistarina, mutta siinä on piirteitä myös kokemusperäisestä sekä tunteellisesta motiivista. Haastateltava kuvaa suurta muutosta kääntymisen myötä. Islam tuntui järkeenkäyvältä: ”Kun taas islamissa sellanen hyvin tiukka monoteistisuus oli helposti ymmärrettävissä ja sellanen hyvin globaali tapa mieltää usko Jumalaan ja se oli järkeenkäypä mulle, joka sitten vaikutti vahvasti siihen, edesautto sitä kääntymistä islamiin. Kolminaisuusoppi versus usko yhteen kaikkivoipaan alulle panijaan, tää kontrasti siinä ehkä vaikutti siinä tosi paljon.” Hän kertoo, että kääntyminen ei ollut äkkinäinen tapahtuma, vaan siihen vaikutti moni sosiaalinen aspekti. Kääntyminen oli monen asian summa ja asteittainen prosessi: ”Sit totta kai ehkä sellaset muut sosiologiset, sosiaaliset tekijät kuten se just, että mä sanoin että vietin paljon aikaa muslimiystävien kanssa. Totta kai se kaveriporukka oli tosi moninainen, mutta siellä oli paljon muslimeja ja yksi sellanen asia, jonka mä huomasin mun muslimiystävissä oli se, että niillä oli semmonen tietynlainen kunnioitus heidän omaa uskonnollista traditiota kohtaan, -- sellasta niinkun kunnioitusta, remembrance, mitä se on suomeksi, tämmönen niinkun kunnioitus ja tietynlainen sellainen hartaus sitä kohtaan. Se teki vaikutuksen ja sit toisaalta myös sellaset kokemukset, vaikka Ramadan-kuukautena, kun vietti aikaa jonkun ystävän luona, perheen luona, niin paaston rikkominen ja kaikki tämmöset jutut, ne myös teki vaikutuksen. Joten ne on ehkä tämmösiä sosiaalisia aspekteja, jotka sitten myötävaikutti”. Samalla hänen sanojensa mukaan kääntyminen oli heittämällä suurin yksittäinen päätös tai valinta, joka näkyy elämässä päivittäin, vaikuttaa hyvin kattavasti elämään, ajatusmaailmaan ja elämäntapaan. Kääntyminen oli järkeenkäypä ja looginen, mutta silti suuri muutos. Samalla haastateltava kuvaa kääntymiskokemustaan samoin tavoin kuin Lofland & Skonovd (1981) typologioista kokemusperäistä motiivivia. Muutos identiteetissä ja elämänskatsomuksessa tapahtui hitaasti ja siinä oli oleellista uteliaisuus. Toisaalta hänellä on myös henkilökohtainen side muslimiystäviin ja sitä kautta tarinassa on nähtävissä myös tunteellista motiivivia.

Tarinallisen analyysin mukaisesti täytyy ottaa huomioon, että tapahtumat ovat vuosien takaa ja niitä on tulkittu aiemmin ja tulkitaan edelleen tarinaa kerrottaessa. Vastaja kertoo tutkineensa kääntymisensä jälkeen islamia ja erityisesti sen hengelliseen puoleen tutustuessaan varmistuneensa tehneensä oikean päätöksen. Olisiko hän kertonut toisenlaisen tarinan esimerkiksi heti kääntymisensä jälkeen? Oliko hän ehkä silloin epävarmempi päätöksestään? Oliko kääntyminen aluksi enemmän sosiaalista toimintaa ja muuttui ajan myötä vakaumukseksi? Haastateltava itsekin painottaa kääntymisen sosiaalista aspektia useaan kertaan.

Toisen haastateltavan, H2, tarinan kaarella on tasainen alku haastateltavan kuvatessa olleensa nuorena tapakristitty. Armeijan jälkeen hän eli etsikkoaikaa pohtien elämän tarkoitusta ja samoihin aikoihin tapahtunut perheenjäsenen kuolema aiheutti käänteen: ”Sit tavallaan tää isoäidin kuolema myös aiheutti, että rupesi enemmän miettimään uskonasioita ja sitten muistan että kun isoäiti kuoli ja meillä oli muistotilaisuus, sukulaiset kokoontui yhteen ekan kerran kun saatiin kuulla tästä kuolemasta, niin se oli jotenkin, miten sen nyt sanoisi, luonnollinen reaktio, että mä jotenkin kaivoin Raamatun esiin ja rupesin sieltä lukemaan. Tavallaan hain semmosta turvaa kumminkin uskonnosta siinä kohtaa ja kysymyksiin vastauksia. Että mikä tämä kuolema on. Sit siitä ehkä alko semmonen, että tutustu enemmän kristinuskoon ja tavallaan koin, että siinä kohtaa tavallaan halusin tulla uskovaiseksi, kristityksi.”

Työpaikalla tavattu muslimimies sai aikaan uuden käänteen tarinassa; kääntymisen islamiin: ”Panin oikein merkille, että hän vaikutti jotenkin kiinnostavalta henkilöltä. Vähän vanhempi mies, noin 50-vuotias silloin. Satuttiin työskentelemään samalla pisteellä ja hän rupesi aika nopeasti, ihan alkupuolteen jälkeen, tutustumisen jälkeen, kertomaan islamista. Muistan että mä olin vähän sillain, muistankin sanoneeni hänelle, että olen kristitty, turhaa liikaa yrittää islamista mulle kertoa ja näin pois päin. Koin että hän ehkä vähän yrittikin tämmöstä käännytystyötä tehdä siinä. ”

Tässä vaiheessa haastateltavan elämä muuttui, kun islamista tuli hänen uusi elämäntapansa. Hän muun muassa jätti entisen kaveripiirinsä ja tapasi nykyisen vaimonsa ja lastensa äidin. Tämän jälkeenkin tarinassa on käännteitä liittyen uskonnollisuuden arkistumiseen ja uudelleen aktivoitumiseen. Haastateltavalla uskonto oli välillä enemmän taustalla ja yhtenä osana eri elämiä ja välillä isompi osa elämää. Ensin islam oli haastateltavalle niin sanotusti koko elämä, sitten sen rinnalle tulivat työ- ja perhe-elämä, joiden rinnalla uskonto kulki arjessa joustaen. Merkityksellisen tapahtuman, Saudi-Arabiassa asumisen, jälkeen uskonto otti taas suuremman ja aktiivisemmän roolin haastateltavan elämässä. Hän kertoo kokeneensa muslimimaassa ”uskonnollisen uudestisyntymisen”. Hän halusi Suomeen paluun jälkeenkin ”jatkaa hyvää flowta”, jonka muslimienemmistöisessä maassa oli

omaksunut. Haastateltava muun muassa liittyi kutsumistyötä tekevään islamilaiseen yhdyskuntaan ja vaihtoi työpaikkaa, koska koki sosiaalialan työnsä hankalaksi uskontonsa kannalta. Nykyisessä itsenäisessä työssään hän kertoo kykenevänsä keskittymään paremmin uskonnolliseen elämäänsä. Tarinan loppu jää hieman avoimeksi; mihin uusi uskonkipinä haastateltavan vielä johtaakaan? Se sai jo hänet vaihtamaan työpaikkaa ja liittymään kutsumistyötä tekevään islamilaiseen yhdistykseen.

H2:n tarinan sijoitan heräämistarinoiden kategoriaan, mutta siinä on myös jatkuvuustarinan piirteitä. Lisäksi tarinassa on paikannettavissa kokemuseräistä motiivia. Erityisesti haastateltavan mainitsema suuri muutos sopii heräämistarinoiden kategoriaan. Haastateltava mainitsee islamin samankaltaisuuden kristinuskon kanssa, mikä sopii jatkuvuustarinan kategoriaan. Kääntyminen oli hänelle suuri muutos, vaikka islamissa ja kristinuskossa löytyykin samankaltaisuuksia. Haastateltava kuvaa suurta elämänmuutosta ja kertoo miettineensä myöhemmin mitä olisi tapahtunut, jos hän ei olisi aikoinaan kääntynyt. ”Armeijan jälkeen tuli tavallaan semmonen etsikkoaika, jos näin voi sanoa, että tuntui että oli siihen asti viettänyt semmosta suht nuoren miehen elämää, mitä nyt Suomessa yleensä. Elikkä käyttänyt alkoholia ja jonkun verran kannabista ja kavereiden kanssa aika paljon sillon sitten vietin aikaa .-- Sit tavallaan tää isoäidin kuolema myös aiheutti, että rupesi enemmän miettimään uskonasioita”. Myöhemmin hän tapasi työpaikallaan tunisialaisen miehen: ”Kumminkin kiinnosti se mitä hän kertoi islaminuskosta ja totesin, että se oli tosi samankuulosta, samankuulosia asioita kuin mihin jo oikeastaan uskoinkin kristinuskossa. Että oli justiin yksi Jumala, profeetat, enkelit, tuomiopäivä ja niin pois päin. Sit hän antoi mulle luettavaa ja jotenkin hän oli käytökseltään tosi hyvä ja semmonen mukava ja tosi antelias.” Haastateltava kertoo olleen iso kynnyks (kääntyä), mutta mitä enemmän haastateltava tutustui islamiin, sitä paremmalta ja oikeammalta se alkoi tuntua. Hän tunsu jopa jonkinlaista johdatusta. Hän muistaa vanhemman miehen kanssa tehdyn uskontunnustuksen ihmeellisenä hetkenä: ” – tuli suunnaton lämpöaalto tai rakkaus tai mikä lie, valo sieltä laskeutu kun olin sen sanonu.” Kokemuseräisen motiivin mukaisesti haastateltava kuvailee kääntymiselle alkusysäyksen; isoäidin kuolema aloitti etsikkoajan. Muutos tapahtui kuitenkin haparoivasti ja hitaasti. Haastateltava tunsu uteliaisuutta uskontoja kohtaan ja oli siksi vastaanottavaisempi. Haastateltava kuvaa myös, että kuullessaan alun perin islamista työkaveriltaan hän koki sen olevan hyvin samanlainen kristinuskon kanssa ja jo uskoneensa moneen asiaan, mistä työkaveri kertoi. Tästä näkökulmasta muutos ei haastateltavan tarinan mukaan ollut sisäisesti niin suuri, joten tarina sopii myös jatkuvuus-kategoriaan.

Haastateltava kertoo tavanneensa vaimonsa muslimipiireissä ja vaihtaneensa myös nimensä, joskin myöhemmin hän vaihtoi sen takaisin koettuaan nimeen liittyvät kyselyt häiritsevinä. Hän kuvaa ensimmäisessä haastattelussa, kuinka hänen uskonnollisuutensa oli arkistunut perhe-elämän myötä, kun hänen elämäänsä oli tullut muutakin kuin uskonto. Islam oli tärkeä osa hänen elämäänsä, mutta ei

enää ainoa osa. Haastateltavan kuvaus kääntymisestään ja uskonnollisuudestaan on toisaalta konkreettinen ja arkipäiväinen, toisaalta siinä on myös hengellisyyttä. Kääntyminen muutti hänen elämänsä suunnan: ”Tavallaan kun sen jälkeen tavallaan se ystäväpiiri vaihtunut täydellisesti tai multa jäi sitten vanhat kaverit ja vanha elämäntapa. -- Myöhemmin, puolitoista vuotta siitä, tutustuin nykyiseen vaimooni, somalialaistaustainen. – Meillä on tällä hetkellä neljä lasta ja oltu naimisissa 15 vuotta. Kyllä se sillain oli käänteentekevä omassa elämässä. – Jos en olisi islamiin kääntynyt niin tuskin olisin häntä tavannut.” Tämän jälkeen hän sopeutti uskonnon suomalaiseen arkeen, kuvaten sen olevan samankaltaista kuin luterilaisuuden aiemmin. Ehdottomuus väistyi arjen tieltä. Hänen suhteensa suomalaisuuteen oli muuttunut kääntymisen myötä, lähinnä koska hän koki islamissa olevan rajoitteita ja suomalaisessa kulttuurissa ei niinkään. Saman henkilön uudessa haastattelussa, vajaa kaksi vuotta edellisestä, hän kuvasi aktivoituneensa uudelleen uskonnollisesti ja noudattavansa taas tarkemmin islamin uskoa ja muun muassa luopuneensa musiikin kuuntelusta.

Radiohaastateltu Yahye Sadeluodon tarinassa hänen kääntymisprosessinsa alkoi siitä, kun hän ei kokenut saavansa kristinuskosta enää mitään mutta ei kuitenkaan halunnut elää ilman uskontoa: ”Pitää olla joku tällainen ylempi taho mihin uskoa, pitää musta huolta ja että nyt varmaan tapahtuu jotain pahoja asioita. Sitten alkoi ajattelemaan, mikä kuulostaa ehkä vähän oudolta, mutta sitten kun ei ole sitä uskontoa niin sitä jotenkin alkoi kaipaamaan, että se on kuitenkin tärkeä osa elämää ja niin kuin onkin.” Uskontoja tutkimalla hän päätyi islamiin, osaksi koska se muistutti kristinuskoa. Hän mainitsee erikseen Pyhän Kolminaisuuden monimutkaisuuden, kun taas Koraani toi uusia ajatuksia. Hän tutki lisää islamia: ”Sitä kautta ihan mielenkiinnosta alkoi lukea Hämeen-Anttilan Koraania. Monet sanoo, että se ei avaudu ollenkaan helposti, mun mielestä se oli, ehkä se johtuu tästä professorista, että hän selkokielisesti kirjoittaa, mutta se alkoi tuomaan ajatusta itselle. Ihan se siihen tutustuminen, niin kuin kaikilla vähän eri tavalla voi tapahtua niin mulla se tapahtui itseoppimalla.” Koraania lukiessaan hän kuvaa tuntuneensa hyvää oloa. Hän kertoo myöhemmin menneensä moskeijaan: ”Sitten kun tämä teoriapuoli oli hallussa, sitten alkoi kiinnostaa käytännön puoli ja oikeastaan siinä vaiheessa vasta tuli ajatus moskeijaan menemisestä joka sitten jo itseä jännittikin jo jonkin verran, että päästääkö ne mua sisään edes sinne ja mikä siellä on meininki. Kun ei tiennyt yhtään että, se oli se seuraava kynnys lähteä kattomaan, että miten sitten tämä käytäntö puoli toimii.”

Sadeluodon tarina alkaa siis kristinuskoon kyllästymisestä ja uuden uskonnon kaipuusta. Tarinan kohokohdassa hän löytää islamin. Ensin islam oli suurempi osa hänen elämänsä ja Sadeluoto sanoo muutoksen olleen iso, mutta samalla hän kertoo, kuinka arki nykyään ohjaa hänen uskonnon toteuttamistaan. Esimerkiksi hänen työnsä on liikkuvaa eikä rukoileminen onnistu kaikkialla. Paastokin on ollut hänelle totuttelukysymys, joka on helpottunut ajan myötä. Tarinan lopussa uusi uskonto on

lomittunut osaksi hänen arkeaan. Sadeluodon mukaan uskonto on hänelle yksityinen asia. Hän kertoo siitä kysyttäessä ja on jakanut flyereita kojulla, mutta ei halua ”paasata”, kuten hänellekään ei ole paasattu. Hänen mukaansa lähipiirinsä ei ole nähnyt hänessä suurta muutosta eikä hänen kääntymisensä näy niinkään ulospäin. Hän on sama ihminen kuin ennen kääntymistään, mutta muutos on ollut kuitenkin suuri. Tästä pienestä ristiriitaisuudesta olisi ollut mielenkiintoista kuulla lisää.

Radiohaastattelun Sadeluodon tarinan sijoitan heräämiskategoriaan, mutta siinä on myös piirteitä jatkuvuuskategoriasta. Samalla tarinassa on myös kokemusperäistä motiivia. Sadeluoto kuvaa isoa muutosta, mutta toisaalta kiinnostuneensa islamista osaksi sen takia, että siinä oli (moniin muihin uskontoihin verrattuna) samoja piirteitä kristinuskon kanssa. Hän mainitsee erityisesti kolminaisuusopin monimutkaisuuden ja kuinka Hämeen-Anttilan käänös Koraanista avautui hänelle helposti. Rambo (1993) kuvaa kääntymisen olevan iso muutos (s. 2). Sadeluotokin mainitsee ison muutoksen. Hänen mukaansa ei ole vaikea olla muslimi; muutos on ollut iso, mutta hän toteuttaa uskontoa arjen ehdoilla. Hän myös toteaa, hiukan ristiriitaisesti, että hän ei sinänsä ole muuttunut eikä lähipiiri ole huomannut hänessä suurta muutosta: ”Ehkä sitten kun ihmiset tuntee mut ja näkee, ettei se nyt ole niin suuri muutos tai se on niin kun sama tyyppi”. Hän kertoo uskonnon olevan hänelle yksityinen asia ja siksikään se ei niin näy ulkopuolelle. Kuten aiemmin todettua, kääntyminen ei tapahdu tyhjiössä (kts luku 3.2.) ja Sadeluotokin tuo sen tietyllä tavalla esiin.

Sadeluodon tarinassa on myös älyllisen motiivin piirteitä. Hän kuvaa olevansa itseoppinut ja valinneensa itse aineistot, joista islamia tutki: ”-- sen takia mä esimerkiksi itse luin kirjoja ja tämmösiä vähän niin kuin luotettavampaa lähdeaineistoa kuin että lähtee sitten ihan netistä lukemaan. Siellä on niin monen moista uutista ja sen takia mä en sitä kanavaa valinnut. Poimia sieltä sitten ne oikeat asiat ja välttää väärät asiat.” Hän kertoo, kuinka kääntynyt voi päätyä väärille sivustoille. Hän tiedosti tietoa etsiessään, että sitä on monenlaista ja kirjoittajilla voi olla erilaisia motiiveja. Toisaalta hän kuvaa, ettei tietoa hakiessaan etsinyt kriittistä näkökulmaa. Hän myös kertoo, ettei muista islamia käsitellyn 1980–1990-luvuilla, vaan enemmän vasta vuoden 2001 jälkeen. Hän mainitsee mielenkiintoisen havainnon siitä, että aiemmin tavallisina sotina uutisoidut konfliktit kuvataan nykyään uskon-sotina.

Älyllistämistarinoissa kääntyminen usein alkaa uuden uskonnon tutkimisella ja siitä lukemisella (Lofland & Skonov 1981, s. 376). Kokemusperäistä motiivia tarinassa on alkusysäys (kristinuskon jättäminen) ja prosessin hidas eteneminen. Sadeluoto kuvailee: ”Se oli kans aika pitkä prosessi siinä mielessä, että se ei suinkaan tapahtunut ihan silleen ”naps” vaan eikä valo häikäissyt mua, että sut on valittu tähän uskontoon. Se oli ehkä puolisen vuoden mittainen jakso, siihen mahtui monenlaista. En

siinä mielessä lähtenyt uutta uskontoa etsimään.” Hänellä oli kuitenkin kokeileva asenne ja uteliaisuutta islamia kohtaan.

6.2. Millaisia vaikuttavia tekijöitä tarinoista löytyy?

Vaikuttavina tekijöinä nousevat vahvasti esiin sosiaaliset aspektit sekä kokemus islamista erityisesti kristinuskoa yksinkertaisempuna ja loogisempuna uskontona. Muun muassa kristinuskon kolminaisuusoppi mainitaan hankalasti ymmärrettävänä monessa tarinassa.

K1:sen tarinassa kääntyminen ei ollut suuri muutos, hän vain ymmärsi olleensa aina muslimi. Kirjoittajan kääntymiseen suurimpina vaikuttavina tekijöinä voidaan nähdä uskonnollinen vakaumus lapsesta asti ja siihen liittyen kristinuskon pois karkottava vaikutus (kolminaisuusoppi ja kirkon vapaamielisyys) ja toisaalta islamin vetävä vaikutus (suora yhteys Jumalaan, vastakohtana kolminaisuusopille). Kirjoittaja myös kuvaa, että hänen mielestään kristinuskossa vastuu teologisista kysymyksistä luovutettiin muille: ”Lopulta riviuskovainen käytännössä luovuttaa vastuun näistä teologisista kysymyksistä valitsemalleen saarnaajalle tai papille; ihmisen suhde Jumalaan kulkee siis loppupeleissä monen Jumalan luoman ihmisen kautta.” ja ”En halunnut olla kenenkään kisälli vaan tahdoin luoda suoran yhteyden Jumalaan kuten olin toiminut koko elämäni, rukoilemalla yksin yhdeltä Jumalalta armoa ja johdatusta.” Kristinuskko näyttäytyi K1:lle teologisena teoreemana, jonka avulla ihmiset pyrkivät oikeuttamaan syntinsä. Myös muslimi-isoisä mahdollisesti vaikutti kääntymiseen, konkreettisesti viemällä kirjoittajan ensimmäistä kertaa moskeijaan. Kirjoittaja mainitsee isoisänsä kahdesti, mutta ei eksplisiittisesti mainitse tämän vaikuttaneen kääntymiseensä.

On myös oleellista mitä kyseinen kirjoittaja on halunnut kertoa kääntymisestään ja keitä hän on ajatellut yleisökseen. K1 kertoo osan tekstistä olleen alkujaan mielipidekirjoitusta eli tarkoitettu laajemmalle yleisölle. Hän tosin myös toteaa, ettei ole julkaissut kirjoituksistaan montakaan. Hän kuitenkin mainitsee saatekirjeessään erikseen mielipidekirjoitukset ja henkilökohtaiset kokemukset. Tästä voi päätellä, että lähinnä tekstin poliittiset osiot voisivat olla alkujaan mielipidekirjoitusta ja näin ollen alun perinkin yleisölle tarkoitettuja. Kirjoittajalla tuntuu olleen ja olevan halua kertoa omasta kokemuksestaan liittyen islamiin kääntymiseen sekä islamista ja sen suhteesta ympäröivään maailmaan, hänen tapauksessaan kristinuskoon, politiikkaan ja Suomeen. Hän myös korostaa, että teksti on kirjoitettu henkilökohtaisesta näkökulmasta.

K2:sen tarinassa kääntymiseen vaikuttavat tekijät olivat vahvasti ulkoisia. Ulkoiset tekijät, musliminainen, jonka kanssa hän halusi varmistaa yhteisen tulevaisuuden, ja maan lainsäädäntö, ohjasivat häntä, ei mikään sisäinen pakko tai tarve. Ainut kääntymiseen vaikuttanut tunne oli musliminaiseen kohdistunut rakkaus, muuten kyse oli pelkästä käytännön teosta. Hänen kääntymisensä ei ollut

minkäänlainen käänne hänen elämässään, se oli vain sivujuonne. Hän painottaa olevansa uskonnollisesti samanlainen kuin aiemminkin:” -- I was never religious at all, neither before nor after my conversion.”. Hänen kääntymisensä ei näyttäyty elämän käännekohtana tai sitä mullistavana tai juuri-kaan edes muuttavana asiana. Ainut kirjoittajan mainitsema muutos on, että hän on joutunut keskustelemaan uskonnosta enemmän ja kokenut asian epämukavaksi.

Mielenkiintoista on tarkastella, miten yliopiston opiskelijaksi ja agnostikoksi esittäytyneen tutkijan persoona on vaikuttanut tekstiin. Samaa pohti Casey (2019) omassa tutkimuksessaan, tosin islamiin kääntyneen tutkijan näkökulmasta (s. 771). Onko kirjoittajalle tullut tarve älyllistää kääntymisensä tutkimusta varten, ehkä vastapainona kuvitelluille hurmoksellisille kääntymistarinoille? Kääntymistarinoille, joita kertovat ”tyypilliset kääntyneet”? Tai onko kirjoittajalla taipumusta älyllisyyteen muutenkin elämän ja sen eri vaiheiden kuvaamisessa? Tarinallisen analyysin lähestymistavan mukaan yksilöllisen elämäntarinan tuottaminen on luova prosessi, joka on sidoksissa ympäröivään kulttuuriin. Samalla tarina kääntymisestä on kertomus, jota kirjoittaja kertoo toisille ja tulkitsee uudelleen. (Hänninen 2000, s. 13, 15, 23). Tämä kirjoittaja näyttäisi luovan oman kääntymisen tarinansa älyllistämällä kääntymisen prosessin. Syynä voisi olla kuviteltu yleisö, oletetun laiset muut vastaukset tai kirjoittajan persoonaan liittyvä tapa nähdä asiat älyllisyyden kautta. Myös ympäröivä länsimainen kulttuuri voi kannustaa kääntymisen kuvaamiseen käytännöllisenä asiana, ei uskonnollisena. Kuten aiemmin todettu, uskonnollisuus on Suomessa laskussa ja siksi omaa uskonnollisuutta ei välttämättä haluta korostaa. Lisäksi tutkimusten (mm. Gudrun Jensen 2008; Moosavi 2015) mukaan erityisesti islamiin kääntyneisiin liitetään negatiivisia konnotaatioita muun muassa toiseudesta. Toisaalta, kirjoittajan tekstistä ei yksiselitteisesti selviä hänen asuinpaikkansa. Kääntymisen aikaan hän ainakin oleili islaminuskoisessa maassa, mutta nykytilanne ei kirjoituksesta tule esiin.

Kirjoittaja oli valmis osallistumaan tutkimukseen, jossa tutkitaan nimenomaan kääntymistä ja sen aspekteja. Tosin täytyy ottaa huomioon, että kirjoittaja ei ottanut tutkijaan oma-aloitteisesti yhteyttä vaan tutkija oli häneen yhteydessä henkilökohtaisesti. Hänen motivaationsa tutkimukseen osallistumiseen voi siis olla esimerkiksi epäitsekäs halu olla apuna tutkimuksen tekemisessä tai tuoda esiin (ainakin tämän tutkimuksen otoksessa) erilainen kääntymiskokemuksensa. Laajemmassa skaalassa älyllinen motiivi ei ole harvinainen, esimerkiksi Snookin ym. (2019) tutkimuksessa valtaosa (59 %) kääntyneistä kuvaa kääntymisen syytään älyllisen motiivin kuvauksen alle sopivin tavoin. (s. 5). K2:sen kokemuksessa oli kuitenkin hänen omienkin sanojensa mukaan päämotiivina pragmaattisuus. Tekstistä jää epäselväksi puhuuko K2 nykyään omasta kääntymisestään edes kysyttäessä vai välttääkö hän kokonaan uskonnollisia keskusteluja. Tutkimukseen vastaamisen perusteella hän ei

ainakaan kokonaan kieltäydy aiheen käsittelystä. Samoin tekstistä ei selviä asuiko kirjoittaja vaimonsa kanssa kauan tai edelleen maassa, jonka lainsäädännön takia hän oli pakotettu kääntymään (tosin hän myös kertoo, että nykyään maan lainsäädäntö ei sitä vaadi). Oletettavasti kyseessä on muslimienemmistöinen maa, joten hänen kääntymisensä olosuhteet ovat olleet erilaiset kuin muilla vastaajilla. Hänen kääntymisensä on tapahtunut erilaisessa kulttuurisessa ympäristössä, jossa valkoihoiseen käännynnäiseen on voitu suhtautua hyvin eri tavoin. Kirjoittaja mainitsee erikseen päättäneensä kertoa kolminaisuusopin kääntymisensä syyksi, kun toinen muslimi kysyy häneltä asiasta. Ilmeisesti ainakin hänen kanssaan on keskusteltu islamista ja kääntymisestä paljonkin. Muidenkin vastaajien motiiveja on pohdittu lähipiirissä ja sosiaalisessa ympäristössä, mutta tämän kirjoittajan ympäristö on todennäköisesti ollut muslimivoittainen, ja hän on joutunut perustelemaan kääntymistään mahdollisesti eri näkökulmasta.

K3:n kääntymisessä merkittävänä tekijänä olivat hänen aktiivinen elämän tarkoituksen etsimisensä: ”Tulin vanhemmaksi, silloin aloin enemmän miettimään, että mistä tässä elämässä on kysymys. Onko se niin, että syödään, nukutaan, voi saada perheen, voi saada lapsia ja kuolee. Ajattelin, että täytyisi olla muutakin”. Myös erilaisten kirjojen (mm. filosofia) herättämät kysymykset ja kristinuskon kokeminen vaikeaselkoiseksi vaikuttivat päätökseen kääntymisestä: ”Kysyin itseltäni miten uskonnollisessa kirjassa voi olla niin paljon asioita, joita en voinut ymmärtää. Mikä voisikaan olla sitten oikea uskonto ja tie mitä kirja opettaa, ihmettelin.” Rambo (1993) kuvaakin kääntymiset yhtenä tapana pyrkiä ratkaisemaan ihmisyyden, merkityksellisyyden ja kohtalon arvoituksia. (s. 1). Tämä tekijä painottui tässä tarinassa, kuten useassa muussakin. Samalla tärkeänä tekijänä oli hänen ystävänsä, joka esitteli kirjoittajalle islamin, koska ”Kaveri oli varma, että islamin uskonnon kautta löytyi vastaus kysymyksiin.” Oletettavasti he olivat keskustelleet kirjoittajaa vaivaavista kysymyksistä ja ainakin osaksi tätä kautta kaveri halusi kertoa kirjoittajalle islamista.⁴ Kaveri hankki kirjoittajalle Koraanin luettavaksi tämän pyynnöstä. Koraanin luettuaan kirjoittaja oli varma, että kyseessä oli oikea uskonto, sen selkeys ja totuudenmukaisuus kiehtoivat häntä. Vaikuttavana tekijänä oli siis myös islamin vetovoimaisuus, selkeys verrattuna esimerkiksi kristinuskoon. Tämän jälkeen kirjoittaja keskittyi suorittamaan islamin pilareita ja viettämään aikaa muiden muslimien kanssa. Hänenkin tarinassaan sosiaalisella puolella oli vahva rooli. Kaveri, joka hänelle alun perin islamista kertoi sekä uusi yhteisö, jonka kanssa hän rukoili, jolta sai opetusta ja jonka kanssa paastosi. Yksi heistä ehdotti hänelle

⁴ K3 kommentoi: ”Kaveri oli keskustellut aiemmin minun kanssa joistakin aiheista, mutta ei kristinuskosta, eikä islamista. Ymmärtääkseni hänen tarkoitus oli auttaa minua. Hän tuli muslimiksi, kunnes hän kutsui minua ja jätti islamin pian sen jälkeen. Kiitin häntä, että oli auttanut minua, mutta hän oli minusta väärässä jättäessään islamin.” Täsmennys vahvistaa tulkintaa, että kaverukset ovat keskustelleet, todennäköisesti myös kirjoittajan pohtimista kysymyksistä ja muslimi-kaveri oli arvellut, että islamissa voisi olla vastauksia näihin pohdintoihin.

musliminimeä ja kirjoittaja valitsi sen uudeksi nimekseen, joskin tarinan mukaan ei ilmeisesti tehnyt virallista nimenmuutosta vaan käytti nimeä enemmänkin uudessa muslimiyhteisössään. Andrew Buckser (2003) kuvaakin kääntymistä sosiaalisesti teoksi, jossa kääntynyt ei ainoastaan jaa uskoa vaan myös kehittää uusia ihmissuhteita uudessa yhteisössään (s. 69).

K4:n mukaan kääntymisen oli johdatuksen tulosta: ”En puhu omista valinnoistani silloin, kun on kyse Allaahin Johdatuksesta, vaan kyseessä on Hänen valintansa, johon en olisi ikinä kyennyt ilman Häntä. Hän johdatti minut Islamiin ryhmän muslimeita kautta, jotka olivat saaneet vaikutteita suufilaisuudesta, ja joidenkin vuosien jälkeen kierrettyäni maailmaa heidän kanssaan, minulle kävi selväksi, että heillä on vakavia puutteita Islamissa, jonka vuoksi jätin heidän seuransa, vaikka rakkauteni ja veljeyteni heitä kohtaan säilyi. Aloin kyseenalaistamaan kaiken, mitä minulle oli opetettu, että tarkistaisin, onko se puhdas, alkuperäinen Islam, ja sillä matkalla olen vieläkin. Olen kiitollinen Herralleni, Joka on tehnyt minusta kyseenalaistavan luonteen, koska siten voin paremmin tarkistaa, että uskon selkeään Totuuteen Häneltä, ja oppia oikein, kuinka Häntä palvon”. Samalla vuorovaikutus muihin muslimeihin oli suuressa roolissa. Kirjoittaja tapasi enemmän ja vähemmän sattumanvaraisesti tuttuja sekä tuntemattomia muslimeja, jotka opastivat häntä eteenpäin; joku kutsumalla moskeijaan ja toinen viemällä kädestä pitäen paikan päälle. Oleellista oli myös kirjoittajan oma vastaanottavaisuus. Hän kuvasi hylänneensä hindulaisuuden, pyytäneensä apua ja saaneensa varmuuden oikeanlaisesta johdatuksesta. Pian tämän jälkeen hän tapasi vanhan tuttunsa, joka kutsui hänet moskeijaan, jossa kirjoittaja kertoo myöhemmin kokeneensa suuria tunteita. Muita tärkeitä tekijöitä sosiaalisen aspektin ja vastaanottavaisuuden ohella olivat Raamatun vaikeaselkoisuus (karkottava tekijä) ja samalla kirjan herättämä innostus oppia palvomaan oikein Jumalaa. Sosiaaliset tekijät saivat hänet hakeutumaan moskeijaan, jossa Koraanin kuunteleminen ja ympäristö herättivät hänessä suuria tunteita (vetävät tekijät).

Kirjoittajan yhtenä kääntymiseen vaikuttavana tekijänä voi nähdä hänen näkemyksensä roolistaan opettajana. Kirjoittaja kuvaa kääntymisensä saaneen alun jo syntymän aikaan, jolloin hänen äitinsä oli kokenut sydämessään tämän olevan suuri opettaja. Hän kertoo tunteneensa olleensa vastuussa itselleen ja muille, että löytää johdatuksen ja voisi ohjata myös muita. Kirjoittaja kertoo myös tapauksesta aikuisiällä, jossa vasta tavattu henkilö kertoi hänen tulevan johdattamaan kansaa. Molemmista maininnoista on nähtävissä ajatus opettajan roolista islamissa. Myöhemmin hän ei enää palaa aiheeseen. Äiti, joka oli kirjoittajan tulkinnan mukaan suuressa roolissa kääntymisen aloittamisessa, kääntyi myöhemmin myös itse, mutta luopui sittemmin islamista. Olisi kiinnostavaa tietää milloin äiti kertoi kirjoittajalle tämän syntymän aikaisesta kokemuksestaan. Keskustelivatko he asiasta ennen kirjoittajan kääntymistä vai sen jälkeen?

Tämä tarina lomittuu käsitykseen, että uskonto ja kääntyminen liittyy suhteisiin yliluonnollisuuteen. Kääntyminen näyttäytyy pyhänä, ei niinkään uusien ideoiden kannattamisena ja hyväksymisenä. (Lohman 2003, s. 120). Kirjoittaja muun muassa kertoo: ”Seuraavat pari kuukautta sama vanha paholainen alkoi toden teolla töihin estääkseen minua pääsemästä uudestaan moskeijaan. Se kuiski sydämeeni: ”Sinä haluat huumeita”, ”Sinä olet liian likainen – et voi mennä moskeijaan” -- ”En voi kuvailla tuntemaani iloa, koska tiesin, ettei Kaikkivaltias olisi antanut hänen suunsa lausua niitä sanoja, ellei Hän olisi valinnut Islamia minun uskonnokseni.” -- ”Niin tein, jonka jälkeen tunsin elävästi, että kaikki menneet sopimukseni Saatanan kanssa ovat purettu.”

H1:sen kääntymisessä oli vaikuttavana tekijänä vahva sosiaalinen aspekti, kuten muslimiyttävät ja heidän tapansa. Hän tunsu muslimeljeja jo ennen kääntymistään, oli seurannut esimerkiksi heidän paastoaamistaan ja keskustellut heidän kanssaan uskonnoista. Haastateltava mainitsee erikseen muslimiyttävien kunnioituksen islamin traditioita kohtaan. Hän myös vaikuttui erilaisista islamilaisista traditioista, kuten paastosta. Itse kääntyminen oli kuitenkin prosessi: ” ”(Kääntyminen) oli monen asian summa ja just sellanen tietynlainen graduuainen just se ajanviettäminen, ei ollut mitään sellaista yhtä ahaa-elämystä taikka sitten yhtä käännekohtaa”. Kuvaus on saman suuntainen Rambon (1993) tekstin kanssa. Hän kuvaa kääntymistä nimenomaan prosessiksi eikä tapahtumaksi, millaisena se usein nähdään. Rambon mukaan kääntyminen harvoin on yhdessä yössä tapahtuva kokonaisvaltainen muutos ja pysyvä tila. Hän väittää, että kaikki kääntymisprosessit tapahtuvat yhteydessä välillisesti muihin ihmisiin, instituutioihin, yhteisöihin ja ryhmiin, koska me olemme yhteydessä sosiokulttuurisen maailman kautta. (s. 1–2). Ehkä vaikuttavin tekijä tässä tarinassa olikin ajanviettäminen ystäväpiirin muslimien kanssa ja heidän esimerkkinsä. Andrew Buckser (2003) kuvaakin kääntymistä sosiaaliseksi teoksi, jossa kääntynyt ei ainoastaan jaa uskoa vaan myös kehittää uusia ihmissuhteita uudessa yhteisössään (s. 69), joskin tässä tarinassa yhteisö ei ollut ainakaan kokonaan uusi.

H2:n tarinassa kääntymisestään voidaan havaita useita tekijöitä, tärkeimpänä hänet islamiin tutustuttanut työtoveri. Haastateltava itse sanoo, ettei kuitenkaan olisi ollut niin avoin työtoverin kääntymiselle, jos hänellä ei olisi ollut etsikkooika silloin menossa: ”Just se isoäidin kuolema sai ajattelemaan sitä kuolemanjälkeistä elämää, tavallaan tämmöstä hengellisyyttä tai Jumalaa tai jotain mitä me emme tavallaan näe, henkimaailman, elämää suuremmat kysymykset. Mikä tän elämän tarkoitus on ja onko kuolemanjälkeistä elämää ja niin pois päin. Sitten tavallaan tää mies sit sai mut islamiin tutustumaan. Siihen liittyy kuitenkin, sanotaan jos olisin vain tavannut sen miehen eikä olisi ollut sillä hetkellä semmonen etsikkooika menossa tai kiinnostunut uskonnosta tai hengellisyydestä tai näistä elämää suuremmista kysymyksistä. En tiedä olisinko mä kiinnostunut sitten sillon muuten tän miehen puheista.” Haastateltava kokee saaneensa johdatusta työtoverin hahmossa. Islam näkyi hänelle

yksinkertaisempaan kuin kristinusko, jossa oli hämmentävä kolminaisuusoppi. Vaikuttavia tekijöitä olivat, sosiaalisen kontaktin eli työkaverin lisäksi, kristinuskon monimutkaisuus (karkottava tekijä) sekä islamin ymmärrettävyys (vetävä tekijä).

Sadeluodon tarinassa islamiin kääntymiseen vaikuttavia tekijöitä oli useita: tarve uskoa johonkin, kristinuskon/kolminaisuusopin monimutkaisuus ja islamin kiinnostavuus. Kääntymiseen liittyi siis vetäviä tekijöitä (islamia kohti) sekä karkottavia tekijöitä (muista uskonnoista poispäin). Sadeluodon tarinasta ei niinkään löydy sosiaalisia tekijöitä, joskin hän mainitsee myöhemmin omaavansa nykyään ystäväpiirin, johon kuuluu muslimeja. Sadeluodon kääntymistarina on itsenäinen ja itseohjautuva eikä sisällä niinkään suoraa ulkopuolisia vaikutteita: ”Tämä kyseinen suomenkielinen Koraani, kun olin sen lukenut, alkoi sitten totta kai lisää janoamaan tietoa ja tosiaan kirjallisuutta oli sitten aika vähän myös silloin 2010, nythän sitä on varmaan enemmän käännetty, mutta sitä ei ollut suomeksi kauheasti saatavilla. Ei sitte englannin kieli ole ikinä ollut ongelma, että alko sitten vaan kirjallisuutta lukemaan enemmän. Koraanin jälkeen alkoi Al-Bukharin luin ja Sahih Muslimin, alkoi laajemmalti kiinnostaa hadithit”. Kuten aiemmin todettua, yksikään kääntymisen ei tapahdu tyhjiössä (kts. luku 3.2.) ja olisikin ollut mielenkiintoista kuulla lisää Sadeluodon kääntymisajankohdasta. Hänen tarinassaan korostuu itsenäisyys, mutta olisiko sen korostuksen tarve liitoksissa hänen mainintaansa uskonnon yksityisyydestä? Hän haluaa kertoa tehneensä itse oman, itsenäisen ja yksityisen valintansa, välittämättä muista. Hän kertoo: ”Se oli ehkä puolisen vuoden mittainen jakso, siihen mahtui monenlaista.”, mutta ei mainitse tarkemmin esimerkiksi ketään asiaan vaikuttaneita ihmisiä.

Radiohaastattelun aineisto on erilaista kuin kirjoituksista ja tutkijan tekemistä haastatteluista saatu. Ensinnäkin tulee ottaa huomioon, että haastattelu on ollut julkinen ja haastateltava Yahye Sadeluoto esiintyy siinä omalla nimellään, ohjelman sivuilla myös kuvallaan. Mukana on lisäksi toinen haastateltava, Isra Lehtinen. Lehtinen ja erityisesti haastattelijat, Susani Mahadura sekä Yagmur Özberkan, ohjailevat keskustelua ja Sadeluoto voi siksi nostaa esiin asioita, joita ei kirjoittaisi vastatessaan aineistopyyntöön tai mainitsisi haastattelussa. Toisaalta moni teema voi jäädä pois muun muassa haastatteluun varatun ajan takia. Haastattelun julkisuus voi myös vaikuttaa haastateltavan sanomisiin. Toisaalta taas ohjelman teema on hyvin samanlainen kuin tämän tutkimuksen eli kantasuomalaisen kääntymisen islamiin. Haastattelijoina ovat maallistunut muslimi sekä toinen henkilö, jonka uskontoa ei mainita. Molemmat haastattelijat ovat maahanmuuttajataustaisia naisia. Heidänkin taustansa ja miten he kuvaavat itseään, erityisesti maallistuneeksi itseään kuvaava muslimi, voivat vaikuttaa keskusteluun ja haastateltavien vastauksiin, ovathan hekin osa Sadeluodon tarinan yleisöä. Sadeluodon tarinan kohdeyleisö on siis erilainen kuin muilla vastaajilla, jotka ovat kirjoittaneet tai ainakin valikoineet

tekstinsä kirjoitus/aineistopyynnön mukaan tai vastanneet kysymyksiin haastattelussa agnostikoksi esittäytyneelle tutkijalle.

Yhtä lukuun ottamatta kaikille vastaajien tarinoille oli olennaista, että he olivat etsineet hengellistä johdatusta tai sopivaa uskontoa ennen islamiin kääntymistään. Vastaajat olivat tutkineet muun muassa kristinuskkoa, buddhalaisuutta ja hindulaisuutta. Moni koki, että Raamattu on vaikeaselkoinen. Merkille pantavaa oli, että seitsemästä vastaajasta viisi nosti esiin kristinuskon opin kolminaisuudesta eli Isästä, Pojasta ja Pyhästä hengestä. K1 kertoo pyrkinensä palaamaan kristinuskoon, mutta pyhän kolminaisuuden olleen hankala ymmärtää. K2 kertoi tutkineensa kääntymisensä aikoihin paljon islamia ja oppineensa, että yksi yleinen syy islamiin kääntymiseen oli sen yksinkertaisuus, nimenomaan vastakohtana kolminaisuuden monimutkaisuudelle. Hän alkoi itsekkin kääntymisensä syytä kysyttäessä mainita kolminaisuuden teologisen monimutkaisuuden, joskin toteaa, että tämä oli puhtaasti pragmaattinen päätös. H1 kertoi kolminaisuusopin vaivanneen häntä ja islamin tiukan yksijumalaisuuden olleen helpompi ymmärtää. H2 koki kolminaisuusopin vaikeaksi ymmärtää, hänelle heräsi esimerkiksi kysymys, että ketä olisi tullut rukoilla. Yahye Sadeluoto mainitsi kolminaisuusopin ”menneen yli hilseen” eikä asia avautunut hänelle.

7. Rukoilua yhdelle jumalalle yhdessä ja arkinen islam

Caseyn (2019) tutkimuksessa heräämistarinassa vastaajat painottivat muutoksensa laajuutta ja kokonaisvaltaisuutta, jatkuvuustarinassa taas vastaajat nostivat esiin, kuinka eivät ikinä uskoneet kristillisiin asioihin, joita islam pitää vastenmielisinä ja ovat aina uskoneet asioihin, joita islam kannattaa (s. 770). Lofland & Skonovd (1981) sijoittivat älyllisen motiivin alle ne, joiden kääntyminen alkoi kiihottomilla tavoilla, ilman sosiaalista osallistumista ja tutkimalla itsenäisesti muun muassa kirjallisuutta. Tutkinnan aikana jotkut yksilöt kääntyvät uuteen uskontoon erillään uskonnon kannattajista. Kokemusperäisen motiivin sisältävissä tarinoissa on usein alkusysäys ja prosessi on pitkä. (s. 376, 378–379). Tässä tutkimuksessa paikantuu seitsemästä tarinasta erityisesti neljää eri teemaa; jatkuvuus- ja heräämistarinaa sekä älyllistä ja kokemusperäistä motiivia. Joissain tarinoissa nämä limittyvät toisiinsa ja joissain tarinoissa on myös piirteitä Loflandin & Skonovdin (1981) muista typologioista, mystisestä ja tunteellisesta motiivista.

Miesten kertomuksista nousevat kääntymiseen vaikuttavina tekijöinä aktiivinen uskonnollinen etsintä, kokemus johdatuksesta, sosiaaliset suhteet, uusi yhteisö (paikallinen tai maailmanlaajuinen) sekä älylliset syyt. Tärkeitä аспектеja olivat kristinuskon karkottamistekijät (monimutkaisuus, erityisesti kolminaisuusopin osalta) ja islamin vetovoimaisuustekijät (järkevyys ja yksijumalaisuus).

Kahta lukuun ottamatta kaikki vastaajat kertoivat rukoilevansa säännöllisesti. Yhtä lukuun ottamatta (Sadeluoto) kaikkien kääntymistarinoissa oli ainakin yksi sosiaalinen kontakti, joka vaikutti kääntymiseen vähintäänkin rohkaisevasti. Sosiaalinen kontakti tai kääntymiseen vaikuttanut sosiaalinen aspekti saattoi olla isoisä (K1), kiinnostava musliminainen (K2), ystävä, joka kertoi islamista ja antoi Koraanin luettavaksi (K3), sattumalta tavatut muslimit, jotka ohjasivat moskeijaan (K4), muslimiyttäviä (H1) tai työtoveri (H2). Osalla kääntymisen muutti elämää suuresti, mutta asettui osaksi arkea hetken päästä. Toinen haastatelluista, H2, innostui kahden noin kahden vuoden välein tehtyjen haastatteluiden välissä uudelleen harjoittamaan uskontoa taas aktiivisemmin.

Aineistosta ei noussut esiin kovinkaan vahvasti vastaajien valitsemaa uskonnon suuntauksia. Uskonnon suuntauksista tiedusteltiin aineistopyynnössä, mutta vain yksi tekstin lähettäneistä kirjoitti asiasta tarkemmin. K1 kertoi olevansa sunnalainen muslimi ja seuraavansa ”Imam Shafi’in (olkoon Allah häneen tyytyväinen) koulukuntaa”. Hän kertoo irtisanoutuvansa täysin salafi/wahhabi-aatteesta. K4 mainitsee löytäneensä islamin suufilaisuudesta vaikutteita saaneiden muslimien kautta, mutta jätti heidän seuransa myöhemmin, koska koki heillä olleen vakavia puutteita islamissa. Hän sanoo etsivänsä nykyään puhdasta, alkuperäistä islamia. Haastateltavat kertoivat valitsemansa suuntauksen kysyttäessä. H1 mainitsi valinneensa sunnalaisuuden osaksi omien sukujuuriensa vuoksi, vaikka esimerkiksi yksi hänen läheisimmistä ystävistään oli shiia. H2 kertoi olevansa sunnalainen, mutta ei halua lokeroita itseään sen tarkemmin. Vastauksista (tai niiden puutteesta) voi päätellä, ettei islamin suuntauksen valinta ole ollut kovin olennaista kääntymisessä tai ei ole ainakaan enää. Kaikilla vastaajilla kääntymisestä on kuitenkin kulunut aikaa vähintään vuosia, joillain vuosikymmeniä. Kaikki, jotka kertoivat valitsemansa suuntauksen, olivat sunnimuslimeja. Tämä ei ole yllätys, onhan valtaosa kaikista muslimeista sunnimuslimeja.

Koraanin ulkopuolisen uskonnollisen kirjallisuuden lukeminen mainittiin neljässä tarinassa. Kääntymisen aikaan tai sen jälkeen luetusta uskonnollisesta kirjallisuudesta ei, Koraania lukuun ottamatta, ollut montaa tarkempaa mainintaa. K2 kertoo lukeneensa akateemista kirjallisuutta: ”Not the books that a typical convert read I suppose, but more academic treatises.” H1 kertoi lukeneensa paljon kirjallisuutta varsinkin kääntymisen jälkeen ja myöhemmin opetelleensa lukemaan myös arabiaksi. H2 kertoo kääntymisensä aikaan lukeneensa ja opiskelleensa lähes ainoastaan islamilaista kirjallisuutta. Lukeminen keskittyi uskontoon: ”Omalla tavallaan ollut semmonen aika mustavalkonenkin jossain kohdin, että koki jotenkin että kaikki muu on turhaa elämässä ja pelkästään se uskonnollinen kirjallisuus ja uskonnolliset luennot ja tämmöset Youtubesta.” Radiohaastateltu Sadeluoto kertoo lukemastaan uskonnollisesta kirjallisuudesta: ”Koraanin jälkeen alkoi Al-Bukharin luin ja Sahih Muslimin, alkoi laajemmalti kiinnostaa hadithit.”

Aiemmassa tutkimuksessa (luku 4) kääntyneet on sijoitettu liminaalitilaan, nähty ”toisina” sekä ro-dullistettuina. Tässä tutkimuksessa näitä teemoja ei havaittu. Osaksi asiaan voi vaikuttaa, että kaksi vastaajista oli maahanmuuttajataustaisia eli jo ennen kääntymistäänkin, kertomansakin mukaan, ro-dullistettuja. Moni vastaajista nosti kuitenkin esiin suomalaisuuden ja kristinuskon suhteessa islamiin, osaksi oletettavasti aineistopyynnön/kirjoituspyynnön tai kysymysten johdattelemana.

Kuten aiemmin todettu, monet muslimit eivät kuulu rekisteröityihin seurakuntiin, mutta arvelin niiden kautta tavoittavani edes joitakin potentiaalisia vastaajia. Olin yhteydessä järjestöihin ja sosiaali-sen median sivustojen ylläpitäjiin, koska arvelin olevan parempi, että he jakavat aineistopyyntöäni enkä minä suoraan. Tutkimani kenttä on jännitteinen, joten tuntemattoman ulkopuolisen yhteydenotto voitaisiin kokea epäilyttävänä. Suurimpaan osaan viesteistäni ei vastattu mitään, mutta tutkimukseni sai jostain näkyvyyttä, koska aloin saada tarkkoja kysymyksiä siihen liittyen. Mahdolliset vastaajat olivat kiinnostuneita kuulemaan tarkemmin tutkimuksen näkökulmasta sekä sen tarkoituksesta. Li-säksi tiedusteltiin omaa soveltuvuutta tutkimukseen. Varsinkin jälkimmäiset tiedustelut saivat minut pohtimaan tarkemmin aineistopyyntöni sanamuotoja, kuten aiemmin todettu. Ajattelin haluavani tutkia valtaväestöön ja kantasuomalaisiin kuuluvia islamiin kääntyneitä miehiä, mutta mitä näillä ter-meillä oikeasti tarkoitetaan tutkimukseni kontekstissa? Kuuluvatko heihin maahanmuuttajien lapset, jos ovat asuneet koko elämänsä Suomessa ja maan kulttuuri on heidän ainoa tai ainakin pääasiallisesti tuntemansa kulttuuri? Jouduinkin tarkentamaan, että tutkimukseni kontekstissa olennaista on, että vastaaja olisi elänyt suomalaisessa (kristillisessä/länsimaalaisessa) yhteiskunnassa ennen kääntymis-tään. Näin voin analyysissäni ottaa huomioon nimenomaan kulttuurin näkökulman. Ehkäpä ”synty-peräinen” olisi ollut parempi käsite? Toisaalta yksi tutkimuksestani lisätietoja tiedustelleista nosti esiin adoptoitujen mahdollisuuden osallistua tutkimukseen. Hehän eivät ole valtaväestöön kuuluvia, syntyperäisiä tai kantasuomalaisia, mutta tämän tutkimuksen vastaajiksi he silti sopisivat, jos olisivat asuneet Suomessa suomalaisessa yhteiskunnassa lapsesta asti. Toisaalta taas kantasuomalainen, joka olisi muuttanut jo lapsena ulkomaille, ei sopisi tämän tutkimuksen vastaajaksi. Näistä pohdinnoista nousi esiin, kuinka olin itse miettinyt vastaajieni soveltuvuutta vain yleisellä tasolla ja siksi aineisto-pyyntöni oli epämääräinen. Itse mietin käsitteitä valtaväestöön kuuluva ja kantasuomalainen lähinnä erotuksena maahanmuuttajiin. Koska suomalaisessa yhteiskunnassa eläminen oli oleellista tutkimuk-seni kannalta, erilaisessa kulttuurissa elänyt henkilö ei sopinut vastaajaksi tutkimukseeni. Lisäinkin aineistopyyntöön myöhemmin, että tutkimuksessa on oleellista vastaajien eläminen pääasiallisesti suomalaisessa kulttuurissa (tarkoittaen tällä laajemmin kristillistä/länsimaista kulttuuria), jotta kult-tuurin käsitettä voidaan käyttää analyysivaiheessa. En kuitenkaan halunnut ohjailla liikaa vastaajiani, jotta he eivät ala kirjoittaa, mitä olettavat minun haluavan kuulla. Narratiivisen analyysin avulla voi

juuri tutkia, miten vastaajat kertovat kokemuksistaan ilman merkittävää ohjailua, omin sanoin ja ehdoin. Toivoin, että tätä kautta saan kattavia kertomuksia kääntymisestä ja sen aikaisista ajatuksista.

Kaikki vastaajat (radiohaastattelu mukaan lukien) löytyivät internetin kautta. Osa näki osallistumispyynnön islamiin liittyvällä keskustelupalstalla ja osaan otin suoraan yhteyttä sosiaalisen median kautta heidän nimensä tultua ilmi aiheen tiimoilta. Näin ollen tuleekin ottaa huomioon, että kahta lukuun ottamatta, kaikki vastaajat ovat ainakin jollakin tavoin aktiivisia internetin käyttäjiä ja seuraavat siellä uskontoonsa liittyviä kanavia, kuten islam-aiheisia sosiaalisen median ryhmiä tai keskustelupalstoja. On siis mahdollista, että aineistosta jää puuttumaan moni tapamuslimi, joka ei koe tarpeelliseksi keskustella uskonnostaan erilaisissa kanavissa tai seurata uskontoon liittyvää keskustelua. Kuten Muhammed (2011) on todennut, valtaosa Suomen muslimeista on järjestäytymättömiä, uskonnollisesti passiivisia tai pitävät uskontoa yksityisasianaan (s. 239). Sijoittaisin kaksi vastaajistani näihin ryhmiin. Toisen, K2:sen, islamiin kääntyminen tuli ilmi ilman hänen omaa aktiivisuuttaan aiheen tiimoilta ja olin häneen suoraan yhteydessä. Vastaaja kertoikin kirjoituksessaan, ettei ole kiinnostunut keskustelemaan uskonnosta, mutta oli kuitenkin halukas osallistumaan tutkimukseen. Toinen vastaaja, radiohaastateltu Yahye Sadeluoto, painotti uskonnon olevan hänelle yksityisasia, joka ei välttämättä näy päälle päin. Hänkin oli kuitenkin valmis kertomaan siitä julkisesti radiohaastattelussa. Aineistosta jäävät puuttumaan ne, joilla ei ole tietoteknistä osaamista tai kiinnostusta seurata erilaisia kanavia. Osaltaan pyrin kontaktoimaan myös tällaisia henkilöitä lähettämällä osallistumispyyntöäni erilaisiin islamilaisiin yhdistyksiin ja yhdyskuntiin pyytäen jakamaan pyyntöäni jäsenilleen, mutta valitettavasti tämä ei tuottanut tulosta.

Moni oli tarinansa perusteella löytänyt kääntymisensä yhteydessä uuden (muslimi)yhteisön, joka oli heille tärkeä. Yhdessäkin tarinassa ei noussut esiin, että syntyperäiset muslimit olisivat suhtautuneet islamista kiinnostuneisiin tai siihen kääntyneisiin negatiivisesti, enemmänkin päinvastoin, he olivat monella tärkeänä osana kääntymisprosessia. Muuten kääntyneisiin oli suhtauduttu vähintäänkin uteliaasti, välillä liiankin. H2 totesi arvelevansa, että syntyperäisillä muslimeilla oli luonnollisempaa ja helpompaa olla Suomessa muslimi, kun kantaväestöön kuuluvia kääntyneitä taas ihmetellään ja hämmästellään muiden taholta. Hän kertoo vaihtaneensa etunimensä arabiankieliseksi, mutta vaihtaneensa sen myöhemmin takaisin, koska koki kyselyn häiritsevänä eikä aina halunnut kertoa olevansa muslimi. Radiohaastateltu Yahye Sadeluoto arveli, että ”Mua on tosi vähän, totta kai multa kysytään syitä [kääntymiseen] ja tämmösiä ja mä niinkun selitän ne, mutta ei se niinkun, mua ei ole niin pahasti tuomittu. -- Mä luulen et se on sitte enemmän naisiin kohdistuvaa.” Sadeluoto arvelee siis samaa kuin tutkija johdannossa, että miesten kääntymistä ei niin ihmetellä. Toisaalta myös useampi vastaaja kertoi, ettei halua tuoda uskontoaan esiin välttääkseen ihmettelyn tai hankalat keskustelut.

Kääntyneillä naisilla voi olla hankalampaa olla kertomatta uskonnostaan, jos he haluavat pukeutua sen mukaisesti eli huiviin. Kuten Suleiman (2016) kirjoittaa, naisten tulee: ”fly the flag of Islam with their bodies” eli osoittaa kunnioitusta islamille ruumillaan (s. 4). Miehillä ruumiillinen kunnioitus liittyy enemmän islamin pilareihin, rukoiluun ja paastoon, eikä heidän tarvitse julistaa uskontoaan esimerkiksi pukeutumisellaan. He voivat päättää, kelle kertovat uskonnostaan ja osa vastaajista kertookin näin tekevänsä.

Seuraavaksi tarinoista esiin nousseita tarinatyyppisiä ja typologioita, kääntymiseen vaikuttaneita tekijöitä sekä lopuksi muutamia toistuneita teemoja.

Paikallistetut narratiivit

Miesten vastauksista löytyy pääasiassa kahdenlaista tarinatyyppiä, Casey (2019) tutkimuksessa esiin nousseet jatkuvuus- sekä heräämistarina sekä Loflandin ja Skonovdin (1981) typologioista älyllistä ja kokemusperäistä motiivita. Loflandin ja Skonovdin (1981) mukaan älyllinen motiivi kääntymiselle on uusi muoto ja suhteellisen harvinaista (s. 347–377), kun taas Snookin ym. (2019) tutkimuksessa valtaosa vastaajista kuvasi kääntymistensä syitä älyllisin tavoin. Saman tutkimuksen mukaan älyllisen motiivin esittäneet eivät maininneet sosiaalista painetta kääntymisensä aspektina. (s. 5). Loflandin ja Skonovdin (1981) mukaan älyllinen motiivi voi kuitenkin olla nousussa uskonnon yksityistyessä ja yhä useampien uskontojen kilpaillessa jäsenistä. Myös aineettomien uskonnollisuuden kommunikation muotojen, kuten kirjojen, elokuvien ja lehtien, lisääntyvyys voi vaikuttaa asiaan. (s. 367–368). Tähän viittäisi myös Pauhan ja Nikanteen (2023) toteamus, kuinka nykyään kääntymistä edeltää yhä useammin yksilöllinen uskonnollinen pohdiskelu (s. 250). Useassa tämän tutkimuksen tarinassa sivuttiin älyllistä kategoriaa muun muassa kertomalla itsenäisestä uskonnon tutkimisesta, mutta olen painottanut sosiaalisen paineen puuttumista, vastaajan aktiivista tiedon etsimistä tarkoituksellisesti erilaisista lähteistä sekä vastaajan motiivien kuvausta rationaalisin sanamuodoin sijoittaessani ne älyllisen motiivin typologiaan.

Joissain kääntymistarinoissa tarinatyyppit lomittuivat keskenään ja osasta löytyi piirteitä Loflandin ja Skonovdin (1981) monista typologioista. Kolmessa tutkimuksessa, jo mainitun Snookin ym. (2019) lisäksi, on käytetty Loflandin ja Skonovdin (1981) typologioita apuna. Ensimmäisessä (Köse and Loewenthal 2000) todetaan, että yksittäinen kääntymiskokemus voi sisältää useita motiiveja. Tätä seuranneissa kahdessa tutkimuksessa (Mehmedoglu & Kim, 2003; Park 2013) oletetaan samaa. Snook ym. (2019) kuitenkin väittää Loflandin ja Skonovdin (1981) tarkoittaneen, että jokaisessa kääntymisessä on yksi hallitseva motiivi. Joka tapauksessa, erilaisten motiivien erottaminen toisistaan lisää ymmärrystä uskonnollisesta kääntymisestä. (Snook ym. 2019, s. 8).

Tässä tutkimuksessa jatkuvuus- ja heräämisnarratiivia löytyi 72 % tarinoista (5/7), älyllistä ja kokemusperäistä motiivia 42 % tarinoista (3/7) sekä tunteellista ja mystistä motiivia 29 % tarinoista (2/7).

Caseyn (2019) tutkimuksen jatkuvuustarinoissa vastaajat etäännyttivät itsensä kristinuskon opeista tai painottivat niiden samankaltaisuutta islamin oppeihin, joskus molempia samaan aikaan. Casey nostaa mielenkiintoisesti esiin, että jatkuvuustarina on tavallaan yhteydessä palaamistarinaan. Islamin samankaltaisuus kristinuskon kanssa voidaan nähdä jatkuvuutena, koska he jatkavat uskomista moniin Raamatun tarinoihin ja henkilöihin. Samankaltaisuuden painottaminen voi kuitenkin sisältää myös ajatuksen, että islamin uskossa he palaavat alkuperäiseen Abrahamin uskontoon. (s. 764). Jatkuvuustarinoissa vastaajat muun muassa nostivat esiin, kuinka eivät ikinä uskoneet kristillisiin asioihin, joita islam pitää vastenmielisinä ja ovat aina uskoneet asioihin, joita islam kannattaa (Casey 2019, s. 770). Tässä tutkimuksessa vastaajista K1 kertoi, ettei oikeastaan koskaan kokenut kääntyneensä vaan alkaneensa vain harjoittaa uskontoa, joka hänellä oli sydämessään. Samaan kategoriaan voi liittää ne tarinat, joissa vastaajat kertovat islamin samankaltaisuudesta kristinuskoon, johon he ovat aiemmin kuuluneet. K3 kuvaa tapahtumaa lapsuudestaan ja kutsuu sitä merkiksi liittäen sen osaksi omaa kääntymistarinaansa. K4 kertoo islamin olleen aina hänen elämänsä tarkoitus, mutta ymmärtäneensä sen vasta monien vuosien jälkeen. H2 kertoi ajatelleensa, että islamissa oli saman kuuloisia asioita, joihin hän jo uskoi kristinuskossa. Radiohaastateltava Sadeluoto kertoi huomanneensa, että islamissa oli samoja piirteitä kristinuskon kanssa.

Casey (2019) kuvaa heräämistarinan olevan lähimpänä tutkijoiden käsitystä kääntymisestä, johon kuuluu heidän mukaansa suuri muutos. Vastaajat aloittavat kuvaamalla entisen uskonsa tietämättömyyttä tai uskonsa puutetta. Seuraavaksi he kertovat miten he oppivat totuuden itsestään ja maailmasta. Lopuksi he korostavat muutoksensa suuruutta vertaamalla aiempaa tietämättömyyttään nykyiseen valaistumiseensa. Heräämistarinat eivät rajoitu uskontoon vaan niitä voidaan löytää muun muassa politiikan kentältäkin. Niissä ”herännyt” tajuaa vanhojen uskomustensa valheellisuuden, uuden maailmankatsomuksensa ”totuuden”. (s. 757–758, 761). Tässä tutkimuksessa kategoriaan sopi useampi kertomus, koska kääntymisellä oli monen vastaajan elämään suuri vaikutus. Moni muun muassa jätti päihteet, joilla oli aiemmin ollut iso rooli heidän elämässään. K3 muutti lähemmäs muita muslimeja toiselle paikkakunnalle ja otti uuden nimen. K4 koki suuria tunteita moskeijassa ja kääntymisen puhdistaneen hänet aiemmista synneistä. Hän kertoo islamin olleen hänelle askel uuteen elämään, ei vain yksi vaihe muiden henkisten vaiheiden joukossa. Uuteen elämään kuului myös uusi nimi, jota kautta hänen uusi identiteettinsä tuli ilmi. Myös molemmat haastatellut kertoivat jättäneensä päihteet ja heidän elämänsä muuttuneen suuresti. H1 kertoo ajatusmaailmansa muuttuneen paljon kääntymisen myötä ja sen olevan ”heittämillä suurin yksittäinen päätös tai valinta, joka näkyy elämässä

päivittäin, vaikuttaa hyvin kattavasti elämään, ajatusmaailmaan ja elämäntapaan.” H2 kertoo hyväksyneensä islamin täysivaltaiseksi omaksi elämäntavakseen. Hän kuvaa miettineensä, että missä olisi nyt, jos olisi jatkunut aiempaa alkoholivoittoista elämäntapaansa. Myös hän vaihtoi nimensä arabiankieliseksi, mutta luopui jossain vaiheessa sen käytöstä, koska koki kyselyn häiritsevänä eikä aina halunnut kertoa olevansa muslimi. Radiohaastateltu Yahye Sadeluoto kertoo, että muslimiksi tulo on iso muutos, mutta ulkopuolisille hänen kääntymisensä ei näy suurena asiana, hän on edelleen sama tyyppi. Oletettavasti hän on muuttanut etunimensä Yahyeksi.

Älyllinen motiivi sopi erityisesti kolmen vastaajan tarinoihin. Älyllistämistarinoissa kääntymistä on kuvattu käytännöllisenä, jopa käytännön pakkona tai järkevänä vaihtoehtona. Islamia on kuvattu uskontona loogisempana kuin kristinuskoa (erityisesti liittyen kolminaisuusoppiin ja islamin yksijumalaisuuteen). K2 älyllisti koko kääntymisensä kertomalla sen olleen puhtaasti pragmaattinen päätös ja korostamalla, että hän ei ole uskonnollinen eikä ole ikinä ollutkaan. Hän erottaa itsensä tekstissään ”tyypillisistä kääntyneistä” ja kertoo lukeneensa kääntymisen aikaan akateemista kirjallisuutta etsien ristiriitoja. Hän myös kertoo konflikteista, joita hänelle on syntynyt toisten kanssa keskusteltaessa uskonnosta. Kirjoittaja myös kertoo poimineensa lukemastaan kirjasta motiivin, kolminaisuusopin monimutkaisuuden, jota hän on kertonut kääntymisensä syyksi. Myös H1:sen tarina sopi älyllistämiskategoriaan. Hänen mukaansa islam oli järkeenkäyvä ja globaali tapa mieltää usko Jumalaan. Haastateltu kertoo lukeneensa paljon islamiin liittyvää kirjallisuutta, myös arabiaksi ja keskustelleensa paljon uskonnoista ystäväpiirissään. Lisäksi radiohaastatellun Yahye Sadeluodon tarinassa oli älyllistämistarinan piirteitä. Hän kertoo lukeneensa paljon kääntymisensä aikoihin, erityisesti kirjoja, joiden koki olevan luotettavampia lähteitä. Hän kertoo uskonnon olevan hänelle yksityisasia ja että muut eivät ole huomanneet hänessä suurta muutosta kääntymisen myötä, hän on sama kuin ennenkin. Hän kertoo sovittavansa esimerkiksi rukoilut arkiseen elämäänsä ja kuvaa, kuinka paasto on totuttelukäytäntö. Hän kuvaa itseään haastattelussa kantasuomalaiseksi valkoiseksi lihaa syöväksi heteromieheksi.

Kokemusperäistä motiivia on nähtävissä useassa tarinassa. H1:sen kääntyminen tapahtui asteittain ja hitaasti, tutustuen uteliaasti uskontoon. Myös toisen haastateltavan, H2:sen, tarinassa on saman tyyppistä kääntymiskokemusta. Kääntymisellä oli alkusysäys, mutta muutos oli hidas. Oleellista oli, että uteliaisuus teki hänestä vastaanottavaisen, hänen omien sanojensa mukaan hänellä oli etsikköaika, joka teki hänestä vastaanottavaisen. Vastakohta tosin on, että hän ei kääntynyt itsenäisesti, vaan häntä omien sanojensakin mukaan käännytettiin. Myös Sadeluodon tarinassa oli alkusysäys (kristinuskon jättäminen) ja itsenäinen sekä utelias perehtyminen islamiin. Hänen prosessinsa oli hidas eikä siihen liittynyt sosiaalisia aspekteja.

Tunteellinen motiivi näkyi mielenkiintoisesti juuri kahdessa älyllisen motiivin tarinassa. Molemmissa, K2:sen ja H1:sen, tarinoissa on oleellista henkilökohtainen side toiseen muslimiin tai muslimeihin. K2 rakastui musliminaiseen ja H1:lla oli muslimiystäviä. Molempien kertomuksissa tuotiin esiin älyllinen ja looginen näkökulma, tiedonhaku sekä oppineisuus. Samalla kääntymiskokemuksessa oli vahvasti mukana tunne; rakkaus tai ystävyys. K2 kertoi kääntymisensä ainoaksi motiiviksi rakkauden musliminaiseen ja halun saada tämän kanssa yhteinen tulevaisuus. Samalla hän kuvaili suhdettaan islamiin (johon hän oli rakkauden takia pakotettu kääntymään) toisaalta löyhäksi (hän kuvaa olevansa uskonnoton) ja toisaalta hän oli hyvin kiinnostunut islamista opillisessa mielessä. H1 kuvailee tarinassaan useaan kertaan kääntymiskokemuksensa sosiaalista puolta; yhdessäoloa muslimiystävien kanssa ja islamista kiinnostumista tätä kautta. Islam näyttäytyi loogisena kokonaisuutena, jossa oli mukana vaikutuksen tekevää yhteisöllisyyttä. Hän ei kuitenkaan mainitse, että kääntymiseen olisi liittynyt sosiaalista painetta, enemmänkin uteliaisuutta hänen suunnaltaan.

Mystistä motiivia on löydettävissä K3:sen ja K4:sen tarinoissa. K3 tutustui uskontoon ilman sosiaalista painetta, mutta kääntymisen jälkeen osallistui aktiivisesti rituaaleihin ja muihin uskonnollisiin tapahtumiin. Hänen tarinassaan rituaaleilla oli suuri rooli. Myös K4 kuvasi rituaaleja ja niiden herättämiä tunteita tärkeänä osana kääntymistarinaansa. Hänenkään tarinassaan ei ole nähtävissä sosiaalista painetta.

Kääntymiseen vaikuttaneet tekijät

Monet vastaajista kertovat etsineensä itselleen sopivaa uskontoa kauan ja olleensa aiemmin esimerkiksi hinduja tai ateisteja. Starkin & Finken (2000) mukaan itsensä kuvaaminen ”etsijänä” on yleistä kääntymisen opissa, vaikka heidän mukaansa kääntyneet harvoin itse löytävät uuden uskonnon. Uusi uskonto paremminkin löytää heidät. Tämä jää helposti huomaamatta, koska kääntyneillä on tapana painottaa teologiaa kuvatessaan kääntymistään. Monien tutkimusten mukaan näin he uudelleenraken-tavat elämäntarinaansa näyttääkseen, että kääntyminen oli omaehtoisen totuuden etsinnän tulosta. Kirjoittajien mukaan tämä ei ole vilpillistä tai irrationaalista vaan seurausta menneisyyden tulkitsemisestä nykyisyyden näkökulmasta. (s. 110). Moni vastaajista kuvasi pohtineensa suuria elämän kysymyksiä liittyen hengellisyyteen ja uskontoihin jo kauan tai juuri ennen islamin löytymistä ja siihen kääntymistä. H2 kertoi olleensa etsikkoajalla tavatessaan henkilön, joka innosti hänet kääntymään islamiin. Useampi koki saaneensa johdatusta islamin löytäessään.

Rambo (1993) kuvaa kääntymiset yhtenä tapana pyrkiä ratkaisemaan ihmisyyden, merkityksellisyyden ja kohtalon arvoituksia. Kääntymisen kautta voi myös löytää yhteisön sekä itsevarmuutta uudelleenlaisen tulevaisuuden kautta. (s. 1–2). Sosiaaliset suhteet olivatkin oleellisessa osassa monessa

tarinassa. Kuusi seitsemästä vastaajasta kuvaa tarinassaan ainakin jonkinlaista sosiaalista vuorovaikutusta tärkeänä kääntymiseen vaikuttavana tekijänä. H1 painottaa eksplisiittisesti sosiaalisuuden vaikutusta. Monelle on otolliseen aikaan, jolloin he ovat olleet vastaanottavaisia, alkanut ulkopuolinen henkilö, tuttu tai työkaveri, kertomaan islamista ja hankkinut Koraanin tai muuta tietoa. Useampi heistä on muuttanut elämänsä ja samalla tulevaisuutensa islamiin kääntymään. He ovat jättäneet päihteet ja sitoutuneet rukoilemaan sekä elämään muutenkin islamin oppien mukaisesti. Kahdelle vastaajista (K2:lle ja Sadeluodolle), uskonto on hyvin yksityinen asia, kun taas kolmelle, (K1:lle, K4:lle ja H1:lle) on erityisen tärkeää paikallinen muslimiyhteisö, kun taas kahdelle (K3:lle ja H2:lle) sekä paikallinen että muslimien maailmanlaajuinen yhteisö umma ja yhteydet muiden kulttuurien muslimeihin esimerkiksi pyhiinvaelluksien yhteydessä ovat olleet iso osa muslimiuden kokemuksesta.

Erityisesti kahdella vastaajista älylliset syyt painoivat islamiin kääntymisessä. K2 kääntyi ainoastaan voidakseen mennä naimisiin musliminaisen kanssa ja H1 koki islamin yksinkertaiseksi järkevämmäksi uskonnoksi kuin kristinuskon. Kuten hän toteaa: ”Kun taas islamissa sellanen hyvin tiukka monoteistisuus oli helposti ymmärrettävissä ja sellanen hyvin globaali tapa mieltää usko Jumalaan ja se oli järkeenkäypä mulle, joka sitten vaikutti vahvasti siihen, edesautto sitä kääntymistä islamiin”. ”

Rambo (1993) kirjoittaa, kuinka kääntymisessä oleellista on muutos, esimerkiksi ihmisen maailmankäsityksen muutos. Toisaalta Rambo myös painottaa, ettei minkäänlaisia kääntymisen kokemuksia tulisi poissulkea yleiskuvasta. Kaikki kääntymiset tapahtuvat vuorovaikutuksessa ympäröivään maailmaan. Ei ole yhtä prosessia, syytä tai seurausta kääntymiselle (s. 1–3, 5). Buckser (2003) taas käyttää käsitettä sosiaalinen kääntymisen kuvatessaan esimerkiksi avioliitosta johtunutta kääntymistä. Buckser painottaa, ettei sosiaalista kääntymistä tulisi nähdä uskonnollisesti inspiroitunutta kääntymistä vähemmän aitona tai kokonaisena. (s. 105). Menon (2003) mainitsee kääntymisen voitavan nähdä myös poliittisena valintana (s. 51). K2:sen tapauksessa konkreettisena syynä on ollut päästä naimisiin musliminaisen kanssa. Hän mainitsee keskustelut, joita hänen kanssaan on haluttu islamista käydä ja joissa hänen kääntymistään on ehkä kyseenalaistettukin. Tarinasta saa kuvan, että kääntymisen on ollut kirjoittajalle suhteellisen vähäpätöinen asia ja siksi tunteita ja konflikteja aiheuttavat keskustelut olivat turhia ja epäkiinnostavia. Varsinkin, jos kanssakeskustelija ei ollut valmis käsittelemään islamin ristiriitoja ja keskustelemaan siitä älyllisestä näkökulmasta.

Melkein kaikki vastaajat nostivat esiin kristinuskon monimutkaisuuden ja islamin selkeyden. Kristinuskoa, erityisesti sen kolminaisuusoppia, luonnehdittiin vaikeaksi ymmärtää, järjettömäksi, vaikeaselkoiseksi ja sen kerrottiin menneen ”yli hilseen” ja vaivanneen. Islamissa taas viehättivät rukoilu yksin Jumalalle, kuvien ja pappien poissaolo, helposti ymmärrettävä tiukka monoteistisuus ja kuinka

Koraani toi lämpimän olon. Kuten K3 kirjoittaa: ”Kirjan (Koraanin) selkeys ja totuudenmukaisuus kiehtoi minua, sekä sen hieno tapa puhua asioista oikealla tavalla.” ja K4: ”Koraani oli vakavaa tekstiä, ei kauniita satuja, kuten muissa uskonnoissa.”.

Islam ja suomalaisuus

Anne Haatajan (2010) ja Kaisa Lehtosen (2014) pro gradu -töissä todettiin suomalaisuuden ja muslimin identiteetin yhteensovittamisen olleen suhteellisen ongelmatonta. (2010, s. 169; 2014, s. 70). Saman kaltaisia ajatuksia oli myös tämän tutkimuksen vastaajilla. Vastaajien tarinoissa on käsitelty suomalaisuutta suhteessa islamiin eri tavoin, osaksi siksi, että kaksi tutkittavista on maahanmuuttajataustaisia.

Toinen maahanmuuttajataustainen vastaaja, K1, kuvaa islamia suhteessa suomalaisuuteen ja omaan taustaansa. Hän kertoo kokeneensa nuorena identiteetikriisin liittyen maahanmuuttajataustaansa ja nähneensä suomalaiset kristityt liian vapaamielisinä ”Raamatun kieltäessä hyvin selkeästi esimerkiksi naispappeuden, sianlihan ja homoseksuaalisuuden yrittävät Suomen kristityt oikeuttaa nämä asiat jonkun maallisen ja inhimillisen armon ja rakkauden kautta, kun kaiken armon ja rakkauden luoja on itse Jumala. Miksi?”. Vastaaja kirjoittaa Suomen politiikan islamvihasta ja ruskeiden sekä mustien ihmisten hyväksikäytöstä, kuinka paasto ja rukoukset vähentävät koneen työvoimaa ja uskonnosta pyritään siksi pääsemään eroon. Hän painottaa kunnioittavansa ja ymmärtävänsä (suomalaisia) kanssaihmiä, vaikka olisikin näiden kanssa eri mieltä. Tekstissään hän liittää islamin sujuvasti suomalaisuuteen ja suomalaiseen yhteiskuntaan: ”Rakastan maatani ja uskontoani, ja näin ollen pystyn kunnioittamaan ihmisiä jotka rakastavat toista maata tai toista uskontoa. Suomalaisen tulee kuitenkin rakastaa Suomea ja olla valmis puolustamaan sitä, uskonnosta riippumatta tai mieluummin, toisten uskontoa kunnioittaen.” Hän kritisoi muslimien isänmaallisuuden kyseenalaistamista pelkän uskonnon takia ja viittaa talvisodassa taistelleisiin muslimeihin. Hän arvostaa veteraaneja ja itsenäistä Suomea, onhan se hänen ainut kotimaansa.

Vastaajan tekstissä Suomi ja suomalaisuus nousevat islamin rinnalle tai jopa sen ohi tärkeimmäksi asiaksi. Hän on pyrkinyt yhdistämään islamin ja suomalaisuuden ja korostaa kunnioittavansa kaikkia kanssaihmiä. Vastaaja haluaa ”tulevaisuudessa tehdä töitä Suomen muslimiyhteisön sekä kodin, uskonnon ja isänmaan puolesta”. Vastaajalle Suomi on hänen isänmaansa ja islam hänen uskontonsa. Ne ovat tärkeitä ja yhdistettävissä. Islam vaikuttaa olevan yksi osa hänen identiteettiään, samoin kuin suomalaisuus. Kirjoittajan islam on suomalaisuuteen linkittyvää ja paikallista. Hänen yhteisönsä on Suomessa ja hän haluaa panostaa siihen, ei laajempaan piiriin. Hän ei esimerkiksi mainitse maailmanlaajuista muslimiyhteisöä ummaa tai kerro kokeneensa tarvetta tehdä pyhiinvaellusmatkoja

ulkomailla. Ainakaan hän ei mainitse niitä tässä tekstissä. Syynä voi osaltaan olla tutkijan asema suomalaisena agnostikkona ja kirjoittajan asema ulkomaalaistaustaisena kääntyneenä. Osaksi myös aineistopyynnössä mainitut suomalaisuus ja luterilainen kulttuuri voivat ohjata kirjoittajan tekstiä käsittelemään niitä aiheita. Hän kertoo kirjoittaneensa osan teksteistä jo aiemmin.

Ensimmäinen haastateltava, H1, on jo aiemmin kokenut oman tummemman ihonväriensä vaikuttaneen hänen suhteeseensa suomalaisuuteen, muslimius tuli siihen lisänä. Hän on syntynyt Suomessa ja puhuu sujuvaa suomea, mutta häntä kohdellaan eri tavoin, varsinkin kun hänen kuullaan olevan muslimi. Hän toteaa, että valkoisen muslimin kohdalla ei ole ruskeutta yhtälössä mukana. Hän kuitenkin kertoo kokemuksen edesauttaneen ymmärtämään, että voi olla kaikkea noita ja silti suomalainen. Hänen mukaansa suomalaisuutta ei ole määritelty mitenkään rajoittavasti. Haastateltava myös kertoo osallistuvansa perheenjäsentensä kanssa esimerkiksi joulunviettoon, mutta lähinnä sukulaissuhteiden ylläpitämisen näkökulmasta.

Toinen haastateltava, H2, kertoo, että hänen piti jossain vaiheessa muistuttaa ja tehdä selväksi itselle, että ei ole lähtenyt omasta suomalaisesta identiteetistä pois, vaan islam on kaikille ihmisille ja kaikille kulttuureille. Muslimin tulee vain omaksua uskonnon periaatteet ja pilarit. Hän nostaa esiin, että suomalaisen kulttuuriin kuuluu muun muassa luonnosta nauttiminen, sauna ja saunakalja. Islamiin kääntyyään hän jätti päihteet kokonaan, mutta hän mainitsee, että koska saunakaljan saa nykyään alkoholittomana ei siitäkään ole tarvinnut luopua. Hän myös vertaa suomalaisuutta ja islamia toteamalla, että suomalaisuuteen ei kuulu rajoitukset elämässä ja jokainen on vapaa tekemään mitä huvittaa, kun taas islamissa rajoittavia tekijöitä on jonkin verran. Haastateltava mainitsee esimerkkinä sianlihan välttämisen ja alkoholittomuuden. Tässä hän mielenkiintoisesti yhdistää ja vertaa kahta kulttuuria, jotka usein nähdään hyvin erilaisina, jopa vastakkaisina; suomalaisuutta/(länsimaisuutta) ja islamin uskoa. Hän yhdistää saunakaljan suomalaisuuteen ja toteaa, että siitä ei ole tarvinnut islamiin kääntymisen takia luopua, koska alkoholittomiakin vaihtoehtoja on. Toisaalta islamissa on suomalaisuutta enemmän rajoitteita. Kääntyiikö hän Norrisin (2003) ajatuksen mukaisesti omanlaiseensa uskoon, jossa islam on suuressa osassa, mutta arjessa se limittyy suomalaisuuteen? Toisaalta, kuten aiemmin todettua, nykyajan antropologit ajattelevat, etteivät kulttuurit sijaitse muuttumattomina tyhjiössä, vaan niitä tulkitaan ja muutetaan jatkuvasti ihmisten ja aatteiden vuorovaikutuksessa. Kuten käsiteltäessä islamin ja muidenkin uskontojen monimuotoisuutta on todettu, ne sisältävät usein paikallisia traditioita ja kulttuurisen ympäristön vaikutteita. Mikään uskonnoista ei ole samankaltainen kaikkialla tai kahdelle eri ihmiselle. Tässä tarinassa nousee esiin, että uskonto ja sen harjoittaminen voi vaihdella runsaasti myös yhden ihmisen elämän aikana. Haastateltava myös puhuu nimenomaan suomalaisuudesta, ei esimerkiksi kristinuskosta vertailukohtana islamille. Tämä voi johtua

tutkijan kysymyksenasettelusta, jossa mainittiin suomalaisuus. Kristinuskossa on kuitenkin myös omat rajoitteensa, jos seuraa Raamatun oppeja.

Sama vastaaja kertoo myöhemmässä haastattelussa miettineensä, että suomalainen (kääntynyt) muslimi nähdään ihmeellisenä: ”Mut että mä niinkun mietin, että jos on syntyperäinen muslimi, niin se on vähän niin kun luonnollista, hän on muslimi. Koska hän on syntyperältään muslimi. Sitten se on ehkä semmoselle henkilölle helpompi jopa tietyssä mielessä Suomessa sitten olla se muslimi, kun taas sitten kantaväestöön kuuluva. En tiedä, mä olen sen itse kokenut näin”.

Radiohaastateltu Yahye Sadeluoto uskoo päässeensä helpommalla kuin hänen ystävänsä, jotka ovat maahanmuuttajia ja muslimeja. Hän vitsailee, että jos pukeutuisi kuin muslimi (kasvattaisi parran ja käyttäisi hattua) häntä todennäköisesti luultaisiin hipsteriksi. Hän kertoo olleensa aiemmin tavallinen suomalainen mies ja tapakristitty, jolle kristinusko ei kuitenkaan antanut mitään. Nykyään Sadeluoto kuvaa itseään islamiin kääntyneenä kantasuomalaisena, joka on ihan sama kuin ennenkin, hän on ”valkoinen kantasuomalainen lihaa syövä heteromies”. Sadeluoto sanoo, että moni varmaan näkee hänet petturina, mutta hän ei ole tätä kohdannut. Suomessa on kuitenkin uskonnonvapaus. Hänen mielestään kääntyminen ei ole petturuutta. Hän pohtii, että jostain syystä islam nähdään niin outona tähän maahan. Hän nostaa esiin, että hurskaille muslimeille esimerkiksi bikinimainokset voivat olla hankalia ja toivoo, että löytyisi kultainen keskitie. Kaikki hänen mukaansa kuitenkin tänne sopivat.

Muut kolme vastaajaa eivät nostaneet suomalaisuutta tai kristinuskoa erityisesti esiin teksteissään. K2 sanoo suoraan, ettei ole koskaan ollut uskonnollinen eikä ole edelleenkään. Hän kääntyi muslimiksi ulkomailla päästäkseen naimisiin musliminaisen kanssa. K3 kertoo isovanhempiensa olleen kristittyjä ja saaneensa sitä kautta vaikutteita, mutta omassa perheessä ”ei seurattu uskontoja”. K4 kuvaa, kuinka hänen äitinsä ei antanut kastaa häntä vaan halusi lapsensa päättävän itse uskontonsa. Vastaaja kirjoittaa myös kouluajan kokemuksestaan, jossa keskustelee koulukaveriensa kanssa kristinuskosta. Kaksi jälkimmäistä korostavat paikallisen muslimiyhteisön merkitystä niin heidän kääntymisessään kuin sen jälkeisessäkin elämässä. K3:lle myös kansainvälinen muslimien yhteisö tuli tärkeäksi, erityisesti rituaalien yhteydessä.

Kääntyminen vai palaaminen?

Vastaajien käyttämä termistö ei noussut paljoa esiin muuten kuin haastatteluissa, joissa asiasta erikseen kysyttiin. Kirjoittajista vain K3 kuvaili sanavalintaansa: ”On minulle sama, sanotaanko että ”käännyn”, vaiko että ”palasin” islamiin, koska molemmat ovat oikein. Olen kääntynyt pois valheista ja tieltä ikuiseen häviöön, ja olen palannut siihen tilaan, jossa Luoja on minut luonut alunperinkin.” Molemmat haastateltavat kertoivat käyttävänsä termiä ”kääntyminen”. Syyksi H1 kertoo, että

kääntyminen kuvaa aktiivista, tietoista päätöstä. Kääntyminen myös kuvaa H2:n mielestä paremmin, että on kääntynyt toiseen uskoon kuin mihin on syntynyt tai kasvatettu. Toisaalta hänen mukaansa sanaa kääntyminen on käytetty myös negatiivisessa mielessä ja haukkumasanana. Radiohaastattelussa sanaa oli käytetty jo otsikossa eli oli tehty päätös, että se kuvaa ohjelmaa parhaiten. Muut vastaajat käyttivät sanaa ”kääntyminen”, suurin osa selittämättä valintaansa, tai kokonaan muuta termiä, esimerkiksi kertoivat tehneensä uskontunnustuksen tai tulleensa muslimeiksi, eivät niinkään kääntyneensä tai palanneensa islamiin.

Islam ja arki

Useampi vastaajista kuvasi kuinka kääntyminen oli heille varsinkin aluksi voimakas kokemus, ja uskonto oli suuri osa heidän elämäänsä sen jälkeen. Tilanne kuitenkin tasaantui useammassa tarinassa ja uskonnollisuus yhdistyi, enemmän ja vähemmän, arkeen. H2 kuvasi, kuinka uskonnollisuus oli ensin koko elämä, mutta työelämä ja perhe-elämä nousivat myöhemmin sen rinnalle. Rukouksia ei arjen kiireiden keskellä ehtinyt tehdä ajallaan ja niin edelleen. Sama haastateltava kertoi toisessa haastattelussaan aktivoituneensa uudelleen uskonnollisuutensa harjoittamisessa ja vaihtaneensa työpaikkaakin uskonnollisessa mielessä sopivampaan. Myös Sadeluodon tarinassa voi nähdä islamin lomittumista arkiseen elämään hänen todetessaan: ” -- kyllä mä siihen pyrin totta kai niin kuin rukoilen joo ja – yritän rukoilla viidesti päivässä – sanotaan kuitenkin, että työnkin puolesta, liikkuvaa sorttia, ei se aina ole mahdollista.”. Sadeluoto kertoo tehneensä dawaa eli kutsumista islaminuskoon muun muassa jossain tapahtumassa kojulla jakamalla flyereita. Hän kertoo, kuinka ihmiset haluavat kuulla toisenkin kannan kuin median antaman kuvan islamista. Sadeluoto kertoo pysyneensä aika lailla ennallaan ihmisenä.

Suleiman (2016) kirjoittaa tutkimuksessaan kääntyneiden uuden omaksumisen ja kaiken vanhan hylkäämisen hankaluudesta ja sijoittaa kääntyneet liminaalitilaan. Toisaalta hän myös toteaa, että joillekin siirtymä on helpompi kuin toisille. (s. 1–2). Saman toteaa Sadeluoto: ”Muslimiksi tulo on iso muutos, sen voi kokea vaikeana tai sen voi kokea helppona.”. Tässä tutkimuksessa vastaajien tarinoissa ei ole löytynyt suuria ongelmia, vaan he ovat onnistuneet lomittamaan muslimiutensa omaan arkeensa suomalaisessa yhteiskunnassa, tarpeen tullen pienin muutoksin. Haatajan (2010) pro gradu -työssä vastaajat olivat todenneet, että ympäristöllä on voinut olla vaikeuksia suhtautua kääntyneisiin (s. 169). Tässä tutkimuksessa on löydettävissä samanlaisia aspekteja. Vastaajat eivät välttämättä ole halunneet kertoa muslimiudestaan, koska se herättää kysymyksiä ja ihmetystä. Rakkauden takia kääntynyt vastaaja K2 totesi, ettei halua keskustella uskostaan, koska koki sen turhauttavaksi. H2 oli

vaihtanut nimensä musliminimeen, mutta muuttanut sen takaisin koettuaan kyselyt nimestä häiritsevinä. Yahye Sadeluoto kertoi puhuvansa aiheesta kysyttäessä, mutta asia on hänelle yksityinen.

Tutkimuksessa on myös paikannettavissa muslimiyhteisöjen ja yhteisten rituaalien tärkeys kääntyneille. K1:lle islam on Suomessa yksi uskonto muiden joukossa ja kaikki suomalaiset, uskonnostaan riippumatta, ovat ensisijaisesti Suomea varten. Hän haluaa tulevaisuudessa tehdä työtä Suomen muslimiyhteisön, mutta myös kodin, uskonnon ja isänmaan puolesta, mutta on voinut valita kirjoituksensa juuri suomalaisuutta ja luterilaisuutta käsittelevät tekstit. K3 osallistui juhllallisuuksiin ja kertoi juhlineensa satojen muslimien kanssa yhdessä. Myöhemmin hän suoritti myös itse pyhiinvaelluksen. Kirjoittaja korostaa läpi tekstin erilaisia rituaaleja sekä niiden sosiaalista ja yhteisöllistä ulottuvuutta. Hänen tarinansa sopii hyvin Rambon (1993) ajatuksiin, jossa kääntynyt löytää uuden yhteisön ja löytää rituaaleista järjestystä sekä merkityksellisyyttä maailmaan. Näiden jakaminen muiden kanssa mahdollistaa uudenlaiset, syvät yhteydet ihmisten välillä. (s. 1–2, 4). Kirjoittaja tuntuu heittäytyneen täysillä rituaalien maailmaan ja löytäneen uuden yhteisön muista muslimiteistä.

K4 jatkoi muihin kaupunkeihin opiskelemaan islamia ja kotiin palatessaan heitti aiemmin palvomansa kuvat ja patsaat roskikseen. Hänelle kerrottiin ja hän myös koki, että tultuaan muslimiksi hän syntyi uudelleen ja menneet synnit pyyhittiin puhtaiksi. Kirjoittaja teki myös nimenvaihdon ja kuvailee sen vaikutusta: ”Nimen muutoksella oli kuitenkin iso vaikutus myös identiteettiini, tai ehkä oikeammin uusi identiteettiini ilmeni uuden nimen kautta. Islam ei ollut minulle vain yksi vaihe muiden henkisten vaiheiden joukossa, vaan pysyvä askel uuteen elämään.” Kertoessaan isälleen lopettaneensa huumeet ja pyrkivänsä muslimina täyttämään Jumalan tahdon isä kertoi Jumalan täten vastanneen hänen rukouksiinsa. Hänen äitinsä ja siskonsa ottivat myös hänen elämänmuutoksensa hyvin vastaan ja olivat itsekin hetken muslimiteitä. Kirjoittaja kertoo jatkavansa heidän kutsumistaan Allahiin luokse ja rukoilevansa heidän puolestaan

H1 kertoo läheistensä reaktioista kääntymiseen ja kuinka hänen isänsä kääntyi myös islamiin. Hän mainitsi, että tällä oli kasvatusmetodina luottaa lapsiin. Äiti hermoili poikansa kääntymistä, lähinnä maailmanpoliittisen tilanteen ja negatiivisten konnotaatioiden takia. Äiti oli siis varautunut ensin, mutta hän näki positiivisen vaikutuksen haastateltavan elämään. Tämän päihteiden käyttö loppui, hän kävi vähemmän ulkona ja kunnioitus vanhempia kohtaan kasvoi. Ylipäätään perhe on ollut neutraali tai maltillisen kannustava kääntymiseen liittyen.

H2:n islam on yhteisöllinen ja kansainvälinen. Haastateltava kuvaa suurina uskonnollisina hetkinä ulkomailla tehtyjä pyhiinvaelluksia, yhteisiä rukoushetkiä sekä minareetin kutsun kuulemista. Hän kuvaa, kuinka tärkeää oli nähdä maa, jossa islam on valtauskonto. Hän myös kertoo pohtineensa

suomalaisuuttaan suhteessa islamiin; hän ei ole lähtenyt suomalaisesta identiteetistä pois ja kuinka islam sopii kaikille. Hän kuvaa myös suomalaisen (kääntyneen) muslimin asemaa pyhiinvaelluksella, kuinka on herättänyt muissa muslimeissa tunteita nähdä pohjoismainen (kääntynyt) muslimi. Toisessa haastattelussa haastateltava kertoo muutostaan Saudi-Arabiaan, jossa islam on valtauskonto ja uskonnollisista kokemuksistaan siellä. Saudi-Arabiassa hän sai uudenlaisen innostuksen uskonnollisuuteen ja tämä innostus jatkui perheen jouduttua palaamaan Suomeen. Haastateltava liittyi kansainväliseen yhdistykseen, joka tekee kutsumustyötä ympäri maailmaa muun muassa erilaisten suurten tapahtumien yhteydessä. Hän myös vaihtoi työpaikkaa paremmin uskontoonsa sopivaan.

Islam ja länsimaat

Muun muassa Furseth ja Repstad (2006) ovat kuvanneet muslimien ja länsimaiden jännitteistä rinnakkaiseloä. Kuka näitä mielikuvia luo ja kuka niistä hyötyy? On mielenkiintoista, että tällaisen demonisoinnin jälkeen lännestä löytyy ihmisiä, jotka haluavat kääntyä islamiin ja liittyä osaksi muslimimaailmaa. Miten tutkimukseen vastaajat asemoivat itsensä näiden vastakkaisten mielikuvien keskelle? Nouseeko tämä vastakkainasettelu heidän vastauksissaan esiin?

Useampi vastaajista nosti, osaksi oma-aloitteisesti, esiin länsimaiden ja islamin jännitteisen yhteiselön. K1 kuvaa muslimimaailman ongelmia esimerkillä siitä, mitä Suomessa olisi tapahtunut, jos Yhdysvallat olisi rahoittanut Lapuan Liikettä ja tätä kautta ”yhteiskunnan pohjasakka” olisi saanut aseman yhteiskunnan kärjessä. Vallan väärinkäyttö ja uskonnon valjastaminen hirmutekoja myötäileväksi oli hänen mukaansa odotettava seuraus. Poliitikot kritisoivat hänen mukaansa islamia oman hyötynsä mukaan tai osana taistelua globalisaatiota vastaan. Jälkimmäistä vastaaja ymmärtää, ensimmäistä hän kritisoi voimakkaasti: ”Kokoomukseen on nyt liittynyt liuta niin sanottuja ’ex-muslimeita’, joiden tehtävänä on, kuin koulutettujen kapusiiniapinoiden, näemmä varoitella ihmisiä Islamin kauheista vaaroista. Kyllä halvalle työvoimalle ja halpaa työtä tekeville elintasopakolaisille, jotka Western Unionin kautta faksaavat euroja Suomesta kehitysmaihiin, ja jyrkkä ei Islamin uskonnolle ja sen ylhäisille moraaleille.”

K2 kirjoittaa, kuinka toisin kuin mielikuvassa, joka islamista on lännessä, islamissa ei ole yhtä sääntöjen tai dogmien kokonaisuutta, vaan kaikesta voidaan keskustella ja keskustellaankin. Silti kirjoittajan mukaan moni muslimi ilman syvempää tietämystä uskonnostaan näkee, että heidän näkemyksensä on oikea ja muiden väärä.

K3 kertoo kaivanneensa muiden muslimien seuraa: ”Tuohon aikaan ymmärsin, että minun ei olisi hyvä olla yksin paikkakunnalla, jossa ei ole muslimeita eikä Moskeijaa vaan tarvitsisin oikeauskoisten seuraa. Olin kiinnostunut saamaan lisää tietoa ja ymmärrystä”. Hän myös mainitsee, kuinka

islamia tutkiessaan totesi sen olevan ”normaali yksinkertainen helposti käsitettävä uskonto”, mikä voisi viitata päinvastaisiin mielikuviin aiemmin.⁵

Toisen haastateltavan, H2:n, mukaan islam on tabu eikä sitä ymmärretä. Siihen myös liitetään ennakkoluuloja ja harhakäsityksiä. Haastateltava nostaa esiin, että islamissa iso asia on, että se yhdistää muihin kulttuureihin, koska on maailmanlaajuinen uskonto. Hänen mukaansa oli tärkeä suomalaiselle nähdä mitä uskonto ja uskon noudattaminen on muslimimaassa, koska Suomessa islam ei ole valtauskonto.: ”Jotenkin ehkä siellä taas tuli se uskonkipinä, jos nyt voi tämmöisestä puhua. Onhan se, kun menet pyhimpiin tai islamin pyhimpiin, paikkoihin, sä niinkun uudestisyntynyt siinä uskonnollisesti. - - Kun tavallaan pääsi pois siitä, mitä elämää siinä eli ja tavallaan, kun sä menet muslimimaahan, missä enemmistö on muslimeita, sä kuulet siellä rukouskutsun äänen ja moskeijoja on joka korttelissa, mihin pääset rukoilemaan.”

Radiohaastateltu Yahye Sadeluoto mainitsee median roolin ja oikean informaation tärkeyden: ”Uskontoja on niin paljon ja jos mietitään tätä minkä kuvan joku länsimainen media antaa, että siellä vaan pommit paukkuu ja tämmöstä näin niin kyllähän sitä on kautta historian kaikkiin uskontoihin keskittynyt, jos näin aletaan vertaamaan. -- Näinhän ne just menee, et sitä niinkun lietsotaan islamofobiaa. Se usein just perustuu siihen tietämättömyyteen. Yksi on tätä mieltä niin sitten sen kaveritkin on tätä mieltä.”. Sadeluodon mukaan voi väittää sotivansa Jumalan nimissä ihan missä tahansa ja sitten rinnastetaan, että kaikki ovat samaa mieltä, mikä ei todellakaan pidä paikkaansa. Islamista saa hänen mukaansa revittyä kovia lööppejä, vain mielikuvitus on rajana. Keskustelussa shariasta hän mainitsee, kuinka siitä on tehty jonkinlainen mörkö.

Uskontoantropologiassa ollaan kiinnostuneita tavoista, joilla uskonnolliset ajatukset ja käytännöt ilmenevät eri kulttuureissa. Tässä tutkimuksessa on keskitytty suomalaisten käännyneiden ajatuksiin islamiin kääntymisestäään ja millaisten tekijöiden he ovat kertoneet vaikuttaneen prosessiin. Aineistosta nousee esiin, että islamia pidetään samankaltaisena kristinuskon kanssa, mutta sen yksijumalaisuus on helpompi ymmärtää. Tämä on ollut monella tärkeänä tekijänä kääntymisessä. Melkein kaikilla vastaajilla kääntymisessä on myös tärkeänä osana sosiaaliset aspektit ja kontaktit, joiden kautta he ovat kuulleet islamista ja saaneet siihen liittyvää aineistoa. Monille vastaajille uskontoon liittyvät rituaalit ovat tärkeä osa islamia ja yhteisön rakentumista. Joillekin taas islamin ruumiillisuus, johon muun muassa rukoilu ja paasto ovat luettavissa, on osa kokonaisuutta tai vähäpätöisempi osa islamia.

⁵ K3 kommentoi: ”Minulla ei ollut mielikuvaa, koska en tiennyt ennen sitä että islamin uskontoa on olemassa. Tuntemattoman pelko oli päällimmäinen, kun sain tietää, mutta ymmärsin, että perusasiat uskonnossa on kunnossa. Ei olisi todellista syytä pelätä.” Vastaaja koki tuntemattomuuden pelkoa alkaessaan tutustua islamiin, mutta se hälveni hänen alkaessaan ymmärtää uskoa paremmin. Islam vaikutti olleen hyvin kaukana hänen länsimaisesta elinpiiristään.

Moni on sovittanut islamin käytännöt omaan arkeensa ja osallistuu niihin sen ehdoilla. Yhtä lukuun ottamatta kaikilla vastaajilla on kertomansa mukaan ollut lapsuudesta tai nuoruudesta asti tarve uskoa johonkin ja he ovat etsineet ”oikeaa” uskontoa aktiivisesti. He ovat kertoneet tutustuneensa eri uskontoihin ja lopulta päätyneet islamiin. Se on koettu järkeenkäyväksi, rukoiluksi yksin Jumalalle, helposti käsitettäväksi, elämän tarkoitukseksi ja yhdistäväksi tekijäksi eri kulttuurien välillä.

Tutkimuksen lähtökohtana oli kuvailla islamin monimuotoisuutta. Osaltaan se onnistui, kun pienesäkin aineistossa oli taustoiltaan, iältään, etnisyydeltään ja uskonnolliselta aktiivisuudeltaan erilaisia vastaajia. Näinkin pienen aineistomäärän sisältä löytyy hajontaa monissa oleellisissa asioissa, mikä osaltaan korostaa islamin monipuolisuutta. Joillakin uskonto sekoittuu arkeen, jotkut ovat tehneet suuriakin muutoksia kääntymisensä jälkeen ja esimerkiksi löytäneet uuden yhteisön muista muslimista. Uskonto tarkoitti eri henkilöille eri asioita; henkisyttä, yhteisöllisyyttä, rituaaleja, arkea ja keskustelua suoraan Jumalalle. He suhtautuivat islamiin monissa asioissa samoin tavoin, mutta osin myös hyvin eri tavoin. Joku teki kutsumistyötä, kun toiselle uskonto oli yksityinen asia. Moni vietti tarinansa mukaan aikaa paljon toisten muslimien kanssa tai ainakin tunti heitä. Aineistosta nousi voimakkaasti esiin, että sosiaalisilla aspekteilla oli suurta merkitystä vastaajien tarinoissa, ennen ja jälkeen itse kääntymisen. Monissa tarinoissa oikeaan aikaan oikeassa paikassa ollut ihminen antoi vähintään viimeisen sysäyksen kääntymiselle. Aineistosta on löydettävissä myös yhteisöllisyyden, paikallisen tai maailmanlaajuisen, tärkeys kääntyneiden elämässä. Moni vastaajista kuvasi yhteisön tärkeyttä kääntymisen jälkeen, joko ajanviettoa paikallisten muslimien kanssa tai toisaalta esimerkiksi pyhiinvaellusta, jossa eri maista tulleet muslimit rukoilivat yhdessä.

Kääntymisen sosiaaliset aspektit ja yhteisöllisyys voisivat olla mielenkiintoisia jatkotutkimuksen kohteita. Olisi mielenkiintoista kuulla suomalaisten naiskäännynnäisten ajatuksia kääntymisestään ja siihen vaikuttaneista tekijöistä. Olisiko heidän kääntymistarinoissaan sosiaalisilla suhteilla suuri rooli? Ylipäätään olisi kiinnostavaa lukea suomalaista käännynnäisiin liittyvää tutkimusta, jossa ei olisi keskitytty vain yhteen sukupuoleen. Tällä hetkellä tutkimus on sukupuolittunutta. Pohdin aiemmin myös tutkijan vaikutusta tutkimukseen, onhan hän näkyvin osa tutkimuksen yleisöä. Esittelin itseni aineistopyynnössä naispuoleisena agnostikkona. Millaisia vastauksia olisi tullut miespuoliselle kristitylle? Tai muslimiksi kääntyneelle henkilölle? Olisi mielenkiintoista lukea kotimainen muslimin, ehkä jopa kääntyneen, tekemä tutkimus kääntyneistä. Tutkijalla voisi olla aivan erilaisia kysymyksiä ja tätä kautta näkökulmia aiheeseen, sen lisäksi että vastaukset voisivat muuttua yleisön (tutkijan) muuttuessa. Kuten Moonsavi (2015) toteaa omassa kääntyneisiin kohdistuvassa tutkimuksessaan, hän koki kyenneensä muodostamaan yhteisymmärryksen tutkittaviensa kanssa nimenomaan samanlaisen taustan (manchesterilaisuus ja muslimius) ansiosta ja tätä kautta näiden luottaneen hänen

tekevän täsmällistä ja hyödyllistä tutkimusta (s. 42). Casey (2019) taas näki tutkimuksensa yhtenä heikkoutena taustansa kääntyneenä. Hän pohti muuttuvatko tarinat yleisön mukaan ja jos muuttuvat, millaisia tarinoita kääntyneet kertovat erilaisille yleisöille, kuten muille muslimeille tai perheelleen. (s. 771).

Tässä tutkimuksessa miehillä oli erilaisia kääntymisprosesseja, lyhyempiä ja pidempiä. Niihin oli erilaisia motiiveja, mutta osaksi myös samantyyppisiä. Yhtä, K2:sta lukuun ottamatta, vastaajat vaikuttivat olevan tyytyväisiä elämänmuutokseensa ja seuraavan islamin oppeja enemmän ja vähemmän aktiivisesti. Monissa kertomuksissa nousi esiin halu tutkia islamia enemmän ja toimia yhdessä muiden muslimien kanssa, osana yhteisöä ja samalla auttaen tai johdattaen muita. Tämä oli tilanne aineiston hankinnan aikana, vuonna 2021. Joidenkin kääntymistarina ei välttämättä ollut vielä päättynyt. Vastaajien elämäntilanteet ja ajatukset elävät ja yhden kohdalla tulikin muutos jo tutkimuksen aikana. Toinen haastatelluista, H2, aktivoitui uudelleen uskonnollisessa mielessä saatuaan sysäyksen Saudi-Arabiassa asuessaan. Haluankin kiittää vastaajiani, jotka kertoivat minulle elämästään ja kokemuksistaan avoimesti sekä ennakkoluulottomasti, vaikka olivat lähes kaikki kokeneet vähintäänkin hämmästyä aiheeseen liittyen. Kiitos luottamuksesta, tätä tutkimusta ei olisi syntynyt ilman teitä.

Lähteet

- Akou, Heather (2015) *Becoming Visible: The Role of the Internet in Dress Choices among Native-Born Converts to Islam in North America*. *Hawwa (Leiden)*. 13 (3), 279–296.
- Alasuutari, Pertti. (2011) *Laadullinen tutkimus 2.0*. 4. uud. p. Tampere: Vastapaino.
- Andersson, Robert T. (2003) *Constraint and Freedom in Icelandic Conversation*. Teoksessa Andrew Buckser & Stephen D. Glazier (ed.) *The Anthropology of Religious Conversion*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Austin-Broos, Diane (2003) *The Anthropology of Religious Conversion: An Introduction*. Teoksessa Andrew Buckser & Stephen D. Glazier (ed.) *The Anthropology of Religious Conversion*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Bowen, John R. (2012) *A new anthropology of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bruner, Edward (1986) *Ethnography as narrative*. Teoksessa Edward Bruner & Victor Turner (ed.): *The anthropology of experience*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.
- Buckser, Andrew (2003) *The Anthropology of Religious Conversion*. Stephen D. Glazier (ed.). Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Buckser, Adrew (2003) *Social Conversion and Group Definition in in Jewish Copenhagen*. Teoksessa Andrew Buckser & Stephen D. Glazier (ed.) *The Anthropology of Religious Conversion*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Casey, Patrick Michael (2019) *Conversion to Islam: Narratives of Awakening, Continuity, and Return*. *Sociological forum (Randolph, N.J.)*. 34 (3), 752–773.
- el-Zein, Abdul Hamid (1977). *Beyond Ideology and Theology: The Search for the Anthropology of Islam*. *Annual Review of Anthropology*, 6, 227–254. <http://www.jstor.org/stable/2949332>
- Eriksen, Thomas Hylland (2004) *Toista maata? Johdatus antropologiaan*. Suomentanut Maarit Forde ja Anna-Maria Tapaninen. Helsinki: Gaudeamus. Englanninkielinen alkuteos 2004.
- Furseth, Inger & Repstad, Pål (2006). *An Introduction to the Sociology of Religion: Classical and Contemporary Perspectives*. Taylor and Francis. <https://doi.org/10.4324/9781315262642>
- Geertz, Clifford (1971) *Islam observed: religious development in Morocco and Indonesia*. Chicago: University of Chicago Press.
- Goddard, Hugh (2000) *Christian-Muslim Relations: A look backwards and A look forwards*, *Islam and Christian-Muslim Relations*, 11:2, 195-212, DOI: 10.1080/09596410050024168
- Gudrun Jensen, T. (2008). *To Be “Danish”, Becoming “Muslim”*: Contestations of National Identity? *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34(3), 389–409. <https://doi.org/10.1080/13691830701880210>
- Gupta, Akhil & Ferguson, James (1992) *Beyond ‘Culture’: Space, Identity, and the Politics of Difference*. *Cultural anthropology*. 7 (1), 6–23.
- Haataja, Anne (2010) *Suomalaiset muslimisiskot: kokemuksia ‘kulttuurien välissä’*. Pro gradu -työ, sosiaalitutkimuksen laitos. Tampereen yliopisto

Haddad, Yvonne Yazbeck (2006) *The Quest for Peace in Submission Reflections on the Journey of American Women Converts to Islam*. Teoksessa Karin van Nieuwkerk (ed.) *Women embracing Islam. Gender and conversion in the West*. University of Texas Press, 19–48

Hakala, Topias (2017) Suomen islamilainen neuvosto vaikeuksissa: kymmenien tuhansien valtioneu-
vo poikki taloudellisten epäselvyyksien vuoksi. *Kirkko&Kaupunki -lehti* 6.3.2017. <https://www.kirkkojakaupunki.fi/-/suomen-islamilainen-neuvosto-vaikeuksissa-kymmenien-tuhansien-valtioneu-vo-poikki-rahankayton-epaselvyyksien-vuoksi#495792f2>. Viitattu 24.8.2021.

Hannerz, Ulf (1999) Reflections on varieties of culturespeak. *European journal of cultural studies*. 2 (3), 393–407.

Heikki, Sammeli. Kuka on kantasuomalainen? Näin vastaavat päätoimittajat. <https://www.vihrealanka.fi/uutiset-kotimaa/kuka-on-kantasuomalainen-n%C3%A4in-vastaavat-p%C3%A4toimittajat>. Viitattu 19.5.2023.

Heikkinen, Hannu (2018) *Kerronnallinen tutkimus*. Teoksessa Raine Valli & Juhani Aaltola (toim.) *Ikkunoita tutkimusmetodeihin*. 2, Näkökulmia aloittelevalle tutkijalle tutkimuksen teoreettisiin lähtökohtiin ja analyysimenetelmiin. 5., uudistettu ja täydennetty painos. Jyväskylä: PS-kustannus.

Hiltunen, Anna-Kaisa. Sanasto Glossary. (Glossarium.) Kulttuurivähemmistöprojekti. Taidemuseo-
alan kehittämissyksikkö Kehys.
https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjx_9CL-ryEAXXDJRAIHZJ3BFsQFnoECA4QAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.kulttuuria-kaikille.fi%2Fdoc%2Fsanasto_monikulttuurisuudesta.pdf&usg=AOv-Vaw3Hrlwo_DulT_AhObx6mLbp&opi=89978449. Viitattu 21.2.2024.

Hämeen-Anttila, Jaakko (1999) *Islamin monimuotoisuus*. Helsinki: Gaudeamus.

Hämeen-Anttila, Jaakko (2006) *Johdatus Koraaniin*. 2. korj. p. Helsinki: Gaudeamus.

Hämeen-Anttila, Jaakko (2015) *Islamin moninaisuus*. Teoksessa Joonas Maristo & Andrei Sergejeff, (toim.) *Aikamme monta islamia*. Helsinki: Gaudeamus, s. 10–18.

Hämeen-Anttila, Jaakko (2017) *Uusi islamin käsikirja*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Hämäläinen, Tuulia (2019) ”Huivi tekee uskon näkyväksi” – Kääntyneet musliminaiset osana isla-
milaista yhdyskuntaa ja suomalaista yhteiskuntaa. Pro gradu -tutkielma. Sosiaaliantropologia. Tam-
pere: Tampereen yliopisto.

Hänninen, Vilma. (2002) *Sisäinen tarina, elämä ja muutos*. Tampere: Tampereen yliopisto.

Islamopas. Kääntyminen Islamiin palaaminen. www.islamopas.com/konvertering.html. Viitattu 1.11.2021.

Jakku, Nina (2018) Muslim clothing and Swedish whiteness: Becoming Muslim and the mobility of
white converts to Islam. *Tijdschrift voor genderstudies*. 21 (3), 265–280.

Jansen, Willy (2006) *Conversion and Gender, Two Contested Concepts*. Teoksessa Karin van Nieuw-
kerk (ed.) *Women embracing Islam. Gender and conversion in the West*. Toim.. University of Texas
Press, ix-i.

Jokinen, Matilda (2020) *Sulkeutunut nuori mies ja jihadistiterroristi: Koulusurmaajan ja terroristisen
surmaajan mediakuvien diskursiivinen rakentuminen*. Pro gradu -työ. Informaatioteknologian ja vies-
tinnän tiedekunta. Tampereen yliopisto

- Juntunen, Marko (2005) *Islamin arki. Maailma marokkolaisin silmin*. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.
- Juntunen, Marko (2015) *Marokkolaisen kaupunkiköyhälistön islam*. Teoksessa Joonas Maristo & Andrei Sergejeff (toim.) *Aikamme monta islamia*. Helsinki: Gaudeamus, s. 147–163.
- Juntunen Marko ja Laakkonen Ville (2019) ”Mitä te tutkitte? Että mikä meissä mamuissa on viikana?”: Musliminuorten yhteiskuntakriittinen ironia Turun Varissuolla. *Nuorisotutkimus*. 2019;37(2).
- Juntunen, Marko (2020) *Matkalla islamilaisessa Suomessa*. Tampere: Vastapaino.
- Kankkonen, Tom (2008) *Islam Euroopassa*. Helsinki: Edita.
- Ketola, Kimmo (2020) *Uskonto ja kulttuurin murros*. Teoksessa Hanna Salomäki, Maarit Hytönen, Kimmo Ketola, Veli-Matti Salminen ja Jussi Sohlberg (toim.) *Uskonto arjessa ja juhlassa: Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2016-2019*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. s. 12–44.
- Kirkon tutkimuskeskus (2012) *Haastettu kirkko. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2008-2011. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja*. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/1497/viewmode=infoview/qsr=haastettu%20kirkko>.
- Kolila, Muhammad Abdelhakam (2019) *American Converts to Islam, Post-Conversion Experiences Post 9/11*. Electronic Theses and Dissertations. College of Arts Humanities and Social Sciences, Religious Studies <https://digitalcommons.du.edu/etd/1591>. Viitattu 5.11.2021.
- Konttori, Johanna (2022) *Suomalainen islam eurooppalaisessa kontekstissa*. Teoksessa Teemu Pauha & Johanna Konttori (toim.) *Suomalaiset muslimit*. Tallinna: Gaudeamus. s 21–31.
- Kulmala, Minna (2017) *Uskontoantropologia*. *Antroblogi* 28.6.2017. <https://antroblogi.fi/2017/06/uskontoantropologia/>. Viitattu 19.12.2023.
- Köse, Ali & Loewenthal, Kate Miriam (2000). *Conversion motifs among British converts to Islam*. *International Journal for the Psychology of Religion*, 10, 101–110.
- Leinonen, Kaisa (2014) *Neuvottelu suomalaisuudesta islamiin kääntyneiden naisten blogikirjoituksissa*. Pro gradu -tutkielma. Valtiotieteellinen tiedekunta. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Lofland, John & Skonovd, Norman (1981) *Conversion Motifs*. *Journal for the Scientific Study of Religion* 20 (4) 373-385.
- Lohmann, Roger Ivar (2003) *Turning the Belly: Insights on Religious Conversion from New Guinea Gut Feelings*. Teoksessa Andrew Buckser & Stephen D. Glazier (toim) *The Anthropology of Religious Conversion*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Maasilta Mari, Rahkonen Juho & Raittila Pentti (2008) *Islam suomalaisissa joukkoviestimissä*. Tampere: Tampereen yliopisto
- Makkonen-Craig, Henna (2023) *Onko hän POC, tumma, ruskea, värillinen, ei-valkoinen – vai talousalan asiantuntija? Kielikello*. *Kielenhuollon tiedotuslehti*. Artikkelit 2/2023. <https://www.kielikello.fi/-/onko-han-poc-tumma-ruskea-varillinen-ei-valkoinen-vai-talouselalan-asiantuntija>. Viitattu 21.2.2024
- Malkki, Liisa (2012) *Kansallista maantiedettä*. Teoksessa kulttuuri, paikka ja muuttoliike. Suomen-tanut Arvi Pihlman. Toim. Laura Huttunen. Tampere: Vastapaino. s. 25–50.

- Maristo, Joonas & Andrei. Sergejeff (2015) Esipuhe – Islamin monimuotoisuus. Teoksessa Joonas Maristo & Andrei Sergejeff (toim.) *Aikamme monta islamia*. Helsinki: Gaudeamus, s. 4–6.
- Marranci, Gabriele (2008) *The anthropology of Islam*. Oxford: Berg
- Martikainen, Tuomas (2008) Muslimit suomalaisessa yhteiskunnassa. Teoksessa Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.) *Islam Suomessa: Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 62–85
- Mehmedoglu, A. U., & Kim, H. C. (2003). Conversion motifs: A study of present-day South Korean converts to Islam. *Journal of Academic Studies*, 15, 123–127.
- Menon, Kalyaki Devaki (2003) *Converted Innocents and Their Trickster Heroes: The Politics of Proselytizing in India*. Teoksessa Andrew Buckser & Stephen D. Glazier (ed.) *The Anthropology of Religious Conversion*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Moberg, Marcus & Pauha Teemu (2022) *Suomalaiset muslimiyhteisöt internetissä*. Teoksessa Pauha Teemu, Konttori Johanna (toim.) *Suomalaiset muslimit*. Tallinna: Gaudeamus
- Mohamed Besheer & Podrebarac Sciupac Elizabeth (2018) The share of Americans who leave Islam is offset by those who become Muslim. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/01/26/the-share-of-americans-who-leave-islam-is-offset-by-those-who-become-muslim/>. Viitattu 7.8.2021.
- Moosavi, L. (2015). The Racialization of Muslim Converts in Britain and Their Experiences of Islamophobia. *Critical Sociology*, 41(1), 41–56. <https://doi.org/10.1177/0896920513504601>
- Muhammed, Husein (2011) *Yhtä erilaiset. Islam ja suomalainen kulttuuri*. TEOS: Helsinki.
- Norris, Rebecca Sachs (2003) *Converting to What? Embodied Culture and the Adoption of New Beliefs*. Teoksessa Andrew Buckser & Stephen D. Glazier (toim.) *The Anthropology of Religious Conversion*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Palkoaho, Milla (2023) *Malmin rukoushuoneen johtaja Aladin Maher jyrähtää: Me emme lähde* <https://www.hs.fi/kaupunki/art-2000009866020.html>. Viitattu 15.10.2023
- Park, S. (2013). *Islamic da'wa in Korea: A study of Koreans' religious conversion to Islam taking place in the twenty-first century* (Doctoral dissertation). Retrieved from <https://place.asburyseminary.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1719&context=ecommonsatsdissertations>
- Pauha Teemu, Onniselkä Suaad & Bahmanpour Abbas (2017) *Kaksi vuosisataa suomalaista islamia*. Teoksessa Ruth Illman & Kimmo Ketola & Riitta Latvio & Jussi Sohlberg (toim.) *Monien uskontojen ja katsomusten Suomi. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 48*.
- Pauha Teemu & Bahmanpour Abbas (2022) *Shiialaisuus Suomessa*. Teoksessa Teemu Pauha & Johanna Konttori (toim.) *Suomalaiset muslimit*. Tallinna: Gaudeamus
- Pauha Teemu & Nikanne Iris (2023) *Finland*. Teoksessa Ahmet Alibašić, Samil Akgönül, Stephanie Müssig, Jorgen S. Nielsen & Egdunas Račius (ed.) (24 Sep. 2009). *Yearbook of Muslims in Europe*. In *Yearbook of Muslims in Europe*, Leiden, The Netherlands: Brill. available from: <https://brill.com/view/serial/YME> Viitattu 26.12.2023.
- Peltoniemi, Heli (2023) *Professori Jaakko Hämeen-Anttila on kuollut 60-vuotiaana – Lähi-idän asiantuntija uskoi rauhaan ja kirjoitti rakkaudesta*. <https://www.ts.fi/kulttuuri/6203005>. Viitattu 24.1.2024.

- Pew Research Center (2012) The World's Muslims: Unity and Diversity. <https://www.pewresearch.org/religion/2012/08/09/the-worlds-muslims-unity-and-diversity-executive-summary/>. Viitattu 3.11.2021.
- Pew Research Center (2017) Europe's Growing Muslim Population. Viitattu 7.8.2021.
- Rambo, L. R. (1995) Understanding religious conversion. Place of publication not identified: Yale University Press.
- Roald, Anne Sofie (2004) New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts. 1st ed. Vol. 4. Boston: BRILL.
- Sakaranaho, Tuula (2008) Arabian aavikoilta Helsingin lähiöihin. Suomalaisen islamin tutkimuksen näkökulmia. Teoksessa Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho, Marko Juntunen (toim.) Islam Suomessa: muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 11–36.
- Schielke, Samuli (2010) Second thoughts about the anthropology of Islam, or how to make sense of grand schemes in everyday life. Leibniz-Zentrum Moderner Orient, Berlin, 2010 Serie: ZMO Working Papers No. 2 16 p. DOI: urn:nbn:de:101:1-201201268653.
- Schielke, J. Samuli. & Debevec, Liza (2012) Ordinary lives and grand schemes an anthropology of everyday religion. New York: Berghahn Books.
- Schielke, Samuli (2018) "Islam". In The Open Encyclopedia of Anthropology, edited by Felix Stein. Facsimile of the first edition in The Cambridge Encyclopedia of Anthropology. <http://doi.org/10.29164/18islam>. Viitattu 11.9.2023.
- "Shirk." Encyclopedia of Islam and the Muslim World, edited by Richard C. Martin, 2nd ed., vol. 2, Gale, 2016, pp. 1059-1060. Gale eBooks, link.gale.com/apps/doc/CX3629200469/GVRL?u=tampere&sid=bookmark-GVRL&xid=9ecf29d4. Viitattu 20.11.2022.
- Snook Daniel W, Kleinmann Scott M, White Gentry & Horgan John G (2021) Conversion motifs among Muslim converts in the United States. Psychology of religion and spirituality. 13 (4), 482–492.
- Stark, Rodney & Finke, Roger (2000). Acts of Faith Explaining the Human Side of Religion. Berkeley: University of California Press.
- Suleiman, Yasir (2016) Narratives of Conversion to Islam in Britain. Male perspectives. University of Cambridge.
- Suojanen, Päivikki (2000) Uskontotieteen portaila: historiaa ja tutkimussuuntia. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Suomen Muslimifoorumi ry (2021) Tietoa yhdistyksestä. <https://www.muslimifoorumi.fi/>. Viitattu 1.9.2023.
- Suviranta, Sami (2006) Kaupunkinimistöä monelta kulmalta. Kielikello. Kielenhuollon tiedotuslehti. Julkaisuja 1/2006. <https://www.kielikello.fi/-/kaupunkinimistoa-monelta-kulmalta>. Viitattu 21.2.2024
- Taira, Teemu (2003). Maallistumisesta notkistumiseen – muuttuva uskonnollisuus ja uskontososiologian näkökulma. Sosiologia (vol 40), s. 219–233.
- Tuovinen, Meri (2015) ELÄMÄNTAPANA ISLAM. Islamin ja uskonyhteisön ilmentäminen suomalaisten, islamiin kääntyneiden naisten haastatteluissa. Pro gradu -tutkielma. Historian ja etnologian laitos. Jyväskylän yliopisto

Tylor, Edward B. (1871) *Primitive Culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. <https://play.google.com/books/reader?id=AucLAAAAI-AAJ&pg=GBS.PA1.w.2.0.0&hl=fi>. Viitattu 7.8.2022

van Nieuwkerk, Karin (2006) *Gender and Conversion to Islam in the West*. Teoksessa Karin van Nieuwkerk (ed) *Women embracing Islam. Gender and conversion in the West*. University of Texas Press, 1-16

Yle (2017) Suomen islamilainen neuvosto tuomitsee Turun puukotukset: Väkiältä vastoin yleisiä inhimillisiä arvoja. <https://yle.fi/a/3-9786724>. Viitattu 24.8.2021.