

Islam i Kasakhstan: En type islam med synkretisme av eldgamle tradisjoner?

*En kvalitativ casestudie om praktiseringen av islam i
Kasakhstan*

Andreas Haug Nygård



Masteroppgave i Russland-studier ved ILOS, det
humanistiske fakultetet.

Europeiske og amerikanske områdestudier.

UNIVERSITETET I OSLO

15.11.2016

Islam i Kasakhstan: En type islam med synkretisme av eldgamle tradisjoner?

En kvalitativ casestudie om praktiseringen av islam i Kasakhstan

Andreas Haug Nygård

Masteroppgave, 60 studiepoeng

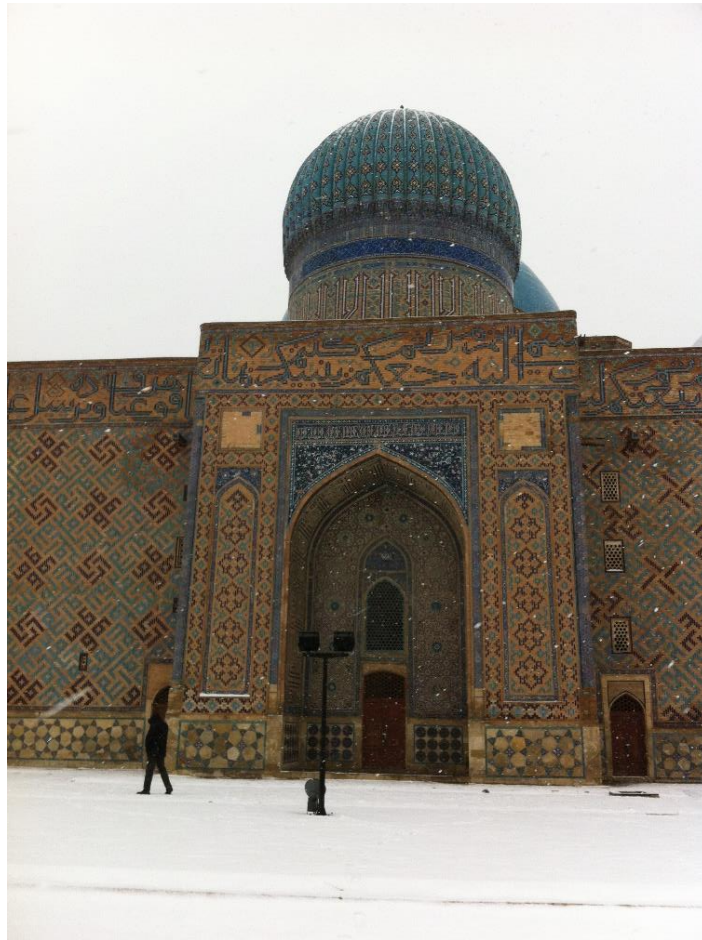
Institutt for litteratur, områdestudier og europeiske språk (ILOS), HF,

UiO

Russland-studier

15.11. 2016

Veileder: Pål Kolstø



1



2

¹ Khoja Ahmed Yasawis mausoleum i Turkestan, Sør- Kasakhstan. Mausoléet regnes som et av de helligste stedene for muslimer i Sentral-Asia. Bildet er tatt på stedet.

² Aristan Babs mausoleum i Otrar, Sør- Kasakhstan. Bildet er tatt på stedet.

© Andreas Haug Nygård

2016

Islam i Kasakhstan: En type islam med synkretisme av eldgamle tradisjoner?

Andreas Haug Nygård

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Sammendrag

I den før-islamske perioden var kasakhene et nomadisk folk med et eget kasakhsamfunn på steppene som levde i harmoni med naturen. Fedredyrkelse, mystiske naturkulturer, sjamanisme og eldgamle religioner var sentrale i samfunnet. I tillegg har sufismen vært sentral siden Khoja Ahmed Yasawi og Aristan Bab begynte å spre budskapet på steppene tidlig på 1100-tallet. Sufismens utbredelse økte opp gjennom årene, og ble en viktig del av kasakhkulturen.

Standard-islam kom gradvis på 1700- og 1800-tallet, og fikk etter noe tid fotfeste i kasakhsamfunnet. Likevel hadde kasakhnomadene fremdeles en sterk religiøs bevissthet i naturtilbedelsene, noe som gjorde at standard-islam ikke fikk samme fotfeste hos kasakhene sammenlignet med muslimske land i den arabiske delen av verden. Islam ble likevel akseptert, og kasakhene begynte etter hvert å praktisere flere standard-islamske elementer sammen med eldgamle naturfenomener.

Da Sovjetunionen kom, endret mye seg. Praktisering av religionsvirksomhet ble satt på prøve. Myndighetene la ned forbud mot mye religionstilbedelse som de mente var en trussel mot kommuniststyret. Flere av de islamske elementene ble likevel praktisert, men ofte i skjul. Dette førte til at elementene ble opprettholdt og gjenopptatt etter Sovjetunionen.

I tiden etter oppløsningen av Sovjetunionen har samfunnet (Kasakhstan) fått inn flere standard-islamske elementer. Dette inkluderer symboler som bruk av hijab, menn som anlegger skjegg og kler seg i korte bukser. Andre praktiseringer inkluderer å utøve faste muslimske bønner, ritualer og markeringer av helligdager. Selv om standard-islam har kommet inn i samfunnet igjen, henger likevel elementer fra de eldgamle naturkultusene igjen i dagens Kasakhstan. De er blitt sammenblandet med standard-islam, og inngår i landets praktisering av islam. Samtidig prøver regimet i tillegg å kontrollere enkelte muslimske elementer.

Forord

Prosjektet begynte i desember 2014. Jeg hadde lest boken *Sovjetistan* av Erika Fatland, og satt igjen med en nysgjerrighet. Boken tok meg med på en reise gjennom de tidligere sovjetrepublikkene i Sentral-Asia. Bokens utforming fanget min interesse, og jeg ønsket å forske videre på regionen. Mitt valg falt etter hvert på Kasakhstan fordi det var et spennende land der reglene for innreise ikke var kompliserte.

Jeg vil først takke min veileder Pål Kolstø for kritiske og gode kommentarer underveis i arbeidet. Mange takk til alle involverte rundt feltarbeidet i Kasakhstan og Kirgisistan. Takken går til helsingforskomiteen, NUPI og ambassaden i Astana som ga meg nyttig informasjon for oppholdet i Kasakhstan, Kirgisistan og for rekruttering av respondenter. Takken går i tillegg til akademikerne i Norge, Kasakhstan og Kirgisistan som viderehenviste meg til de potensielle respondentene. Tusent takk til alle respondentene mine som tok seg tid til å svare på mine spørsmål. En spesiell takk til Zjaken, Kasym og Mansur som fulgte meg gjennom hele oppholdet i Kasakhstan.

Tusen takk rettes til mine gode venner Roland Sebastian Grov og Øystein Mæhlum som har fulgt meg gjennom de fem årene med russiske studier. Retter en stor takk til min familie som har støttet meg gjennom hele oppgaven og bidratt med mange nyttige råd. Tilslutt vil jeg takke de japanske utvekslingsstudentene med god støtte og moro under hele perioden med masteroppgaven.

Jeg står fullt ansvarlig for eventuelle feil i oppgaven.

Bilder, tabeller og illustrasjoner

Bilder

1. Khoja Ahmed Yasawis mausoleum i Turkestan.
2. Aristan Babs mausoleum i Otrar.
3. *Qasietti Duğalar* ('Hellige bønner'). En liten utgave av Koranen som leses opp under måltidsritualet før fredagsbønnen.
4. Et originalutdrag fra *Hikmet* i Turkestan by.
5. Et skilt utenfor landsbyen i Ungurtas hvor det står at 'Bifatima- Apa er «sufiambassadør»'.
6. Bifatima Daulatova (Bifatima-Apa) under et spådomsritual.

Tabeller og illustrasjoner

1. Tabell over observasjonsprosessen.
2. Tabell over intervjuprosessen.
3. Tabell over respondentene.
4. Teori-illustrasjon av synkretisme i islam
5. Illustrasjon av påvirkningsfaktorer for synkretismen i islam i Kasakhstan.

Gloseliste og forklaringer

Adatloven: Kasakhenes tradisjonelle normative lov (også kalt kasakhenes sedvanerett).

Dervisj: *Dervisj* er personer innenfor sufismen, og vil si en som mediterer rundt Koranen og utfører ritualer for å få kontakt med Gud.

Fatwa: En offisiell ordre (et dekret).

Imam: Muslimenes leder.

Hadith: Retningslinjer man følger for å tolke Koranen.

Hajj: Pilgrimsferden til Mekka i Saudi-Arabia. Dette er en av islams fem søyler.

Hanafiskole: En sunnimuslimsk skole som lærer muslimer en spesiell retning i islam.

Hijab: Et plagg muslimske kvinner bruker for å dekke kropp og hår. Plagget symboliserer beskjedenhet og privatliv.

Hijra: Den muslimske kalenderen.

Jadid: En gruppe nasjonale reformister som ble sentrale på slutten av 1800- og starten av 1900-tallet.

Jurt: Telt som steppenomadene bodde i.

Khan: Under khanatenes og imperiets perioder hersket khanene. Dette er kasakhenes form for det russiske imperiets tsarer.

Kimsjek: Kasakhenes nasjonale hodeplagg (også kalt kasakhenes «nasjonale» og «tradisjonelle hijab»). Ofte brukt under bryllup og andre festaktiviteter.

Kirgis: Tidligere navnet på kasakhene.

Koranen: Muslimenes hellige bok.

Madrassa: Madrasa er en muslimsk skole hvor man kan studere for å bli imam eller mulla.

Makhr: Muslimske lov som omhandler mannens løfte til kvinnen om forsørgelse i ekteskapet når de gjennomgår *Nikakh*.

Mufti: En muslimsk lærer. Han kan tolke lover innen islam og utgi *fatwa*. Muslimer går til mufti for å søke råd ved eventuelle lovbrudd.

Namas: Den daglige bønne for muslimer. Den utføres fem ganger om dagen, og er også en av islams fem søyler.

Nikakh: Bryllupsritual innen islam.

Nomader: Kasakhenes tradisjonelle folkeslag. Nomader forflytter seg fra sted til sted avhengig av årstid og levekår.

Saukele: Kasakhenes tradisjonelle hodeplagg (som *kimsjek*).

Sharialoven: Den muslimske loven.

Sjamanisme: En tilbedelse som gjør at man kan helbrede og kommunisere med ånder.

Sufisme: En mystisk islamsk retning som leder til en forening og kontakt med Gud.

Sura: Et kapittel fra Koranen.

Tariqat: Et annet navn for sufibrorskap. Tariqatene søker direkte kontakt med Gud.

Tengrisisme: En mystisk religiøs praktisering i Asia med opprinnelige røtter fra tyrkisk og mongolsk kultur. Tengrisismen helliggjør skyguden *Tengri*, og den praktiserer sjamanisme.

Totemisme: Forestillingen om et nært slektskap mellom mennesker og dyr eller planter.

Ulama: Muslimske lærere.

Yasaloven: Mongolenes lov. Den ble aktivt brukt i Sentral- Asia under Djengis Khan.

Zjuma Namas: *Fredagsbønnen* er obligatorisk å gjennomføre for muslimer.

Zikr: En individuell eller felles vielse til Gud utført blant sufier.

Ziyarat: Kalles for *Den lille Hajj* av lokale. Man regner at 3 *ziyarat* erstatter pilgrimsreisen til Mekka. Betyr egentlig: «Å formidle en hilsen til sine forfedre».

Forkortelser

DUMK: Dukhovnoe Upravlenie Musulman Kazakhstana (Den Åndelige Administrasjonen av Muslimer i Kasakhstan).

ENUILNG: Evrazijskij Natsionalnyj Universitet imeni Lva Nikolaevitsja Gumileva.

KIMEP: Kazakhstan Institute of Management, Economics and Strategic Research.

KRSU: Kyrgyzsko- Rossijskij Slavjanskij Universitet imeni pervogo Prezidenta Rossii B.N. Jéltsina.

SADUM: Dukhovnoe Upravlenie Musulman Srednej Azii i Kazakhstana (Den Åndelige Administrasjonen av Muslimer i Sentral- Asia og Kasakhstan).

USSR: Sojuz Sovjetskikh Sotsialistsjeskikh Respublik (Unionen av Sovjetiske Sosialistiske Republikker), Sovjetunionen.

Transkripsjoner og navnforklaringer

Transkripsjoner av ulike navn er blitt gjort utifra språkrådet (2005, s.1-3) sine regler for transkripsjon av kyrilisk. Nedenfor er listen over alle de transkriberte bokstavene og lydene.

а: a

б: b

в: v

г: g

д: d

е: e eller je

ё: o, io eller ju

ж: zj

з: z

и: i

й: j

к: k

л: l

м: m

н: n

о: o

п: p

р: r

с: s

т: t

у: u

ф: f

х: kh

ц: ts

ч: tsj

ш: sj

щ: sjtsj

ъ: ikke transkribert

ы: y

ь: ikke transkribert

э: e

ю: ju eller io

я: ia eller ja

Ved enkelte navnbetegnelser og lignende har jeg kun funnet engelske oversettelser. Det er dermed brukt den engelske oversettelsen som utgangspunkt for transkriberingen til norsk.

Folkegruppen *mishar*. 'Sh' på norsk er oversatt som 'sj' slik som den russiske 'u', og dermed *misjar*. *Tepchar* har lyden 'ch'. Den er transkribert til 'tsj' på norsk, som resulterer i *teptsjar*. Den russiske 'ч' blir her til 'tsj'. *Жума Намаз* transkriberes dermed til *Zjuma Namas*.

Jeg har transskribert sufibrorskapene/gruppene følgende (den engelske versjonen står først, og den norske sist): Naqshbandiya: Naqsjbandiia, Qadiriya: Kadiriiia, Yasawiya: Yasawiia, Kubrawiya: Kubraviia, Hairy Ishans: Hairy Isjans, Chachtuu Eshander: Tsjatsjuu Esjander og Laachis: laatsjis. *Ata Zholy* har lyden 'u' som i norsk transkriberes til 'sj'. Jeg har likevel valgt å transkribere lyden som en 'sh' ettersom jeg bruker en del engelske sitater der *Ata Zholy* inngår, og det kan skape forvirring hvis den hadde blitt transkribert som en 'sj'.

Ходжа Ахмед Яссави er skrevet og transkribert på mange ulike måter. Jeg har transkribert Ходжа Ахмед Яссави som Khoja Ahmed Yasawi. Det finnes to norske standarder rundt måten man skriver kasakher på. Den norske wikipedia skriver kasaker, mens Store norske leksikon skriver kasakher. Jeg har valgt å følge Store norske leksikons måte, og skriver dermed kasakher. *Sundet* og *Sunnat* brukes om hverandre i litteratur som jeg refererer til, men betydningen er den samme. I denne oppgaven omtales «omskjæringsritualet» som *Sundet toi*.

Innholdsfortegnelse

1.	Introduksjon	1
1.1	Problemstillingen.....	1
1.2	Introduksjon til oppgaven.....	1
1.3	Oppgavens inndeling	3
1.4	Noen viktige avklaringer	4
2.	Metode, materiale og teori	5
2.1	Kvalitativ forskningsmetode.....	5
2.2	Casestudie	6
2.3	Observasjon	8
2.3.1	<i>Direkte observasjon</i>	8
2.3.2	<i>Deltakende observasjon</i>	10
2.4	Dybdeintervjuer	11
2.4.1	<i>Utvelgelse og rekruttering av respondenter</i>	15
2.4.2	<i>Å skille respondentene fra hverandre</i>	16
2.4.3	<i>Transkribering av intervjuene</i>	18
2.5	Beskaffenhet av sekundærlitteratur	19
2.5.1	<i>Presentasjon av de viktigste forskerne og deres forskning</i>	19
2.6	Teori om synkretisme i islam	20
2.6.1	<i>Hvordan sniker synkretisme seg inn i islam?</i>	21
2.6.2	<i>Hvordan sniker synkretisme seg inn i islam i Kasakhstan?</i>	23
3.	Islams historie i Kasakhstan.....	25
3.1	Termforklaringer: Transoxiana og Sentral-Asia.....	25
3.2	Kasakhenes tradisjoner og ritualer i før-islamisk periode	26
3.3	Islams penetrasjon i Transoxiana før det 15. århundre.....	28
3.4	Kasakhene og deres nomadesamfunn.....	30
3.5	Islams penetrering og fotfeste på kasakhsteppene.....	32
3.6	Islam under Sovjetunionen	38
4.	Standard-islam i Kasakhstan	42
4.1	Muslimske symboler.....	42
4.1.1	<i>Hijab</i>	42
4.1.2	<i>Skjegg, hatt og korte bukser</i>	46

4.2	Muslimske ritualer	47
4.2.1	<i>Bryllupsritualet Nikakh og løftet Makhr</i>	47
4.2.2	<i>Begravelsesritualer</i>	48
4.2.3	<i>Omskjæringsritualet Sundet toi</i>	50
4.2.4	<i>Måltidsritualet</i>	53
4.2.5	<i>Namas og Zjuma Namas</i>	54
4.3	Muslimske helligdager	55
4.3.1	<i>Oraza Ait/ Id al-Fitr</i>	56
4.3.2	<i>Kurban Ait/ Id al-Adha</i>	57
5.	Sufisme og mystisisme i islam i Kasakhstan	60
5.1	Hva er sufisme og sufi?	60
5.2	Sufibrorskapene i Kasakhstan	61
5.2.1	<i>Yasawi og Yasawiiabroreskapet</i>	62
5.3	Sufisme blant kasakhene frem til oppløsningen av Sovjetunionen	64
5.4	Sufisme og «synlige» sufier i dagens Kasakhstan	67
5.5	Andre mystiske tradisjoner, ritualer og tilbedelser innen islam i Kasakhstan	72
5.5.1	<i>Tengrisme (inkluderer sjamanismeritualer)</i>	72
5.5.2	<i>Øvrige mystiske tilbedelser innenfor islam i Kasakhstan</i>	74
6.	Hvordan praktiseres islam i Kasakhstan? Hvilke synkretismer finnes i islam i landet og hvilke påvirkningsfaktorer spiller inn?	77
6.1	Hvordan praktiseres standard-islam i Kasakhstan?	77
6.2	Hvilke synkretismer eksisterer i islam i Kasakhstan?	79
6.2.1	<i>Synkretisme i sufismen og andre mystiske tilbedelser</i>	82
6.2.2	<i>Synkretisme i de muslimske symbolene</i>	86
6.2.3	<i>Synkretisme i de muslimske ritualene</i>	86
6.2.4	<i>Synkretisme i de muslimske helligdagene</i>	89
6.3	Hvilke påvirkningsfaktorer spiller inn i synkretismen i islam i Kasakhstan?	89
7.	Konklusjon	93
	Litteraturliste	98
	Vedlegg A: Respondenter	110
	Vedlegg B: Intervjuguide	112
	Vedlegg C: Dokument, vist til muslimer	118
	Vedlegg D: Mailutvekslinger	119

Vedlegg E: Bilde av originalbok.....	124
Vedlegg F: Bilde av originalverk	125

1. Introduksjon

1.1 Problemstillingen

Oppgaven har følgende problemstilling: **Hvordan praktiseres islam i Kasakhstan?** Den undersøker følgende forskningsspørsmål: **Hvilke synkretismer eksisterer i praktiseringen av islam i Kasakhstan, og hvilke påvirkningsfaktorer spiller inn for den?** Det trekkes linjer fra ulike tidsepoker opp mot dagens epoke: Fra den før-islamske perioden til «overgangsperioden», «overgangsperioden» til islam og tiden under Sovjetunionen. I oppgaven undersøker jeg hvilke innflytelse disse epokene har hatt på dagens praktisering av islam i Kasakhstan.

«Overgangsperioden» kan deles opp i flere perioder fordi islam allerede ble kjent tidlig for kasakhene. Mange forskere hevder likevel at Katarina Den Store og tatarene virkelig satte fart på utbredelsen av islam i området, og derfor går «overgangsperioden» i denne oppgaven inn under denne epoken. Standard-islamske elementer er så klart svært sentrale i praktiseringen av islam i Kasakhstan, men forskning kan tyde på at andre elementer i tillegg inngår. Derfor kommer synkretisme inn i problemstillingen. Under analysen undersøker jeg hvilke synkretismer som eksisterer i praktiseringen av islam i Kasakhstan, og hvilke faktorer som kan være årsaker til dem.

1.2 Introduksjon til oppgaven

Зачем Вы изучаете про Ислам именно в Казахстане? Мы казахи не такие религиозные мусульмане по сравнению с арабскими странами или с другими странами Центральной Азии. Мы называемся этническими музульманами. Вам надо поехать в средний восток, чтобы изучить чистый Ислам (Zjaken, 13.01.16)³.

Grunnloven som Kasakhstan ratifiserte i 1993, erklærte landet sekulært med religionsfrihet (Konstitutsija respubliki Kasakhstan, 1993, § 1). Islam regnes som hovedreligion i dagens Kasakhstan. Helt nøyaktige tall på hvor mange prosent som tilhører islam kan være vanskelig å beregne. Ifølge Edelbay (2013), Edelbay (2012A, s.122-123), Trofimov (2001) og Bauyrzhan m.fl. (2013, s.1702) regner i dag omtrent 70 % av landets befolkning seg som

³ Et sitat fra en av mine respondenter i Astana da jeg forklarte mitt ærend i landet.

muslimer. Ifølge Olcott (2002, s.207-208) tilhører omtrent 90 % av de selverklærte religiøse i landet islam. Jeg baserer noen fakta på arbeid fra disse. Det finnes derimot forskere som hevder andre tall, men jeg velger ikke å ta dem med på bakgrunn av at det kan skape forvirring.

Blant folkegruppene i dagens Sentral- Asia, som etter oppløsningen av Sovjetunionen fikk sine selvstendige land, var overgangen til islam for kasakhene og deres nåværende Kasakhstan en av de lengste. Nomadenes sterke tilværelse på steppene med kvegoppdretting og naturkultuser⁴ er noen av hovedårsakene. Tradisjonene henger fremdeles igjen i folkets kultur og betraktes som «hindringer» for standard-islams store innflytelse i landet.

Sovjetunionens sekulariseringsprosess og president Nasarbajevs påvirkning av denne er i tillegg viktige faktorer til at området i dag heller ikke kan kalles spesielt muslimsk i forhold til mange arabiske land (Yemelianova, 2014, s.294-295). Noe av oppgavens hovedfokus er å finne ut hvordan kasakhene og Kasakhstan fremdeles i dag har så stor tilknytning til de eldgamle tradisjonene som en gang preget steppeområdet deres.

Sufismen og fedredyrkelsen har historisk vært sentrale i samfunnet. Retningen strekker seg helt tilbake til Aristan Babs og Khoja Ahmed Yasawis periode på 1100- og 1200-tallet (Artemjev, 2011, s.280). Fedredyrkelsen inngår som en helliggjøring av disse to personene og andre forfedre⁵. Jeg vil undersøke retningens historiske forbindelse, dagens sufivirksomhet og fedredyrkelse i landet. Mye av materialet i oppgaven rundt dagens sufisme i landet er hentet fra feltarbeidet i Kasakhstan.

Tengrismen og andre mystiske tradisjoner og tilbedelser er viktige bevarte religiøse fenomener. En gang stod de i sentrum for steppenomadenes samfunnsoppbygging. I tengrismen inngår sjamanistiske ritualer, og de eksisterer fremdeles i landet i dag. Jeg undersøker nærmere tengrismen og andre mystiske tradisjoner som har preget samfunnet og inngår i praktiseringen av islam i Kasakhstan.

I dagens islam i Kasakhstan praktiseres en rekke muslimske elementer som i andre muslimske land. Disse kategoriseres som standard-islam. Mye er blitt bevart, og praktiseres på samme måte som under steppenomadenes periode, mens enkelte har fått modifiseringer. Symbolene som undersøkes, er hijab, skjegg, hatt og korte bukser. Ritualene som undersøkes, er omskjæringsritualet *Sundet*, et måltidsritual, bønnene *Namas* (de fem faste bønnene) og *Zjuma Namas* (fredagsbønnen), bryllupsritualer som *Nikakh* og begravelsesritualer. Jeg

⁴ I denne oppgaven brukes både kultus og kult.

⁵ Fedredyrking kalles på kasakhisk *aruakhs* (Edelbay, 2012A, s.125).

undersøker i tillegg de muslimske helligdagene *Kurban Ait* (markering av ofringsdagen) og *Oraza Ait* (markering av slutten på fasten).

1.3 Oppgavens inndeling

Oppgaven er delt inn i 7 hovedkapitler.

Kapittel 1 er introduksjonskapitlet. I dette kapitlet introduseres problemstillingen, oppgaven og noen viktige avklaringer forklares.

Kapittel 2 presenterer metode, materiale og teori som er brukt i oppgaven. Metoden som benyttes, er kvalitativ forskningsmetode. Dette inkluderer casestudium med observasjoner, dybdeintervjuer og sekundærlitteratur som opplegg for innsamling. Den siste delen omhandler teori, og tar for seg teorien om synkretisme i islam, både på verdensbasis og spesifikt i Kasakhstan.

Kapittel 3 handler om bakgrunnshistorie. I dette kapitlet redegjøres de viktigste trekkene innenfor historien om kasakhsamfunnet, «omvendelsesperioden» til islam, og samfunnets sameksistens med islam frem til oppløsningen av Sovjetunionen. Først forklares termene Transoxiana og Sentral- Asia. Deretter redegjøres hvordan islam fikk fotfeste i Transoxiana, regionen som utgjorde området der Kasakhstan i dag ligger. Etter hvert undersøkes hvordan steppelivet blant kasakhene og kulturen i det før- islamske samfunnet var, og deretter hvordan kasakhene forholdt seg til islamiseringsprosessen. Helt tilslutt undersøkes islams rolle i Sovjetunionen.

Kapittel 4 tar for seg standard-islamske elementer. Her inngår tradisjonelle muslimske symboler, ritualer og helligdager. Kapitlet omhandler de ivarettatte standard-islamske elementene.

Kapittel 5 tar for seg sufismen og mysticismen i islam i Kasakhstan. Først forklares begrepene sufisme og sufi. Etter hvert undersøkes sufibrorskapene og sufismens rolle i kasakhsamfunnet før, under og etter Sovjetunionen. Deretter går oppgaven inn på noen av de andre mystiske tradisjonene. Her inngår blant annet tengrisme, sjamanisme og naturtilbedelser fra den før- islamske perioden som har vært med på å formulere den tidens og dagens islam i Kasakhstan.

Kapittel 6 drøfter problemstillingen og forskningsspørsmålene. Fenomenene som tas opp i de tidligere kapitlene, er alle med på å definere islam i Kasakhstan.

Kapittel 7 er konklusjonen.

1.4 Noen viktige avklaringer

Følgende avklaringer er viktig å klargjøre: *Synkretisme*, *nomadisme*, *standard-islam*, *hverdags-islam* (i tillegg kalt *folke-islam*, *populære-islam*, og *steppe-islam*), *uoffisiell-islam* (i tillegg kalt *parallell-islam*) og *offisiell-islam*.

Charles Stewart (1999, s.55 og 58) hevder at hver religion inneholder former for *synkretisme*. Hvis en religion skal defineres som *synkretisme* kreves det en kombinasjon av ulike elementer fra to eller flere religiøse tradisjoner.

Nomadisme er vanskeligere å forklare som ét partikulært fenomen fordi den inkluderer flere underbegreper av samme fenomen. Termen har utvidet sin betydning med ulike konsepter som *pastoral nomadisme* og *spirituell nomadisme*. *Pastoral nomadisme* defineres som «... the lifestyle of people moving with their herds of animals from pasture to pasture...» (Nasritdinov, 2012, s.145). *Pastoral nomadisme* er mest sentral i denne oppgaven ettersom flesteparten av kasakhene (de som var nomader) inngår her (Olcott, 1987, s.16).

Standard-islam er sentral i oppgaven for å referere til den type islam som praktiseres i mange arabiske land. Dette inkluderer bruk av typiske muslimske symboler, utførelse av ritualer, markeringer av helligdager og hverdagslige plikter.

Hverdags-islam kalles *folke-* og *steppe-islam*. For ikke å forvirre med mange navn, brukes *hverdags-islam* i denne oppgaven. Ifølge Razdykova (2010) defineres kasakhenes *hverdags-islam* som kombinasjonen av før-islamske fenomener og islamske tradisjoner. I denne oppgaven refererer *hverdags-islam* til den nomadiske formen for islam. Ifølge Privratsky (2001, s.9) er kasakhenes islam kategorisert innenfor denne type islam, og den prioriterer ritualer fremfor lære gjennom doktriner.

Ifølge Omelicheva (2011, s.245) brukte sovjetmyndighetene *uoffisiell-islam* (i tillegg kalt *parallell-islam*) som «term» for å forklare sufismen. Dette er en term sovjetmyndighetene konstruerte for å beskrive den type islam de ikke hadde full kontroll over. Begrepet vil for øvrig ikke få mye fokus i denne oppgaven.

Den siste avklaringen er *offisiell-islam*. I denne oppgaven er *offisiell-islam* brukt under delene som omhandler Sovjetunionen. *Offisiell-islam* forklares som myndighetenes kontrollerte form for islam. *Offisiell-islam* ble opprettet for å skape et «vennskapelig forhold» mellom islam og myndighetene. Myndighetene pekte selv ut de religiøse lederne, og de protesterte heller ikke mot myndighetenes anti-muslimske agitasjon. I *offisiell-islam* inngår opprettelsen av *Det Åndelige Direktoratet for Muslimer* i USSR territorium (Bennigsen og Lemercier-Quelquejay, 1979A, s.148-149 og 156; Roy, 2000, s.150-151).

2. Metode, materiale og teori

Oppgaven bruker en kvalitativ metode som baserer seg på en enkelcasestudie.

Enkelcasestudie er tilfellet når forskningen dreier seg om kun én case (Yin, 2014, s.56). Det trekkes linjer fra den før-islamske perioden til «overgangsperioden» og fra «overgangsperioden» til tiden under Sovjetunionen der alle har påvirket dagens praktisering av islam i Kasakhstan. Jeg gjennomførte et feltarbeid i Kasakhstan og Kirgisistan fra 11. Januar- 10. Februar 2016. Jeg bygger på arbeid fra Astana, Almaty, Tsjimkent, Turkestan by, Otrar, landsbyen Ungurtas og Bisjkek. De kvalitative dataene fra feltarbeidet er hentet fra observasjoner og ustrukturerte intervjuer. Jeg har dessuten benyttet sekundærkilder i stor grad. Intervjuene og observasjonene ble brukt for å belyse respondentenes egne erfaringer. Sekundærkildene ble brukt for å sette meg inn i fakta rundt temaet. Kapitlet forklarer først kvalitativ forskning og casestudium. Etter hvert går jeg nærmere inn på de tre ulike oppleggene⁶ som er brukt for å innhente stoff: observasjoner, intervjuer og sekundærkilder. Siste del av kapitlet er teori.

2.1 Kvalitativ forskningsmetode

«Qualitative researchers interested in commonalities examine many aspects or features of a relatively small number of cases in depth» (Ragin og Amoroso, 2011, s.51).

Qualitative research is a basic strategy of social research that usually involves in-depth examination of a relatively small number of cases. Cases are examined intensively with techniques designed to facilitate the clarification of theoretical concepts and empirical categories (Ragin og Amoroso, 2011, s.230).

Man benytter kvalitativ metode for å forske på fellestrekk ved de utvalgte casene (Ragin, 1994, s.48-49). Kvalitativ forskning har en tendens til å være mindre strukturell enn kvantitativ forskning fordi forskeren opptrer nokså åpent mot sine forskningssubjekter. Dette er klart tilfellet under intervjuer og observasjoner. I kvalitativ forskning formuleres idéer utifra casene etter hvert som forskningen utvikler seg (Ragin og Amoroso, 2011, s.116). Kvalitativ forskning fokuserer på en dyp kunnskap om et tema, ofte relatert til én spesifikk case. Den involverer ofte en klargjøring av forskerens inntrykk av feltet og temaet (Ragin og Amoroso, 2011, s.112).

⁶ Ordet «opplegg» er hentet fra Grønmo (1998, s. 76-77).

Ifølge Ragin (1994, s.39-41, 43-47 og 51) og Ragin og Amoroso (2011 s.113-116) er det noen viktige oppgaver en forsker som arbeider med kvalitative studier må forholde seg til. Enkelte av disse passer inn i denne oppgaven. En av de er tolkningen av et eller flere spesifikke historiske eller kulturelle fenomener. I denne oppgaven tolkes islams rolle i samfunnet sett fra et kulturelt og historisk perspektiv, muslimene i landet og deres praktiseringer av islams ulike ritualer, markeringer og symboler.

En annen oppgave kalles *giving voice* (å gi en stemme). Forskeren studerer et felt for å være en informasjonsbringer til samfunnet. Forskeren vil skape et nytt bilde ved å se den dagsaktuelle situasjonen fra forskningssubjektets side, uten nødvendigvis å ha for mye bakgrunnskunnskap (Ragin, 1994, s.43-45). Tiden i Kasakhstan ga meg en bedre forståelse av landets kultur. Jeg observerte ulike kulturelle skikker og måter man spiser og drikker på. En typisk observasjon ved den kasakhiske kulturen var gjestfriheten og hjelpsomheten. Jeg vendte meg etter hvert til dette, og ble heller ikke overasket over å få te og søtsaker av lokalbefolkningen. Likevel kan det poengteres at en lengre periode i landet ville vært bedre for en grundigere forståelse av kulturen.

Integrering i kasakhkulturen, delta i *Namas* og å utføre ulike muslimske ritualer var en utfordrende prosess som tok tid å venne seg til. Det følte ikke etisk riktig å utføre *Namas* med de lokale muslimene i moskéene. Grunnen til min etiske tvil, var at jeg verken er muslim eller forstod helt hvordan ritualet skulle utføres. «Å gi en stemme» for et forskningstema kan også være alvorlig på grunn av at frykt for å utelate korrekt informasjon er tilstede. Under et av mine møter i en moské i Astana fortalte imamen om en tidligere erfaring der en journalist hadde spredt løgner om kasakhenes tradisjonelle form for islam. Av frykt for at en liknende hendelse ikke skulle skje igjen, ble heller ikke intervju gjennomført her.

Før feltarbeidet hadde jeg lest meg opp på en mengde litteratur om tematikken, og hadde noen forutsetninger om hva som var i vente. Etter hvert som jeg foretok flere intervjuer om samme emne, ble reliabiliteten testet, og jeg kunne dermed bekrefte antagelsene. Johannessen m.fl. (2010, s.40 og 229-230) forklarer om reliabilitet.

2.2 Casestudie

Yin (2014, s.16) forklarer casestudie som «...an empirical inquiry that investigates a contemporary phenomenon (the “case”) in depth and within its real-world context, especially when the boundaries between phenomenon and context may not be clearly evident». Denne

oppgaven tar for seg det Yin (2014, s.6-9 og 238) kaller for *explanatory* (forklarende) casestudium. Oppgaven forklarer hvordan praktiseringen av islam i Kasakhstan foregår, og hvilke og hvordan fenomener av synkretisme har oppstått. Her inngår hvordan den historiske perioden har påvirket dagens praktisering av religion og hvilken form for synkretisme som eksisterer innen islam i landet.

Ettersom den historiske fortiden har hatt påvirkning på hvordan islam praktiseres i dag, fokuseres det på enkelte historiske perioder. Den ene er den før-islamske perioden, den neste er perioden opp mot «overgangsperioden», den tredje er «overgangsperioden» til islam på 1700- og 1800- tallet, den fjerde er perioden under Sovjetunionen og den siste er dagens situasjon. Forskningen benytter en holistisk enkeltcase design. Yin (2014, s.50) forklarer holistisk design som én enkel enhet som analyseres. I dette tilfellet er det hovedsakelig muslimene i Kasakhstan.

Innenfor Yins (2014, s.29-37) definisjon av case er det noen viktige faser man må ta i betraktning ved bruk av denne forskningsmetoden. Noen av dem passer inn i denne oppgaven. Den første fasen som tas med, omhandler *problemstillingen* og forskningsspørsmålene. Denne fasen regnes som den viktigste. Det er vesentlig i casestudier å utforske «hvordan» og «hvorfor» noe hendte (Yin, 2014, s.29). Disse spørsmålene kommer sentralt frem under det forklarende studiet.

Den andre fasen er *analyseenheter*. Her var det viktig å ha strategier for utvelgelse og rekruttering av informanter. Det tas betraktning i antallet som trengs og hvor mye tid som settes av til hvert forskningssubjekt. Forskningssubjektene kan generelt inkludere personer, grupper, organisasjoner, sosiale settinger, sosiale forhold og lignende (Yin, 2014, s.31-35). I denne oppgaven er personer analyseenheter. 26 hovedrespondenter ble brukt i intervjuene og mange aktører ble observert. I tillegg hadde jeg småsamtaler med enkelte. Moskéeer ble besøkt, de sosiale forholdene og settingen ble i tillegg forsket på. Det oppstår utfordringer når det kommer til utvelgelse av de viktigste subjektene for forskningen. Senere i kapitlet forklares metodene som er brukt for rekrutteringen av informantene.

Et av temaene som gikk igjen i intervjuene, var ritualet *Sundet toi*. Alle respondentene ga nokså like svar når det gjaldt generell fakta rundt ritualet. Ettersom de fortalte ulike historier angående tidligere opplevelser av ritualet, er reliabiliteten dermed vanskeligere å måle ettersom det kun eksisterer deres egne versjoner av den.

2.3 Observasjon

Oppgaven benytter observasjon som opplegg for innsamling av materiale. Det var viktig å ha direkte tilgang til settingen for å få mest mulig relevant stoff fra feltarbeidet. Materialet ble hentet fra observasjoner av *Namas*, *Zjuma Namas*, *Nikakh* (bryllupsritualet), et *måltidsritual*, sufivirksomhet, hijab- og skjeggbruk. I tillegg ble det forklart måter som ritualer ble utført på og vist filmer. Analyseenehetene under observasjonene var muslimer, moskéer og andre settinger. Johannessen m.fl. (2010, s.118- 120) skiller mellom naturlige og arrangerte settinger. Settingene i dette feltarbeidet var alltid naturlige. Johannessen m.fl. (2010, s.134) sier at man kan anonymisere stedene som man utførte observasjonene sine i, hvis situasjonen tilsier det. Jeg har ikke valgt å anonymisere stedene ettersom det sjelden ble noen stor oppmerksomhet rundt observasjonene. Jeg regner det som akseptabelt å bruke de virkelige navnene på stedene. Moskéene jeg identifiserer er *Nur Astana Moské*, *Khazret Sultan Moské*, *Artjom Moské* i Astana og *Den Sentrale Moské* i Almaty.

2.3.1 Direkte observasjon

Observatørrollen innebærer at forskeren har som oppgave å beskrive best mulig settingen han går inn i (Johannessen m.fl., 2010, s.117). Jeg tok notater under observasjonene i moskéene mens muslimer enten utførte *Namas*, *Zjuma Namas* eller *Nikakh/ Makhr*. Jeg observerte i tillegg muslimer med skjegg og hijab. Jeg besøkte samme moskéer flere ganger og pratet med ulike respondenter for å bekrefte reliabiliteten. Et interessant funn ved disse observasjonene var at den mindre moskéen (*Artjom Moskéen*) alltid var full under *Namas*, mens de større moskéene (*Nur Astana* og *Khazret Sultan*) aldri var det under nevnte ritual.

Jeg satt langt bak i moskéene, observerte og skrev notater. Dette gjorde jeg for å opptre mest mulig anonym. Dette var enkelt å gjennomføre i store moskéer som *Khazret Sultan* ettersom muslimene ikke brydde seg om min tilstedeværelse. Jeg fikk innimellom noen spørsmål i mindre moskéer. Spørsmålene dreide seg om hva jeg gjorde der og grunner til at notater ble skrevet. Jeg forklarte dem at det kun var av interesse å vite mer om hvordan islam praktiseres i Kasakhstan. Jeg ga enkelte av dem dokumentasjon⁷ skrevet på russisk som tilsa at jeg var student ved Universitetet i Oslo. Jeg hadde i tillegg med meg en av de lokale kasakhene, som enten var Zjaken, Kasym eller Mansur, under alle moskébesøkene. Jeg traff Zjaken på *Hostell Astana*, Kasym utenfor *Artjom Moské* og Mansur i Almaty. De kunne

⁷ Vedlegg C.

forklare hensikten til «nysgjerrige» på kasakhisk, noe som gjorde situasjonen betraktelig enklere. Johannessen m.fl. (2010, s.125) setter opp noen tips man kan følge for å gjennomføre en forskning i feltet på en lettere måte. Man kan blant annet fortelle om seg selv, sin forskning, hva den skal brukes til og eventuelt gi en dokumentasjon.

Målet med observasjonen var å få en oversikt over hvor vanlig det er å utføre ritualene *Namas*, *Zjuma Namas* og *Nikakh* samt bruk av skjegg og hijab blant muslimer i Kasakhstan. Imamen Musa (24.01.16) fra en lokal moské i Astana viste meg med «fingerspråk» hvordan omskjæringen under *Sundet toi* vanligvis foregår. Dette gjorde det enklere å forstå utførelsen av ritualet. Dette var også en observasjon. Alle ritualene forklares etter hvert.

På *Hostell Astana* observerte jeg et interessant *måltidsritual*⁸ som ble gjennomført før *fredagsbønnen*. Aktørene mine var kasakhfamilien som jeg bodde hos i Astana⁹. Zjaken (15.01.16) forklarte at dette er et muslimsk ritual som hver fredag foretas før *fredagsbønnen* for å minnes de døde. Dette forklares nærmere i kapittel 4. Jeg observerte i tillegg *Namas* flere ganger på *Hostell Astana*. De som utførte ritualet, var kasakher. Jeg observerte flere kvinner i hijab i tilfeldige settinger som på kaféer, restauranter eller gaten. Noen kvinner brukte også hijab på jobb i kaféene. Jeg observerte skilt utenfor moskéene der det stod at det var påbudt å bruke hijab for kvinner spesifikt under *Namas*. Notater ble skrevet om kveldene.

I byene Turkestan og Otrar, hovedsakelig rundt mausoléene til Khoja Ahmed Yasawi og Aristan Bab, var formålet å observere tegn på sufivirksomhet ved å se antall besøkende pilgrimmes. Dildabek (31.01.16) fortalte meg under reisen at formålet for mange som utfører *Den lille Hajj*¹⁰, først og fremst er å vise respekt til sine forfedre. Jeg observerte flere som skulle utføre dette. Notater ble skrevet underveis i taxien og om kvelden i Tsjimkent. Pilgrimmes var tydeligere å observere i Aristan Babs mausoleum ettersom det ble utført bønner der. Jeg spurte i tillegg «vokteren» av mausoléet noen spørsmål angående dette, og han (31.01.16) bekreftet at pilgrimmes stadig kom dit.

Et annet interessant observeringsfunns var dekorasjonen av Khoja Ahmed Yasawis mausoleum. Dekorasjonen inni mausoléet var både standard-islamske- og nomadiske symboler. Merkbare observasjoner var natur, spesifikt blomster og dyr, men ikke mennesker. Ifølge Johannessen m.fl. (2010, s.130-131) kan bilder tas som observeringsdokumentasjon. Jeg tok mange bilder av disse fenomenene og andre observasjoner for å huske best mulig.

Jeg observerte den mystiske «sufi-ambassadøren» Bifatima- Apa og hennes aktiviteter

⁸ Det ble ikke gitt noe spesifikt navn på dette ritualet, men i denne oppgaven er det kjent som *måltidsritualet*.

⁹ Kasakhfamilien som jeg bodde hos i Astana, inkluderer Zjaken, hans mor, kone og barn.

¹⁰ Lokale kaller pilgrimsreisen for *Den lille Hajj*.

i landsbyen Ungurtas. Interessante fenomener der var den lokale befolkningen. De hadde kommet for å få helbredelser og spådommer av henne. Deres væremåte var interessant å observere. Flere bodde der i måneder. Under mitt besøk tok jeg bilder av relevante hendelser som kunne hjelpe meg å huske spesifikke fenomener. Jeg tok bilder av Bifatima og et spådomsritual som hun utførte. Observasjonene i landsbyen var nyttige for å få svar på om det eksisterer personer som aktivt praktiserer sufisme i dagens Kasakhstan. Det var interessant å observere lokale som hevdet at deres sykdommer var helbredet hos Bifatima.

2.3.2 Deltakende observasjon

I deltakende observasjoner går forskeren aktivt inn i felten som deltaker i en setting for å observere situasjoner knyttet til forskningen (Johannessen m.fl. 2010, s.117). Rollen som deltakende observatør hjelper forskeren med å få personlig kontakt med forskningsfenomenet (Johannessen m.fl., 2010, s.126-127).

Jeg var deltakende observatør under *Namas*, *Zjuma Namas* og *måltidsritualet*. Jeg utførte *måltidsritualet* sammen med kasakhfamilien i Astana. De hadde ikke noe problem med min tilstedeværelse under ritualet. De hadde heller ikke noe imot at jeg foldet hendene og prøvde å være med i ritualet. Jeg utførte *Zjuma Namas* sammen med Zjaken og andre muslimer i *Artjom Moskéen* etter *måltidsritualet*. Her stod jeg ved siden av muslimer som kjente til at jeg ikke var muslim. Dette var likevel ikke noe problem. Under *Namas* stod jeg til og med ved siden av imamen Musa, og utførte ritualet. Musa kjente også til at jeg ikke var muslim. Den deltakende observatørrollen forandret ikke mitt religiøse syn i etterkant. Jeg tilvendte meg kulturen i Kasakhstan etter hvert, og ble vant til deres skikker og daglige gjøremål.

En ulempe ved deltakende observasjon er at forskningen raskt kan bli en ikke-observasjonsstudie (Johannessen m.fl., 2010, s.126). Enkelte ganger kunne dette være tilfellet. Jeg følte meg mer som en ikke-deltakende observatør enn en deltakende observatør under *fredagsbønnen* fordi jeg ikke kjente til utførelsen av ritualet godt nok. Ifølge Grønmo (1998, s.77) kan deltakelse bli kombinert med en observasjon av aktører, og forholdet mellom dem. I mine moskéobservasjoner under *Namas* var dette tilfellet der muslimene forholdt seg til imamens preking.

Ryen (2002, referert i Johannessen m.fl., 2010, s.122) har laget en tabell for å illustrere observasjonene gjort i sin forskning. Jeg har satt opp en slik tabell for å gi en oversikt over min observasjon i Kasakhstan.

<i>Tabell 1. Observasjonsprosessen</i>					
Settinger	Moské	Hostell	Tilfeldige (gaten, kafé, restaurant, hotell og lignende)	Rundt Khoja Ahmed Yasawis og Aristan Babs mausolée	Ungurtas
Aktørene	Muslimere	Kasakhfamilien	Muslimske kvinner	Lokale pilgrimere	Bifatima og lokale
Hendelser	<i>Namas, Zjuma Namas, Nikakh, skjegg-/hijabbbruk og ritualer</i>	<i>Namas, måltidsritualet før Zjuma Namas</i>	Bruk av hijab	Tegn på sufisme virksomhet	Ritualer
Prosesser	Observerte, deltok	Observerte, deltok	Observerte	Observerte, tok bilder	Observerte, tok bilder, deltok

2.4 Dybdeintervjuer

Kvalitative dybdeintervjuer gjennom uformell spørring er det andre opplegget som er benyttet. Kvale og Brinkmann (2009, s.137) beskriver intervju som «en samtale mellom to parter om et emne av felles interesse». Ifølge Kvale og Brinkmann (2009, s.121) intervjuer man respondenter for å innhente empirisk kunnskap av det relevante emnet. Ifølge Grønmo (1998, s.78-79) er det ikke bestemte spørsmål på forhånd i uformell spørring, men en intervjuguide med nedskrevne notater og huskeliste benyttes i stedet¹¹.

In depth- interviewing emphasizes the building of relationships and exploration of ideas with the individuals being studied. Rather than observing and participating in experiences, a researcher conducts interviews to hear how the people in the research

¹¹ Viser til vedlegg B.

setting make sense of their lives, work, and relationships (Ragin og Amoroso, 2011, s.122).

Kvale og Brinkmann (2009, s.118) har satt opp regler som det bør tas hensyn til for å gjennomføre et vellykket intervju. Reglene gir oversikt over feltet intervjueren ønsker å dekke.

Jeg har satt opp en tabell for å forklare intervjuprosessen i denne oppgaven. Tabellen er hentet etter inspirasjon fra Bordieu m.fl. (1999, s. 613, 610, 611, 622, 618 og 625, referert i Kvale og Brinkmann, 2009, s.119-120 og 125) sine syv faser for gjennomføring av intervju i feltarbeid.

<i>Tabell 2.</i>	
Tematisering	Jeg var mer forberedt fordi jeg hadde lest meg opp på en del litteratur før feltarbeidet. Jeg kunne formulere enda flere nyttige oppfølgingsspørsmål til respondenten. I denne biten, dannet jeg noen antagelser på forhånd rundt hva som var i vente.
Design og planlegging	Planleggingsprosessen rundt designet på oppgaven og feltarbeidet startet tidlig. Intervjumøtene og prosessen var planlagt på forhånd som innsamling av respondenter. <i>Snøballmetoden</i> ble benyttet i stor grad for å rekruttere de fleste respondentene.
Intervju	Selve intervjuprosessen gikk som planlagt, og nyttig informasjon ble innhentet. Omtrent 30 spørsmål ble tatt med inn i felten, og 26 hovedrespondenter ble spurt. Disse var fordelt på alle de besøkte stedene og hver respondents kunnskapsområder.
Transkribering	Jeg transkriberte intervjuene under og etter feltarbeidet. Omtrent ti timer med intervju ble tatt opp på bånd. Dette var tidskrevende ettersom enkelte av intervjuopptakene måtte gjennomgås flere ganger for å unngå misforståelser. Intervjuene som ble utført på russisk, tok spesielt lang tid. Jeg regner, som Kvale og Brinkmann (2009, s. 189), en 1:5 formell. Det tar omtrent fem timer å transkribere et times langt intervju.
Analysering	Tolkningsprosessen av intervjuene var også tidskrevende. Mange av intervjuene ble utført på russisk. Noe materiale måtte tolkes ekstra grundig ettersom respondentene ga ulike historier.
Verifisering	Målingen av reliabiliteten ble gjort ved å sammenligne med relevant litteratur. Jeg

	brukte i tillegg andre metoder som å høre med andre respondents erfaringer. Jeg hadde på forhånd laget en spørsmålsliste som ble fulgt. Jeg stilte en del like spørsmål til ulike informanter. Jeg stilte for eksempel faktaspørsmål som utføring av <i>Sundet toi</i> og <i>Kurban Ait</i> til alle imamene.
Rapportering	I denne oppgaven er det viktigste materialet fra feltarbeidet og sekundærkilder rapportert inn. Typiske muslimske symboler, ritualer, markeringer, sufisme, mystisisme og historiske hendelser har vært hovedfokuset i oppgaven.

Formålet med intervjuene var å innhente informasjon som var utilgjengelig andre steder, bekrefte material fra sekundærkilder og undersøke forskningsfenomenet på nært hold. Jeg lagde rundt tretti hovedspørsmål til feltarbeidet i tillegg til en god del «løse» oppfølgingsspørsmål. Ifølge Kvale og Brinkmann (2009, s.147) bør oppfølgingsspørsmål stilles hvis det er nødvendig med utdypende informasjon.

Utifra respondentenes kunnskap ble spørsmålene fordelt mellom dem. For eksempel stilte jeg spørsmålene som omhandlet ritualer, feiringer, helligdager, dagligdagse muslimske gjøremål og symboler til imamene og den lokale muslimske befolkningen. Grunnen var at imamene har en vesentlig rolle i en del av ritualene som gjennomføres. En del av de lokale fortalte om egne erfaringer. De ga meg personlige historier om hvordan de selv hadde opplevd ritualene. Den lokale kasakhrespondenten Maral (18.01.16) fortalte meg om *Nikakh*, *Makhr*, hijabbruk og grunner til at hun selv må bruke hijab. Hun var en spesiell respondent ettersom hun var den eneste kvinnen i hijab som ble intervjuet.

Jeg stilte historiespørsmål til historikere og andre eksperter på området, og de ga nyttig informasjon. Jeg stilte spørsmål rundt mystisisme og tradisjonelle tilbedelser som sufismen, tengrismen og sjamanismen til historikere, aktivister og andre forskere med kjennskap til disse feltene. Noen av dem hadde tidligere arbeidet under relevante organisasjoner.

Kvale og Brinkmann (2009, s.141- 143, 146-153)¹² gir noen grunnleggende råd i intervjuer- respondentforholdet for hvordan man bør gå frem. I en intervjusituasjon er det viktig å få respondenten til å føle seg komfortabel. Mine intervjuer startet med grunnleggende spørsmål for å få respondenten til ikke å miste interessen tidlig. Intervjuene åpnet gjerne med litt småprat som handlet om hvor flott det var i Kasakhstan. Jeg spurte om det var mulig å ta

¹² Kvale og Brinkmann refererer til sine egne intervjurespondenter. I deres tilfelle var det studenter.

opp på bånd, og forklarte formålet med opptaket. Jeg fortsatte etter hvert med relevante spørsmål for området. Jeg startet med å stille spørsmål som jeg mente var lite sensitive for respondenten å svare på. De spørsmålene dreide seg om generelle fakta og forklaringer som understøttet problemstillingen.

Når respondenten ble mer komfortabel i situasjonen, stilte jeg spørsmål om personlige erfaringer. Spørsmål til imamene var blant annet: «Kan du fortelle om *Sundet toi* i Kasakhstan?». I enkelte av situasjonene trengte jeg ikke å stille oppfølgingsspørsmål fordi respondenten svarte utbroderende under samtalen. I situasjonene dette ikke var tilfelle, var oppfølgingsspørsmålene følgende: «Kan du si noe om dine egne erfaringer rundt dette?». For eksempel var spørsmålet: «Hvordan feirer dere *Kurban Ait* og *Oraza Ait* i moskéene?». Oppfølgingsspørsmålene var da: «Kan du fortelle om noen spesielle oppgaver du selv har hatt under disse markeringene og eventuelt noen enkelte episoder du vil dele?».

Kvale og Brinkmann (2009, s.176- 178) trekker inn viktige karaktertrekk som intervjueren bør ha for å utføre et godt intervju. Empati og følsomhet for respondentenes historie er viktige elementer å ta med seg. Dette var relevant hos en av respondentene ved navn Yulia. Yulia hadde opplevd en alvorlig livshendelse før hun oppsøkte Bifatima- Apa for å få helbredelse, og ville dele sin personlige historie med meg. Jeg prøvde å opptre mest mulig empatisk da hun fortalte sin historie. Dette var medvirkende årsaker til at hun følte seg komfortabel i situasjonen, og fortalte dermed sin fulle historie.

Ifølge Johannessen m.fl. (2010, s.142- 143) er settingen for intervjuet viktig for et vellykket intervju. Respondenten bør selv bestemme stedet for intervjuet fordi de vil føle seg mer komfortabel og fokusert på intervjuet. For eksempel holdt akademikerne, som Kvale og Brinkmann (2009, s.158-159) kaller elitepersoner, til på universitetene. Jeg gjennomførte noen samtaler enten på deres kontorer eller på universitetets kaféer. «Imamintervjuene» ble utført i moskéene, og dette var ofte midt i moskéen eller på imamens kontor. Noen av imamene presiserte et ønske om at samtalen ikke skulle tas opp på bånd. Jeg skrev i stedet notater i disse tilfellene. Samtalene med aktivistene ble utført enten i deres hjem eller på deres kontorer. Johannessen m.fl. (2010, s.146- 148) anbefaler å bruke diktafon (båndopptaker) for å huske. Jeg benyttet opptaker i mange av intervjuene i feltarbeidet, noe som var til stor hjelp. Kvaliteten på opptakeren var god.

Det var ikke nødvendig med tolk til intervjuene. Hovedgrunnen var at jeg fikk stor hjelp fra de lokale kasakhene¹³. De fulgte meg til moskéer, introduserte meg til imamer og

¹³ I dette tilfellet refereres de lokale kasakhene til Zjaken, Kasym eller Mansur.

forklarte min hensikt med besøket. I flere tilfeller var de deltakere i intervjuene. De forenklet respondentens svar i nødvendige situasjoner. Enkelte av imamene snakket kun kasakhisk, og forenkling ble dermed tilfellet under moskébesøkene. Det ble et triangelintervju i de tilfellene. Jeg stilte spørsmålene, imamen svarte enten på kasakhisk eller russisk, mens den lokale respondenten forenklet svaret til meg på russisk. Det var nødvendig å forenkle svaret på russisk fordi min egen russisk ikke er på morsmålsnivå. Disse intervjuene varte ikke lengre enn tretti minutter ettersom *Namas* eller andre ting avbrøt dem. Intervjusettingen var et problem her ettersom vi ikke fikk fullført intervjuene.

Jeg avtalte møtene med akademikerne på forhånd via mailutvekslinger. Jeg fikk tillatelse til å benytte opptaker, og jeg kunne dermed transkribere intervjuene grundig i etterkant. Spørsmålsnotatene var til en viss grad bestemte på forhånd, og jeg stilte spørsmålene på russisk eller engelsk avhengig av respondentens ønske. Jeg var heldig i noen av intervjuene da engelsk ble benyttet, noe som ble betraktelig enklere å transkribere i ettertid.

2.4.1 Utvelgelse og rekruttering av respondenter

I denne oppgaven ble det brukt en *snøballmetode* og *rekruttering på ett bestemt sted metode*¹⁴ for å rekruttere intervjurespondenter. Johannessen m.fl. (2010, s.112-115) skriver om disse metodene. Det er satt opp fordeler og ulemper som kan følge med disse rekrutteringsmetodene.

Snøballmetoden går ut på at man kontakter en person som videre henviser til en annen kontakt med mer relevant kunnskap for forskningen (Johannessen m.fl., 2010, s.109 og s.113). Dette var startmetoden i oppgaven. Jeg tok kontakt med akademikere fra ulike universiteter i Astana og Almaty via e-post, som andre kilder henviste meg til. Henvisningene kom først fra den norske ambassaden i Astana, den norske Helsingforskomitéen, NUPI og øvrige akademikere. Jeg kontaktet etter hvert akademikere fra universiteter i hele verden som hadde forskningsområdene Kasakhstan og Sentral-Asia. Disse henviste meg videre til eksperter spesifikt på islam og religion i Kasakhstan. Prosessen rundt *snøballmetoden* foregikk ved at personer i felten introduserte meg til den aktuelle respondenten. Jeg fikk raskt enda flere kontakter enn først antatt ved å benytte meg av en slik metode. Fordeler ved denne metoden var at jeg kom i kontakt med de relevante respondentene med en gang.

Den andre metoden var *rekruttering på ett bestemt sted*. Metoden går ut på at man

¹⁴ Denne metoden kalles også *on location- rekruttering*.

rekrutterer på bestemte steder (Johannessen m.fl., 2010, s.113). Jeg rekrutterte Kasym Satbaganbetov, Timur Termes og alle imamene på bestemte steder utenfor og inni moskéene. Disse intervjuene ble foretatt på stedet. I forberedelsesperioden før feltarbeidet, forsøkte jeg å sende e-poster til imamer. Dette mislyktes, og jeg oppsøkte personlig andre imamer i moskéene. Ved å rekruttere på denne måten kan man forklare sitt ærend for den potensielle respondenten på stedet. Ulempene ved en slik rekrutteringsmetode er at det kan ta tid å finne den potensielle kandidaten som må befinne seg på stedet og være villig til å prate spontant.

2.4.2 Å skille respondentene fra hverandre

Jeg hadde 26 hovedrespondenter fra feltarbeidet. Disse bestod av et utvalg «akademikere»¹⁵, «aktivister», «imamer», «lokale muslimer» og «den lokale befolkningen»¹⁶. I tillegg hadde jeg småsamtaler med enkelte som ikke er listet opp under.

Alle «Akademikerne» og «aktivistene» var åpne. De hadde ikke noe i mot at jeg verken brukte diktafon under samtalene eller deres fulle navn videre i oppgaven. De var for øvrig klare på ikke å bli identifisert hvis noen av deres kvasse uttalelser skulle brukes. Ved å gjøre avtale på forhånd, ble situasjonen lettere. Noen av «imamene» var lukkede, og de ønsket ikke å bli identifisert med sine fulle navn. Av denne grunnen er kun fornavnene deres listet opp, og hver av dem kan identifiseres med ulike navn slik at man enkelt kan skille dem fra hverandre.

«De lokale muslimene» var personer som jeg traff enten utenfor eller inni moskéene, på hotellene, på tilfeldige eller andre steder. De som jeg har valgt å ta med i denne oppgaven, var ikke redde for å dele sitt religiøse synspunkt. De fortalte meg åpent om sine liv som muslim i landet, og de identifiserte seg også med sine navn. «Den lokale befolkningen» er både muslimer og «ikke-muslimer», og går inn under kategorien de mindre religiøse. Dette vil si muslimer med en moderat holdning til muslimske prinsipper. De bryr seg for eksempel ikke om å utføre *Namas* og lignende. Respondentene som går inn under denne kategorien, var åpne og identifiserte seg med sine navn. Jeg har nedenfor listet opp en tabell, kronologisk ordnet etter dato og sted. Den gir oversikt over alle respondentene, deres tittel, intervjusted og tidspunkt.

¹⁵ Akademikerne inkluderer professorer, assisterende professorer, stipendiater og studenter.

¹⁶ Den lokale befolkningen inkluderer både muslimer og ikke-muslimer. Disse var ikke nødvendigvis dypt religiøse.

Tabell 3. Respondentene, kronologisk ordnet etter dato og sted

Astana	
Zjaken	Lokal muslim. Intervjuet ble utført på hostellet, gaten, i moské og andre steder. 11.01.16-25.01.16
Alima Bissenova	Assisterende professor fra Nazarbayev University. Intervjuet ble utført på hennes kontor. 16.01.16.
Ashirbek Muminov	Professor fra Evrazijskij Natsionalnyj Universitet Imeni Lva Nikolaevitsja Gumileva. Intervjuet ble utført på hans kontor. 16.01.16.
Zhanaqov Berikbol	Masterstudent for Muminov. Intervjuet ble utført på Muminovs kontor. 16.01.16.
Barek	Imam/ imamstudent ved <i>Nur Astana</i> . Intervjuet ble utført i moskéen. 18.01.16.
Kasym Satbaganbetov	Lokal muslim. Intervjuet ble utført i en moské, gaten og kafé. 18.01.16.
Maral Satbaganbetov	Lokal muslim. Intervjuet ble utført i en moské, gaten og kafé. 18.01.16.
Tles Tyulyubaev	Lokal muslim. Intervjuet ble utført på hostellet. 20.01.16.
Kamilya Baetova	Masterstudent for Muminov. Intervjuet ble utført på gaten, taxi og i moskéen <i>Nur Astana</i> . 21.01.16.
Musa	Imam. Intervjuet ble utført på hans kontor i en moské. 23.01.16.
Timur Termes	Lokal muslim. Intervjuet ble utført i en moské. 23.01.16.
Erlan	Imam ved <i>Nur Astana</i> . Intervjuet ble utført i moskéen. 24.01.16.
Almaty	
Zharmukhamed Zardykhan	Assisterende professor og stipendiat fra KIMEP. Intervjuet ble utført på hans kontor. 25.01.16.
Evgenij Zjovtis	Aktivist. Intervjuet ble utført i hjemmet hans. 27.01.16.
Artur Artemov	Professor. Intervjuet ble utført i hjemmet hans. 29.01.16.
Mansur	Lokal muslim og religionsstudent. Intervjuet ble utført på en kafé og i moské. 02.02.16.
Ersjan	Imam. Intervjuet ble utført i en moské. 02.02.16.
Bake	Lokal muslim. Intervjuet ble utført i taxien på vei til Ungurtas. 04.02.16.
Galym Ageleuov	Aktivist. Intervjuet ble utført på en kafé. 05.02.16.

Aina Shormanbayeva	Aktivist. Intervjuet ble utført på hennes kontor. 05.02.16.
Tsjimkent, Turkestan og Otrar	
Dildabek Bekman	Lokal muslim/ lokalbefolkning. Intervjuet ble utført på vei til Turkestan og Otrar. 31.01.16.
«Vokteren» av mausoléet	Lokal muslim. Intervjuet ble utført inne i Aristan Babs mausoleum i Otrar. 31.01.16
Ungurtas landsby	
Bifatima Dauletova (Bifatima- Apa)	«Heksedoktor», sjaman, sufimaster og «sufiambassadør». Intervjuet/ samtalen ble utført i Ungurtas. 04.02.16.
Yulia	Lokal muslim i Ungurtas, boende hos Bifatima. Intervjuet/ samtalen ble utført i Ungurtas og på de omkringliggende hellige fjellene. 04.02.16.
Bisjkek	
Yusur Loma	Aktivist. Intervjuet ble utført i en park. 07.02.16.
Galina Kolodzinskaja	Assisterende professor på KRSU. Intervjuet ble utført på hennes kontor. 08.02.16.

2.4.3 Transkribering av intervjuene

Transkripsjon av intervjuene var en krevende jobb, og noen av dem ble bearbeidet flere ganger. Jeg fikk til sammen omtrent ti timer med intervjuopptak der omtrent fire timer var på russisk, mens resten var på engelsk. Jeg foretok transkriberingen selv ved grundig gjennomgang, og det tok omtrent tre til fem timer å transkribere en time med intervjuopptak avhengig av språket. Det tok betraktelig lengre tid å transkribere de russiske intervjuene. De fleste intervjuene varte mellom tretti og førti fem minutter, og enkelte varte mer enn én time.

Jeg transkriberte til et mest mulig formelt språk ettersom det ville gjøre rapporteringsprosessen enklere. Jeg tok hensyn både til respondentens eventuelle tenkepauser underveis og om han viste ritualenes gjennomføringsprosesser med «fingerspråk». Ifølge Kvale og Brinkmann (2009, s.188-192) kan det være lurt å tenke på eventuelle pauser, sukk og lignende under transkribering. Jeg hadde innimellom behov for hjelp til å forklare enkelte ord og uttrykk. De lokale på hostellene i Astana og Almaty bistod mye her.

2.5 Beskaffenhets av sekundærlitteratur

Det tredje opplegget i oppgaven er beskaffenhets av sekundærlitteratur. I denne delen har jeg valgt ut de mest relevante og benyttede kildene. Jeg har brukt stikkordsregister bakerst i de ulike bøkene for å se om kilden er relevant. I tilfellene der forfatteren videre har referert til annen litteratur, har jeg oppsøkt og henvist til den kilden. Jeg har benyttet et bredt utvalg av engelsk, russisk, norsk og i noen grad dansk litteratur for å belyse de ulike områdene. Det har vært en krevende jobb å finne både pålitelige østlige og vestlige kilder. Noen av respondentene i Astana og Almaty ga meg relevant litteratur på russisk og på engelsk som jeg har oppsøkt.

2.5.1 Presentasjon av de viktigste forskerne og deres forskning

De skriftlige kildene til kapittel 3 er i stor grad hentet fra Martha Brill Olcotts bok *The Kazakhs*. I boken belyses for det meste generell fakta om kasakhene som folkeslag, samfunnets oppbygging og «overgangen» til islam. Hun understøtter islams tidlige eksistens på de kasakhiske steppene. Jeg har benyttet Allen Franks forskning på kasakhsamfunnets gradvise omvendelse til islam. Artikkelen hans er kritisk mot det andre forskere kaller for «islamiseringsprosessen på kasakhsteppene på 1700 og 1800». Han mener at det skjedde en gradvis overgang til islam på den tiden ettersom samfunnet allerede var preget av islam lenge før 1700- og 1800-tallet. Khalids bok *Islam after Communism* er benyttet i delen som omhandler islam under Sovjetunionen. Boken bygger opp mye nødvendig historie til islams rolle under kommuniststyret.

Litteraturkildene som dekker de øvrige empirikapitlene og analysen, omhandler ulike forskning. Subtelny (1989, s.594) kaller Alexandre Bennigsen for en av de fremste vestlige representantene for kunnskap om islam i Sovjetunionen. Den viktigste forskningen i denne oppgavens sufismedel er utført av Alexandre Bennigsen med Marie Broxup, Enders Wimbush og Chantal Lemerrier-Quelquejay. Deres forskning beskriver sufismen og sufigruppenes opprinnelse og rolle i Kasakhstan før og under Sovjetunionen. En annen viktig forsker i sufismekapitlet er Bruce Privratsky. Jeg har brukt han aktivt under Khoja Ahmed Yasawi-delen.

Saniya Edelbays forskning på kasakhenes sammenblanding av ritualer, symboler, tradisjoner og sufisme med standard-islam brukes aktivt. Hennes hovedforskning går på at kasakhenes form for islam er en synkretisme av standard-islam og eldgamle tradisjoner.

Andre viktige forskere her er G.M. Razdykova, S.K. Sulejmenova, Galina Yemelianova, Aysegul Aydingun, B. Sj. Soltieva, Bruce Privratsky, Gulnar Kojanbaeva og Lazira Zaurbekova. Alle er aktivt brukt i disse kapitlene.

Jeg har i tillegg benyttet etnografen¹⁷ A.T. Toleubaev sin forskning i oppgaven. Jeg har referert mye av forskningen fra annen litteratur ettersom det har vært vanskelig å oppsøke Toleubaevs litteratur direkte. Han har forsket på eldgamle bevarte ritualer, som er assosiert med kasakhenes begravelser, bryllup og fødsler. En annen forsker som jeg har brukt, er Wendell Schwab. Hans forskning går på hijabdebatten, som foregår blant enkelte grupper i landet. Han bekrefter at det eksisterer uenigheter i landet rundt dette. Jeg har i løpet av denne prosessen sendt mange e-poster til flere forskere på Universitetet i Oslo. Dette har jeg gjort for å høre om de kan henvise meg til relevant litteratur.

Jeg sendte e-mail til professorer fra det teologiske fakultetet på UiO. Dette inkluderer blant andre Safet Bektovic, hvis bok jeg refererer til etter hvert. Han med flere fra det teologiske fakultetet hadde ingen særlig kunnskap om litteratur på islam spesifikt i Kasakhstan, og kunne heller ikke hjelpe særlig her. Jeg sendte også e-post til forskerne Saniya Edelbay, Martha Brill Olcott og Sally Cummings uten å få noe svar tilbake.

Nyhetssiden *tengrinews.kz* er brukt i stor grad. *Tengrinews.kz* (2008-) er en engelsk nyhetsside i Kasakhstan som er godkjent av eksperter. Denne siden er brukt for å finne dagsaktuelle hendelser rundt ulike fenomener, spesielt hijabdebatten og helligdager.

2.6 Teori om synkretisme i islam

Synkretisme i islam er sentral i oppgaven. En teori er derfor nødvendig å fremlegge. Forskerne som jeg tar for meg rundt synkretismekonseptet, er André Droogers, Charles Stewart, Michael Pye og J. H. Kamstra. André Droogers og Charles Stewart definerer synkretisme (Gort m.fl., 1989, s.1-2). Michael Pye og Kamstra fokuserer på grunner til at synkretisme sniker seg inn i religioner. Jeg forholder meg til noen forskere som bruker teorien om synkretisme i islam i Kasakhstan. Disse forskerne er Edelbay, Razdykova, Sulejmenova, Aydingun, Yemelianova, Kojanbaeva og Zaurbekova. Jeg vil i tillegg nevne Valikhanov og Divaev, hvis primærlitteratur dessverre ikke har blitt funnet, og dermed ikke kan henvises direkte til. Divaev er referert fra Soltieva, mens Valikhanov er refert fra Miras, Razdykova,

¹⁷ Soltieva (u.å.) refererer til etnograf Toleubaev.

Sulejmenova og Lymer . Jeg bruker disse forskerne for å undersøke hvordan synkretisme «sniker seg inn» i islam.

Было собрано немало информации об особенностях религиозных верований казахов. В трудах знаменитого ученого-краеведа А. Диваева мы обнаруживаем обширный этнографический материал, посвященный верованиям казахов южного Казахстана. А.Диваев дает характеристику шаманизму, описывает различные суеверия, обряды и ритуалы. В его научном наследии значительное место занимают материалы, связанные с доисламскими верованиями (Soltieva, u.å).

Divaev regnes for å være banebryteren innen studiet kasakhenes før-islamske tro, og det fantes faktisk ikke særlig informasjon om deres religiøse tro før han kom. Ifølge Miras (2013) regnes Valikhanov å være en av de første til å forske på kasakhenes religiøse bevissthet rundt islam. Pye (1971, s.86-87) hevder «tvetydighet» er et større kriterium for synkretisme enn «fremmedgjørelse». Han kritiserer Kamstras bruk av «fremmedgjøring» som årsaksforklaring for synkretisme, og at «fremmedgjøring» forvrenger synkretismens røtter.

Kamstra is particularly impressed by the fact that very frequently elements continue to exist within a religion even though they have really lost their original meanings, and intriguingly calls this 'syncretism from within'. This syncretism from within is a kind of alienation (vervreemding) within a religion with regard to items in its structure which continue to exist there simply because of their familiarity (Pye, 1971, s.86).

Pye (1971, s.91-92) forklarer at synkretisme er en sammenblanding av elementer fra flere tradisjoner som hele tiden er i bevegelse. Meningen med bevegelse i dette tilfellet er at elementenes tradisjoner forandrer seg, og at dens betydning får ekstra elementer lagt til etter hvert. Ifølge Droogers (1989, s.12 og 14) har alle de store religionene en form for synkretisme. Synkretisme er tvetydig ved at det betraktes som selve roten til en religion og en trussel mot religionens renhet.

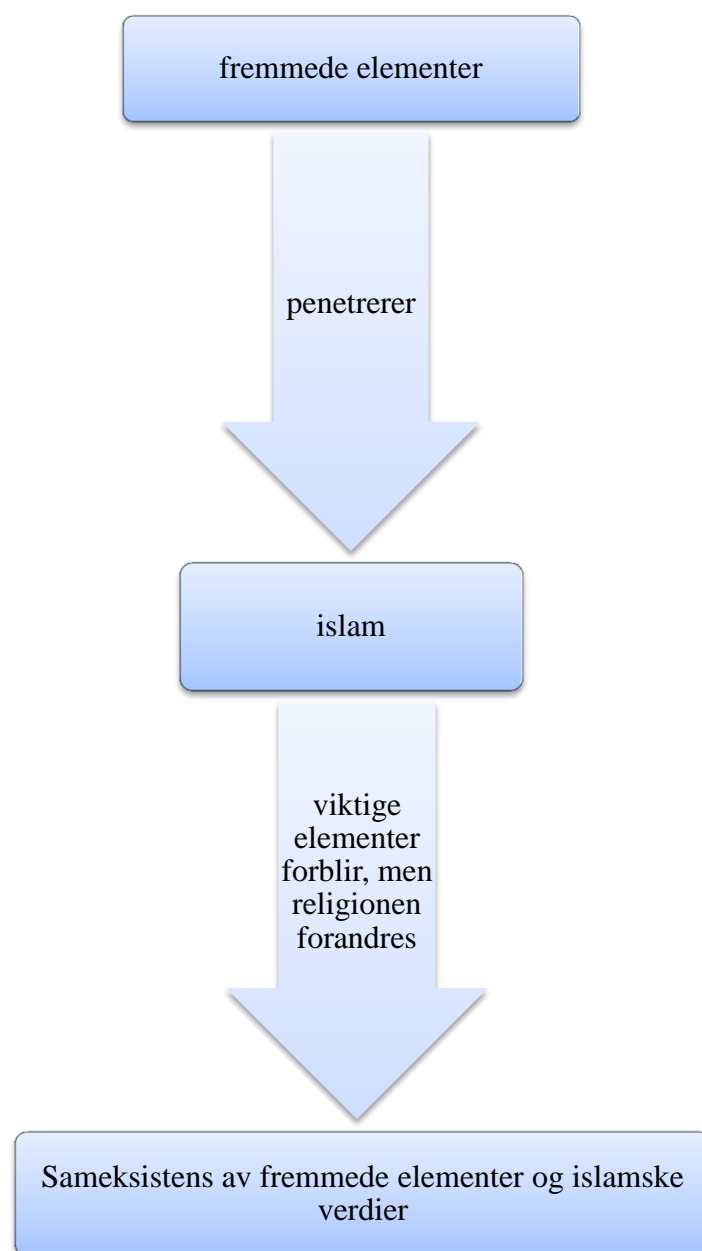
2.6.1 Hvordan sniker synkretisme seg inn i islam?

'Syncretism' is a contentious term, often taken to imply 'inauthenticity' or 'contamination', the infiltration of a supposedly 'pure' tradition by symbols and meanings seen as belonging to other, incompatible traditions. Diverse local versions of notionally standard 'world religions' such as Christianity and Islam are often pointed to as prime examples of syncretism in this critical sense, especially in the writings of missionaries and theologians (Shaw og Stewart, 1994, s.1).

I islam aksepteres ikke fremmede elementer. Islam er en religion der man tilber kun én eneste Gud (Esposito, 2003, s.144-145: Koran, 11:85-90, s.191-192 og Koran, 20:14, s.265).

Hvordan klarer da fremmede elementer å snike seg inn i islams sterke tro?

Ifølge Kamstra (1970, s.27, referert i Pye 1971, s.86) fortsetter elementer å eksistere i en religion selv om den originale betydningen gradvis har forsvunnet. Han kaller dette for «syncretism from within», og det er en form for fremmedgjøring av en religion som tar hensyn til allerede eksisterende elementer. Elementene forblir i religion for å opprettholde dens verdier. Han hevder at «syncretism is therefore also the result of alienation in an existing religion». Jeg viser under en illustrasjon.



En av hovedgrunnene til at penetreringen av fremmede elementer har hatt delvis suksess i islam, er sufismen. Sufismen har store elementer av mystisisme i seg, og det sies at mystisismen er del av de fremmede elementene. Det må tillegges at sufismen ikke kan forenes med islams tradisjoner på en ordentlig måte. Sufismen har likevel vært mer mottakelig for mystiske elementer ettersom retningen følger en annen doktrine enn standard-islam. Doktrinen går ut på bestrebelsen etter å få direkte kontakt med Gud (Esposito, 2003, s.302-303; Mulder, 1989, s.204). Jeg undersøker sufismen etter hvert siden den er svært sentral i Kasakhstan.

Pye (1971, s.88-89) tar opp flere viktige grunner til at synkretismen oppstår. Han trekker inn Kamstra som hevder at synkretisme er i en forandringsfase. Synkretisme forklares som «... the coexistence of elements foreign to each other...». Selve utfordringen med synkretisme er å akseptere at én religion med kun én tro kan sameksistere med fremmede elementer. Hvis religionen kan bygge relasjoner til det fremmede, kan de klare å sameksistere med hverandre. I praktiseringen av islam i India er synkretisme sentral. Ifølge Van der Veer (1994, s.191-192) er grunnen til synkretismen i India den fredfulle sameksistensen mellom islam og de lokale skikkene. Islam ligger dypt inni Indias kultur, og derfor har den vært mer mottakelig for fremmede skikker.

2.6.2 Hvordan sniker synkretisme seg inn i islam i Kasakhstan?

Синкретизм и многокомпонентность как главные атрибуты религиозного мировоззрения казахов были обусловлены географическим местоположением, особым образом жизни и многообразием этнокультурных общностей, существовавших на территории Казахстана (Kojanbaeva og Zaurbekova, 2003).

Synkretisme for kasakhene er avhengig av etnisitet, kultur, geografi og forfedre. Dette tyder på at synkretisme er påvirket av flere faktorer, ikke bare religiøse. Sulejmenova (2007) hevder at arkaisme var en av hovedgrunnene til at bevisstheten rundt synkretisme kom for kasakhene. Det nomadiske livet var sentralt, og av denne grunnen kunne generasjoner etter generasjoner lære seg å kjenne de viktige naturtilbedelsene til folkegruppen. Ifølge Edelbay (2012A, s.128) er arkaisme samlebetegnelsen på kasakhsnomadenes naturkultus.

Ifølge Sjulembajev (1983, referert i Sulejmenova, 2007) er det følgende grunner til kasakhenes religiøse synkretisme: Den første er sameksistensen mellom det nomadiske stammesamfunnets naturreligiøse tro og det patriarkale føydalsamfunnet. Den andre er at elementer fra den eldgamle troen alltid har vært til stede. Den tredje er det nære naboskapet

med andre stammer og deling av hverandres kulturer. Den fjerde er islams vanskelige tilpasning til det nomadiske samfunnet, dens tilbedelser og trosformer. Av denne grunn ble den nomadiske livsstilen og tilbedelsen etter hvert integrert med islam. Den femte er at islam i lang periode har vært en religion med tilpasningsevne til lokale skikker og livsstiler. Av denne grunn har den dermed akseptert mange ulike innpass på steppene i praktiseringen. Den sjette og syvende grunnen som har kommet inn i ettertid, er kasakhenes multikulturelle samfunn og globalisering (integrasjoner) fra andre samfunn. Dette er fundamentene til kasakhenes bevissthet for synkretisme.

Ifølge Sulejmenova (2007) fremkommer synkretismen for kasakhene i deres multietniske samfunn, globalisering og etniske forståelse. Hvis et multietnisk samfunn skal fungere, kreves det sammenblandede og gjensidige utvekslinger av kulturelle verdier. Dette resulterer i synkretisme.

3. Islams historie i Kasakhstan

Islamiseringen av Transoxiana begynte allerede gradvis på 600- og 700-tallet med få erobringer (Khalid, 2007, s.25). Etter hvert konverterte flere av folkegruppene i Transoxiana til islam, men blant kasakhsnomadene var denne prosessen mye lengre. Islam fikk ikke ordentlig fotfeste i området deres før i det 18. og 19. århundret (Olcott, 1987, s.101-104). Dette var en av de lengste overgangsprosessene for islam i Transoxiana, regionen som utgjorde store deler av dagens Sentral-Asia (Roy, 2000, s.1-2).

Den historiske bakgrunnen presenteres frem til oppløsningen av Sovjetunionen. Jeg forklarer først termene Transoxiana og Sentral-Asia ettersom hele regionen er viktig for den historiske bakgrunnen av islam i Kasakhstan. Deretter ser jeg på kasakhsenes tradisjoner og ritualer fra den før-islamske perioden. Etter det går jeg kort inn på islams gjennomtrenging i Transoxiana frem til 1400- og 1500-tallet, før kasakhene som gruppe ble kjent. Etter hvert blir historien om kasakhsenes islam hovedfokuset. Jeg går grundigere inn på folkegruppen som bygde samfunnet, islams penetrering i gruppen og regionen, og senere islams rolle i regionen i tiden under Sovjetunionen.

3.1 Termforklaringer: Transoxiana og Sentral-Asia

Transoxiana er oldtidens term, brukt for å definere de avgrensede områdene som strakte seg fra elvene Amu-Darja og Syr-Darja (SNL, 2015; Roy, 2000, s.1-2). På arabisk er denne termen kjent under navnet Ma wara'an-nakhr, og betyr bortenfor elven Amu-Darja. Dette var områder som araberne erobret under sine krigføringen i den regionen (Prozorov, 1998, s.102-103). I tiden frem til regionen ble en del av det russiske imperiet på 1800-tallet, var de avgrenset til det som omtrent tilsvarer dagens Usbekistan og områder av dagens Tadsjikistan, Turkmenistan og Kasakhstan (redaktørene i Encyclopædia Britannica, u.å.B).

Forskere i dag har vanskeligheter med å presisere nøyaktig termen Sentral-Asia. Sovjetunionens betegnelse inkluderte ikke Kasakhstan på grunn av geografiske forhold. Kasakhstan ble først inkludert da Sovjetunionen gikk i oppløsningen, og termen ble dermed utvidet (Roy, 2000, s.1-2). I følge Prozorov (1998, s.102) omfatter Sentral-Asia territoriet der islam spredte seg fra det Kaspiske hav til Mandsjuria. Territoriene som omhandler dagens Sentral-Asia er: Kasakhstan, Kirgisistan, Turkmenistan, Usbekistan og Tadsjikistan.

3.2 Kasakhenes tradisjoner og ritualer i før-islamsk periode

Steppenomadene i kasakhsamfunnet praktiserte mange ritualer. Bryllupsritualer (*nikakh*) og begravelseritualer er begge viktige tradisjoner, og de har historisk hatt før-islamske og etter hvert standard-islamske tradisjoner i seg (Edelbay, 2012A, s.128-129). Mye tyder på at kasakhene i tiden under kasakh-khanatet utførte ofringsritualer, hesteløp, og markeringer av viktige begivenheter (Olcott, 1987, s.23). Kasakh- khanatet var sentral, og vokste frem på 1400- og 1500- tallet (Olcott, 1987, s.9-10). Jeg går senere inn på khanatet.

Andre kjennetegn på kasakhenes samfunn er deres eldgamle tradisjonelle religion tengrisisme (*tengrianstvo*)¹⁸. I denne religionen inngår sjamanisme og åndelige tilbedelser. De hadde også andre eldgamle paganistiske tradisjoner. Dette er naturtilbedelser som hellige trær og fjell (Edelbay, 2012A, s.122). *Tengrisisme* er en mystisk religion som har sine røtter fra den tyrkiske og mongolske kulturen, hvor skyguden *Tengri* tilbes (Abaev, 2009, s.198-199; Edelbay, 2012A, s.129). Jeg vil komme tilbake til dette i kapittel 5. Sjamanisme omhandler helbredelsesritualer (Penkala- Gawecka, 2013, s.37-38). Sjamanismen stammer opprinnelig fra den tyrkiske (turk) kulturen (Roy, 2000, s.147). En paganist er en som guddommeliggjør gudinner og naturen, og dette gjør paganisten ofte ved hjelp av ritualer som involverer naturobjekter (Slater, 1978, s.1-2).

Nikakh betyr bryllup, og reglene for den er bestemt i *Koranen* (Prozorov, 1999, s.72-73). Ifølge Edelbay (2012A, s.130) gikk ikke *Nikakh*¹⁹ dypt inn på kasakhenes bryllupsritualer på grunn av den sene omvendelsen. Ritualet foregikk i den før-islamske perioden i brudgommens hjem, ofte etter at bryllupsfesten var over. Mullaen kom hjem til brudgommen for å vie paret. Han la en mynt oppi en *piala*, et beger fylt med vann, og ba en bønn med noen visdomsord. Begeret ble gitt til familiemedlemmene, og mynten var et tegn på lykke når den ble tatt ut av begeret. Bryllupsseremonier er i stor grad sammenkoblet med tradisjonelle seremonier. De utgjør en kombinasjon av tradisjonelle og religiøse former (Edelbay, 2012A, s.130). Ifølge Dubuisson og Genina (2011, s.474) og Privratsky (2001, s.95-96) kalles disse ordene for *bata*.

¹⁸ Forskere kaller religionen for *tengrianstvo*. Mer informasjon finnes i (Unesco2, u.å.).

¹⁹ Edelbay kaller ritualet for *Neke kiju*. Jeg avklarte dette i Kasakhstan, og ifølge imamen Erlan fra *Nur Astana* er *Nikakh* det samme som *Neke kiju*. *Neke* er det kasakhiske ordet på det arabiske *Nikakh* (Privratsky, 2001, s.95).

Действиями, призванными защитить от вредоносных сил, была насыщена и свадебная обрядность. Магико-анимистические действия должны были обеспечить потомство, достаток и мир в семье. Культ предков занимал заметное место в верованиях казахов. В трудные минуты жизни казахи призывают имя своих предков. В их честь приносят в жертвы животных, ездят на поклонение к их могилам. Такие события, как разделение рода на два самостоятельных, заключение мира между двумя враждующими родами, победа над врагом и т.д., знаменовались у казахов принесением в жертву духам предков белой кобылицы или даже белого жеребца (Unesco2, u.å.).

Bryllupsritualene i den før-islamske perioden ble utført for å beskytte paret fra ondskap (Unesco2, u.å.). Når en rik eldre person i den før-islamske perioden døde, kjente hele landsbyen umiddelbart til det. Alle i landsbyen dro til den døde hjem for sammenkomst og til begravelsen på selve dagen. I før-islamsk periode var begravelser offentlige. Den døde nærmeste familie og venner ønsket å begrave han i nærheten av sine slektninger. Under begravelsen heiste man et sørgeflagg. Fargen på flagget var avhengig av alderen på personen. Fargen hvit var for eldre, svart og hvit eller svart og rødt for middelaldrende, og rødt for unge. Skikken forsvant gradvis på slutten av 1800- tallet. I den før-islamske perioden ble enda en aktivitet arrangert under denne seremonien i form av et løp etter begravelsen. Det må poengteres at løpet oftest foregikk hvis en rik person hadde gått bort. I tillegg var årlige markeringer rundt begravelse viktige i naturtilbedelser i den før-islamske tro (Unesco2, u.å.).

Tradisjonen sier at den døde ble holdt hjemme i 3 dager før begravelsen siden ånden forble i hjemmet såpass lenge. I mellomtiden lagde pårørende en grav med tak over den døde for å gi han et hjem før gravleggingen. Etter dette påkalte man regnet. Denne tradisjonen henger fremdeles igjen (Aydingun, 2007, s.78). Unesco2 (u.å.) derimot hevder at kasakhene i den før-islamske perioden gravla de døde på selve dødsdagen. Her er det to motstridende kilder som diskuteres senere.

Den assisterende professoren Kolodzinskaja (08.02.16) sa at ifølge den kasakhiske og kirgisiske tenngisismetradisjonen ble beinene rensert fra den døde kropp. Prosessen foregikk ved at kroppene ble lagt i et *dakhma*, et stillhetens tårn. Åtsselfugler kom deretter og spiste kjøttet av beinene, og etter hvert skyldte regnet bort restene. Kroppen ble da sett på som ren. Den kasakhiske og kirgisiske tradisjonen sier at den døde begravdes tre dager etter døden, og disse tradisjonene henger fremdeles igjen hos folkegruppene.

Edelbay (2012A, s.128) skriver om en tradisjon kalt *jeti sjelpek* og *iis Sjygaru* som begge ble brukt aktivt i den før-islamske perioden. Disse tradisjonene handlet om å gi den døde sjelen næring. *Namas* og *Zjuma Namas* ble også praktisert i denne perioden. Ifølge

Valikhanov (1985, s.71-76 referert i Razdykova, 2010) hadde hver landsby i den før-islamske perioden en mulla som kunne lede både *Namas* og *Zjuma Namas*.

Når det gjelder *Kurban Ait* feiringen har den elementer av hedenske tradisjoner. I kapittel 4 forklares feiringen rundt *Kurban Ait* nøye, men en historisk hendelse kan bemerkes. Unesco1 (u.å.) hevder at kirgiserne ofret dyr i Guds navn og la noe av kjøttet i sine forfedres graver. Denne handlingen kalles for *kurbandyk* og *sadaka*, og henger fremdeles igjen fra de eldgamle hedenske tradisjonene.

En annen tradisjon for folkegruppen er zoroastrismen (Namara m.fl., 2015, s.1865). Zoroastrismen stammer opprinnelig fra den østlige delen av Iran (Artemjev, 2011, s.300), og spredte seg til sør- Kasakhstan ved hjelp av sogdianske grupper for omtrent 2500 år siden. Religionen tilber naturobjektene vann, ild, jord og luft. Zoroastrismen i Kasakhstan sammenblandet seg med lokale paganistiske skikker der naturtilbedelse, fedredyrkelse (aruakh) og dyrekulter (tilbedelse av dyr) var sentrale (Paipakov, 1995, s.189-190, 191-192). Zoroastrismen vil ikke få mye fokus i denne oppgaven.

Tilbedelse av dyr kalles egentlig zoolatrisme, og inngår i begrepet totemisme. Lokalbefolkningen forbandt tradisjonen med «overtro» og frykt. Plantekulter var sentrale i samfunnet på denne tiden. Kasakhene trodde at det fantes en åndelig sjel i hvert objekt (innkludert planter) (Kojanbaeva og Zaurbekova, 2003). SNL (2009) definerer totemisme som «fellesnavn for institusjonskomplekser i mange stammesamfunn, bygd på forestillingen om et nært slektskap mellom en bestemt menneskegruppe og en bestemt kategori av ting, særlig dyre- eller plantearter». Kasakhene kaller fedredyrking for aruakh, og mongolene hadde samme navn på tilbedelsen (Unesco1, u.å.). I denne oppgaven brukes fedredyrking for denne betegnelsen.

3.3 Islams penetrasjon i Transoxiana før det 15. århundre

Fra år 685- 705 begynte araberne sine første store erobringer i Transoxiana da viktige steder som Bukhara og Samarkand ble innlemmet i Umayyad kalifatet. Umayyad kalifatet var det muslimske riket på den tiden (redaktørene i Encyclopædia Britannica, u.å.A). Ved disse erobringene begynte araberne å tvangskonvertere lokalbefolkningen til islam. De nye konvertittene fikk ikke likestilt status med araberne, selv om de var blitt muslimer. Araberne betraktet dem som sine klienter, og kalte dem *mawâlî*. På 800-tallet var Transoxiana blitt en

viktig del av det muslimske imperiet. Araberne erobret deler av de omkringliggende steppeområdene i de påfølgende århundrene (Khalid, 2007, s.25-26). Det antydes at noen av de tyrkiske (turk) nomadegruppene på de kasakhiske steppene allerede i år 1043 hadde forbindelse med islam, selv om deres kjennskap til religionen ikke var særlig stor (Olcott, 1987, s.18-19).

På 1100-tallet kom Khoja Ahmed Yasawi, grunnleggeren av Yasawi sufiordenen, frem i lyset. Kilder viser til at han døde omtrent i år 1166. Gjennom sin tid hadde han en vesentlig rolle i propaganderingen av sufismen blant den tyrkiske befolkningen på steppene. Hans mausoleum regnes som det andre Mekka av lokalbefolkningen i regionen, og det befinner seg i byen Turkestan i den sørlige regionen av dagens Kasakhstan (Roy, 2000, s.147). Ifølge lokale i Turkestan by-området tilsvarer tre besøk til hans mausoleum hele pilgrimsreisen til Mekka. Pilgrimsferdene kalles for *ziyarat* med betydningen *Den lille Hajj* (Lymer, 2004, s.161). *Ziyarat* regnes i tillegg som en ordinær pilgrimsreise til en hellig manns grav (Roy, 2000, s.148). Sufisme er en mystisk retning innen islam der etiske og moralske normer samt manifestasjoner av religiøse menneskers liv inngår (Artemjev, 2011, s.271).

Det skal i tillegg poengteres at Khoja Ahmed Yasawi er viktig når det kommer til spredningen av islam på grunn av sitt poetiske arbeid med blant annet verket *Hikmet*²⁰ (Edelbay, 2013; Razdykova, 2010). Sufismen hadde en betydelig rolle i utviklingen av islam i de kommende årene, mye på grunn av Yasawis budskap. I kapittel 5 går jeg nærmere inn på Khoja Ahmed Yasawi, sufismen og dens rolle i kasakhsamfunnet. Ifølge Unesco² (u.å.) startet propaganderingen av islam blant nomadene under den Gyldne Horde. Denne propaganderingen kom fra Volga-elven og andre muslimske områder.

Det var utfordringer med å spre det muslimske budskap flere steder. Den første store utfordringen for araberne var Djengis Khans herjinger som medførte masse ødeleggelser for islam. Hellige muslimske bøker, moskéer, muslimske helligdommer og muslimske kulturelle gjenstander ble ødelagt av Den gyldne horde. Lokalbefolkningen som ikke underkastet seg, risikerte livet. Sharialoven ble utfordret av den mongolske *Yasaloven* (Khalid, 2007, s.25-27). *Yasa* er en lov som Djengis Khan innførte, og den holdt det mongolske riket sammen under hans eroblingsperiode (Esposito, 2003, s.343). Etter dette ble kasakhene kjent.

²⁰ *Hikmet* betyr viten.

3.4 Kasakhene og deres nomadesamfunn

På 1400- og 1500-tallet ble termen *kasakh* for første gang kjent. Forskning tyder på at det er vanskelig å stadfeste nøyaktig hvor termen stammer fra (Olcott, 1987, s.4). Pastoralnomadene regnes for å være noen av hovedfaktorene til å skape det kasakhiske samfunnet. Grunnen er at de erobret og beholdt områder med militærmakt, økonomien vokste, og de opprettholdt relasjoner til ulike samfunnsgrupper og horder som etter hvert ble dannet (Olcott, 1987, s.10-11, 16-18). Kirgisere var for øvrig det tidligere navnet på kasakhene (Edelbay, 2012A, s.123). Det russiske tsarimperiet kalte kasakhene for kirgisere, og kasakhsteppene for de kirgisiske steppene frem til oppløsningen av Sovjetunionen (Hiro, 1994, s.21).

Martha Brill Olcott, en av de fremste Kasakhstan- og kasakhekspertene, forklarer opprinnelsen til *kasakh* som term ved hjelp av ulik forskning. Hun skriver at kasakh termen kan ha sitt opphav fra det tyrkiske ordet *qaz* i betydningen *å vandre*. Mange kasakher var nomader som vandret fra sted til sted, og bosatte seg aldri på et sted over lang periode. Andre hevder *kasakh* opprinnelig stammer fra ordet *khasaq*, som i utgangspunktet er mongolsk, og betyr *fraktevogn* som folkegruppen brukte for å frakte sine jurter²¹ fra sted til sted. Noen hevder termen stammer fra en popular legende på steppene (Olcott, 1987, s. 4). Hvis *kasakh* stammer fra tyrkiske *qazaq*, kan det oversettes til *al-mujarrad* på arabisk, og dermed tyder det på at ordet betyr *eventyrer* (Pritsak, 2006, s.238-239 og 241). Det tyder på at forskerne bruker lokale legender for å forstå opprinnelsen til kasakhene.

De ulike stammene definerte landegrensene på 1400- og 1500-tallet. Det ble utkjempet kamper for å oppnå kontroll over områdene, og khanater ble opprettet (Olcott, 1987, s.9-11). Da kasakh-khanatet vokste frem på midten av 1400- og 1500-tallet, var dette begynnelsen på oppbyggingen av denne folkegruppen. Kasakhene og øvrige tyrkiske folkeslag opprettet klaner som bygde samfunnet innad i khanatet, og etter hvert ble frie landområder bosatt av disse klanene. Samfunn ble grunnlagt etter hvert som lokalbefolkningen tilvante seg sin tilværelse i området. To viktige personer som kan nevnes her er henholdsvis Janibek og Kirai. Det hevdes at Janibek og Kirai var initiativtagerne til å opprette Kasakh-unionen. Denne unionen var viktig ettersom den bygde en militær hær til forsvar og angrep for samfunnet. Etter hvert sluttet flere grupper seg til unionen, og utover årene ekspanderte kontrollen over regionen (Olcott, 1987, s.9-10).

Selv om årstallene er usikre, antyder kilder at de ulike hordene ble opprettet i perioden

²¹ Jurter er telt nomadene bodde i.

mellom midten av 1500- og midten av 1600-tallet (Olcott, 1987, s.10, refererer til Vel'iaminov-Zernov, 1864). Kasakhsamfunnet var kontrollert av 3 ulike horder: *Den Lille Horde*, *Den Middels Horde* og *Den Store Horde*. På kasakhisk ble de kalt *Ulu Zjuz*, *Orta Zjuz* og *Kitsji Zjuz*, henholdsvis oversatt til *De Små*-, *Middels*- og *Store Hundre*. Navnet *horde*, som ofte brukes i litteratur, var dermed en nokså upresis oversettelse ettersom navnet i utgangspunktet hadde betydningen felles slektskap og opphav, noe som ikke nødvendigvis var tilfellet (Olcott, 1987, s.10-11, refererer til Vostrov og Mukhanov, 1978, s.10).

Inndelingen av hordene var geografisk basert. *Den Store Horde* holdt til langs elvedragene Tsju, Talas og Ili, og dro om sommeren til Ala-Tau fjellkjeden. *Den Middels Horde* holdt til i dagens midtre områder i Kasakhstan, under Syr-Darja elven. Om sommeren reiste de til elvene Sarysu, Tobol og Isjim. *Den Lille Horde* holdt til i Vest-Kasakhstan rundt Syr-Darja og Ural mellom Irgiz-elven og Turgai-fjellene. Om sommeren reiste de til Ural elven, Tobol og Mugodzhan åsen (Olcott, 1987, s.10-11).

Det er viktig å poengtere at kasakhene ikke ble et splittet samfunn når inndelingen av hordene ble innført, men de fortsatte som ét folk med én felles kultur, språk og økonomi. Khaner og sultaner, sammen med sterk påvirkning fra den mongolske og tyrkiske kulturen, dominerte lederskapet. Etter hvert som kasakhene utvidet kontroll over steppene på 1600-tallet inndelte hordene seg inn i mer velorganiserte enheter, og definerte territoriene klarere (Olcott, 1987, s.10-12). *Den Lille Horde* var de minst religiøse av alle hordene (Beknazarov, 2008, s.28).

Pastoralnomadismen hadde en sterk påvirkning på dagliglivet på kasakhsteppene. Et av kasakhenes mål var å opprettholde et trygt og stabilt samfunn med et kontrollert territorium (Olcott, 1987, s. 23). Nomadenes økonomiske organisering hadde sterk påvirkning på religionen i kasakhsamfunnet. Religion påvirket derimot ikke samfunnet i noen stor grad ettersom samfunnet var for sterkt knyttet til det nomadiske livet (Aydingun, 2007, s.70- 71). Det kan derimot sies at religion påvirket khanene og sultanene (Olcott, 1987, s.19).

Som nevnt i innledningen, var pastoralnomadismen kjennetegnet på de fleste kasakhiske nomadene (Olcott, 1987, s.16). Det poengteres at ikke alle kasakher var nomader (Zardykhon, 25.01.16). De nomadiske stammene i Sentral-Asia har i dag for øvrig blitt fastboende i byer og lignende, noe som ble komplett i tiden under Sovjetunionen (Bennigsen og Wimbush, 1985, s.129). Selv om man må ta i betraktning at denne kilden er fra 1985, eksisterer ikke nomadismen lenger i dagens kasakhsamfunn.

3.5 Islams penetrering og fotfeste på kasakhsteppene

Det er vanskelig å fastslå nøyaktig når islam første gang ble introdusert på de kasakhiske steppene ettersom kildematerialet spriker. Man finner for det meste kilder som fremhever århundrene mellom 600 og 1000 da islam første gang kom til den sørlige delen på de kasakhiske steppene. Edelbay (2013) hevder at islam først kom så tidlig som på 600- tallet. Aydingun (2007, s.70-71) hevder at islam kom til de sørlige steppene på 700- tallet, mens både Yerekesheva (2004, s.581) og Unesco² (u.å.) hevder at islam kom på 900-tallet, og ble da praktisert av tyrkiske folkegrupper i den sørlige regionen av dagens Kasakhstan. Olcott (1987, s.18-19) hevder som sagt at tyrkiske stammer på steppene begynte å praktisere islam på starten av 1000- tallet, men at islam kom allerede på 700- tallet i små mengder.

Kildene jeg vurderer som pålitelige, mener at da islam først kom til kasakhsteppene, hadde religionen liten påvirkning på selve kulturen før på 1700- og 1800-tallet. Noen av grunnene er at steppene var under stor innflytelse både fra tyrkiske og mongolske stammer med sine sterke naturkulturer. Islam ble praktisert blant noen stammer i den tidlige perioden, og det tyder dermed på at tyrkiske nomader på de kasakhiske steppene allerede i 1043 begynte å praktisere islam. Handelsfolk begynte å praktisere islam, men de pastorale nomadene derimot, som utgjorde store deler av de tyrkiske (turk) folkeslagene i området, hadde liten kunnskap om religionen (Olcott, 1987, s.18-19).

Noen av de lovfestede prinsippene i sharialoven ble akseptert av kasakhene allerede på 1600- tallet, og videreført inn i loven deres (Frank, 2003, s.265-266). Kasakhene hadde derimot begrenset forståelse av lovene (Olcott, 197, s.19). Ifølge Razdykova (2010) skapte ikke nomadelivet noen hindringer for spredningen av verken sharialoven eller islamske budskap på de kasakhiske steppene. Ifølge Olcott (1987, s.19) tyder det på at sufismen inspirerte steppevandrerne, og sufiene var faktisk noen av de få muslimske kontaktene som kasakhene hadde.

Kasakhsamfunnets overgang til islam var spesiell på den måten at det tok lang tid. Kasakhene glemte aldri sine forfedres tradisjoner. De beholdt elementer fra tengrismen der sjamanisme og animisme i den religiøse praktiseringen inngikk, og tilbedelse av ånder og fedredyrking. Noen av hovedgrunnene til dette var isolasjonen som nomadefolket levde i. Det var verken særlig mange moskéer eller madrassaer tilgjengelige for besøk, eller lærde som kunne hjelpe med tolkning av Koranen (Olcott, 1987, s.18-20). Fedredyrking, bryllups-,

begravelsesritualer og barneoppdragelse var svært sentrale for steppenomadene på den tiden (Toleubaev, 1991, referert i Soltieva, u.å.: Razdykova, 2010).

I tillegg spilte sjamanismen en sentral rolle i samfunnet da. Kasakhene var overbevist om at det fantes en konflikt mellom det gode (kalt *kei* på kasakhisk) og det onde (kalt *kesir* på kasakhisk). Islam og profeten Muhammed ble sett på som de gode. Dyr ble ofret til åndene som tegn på takknemlighet. Kasakhene trodde at sjamanistene kunne skape en åndelig kommunikasjon hvis dyrets fett ble helt på et brennende bål (Olcott, 1987, s.20).

Razdykova (2010) hevder at modifiserte former for sjamanisme, animisme, totemisme og fetisjisme, folkelige tradisjoner og ritualer penetrerte inn i islam. Ifølge SNL (2013) er animisme en religiøs praksis der en allmektig kraft ligger bak alt, og at alle objekter har en form for sjel. Grunfeld (2009) forklarer fetisjisme i religiøs sammenheng som et objekt med overnaturlige evner. Razdykova (2010) hevder at det faktisk står skrevet i Orenburgs vitenskapsarkiv at muslimske ritualer vevde seg sammen med hedenske trekk da islam kom på kasakhsteppene.

Mange kasakhkhaner og autoritative folk konverterte til sunniislam i løpet av denne perioden gjennom hanafiskolens lære. Kasakhnomadismen var allerede sterkt preget av sufismen, og standard-islam fikk dermed problemer med å trenge gjennom denne allerede sterke nomadiske kulturen. Khoja Ahkmed hadde i lang tid før dette vært en helgen blant de innfødte (Yemelianova, 2014, s.287-288).

Forskeren Allen Frank er en kritiker mot det flere forskere kaller for «islamiseringen av kasakhene på 1700- og 1800- tallet». Frank (2003, s.263- 264) poengterer at kasakhenes overgang til islam var bygget på et allerede eksisterende muslimsk nomadesamfunn, kombinert med en helliggjøring av arven etter sine forfedre og eldgamle religioner. Han kaller «islamiseringen av kasakhsteppene» heller for en «islamsk gjennoppstandelse på kasakhsteppene» som Katarina Den Stores styre var sentral i (Frank, 2003, s.270). Katarina Den Store regjerte som tsarina i det russiske imperiet i perioden mellom 1762-1796 (Khalid, 2007, s.36).

Ekspansjonen under Katarina gjorde så imperiet opplevde en rask overgang til islam. Dette var blant annet en økende lesning av islamsk litteratur, og mange moskéer ble opprettet. Lokalbefolkningen tilpasset seg islam, og religionen gikk etter hvert mer inn i deres dagligliv. Hun mente at kasakhnomadene best ville bli siviliserte som muslimer heller enn som kristne. Tatarene hadde som sagt en stor rolle i islamiseringsprosessen ettersom de kunne kommunisere med lokalbefolkningen og forstå deres kultur. De kunne lettere komme inn på

kasakhene enn det russerne kunne, og omvendelsessprosessen kunne skje raskt og effektivt (Frank, 2003, s.263-264 og 266-270).

Det russiske imperiets erobringer av kasakhenes territorier skjedde i to omganger. Den første fasen skjedde under tsar Peter Den Store og tsarina Anna Ioannovna i de nordlige områdene som forøvrig var *Den Lille-* og *Middels Hordes* territorier. Den neste fasen skjedde omtrent på 1850-tallet da *Den Store Hordes* territorier i de sørlige områdene kom under russisk kontroll (Olcott, 1987, s.28-31). Det russiske imperiet underla seg områder på de kasakhiske steppene litt etter litt. I perioden mellom 1860-1864 var mange av de kasakhiske fjell- og steppeområdene i sør, inkludert Turkestan by og Tsjimkent, underlagt det russiske imperiets kontroll. I 1868 delte de russiske myndighetene kasakhsteppene inn i administrative regioner der én guvernør styrte hvert område (Rywkin, 1990, s.11-12).

Kasakhsamfunnets overgang til islam skjedde fra to hold i løpet av perioden mellom 1700- og starten av 1900-tallet. Katarina og tatarene hadde på 1700-tallet hovedrollen for overgangen til islam i de nordlige steppeområdene, mens muslimske sentralasiatiske budskapsbringere på midten av 1800-tallet var skyld i islams spredning i den sørlige regionen. *Den Store Horden* konverterte til islam i en konservativ form under herredømmet til khanen av Kokand. Noen av Katarina Den Stores ønsker var å integrere islam i det russiske imperiet (Olcott, 1987, s.101-104; Frank, 2003, s.261-263). Moskéer og madrassaer fikk også etter hvert mer oppmerksomhet fra den muslimske befolkningen (Yemelianova, 2014, s. 288).

Forskning tyder på at både volgamuslimene og muslimene fra ural også var med på å hjelpe Katarina i denne prosessen. I 1782 begynte hun bygingsprosjekter av madrassaer og moskéer på de kasakhiske steppene (Frank, 2003, s.268-269). I tillegg ble *Orenburgskoe magometanskoe dukhovnoe sobranie* (Orenburgs muslimske åndelige råd) opprettet i 1788 for å kontrollere islam i imperiet (Khalid, 2007, s.36-37). Rådet ble dannet for å kontrollere de muslimske geistlige og for å spre imperiets politiske budskap til den muslimske befolkningen, hovedsakelig i Sentral-Asia (Prozorov, 1998, s.84-85).

Forskning tyder på at kasakhene var de minst religiøse av folkegruppene som utgjør dagens land i Sentral-Asia. Islam sammenblandet seg etter hvert med eldgamle paganistiske kulturer (Edelbay, 2012B, s.210, refererer til Levshin, 1996, s.367-371; Edelbay, 2013). Forskeren Zardykhan (25.01.16) fortalte at mange mener islam i Kasakhstan er en dårlig form for islam ettersom kasakhene sees på som halvt sjamanister og halvt muslimer. Han sa i intervjuet at islam i landet er en type islam med paganistiske tradisjoner. Kasakhenes praktisering av islam var og er fremdeles slik ettersom de følger den nomadiske tradisjonen.

De nomadiske tradisjonene har gått inn på kasakhenes hverdagsliv. Zardykhan trakk frem eksempler rundt hvordan man spiser hest og behandler dyrets bein etterpå. Beinene plasseres på et hellig sted. Andre eksempler var relatert til hvordan man feller trær og behandler nyfødte barn, noe som hadde en blanding av typiske nomadiske trekk og muslimske tradisjoner. Mange av skikkene og tradisjonene ble brakt med videre, og eksisterer fremdeles i dag. Måten kvinner ble behandlet på, og måten de kledde seg på, har typiske paganistiske tradisjoner. Alle tradisjonene kom i den tidligste perioden ikke overens med islam.

Geografisk størrelse og klima var også hindringer for islams ordentlige fotfeste i regionen. De store, kalde steppeområdene og nomadelivet i jurter gjorde det vanskelig å spre budskap. Ritualer som *Namas* og *Zjuma Namas* var vanskelige for steppenomadene å utføre av denne grunn (Edelbay, 2013). Respondenten Galina Kolodzinskaja (08.02.16) i Bisjkek fortalte at det var vanskelig for nomadene å utføre både *Namas* (de fem daglige bønnene) og *Zjuma Namas* (*fredagsbønnen*) på grunn av utilgjengelige moskéer. Kvegdriften var en av de viktigste grunnene til å holde kasakhsamfunnet sammen, og kasakhene kunne ikke la kvegene være igjen for å oppsøke en moské.

Ifølge Edelbay (2012A, 128-129) var det faste rutiner for å gjennomføre begravelsesritualet²². Kvinnene i hjemmet tok seg av det praktiske med å rengjøre den døde ansikt og å motta kondolanser. Man hadde også bønnopplesninger fra Koranen. Under begravelsesritualene ble *janaz*, en bønn som er spesielt ment for begravelser, lest. Folk gikk i spesielle klær under seremonien. Kasakhene matet de døde åndene i etterkant av begravelsesritualet. Det foregikk bønnopplesninger fra Koranen hver torsdag og fredag i etterkant av begravelsen.

Både sufismen og volga-tatarene spilte som sagt sentrale roller i spredningen av islam på steppene. Det var sunniislam de konverterte til da islam ble akseptert (Aydingun, 2007, s.70-71; Edelbay, 2013). Khoja Ahmed Yasawi hadde mye ære for at islam spredte seg for nomadene på de kasakhiske steppene (Razdykova, 2010). Ifølge Omelicheva (2011, s.245) var det ingen full konvertering ettersom kasakhsnomadene ville bevare sine egne verdier og kulturer, inkludert kasakhloven *adat*²³. I denne loven ble før-islamske tradisjoner kombinert med standard-islamske.

Omtrent frem til rundt 1820 hadde ikke kasakhene noe utdypende kunnskap om praktiseringer av ritualer, symboler, idéer eller tro innen islam. Etter hvert på 1820- og 1830-

²² Begravelsesritualer forklares nærmere i kapittel 4.

²³ *Adat* er Kasakhenes lov som baserer seg på normer.

tallet opparbeidet de seg mer kunnskap om religionen fra reisende, og først på 1840-tallet begynte islam å integreres i kasakhkulturen. Da aristokrater begynte å foreta pilgrimsreiser til Mekka, ble det særlig synlig. Flere koranskoler kom til syne, og folkesanger startet å inkludere islam. Utover på 1860-tallet kom flere koranskoler i byer som Petropavlovsk, Semipalatinsk og Karkaralinsk (Olcott, 1987, s.102-103).

På midten av 1800-tallet fikk russerne mistanker rundt muslimenes hemmelige aktiviteter. De mislikte at mullaene i hemmelighet begynte å åpne moskéer og skoler. Russerne slo etter hvert hardt ned på det, og kom med restriksjoner som gikk spesielt utover de geistlige (Olcott, 1987, s.102). Da koranskolene vokste raskt i antall etter midten av 1800-tallet ble det observert enda flere mullaer som underviste aktivt for studenter i ulike deler av regionen. Flere ble etter hvert påvirket til å dra på pilgrimsreise til Mekka, og særlig de med god økonomi dro (Olcott, 1987, s.103-104). Flere mullaer ble viktige på steppene. Nye intellektuelle kom frem i lyset, og begynte å lese Koranen. Samtidig ble pastoralnomadismen mer og mer borte, og et nytt samfunn begynte å vokse frem (Olcott, 1987, s.107-109).

Kasakhene begynte etter hvert å bruke muslimske symboler som klessplagg. Alima Bissenova (26.01.16) fortalte om og viste bilder av kasakher fra 1800- og 1900-tallet der alle brukte skaut. Bildet viste tydelig at slike skaut ble brukt i kasakhsamfunnet på den tiden, men hun tilføyde at dette ikke var hijab. Edelbay (2012A, s.125) hevder plagget ikke var kjent historisk for kasakhene, og det befinner seg heller ikke noe ord for det i deres historiebøker. Under steppenomadenes periode gikk kasakhene i *kimsjek* og *saukele*, særlig under bryllup. Plaggene kalles for deres «nasjonale hijab», og er en arv etter forfedre. De ble betraktet som folkets egne versjoner av det tradisjonelle muslimske klesplagget. Ifølge Smagulov (2011, s.46) dekket kvinnelige nomader hår og nakke med *saukele* til hverdags.

Det nomadiske livet for kasakhene ble dermed mer og mer borte etter hvert som islam spredte seg, og russernes ekspansjon økte. På grunn av spredningen, ble det etter hvert to sameksisterte styresett for én samlet kasakhbefolkning. Styresettet var dermed lokale lover og muslimske lover, både religiøse og ikke-religiøse, der lokalbefolkningen sameksisterte med hverandre. Kasakhene mente det todelte styresettet var negativt. På begynnelsen av 1900-tallet tok russerne mer kontroll over den islamske innflytelsen (Olcott, 1987, s.110). I tillegg økte protester mot myndighetene fordi de forsøkte å ta for mye kontroll over kulturen deres (Olcott, 1987, s.110, refererer til Bukeikhanov, 1910, s.594).

På slutten av 1800- og begynnelsen av 1900-tallet hadde kasakhene to viktige fenomener å ta seg av. Det ene var å bevare de tradisjonelle elementene og det andre var å

integre de muslimske. Folkegruppene tatarer og sartere (sentralasiatisk folkegruppe) ønsket heller å integrere de muslimske elementene i samfunnet snarere enn å opprettholde de tradisjonelle (Razdykova, 2010). Opposisjonelle kasakhledere ble arrestert for protester, og nye restriksjoner ble lagt mot den islamske spredningen. Dette var blant annet færre muslimske geistlige og spredning av ulovlige koranskoler i regionen (Olcott, 1987, s.110-111). Ifølge Zeland (1885, s.31-32, referert i Razdykova, 2010) var det få mullaer på steppene, og de var heller ikke særlig utdannede.

Jadidgruppen og jadidismen kom frem i lyset i Sentral-Asia som en moderne intellektuell gruppe på slutten av 1800-tallet (Khalid, 1998, s.1 og 10). Når det gjelder deres hovedintensjoner, tolkes de ulikt. Ifølge Roy (2000, s.33) ble de kalt muslimske reformister, og de gjorde etter hvert motstand mot den russiske tsarmaktens autokrati. Ifølge Baigarayev m.fl. (2014, s. 1200-1201) derimot var en av gruppens hovedintensjoner den sterke motstanden mot religiøs fanatisme og faktisk en av tsarens støttespillere. Hiro (1994, s.4) hevder at selv om denne motstanden var konstruert fra et vestlig perspektiv med vestlige idéer, var mange av jadidene likevel utdannet fra koranskoler.

Gruppens grunnlegger var krim-tataren Ismail Gaspyraly. Den vokste opprinnelig frem som en intellektuell muslimsk studentbevegelse. Gruppen ønsket å reformere den tradisjonelle formen for islamsk utdanning og heller innføre en europeisk form for muslimene i regionen. Jadidene var sentrale i Turkestanregionen på slutten av 1800-tallet og på starten av 1900-tallet, helt frem til slutten av 1920 tallet (Baigarayev m.fl., 2014, s.1200). Turkestan (turkernes land)²⁴ tilsier området hovedsakelig som strekker seg fra Transoxiana til den nordøstlige delen av områdene som definerer dagens Sentral-Asia. Dette var områder som araberne ikke erobret, og de ble kalt tyrkernes (turk) land (Prozorov, 1998, s.103). Noen mener jadidgruppen var fiender av islam. Andre beskrev gruppen som motstandskjempere av kolonisering, men at de støttet europeisk ekspansjon (Baigarayev m.fl., 2014, s.1202-1203). Man ser her motsettende kilder rundt gruppens hovedintensjoner.

Da 1.verdenskrig brøt ut, forandret synet på islam seg. Russerne betraktet ikke religionen som en trussel lengre, men heller en unyttig filosofi. Russerne respekterte ikke kasakhene på samme måte som tatarene, og mente de var ukontrollerbare på grunn av kulturforskjellene. Tatarene hadde vist sin lojalitet tidligere under Katarinas

²⁴ Det er viktig å skille mellom Turkestan by og Turkestanregionen (turkernes land). Jeg kommer ikke til å bruke Turkestanregionen mer i denne oppgaven for ikke å forvirre.

regjeringsperiode, og russerne så på dem som lojale. Islamiseringsprosessen generelt forandret samfunnsstrukturen for kasakhene (Olcott, 1987, s.102-103).

3.6 Islam under Sovjetunionen

Overgangen fra et khan-velde til et kommunistisk styre førte til forandringer for islam blant kasakhene da Sovjetunionen ble opprettet. Overgangen fra et samfunn med et helt nytt styresett var en utfordrende prosess, og spørsmålene rundt hva som ville skje videre med islam i regionen var et sentralt tema. Noen av de fremste målene for bolsjevikene i Sentral-Asia var å eliminere nomadismen fullstendig, og dermed å innføre en fullstendig sekularisme (Yemelianova, 2014, s.289 og 293).

Etter at bolsjevikene overtok, begynte forberedelsene til hvordan islam skulle ivaretas i Sovjetunionen. Ulike grupper ønsket å få hovedansvaret for å ivareta islam og muslimske symboler i hele denne regionen. I perioden mellom 16. og 22. april 1917 samlet Turkestans muslimske kongress i Tasjkent seg i dagens Usbekistan. Møtet ble satt for å diskutere islams nye posisjon, og hvilke grupper med best kvalifikasjoner til å lede det muslimske samfunnet. Jadidgruppen og ulamaene ønsket begge å lede muslimene inn i de nye tidene, og mente de var best egnet til å bevare islams kultur og tradisjon i den nye Sovjetunionen. Jadidene mente deres varierte verdensforståelse ville være en fordel i et lederskap for islams fremtid. Det var likevel flere som stemte imot på grunn av deres manglende erfaring. Gruppenes hovedintensjoner var både ønsket om generelt lederskap og å lede islam fremover (Khalid, 2007, s.52; Khalid, 1998, s.260).

Ulamaene var de muslimske lærde (Esposito, 2003, s.325). De bekymret seg for den nye posisjon i det nye samfunnet. Det tyder på at muslimene var avhengige av dem på grunn av de gode fortolkningene av sharialoven. Jadidgruppen, på den andre siden, ville integrere shariaautoriteter i hver region. Utdanning var et viktig tema for jadidene, og alle tradisjonelle muslimske skoler, som ulamaene tilhørte, skulle reformeres (Khalid, 2007, s.52-53). Med dette var det store spenninger mellom jadidene og ulamaene (Khalid, 1998, s.259-260).

I 1918 begynte Basmatsjiopprøret, ledet av basmatsjibevegelsen, og den spredte seg til flere steder i Sentral-Asia. Bevegelsen vokste på grunn av den nasjonale uavhengigheten etter Kokand-regjeringens kollaps og en økonomisk krise i Ferghana dalen (Rywkin, 1990, s.33). Opprøret spredte seg etter hvert også til Kasakhstan (Rywkin, 1990, 35-36). Selvom dette var en nasjonal gruppe, var den involvert i situasjonen rundt islam. Bolsjevikene var avhengige av

å lamme dem for å få muslimenes støtte i sin kampanje. Bolsjevikene aksepterte islam i tiden rett etter revolusjonen. Dette endret seg da Stalin kom til makten og iverksatte sin anti-islamske kampanje. Muslimske ledere og vanlige muslimer ble anklaget for å være fiender av det nye kommunistiske samfunnet, og moskéer og madrassaer ble ødelagte (Aydingun, 2007, s.71-72). Offensiven mot islam i Sentral-Asia startet i utgangspunktet allerede i 1921 da flere forelesninger i Tasjkent ble avholdt om anti-islamsk propaganda. Senere i 1928 startet unionen av *de militante gudløse* å publisere magasiner med hovedintensjon om å indoktrinere anti-religiøs propaganda (Khalid, 2007, s.69-70).

Undervisning om islam var ulovlig, og praktiseringen av islamske ritualer og publiseringer av islamsk litteratur ble forbudt (Aydingun, 2007, s.71). Professor Muminov (16.01.16) fortalte meg hvordan omskjæringsritualet *Sundet toi*²⁵ var under Sovjetunionen. *Sundet toi* var forbudt i tiden under Sovjetunionen, men ble utført i skjul da en doktor i hemmelighet dro til private hjem. Zardykhan (25.01.16) refererte til sin far når det gjaldt hvordan ritualet ble utført i tiden under Sovjetunionen. Forsiktighet ble utvist når det gjaldt å lage *toi* etterpå. Mange familier unnlot å lage denne festen. Galina Kolodzinskaja (08.02.16) snakket om gjennomføringen av omskjæringsritualet i tiden under Sovjetunionen i område av dagens Kirgisistan. Hennes historie baserte seg på hennes bestefar som selv valgte å utføre omskjæringsritualet på sitt eget barn i skjul med frykt for å bli oppdaget av Sovjetmyndighetene.

I feiringen av *Kurban Ait*, begravelser- og bryllupsritualer var slakteritualer viktige i tiden under Sovjetunionen. Sjamaner ble aktivt brukt i disse for å helbrede syke mennesker og dyr (Olcott, 1987, s.196-197). Jeg snakket med ulike respondenter om sine opplevelser rundt *Kurban Ait* og *Oraza Ait*. Alle imamene fortalte at begge feiringene ble offentlig markert, og at de klarte seg fint gjennom perioden med Sovjetunionen. Det samme gjelder *Sundet toi*, bryllups-, fødsels- og begravelserritualene. Man kan dermed si at alle sammen overlevde perioden under Sovjetunionen (Aydingun, 2007, s.78). Aydingun (2007, s.79) nevner at bryllupsritualer ble utført i skjul. Ifølge Privratsky (2001, s.95-96) var man varsomme med å utføre bryllups- og begravelserritualer offentlig. Mullaene fryktet å bli tatt av myndighetene ved å utføre islamske ritualer.

I tiden under Sovjetunionen var *Hajj* og *Namas* vanskeligere å utføre for kasakher. Når det gjelder *Hajj*, ble det på denne tiden lagt ned restriksjoner både fra sovjetmyndighetene og

²⁵ *Toi* betyr for øvrig fest på kasakhisk. *Sundet toi* vil si hele begivenheten rundt omskjæringsritualet, inkludert selve ritualet, markeringer og festen med mer.

fra saudiaraberne om å komme inn i Mekka (Bissenova, 16.01.16). Moskéer ble stengt, og dette vanskeliggjorde praktiseringen av *Namas* selv om det ikke gjorde slutt på utføringen av *Namas* hjemme. På noen steder ble moskéer omgjort til muséer. Sovjetmyndighetene beslagla Koranen, og teologer forklarte i ettertid at dette var grunnen til at Allah straffet dem (Kolodzinskaja, 08.02.16). Ifølge Aydingun (2007, s.77) måtte folk utføre *Namas* i hemmelighet på grunn av frykt. Det samme gjaldt *Nauruz* ettersom sovjetmyndighetene trodde det var en religiøs dag, noe det ikke var (Muminov, 16.01.16). *Nauruz* er opprinnelig persisk nyttår (Edelbay, 2012A, s.131). Sufimesterne praktiserte likevel en del standard-islamske ritualer som *Namas* i tiden under Sovjetunionen (Bennigsen og Wimbush, 1985, s.77).

I perioden under Sovjetunionen fikk den tradisjonelle sufismen etter hvert en ny vending. Myndighetene beskrev retningen som en militant og fanatisk bevegelse (Bennigsen og Wimbush, 1985, s.1). De anså sufismen som *uoffisiell-islam* (Omelicheva, 2011, s.245). Sufismen fikk kallenavn som *isjanisme*, *zikirisme* og *muridisme*. En isjan er en forkynner. En av isjanenes rolle var å inkorporere og synkretisere de før-islamske trosretningene til islam. Sovjetiske forskere kaller isjanene for «vandrende mullaer» og «geistlige fanatikere» (Subtelny, 1989, s.594-595).

Myndighetene begynte å forfølge imamer og andre religiøse ledere. Den anti-religiøse propagandakampanjen, som begynte i 1921, fortsatte. En økende grad av indoktrinering mot barn eskalerte på grunn av myndighetenes mistillit mot islam (Aydingun, 2007, s.71). Sufismen og deres tradisjoner ble forandret under Sovjetunionen. De fleste bryllupssermonier og spesielt begravelser ble gjort på en standard-islamsk måte i tiden under Sovjetunionen. Noen av dem inkluderte eldgamle elementer. Begravelsesritualene ble utført ved at den døde alltid ble gravlagt i en bestemt retning, og kroppen ble vasket på en rituell måte under avlesning av en bønn. Selv om det i tiden under Sovjetunionen ikke var noen imam til stede som foretok dette, var det likevel noen eldre fra familien som tok seg av bønneopplesningen i stedet (Zardykhan, 25.01.16).

Under andre verdenskrig fikk islam igjen offisiell status da *Den Åndelige Administrasjonen av Muslimer i Sentral- Asia og Kasakhstan (SADUM)* ble opprettet i 1943 (Omelicheva, 2011, s.245). Direktoratet ble opprettet både for å normalisere forholdet mellom islam og sovjetmyndighetene, og for å kontrollere det religiøse livet til muslimer. *SADUM* var representanter for muslimer i Sentral-Asia, og deres hovedsete lå i Tasjkent. Direktoratet hadde avdelinger i hver av de fem Sentralasiatiske republikkene. *SADUM* var et av fire

direktorater som ble opprettet for muslimer i Sovjetunionen. De tre andre var forøvrig *Det spirituelle direktoratet av muslimer i Europa, Russland og Sibir*, *Det spirituelle direktoratet i Nord Kaukasus og Dagestan* og *Det spirituelle direktoratet av muslimer i Transkaukasus*. Alle moskéer, madrassaer og andre muslimske steder og all media var under full kontroll av myndighetene. Registrering var obligatorisk for geistlige. Hvis man ikke registrerte seg, ble det sett på som en fiendtlig handling, og myndighetene slo hardt ned på det (Bennigsen og Lemercier- Quelquejay, 1979A, s.148-152).

Stalins periode førte til voldsomme ødeleggelser av moskéer og hellige steder. Sovjetiske krigsnyheter rapporterte tall som viste at det eksisterte 25.000 moskéer før Sovjetunionen, mens i 1943 var det kun 1.200 igjen i hele Sovjetunionen (Bennigsen og Lemercier- Quelquejay, 1979A, s.151). Konsekvensene for muslimene i Sovjetunionen var flere. Ødeleggelsen av nomadismen og deres bosettinger var en avgjørende forandring for kasakhene. På den andre siden ble ikke kulturen deres ødelagt. Selv om nomadelivet deres forsvant etter oppløsningen av Sovjetunionen, beholdt de likevel store deler av sin kultur. Dette inkluderte språket, klan- og hordesystemet og generelle nasjonale vaner (Yemelianova, 2014, s.289). Noen av særtrekkene ved islam i Sentral-Asia under USSR var at den sammenblandet seg med lokale nomadiske kulturer (Koltireva, 1983, s.5-6). Ifølge Lymer (2004, s.168) ble de muslimske ritualene godkjent som del av kasakhkulturen, og overlevde perioden under Sovjetunionen.

4. Standard-islam i Kasakhstan

I dette kapitlet presenteres nærmere forskeres og respondenters beskrivelse av- samt formeninger og personlige erfaringer om praktiseringen av muslimske symboler, ritualer og helligdager i landet i dag. Først presenteres skaut- og hijabbruk blant landets kvinner og muslimske menns anlegg av skjegg. Så følger en presentasjon av muslimske bryllupsritualer, begravellesritualer, omskjæringsritualet, *måltidsritualet*, de fem daglige bønnene og *fredagsbønnen*. Tilslutt presenteres de muslimske helligdagene *Kurban Ait* og *Oraza Ait*. Jeg har fokusert mer på enkelte deler av oppgaven enn andre. Hovedgrunnen til det er at det har vært både enklere å finne informasjon om temaet og at de har hatt mer historisk betydning for kasakhene enn de andre. Noe av forskningen er faktisk kun basert på feltarbeidet ettersom jeg ikke har funnet informasjon om det i skriftlige kilder.

4.1 Muslimske symboler

4.1.1 Hijab

Hijab er et muslimsk symbol som opprinnelig stammer fra det bysantinske og persiske riket under arabernes erobringer. Det ble benyttet som et høystatusplagg. Etter hvert spredte bruken av plagget seg til tyrkiske land. I senere tid har plagget blitt et symbol for motstand av vestlige kulturer og verdier. Plagget symboliserer beskjedenhet, privatliv og moral (Esposito, 2003, s.112). Koranen presiserer at muslimske kvinner skal bruke plagget for å dekke private deler av kroppen (Koran, 1960, 24:30, s.302). Hijab omfatter et helt plagg, inkludert både skautet og kjolen (Edelbay, 2012A, s.125). Befolkningen i dagens Kasakhstan kaller ikke dette plagget for hijab, men de har i stedet et eget lokalnavn. De kaller skautet som dekker hode og hår, for *oramal*, og den lange kjolen kaller de for *uzynkuelek* (imamen Ersjan, 02.02.16: Schwab, 2011, s.175).

Bruken av hijab har økt betraktelig etter Sovjetunionens fall. Den lokale kasakhen Kamilya (21.01.16) fra Astana sa at hun var svært negativ til den økende bruken av hijab blant landets muslimske kvinner, og mente de var blitt «arabiserte» i moderne tider. Hun sa at å gå i hijab ikke er deres tradisjon. Pawel (2006, s.169) kaller tiden etter Sovjetunionen for en «islamisk gjenoppstandelse» der islam er mer synlig flere steder. Tengrinews.kz (2011A) har rapportert formannen i Kasakhstans religionsbyrå, Kayirbekuly, sin uttalelse fra 2011. Han sa

at hijab ikke er del av islam, men heller en arabisk tradisjon. Han presiserte at det ikke hadde noen sammenheng med kasakhenes nasjonale identitet, og fryktet at de ville miste identiteten hvis man fortsetter å bruke hijab. «Wearing a hijab is not an indicator of whether a person is Muslim or not (...) It is more of an attribute of the Arabic culture, bedouin culture. Allowing Kazakh women to wear a hijab, to some extent we are losing our national identity...». Han ønsker å fornye symboler der religiøse- og nasjonale klær sammenveves. Dette tyder på at alle må akseptere denne sammenvevingen i landet.

Den lokale kasakhen Maral (18.01.16) forklarte meg grunnen til at hun går i hijab. Hun bruker den som beskyttelse når hun går på gaten og møter fremmede, men hun går uten plagget når hun er hjemme med familien. Videre sa hun at alle kvinner i Kasakhstan må bruke hijab under *Namas* i moskéen. De må bruke hansker når de leser Koranen for å vise renhet, og de har heller ikke lov til å gå på toalettet. Ifølge Razdykova (2010) kaller religionsforskere islam i Sentral-Asia både for *hverdags-islam* og *folke-islam*. Jeg skriver i innledningskapitlet at dette er islam som er sterkt tilpasset de før-islamske tradisjonene, og den etniske kulturen er intatt av lokale kulter og tilpasninger. Privratsky (2001, s.7-9) skriver om kasakhenes etniske identitet som et viktig element i deres praktisering av islam. Ifølge Edelbay (2012A, s.125) mener mange at sløret, som kasakhene bruker, er heller en nasjonaldrakt enn et religiøst innelukket plagg, slik det er i flere arabiske land.

I dagens kasakhsamfunn har den økende hijabbruken blitt et dagsaktuelt tema med uenighet rundt. Politikere og aktivister har ved flere anledninger uttalt seg, og deres uttalelser har blitt publisert i aviser og annen offisiell media. Studenter på universiteter i landet har begynt å bruke hijab i økende grad. Edelbay (2012A, s.124-125) skriver at dette er tilfellet på Al-Farabi universitetet i Almaty. President Nasarbajev har kritisert studenter i landet som har begynt å bruke hijab, og begrunner sine uttalelser med at det strider mot kasakhenes tradisjoner. Tengrinews.kz (2012B)²⁶ skriver at president Nasarbajev beskrev hijab som en arabisk tradisjon, ikke en muslimsk i en tale fra 2012. I talen fryktet han at landets kvinner ville bli sendt tilbake i tid, og mener de heller skal gå i nasjonaldrakter.

Edelbay (2012A, s.125) utdyper i sin artikkel at konsekvenser kan forekomme hvis befolkningen nektes å gå i dette plagget. Det kan bli sett på som et angrep mot muslimer. Muslimer som bruker hijab hevder at de har full rett til å gå med plagget, og angir islams tradisjon som årsak. Troen skal ligge i hvert individs sjel, og ikke defineres av religionens

²⁶ Originaltalen til Nasarbajev var først tilgjengelig, men den ble blokkert etter hvert. Derfor er indirekte referanse brukt.

tradisjonelle symboler, skriver hun.

31 kanal²⁷ (2015) refererer fra en video om en ung jente som har blitt diskriminert av skoleadministratorer fordi familien hennes nektet å følge skolens krav om å fjerne hijaben. De henviste til Koranen. Skolen derimot brukte utdanningsloven som henvisning, og denne forbyr hijabbruk både i klasserom og i undervisning. De krevde at jenta skulle flyttes til en annen skole, og fikk støtte fra administrasjonen ved andre skoler. Ifølge Sjuklina (2014) ble en annen skolepike utsatt for trakassering på skolen på grunn av hijabbruk, noe hennes far mente var *kimsjek*. Jenta fikk ikke komme inn på skolen.

Alima Bissenova (26.01.16) sa at hun har studenter som bruker hijab i klasserommene. Det er offisielt ikke forbudt å bruke hijab i landet, men mye tyder på at reglene i landet praktiseres ulikt avhengig av region. Mange studenter bruker hijab i forelesninger i Astana og Almaty, noe Alima fastslo og Edelbay skriver (Edelbay, 2012A, s.125). Ifølge Tengrinews.kz (2011E) førte studieadministrasjoner i 2011 opp en oversikt over studenter i Aktobe-regionen som bruker hijab. Dette ble gjort som forsøk på å avvikle bruken. En annen tengrinews.kz (2012A) artikkel hevder året etterpå at antall hijabbrukere hadde sunket i samme region.

Tengrinews.kz (2011D)²⁸ skriver at i 2011 mente omtrent en tredjedel av befolkningen at det var uakseptabelt å gå i muslimske klær. Ifølge Tengrinews.kz (2011B)²⁹ uttalte statsminister Karim Massimov i 2011 at Kasakhstan fremdeles skulle akseptere hijabbruken på grunn av religionsfriheten i landet. Izmuksambetov, guvernøren i Atyrau-regionen, sa at det har blitt observert svarte hijaber i Atyrau, noe som han mener betyr død og sorg (Suleimenova, 2013: tengrinews.kz, 2013B). Zhumzhumina (2013) skrev i tengrinews.kz at Kasakhstans religionsbyrå mener at hijab bør forbys i utdanningssammenheng. Ifølge tengrinews.kz (2011F) hevdet muftien Derbissali i 2013 at en økende grad av hijabbruk kan føre til en radikalisering av islam.

I 2013 utsendte DUMK en fatwa der det hevdtes at hijabbruk ikke går i mot landets lover. En kombinasjon av hijab og kasakhenes nasjonale *kimsjek* utgjør det unike muslimske klesplagget for landet. De støtter bruken av hijab i landet, og sier at et forbud mot å bruke den, vil spotte islam (Tengrinews.kz, 2013A: *Azan territorija Islama Almaty*, 2013). En fatwa er en offisiell ordre (et dekret) (Artemjev, 2011, s.268). Jeg besøkte for øvrig DUMK i Astana, men de ønsket ikke å snakke med meg.

Ifølge forskeren Schwab (2011, s.179-180) finnes det i dagens Kasakhstan ulike

²⁷ 31 kanal er en tv kanal i Kasakhstan.

²⁸ Originalkilden er referert fra en statistikk, hentet fra instituttet for politiske løsninger.

²⁹ Talen var utilgjengelig, derfor er indirekte referanse brukt.

bevegelser som er dannet på grunn av uenigheten rundt hijab. *Ata Zholy* er en bevegelse som står sterkt hos enkelte troende. Gruppen ble dannet i 1997, og stammer opprinnelig fra *Aq Zhol*. *Ata Zholy* mener at Kasakhstan bør bevege seg i en retning mot den tradisjonelle formen for islam som folket har hatt gjennom historien. De ønsker å gjenopplive forfedrenes tradisjoner, som preget kasakhsamfunnet før standard-islam kom. Schwab (2011, s.179) kaller andre motstridende grupper for *Piety Movement*, og de ble dannet tidlig på 1990- tallet.

Jeg tok kontakt med forskeren Wendell Schwab via e-post. Schwab skrev i en privat e-post (24.11.15)³⁰ at dette ikke er navn på én spesifikk gruppe, men at det definerer grupper i Kasakhstan som går mot *Ata Zholy* bevegelsen. De er nærmere identifisert som ortodokse muslimer. Ifølge Schwab (2014, s.34) ønsker *Piety Movement* at Kasakhstan skal bevege seg mot den tradisjonelle formen for standard-islam som benyttes i mange arabiske land. De mener at denne versjonen av islam er den rette veien å gå for Kasakhstan. De ønsker å spre hijabbruken, og mange av de tvinger kvinnene til å bruke plagget. Ifølge Schwab (2011, s.179) ønsker de mer salg av halal kjøtt, muslimske bøker i butikker, og i tillegg få folk til å dra oftere i moskéen.

Schwabs (2011, s.175) forskning baserer seg på to forskningssubjekter som har hvert sitt syn på hvordan islam i Kasakhstan bør være. Schwab (2011, s.180-181) hevder at de motstridende bevegelsene opptrer nokså fiendtlige mot hverandre. De ortodokse muslimene fordømmer medlemmer av *Ata Zholy* «...for “ignorance” of Islam and Islamic scripture and for worshipping (*tabynu*) ancestors and saints» (Schwab, 2011, s.181), mens «...members of *Ata Zholy* accuse members of the piety movement of “becoming Arabs,” losing their Kazakhness, and practicing Islam incorrectly (*sic*)» (Schwab, 2011, s.181). Ifølge Schwab (2011, s.191) mener en del av de ortodokse at hijabbruk hindrer ondskap og beskytter kvinnens stolthet.

Zjovtis (27.01.16) fortalte at muslimske grupper ønsker å være mest mulig lukkede. De ønsker lite oppmerksomhet rundt sine aktiviteter. Det tyder på at dette er tilfelle med *Ata Zholy*. Zjovtis fortalte at bevegelsen er nokså liten i dag, og få vet hvem som tilhører gruppen. Schwab (e-post, 24.11.15)³¹ skrev at *Ata Zholy* bevegelsen offisielt ble stengt i 2009, men opptrer i dag som en uoffisiell organisasjon.

³⁰ E-post utvekslingene er vedlegg D.

³¹ Vedlegg D.

4.1.2 Skjegg, hatt og korte bukser

Både den 25 år gamle imamen Erlan (24.01.16) fra *Nur Astana* og imamen Ersjan (02.02.16) fra *Den Sentrale Moské* i Almaty fortalte at det å anlegge skjegg er *sunna*. Ifølge Esposito (2003, s.305) er *sunna* normative regler og tradisjoner som er basert på det Muhammed gjorde. Artemjev (2011, s.244-245) skriver at *sunna* er regler som muslimer lever etter for å være gode muslimer. Det inkluderer retningslinjer for hvordan man skal praktisere islam. *Sunna* er ikke obligatorisk, men sterkt anbefalt. Imamen Ersjan (02.02.16) fortalte at mange muslimer ønsker å etterlikne Muhammeds utseende ettersom han hadde skjegg, men det anses ikke som en synd å la være. Under feltarbeidet var skjegg tydelig å observere flere steder i landet, særlig i Almaty.

Ifølge imamstudenten Barek (18.01.16) ved *Nur Astana* madrassaen er det muslimer med og uten skjegg i dagens Kasakhstan. Det er opp til den enkelte å anlegge skjegg. Noen velger å gå med et veltrimmet skjegg. Det er imamer i de ulike moskéene i Astana som ikke har skjegg. Det viser ikke spesifikt at noen er muslim ved å ha skjegg ettersom religionsfriheten i landet er stor.

Imamen Erlan (24.01.16) velger å ha et veltrimmet skjegg fordi Allah og Muhammed hadde det. Han sa at han velger å ha skjegg for å vise respekt og for å hindre likhet med kvinner. Jeg observerte mange muslimer med skjegg i *Artjom Moskéen* under en *Namas*. Fenomenet var i tillegg observerbart på bussene i landet. Det var tydelig at de var muslimer siden de var kledd i korte tildekkede bukser og en liten hvit kalott på hodet. Jeg vil nå forklare korte bukser og kalott.

Mansur (02.02.16) fortalte at noen muslimer i Kasakhstan bruker en hvit kalott når de leser *Namas*. De kaller hatten for *sjaptika*. De har den ofte med seg i lommen, og tar den på når bønnen starter. Noen bruker den aktivt i hverdagen for å vise at de er muslimer, og for å vise at personen har utført *Hajj* til Mekka. Hatten symboliserer beskjedenhet, og den brukes for å dekke hodet. Den er hvit, og fargen symboliserer renhet. Mansur sa at imamer i tillegg bruker en hvit frakk som kalles *khalat* i moskéer. Jeg går ikke nærmere inn på *sjaptika* eller *khalat*.

I tiden etter oppløsningen av Sovjetunionen har en ny observasjon dukket opp i Kasakhstan, muslimske menn i korte tildekkede bukser. Smagulov (2011, s.57) skriver at flere som tilhører den eldre generasjonen fra tiden under Sovjetunionen, ikke ønsker at deres barn beveger seg mot en mer religiøs retning. En tendens er at yngre begynner å anlegge skjegg og å gå i korte tildekkede bukser. Smagul (2011, s.63) hevder at mange ser den nye trenden som

en trussel i samfunnet.

Forskeren Zhardykhan (25.01.16) fortalte under intervjuet at i den tradisjonelle muslimske tradisjonen skal man dekke seg fra knærne til navlen. Denne tradisjonen har blitt modifisert i de senere årene. Tradisjonen var ikke vanlig for kasakhene før Sovjetunionen, men på grunn av den muslimske globaliseringen har den kommet til landet. I landet finnes det menn som er fullt tildekket og i tillegg bruker turban. Regjeringen prøver å få slike personer under kontroll ettersom de kan virke radikale. Den lokale muslimen Timur Termes (23.01.16) fortalte meg at han ble muslim etter en ulykke han ble utsatt for. Han fortalte at ulykken skjedde i Guds vilje, og valgte deretter å spare til skjegg. Han var kledd i korte tildekkede bukser da vi møttes.

4.2 Muslimske ritualer

4.2.1 Bryllupsritualet *Nikakh* og løftet *Makhr*

Nikakh betyr bryllup. Reglene for hvordan man utfører *Nikakh* står i *Koranens sura* nummer 2, 4, 24 og 60. Når et kommende ektepar skal gjennomføre *Nikakh*, er det fire regler kvinnen må overholde: Den første regelen er at hun må ha en akseptabel god bakgrunn og aldri utført alvorlige ulovlige handlinger. Den neste er at hun må være jomfru med unntak av hvis hun er enke eller skilt. Den tredje er at hun må være en moralsk støtte for mannen og observere alle hans muslimske ritualer. Tilslutt må kvinnen være i stand til å få barn. Mannen kan ha opptil fire koner, mens kvinnen kun kan ha én mann (Prozorov, 1999, s.72-73; Esposito, 2003, s.79-80). En *sura* stammer opprinnelig fra ordet «prioritet», og er et kapittel i *Koranen*. *Koranen* har til sammen 114 *suraer* (Artemjev, 2011, s.240).

Makhr er det rettslige muslimske løftet rundt økonomi og eiendom som avlegges av mannen og kvinnen under *Nikakh* (Prozorov, 1999, s.63-64). *Makhr* er et eiendomsløfte som mannen må gi til kona. Dette kan være penger eller verdifull eiendom. Kona har fullmakt over eiendommen, og kan gjøre det hun vil med den (Esposito, 2003, s.187 og 193).

Ifølge de lokale kasakhene Kasym og Maral (18.01.16) er *Nikakh* en forpliktelse som handler om «å gjøre» og «ikke gjøre». Mannen skal ikke slå kona uten Allahs samtykke. Mullaen spør kona hva hun ønsker seg i gave fra mannen. Mannen er forpliktet til å oppfylle hennes ønske avhengig av deres økonomiske situasjon. Kona vet som regel på forhånd hva mannen er i stand til å kjøpe. Imamen Ersjan (02.02.16) fortalte at gaven må være verdifull.

Han fortalte at det kan være et hus, en bil eller annet stort, men ikke noe spiselig. Kvinnen bestemmer hva hun ønsker seg, og hvis mannen ikke klarer å gjennomføre løftet, blir det sett på som en synd. Gaven kan derimot kjøpes når mannen har tid og mulighet til det. Paret har på forhånd gjerne gjennomgått mannens økonomiske kapasitet og muligheter. Etter at løftet er avtalt, drikker paret *neke sua* fra et sølvbeger. Dette er *Nikakhs* vann. Først drikker mannen, deretter kvinnen og tilslutt vitnene. Etter dette tar kvinnen på seg giftingen, og paret går deretter ut av moskéen.

Jeg observerte et *Nikakhritual* i et adskilt område under *Namas* i *Nur Astana*. Imamen Musa (23.01.6) fortalte meg at *Nikakh* også er *sunna*. Ersjan (02.02.16) fortalte at muslimer, som skal gifte seg i Kasakhstan, er pliktet til å gjennomgå *Nikakh*. Hvis de ikke gjennomgår ritualet, betegnes det som en stor synd.

Imamen Ersjan (02.02.16) sa at det må være minst to vitner tilstede under ritualet. Vitnene må enten bestå av to menn eller to kvinner og en mann. Deres oppgave er å høre på hva paret avtaler seg i mellom. Vitnene brukes da hvis brudd senere oppstår. Det er tre obligatoriske plikter under *Nikakh*. Den første plikten er at mannen og kvinnen må ha konsensus. Imamen starter med å spørre paret om de er muslimer. De avtaler deretter løfter om at mannen skal være snill mot kvinnen, og at kvinnen aldri skal dra fra mannen. Mullaen leser fra Koranen, og veileder begge rundt hvordan de skal oppføre seg. Den andre forpliktelsen er at vitnene må være til stede. Den tredje er gaven som mannen må love til kvinnen under *Makhr*. Ifølge Esposito (2003, s.79) kan mannen delbetale gaven når han har muligheten til det. Han betaler dermed kun en liten del når selve kontrakten på løftet signeres. Dette gjelder generelt i islam.

4.2.2 Begravelsesritualer

Begravelsesritualer er også sentrale i islam. De utføres på en spesiell måte. Den døde kroppen vaskes og renses tre ganger, og eventuelle sår og åpninger dekkes til. Spesielle regler følges avhengig av når og hvordan personen dør. For eksempel hvis en kvinne dør under *Hajj*, må ansiktet hennes være udekket. Hvis en mann dør under samme hendelse, må et sjal dekke over kroppen. Under ritualene må den dodes kropp og ansikt peke mot Mekka. Den døde gravlegges i åpen kiste dypt nede i jorden for at dyr ikke kan spise av kroppen (Esposito,

2003, s.88-89). Ifølge Edelbay (2012A, s.124) har markeringer rundt begravelsesritualer blitt en del av kasakhsamfunnet. Aydingun (2007, s.78)³² skriver at:

During the Soviet (period) it was possible to observe Islam only through certain traditions. These were rituals related to birth, marriage, circumcision and death. Now it is different. We can freely practice everything. We celebrate openly all the religious feasts.

Ifølge Edelbay (2012A, s.128-129) har kasakhenes begravelsesseremonier utgangspunkt fra kombinasjonen av før-islamske tradisjoner og standard-islamske retningslinjer. Tradisjonelt har begravelsesritualer vært viktige for kasakhene fordi de tror den døde ånd vil leve videre etter døden. Ifølge Olcott (1987, s.23) betyr død *as* på kasakhisk.

Ifølge Razdykova (2010) har kasakhene historisk hatt et spesielt forhold til gravplasser, og de avla løfter der. I mange situasjoner overnattet de ved gravplassene. Da islam kom inn i samfunnet i perioden mellom 1700 og 1900, gikk denne praktiseringen inn i deres hverdagsliv, og opplesning av *sura* fra *Koranen* ble innkludert. Razdykova refererer videre til sin informant Egeubaj Rajynbek som sier at i kasakhtradisjonen må den døde få en ordentlig begravelse, ellers vil vedkommende sulte i livet etter døden. Den døde får med seg mat og verdifulle eiendeler i graven.

Ifølge Edelbay (2012A, s.128-129) er dagens begravelsesseremonier i landet hovedsakelig muslimske, men de eldgamle tradisjonelle skikkene henger fremdeles igjen i praktiseringen. Ifølge Privratsky (2001, s.96) er begravelsesritualer det eneste muslimske ritualet i sharialoven som kasakhene er strenge på å følge rettmessig.

Zardykhon (25.01.16) sa at begravelsene alltid har blitt utført på en muslimsk måte. Ritualer følges strengt. Den døde vaskes og rengjøres som sagt på en spesiell måte. De som begraver, ser mot Mekka, og leser samtidig en bønn fra *Koranen*. Det trenger ikke å være noen imamer til stede ettersom de eldre i familien gjerne tar seg av de nødvendige pliktene. Man utførte disse ritualene også i tiden under Sovjetunionen, og ritualene har klart å overleve i ettertid. Familiemedlemmer og venner har markeringer sammen etter begravelsen. Zardykhon sa at markeringene først skjer 7 og 40 dager etter personens død, og deretter årlig. Markeringen inkluderer middag med slekten.

Markeringen i før-islamsk periode varte ofte i fem dager. På den første dagen ble det laget en grop for ildstedet, den neste dagen ble storfeet slaktet, den tredje dagen forberedte man måltidet, den fjerde dagen ble det gjennomført et løp. På dag nummer fem kom gjester

³² Aydingun refererer til sin respondent fra Astana.

(Unesco2, u.å.). Zardykhan (25.01.16) fortalte at i prinsippet er det kun menn som i etterkant kan besøke gravplassen.

Esposito (2003, s.89) hevder at muslimer begraver de døde om kvelden på dødsdagen. Kolodzinskaja (08.02.16) fortalte at i den kasakhiske og kirgisiske tradisjonen skjer begravelser tre dager etter dødsfallet slik at alle slektninger og eventuelle imamer har tid til å samles. Videre sa hun at i Saudi-Arabias tradisjonen skal den døde begraves samme dag. Hun har hørt om tilfeller der en lokal imam som er utdannet fra Saudi-Arabia, har kommet til Kasakhstan og Kirgisistan der han har ønsket å forandre på tradisjonen i landene slik at den døde begraves samme dag. Her har det oppstått konflikter ettersom det strider mot deres tradisjoner. Dette var spesielt tilfelle for kasakhene etter Sovjetunionens fall da tengrismetilbedelsene kom sterkere tilbake.

4.2.3 Omskjæringsritualet *Sundet toi*

Omskjæringsritualet *Sundet toi*³³ er *sunna*. Mange muslimer mener det er obligatorisk å utføre omskjæringsritualet selvom det ikke står beskrevet i Koranen. Ritualet er en renselse (Esposito, 2003, s.54). Omskjæringsritualet (fjerningen av forhuden på penis) er obligatorisk for alle muslimer, og et symbol på fellesskap. Det er en begynnelse på voksenlivet (Artemjev, 2011, s.264-265). Ritualet er svært viktig i Kasakhstan. Navnet kommer fra den arabiske termen *sonat* som betyr “ceremony of the obligatory Muslim ritual of boys’ circumcision”, mens *toi* betyr fest. Hele ritualet inkluderer omskjæringen og festen (Edelbay, 2012A, s.130).

Professor Muminov (16.01.16) fortalte at *Sundet* har en viktig betydning når det gjelder renselse for muslimer. Hvis omskjæringsritualet gjennomføres, betyr det at guttens hender er rensset. På den andre siden betyr det at hvis en uomskjært gutt gir deg for eksempel vann, anbefales det ikke å drikke vannet fordi det antas å være skadelig for helsen, sa Muminov. Ifølge Edelbay (2012A, s.130) gjennomfører muslimske gutter ritualet i alderen 3, 5 eller 7 år i Sentral-Asia. Imamen Barek (18.01.16) fortalte at han selv faktisk har vært til stede under omskjæring på flere menn i landet som har konvertert til islam i alderen mellom 35 og 40 år. Dette viser at det finnes unntak.

40 år gamle Zjaken fra Astana (21.01.16) sa at man i dag fremdeles betaler en sum til imamen på omtrent 100 amerikanske dollar for å utføre ritualet. Det er viktig å betale en sum

³³ På kasakhisk kalles ritualet også *Sundet*, *Sundetteu* eller *Sundetke otyrgysu*.

for å gjennomføre ritualet ettersom unnlatelse kan gi traumer for guttens fremtid.

Konsekvensene kan være at han aldri kan gifte seg når han blir eldre. Det er mulig å velge om omskjæringen skal gjennomføres på et sykehus i stedet siden det er gratis der, men de fleste ønsker å være sikre på at gutten får en lykkelig fremtid ved å betale for utførelsen. Enkelte betaler faktisk noen dollar til sykehusene selv om det ikke er forventet. Imamen Musa (23.01.16) sa derimot at prisen kunne være fra 5.000 til 15.000 *tenge*³⁴, noe som er omtrent mellom 15 og 44 dollar.

Omskjæringsritualet har blitt gjennomført i mange år. Kilder tyder på at det var like vanlig å utføre ritualet i den tidlige perioden av islam som i dag. Måten ritualet utføres på har forandret seg gjennom årene. I de tidligere årene ble det kun utført av en mulla som fikk belønning for gjennomføringen. I dag utfører medisinske kirurger på institusjoner og sykehus ritualet, selv om mullaen fremdeles er til stede (Edelbay, 2012A, s.130). Muminov (16.01.16) fortalte i intervjuet at omskjæringen er en medisinsk prosess som ofte foregår på sykehus. Imamer, mullaer, doktorer, sykepleiere og til og med frisører som han for øvrig ble omskjært av i Usbekistan, utfører ritualet. Det er ingen spesifikke regler for hvordan omskjæringsprosessen skal foregå ettersom det er avhengig av familiens ønske. Dette viser dermed at forskning er ulik utifra Edelbays og Muminovs informasjon.

Imamen Musa (23.01.16) fortalte meg om en episode i Almaty der han var til stede under en omskjæring hos en kirurg. En unggutt var i en omskjæringsprosess. Kirurgen brukte et spesielt redskap til å utføre prosessen. Ungguten klarte ikke å holde tårene tilbake på grunn av smerten som omskjæringen påførte. Guttens far spurte Musa om han kunne stå ved siden av gutten og samtidig lese en *sura* fra *Koranen*. Etter opplesningen var smerten borte. Musa sa at denne historien minnte om hans egen omskjæring mange år tilbake da et slikt redskap ikke ble benyttet for omskjæring. Redskapet som brukes i dag, gjør prosessen raskere og enklere. Alle imamene fortalte at omskjæring er viktig for god helse i fremtiden. Muminov (16.01.16) forklarte at man i dag bruker et redskap kalt *kamys*, en form for saks, for å utføre selve omskjæringen.

Før omskjæringen forberedes gutten psykisk med å få informasjon om viktigheten av ritualet. Dette letter gjennomføringen (Edelbay, 2012A, s.130). Imamen Musa (23.01.16) sa at mullaen eller imamen leser et ordtak, kalt *sjifa*, fra *Koranen*. En *sjifa* er et helbredelsesvers, og ordtaket sier at «alt kommer til å gå bra med den troende» (Koran, 1960, 4:14, s156-157). Edelbay (2012A, s.130) hevder at hvis en rik person i gamle dager organiserte feiringen for

³⁴ *Tenge* er myntenheten i Kasakhstan.

sin sønn, var han forpliktet til å invitere alle fattige i samme landsby i tillegg til sine utvalgte gjester. I dag er dette ikke obligatorisk. Edelbay nevner for øvrig ikke noe spesifikk periode, men det tyder på at det var i perioden før Sovjetunionen. Selve feiringen etter omskjæringen er like viktig som selve gjennomføringen av ritualet. Under feiringen gis gaver som ofte er penger og visdomsord. Visdomsordene er ønsker om hell, lykke og god helse til guttens fremtid. Det arrangeres også dans, sang, forestilling og gratulasjoner til ære for foreldrene, og en sau ofres som symbol.

Festen er dyr for vertskapet, og foreldrene begynner å spare allerede når gutten blir født (Poliakov, 1992, s.56). Muminov (16.01.16) sa at *Sundet* vanligvis kun utføres av middelklassen, rike og velstående, ikke av fattige. Imamen Musa (23.01.16) bekrefter med å fortelle at han selv ønsket å dele gleden og feiringen med kjente venner og familie. Han valgte å lage en stor fest til ære for sin sønn.

27 år gamle Zhanaqov Berikbol (16.01.16), en av Ashirbek Muminovs studenter på *ENUILNG*³⁵ fra Kyzylorda regionen, fortalte meg om begivenheten han hadde etter sin *Sundet toi*. Han ble fraktet på hest av sin bror og onkel gjennom landsbyen sin i Kyzylorda regionen. Der ble han tatt imot som en helt. Foreldrene hans ville at han skulle bli en *batyr*. Ifølge Muminov (16.01.16), Olcott (1987, s.14) og Edelbay (2012A, s.127) oversettes *batyr* til en «stor mann» og «stor kriger» som vil oppleve lykke resten av livet. Muminov fortalte at hest er et viktig symbol under *Sundet*, og dyret anses ifølge Edelbay (2012A, s.125) som rent. Hestetilbedelse er et eldgammelt paganistisk fenomen (Paipakov, 1995, s.190). Hest viser velstand, og var et viktig symbol for pastoralnomadene (Bacon, 1954, s.46). Muminov (16.01.16) fortalte at flere gutter som har gjennomgått ritualet, kan fraktes på hest samtidig. I tiden under Sovjetunionen ble dette gjort i skjul i jurter.

Imamen Musa (23.01.16) fortalte at festen ofte innbefatter mer enn 200 gjester i et festlokale, restauranter, kaféer eller andre samlesteder. Kasakhtradisjonen sier at alle gjestene setter seg på stolene rundt et bord, gutten går opp på hesten og går en runde rundt bordet slik at alle kan se ham. Alle som ønsker, donerer vanligvis mellom 1500 og 2000 *tenge* i lommen hans (omtrent mellom 4,5 og 6 dollar) mens han sitter på hesten. Jo mer penger gutten mottar, desto mer lykkelig blir hans fremtid. Gutten er kledd i spesielle klær.³⁶ Faren gratulerer deretter sønnen sin. Ordene kan være følgende: «nå har du endelig blitt en mann, og du vil bli en god muslim i fremtiden». De tre eldste i familien sier deretter noen visdomsord. Etter hvert

³⁵ *Evrazijskij Natsionalnyj Universitet Imeni Lva Nikolaevitsja Gumileva* i Astana.

³⁶ Musa (23.01.16) sa at gutten er kledd i «казахские орнаменты и специальные тупетики, часто белые».

spilles musikk, og forestillinger vises. Måltidet inneholder gjerne hest³⁷ eller sau, slik tradisjonen har vært, fortalte Musa.

Den muslimske tradisjonen sier at det er viktig å feire i dagene rundt omskjæringsdagen. Gjester inviteres for å feire den nye fasen i guttens liv. Selve ritualet kalles for «å arrangere ekteskap for sønnen» fordi gutten endelig har blitt en ung mann, og er i forberedelsesfasen for et giftemål. Ritualet tester den unge mannens rette oppførsel for fremtiden. Ritualet tester om han er verdig eller ikke verdig i sin nye rolle som «ung mann» (Edelbay, 2012A, s.130). *Sundet* utføres overalt i Kasakhstan, men ritualet har leksikalske forskjeller i de ulike regionene. For eksempel i nord heter det *khosjakh* (Muminov, 16.01.16). Videre er det noen merkbare forandringer. Før Sovjetunionen foregikk festen ofte i jurter, mens i dag foregår de gjerne på restauranter eller i kaféer. Andre forandringer er at man ofte drakk *kumys*³⁸ i den før-islamske perioden, mens i dag er det varierte drikker (imamen Musa, 23.01.16).

4.2.4 Måltidsritualet

Min kunnskap om dette *måltidsritualet* er kun basert på feltarbeidet. Ritualet ble observert på *Hostell Astana* før en *fredagsbønn*, og ble utført av kasakhfamilien. Med dette som utgangspunkt, kan jeg ikke sikkert si om enkeltpersoner kan foreta ritualet med seg selv, eller om dette var kjent historisk for steppenomadene.

Den lokale kasakhen Zjaken (15.01.16) forklarte at dette er et muslimsk ritual som foretas før hver *fredagsbønn* for å minne døde familiemedlemmer. Oppgavene for å gjennomføre ritualet er på forhånd bestemt, og de skjer rundt et bord. Først blir en strofe fra en liten utgave av Koranen (*Qasietti duğalar*) lest opp. Hvis det er en familie med kone og barn, er det mannen i hjemmet³⁹ som foretar opplesningen, og stiller seg i en posisjon slik at alle rundt bordet kan se han tydelig. Resten av familien sitter rundt bordet og folder hendene slik at begge håndflatene peker oppover mens de ser nedover i bordet. Etter opplesningen sies noen ord og folder hendene mot ansiktet for «å rense» det⁴⁰. Det spises deretter *beljasji* og

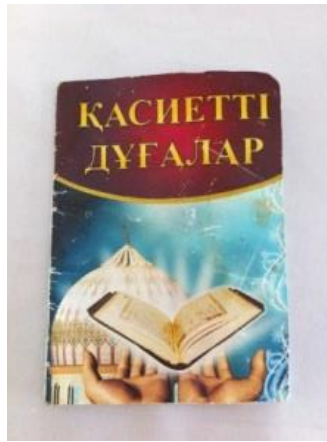
³⁷ Man kan stusse over hvorfor man spiser hest ettersom gutten før måltidet fraktes på den. Hest er vanlig å spise generelt i Sentral-Asia.

³⁸ *Kumys* er hestemelk, en lokaldrikk i Sentral-Asia.

³⁹ «Hjemmet» i denne sammenheng er *Hostell Astana* ettersom det var eid av kasakhfamilien.

⁴⁰ Foldingen og «Rensingen» er en viktig del av muslimske ritualer. De utføres blant annet under *Namas* og betyr overgivelse til Gud. Det betyr også at Gud er stor.

*baursak*⁴¹ som kvinnen i «hjemmet» har laget flere timer i forveien, og drikkes te. Deretter drar mannen til moskéen for å utføre *fredagsbønnen*.



Ifølge Zardykhan (25.01.16) er bønn før et måltid en bevart muslimsk tradisjon som har eksistert i lang periode for kasakhene. Han fortalte ikke spesifikt om *måltidsritualet*.

4.2.5 Namas og Zjuma Namas

Namas er den persiske betegnelsen for bønner som muslimer utfører fem ganger daglig, og betyr *salah* på arabisk. I Sentral-Asia utføres preken under *Namas* på arabisk (Prozorov, 1998, s.82). Det er den andre av de fem søylene i islam. Tidspunktet for å gjennomføre bønner er avhengig av solens posisjon. Den utføres ved daggry, om formiddagen, om ettermiddagen, ved solnedgang og om kvelden. *Namas* kan i utgangspunktet gjennomføres hvor som helst så lenge det er rom nok til det og at man er vendt mot Kabba. *Zjuma Namas* derimot må gjennomføres i en moské. Før man utfører *Namas*, er det nødvendig å rense seg med vann (Esposito, 2003, s.275).

Det er flere små dusjer i moskéenes underetasjer hvor rengjøringen kan foregå. Jeg observerte dette i *Nur Astana* og i *Khazret Sultan* moskéene. Hver gang jeg var i moskéene, så jeg enten Kasym, Zjaken eller Mansur gjennomføre dette. Rengjøringen er streng ettersom det er regler på hvilke kroppsdeler som skal rengjøres. Det var satt opp veiledninger i rommet som viste hvilke kroppsdeler og hvordan rengjøringen skulle foregå. I dagens Kasakhstan er det mange som utfører *Namas* i moskéer. Jeg observerte ritualer hver gang i moskéene.

Ifølge Edelbay (2012A, s.123-125) har oversettelser av Koranen fra arabisk til

⁴¹ *Beljasji* og *baursak* er noen nasjonalretter i Sentral-Asia.

⁴² En liten utgave av Koranen. På kasakhisk heter verket *Qasietti duğalar*, og betyr *De hellige bøkker*.

kasakhisk hjulpet forståelsen til mange, og dette har igjen medført at *Namas* utføres av flere nå enn tidligere. *Namas* er viktig for lokale i landet, og bønner har blitt en del av kulturen. Edelbay skriver at kunnskapsdepartementet ønsker å forby *Namas* på skoler i landet, men det har foreløpig ikke kommet noen lov.

Zjuma betyr fredag på arabisk. Det stammer opprinnelig fra *dzjamaa*, som betyr å samles. *Dzjamaa* stammer igjen fra ordet *dzjamaat* som betyr folk. Det kommer igjen fra *dzjami* som betyr moské. Ifølge Sharialoven må hver muslim besøke moskéen for *fredagsbønnen* (Artemjev, 2011, s.257). *Fredagsbønnen* utføres på fredager i moskéene. Menn står på linje foran, mens kvinner og barn står bakerst eller i egne adskilte rom (Esposito, 2003, s.275-276). Jeg var til stede kun under én *fredagsbønn* i *Artjom Moskéen* tidlig i oppholdet. Jeg deltok som tidligere sagt selv sammen med mange muslimer den dagen, og disse var samlet til bønn. Med bakgrunn i mine observasjoner i landet virket ritualet viktig for kasakhene selv om landet er sekulært med religionsfrihet.

Ifølge Edelbay (2013) er det vanskelig for kasakhene å lære seg *Namas*, og ritualet verdsettes høyt. Praktiseringen av ritualet har fått så stor betydning for kasakhene at det har blitt en del av deres hverdagsliv. Det samme gjelder *Zjuma Namas*. Ifølge Aydingun (2007, s.77) har antall kasakher som utfører *Namas* og *Zjuma Namas* økt betraktelig etter oppløsningen av Sovjetunionen, særlig for yngre. Det er større frihet i dag til å praktisere islam og utføre bønner. Ifølge Schwab (2011, s.179) gjennomfører flesteparten av erfarne medlemmer av *Piety Movement* *Namas* daglig. De har en agenda om å få flere til å gjøre det samme.

4.3 Muslimske helligdager

«Когда наш пророк Мухаммед жил, праздновали две обязательные мусульманские праздники. Праздники были *Ораза Айд* и *Курбан Айд*» (imamen Musa, 23.01.16). I Kasakhstan er *Oraza Ait*⁴³ og *Kurban Ait*⁴⁴ de viktigste muslimske feiringene (Azan.kz, 2014). Dagene har sammenhenger med hverandre. *Oraza Ait* markerer slutten på *Ramadan*, og den feires rett etterpå. *Kurban Ait* markerer ofring, og feires 70 dager etter *Ramadan*.

⁴³ På arabisk *Id al- Fitr*.

⁴⁴ På arabisk *Id al- Adha*.

4.3.1 Oaza Ait/ Id al-Fitr

Id al-Fitr feires i overgangen mellom den 9. og 10. måneden i *Hijrah*. Denne festen markerer slutten på fastemåneden *Ramadan*, og den verdsettes høyt i Kasakhstan (Artemjev, 2011, s.264). *Hijrah* er kalenderen muslimene følger. Den består av tolv måneder, og hver måned varer fra første syn av halvmånen til neste. Det er til sammen 354 dager i året i *Hijrah* (Esposito, 2003, s.112 og 145). Festen begynner når månen vises første dag, og den varer tilsammen i 3 dager. Den kalles «bryting av fasten» (Esposito, 2003, s.131).

Det tyrkiske og kasakhiske navnet på *Id al-Fitr* er *Oaza Ait*. *Oaza* betyr å *faste* på tyrkiske språk som kasakhisk, og *bairam* betyr fest (Artemjev, 2011, s.259-260). Festen kalles *den lille festen/ lille bairam*. Under festen holder butikker stengt. Dagen brukes til å gi hverandre gaver og spise god mat. På denne dagen er almisser viktig før det utføres en bønn der fattige og syke er i fokus (Esposito, 2003, s.131). Musa (23.01.16) fortalte at *Namas* er viktig under *Oaza Ait* feiringen.

President Nasarbajev mener at feiringen er en viktig arv å bevare, og har også gratulert både kasakhfolket og andre muslimske land med denne dagen flere ganger. I 2014 holdt han blant annet en gratulasjonstale som refereres til her (Satubaldina, 2014A).⁴⁵

Det er mye forberedelser til feiringen. I dagene før feiringen forberedes maten, hjemmet rengjøres, og riktige klær handles til festen. En annen viktig dag er «Night of Predestination» (forutbestemmelsesnatten). Her trygler muslimer Gud om nåde. Fra denne dagen frem til feiringen, får moskéer donasjoner fra muslimer som tilsvarer omtrent noen hundre *tenge* (noen dollar) (Seidakhmetova, 2015).

Ifølge Edelbay (2013) utfører velstående muslimer veldedige handlinger denne dagen. De gir kveg til fattige og donerer penger til barnehjem og sykehus. Barn som blir født på slike helligdager, får gjerne navn som *Oras* etter *Oaza*. Andre kan få navn som *Ramasan* etter *Ramadan*, *Medina* etter Medina eller andre muslimske navn. På denne helligdagen er moskéene fulle, og det gir lite rom til å be. Personer som ikke får gjort bønnene på en skikkelig måte, besøker moskéene igjen senere for å utføre bønnene riktig. Et økende antall kasakher har begynt å faste. Disse respekteres og blir gjerne invitert til et kveldsmåltid kalt *auyz ashar*. For verten er det ærefult å ha en slik gjest rundt bordet. Verten utfører ikke nødvendigvis de fem søyler selv (Edelbay, 2013).

Oaza Ait er en viktig feiring fordi det muslimske folket fikk islams hellige bok under

⁴⁵ Jeg hentet først originaltalen fra hans hjemmeside, men denne talen ble etter hvert blokkert og kunne ikke refereres til.

fastemåneden, og dermed kunne de utføre fasten og lide som Muhammed gjorde (Seidakhmetova, 2015).

4.3.2 *Kurban Ait/ Id al-Adha*

*Id al-Adha*⁴⁶ feires den 10. dagen i den 12. og siste måneden av *Hijra (Dhul-hijjah)*. Denne festen kalles *prazdnik zjertvoprinosjenija*, og betyr ofringsdagen (Artemjev, 2011, s.264). Datoen for *Kurban Ait* forflyttes hvert år avhengig av *Hijra* (Johnson, 2009, s.3). Den feires 70 dager etter *Oraza Ait*, og markerer slutten på *Hajj* (Kalysh, 2012, s.150). *Kurban* betyr ofring, mens *bairam* betyr fest. Denne dagen kalles for *den store festen/ store bairam*, og den er sentral i islam (Esposito, 2003, s.104 og 131).

Den lokale kasakhen Kasym (18.01.16) fra Astana fortalte at moskéene er fulle under *Kurban Ait* feiringen. Jeg observerte en filmvisning i *Nur Astana* som viste hvor fulle moskéene kan være på denne dagen. Vanligvis arrangeres en stor fest der alle er velkomne til å spise mat. Det arrangeres forestillinger og konserter, og musikk spilles. Maten kan være mye forskjellig, men ofte står mange sauer og ulike drikke klart til servering. Feiringen skjer utenfor moskéen og arrangeres av rike og velstående i byen, i tillegg til sponsorer. Kasym poengterte selv at han ved flere anledninger har deltatt.

Den 25 år gamle imamen Erlan (24.01.16) fortalte at *Kurban Ait* og *Oraza Ait* er to av de helligste høytidene innenfor islam i Kasakhstan. I *Nur Astana* er det en stor *Kurban Ait* feiring. Ifølge Unesco¹ (u.å.) er det hovedsakelig fire dyr på måltidslisten som serveres under feiringen. Dette er henholdsvis sau, okse, hest og kamel, og de er alltid hanndyr. Fargen på dyret er viktig. Kamelen og sauen må være hvite. Det var også andre tradisjonelle bemerkninger. Ifølge Kalysh (2012, s.150) ble det beste kveget ofret under feiringen da kasakhene lå under det russiske imperiet. Hvis én person hadde syndet, måtte en sau eller geit ofres. Hvis syv personer hadde syndet, ble større dyr som ku eller okse ofret, mens hvis ti hadde syndet, ble kameler ofret. Alle ofringene sammen med veldedigheter ble overgitt til moskéene.

Ifølge Khan m.fl. (2015, s.38) slaktes dyr til ære for Ibrahim (Abraham), faren til Ismail og en av islams profeter. Gud valgte ut Ibrahim til å ofre sin sønn Ismail, men Gud stoppet ofringen selv og Ibrahim fikk ofre noe annet i stedet. På grunn av Ibrahims villighet til å ofre sin egen sønn, ofres dyr og kjøttet spises til ære for han.

⁴⁶ Det kasakhiske navnet på *Id al-Adha* er *Kurban Ait*.

Den 27 år gamle studenten Zhanaqov Berikbol (16.01.16) fortalte at han tidligere hadde jobbet i *DUMK*. Under *Kurban Ait* samarbeider *DUMK* og staten for å organisere en feiring for alle som ønsker å få gratis mat. Feiringen er spesielt ment for fattige, arbeidsløse, invalide og ensomme.

Ashirbek Muminov og Zhanaqov Berikbol (16.01.16) forklarte at før og under selve feiringen er det tre faste hovedbegivenheter. *Namas* er den første begivenheten der alle muslimer samles for å be for de syke og døde, egen helse og lykke. Den neste begivenheten forekommer etter *Namas*, og dette er selve måltidet. Forberedelsene til måltidet starter allerede to dager før festen. Måltidene er ulike avhengig av region. Muminov sa at *bisjpermak* og *baursak* er populære måltider i Astana under *Kurban Ait* sammen med søtsaker. Imamene står ofte for serveringen av måltidene, og en stor mengde mennesker samles for å spise. Den tredje begivenheten er selve festen som arrangeres utenfor moskéen. I denne festen organiseres konserter, musikk, spill og leker. Under festen spiser man gjerne frukt, og man utveksler også gaver. Ifølge Esposito (2003, s.131) er samling av familie og gaver en vesentlig del av denne feiringen.

Muminov (16.01.16) fortalte at festen ofte foregår i private hjem, og imamen tar turen dit for å dele ut måltidet. Under festen besøkes ofte familie, naboer og slektskap. Hvis noen har dødd, besøkes ofte husene til etterlatte. Der leses en *sura* fra *Koranen* og man ber en bønn. Hvis familiemedlemmer har dødd i løpet av året, besøkes gravene. Hvis to personer har giftet seg i løpet av året, besøkes disse for å vise respekt. Hvis uenigheter og konflikter har oppstått mellom to familier i løpet av året, besøker man hverandre for å skvære opp og be om tilgivelse for det som har hendt.

Namara m.fl. (2015, s.1866) opplyser at *Kurban Ait* var en av de få islamske fenomenene som kasakhene aktivt praktiserte i perioden under Sovjetunionen. Bennigsen og Lemercier- Quelquejay (1979A, s.153) skriver at moskéene under denne perioden ofte var overfylte av muslimer både under *Kurban Ait* og *Oraza Ait*. I en annen artikkel skriver Bennigsen og Lemercier- Quelquejay (1979B, s.155) at fasten faktisk ble foretatt av ateister, og ikke bare muslimer. Ifølge Namara m.fl. (2015, s.1877) økte populariteten for å feire *Kurban Ait* i Kasakhstan etter oppløsningen av Sovjetunionen.

Tengrinews.kz (2013C) skriver at ofringen utføres av profesjonelle og erfarne slaktere. De får tildelt det nødvendige utstyret. Satubaldina (2015) skriver i tengrinews.kz at når slaktingen er over, blir kjøttet delt opp i tre deler. Den ene delen gis til familien, en annen gis til slektninger og nære venner, mens den tredje delen får de fattige. Musa (23.01.16) sa at han

selv har slaktet mange sauer. Han ønsker gjerne å donere ekstra mengder kjøtt til fattige. De lagrer oppskjærte sauer i kjøleskap inni moskéene slik at det skal holde lengst mulig.

Satubaldina (2015) skriver til tengrnews.kz at president Nasarbajev⁴⁷ mener at *Kurban Ait* er en viktig begivenhet for landet, og han har ved flere anledninger gratulert folket med dagen. Satubaldina (2014B)⁴⁸ skriver til tengrnews.kz at president Nasarbajev synes at det er viktig å opprettholde denne dagen fordi den inkluderer sentrale elementer for landets videre kulturelle utvikling. Dagen er også et tegn på fred og forsoning i landet. Ifølge Smagulov (2011, s.48) har *Kurban Ait* blitt en offisiell helligdag i landet.

⁴⁷ Indirekte refereranse av en av hans taler fra 2011.

⁴⁸ Indirekte refereranse av en av hans taler fra 2011.

5. Sufisme og mystisisme i islam i Kasakhstan

Islam i Kasakhstan er spesiell på grunn av sin sammenblanding av tradisjonelle og mystiske tilbedelser. Kasakhsamfunnet har sameksistert med mystiske religioner i flere århundrer, og filosofiske elementer fra sufismen har spilt en sentral rolle. I dette kapitlet forklarer jeg først betydningen av sufisme og sufi. Jeg ser nærmere på de ulike sufigruppene som har vært sentrale i regionen. Hovedfokuset vil være Yasawibevegelsen som den mest sentrale for kasakhene historisk. Dette følges opp med den historiske bakgrunnen om sufismen i kasakhsamfunnet før og under Sovjetunionen. Jeg undersøker og diskuterer hvor stor denne retningen er i dagens Kasakhstan. Jeg avslutter med tengrisisme, sjamanisme og andre mystiske religioner og tilbedelser som har sameksistert med islam, og er i dag en del av praktiseringen av islam i Kasakhstan.

5.1 Hva er sufisme og sufi?

Sufismen er en mystisk-asketisk bevegelse innen islam (Islam: Entsiklopeditsjeskij slovar, 1991, s.225⁴⁹, referert i Artemjev, 2011, s.274). Bektovic (2011, s.22) hevder at begrepet sufisme opprinnelig stammer fra en tysk teolog på 1800-tallet som betegnet enkelte grupperinger for sufier. Sufisme har sitt opphav fra den arabiske termen *tassavvuf*. Tadzjikova (1978, s.61⁵⁰, referert i Artemjev, 2011, s.280) hevder at et av de spesielle trekkene ved sufismen i Kasakhstan er at den benytter helbredelse med sjamanistiske ritualer.

I sufismen vier personer sitt liv til å oppnå direkte kontakt med Gud i sin sjel. Sufisme-sympatisører kaller sufisme for islams sjel. Muslimer som vier sin tro til å følge praktiseringen av standard-islam fra de fleste arabiske land, frykter nye ideer og forandringer, og er dermed skeptiske til retningen (Artemjev, 2011, s.271).

En sufi er en person som mener det eksisterer en mulighet for direkte kontakt med Gud, og vier sitt liv til å søke etter denne kontakten (Jakovlev, 2002, s.3, referert i Artemjev, 2011, s.274)⁵¹. Sufier må gjennom flere trinn før de oppnår det endelige målet. Det første trinnet er det man selv søker etter, det andre er det man kan få fra Gud, og det siste er den

⁴⁹ Boken var utilgjengelig, derfor er indirekte referanse brukt.

⁵⁰ Originalkilden var utilgjengelig, derfor er indirekte referanse brukt.

⁵¹ Originalkilden var utilgjengelig, derfor er indirekte referanse brukt.

endelige kontakten med Gud (Bektovic, 2011, s.22). Sufiene leter hele tiden etter Guds nærvær, personlig åndelig utvikling og dyrking av sin sjel. Deres ritualer inneholder bønner, *zikr* og opplesing av *suraer* fra Koranen (Esposito, 2003, s.302-303). *Zikr*⁵² er en innvielsespraktisering innen sufismen. Det er en personlig vielse til Gud (Esposito, 2003, s.67).

Opprinnelsen til *Sufi* tolkes ulikt. Ifølge Artemjev (2011, s.271-272)⁵³ antyder noen at ordet stammer fra ull på grunn av at noen personer (sufier) hadde ullbekledning, mens andre mener ordet stammer fra arabisk i betydningen «renhet». Enkelte hevder at det har assosiasjoner med det greske ordet for visdom. Det som er sikkert, er at sufismen er mangfoldig, hemmelighetsfull og mystisk. Bektovic (2011, s.23) støtter opp under den arabiske betydningen for ull, og mange forskere forbinder sufi med ull av historiske årsaker.

5.2 Sufibrorskapene i Kasakhstan

Sufibrorskapene kalles i tillegg tariqat (Bennigsen og Wimbush, 1985, s.1). De sentraliserte sufibrorskapene har et hierarkisk system med én leder⁵⁴ som velger sine medlemmer i brorskapet. Lederrollen for hvert sufibrorskap er en arv over generasjoner fra grunnleggeren av brorskapet (Bennigsen og Wimbush, 1985, s.70; Bektovic, 2011, s.25). Medlemmene er ofte eldre og erfarne personer, gjerne en far eller eldre bror av familien. Brorskapenes mestere rekrutteres som regel fra landsbygder og fra lave klasser (Bennigsen og Wimbush, 1985, s.64-65).

To viktige sufigrupper har opprinnelig sine røtter fra Sentral-Asia. Yasawiigruppen ble grunnlagt i byen Yasi⁵⁵ av Khoja Ahmed Yasawi på 1100- tallet. Naqsjbandiigruppen stammer fra Bukhara på 1300-tallet (Roy, 2000, s.147). I tillegg kan det tyde på at Kubraviigruppen har sine røtter fra 1100-tallet i Khorezm i deler av dagens Kasakhstan, Usbekistan og Turkmenistan (Bennigsen og Wimbush, 1985, s.33). Alle disse sufigruppene var sentrale og påtok seg hovedansvaret for å opprettholde islam i Transoxiana, spesielt under Djengis Khans erobringer på 1100- og 1200-tallet (Bennigsen og Wimbush, 1985, s.13-14). De var beskyttere av islam i Sentral-Asia under det russiske imperiets erobringer (Bennigsen og Broxup, 2011, s.73). Det skal nevnes at Kadirriabrorskapet opprinnelig stammer fra Irak på midten av 1100-tallet (Bennigsen og Wimbush, 1985, s.9). Det må poengteres at deler av

⁵² I ordboken er *dhikr* og *zikr* samme betydning.

⁵³ Artemjev har ikke referert til «noen» spesifikke forskere.

⁵⁴ Kalles også *sjeik*.

⁵⁵ Gamle navnet på dagens Turkestan by i Sør- Kasakhstan omtrent frem til 1500-tallet (Privratsky, 2001, s.3).

Kadiriiabrorskapet spredte seg til områder i dagens Kasakhstan i tiden under Sovjetunionen. Dette skjedde etter deportasjoner til Sentral-Asia i 1943 (Bennigsen og Broxup, 1983, s.76). Jeg har ikke valgt å fokusere på denne gruppen her.

Sufibrorskapene er lukkede organisasjoner med én hierarkisk og velfungerende struktur innad. Bennigsen og Wimbush (1985, s.72) og Bennigsen og Broxup (1983, s.73) skriver om utløpere av Yasawiiagruppen, Laatsjis og Hairy Isjans som begge har hver sine hovedledere. Gruppenes oppgaver har vært å bekjempe utenlandsk innflytelse samt å opprettholde islams filosofiske budskap. I tiden under Sovjetunionen anså myndighetene brorskapene som lovløse organisasjoner der hverken de eller den muslimske administrasjonen hadde kontroll over dem. De anså i tillegg brorskapene som store fiender av sosialismen, og myndighetene forfulgte sufiene.

Bennigsen og Broxup (1983, s.74) antyder at de fremste i brorskapet gjennomførte omskjæringsritualet *Sundet toi*, bryllupsritualet *Nikakh* og begravelsesseremonier på den tradisjonelle standard- islamske måten. Brorskapene holdt og holder fremdeles ofte til rundt muslimske helgeners mausoléer. Blant annet er Khoja Ahmed Yasawis og Aristan Babs mausoléer, henholdsvis i Turkestan by og Otrar, i dag tilholdssteder for mange i Yasawiiagruppen. Mausoléene ble i tiden under Sovjetunionen brukt som erstatning for de stengte moskéene. Her kunne lederne av brorskapene undervise i teologi og arabisk. Mausoléene var passende steder for propagandaformidling mot fiender av sufismen.

Ifølge Privratsky (2001, s.2) utførte ikke sufier *zikrritualer* i perioden mellom 1927 og 1937 rundt mausoléer, men heller på private steder. Hovedgrunnen til dette var at Stalin strammet inn mot religionsvirksomhet. Det åpnet seg for øvrig litt mer i 1943 da myndighetene prioriterte krigen istedet, men kun få steder. Slik ble det værende frem til oppløsningen av Sovjetunionen.

5.2.1 Yasawi og Yasawiiabrorskapet

En av de fremste representantene for sufisme i Kasakhstan er Khoja Ahmed Yasawi. Han ble født på begynnelsen av 1100-tallet i nærheten av Tsjimkent (Artemjev, 2011, s.280). Han var en mystikker, og regnes for å være tidenes første tyrkiske (turk) helgen (Subtelny, 1989, s.599). Hans navn er sammensatt av flere betydninger. Privratsky (2001, s.1 og 3) hevder at navnet Khoja opprinnelig stammer fra persisk og arabisk i betydningen *mester*, navnet Yasawi kom fra byen Yasi, og Ahmed betyr Guds tjener.

Hans mentor var sjeik Aristan Bab⁵⁶, og ifølge legenden samlet folket seg rett før profeten Muhammeds død der Muhammed la frem følgende spørsmål: «Hvem kan overta min *amanat*⁵⁷ og fortsette min sak?» Etter overtalelse og rådgivning fra Allah, fikk Aristan Bab overta *amanatet* fra Muhammed. Et halvt årtusen senere dro Aristan Bab til steppene der han møtte Khoja Ahmed, som etter hvert ble tatt i lære hos han. Etter Aristan Babs død dro Khoja Ahmed videre til Bukhara, i dagens Usbekistan, hvor han fikk ny lære om sufismen via sjeik Khoja Josef Khamadani. Senere ble han integrert i et sufisamfunn i Bukhara. Med tiden flyttet han tilbake til Yasi som ble hovedsenteret for hans budskapsspredning om sufismen. Et samfunn som var ledet av ham, vokste, og mange utlendinger kom og bosatte seg i byen (Artemjev, 2011, s.280).

Før sin død skapte Yasawi verket *Hikmet*.⁵⁸ I verket skrev han ned de viktigste elementene for sufilæren, sitt verdenssyn og sin egen oppfordring til åndelig og moralsk rensning for menneskeheten. Senere ble Khoja Ahmed Yasawi oppfattet som en viktig skikkelse og poet i verdenskulturen (Artemjev, 2011, s.281). Kildene er usikre, men det antas at han døde i år 1166 eller 1167 etter å ha tilbrakt sine siste dager i en mørk grotte i Yasi. Han valgte å leve sine siste dager der som tegn på respekt for sorgen etter Muhammeds død (Artemjev, 2011, s.280- 281).



59

Yasawiaordenen har gjennom historien vært den mest sentrale gruppen for kasakhene. Ifølge Bennigsen og Wimbush (1985, s.33) er Yasawiiagruppen en av hovedgrunnene til at islamiseringen av nomadene ble fullført ettersom de klarte å spre det islamske budskapet på

⁵⁶ Artemjev skriver Arslan Bab i boken. Arslan Bab og Aristan Bab er samme personer.

⁵⁷ Artemjev skriver at det er et muslimsk symbol kalt *kostotsjku khurmy* (kjernen av kapiplommetreet).

⁵⁸ *Hikmet* betyr visdom på norsk.

⁵⁹ Originalbilde av verket *Hikmet*, tatt i Turkestan.

steppene. I denne sufiordenen inngår gamle sjamanistiske ritualer som i hovedsak har sin opprinnelse fra den nomadiske kulturen (Roy, 2000, s.147). Gjennom århundrer har Yasawiiagruppen alltid stått i skyggen av de større gruppene Naqsjbandiia og Kadiiriia (Bennigsen og Wimbush, 1985, s.11-12).

I 1920 oppstod en ny orden etter initiativ fra Yasawiiafølgere som kalte seg for Tsjatsjuu Esjander. Sovjetmyndighetene så den nye ordenen som en politisk radikal gruppe med terrorvirksomhet, og der lederne anså jihad som et skritt mot Gud. Myndighetene hadde gode grunner til bekymring ettersom gruppen inspirerte til å ødelegge regimets lover og å opprette en ny muslimsk stat ved navn Musulmanabad (Bennigsen og Broxup, 1983, s. 76-77).

På 1300- og 1400- tallet beordret daværende khan Timur å bygge et mausoleum⁶⁰ til ære for Yasawi i nærheten av grotten der Yasawi døde (Bennigsen og Wimbush, 1985, s.156: Privratsky, 2001, s.3). I dag er mausoléeet på UNESCOs liste over verdensarv (Privratsky, 2001, s.6-7). Det har versert rykter om at muslimske ekstremister i moderne tider ønsker å ødelegge denne arven fordi den strider mot «deres rette» form for islam. En professor fra Astana uttrykte sin bekymring over at wahabbiekstremister ønsker å ødelegge mausoléeet (Muminov, 2014⁶¹). Ifølge DeWeese (2013, s.29) dreier kasakhenes Yasawiarv seg i nyere historie hovedsakelig om tilbedelser av helligdommer, fedredyrking og slektskap.

5.3 Sufisme blant kasakhene frem til oppløsningen av Sovjetunionen

Sufi-islam har historisk vært svært sentral for folkegruppene i dagens Kasakhstan ettersom den har hatt direkte påvirkning på kulturen og samfunnet deres (Bauyrzhan m.fl. 2013, s.1699). *Khojatilhengere* (også kalt *sufisjeiker*) ble etter hvert viktige. Disse regnes for å være hovedformidlerne av den type sufisme som historisk har vært kjent i dagens Kasakhstan (Yemelianova, 2014, s.287-288).

På 1200-tallet holdt *khojatilhengerne* oftest til i nærheten av Syr-Darja elven. Man kan derimot ikke med sikkerhet si om de utviklet seg i stor grad så tidlig (DeWeese, 2013, s.29-30). *Khojatilhengerne* hadde nære forbindelser med sufibrorskapene Kubraviia, Yasawiiia og Kadiiriia frem til 1300- tallet. Etter 1300-tallet sluttet mange av dem seg til Naqsjbandiia. En del av dem hadde arv fra to brorskaper fra 1800-tallet. Den ene arven kom fra

⁶⁰ Mausoleum kalles *mazar* og betyr gravkammer.

⁶¹ Dette er ikke min respondent professor Ashirbek Muminov.

Kadiriibrorskapet som utførte *zikrritualer*, og den andre kom fra Mujaddidi Naqsjbandiibrorskapet som hadde en sterk politisk og sosial vektlegging for sine tilhengere (Yemelianova, 2014, s.288).

Det er viktig å bemerke seg to «klaner» her: *aq suyek* og *kara suyek* som var to aristokratiske muslimske retninger. *Aq suyek* betyr «hvite bein», mens *kara suyek* betyr «svarte bein». *Khojatilhengerne* tilhørte *aq suyek*, og de hevdet at de avstammet fra profeten Muhammed og andre muslimske helgener. *Khojatilhengerne* var sentrale for kasakhene med å organisere politikken. De hjalp til med økonomisk orden for kasakhkhanene under Kasakhkhanatet. Selv om Katarina Den Store og tatarene kom på kasakhsteppene, og «overgangsperioden» til islam eskalerte sent på 1700-tallet, beholdt likevel *khojatilhengerne* sin åndelige status i kasakhsamfunnet (Yemelianova, 2014, s.287-288).

I den vestlige delen av Kasakhstan ble flere monumenter bygget. Forskeren Beknazarov (2008, s.29-33) refererer til sitt feltarbeid der han besøkte mausoléet til Abat-Baytak og gravplassene Grappar, Matygul og Baspaq. Ifølge Beknazarov (2008, s.33 og 40) er hovedgrunnen til byggingen å spre sufismebudskapet på de kasakhiske steppene i Nord-Aral regionen. Dette sufismebudskapet ble kjent som «Yasawi av islam», og hadde nær forbindelse med Yasawis karakter. En av gjenstandene han fant i Abat-Baytaks mausoleum antydes å stamme fra en person som fulgte sufismeretningen på 1300- og 1400-tallet. Ifølge Beknazarov (2008, s.28) regnes slike helligdommer som noen av grunnfundamentene for sufismeutbredelsen i Sentral-Asia.

Ifølge Edelbay (2012A, s.127-128) regner lokalbefolkningen i Sør- Kasakhstan at tre pilgrimsreiser, først til Aristan Babs mausoleum i Otrar og deretter til Khoja Ahmed Yasawis mausoleum i Turkestan, erstatter *Hajj* til Mekka i Saudi- Arabia. Dersom ruten reises kronologisk, kvalifiseres dette som én pilgrimsreise. Tre slike pilgrimsreiser tilsvarer dermed den egentlige *Hajj*. Tradisjonen sier at pilgrim�er skal overnatte i Aristan Babs masoleum, og deretter dra til Khoja Ahmed Yasawis mausoleum dagen etter. Noen av respondentene⁶² som jeg intervjuet i Astana og Almaty, var svært uenige i dette. De mente det var ukorrekt fordi det ikke er en ordentlig *Hajj*. Jeg foretok denne turen under besøket til Turkestan. Et interessant fenomen var å se hvor godt bevart begge mausoléene fremdeles var. Det var også interessant å se at det var mange pilgrim�er som besøkte stedene. Ifølge Privratsky (2001, s.1) kaller kasakhene Turkestan for sin kulturs «hellige sentrum».

Naqsjbandiia-, Kadiriia-, Kubraviia- og Yasawiiagruppene var alle fire aktive i

⁶² Blant annet alle imamene.

Sentral-Asia under Sovjetunionen (Bennigsen og Wimbush, 1985, s.7). Sufigruppene var noen av de få motstanderne sovjetmyndighetene måtte bekjempe innenfor muslimsk territorium spesielt på 1920-tallet. Det sies forøvrig at sufibrorskapene forble en trussel for sovjetmyndighetene i Sovjetunionen (Bennigsen og Broxup, 1983, s.73). Sufi-islam var fiendtlige mot Sovjetmyndighetene, mens myndighetene brukte selv *offisiell-islam* som et våpen mot sufismen. *Offisiell-islam* var sovjetmyndighetenes egenkontrollerte islam, og var i strid mot den tradisjonelle og ortodokse sufi-islam på den tiden. Sufi-islam og *offisiell Sovjet-islam* hadde et anstrengt forhold til hverandre. Sufi-islam hadde fiendtlige ambisjoner mot myndighetene, mens *offisell-islam* var lojale mot dem. Begge hadde for øvrig ortodokse praktiseringer av islam, og de var fiendtlige instilt mot andre religioner, så de hadde sine likheter likevel (Bennigsen og Wimbush, 1985, s.40 og s.48).

Frem til 1930 tallet ble det holdt sufi-minneseremonier og *zikr* rundt mausoléene i Turkestan hver fredag for å minnes Khoja Ahmed Yasawi (Privratsky, 2001, s.1). I dette tiåret gikk Stalin hardt til verks og stengte de fleste moskéer og hellige steder i Turkestan. Dermed kunne ikke sufierne i denne perioden utføre disse seremoniene foran mausoléer, men i stedet utføre dem på privat grunn. Under Stalins periode flyktet mange *khajatilhengere* til Usbekistan der de mente det var tryggere å oppholde seg (Privratsky, 2001, s.2). Da Stalin døde, ble tilværelsen for sufismen lettere. Utover på 1950- og 1960- tallet ønsket mange kasakher å ta tilbake kontrollen over de hellige stedene, inkludert Yasawis mausoleum (Privratsky, 2001, s.8).

Sovjetmyndighetene kalte sufigruppene for *parallellell, uoffisiell og sekterisk-islam*. *Parallellell-islam* har dypere røtter enn *offisiell-islam* (Bennigsen og Broxup, 1983, s.73-74). Disse konseptene for islam ble dannet på grunnlag av *sufi-dervisjenes* nettverk (Subtelny, 1989, s.594). *Dervisj* er sufier som er enkelt kledd. De lever på donasjoner og vier seg selv til bønn, meditere rundt Koranen og utføre ritualer for kontakt med Gud (Esposito, 2003, s.66).

Bennigsen og Broxup (1983, s.73-74) hevder at sufibrorskapenes aktive tilværelse var en av hovedgrunnene til at islam overlevde perioden under Sovjetunionen. Sufi-islam erstattet faktisk *offisiell-islam* på enkelte områder. Sovjetmyndighetene anså sufigruppene som lovløse grupper utenfor deres kontrollsoner. Ifølge Bennigsen og Broxup (1983, s.75-76) kontrollerte noen av brorskapene *offisiell-islam*. Sovjetmyndighetene betraktet enkelte av sufigruppene som terroristorganisasjoner. De anså blant annet Tsjatsjuu Esjander (Hairy Isjans) som en terroristorganisasjon, og anklaget gruppen for planlegging av å styrte regimet.

Ifølge Khalid (2007, s.119-120) led sufismen generelt kraftig under Sovjetunionens

sekulariseringsprosess, og man kan si at den tradisjonelle sufismen gradvis forsvant under Sovjetunionen. Likevel fortsatte sufier å besøke helligdommene selv om myndighetene stengte og ødela dem under denne perioden. Helligdommene var viktige muslimske symboler, og mange sufier anså det som viktig å opprettholde mest mulig av tradisjonen. De siste årene av Sovjetunionen vendte mange sufier seg mot Sentral-Asia for å besøke mausoléer, etablere kontakt med sine medbrødre og få kontakt med forfedrene. De vendte i store mengder til sine forfeds mausoléer spesielt i Bukhara og Turkestan, henholdsvis til Baha'uddin Naqsjbands og Khoja Ahmed Yasawis mausoléer. Sufier fra alle verdens land besøkte mausoléene, og kommunikasjon mellom dem var vanskelig ettersom språkene var ulike.

5.4 Sufisme og «synlige» sufier i dagens Kasakhstan

Dagens syn på sufisme i Kasakhstan er kontroversiell. Ifølge Khalid (2007, s.120) er sufismen som har kommet etter oppløsningen av Sovjetunionen, en ny type sufisme med klare skiller fra den tradisjonelle sufismen. Det er ulike oppfatninger rundt hvordan sufisme aksepteres i samfunnet i dag. Ifølge Yemelianova (2014, s.287) har myndighetene erklært Yasawis form for sufisme som den tradisjonelle formen for islam i Kasakhstan, og denne har blitt et viktig element for landets nasjonsbygging. Aydingun (2007, s.75, refererer til Nasarbajev, 2005, s.61-84) hevder at myndighetene bruker islam og sufismen som et vesentlig element for nasjonsbyggingen i landet. Myndighetene mener arven etter forfedrene er et positivt element for landet, og fokuserer på å opprettholde tradisjonen. Ifølge Roi og Wainer (2009, s.311) er sufisme tydelig observerbart i Sør-Kasakhstan.

På den andre siden fikk jeg annen informasjon fra mine respondenter i Kasakhstan. Aktivistene Evgenij Zjovtis (27.01.16) og Galym Ageleuov (05.02.16) sa begge at det fremdeles eksisterer sufigrupper og sufier for det meste tilhørende Yasawiigruppen i Kasakhstan i dag. De forsøker derimot å fremtre med diskresjon. De holder sine aktiviteter mest mulig i det skjulte, og fremtrer som hemmelige sekter. Zjovtis fortalte meg at han personlig kjenner en sufi som frykter å vise seg offentlig av ulike grunner. Galym fortalte at det i dagens Kasakhstan finnes sufi aktiviteter i Sør- Kasakhstan, for det meste i Turkestan, Mangystau- og Aktau-regionen. Han fortalte i tillegg at ettersom DUMK ikke vil si noen spesifikke tall, er det vanskelig å si hvor mange sufimuslimer som finnes i landet i dag. De kaller seg ikke nødvendigvis for sufier, men heller tradisjonelle muslimer.

Utifra informasjonen er det dermed to motsetninger. Jeg velger å ta med begge i oppgaven for å vise at det finnes ulike oppfatninger av sufismens rolle. Likevel tyder det på at forskerne har rett. Både Yemelianova og Aydingun baserer sin forskning på informasjon fra andre kilder, noe som kan bekrefte informasjonen. Det er tydelig at sufier opptrer synlige både i vest- og i nord-regionene i landet. Jeg observerte tydelige tegn på sufisme både i Otrar, Turkestan og Ungurtas. Hvis sufiene ville holde seg i skjul, ville de mest sannsynlig aldri oppsøkt mausoléene, og Bifatimas sufivirksomhet ville blitt forbudt å utføre offentlig. De ville dermed utført ritualer i skjul i stedet, noe som ikke var synlige tilfeller. Khalid presiserer at det er tydelig at den nye formen for sufisme, som er blitt dannet etter oppløsningen av Sovjetunionen, er noe annet enn den erklærte ivaretagelsen av arv. Dermed kan det tyde på at nye sufier baserer seg på en ny type sufisme snarere enn den tradisjonelle sufismen fra perioden før Sovjetunionen.

Ifølge Artemjev (2011, s.281- 282) spredte massemedier budskap om sufismens historiske rolle i kasakhssamfunnet. De tok opp viktige temaer rundt sufismen i landet. De presiserte at personer som fornektet sufismens viktige tradisjonelle rolle i kasakhssamfunnet, ville bli utfrysset. Jeg møtte én sufi i Almaty. Han var ikke redd for å si at han var sufi, og fortalte meg åpenlyst om at han selv mente det var positivt med sufisme i landet.

I dagens Kasakhstan har det blitt bevart flere symboler for sufisme. *Khazret Sultan Moskéen* i Astana er oppkalt etter en sufi (Alima 16.01.16: Privratsky, 2001, s.3)⁶³. Myndighetene i Kasakhstan ønsker å ta vare på gamle mausoléer. Ifølge Dubuisson og Genina (2011, s.472- 473) har staten gitt støtte til arkeologer for å grave opp arven fra fortiden. Det fokuseres sterkt på ivaretagelser av hellige mausoléer til Khoja Ahmed Yasawi, Aristan Bab og andre helligdommer. Myndighetene prøver å bevare flere helligdommer i landet. Det tyder på at besøk for muslimer til disse helligdommene er like vanlige i dag som før Sovjetunionen. Kasakher besøker i tillegg andre helligdommer som mausoléene til Aisha Bibi, Karakhan og Maral Isham. Man besøker ofte mausoléene blant annet under muslimske bryllup.

Ifølge Brede m.fl. (2015, s.1868) er besøk til mausoléer og fedredyrking en viktig arv fra fortiden som fremdeles utføres i dag. Dette sees på som en form for synkretisme, noe jeg kommer tilbake til senere. Zardykhan (25.01.16) fortalte at myndighetene i Kasakhstan ønsker å ta vare på muslimske symboler som moskéer, madrassaer, mausoléer og graver. Han nevnte mausoléene til Rainbek Batyr, Ahmed Yasawi, Taras og andre hellige steder i Aktau

⁶³ Privratsky skriver Aziret Sultan. Jeg antyder at dette er det samme som Khazret Sultan, men kan ikke si det sikkert. Assisterende professor Bissenova sa klart at *Khazret Sultan* er et tydelig tegn på en bevart sufismetradisjon.

regionen. Ifølge Edelbay (2012A, s.128) besøkes i tillegg mausoléeer til slektninger av både Bab og Yasawi.

I den post-Sovjetiske perioden har interessen for å bevare sufimausoléeer økt. Staten og lokalbefolkningen har tatt gode initiativer til å bevare Yasawis mausoleum. Nye sufihelligdommer bygges og nye pilgrimmes tiltrekkes disse stedene, noe som også er tilfelle andre steder i Sentral-Asia (Khalid, 2007, s.120).

Flere muslimske kasakher beskriver sitt religiøse liv som «den rene sti» heller enn å tilhøre spesifikt islam. Flere muslimer i landet tilber helgener og helligdommer snarere enn standard-muslimske tilbedelser. De regner helgener som beskyttere av «den rene sti», og mange pilgrimmes i Turkestan by forbinder ikke Yasawis mausoleum med sufismen, men med islam (Privratsky, 2001, referert i Khalid, 2007, s.121-122).

Today the Kazaks of Turkistan are increasingly aggressive in defending their Muslim identity. They do it in two ways. First, they insist that their indigenous «little tradition», having been received once and for all from their ancestors, is ipso facto a legitimate expression of the «great tradition» of Islam which the ancestors also professed... Secondly, Kazaks (sic) often argue that the flexible or tolerant Muslim values of the Kazakh steppe are actually preferable to the legal rigidities and modern fundamentalisms they see in other Muslim societies (Privratsky, 2001, s.9).

Det eksisterer fremdeles sufier både i Sør-Kasakhstan og i Ferghanadalen som gjennomgår zikrritualer i dag (Pasilov og Ashirov, 2007, s.169, 173). Formålet med *Den lille Hajj*, som mange kasakher og sentralasiatiske grupper utfører i dag, er å vise respekt til sine forfedre (Dildabek, 31.01.16).

Da jeg og Dildabek ankom mausoléeet i Otrar, observerte jeg to hovedbygninger med et stort rom i hvert bygg. I det første bygget var det mange folk som ba, og i det andre holdt den lokale «vokteren» av mausoléeet til. Jeg spurte den lokale «vokteren» om hensikten med folkenes tilstedeværelse i nabobygget. «Vokteren» (31.01.16) svarte at de skulle overnatte i Aristan Babs mausoleum, deretter ta ferden videre til Khoja Ahmed Yasawis mausoleum neste dag for å utføre *ziyarat*. Det var tydelig å observere sufier både i Turkestan og i Otrar. Folk oppsøker i dag forfedrene sine når de har helse- eller moralske problemer.

Lymer (2004, s.164, 166) hevder at pilgrimmes til Turkestan og mausoléeet alltid leser opp vers fra Koranen og donerer penger eller mat, innimellom til en mulla. Ifølge Privratsky (2001, s.52) ønsker pilgrimmes å oppnå velsignelse og *bereke* ved å besøke mausoléeet. Dette kan oppnås ved å vaske ansiktet med vann fra et beger som er plassert rundt mausoléeet, noe som ble observert. Ifølge Lymer (2004, s.162) er *bereke* en form for åndelig kraft.

Lymer (2004, s.168) hevder at røttene til den muslimske meditasjonen i Kasakhstan er basert på sufismen og pilgrimsferder. Meditasjonen er del av både pilgrimsreisene og kontakt med forfedre som mange oppsøker. Sovjetmyndighetene oppfattet at *ziyarat* var undergravende mot samfunnet, men reisen ble likevel ikke sett på som en stor trussel mot regimet. Ofringsritualer av dyr ble derimot overvåket, og flere steder ble det utført i skjul.

De lokale pilgrimsferdene var mye enklere å utføre enn til Mekka, fordi det ikke var nødvendig med tillatelse fra hverken sovjetmyndighetene eller fra Saudi- Arabia (Bissenova, 16.01.16: Sarsambekova m.fl., 2015, 464). Saudi Arabia må gi tillatelse for å komme inn i Mekka for de som utfører *Hajj* (Esposito, 2003, s.104). En forskjell fra den arabiske tradisjonen innen islam sammenlignet med den kasakhiske, er at araberne aldri tillot fedredyrking, mens kasaknomadene gjorde det. Denne tilbedelsesformen tilhører sufismen (Sarsambekova m.fl., 2015, s.466).

Jeg var observatør i landsbyen Ungurtas hvor jeg besøkte «sufi mesteren» Bifatima Dauletova, kalt Bifatima- Apa av lokale. Hennes aktiviteter ble observert, og i tillegg snakket jeg med en av landsbyens lokale ved navn Yulia. Hun sa (04.02.16) at de kaller henne «Bifatima, sufijskij master, dervisj posol mira» ettersom hun er en av de få gjennlevende som aktivt driver med tradisjonell sufi-islam i Kasakhstan. De lokale i landsbyen kalte henne for en magiker ettersom hun har «helbredelses- og spådomsevner»⁶⁴. Hun bruker sufistiske elementer for å utføre disse ritualene. Yulia fortalte meg om sine helseproblemer, og fortalte at et tre måneders langt opphold hos Bifatima hadde bedret helsen hennes. Yulia fortalte at hun kontakter Bifatima inni sjelen sin de gangene Bifatima ikke er til stede.

Jeg var deltager i et spådomsritual hos Bifatima. Jeg donerte først en sum *tenge* til henne. Hun uttrykte misnøye ved at jeg først ga henne for lite penger. Hun ville ha bedre forutsetninger for å se fremtiden hvis hun fikk mer. Hun fikk mer penger, krøllet og formet den ene seddelen slik at den fikk en trekant form. Etterpå klasket hun seddelen i hendene mine, deretter klasket hun først til hendene mine og deretter til føttene, og så var ritualet ferdig. Jeg hørte for øvrig i tillegg rykter om andre hendelser og ritualer som skjer i landsbyen. Yulia (04.02.16) fortalte at Bifatima av og til om nettene kommer inn på rommene deres og slår dem med stokk for å få ut ondskap fra mareritt. Andre ritualer inkluderer ofring av dyr for å overføre onde ånder fra mennesket til dyret og «å kaste vann mot ansiktet». Ofringsritualene foregår på følgende måte: En *sura* fra Koranen leses opp før og under ofringen. Dyret ofres,

⁶⁴ Jeg velger å sette «» rundt disse evnene.

og blodet renner over en person som sitter på knærne under dyret. Ved å utføre ritualet på denne måten, overføres onde ånder fra mennesket til dyret.



65



66

⁶⁵ «Bifatima, sufi mester, *dervisj*, ambassadøren for fred» står det på skiltet. *Dervisj* brukes innenfor sufismen, og vil si en person som lever enkelt. Bildet er tatt utenfor landsbyen Ungurtas.

⁶⁶ Bifatima og en av «de lokale boende» under et spådomsritual.

5.5 Andre mystiske tradisjoner, ritualer og tilbedelser innen islam i Kasakhstan

5.5.1 Tengrisme (inkluderer sjamanismeritualer)

Myten sier at ordet *Tengri*⁶⁷ er synonymt med Gud og Allah (Weller, 2013, s.139).

Kemelbekov m.fl. (2014, s. 1079) hevder at betydningen av dette mystiske tilbedelsesfenomenet er flere: *Sky, himmel, Gud* og *guddom*. Ifølge Weller (2013, s.139) defineres tengrisme som *guddomeliggjøring av himmelen eller himmelguden*.

«В народно-разговорном языке у всех групп западносибирских татар сохранялись термин «тэнгре» в значение «бог», «божество». Термины «тангри»- «небо»... «бог», «божество» часто встречаются в памятниках древнетюркской письменности. Почти всегда вместе со словом «тэнгри» сибирскими татарами, как и многими другими тюркоязычными народами, употребляется слово «ходай» («кұдай») также в значении бог» (Valeev⁶⁸, 1980, s.197, referert i Razdykova, 2010)⁶⁹.

Tengri ble identifisert som Allah. Folkegrupper som sibirtatarer brukte *Tengri* for Gud, mens flere tyrksiske (turk) folkegrupper brukte *Khodai* i muntlig tale for Gud. Kasakhene bruker begge deler, noe som tyder på at folkegruppene har hatt forbindelse med hverandre.

I kasakhenes tengrisme inngår mystiske tilbedelser som ligner på sjamanismeritualer (Edelbay, 2012A, s.122). Forskeren Zardykhan (25.01.16) stiller seg kritisk til påstanden om at kasakhene drev med sjamanisme. Under intervjuet kalte han dette fenomenet snarere for en tilnærmet form for sjamanisme, og denne går inn under tengrismen, som vil si å tilbe naturen. Han fortalte videre at det var viktig for kasakhene å holde på sin nomadiske tradisjon da islam ble mer integrert i samfunnet. Tradisjonene inkluderte blant annet rutiner ved å spise hest. Hodet skulle først spises, deretter skulle beina bæres og legges på en hellig fjelltopp. Andre nomadiske tradisjoner som spilte inn, var blant annet hvordan et nyfødt barn ble rengjort, klippe hår, hogge trær eller måten visse typer amuletter ble bært på. Noen av tradisjonene strider mot muslimske tradisjoner (Zardykhan, 25.01.16). Edelbay (2012A, s.122) går inn i denne debatten rundt kasakher som halvt muslimer og halvt sjamanister. Hun skriver at dette fremdeles er tilfelle.

Kemelbekov m. fl. forklarer at hovedpunktene i sjamanisme er «the idea of deep

⁶⁷ Blir også kalt *Tengir* på moderne kasakhisk.

⁶⁸ Han er historiker.

⁶⁹ Originalkilden var ikke tilgjengelig, derfor er indirekte sitat brukt.

communion between man and nature, man and the universe, their proximity, acceptance of each other, tolerance and dialogue between man and the world» (2014, s. 1079). Penkala-Gawecka (2013, s.37-38) fokuserte sin forskning hovedsakelig på termen *shamanic illness*. *Shamanic illness* er selve introduksjonsfasen til sjamanisme, og den inkluderer uvanlige drømmer og visjoner.

Sjamanisme er en religiøs praksis hvor en sjaman (*baqsi* eller *emsjy*)⁷⁰ går inn i en transe der han oppretter en kommunikasjon med ånder. *Baqsien* opptrer som en kontaktmann mellom døden og livet. Gjennom kommunikasjonen kan han hente energi fra den «virtuelle verden» og inn i den «reelle». Energien overføres til ulike former for helbredelser eller spådommer. Tilbedelsesformen har historisk vært utbredt blant kasakhene (Penkala-Gawecka, 2013, s.38; Kemelbekov m.fl., 2014, s.1078-1081). Ifølge Razdykova (2010) er *baqsien* i den sjamanistiske tro Guds utsending på jord, altså kategorisert som en sjebnetolker og heksedoktor (på kasakhisk betyr det *znakhar*). Ifølge Privratsky (2001, s.2) ble *baqsien*s praktisering og heksedoktorrolle sent på 1800-tallet etter hvert mer islamisert, dens rolle ble mindre og den ble overskygget av moderne medisiner som kom til kasakhsamfunnet. Dette ble spesielt tilfellet i tiden under Sovjetunionen da myndighetene begynte å benytte egne medisiner i stedet for slike sjamanistiske praktiseringer. Ifølge Bauyrzhan m. fl. (2013, s.1699) utfører sjamanen ofringen av dyr på en muslimsk måte ved å kommunisere med Allah (*Tengri*).

Lokale i Sør-Kasakhstan kaller Bifatima-Apa for en type *baqsi* som benytter en slik form for åndelig kommunikasjon selv om hun er kategorisert som sufi. Yulia (04.02.16) sa at Bifatima har evnene spådom, kommunikasjon og helbredelse. Yulia har som sagt selv tidligere merket hennes evner etter å ha bodd hos henne i lengre periode. I tillegg skriver Razykova (2010) om denne type *baqsi* som utfører slike ritualer der opplesning av *sura* fra *Koranen* i ritualer er sentralt.

Forskeren Zardykhan har selv arbeidet med paganismeforskning. Han (25.01.16) fortalte at i enkelte basarer i Kasakhstan i dag finnes spåkvinner. Lokale kasakhkvinner besøker dem ofte for å få spådom om fremtiden. Dette kan være spørsmål som om mannen hennes kommer til å være utro eller forlate henne i fremtiden. Enkelte av spåkvinnene praktiserer islam samtidig og kombinerer islam med disse paganritualene. I dag er det vanskelig å skille mellom om ritualene kombinerer standard-islam eller om det kun er rene

⁷⁰ For eksempel har kasakhene og kirgiserne sine egne lokalnavn på disse typer personer. De kalles både *baqsi* som på mongolsk betyr lærer (Penkala Gawcka, 2013, s.38; Unesco 1, u.å.) og *emsjy* (Zardykhan, 25.01.16).

paganistiske ritualer. Dette er mye på grunn av sjamanismen.

Den lokale kasakhen Bake (04.02.16) sa at han forakter folk som mener de selv er sjamanister, og han kalte det blasfemi. Han sa: «Allah er på vår side. Hvis vi blir syke, vil Allah enten redde oss eller ikke. Alt er avhengig av om han ønsker at vi fortsetter å ha et godt liv». Alima Bissenova (16.01.16) fortalte at muslimer som lever på den tradisjonelle måten, kaller sjamanismetilbedelser og *baqsier* for *sjurk*. *Sjurk* betyr de som tilber andre guder enn Allah, og dermed mener at alt kan være like mektig som han. Dette er en synd innen islam. Razdykova hevder at «...поскольку шаманы постоянно демонстрировали свою лояльность к исламу, а население относилось к ним как к «демоноодержимым», т.е. находящимся под покровительством Аллаха» (2010),

не мог окончательно вытеснить первобытные шаманские верования, которые как по форме, так и по содержанию приняли в значительной мере мусульманский вид. Если при господстве шаманских представлений казахи верили в аруахов- духов предков, то с принятием мусульманства наряду с этим они стали верить в пери и шайтанов, т.е. в ангелов и злых духов земли, представления о которых культивировались исламом. В молитвах обращались не только к святым именам своих предков, но и дукам мусульманских халифов, верили в шаманов и в то же время с почтением относились к мусульманским ходжам (Bejsembaev, 1985, s.49 referert i Razdykova, 2010)⁷¹.

5.5.2 Øvrige mystiske tilbedelser innenfor islam i Kasakhstan

I den nomadiske kasakhtradisjonen ble bestemte objekter tilbedt. Objektene kunne være alt fra et enkelt tre på steppene (Lymer, 2004, s.158, refererer til Valikhanov, 1961A, s.113) til hellige fjell (Edelbay, 2012A, s.126). Kasakhene tilba tradisjonelt ånder av jord, vann og ild, og hver av åndene beskyttet sine områder. Åndene av ild kom best overens med islam. I tillegg har fedredyrking vært en grunnleggende del av tradisjonen i kasakhsamfunnet (Edelbay, 2012A, s.125). Fedredyrking er en av de vanligste kasakhtradisjonene (Sulejmenova, 2007). Denne tilbedelsen var sammenblandet med fryktsomme og fantasifulle nomader (Razdykova, 2010).

Ifølge Edelbay (2012A, s.125-126) eksisterer denne tilbedelsen fremdeles, og har sameksistert godt med islam i Kasakhstan. Denne tilbedelsen er en eldgammel tyrkisk tradisjon, og kasakhene tilber sine forfedre for å søke kontakt med dem. Dette gjøres for å få beskyttelse og god helse. Flere kasakher oppsøker sine forfedre med hjelp av en mulla i

⁷¹ Originalkilden var ikke tilgjengelig, derfor er indirekte referanse brukt.

moskéen. Mullaen hjelper personen å kommunisere med sine forfedre. De besøker i tillegg hellige steder som mausoléer for kontakt. Edelbay (2012A, s.126) skriver videre om et eldgammelt ritual som kalles *jeti sjelpek*. Ritualet går ut på at man gjennomfører en klage for å minnes forfedrene, og kasakhene anser ritualet som hellig.

Som tidligere diskutert er noen av de viktigste tilbedelsesformene for muslimske kasakher (spesielt sufier) å utføre pilgrimsreisen *ziyarat*. Her skal man besøke helgener og møte deres *bereke* som befinner seg i deres mausoléer. Den vanligste *ziyarat* for mange kasakher er som sagt til Aristan Bab og Khoja Ahmed Yasawi (Edelbay, 2012A, s.127-128).

Ifølge den kasakhiske termen *aulie*, som opprinnelig stammer fra arabiske *wali*, blir helgenene regnet som Guds representant (Lymer, 2004, s.160- 162). *Wali* betyr Guds representant (en muslimsk helgen) for å tolke hans indre budskap (Esposito, 2003, s.334-335). De muslimske helgenene velges av viktige historiske faktorer og utførte hendelser. For eksempel hadde Aristan Bab og Khoja Ahmed Yasawi stor innflytelse på sufismespredningen for kasakhene i sin tid. De har fått helgen-status i ettertid og blitt valgt av denne grunnen. Kasakher kan for øvrig utføre *ziyarat* til andre forfedre og helgener med samme *bereke* som Aristan Bab og Khoja Ahmed Yasawi (Lymer, 2004, s.160- 162). Muslimer kan i tillegg foreta andre pilgrimsreiser til destinasjonene Kazigurt og Monahovo usjele (Monahovo kløften) (Edelbay, 2012A, s.127-128).

Dildabek (31.01.16) fortalte meg om sine forfedres *bereke* og deres gravplass ved Aristan Babs mausoleum under vår reise til Turkestan. Rundt Aristan Babs mausoleum var det mange små mausoléer. Dildabek utførte en bønn i et av mausoléene. Han løftet begge hendene med håndflaten pekt oppover og «rengjorde» ansiktet med hendene etter en kort bønn. Han fortalte at han kunne kommunisere med sine forfedre på denne måten.

Ziyarat kan i tillegg utføres til hellige fjell og bergarter. Et annet kjent mål for kasakher er å dra til den sentrale delen av Kasakhstan for å oppsøke Terekty Aulie (Lymer, 162-163). Ifølge legenden ble stedet oppdaget av en av profeten Muhammeds svigersønner, Khazrat Ali. Naturobjekter og bergarter kan her tilbes. Lokalbefolkningen mener stedet er et viktig mål for muslimske pilgrimsferder. Det utføres i tillegg ritualer på stedet, som ofring av dyr under opplesning fra Koranen. Dette skal bringe lykke og glede i fremtiden (Lymer, 2004, s.163-164 og 166). I tillegg er mausoléene til Babadzjan- khatun, Alasja-khan, Beket-ata viktige steder for tilbedelse (Razdykova, 2010).

Vi besøkte hellige fjelltopper i nærheten av Ungurtas, som lokalbefolkningen drar til for å motta energi fra jorden. Helbredelse er målet ved dette. På fjelltoppene lå det

gravsteiner. Jeg observerte en seanse der Yulia og flere lokale gikk fra gravstein til gravstein, og hvor bønner og opplesning av *sura* fra Koranen inngikk. Lokalbefolkningen fortalte at Bifatma ofte drar på disse fjelltoppene for å få energi. Ifølge Edelbay (2012A, s.126- 128) er utførelse av en bønn i nærheten av en grav et viktig kasakhritual. Helliggjøring av fjelltopper og trær er en eldgammel tengrisismetradisjonen. Fjelltopper helliggjøres fordi det er et åndelig objekt fra naturen. Det eksisterer flere av disse i Kasakhstan. Tilbedelse av trær symboliserer liv, og kasakher tilber trær for å fjerne onde ånder. Tilbedelsen av treer foregår ved at et tøyestykke blir knyttet rundt det og man leser en bønn fra Koranen.

Ifølge Edelbay (2012A, s.124) pleide kasakhkvinner på 1990-tallet å gå med amuletter (kalt *tumar*) som skulle beskytte dem mot onde ånder. På amuletten var en *sura* innskrevet, og mullaene velsignet kvinnenens amuletter for å gi dem beskyttelse.

6. Hvordan praktiseres islam i Kasakhstan? Hvilke synkretismer finnes i islam i landet og hvilke påvirkningsfaktorer spiller inn?

I dette kapitlet settes litteratur, feltarbeidmateriale og tolkning opp mot hverandre. Jeg undersøker følgende: **Hvordan praktiseres islam i Kasakhstan, og hvilke påvirkningsfaktorer spiller inn?** Flere forskere har forsøkt å finne svaret på spørsmålet: **Hvilke synkretismer finnes i islam i Kasakhstan?** Jeg undersøker nærmere deres meninger og oppfatninger rundt dette.

Jeg undersøker først hvordan standard-islam praktiseres, og oppsummerer viktige deler fra kapittel 4. Jeg undersøker deretter hvilke synkretismer som eksisterer i islam i Kasakhstan. Jeg analyserer synkretismer i kasakhenes sufisme og mystiske tilbedelser, muslimske symboler, ritualer og helligdager. Videre undersøker jeg om det eksisterer en historisk forbindelse mellom disse, og om en «tråd» mellom islam og andre religioner har gjort de ulike elementene synkretistiske. Tilslutt analyseres påvirkningsfaktorer for synkretismen, og det vises en illustrasjonstegning.

6.1 Hvordan praktiseres standard-islam i Kasakhstan?

I dagens Kasakhstan praktiseres *Namas*, *Zjuma Namas*, *måtlidsritualet*, *Oraza Ait*, hijab, skjegg og korte bukser som «ren» standard-islam uten innblanding fra fremmede religioner og kultuselementer.

En viktig praktiseringstrend i landet er økende bruk av hijab. Plagget er mer utbredt blant landets befolkning i dag enn før og under Sovjetunionen. Dette kommer av den nylige arabiske innflytelsen. Historisk har de liknende plaggene *kimsjek*, *saukele* og skaut hatt stor betydning for folket, men på et mer kulturelt nivå, og ikke religiøst. Det er vanskelig å si hvor mange som bruker hijab i dag, men jeg observerte mange på feltarbeidet i Kasakhstan. Jeg observerte bilder av kasakher fra 1800/ 1900-tallet iført skaut, men det antydes at plagget har mer kulturelle forbindelser enn religiøse. De brukte *kimsjek* under blant annet bryllupsseremonier. Utifra kildene tyder det på at skaut ble brukt før Sovjetunionen, forkastet

under Sovjetunionen og kom deretter tilbake etter oppløsningen som et religiøst plagg (hijab).

Mye tyder på at graden av hijabbruk er ulik i de forskjellige regionene i landet. I Astana og Almaty virker det som om hijab ofte brukes av unge studenter på forelesninger, noe Bissenova presiserte og Edelbay skriver om av egne erfaringer. I Aktoberegionen derimot har studieadministrasjoner satt opp lister med kvinnelige studenter som bruker plagget. Administrasjonen har gjort det for å få studentene til å fjerne plagget permanent (Tengrinews.kz, 2011E). De har gjort det i frykt for at hijab vil spre seg mer, og at landet vil bli mer islamisert. Dette kan føre til islamiseringsfrykt. President Nasarbajev har støtte når det gjelder kritikken mot hijabbruk, blant annet fra Kasakhstans religionsbyrå (Zhumzhumina, 2013) og muftien Derbissali (Tengrinews.kz, 2011F). Ifølge Meta.kz (2009) skal det sies at hijabbruk ikke forbys på universiteter og utdanningssteder generelt. Selv om myndighetene frykter hijab, brukes plagget i stor grad i landet. I moskéer er det i dag påbudt å dekke seg til. Plagget betraktes som «ren» standard-islam uten elementer av synkretisme.

Det samme kan sies når mange muslimske menn anlegger skjegg. Symbolet betraktes også som «ren» standard-islam uten elementer av synkretisme i seg. Flere menn anlegger skjegg, og det regnes som mer akseptabelt enn hijab i dagens Kasakhstan. Jeg antyder at menn før Sovjetunionen anla skjegg, men har ingen klare skriftlige kilder på det bortsett fra googlebilder. Det er dermed usikkert om økende skjeggvekst på den tiden var av religiøse eller kulturelle intensjoner. Jeg antyder at de var av kulturelle intensjoner på grunn av den «nylige» overgangen til islam på den tiden. Korte bukser er på den andre siden mindre akseptabelt i samfunnet i dag på grunn av økende islamiseringsmistanke. Det tyder på at myndighetene forsøker å ha muslimer med korte bukser under oppsyn. Både anlegg av skjegg og korte bukser anses som «ren» standard-islam.

De muslimske ritualene i denne oppgaven er bryllupsritualer, begravelseritualer, omskjæringsritualet *Sundet toi*, *Namas*, *Zjuma Namas* og *måltidsritualet*. Mye tyder på at man praktiserte ritualene lenge før Sovjetunionen kom. Det skal poengteres at noen var vanskeligere å praktisere enn andre. Steppenomadene hadde som sagt vanskeligheter for å utføre både *Namas* og *Zjuma Namas* (Edelbay, 2013), og i tillegg kan jeg ikke sikkert si om *måltidsritualet* ble praktisert aktivt heller. I perioden under Sovjetunionen, ble mye religionsvirksomhet forkastet. I tiden etter oppløsningen av Sovjetunionen, har både *Namas* og *Zjuma Namas* blitt viktigere for muslimske kasakher. Alle ritualene praktiseres aktivt i dagens Kasakhstan, og flere mener at de er obligatoriske. Mine observasjoner tyder likevel på at det er et sentralt ritual før *fredagsbønnen* i de fleste muslimske kasakhfamilier.

De viktigste muslimske helligdagene er *Kurban Ait* og *Oraza Ait*. Helligdagene verdsettes høyt i Kasakhstan, men det kan likevel ikke sies at *Kurban Ait* praktiseres 100 % som ren muslimsk i dagens Kasakhstan. Grunnen til dette er at den faktisk inneholder elementer av eldgamle tradisjoner, noe jeg diskuterer senere. Helligdagen er i utgangspunktet likevel muslimsk, og dermed inngår den som del av standard-islam. Muslimer samles i moskéene under begge begivenhetene, og spiser etterpå. Det er en tradisjon som har blitt opprettholdt siden perioden før og under Sovjetunionen. Flere kasakher har begynt å praktisere *Kurban Ait* og *Oraza Ait* etter oppløsningen av Sovjetunionen på grunn av arabiseringen.

6.2 Hvilke synkretismer eksisterer i islam i Kasakhstan?

Mange argumenter peker mot at islam i Kasakhstan har synkretisme. Forskerne Razdykova (2010), Edelbay (2012A), Sulejmenova (2007) og Kojanbaeva/ Zaurbekova (2003) hevder at sammenblandinger av islam og før-islamske religioner (naturkultuser) var synkretismen i islam i Kasakhstan. Jeg nevner i tillegg forskerne Yemelianova (2014) og Aydingun (2007) som mener at kombinasjonen av standard-islam og eldgamle religioner sameksisterer i samfunnet i dag.

Duissenbayeva m.fl. (2012, s.3156) hevder at synkretismen i islam i Kasakhstan er en kombinasjon av tradisjoner og modernitet. Edelbay (2012A, s.124) påstår at islam i Kasakhstan er en kombinasjon av 3 elementer: Standard- islam fra den arabiske innflytelsen, synkretisme-islam med elementer fra tradisjonelle og mystiske religioner og sufi-islam fra Yasawis inspirasjon.

Razdykova (2010) hevder at kasakhenes *hverdags-islam* er kombinasjonen av før-islamske elementer og standard- islam med regler fra sharialoven. Ritualene som muslimene praktiserer i *hverdags-islam*, er en blanding av disse elementene. Det er tydelig at den nomadiske kulturen har vært med på å påvirke dette.

Приспосабливая свою религию к этнической культуре, официальное и неофициальное мусульманское духовенство восприняло многие местные культы, в результате чего религиозное сознание народа приобрело синкретический, полиструктурный характер (Toleubaev, 1972, s.6⁷², referert i Razdykova, 2010).

⁷² Kilden var ikke tilgjengelig, derfor brukes indirekte referanse.

Kasakhfolkets religiøse bevissthet har fått en synkretistisk karakter. Det religiøse bevisste ståstedet er bygd opp fra den nomadiske kulturen, og dette kan være grunnen til at islam først fikk fotfeste såpass sent hos gruppen. Kasakhene aksepterte islams penetrering på steppene, men med konsekvensen av at de nomadiske elementene forble i deres dagligliv.

Kojanbaeva og Zaurbekova (2003) hevder på den andre siden at kasakhene har hatt problemer med å finne sin religiøse mentalitet og bevissthet. De to motstridende oppfatningene kan diskuteres. Jeg kan på en måte støtte opp begge påstandene, men mener likevel at kasakhene har vært bevisste på å opprettholde sin tradisjon. Jeg tror at flesteparten av kasakhene alltid har hatt et viktig forhold til sine tradisjoner, men at den nye generasjonen påvirkes av en ny arabisk trend. Likevel kan man se den synkretistiske tilværelsen for islam i landet som del av det Kojanbaeva og Zaurbekova (2003) hevder er mangel på religiøs mentalitet og bevissthet ettersom disse elementene sameksisterer. Dette kan dermed tyde på at kasakhene er usikre på om de vil tilhøre standard-islam eller den nomadiske tradisjonen.

«...Kazaks (*sic*) themselves may insist that they are a people of two syncretized religions (*qosdindi haliq*), an ancient shamanism and their Muslim values» (Privratsky, 2001, s.10). Kasakhene har beholdt mange før-islamske sjamanismetradisjoner der de åndelige steppekultusene inngår. Det finnes faktisk en del kasakher i dag som tror gruppen er sjamanister fordi etnografene mener det. Den nomadiske sjamanismen ble så og si borte i tiden under Sovjetunionen (Privratsky, 2001, s.10).

Islam among the Kazaks (sic) is best understood not, as is commonly supposed, in terms of a syncretic interaction between shamanism and Sufism, but as a subdued Muslim piety practiced vicariously by the Kazak elders (including women) on behalf of their children, sheltered in the family life of a now wholly sedentarized Kazak society (Privratsky, 2001, s.2-3).

Mange kasakher mener at islam i landet har synkretisme av sjamanisme og sufisme. Privratsky selv påstår derimot i boken at islam i landet er nokså moderat, og at det ikke eksisterer noen synkretisme av sjamanisme og sufisme. Han mener heller at islam praktiseres for det meste av den eldre generasjonen som prøver å lære sine barn å praktisere islam rett.

Ifølge Yemelianova (2014, s.287) er islam i Kasakhstan kombinert med eldgamle trosretninger der elementer fra tengrisme, sjamanisme og zoroastrisme inngår. Steppenomadene strebet etter en harmoni med naturen og forfedrenes ånder. Det er funnet flere kilder som bekrefter dette. Aydingun (2007, s.76) kaller islam i Kasakhstan for en «hybrid islam» der de allerede nevnte elementene inngår, og den aksepteres og praktiseres

fremdeles i landet.

Sartori og Sjablej (2015, s.79) og Omelicheva (2011, s.245) mener at en synkretisme mellom den kasakhiske *adatloven* (med før-islamske tradisjoner) og den islamske sharialoven fant sted. Kasakhene verdsatte *adatloven* såpass høyt, og de fortsatte å bruke den etter «overgangen» til islam. I tillegg hevder Osmolovskij (1846⁷³, referert i Sartori og Sjablej, 2015, s.91) også at lovene har en høy grad av synkretisme i seg i landets offisielle rett.

Utifra disse kildene tyder det dermed på at definisjonen av synkretisme kan utvides til å inkludere nasjonale elementer, ikke bare religiøse. En nasjonal lov er dermed blandet sammen med en religiøs lov. Jeg stiller meg kritisk til denne konklusjonen ettersom kriteriet for at en religion har synkretisme inkluderer sammenblanding av to fremmede religiøse idéer. Det er tydelig at de to lovene sameksisterer med hverandre, men jeg vil ikke kalle dem for synkretistiske. Dette begrunnes av at en nasjonal tradisjon sammenblandes med en ren religiøs tradisjon, noe som ikke inngår i Charles Stewart sin kategorisering av begrepet. På den andre siden kan man trekke inn Pye (1971, s.93) som hevder at ikke alle elementene i synkretisme nødvendigvis trenger å ha religiøse grunnlag, men like gjerne politiske og filosofiske. Hvis man følger Pyes prinsipp, kan det faktisk tyde på at *adatloven* har sterke elementer av synkretisme.

Ifølge Razdykova (2010) fokuserte kasakhenes religiøse verdensbilde på to punkter på slutten av 1800- og starten av 1900-tallet. Den ene var å bevare den sjamanistiske tro og den andre var å tilpasse de nye muslimske elementene. Ifølge Unesco2 (u.å.) økte islams innflytelse på det kasakhiske samfunnet betraktelig på 1800- og 1900-tallet. Unesco2 hevder også «Как и у других народов, принявших мусульманство, у казахов ислам тесно связан с древними религиозными верованиями, сложившимися задолго до появления ислама» (u.å.). Dette er tydelige tegn på at den eldgamle troen og islam har vært forbundet med hverandre siden «overgangsperioden» til islam.

Soltieva (u.å.) har forsket på kasakhenes før-islamske tradisjoner, og hevder at deres underkastelse under naturobjektene måne, sol og øvrige stjerner har sitt utspring i før-islamske tradisjoner. De har blitt bevart i dag, og er en del av deres dagligliv. Det kan dermed presiseres at selv om folkegruppen aksepterte islam, ble de tradisjonelle ritualene og elementene bevart. Kasakhene forholder seg fremdeles til naturen, og dette viser tydelig form for naturtilbedelse hos gruppen.

En viktig bemerkning om synkretisme i islam i Kasakhstan kommer fra Sjulembaev

⁷³ Kilden var ikke tilgjengelig, derfor brukes indirekte referanse.

som hevder at «ислам в значительной мере бытовая религия, и эта особенность стала причиной того, что доисламские бытовые пережитки были восприняты мусульманским культом» (1983, referert i Sulejmenova, 2007). Islam i Kasakhstan ble betraktet som *hverdags-islam*, og før-islamske trosretninger ble etter hvert oppfattet som del av de muslimske tilbedelsene. Grunnen til dette var at den muslimske tilværelsen i landet ble en stor del av hverdagslivet til befolkningen.

6.2.1 Synkretisme i sufismen og andre mystiske tilbedelser

Oppbyggingen av sufisme er kombinert av naturreligiøse tilbedelser og islam. Dette er muligens det aller tydeligste tegnet på synkretisme i islam for kasakhene. Subtelny (1989, s.595 og 604) hevder at sufienes tilbedelse på hellige steder er forsterket av nomadenes før-islamske tradisjoner. Hun hevder synkretiseringen kommer fra før-islamske og islamske tradisjoner med en etnisk og nasjonal bevissthet. Det kan tyde på at kasakhene stod fast ved sin kultur, og at selv om islam ble integrert i landet, skulle kasakhene beholde sin kultur og tradisjon. Dette tyder på at kasakhenes sufisme historisk har mange elementer av synkretisme.

Jeg observerte sammenblandingen hos Bifatima-Apa. Hun brukte sjamanisme i sine ritualer. Jeg refererer til mye forskning som hevder at sjamanisme er sentral i praktiseringen av sufisme. Vi besøkte fjelltopper (naturobjekt) etter ordre fra Bifatima. Det var nødvendig å besøke fjelltoppene for å oppnå hennes «tillit». På fjelltoppene skulle vi tilføres energi fra jorden, og de er hellige av den grunn. Naturobjekter henger igjen fra tengrismen. Kasakhene har akseptert dem som del av tilbedelsene i sufismen, og dette er enda et tydelig tegn på synkretisme (blandingen av naturtilbedelse og sufisme). Jeg observerte dermed to før-islamske praktiseringer og helliggjøringer med sufismen, sjamanisme og helliggjøring av fjelltopper i landsbyen. Det kan konkluderes med at disse elementene fremdeles praktiseres i sufismen i dag.

Jeg referer til Edelbay (2012A, s.126-128) tidligere som skriver at utførelse av en bønn i nærheten av en grav, er et viktig kasakhritual. Helliggjøring av fjelltopper sees på som et åndelig objekt fra naturen. Dette kan trekkes opp mot Bifatimas bruk av sufi-islam sammenblandet med disse naturkultene. Hun benytter også sufismen sammen med sjamanistiske helbredelselementer i ritualene sine. Edelbay (2013) bemerker at naturtilbedelser som helliggjørelse av jord, vann, ild, og sameksistensen med islam, er tydelige tegn på synkretisme.

Razdykova (2010) hevder at naturtilbedelsen i tengrismen har blitt bevart i noen

islamske ritualer. En sterk naturtilknytning i deres religion, har vært et viktig element i deres tradisjon. Dette er tydelig tegn på synkretisme ettersom man har fokusert på å ivareta begge religionene. Razdykova hevder i tillegg at det eksisterer synkretisme i kasakhenes *hverdags-islam* ved at åndelige og moralske verdier står sentralt. Kasakhene har i flere generasjoner satt fedredyrkelse høyt. Dette har vært en del av steppenomadenes praksis. I senere periode fikk denne tilbedelsen mer og mer muslimsk innhold etter at samfunnet tilpasset seg den muslimske troen, og den har i dag blitt en del av islam i Kasakhstan. Dette er et klart tegn på synkretisme ettersom de nomadiske naturreligionene og islam har blitt flettet sammen til å utgjøre praktiseringen av islam i landet.

Det finnes i dag muslimer i Kasakhstan som prøver⁷⁴ å forholde seg strengt til standard-islam. De muslimske ritualene (med unntak av *Namas*, *Zjuma Namas*) har fått fremmede elementer i praktiseringen. Det er derfor ikke mulig både å praktisere «ren» standard-islam og være «ren» standard-muslim samtidig i dagens Kasakhstan på grunn av synkretismen.

Brede m.fl. (2015, s.1868) påstår faktisk at besøk til hellige steder og fedredyrking er synkretisme.

One can see the following picture in Kazakhstan: upon the request of believers mullahs meekly pray in honor of their ancestors. The Muslims give the mullah the name of the deceased ancestors, written on a piece of paper. After the general prayer the mullah reads all the names and prays for them to Allah. From the point of view of Islam this does not belong to the Muslim cannons and has no sense in a Muslim context. It is one of the examples of superstitions of Islamic traditions with the ancient cult of the ancestors (Edelbay, 2012A, s.126).

Mullaen er delaktig i kontakten med forfedre. Han benytter Koranen og kommuniserer med Allah. Disse kombinerte rollene viser store avvik fra standard-islam. Det tyder på at sammenblandingen av fedredyrking og islam er svært aktuell i kasakhsamfunnet i dag. Sufismen har allerede i utgangspunktet store avvik fra standard-islam, og denne fedredyrkelsen er enda et trekk som bekrefter det.

En forskjell mellom den arabiske islam sammenlignet med den kasakhiske islam, er at araberne aldri tillot fedredyrking imotsetning til kasakhsomadene. Dette tilhører sufismen (Sarsambekova m.fl., 2015, s.466). Tradisjoner som fedredyrkelse og naturkulter har stått sentralt i samfunnet i flere hundre år. Kasakhene har vendt seg til tradisjonene i en lang

⁷⁴ Jeg skriver «prøver» fordi de fleste muslimske elementene i Kasakhstan i dag har sammenblandingselementer av eldgamle tradisjoner.

periode, slik at deres bevissthet ligger i dem. Jeg støtter derfor opp mot Toleubaevs forskning.

Razdykova (2010) hevder at sjamanister og sufier både historisk og i dag har mange likhetstrekk når det kommer til klesstil og praktiseringer av ritualer. Sufier bruker enkle «naturreligiøse klesstiler», og det kan dermed tyde på at de vil assosiere seg nærmere med naturtilbedelsene snarere enn med islam. Bilder viser at sjamanister ofte dekker til hodet med et enkelt tørkle under ritualene, noe Bifatima også hadde. Sjamanister og sufier har noen likhetstrekk der. Basilov (1992, s.328⁷⁵, referert i Razdykova, 2010) hevder at «четкой границы между шаманством и проявлениями суфизма в народных верованиях не было. Иногда происходила даже полная кооперация шамана с дервишами». Her bekrefter Basilov at sufier og sjamanister samarbeider med hverandre i enkelte tilfeller. Dette viser at de ikke står så langt fra hverandre.

Det er vanskelig å plassere Bifatima i dette bildet. Hun er tydelig en sufi, men hun benytter eldgamle elementer i sine ritualer. Hennes sjamanismeritualer og helliggjøring av naturobjekter stammer opprinnelig fra tengrisismen, men hun benytter Koranen i såpass stor grad under ritualene at hun i tillegg peker mot sufismen. Her ser man dermed at både naturobjekt (fjelltopper) står like sterkt som sufismen. Ofring av dyr er i tillegg en del av naturkultusen, men under ofringen leses suraer fra Koranen opp, og det inngår da i sufismen. Hun benytter sjamanisme såpass sterkt i sin praksis at hun i tillegg har tengristiske tendenser. Lokalbefolkningen kaller henne likevel for *sufi-dervisj*. Mange *dervisjer* lever av donasjoner. Sjamaner lever enkelt ved at de har enkel klesstil, lever av donasjoner og har enkle hjem som Bifatima og andre sufier. Det tyder på at sufier og sjamanister har enda et likhetstrekk, men det kan også være tilfeldig. Utifra materialet, stiller jeg meg kritisk til de lokales «fastsatte» tittel på henne som sufi ettersom hun tydelig har sterke preg av tengrisismen. Det tyder dermed på at hun ikke er ren sufi-muslim, men en blanding.

Razdykova (2010) hevder som sagt at nye former for sjamanisme, animisme, totemisme, fetisjisme, folkelige tradisjoner og ritualer har penetrert islam. Religionen har på denne måten gitt liv til de eldgamle tradisjonene i mange tilfeller. Sulejmenova (2007) mener at bevisstheten rundt synkretisme for kasakhene opprinnelig kommer fra forskeren Tsjokan Valikhanovs verk «Tengri» (1961C), «sledy sjamanstva u kirgizov» (1961B) og «O musulmanstve v stepi» (1985)⁷⁶. Han mente at «dvoeverie»⁷⁷ termen var tosidig når standard-

⁷⁵ Originalkilden var ikke tilgjengelig, derfor er indirekte referanse brukt.

⁷⁶ Jeg har ikke klart å finne originalverkene «Tengri», «sledy shamanstva u kirgizov» eller «o musulmanstve v stepi», derfor er indirekte referanse brukt.

⁷⁷ Omtrentlig oversettelse er «tvetro».

islamske og sjamanistiske ritualer sammenblandes. Valikhanov (1985, referert i Sulejmenova, 2007⁷⁸) brukte begrepet «dvoeverie» for å forklare sammenblandingsfenomenet av islam og eldgamle før-islamske tradisjoner. «Dvoeverie» vil si en «tvetro» rundt praktiseringen av islam i Kasakhstan. Blant annet dyretilbedelser inngår i dette begrepet. Han hevder at kasakhene sammenblandet standard-islam med eldgamle religiøse tilbedelser.

У киргизов оно (шаманство) смешалось с мусульманскими поверьями и, смешавшись, составило одну веру, которая называлась мусульманской, но [они] не знали Магомета, верили в аллаха и в то же время в онгонов... приносили жертвы на гробницах мусульманским угодникам, верили в шамана и уважали магометанских ходжей. Поклонялись огню, а шаманы призывали вместе с онгонами мусульманских ангелов и восхваляли аллаха. Такие противоречия нисколько не мешали друг другу, и киргизы верили во все это вместе [sic] (Valikhanov, 1985, referert i Sulejmenova, 2007: og Miras, 2013⁷⁹).

Det tyder på at de kasakhiske sjamanistene blandet sammen sin «overtro» med muslimsk tro. Sjamanistene visste ikke at det var kun én Gud for muslimene. De hadde naturtilbedelsene ild og vann som sammenblandet seg med den muslimske tro. Det tyder på at kasakhene aksepterte en blanding av begge troene. Dette er enda et tydelig tegn på at folkeslaget aksepterte synkretismen mer ved at de ikke forholdt seg til kun én form, men blandet sammen flere.

Все писатели о киргизах говорят, что киргизы магометане, но держатся шаманских обрядов или что они обряды мусульманские смешивают с шаманским суеверием. Это справедливо... Все шаманские обряды, понятия, легенды, столь тесно соединенные с бытом кочевым, сохранились у киргиз в совершенной целости... (Valikhanov, 1985, s.48-70, referert i Razdykova, 2010⁸⁰).

Sjamanismens rolle på steppene har historisk stått sterkt, og dette førte til at den fikk blandingselementer med bakgrunn i islams spredning i regionen. Alle sjamanistiske ritualer, forståelser og legender var tett knyttet til det nomadiske livet, og kasakhene bevarte dem i sitt hverdagsliv. Det hele resulterte i sammenblandingen av islamske og før-islamske tradisjoner. Dette ble et resultat av myter og nomadisk tro med dyre- og plantekultuser innkludert.

De tyrkiske (turk) folkeslagenes synkretisme er det som forskere kaller for *hverdags-islam*. I denne sammenhengen gjelder dette de tyrkiske (turk) folkeslagene i Sentral-Asia.

⁷⁸ Originalkilden var ikke tilgjengelig, derfor er indirekte refereranse brukt.

⁷⁹ Originalkilden var ikke tilgjengelig, derfor er indirekte refereranse brukt.

⁸⁰ Originalkilden var ikke tilgjengelig, derfor er indirekte refereranse brukt.

Noen viktige påvirkningselementer på den religiøse synkretismen i landet er totemisme, animisme, fetisjisme, tengrisme, sjamanisme og fedredyrkelse.

6.2.2 Synkretisme i de muslimske symbolene

Det eksisterer nasjonale tradisjoner som er flettet sammen med religiøse tradisjoner i Kasakhstan. Noen kasakher ønsker å fornye symbolene sine, og dermed er en sammenveving av religiøse og nasjonale klær til stede. Dette tyder på at myndighetene prøver å tilrettelegge for at denne sammenvevingen av gamle tradisjoner og islam skal bli vanlige i fremtiden.

Kimsjek og skaut er kasakhenes tradisjonelle hodeplagg, og har blitt omtalt som kasakhenes historiske hijab. Hijab representeres i den standard-islamske kulturen, mens *kimsjek* er et nasjonalt plagg som kasakhene ofte bruker under bryllup. Som tidligere sagt i dette kapitlet, ble plagget brukt før Sovjetunionen, forkastet under Sovjetunionen, men kom tilbake etter oppløsningen i en religiøs form. Edelbay skriver at kasakhkvinner ikke hadde hijab under steppenomadenes periode. Hvordan kan man dermed se noe synkretisme i plagget?

Edelbay (2012A, s.125) hevder som sagt at kasakhene gikk i sin egen versjon av hijab som er nedarvet fra sine forfedre. I perioden med steppenomadisme, gikk kasakhene i et klesplagg laget av kulturelle årsaker. *Kimsjek* og *saukele* var deres historiske form for den «nasjonale hijab». Plaggene i Kasakhstan er en form for synkretisme med en blanding av religiøse og kulturelle tradisjoner. Dersom dette godtas som en form for synkretisme, må «synkretismebegrepet» utvides i betydning til å inkludere kulturelle elementer. Her trekker jeg inn Kojanbaeva og Zaurbekova (2003) sin mening der synkretisme for kasakhene inkluderer kulturelle faktorer. Med dette utgangspunktet, kan man si at synkretisme er tilfellet. Hvis Stewarts krav om at synkretisme er idéer fra to religiøse hold følges, er synkretisme dermed ikke tilfellet for dette symbolet.

At muslimer anlegger skjegg og går i korte bukser derimot er «ren» standard-islam ettersom det ikke tyder på at det er noen eldgamle tradisjonelle elementer der.

6.2.3 Synkretisme i de muslimske ritualene

Med bakgrunn i diskusjonene ovenfor, kan det sies at fedredyrkelse, bryllups- og begravelseritualer var svært viktige for de kasakhiske steppenomadene. Her har de klart å bevare alle disse fenomenene, og videreført disse inn i praktiseringen av islam i Kasakhstan.

Toleubaev hevder faktisk at den kasakhiske kulturen har klart å bevare barneoppdragelser og fødselsritualer fra den før-islamske perioden, og disse tradisjonene ble i tillegg kombinert med sjamanismen og de andre elementene. Man tilba ild og flammer i den før-islamske tradisjonen, og det symboliserte respekt til forfedre. Det tyder på at respekt til forfedre kommer inn under disse ritualene. Ettersom denne tilbedelsesformen har vært svært sentral for kasakhene, henger de eldgamle elementene igjen. Alle disse ritualene er i tillegg sentrale i standard-islam, og de har dermed blitt sammenblandet med eldgamle elementer i praksis.

Fedredyrkelse har vært et vesentlig element i steppenomadenes samfunnsbygging i Sentral-Asia. Troen på et videre liv for den døde's ånd har vært viktig i sørgeperioden til de etterlatte. Dette kommer tydelig frem i kasakhenes begravelsesritualer som i tillegg har muslimske elementer i seg. Kombinasjonen av islamske elementer og minne om forfedre er tydelige tegn på synkretisme (Unesco2, u.å.).

Edelbay (2012A, s.130) hevder at bryllupsseremonier har stor synkretismegrad mellom islam og tradisjonelle elementer. Ifølge Razdykova (2010) inneholdt bryllupsritualene tilbedelse av ild, og dette stammer igjen fra steppenomadenes naturtilbedelser. Tradisjonelt pleide bruden å bøye seg over et ildsted, for deretter gå over det, før hun skulle flytte inn i sitt nye hjem. Ilden rengjorde sjelen for onde ånder, og *sura* fra Koranen ble lest opp. Denne kombinasjonen av naturtilbedelse og opplesning, tyder på at kasakhene ønsket å beholde de tradisjonelle elementene i ritualen.

Razdykova (2010) hevder som sagt at kasakhene har hatt et spesielt forhold til gravplasser både i før-islamsk- og i senere periode. Praktiseringen gikk inn i kasakhenes hverdagsliv under samfunnets gradvise overgang til islam på 1700- og 1800-tallet. Dette inkluderte opplesning av *sura* under begravelsseremonien, og nye elementer ble integrert i ritualen da islam kom. Kasaknomadene fortsatte å tilbe sine forfedre da islam penetrerte inn i samfunnet, noe som var naturlig for dem. Dette er tydelige tegn på synkretisme, og er nok et element i praktiseringen av islam i Kasakhstan. Edelbay (2012A, s.128-129) hevder i tillegg at kasakhenes begravelsseremonier har sin opprinnelse i kombinasjonen av før-islamske tradisjoner og tradisjonelle standard- islamske retningslinjer, noe som er enda et tegn på synkretisme.

Den islamske tradisjonen sier som sagt at den døde begravnes på selve dødsdagen (Esposito, 2003, s.88-89). Aydingun (2007, s.78) hevder at kasakhenes begravelsesritualer i dag har naturreligiøse elementer i seg ved at den døde holdes hjemme i 3 dager før begravelsen. Grunnen er at troen tilsier at ånden blir værende i hjemmet såpass lenge. De

etterlatte lager en grav med tak over for å gi den døde et hjem før begravelsen og for å tilkalle regnet. Påkalling av regn er tydelig en naturkult. Unesco² (u.å.) derimot hevder at kasakhene gravla de døde på selve dødsdagen i den før-islamske perioden. Det er to motstridende kilder som jeg diskuterer nærmere.

Hvis kasakhene gravlegger på dødsdagen, betyr det som Unesco hevder at kasakhene følger ren standard-islamsk tradisjon. På en annen side er naturtilbedelse såpass sterkt prioritert og viktig for kasakhene. Det vil dermed si at Aydinguns forskning er mest troverdig ettersom kasakhene følger naturtradisjonen ved å holde den døde hjemme i noen dager. Ettersom den kasakhiske tradisjonen mener den døde skal begravnes etter tre dager, er dette enda et tegn på at naturreligiøse fenomener har penetrert inn i islam i Kasakhstan. Fedredyrkelsens sterke posisjon er grunnen til dette. Tengrismeelementene ble videreført i dette ritualet, og de står faktisk sterkere enn de islamske elementene.

Det virker som naturreligiøse tilbedelser har stått sterkt for kasakhene gjennom tidene, og en forkastelse av dem, har dermed vært utenkelig. På grunn av dette måtte de finne en middelvei for å få inn elementer fra begge hold. Det eksisterer likevel eldgamle elementer som er usikkert om har overlevd i dag. Dette handler om å rengjøre beinene fra kroppen og å arrangere et løp under den årlige markeringen. Hvert år etter begravelsen arrangeres det som sagt en årlig markering for å minne den døde. Årlige markeringer finner man både i islam og i den før-islamske troen hos kasakhene. Kasakhenes begravelsesritualer viser dermed likheter av islam og før-islamsk tro (naturtilbedelse).

Hest er et sentralt symbol under *Sundet toi*. Hest benyttes når gutten fremstilles etter seremonien. Han sitter på den, og får gjerne en hest i gave (Edelbay, 2012A, s.130). Omskjæring utføres på de fleste muslimer i Kasakhstan, og ritualet regnes som religiøst. Likevel har ritualet elementer fra den før-islamske tradisjonen og dyretilbedelse. Steppenomadene brukte hesten mye, og synet på hest var ærefullt. Ettersom dyret brukes innenfor et religiøst ritual, kalles denne sammenblanding av den nomadiske tilbedelsestradisjonen og islam dermed for en form for synkretisme. Dyretilbedelser er som sagt del i Valikhanovs begrep «tvetro», og tilbedelsesformen er en del av de før-islamske tradisjonene hvor dyr helliggjøres.

Tilslutt her vil jeg tilføye at det ikke er noen tegn på synkretisme i praktiseringen av *Namas*, *Zjuma Namas* eller *måltidsritualet*.

6.2.4 Synkretisme i de muslimske helligdagene

Kurban Ait er som tidligere sagt en av de to viktigste markeringene for muslimer. Kilder tyder likevel på at kasakhene faktisk praktiserer denne høytiden med elementer fra tengrisme, noe som skal diskuteres. Ifølge Unesco¹ (u.å.) slakter kasakhene dyr i Guds navn og legger noe av kjøttet i sine forfedres graver under *Kurban Ait*. Handlingen kalles *kurbandyk* og *sadaka*, og de henger igjen fra eldgamle pagantradisjoner. Markeringen av *Kurban Ait* er dermed en blanding av paganistiske tradisjoner og standard-islam. Unesco¹ mener at dyrene som ofres under *Kurban Ait* (kamel, sau, hest og okse) er hentet fra den nomadiske kulturen. Det er hedensk å utføre ofringen av dyrene. På den andre siden hevder Esposito (2003, s.131) og Khan m.fl. (2015, s.38) at dyrene slaktes til ære for Ibrahim, noe som betyr at det er muslimsk. Alle imamene jeg snakket med i Astana og Almaty, fortalte at dyrene slaktes til ære for Ibrahim.

Her kan man stille seg kritisk til Unesco¹ sin artikkel. Hvis man skal stole på Unesco¹ virker det som om kasakhene igjen vil opptre utifra den nomadiske tradisjonen. Likevel tyder det på at de fire dyreartene som nevnt er vanlige å ofre under *Kurban Ait* i andre muslimske land i verden også. Dette er en standard tradisjon i muslimske land, og det er tvilsomt om kasakhene skiller seg ut her. Dermed peker denne praktiseringen mer mot standard-islam enn tengrismen.

...One of them is the way of sacrifice (tasattik). Words 'kurban' and 'tasattik' derived from Arabic language. However in their realization were implanted initial believe rituals. According to Quran prophet Ibrahim sacrificed a sheep. Ritual 'tasattik' initially aimed to soften destroying impact of social revenge (talion), because principle 'a life for a life' weakens its communicative opportunities. Blood feud by being transferred into cultural exchange becomes a ritual custom. The ritual aimed to unite participants of a definite symbol (Bauyrzhan m. fl., 2013, s.1699).

Tilslutt vil jeg også føye til at det ikke er noe tegn på synkretisme i praktiseringen av *Oraza Ait* i landet.

6.3 Hvilke påvirkningsfaktorer spiller inn i synkretismen i islam i Kasakhstan?

Flere påvirkningsfaktorer har spilt inn i synkretismen i islam i Kasakhstan. De viktigste er folkegrupper, eldgamle religioner, nomadekulturen, «ismer», geografi, globalisering (språk), religiøse retninger og naturtilbedelser. De viktigste folkegruppene med påvirkning på

synkretismen i islam i Kasakhstan er ulike sentralasiatiske grupper, sarter, tatarer, sibirtatarer, mongoler, arabere og tyrkere (turk). De har påvirket synkretismen fra flere hold, enten via eldgamle religiøse naturtilbedelser eller via islam.

Arabiske budbringere startet erobringer i det gamle Transoxiana. Deres misjonering spredte seg videre, og noen tyrkiske folkegrupper på steppene ble tidlig påvirket. Denne ekspansjonen stoppet opp da den Gyldne Horde begynte sine erobringer. Arabiske misjonærer gav «startskuddet» for islam på kasakhsteppene, og var dermed en påvirkningsfaktor.

Mongolene hadde som kasakhene et nomadisk samfunn med naturtilbedelser i fokus. De hadde *adatloven*, og den ble integrert og aktivt brukt i kasakhsamfunnet. Da mongolene forsvant på de kasakhiske steppene, ble sharialoven aktivt brukt. Det nomadiske livet for kasakhene fortsatte, og naturtilbedelser kom i fokus. Sjamanistiske ritualer ble høyt verdsatt og aktivt brukt. Den kasakhiske nomadetilværelsen var nokså lik andre folkeslag i Sentral-Asia, og man kan på en måte si at Sentral-Asia historisk sett var en «nomaderegion». Ifølge Unesco1 (u.å.) hadde mongolene og kasakhene likt syn på fedredyrkelsen. Det kan dermed antas at slike tilbedelser var vanlige blant de sentralasiatiske nomadene.

Khoja Ahmed Yasawis sufisme og volga-tatarene spilte en vesentlig rolle i spredningen av islam på steppene i tiden etter Djengis Khan. *Hikmet* var en av hovedårsakene til dette siden Yasawis grunnprinsipper for praktiseringen av sufisme var nedskrevet i verket. Det kan dermed sies at misjonærer i senere tid viderebrakte hans budskap til steppene på grunn av Yasawi og *Hikmet*. Yasawis entusiasme, gjorde så sufismen ikke ble eliminert under mongol-åket. Den overlevde senere på grunn av hans lojale tilhengere.

Tatarene og det russiske imperiet (Katarina Den Store) hadde stor innflytelse på kasakhsamfunnets omvendelsesprosess til islam på 1700- og 1800-tallet. Islam var viktig både for imperiets stabilisering av regionen og fordi lokalbefolkningen på kasakhsteppene best ville fungere som muslimer. Arabisk og persisk innflytelse finner man i navnet «Khoja» i bruk av hederstittel. Det vil si at kasakhene hentet innflytelse fra arabisk og persisk her også. Arabisk innflytelse har i tillegg kommet mer frem i tiden etter Sovjetunionen, så som praktiseringen av hijab, anlegg av skjegg og korte bukser.

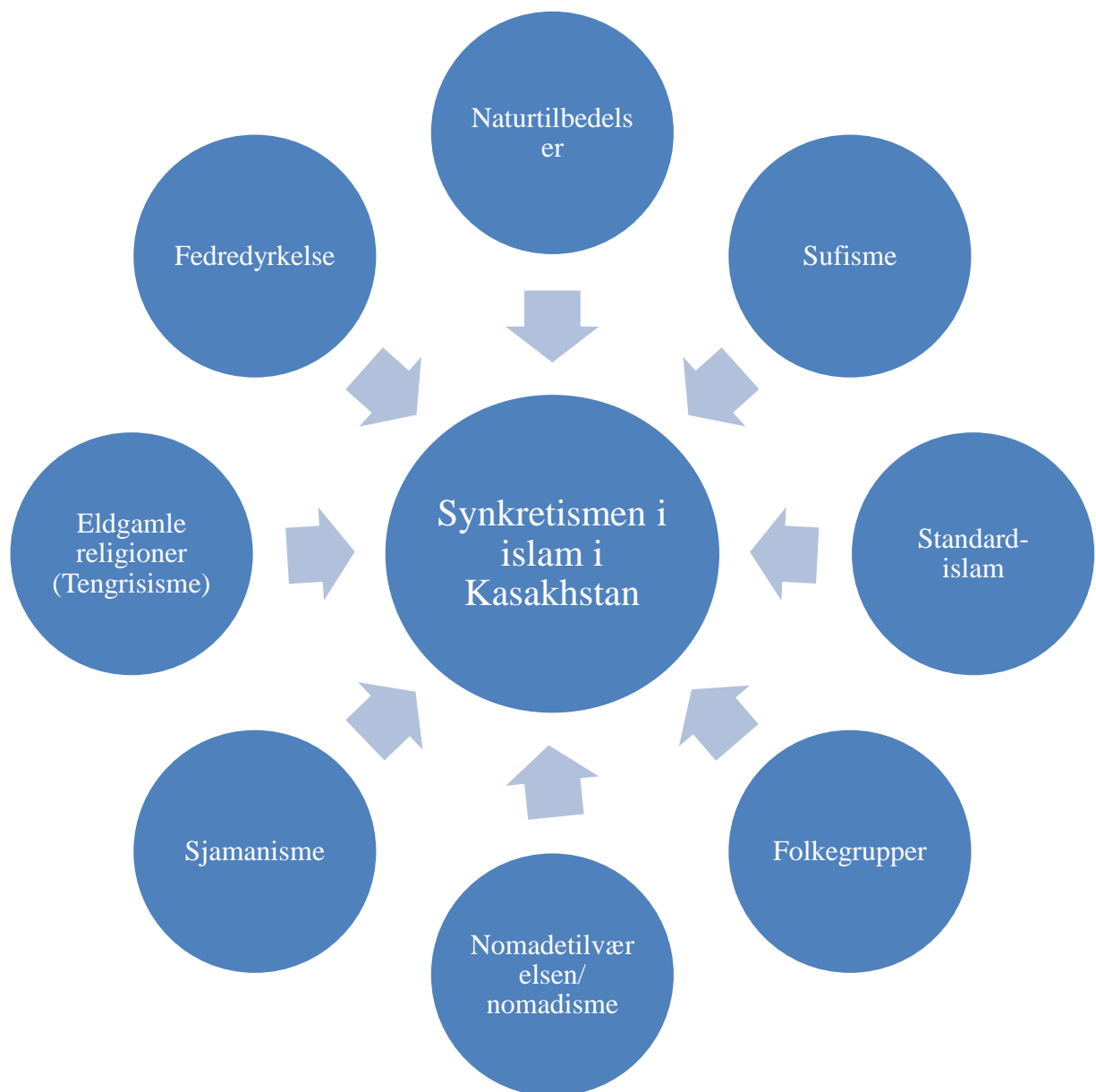
Tengrisisme og helliggjøring av naturen har sin innflytelse fra totemisme, fetisjisme, arkaisme, animisme, sjamanisme, fedredyrkelse (aruakh) og tilbedelse av objekter og dyr. Mongolske og ulike tyrkiske (turk) folkegrupper praktiserte tengrisisme og sjamanisme. De kasakhiske nomadene har flere likheter med de sibirske nomadene ettersom de praktiserte magi og sjamanisme. I Sibir fantes det også *baqsier*. Det er derimot usikkert når de først

begynte å praktisere det. Det er et kjent fenomen at man drev med slik form for magi både på de kasakhiske og de sibirske slettene (Unesco1, u.å.). Det kan dermed antas at begge har fått en viss innflytelse fra hverandre. Både sibirtatarene og kasakhene brukte aktivt *tengri* som synonym til Gud (Razdykova, 2010). Her er det store likhetstrekk. Tyrkiske folkeslag brukte ordet *khodaj* når de omtalte Gud. Det kan dermed antas at kasakhene har blitt påvirket av sibirske og andre tyrkiske folkeslag i naturtilbedelsene.

Det er tydelige tegn på at naturen påvirket kasakhenes verdensbilde. Unesco1 (u.å.) hevder at naturen påvirket nomadetilværelsen ved at stjernebilder, spesielt bildet av polarstjernen, liknet på hester. Dette viser at hest er symboliserende nok en gang. Stjernebildene ledet kasakhiske nomader mot deres mål. Naturobjektene ble dermed helliggjort. Det vil si at dyr og naturobjekter påvirket nomadismen, som igjen påvirket den eldgamle religiøse tilbedelsen. Det er dermed ikke rart at hest fremdeles brukes aktivt i mange av de muslimske elementene i landet i dag. Når det gjelder fedredyrkelse er det tvilsomt om kasakher var de første nomadene til å praktisere dette ettersom steppene i Transoxiana var omringet av mange ulike tyrkiske (turk) og mongolske folkegrupper. Kasakhene kan dermed ha fått sin innflytelse fra andre nomader i området, men dette kan ikke bekreftes helt sikkert.

Sogdianerne påvirket de tyrkiske (kasakhiske) trosretninger, tanker og spredningen av zoroastrismen. Sogdianere har dermed også påvirket praktisering av islam i Kasakhstan ettersom zoroastrismen stammer fra dem. Det kan dermed sies at migrasjon og naboskap er påvirkningsfaktorer (Paipakov, 1995, s.191-192). Sufismebudskapet spredte seg hovedsakelig fra Yasawi, *Hikmet* og *khajatilhengerne*. *Ata Zholy* gruppen ønsker å vende kasakhene tilbake til sufismen. Dermed kan det understrekes at *Ata Zholy* er delaktivt med i spredning av dagens sufisme i samfunnet. Sufier tilber sine forfedre, noe som opprinnelig stammer fra tengrismen. Tengrismen har dermed påvirket sufismen i Kasakhstan.

Mye av grunnen til sammenblandingen er det multikulturelle samfunnet i landet. Den religiøse synkretismen i landet er et produkt av alle de ulike faktorene. Dette inkluderer muslimske og sjamanistiske grupper, naturtilbedelser, geografi og globalisering. Globaliseringsfaktoren kommer tydelig frem i arabiseringen og språket. Siden tatarene hadde god kjennskap til de lokale stammespråkene under omvendelsesperioden, var dette en betydelig enklere fremgangsmåte for å få kasakhene til å konvertere til islam. Overgangen til islam ble komplett ved at tatarene hadde god kjennskap til språkene. Uten denne misjonsvirksomheten, ville kanskje ikke Kasakhstan vært et muslimsk land i dag. Illustrasjonen under viser påvirkningsfaktorene for synkretismen i islam i Kasakhstan.



7. Konklusjon

Denne oppgaven viser at islam i Kasakhstan er en synkretisme av mystiske naturtilbedelser, før-islamske-, sufistiske- og standard-islamske fenomener. Fenomenene er i utgangspunktet enten rene før-islamske tradisjoner, sufistiske eller standard-islamske, men noen av dem har over tid fått innlemmet elementer fra flere hold. For eksempel inneholder bryllupsritualer, begravelseritualer, *Sundet toi* og *Kurban Ait* elementer fra både før-islamske og islamske tilbedelsesformer.

Det må likevel poengteres at enkelte av praktiseringene er «rene» standard-islamske. Dette gjelder ritualene *Namas*, *Zjuma Namas* og *måltidsritualet*, symboler som hijab, anlegge skjegg og å gå korte bukser og helligdagen *Oraza Ait*. Det må i tillegg presiseres at mange kasakher kun forholder seg til standard-islam selv om standard-islam har elementer av andre tradisjoner i seg. Disse kasakhene drar til moskéen og utfører standard-islamske ritualer som vanlig uten å tenke over om fenomenene inneholder fremmede elementer. Likevel kan det konkluderes med at ettersom flere av de andre standard-islamske elementene har fått innslag fra andre hold, er det praktisk talt ikke mulig å praktisere «fullstendig ren» standard-islam og være «fullstendig ren» standard-muslim samtidig i dagens Kasakhstan.

For å konkludere med det historiske, så har praktiseringen av islam i Kasakhstan tydelige blandingselementer. Tengrisisme, sjamanisme, fedredyrkelse og andre eldgamle før-islamske naturfenomener var steppenomadenes tradisjonelle tilbedelser. Etter «overgangsperioden» ble de sammenblandet med både sufismen og standard-islam i landet. I islam i Kasakhstan eksisterer synkretisme ved at åndelige og moralske verdier tilbes. Fedredyrking har alltid stått sterkt i Kasakhstan. Etter at samfunnet tilpasset seg mer den muslimske tro, fikk fedredyrkelsen mer muslimsk preg.

One can see the following picture in Kazakhstan: upon the request of believers mullahs meekly pray in honor of their ancestors. The Muslims give the mullah the name of the deceased ancestors, written on a piece of paper. After the general prayer the mullah reads all the names and prays for them to Allah. From the point of view of Islam this does not belong to the Muslim cannons and has no sense in a Muslim context. It is one of the examples of superstitions of Islamic traditions with the ancient cult of the ancestors (Edelbay, 2012A, s.126).

Jeg tar med sitatet igjen i konklusjonen fordi det viser tydelig at standard-islam i landet har store avvik fra standard-islam i de fleste arabiske land. Dette tilfellet er fedredyrkelsen. Fedredyrkelsen har kommet mer inn i standard-islam i dag ettersom en mulla hjelper

muslimer med å komme i kontakt med sine forfedre. Han bruker Koranen aktivt og kommuniserer med Allah. Kombinasjonen av mulla og fedredyrkelse viser store avvik fra standard-islam. Det tyder på at blandingen mellom fedredyrkelse og islam er svært aktuell i kasakhsamfunnet i dag. Det finnes flere tegn på synkretisme her som blant annet å besøke hellige steder.

På 1800- og 1900-tallet fokuserte kasakhene på å ivareta sjamanismen og den «nye» standard-islam. Den sterke naturtilknytningen i deres religionsbilde er et grunnelement i tradisjonen deres, og man kan dermed si at kasakhene fikk en forståelse for synkretismen i islam i landet etter at standard-islam kom for fullt.

Et av de tydeligste tegnene på synkretisme i islam for kasakhene er kombinasjonen av sufismen og de naturreligiøse tilbedelsene. Et av de mest særegne trekkene ved sufismen i Kasakhstan er at den benytter helbredelse ved hjelp av sjamanisme. Sufismen i landet har stått sentralt for kasakhene siden Yasawis tid. Nomadesamfunnet godtok sufismens rolle, og Yasawiiagruppen ble sentral på steppene. Sovjetunionen gikk inn for å ødelegge mye av religionsvirksomheten, og retningen fikk begrenset innflytelse etter oppløsningen. Mye av deres tradisjonelle virksomhet forsvant over tid, og standard-islam ble mer benyttet i landet. Sufismen har likevel fremdeles en viktig rolle for mange i landet i dag. Fedredyrkelse, besøk til mausoléer og utførelse av eldgamle ritualer er alle svært sentrale i sufismen. Mausoléene til Aristan Bab og Khoja Ahmed Yasawi har blitt tatt godt vare på, og pilegrimmer drar i dag til stedene for å utføre *ziyarat*.

Når det gjelder likheten mellom sjamanister og sufier kan klesstil og måten de utfører ritualer på nevnes. Begge benytter helbredelse og ofrer dyr i sine ritualer. Begge bruker i tillegg enkle religiøse klesdrakter. Sjamanister dekker ofte hodet med et enkelt tørkle under ritualene. Dette var lett synlig hos Bifatima, og man kan dermed se likhetstrekk mellom dem. Bifatima praktiserer islam med sterke elementer av synkretisme (sufisme og sjamanismen). Hun benytter disse elementene i sine helbredelsesritualer og ofrer dyr. Naturtilbedelser (fjelltopper) er et åndelig tilbedelsesobjekt fra naturen. Opprinnelig henger dette igjen fra tengrisismen. Disse har blitt akseptert som del av tilbedelsene i sufismen, og kan konkluderes med at dette er nok et tydelig tegn på synkretisme. Dermed konkluderes det med at det ble observert to før-islamske praktiseringer og helliggjøringer med sufismen, nemlig sjamanisme og helliggjøring av fjelltopper. Disse elementene praktiseres fremdeles i dagens sufisme.

Jeg konkluderer med at det er vanskelig å plassere nøyaktig hvor Bifatima står i det store bildet. Hun er tydelig en sufi, men hun benytter eldgamle tengrisismeelementer i sine

ritualer som helbredelse. Oftring av dyr står sentralt både i islam og i sjamanismen, og dermed kan man ikke med sikkerhet si hvor dette stammer fra. Hun leser i tillegg *suraer* fra Koranen under ofringen, og dette inngår da i sufismen. Hun benytter sjamanisme i såpass stor grad i praksis at hun i tillegg har tengrisistiske tendenser. De lokale kaller henne likevel for *sufi-dervisj*. Mange *dervisjer* lever på donasjoner og har enkle klesstiler, noe som kjennetegner både sufier og sjamanister. Med bakgrunn i mine funn er jeg kritisk til de lokales «fastsatte» tittel på henne som sufi fordi hun tydelig har sterke preg av tengrisme. Dette tyder dermed på at hun ikke er ren muslim, men en blanding. Resultatet viser igjen at praktiseringen av islam hos enkelte i Kasakhstan har tydelige trekk av synkretisme i seg.

Man kan også se synkretisme i markeringen av *Kurban Ait*. Unesco¹ (u.å.) hevder for eksempel at dyrene som slaktes stammer fra tengrismen. Noe av kjøttet plasseres i gravene til forfedrene. Imamrespondentene i landet var klare på at dyrene slaktes til ære for Ibrahim (Abraham), noe som er den standard- muslimske tradisjonen. Jeg konkluderer dermed med at dyrene slaktes til ære for Abraham ettersom denne markeringen er en standard-islamsk tradisjon. *Sundet toi* har synkretisme ved bruk av hest. Hest stammer fra den nomadiske tradisjonen (kulturell faktor). *Sundei toi* er et av de mest sentrale ritualene i standard-islam, og de fleste muslimer utfører det. Utfra kildene finnes det kun standard-islamske elementer i ritualet med unntak av hesten som også er svært sentral. Her kombineres dermed standard-islam og dyretilbedelse.

Praktiseringen av bryllupsritualer og begravelseritualer har også synkretisme i seg. Man benytter i dag aktivt en nomadisk naturtilbedelse under bryllupsritualet. Dette er helliggjøring av ild. Ild tennes for å rengjøre brudens sjel før bruden flytter inn i sitt nye hjem. *Nikakh* er den muslimske formen for bryllup som foretas i moskéen. Her leser man *suraer* fra Koranen, og både mullaen og brudeparet gjennomgår noen regler som paret skal forholde seg til i fremtiden. Ettersom både standard-islamske elementer og før-islamske naturtilbedelser benyttes i bryllupsritualene, kan det dermed konkluderes med at ritualet har sterk grad av synkretisme.

Begravelseritualene i Kasakhstan har utgangspunkt i standard-islam og før-islamsk tro. Det må poengteres at begravelseritualene benytter stor grad av standard-islam i dag med kun et par unntak. Begravelseritualene praktiseres på en standard-islamsk måte ved at personen gravlegges mot Mekka, rengjøres på en muslimsk måte, opplesning av *suraer* fra Koranen og arrangering av årlige markeringer. Likevel sniker eldgamle elementer seg inn i praktiseringen deres som er verdt å legge merke til. De dreier seg for eksempel at den døde

holdes hjemme i tre dager før en grav lages, noe som strider imot standard-islam som foreskriver å gravlegge på samme dag. Det finnes i tillegg en naturtradisjon ved at regnet påkalles. Det virker som om enkelte i landet følger den standard-islamske tradisjonen ved å begrave på selve dødsdagen, mens andre følger den tengristiske tradisjonen, og gravlegger tre dager etter dødsfallet. Ved disse kombinasjonene, kan man dermed konkludere med at begravelseritualene har elementer av synkretisme.

Alle disse sammenblandingene fører til at enkelte muslimer i Kasakhstan i dag har problemer med å skille mellom om disse mystiske tradisjonene har sin opprinnelse i hverdags-islam eller standard-islam. Disse ritualene har likevel blitt bevart, og utføres i dag på samme måte som før perioden med Sovjetunionen.

Når dette er sagt, må det likevel poengteres at det finnes elementer i standard-islam som praktiseres uten synkretisme. Noen av disse er kontroversielle fordi folket frykter at noen av de eldgamle tradisjonene etter hvert vil forsvinne. Hijab, skjegg og korte bukser er kontroversielle ettersom den arabiske innflytelsen etter Sovjetunionen har kommet mer inn i landet, og lokalbefolkningen frykter at Kasakhstan vil vende seg mot en radikal form for islam.

Flere kasakhkvinner har begynt å bruke hijab etter oppløsningen av Sovjetunionen. Etter Sovjetunionen har det skjedd en islamsk «gjenoppvåkning» i landet der flere typiske muslimske symboler fra flere arabiske land har kommet inn. Kasakhenes tradisjonelle hodeplagg er *kimsjek* og *saukele*, og de ble aktivt brukt under bryllup. Det skal heller ikke utelukkes at kasakhkvinner brukte skaut før Sovjetunionen, men dette var av kulturelle årsaker snarere enn religiøse. Mange i dagens Kasakhstan kritiserer lokalkvinnernes økende bruk av den arabiske hijab som de mener er en «ruining» av deres tradisjonelle kulturarv. På flere universiteter i landet har det kommet forbud mot å bruke hijab i undervisninger, men dette gjelder ikke overalt. Noen av mine respondenter i Astana som selv underviser, godtar at studentene deres bruker hijab. Artikkelen jeg tidligere refererte til, dreiet seg om Aktobe-regionen. Det kan dermed konkluderes med at hijabbruk er mindre akseptabelt i Aktobe enn i Astana.

Det samme kan også poengteres ved at flere muslimske menn i Kasakhstan anlegger skjegg etter Sovjetunionens fall på grunn av arabiseringen. Folk er for øvrig mindre kritisk rundt dette ettersom det er mer akseptabelt i kasakhsamfunnet. Myndighetene er heller mer skeptiske mot muslimske menn i korte bukser, og de prøver å ha dem under oppsyn.

Valikhanovs begrep «dvoeverie» (tvetro) er viktig å ta med i konklusjonen som en

forklaring på sammenblandingsfenomenet av islam og de eldgamle tradisjonene. «Dvoeverie» er et tydelig bevis på at den kasakhiske sjamanismen blandet sammen «overtro» med islam, og at dette dermed resulterte i kun én tro. Det tyder på at kasakhene etterhvert godtok blandingen av trosretningene, og at synkretisme ble mer akseptert. Sulejmenova (2007) hevder som tidligere sagt at slike sammenblandinger utgjør selve synkretismen i islam i Kasakhstan.

Все писатели о киргизах говорят, что киргизы магометане, но держатся шаманских обрядов или что они обряды мусульманские смешивают с шаманским суевием. Это справедливо... Все шаманские обряды, понятия, легенды, столь тесно соединенные с бытом кочевым, сохранились у киргиз в совершенной целостности... (Valikhanov, 1985, s.48-70, referert i Razdykova, 2010⁸¹).

Utsagnet er viktig i konklusjonen fordi det får tydelig frem at mange forskere har problemer med å stadfeste hvor islam i Kasakhstan står. Sjamanismens rolle på steppene har historisk stått sterkt, og konsekvensen av islams penetrering i regionen var at den fikk blandingselementer. Alle sjamanistiske ritualer, forståelser og legender var såpass tett knyttet til det nomadiske livet, og kasakhene bevarte dem i sitt hverdagsliv.

Helt tilslutt vil jeg si at kasakhenes spesielle praktisering av islam har, i tillegg til standard-islam og sufisme, blitt realisert av myter, nomadisk «overtro» og før-islamske tradisjoner. De viktigste påvirkningsfaktorene for synkretismen i islam i Kasakhstan er de eldgamle religionene/ tradisjonene tengrisisme og sjamanisme, naturkult (arkaisme, dyretilbedelse, tilbedelse av naturobjekter og flere), ulike folkegrupper, sufismen, fedredyrkelsen (aruakh) og standard-islam. Denne praktiseringen av islam har blitt realisert i løpet flere hundre år.

⁸¹ Originalkilden var ikke tilgjengelig, derfor er indirekte referanse brukt.

Litteraturliste

- Abaev, Nikolaj Vjatsjeslavovitsj (2009) Sinergetitsjeskie i metafizitsjeskie osnovy tengrianskoj religii Tsjingis-Khana. *Elektronnyj informatsionnyj zjurnal*, nr 1-2, s. 198-215. Tilgjengelig fra: <http://cyberleninka.ru/article/n/sinergeticheskie-i-metafizicheskie-osnovy-tengrianskoy-religii-chingis-hana>.
- Artemjev, A. I. (2011) *Religievedenie: osnovy obsjtsjego religievedenija, istorija religij, religii v Kazakhstane*. tom II. Almaty: Bastau.
- Aydingun, Aysegul (2007) Islam as a Symbolic Element of National Identity Used by the Nationalist Ideology in the Nation and State Building Process in Post- Soviet Kazakhstan. *Journal for the Study of Religions and Ideologies JSRI, Philosophical and Multidisciplinary Approaches in religious Studies*, 6 (17), s. 69-83.
- Azan.kz (Azan territorija Islama Almaty) (2013) *Fetwa DUMK v odnosjenii musulmanskogo platka* [Internett]. Tilgjengelig fra: <http://azan.kz/article/show/id/2419.html> [Lest 05.05.2016].
- Azan.kz (Azan territorija Islama Almaty) (2014) *Objavleny pobediteli XV Moskovskogo mezhdunarodnogo konkursa tsjtetsov Korana* [Internett]. Tilgjengelig fra: <http://www.azan.kz/article/show/id/6553.html> [Lest 10.11.2015].
- Bacon, Elizabeth E. (1954) Types of Pastoral Nomadism in Central and Southwest Asia. *Southwestern Journal of Anthropology*, publisert av The University of Chicago Press, 10 (1), s. 44-68.
- Baigarayev, Nurlan, Mirzahan Egamberdiyev og Yerlan Turgunbayev (2014) Jadid Movement in Turkestan in the Late 19th and Early 20th Centuries. *World Applied Sciences Journal*, 29 (9), s.1200-1203. Tilgjengelig fra: [http://www.idosi.org/wasj/wasj29\(9\)14/20.pdf](http://www.idosi.org/wasj/wasj29(9)14/20.pdf).
- Basilov, V. N. (1992) *Sjamanstvo u narodov Srednej Azii i Kazakhstana*. tsit.po kn. M: Nauka. Referert i: Razdykova, G. M. (2010) Religioznyj sinkretizm kazakhov Stepnogo kraja. *Vestnik KarGU* [Internett], Karaganda. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/5647> [Lest 05.05.16].
- Bauyrzhan, Moldagaliyev, Kairat Zaton, Tursun Gabitov, Maral Botaeva, Saira Shamahay (2013) Islam and Values of Kazakh Culture. *International Journal of Social, Behavioral, Educational, Economic, Business and Industrial Engineering*, 7(6), s. 723-728.
- Bejsembaev, K. B. (1985) *Otsjerki istorii obsjtsjestvennoj mysli Kazakhstana*. Alma-Ata: Gylym. Referert i: Razdykova, G. M. (2010) Religioznyj sinkretizm kazakhov Stepnogo kraja. *Vestnik KarGU* [Internett], Karaganda. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/5647> [Lest 05.05.16].
- Beknazarov, Rakhym (2008) Analysing the Spread of Islam in Western Kazakhstan through Architectural Monuments. *Anthropology of the Middle East*, vår 2008, Berghahn Journals, 3 (1), s. 28-42.

- Bektovic, Safet (2011) Sufisme som islamisk mystik: en religionsfilosofisk tilgang. I: Haaning, Aksel og Magnus Riisager red. *Mystik- i filosofi, religion og litteratur*. Danmark: Univers, s.22-38. Tilgjengelig fra: [https://books.google.no/books?hl=no&lr=&id=Klgpqn176yYC&oi=fnd&pg=PA22&q=Bektovic,+Safet+\(2011\):+%E2%80%9DSufisme+som+islamisk+mystik%E2%80%9D+i+Mystik+i+filosofi&ots=e7d881G15E&sig=3jJ7-QdTOZcprgAg5A_-zWVdM3g&redir_esc=y#v=onepage&q=Bektovic%2C%20Safet%20\(2011\)%3A%E2%80%9DSufisme%20som%20islamisk%20mystik%E2%80%9D%20i%20Mystik%20i%20filosofi&f=false](https://books.google.no/books?hl=no&lr=&id=Klgpqn176yYC&oi=fnd&pg=PA22&q=Bektovic,+Safet+(2011):+%E2%80%9DSufisme+som+islamisk+mystik%E2%80%9D+i+Mystik+i+filosofi&ots=e7d881G15E&sig=3jJ7-QdTOZcprgAg5A_-zWVdM3g&redir_esc=y#v=onepage&q=Bektovic%2C%20Safet%20(2011)%3A%E2%80%9DSufisme%20som%20islamisk%20mystik%E2%80%9D%20i%20Mystik%20i%20filosofi&f=false)
- Bennigsen, Alexandre og Chantal Lemerrier- Quelquejay (1979A) "Official" Islam in the Soviet Union. *Religion in Communist Lands*, Routledge Taylor & Francis, 7 (3), s. 148-159. Tilgjengelig fra: http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/rc1/07-3_148.pdf
- Bennigsen, Alexandre og Chantal Lemerrier- Quelquejay (1979B) Muslim Religious Conservatism and Dissent in the USSR. *Studies in Comparative Religion*, Routledge Taylor & Francis Group, 13 (1-2), s. 153-161. Tilgjengelig her: http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/rc1/06-3_153.pdf
- Bennigsen, Alexandre og Marie Broxup (1983) *The Islamic Threat to the Soviet State*. London & Canberra: Routledge revivals Taylor & Francis Group.
- Bennigsen, Alexandre og S.Enders Wimbush (1985) *Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union*. London: C. Hurst & Company.
- Bordieu, P. m.fl. (1999) *The Weight of the World- Social Suffering in Contemporary Society*. Stanford, CA: Stanford University Press. Referert i: Kvale, Steinar og Svend Brinkmann (2009) *Det kvalitative forskningsintervju*, Oversatt av Tone M. Anderssen og Johan Rygge, 2. utgave, Gyldendal Norsk Forlag AS.
- Bukeikhanov, Ali Khan (1910) Kirgizy. I: A.I. Kastelianskii. red. *Formy natsional'nogo dvizheniia*. St. Petersburg. Referert i: Olcott, Martha Brill (1987) *The Kazakhs*. Stanford, California: Hoover institution press.
- DeWeese, Devin (2013) The Yasavi Presence in the Dasht-i Qipchaq from the 16th to 18th Century. I: Pianciola, Niccolo og Paolo Sartori. red. *Islam, Society and State across the Qasaq Steppe (18th to early 20th Centuries)*. Bloomington: OAW Austrian Academy of Sciences Press, s.27-68.
- Divaev, A. A. (1907) *Baksy*. Etnografitsjeskoe obozrenie. No. 4. Referert i: Soltieva, B. Sj (u.å.) Istorija issledovanija ponjatie "svjasjtsjennoe" u kazakhov. *Rusnauka.com* [Internett], KazNu im. Al-Farabi. Tilgjengelig fra: http://www.rusnauka.com/12_KPSN_2013/Istoria/4_133707.doc.htm [Lest 02.05.2016].
- Droogers, Andre (1989) Kapittel 1: Syncretism: The Problem of Definition, the Definition of the Problem. I: Gort, Jerald D., Hendrik M. Vroom, Rein Fernhout og Anton Wessels. red., *Dialogue and Syncretism: An Interdisciplinary Approach*. Amsterdam & Michigan: Wm. B. Eerdmans publishing Co., s. 7-25. Tilgjengelig fra: https://books.google.no/books?hl=no&lr=&id=7pv-gY8BgUC&oi=fnd&pg=PA7&dq=syncretism+history&ots=eqGST14X9r&sig=D_3

ZRLRDQFWp-mLXVUIRdyPYiCQ&redir_esc=y#v=onepage&q=syncretism%20history&f=false

Dubuisson, Eva- Marie og Anna Genina (2011) Claiming an ancestral homeland: Kazakh pilgrimage and migration in Inner Asia. *Central Asian Survey*, 30 (3-4), s. 469-485.

Duissenbayeva, Albina, Rysbekova Shamshiya og Borbassova Karlygash (2012) Islam in the Context of Political Processes in Modern Kazakhstan. *International Journal of Social, Behavioral, Educational, Economic, Business and Industrial Engineering*, 6 (11), s. 3151-3157.

Edelbay, Saniya (2012A) Traditional Kazakh Culture and Islam. *International Journal of Business and Social Science*, 3 (11), s. 122-133.

Edelbay, Saniya (2012B) The Islamic Situation in Kazakhstan. *International Journal of Humanities and Social Science*, Al-Farabi Kazakh National University Almaty Kazakhstan, 2 (21), s. 208-218.

Edelbay, Saniya (2013) The Islamic Situation in Kazakhstan. *The Daily Journalist* [Internett], 28. september 2013, Tilgjengelig fra: <http://thedailyjournalist.com/theinvestigative/the-islamic-situation-in-kazakhstan/> [Lest 07.09.15].

Encyclopædia Britannica (u.å.A) *Umayyad dynasty* [Internett]. Encyclopædia Britannica online. Tilgjengelig fra: <http://global.britannica.com/topic/Umayyad-dynasty-Islamic-history> [Lest 08.09.15].

Encyclopædia Britannica (u.å.B) *Transoxiana* [Internett]. Encyclopædia Britannica online. Tilgjengelig fra: <https://global.britannica.com/place/Transoxania> [Lest 11.07.16].

Esposito, John L. (2003) *The Oxford Dictionary of Islam*. New York & Oxford: Oxford University Press.

Frank, Allen (2003) Islamic Transformation on the Kazakh Steppe, 1742- 1917: Toward an Islamic History of Kazakhstan under Russian Rule. I: Tadayuki Hayashi. red. *The Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia*. Sapporo: Slavic Research Center, s. 261-289.

Gort, Jerald D. Hendrik M. Voom, Rein Fernhout og Anton Wessels (1989) *Dialogue and Syncretism: An Interdisciplinary Approach*. Michigan & Amsterdam: William B.Eerdmans Publishing Company. Tilgjengelig fra: https://books.google.no/books?hl=no&lr=&id=7pv-gY8BgpuC&oi=fnd&pg=PA7&dq=syncretism+history&ots=eqGST14X9r&sig=D_3ZRLRDQFWp-mLXVUIRdyPYiCQ&redir_esc=y%20%20v=onepage&q=syncretism%20history&f=false#v=snippet&q=syncretism%20history&f=false

Grunfeld, Berthold (2009) *Fetisjisme* [Internett]. Oslo: Store medisinske leksikon. Tilgjengelig fra: <https://sml.snl.no/fetisjisme> [Lest 30.08.16].

- Grønmo, Sigmund (1998) Kvalitative metoder i samfunnsforskning. I: Kalleberg, R. & H. Holter. red. *Forholdet mellom kvalitative og kvantitative tilnærminger i samfunnsforskningen*. Universitetsforlaget, s. 73- 108.
- Hiro, Dilip (1994) *Between Marx and Muhammad: The Changing Face of Central Asia*. London: Harper Collins publishers.
- Internett Archive Wayback Machine (u.å) *Internett Archive Wayback Machine* [Internett]. Tilgjengelig fra: <http://archive.org/web/> [Lest 15.10.16].⁸²
- Islam: Entsiklopeditsjeskij slovar (1991) M: Nauka. Referert i: Artemjev, A. I. (2011) *Religievedenie: osnovy obsjtsjego religievedenija, istorija religij, religii v Kazakhstane*. tom II. Almaty: Bastau.
- Jakovlev, L. (2002) *Sufi, kto oni?*. Sufii:Sobranie pritsj i aforizmov. Referert i: Artemjev, A. I. (2011) *Religievedenie: osnovy obsjtsjego religievedenija, istorija religij, religii v Kazakhstane*. tom II. Almaty: Bastau.
- Jessa, Pawel (2006) Kapittel 8: Religious Renewal in Kazakhstan: Redefining ‘Unofficial Islam’. I: Chris Hann and the “Civil Religion” Group. red. *The Post- Socialist Religious Question: Faith and Power in Central Asia and East- Central Europe*. Berlin: Verlag, s.169-190. Tilgjengelig fra: https://books.google.no/books?hl=no&lr=&id=OLDgiWvqPqcC&oi=fnd&pg=PA169&dq=religious+renewal+in+kazakhstan:redefining+official+islam&ots=fS-U7KDrYm&sig=XpuPF5nK0OgCVUIF15-8EdJTXZs&redir_esc=y#v=onepage&q=religious%20renewal%20in%20kazakhstan%3Aredefining%20official%20islam&f=false
- Johannessen, A., Per A. Tufte og Line Christoffersen (2010) *Introduksjon til samfunnsvitenskapelig metode*. 4. Utgave. Oslo: Abstrakt forlag.
- Johnson, Thomas H. (2009) Central Asia Executive Summary Series: Kazakhstan Country Profile. *Program for Culture and Conflict Studies Department of National Security Affairs Naval Postgraduate School*, nr. 4, s.1-54.
- Kalysh, Amanzhol (2012) Traditional Games and Competitions, Gaieties and Holidays of Kazakhs as Cultural Phenomena in the Period of Domination by the Russian Empire. *Sensus Historiae*, 02. 2012, Al-Faraby Kazakh National University, Vol. 7, s. 147-160. ISSN 2082- 0860.
- Kamstra, J. H. (1970) *Synkretisme op de Grends tussen Theologie fenomenologie*, Leiden. Referert i: Pye, Michael (1971) Syncretism and Ambiguity, *Numen*, England: Brill, 18 (2), s. 83-93.
- Kemelbekov, Kynatbek, Abdurakhmanov, N., Begdauletov, K. (2014) The Traditional Perception of the World and the Role of Sufism Kazakhs in the Formation of the Kazakh Philosophy. *World Applied Sciences Journal*, 29(8), s. 1078-1081.

⁸² Noen av internettsidene som er brukt i denne oppgaven (spesielt tengrinenews.kz) har i løpet av tiden blitt sperret. På denne siden kan man hente noen av de sperrede sidene, men ikke alle.

- Khalid, Adeeb (1998) *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. Berkley, Los Angeles & London: University of California Press. Tilgjengelig her: <http://intersci.ss.uci.edu/wiki/eBooks/Islam/Books/The%20Politics%20of%20Muslim%20Cultural%20Reform%20Khalid.pdf>
- Khalid, Adeeb (2007) *Islam after Communism: Religion and politics in Central Asia*. Berkley, Los Angeles & London: University of California Press.
- Khan, Ziasma H., P.J. Watson, Zhuo Chen (2015) Meanings of animal sacrifice during Eid-ul Adha: Relationships with Religious Orientations and Muslim Experiential religiousness in Pakistan. *Archive for the psychology of religion*, 37, s. 37-53.
- Kojanbaeva, Gulnar og Zaurbekova, Lazira (2003) *Spetsifika religioznoj mentalnosti kazakhov: k istorii voprosa* [Internett]. Filosofsko-politologitsjeskij i dukhovna-poznavatelnyj zjurnal. Al-farabi. Tilgjengelig fra: <http://scibook.net/periodika-filosofii-lit/spetsifika-religioznoj-mentalnosti-kazahov-30296.html> [Lest 06.05.16].
- Koltyreva, L.N. (1983) *Islam v SSSR*, Moskva: Izdatelstvo Mysl.
- Konstitutsija respubliki Kazakhstana. 1993. *razdel (seksjon) 1 Obsjtsjie polozjenija (om generelle bestemmelser), statja (artikkel) 1*. Tilgjengelig fra: http://www.akorda.kz/ru/official_documents/constitution.
- Koran (1960) *The Koran (Qur'an)*. Oversatt av Palmer, E.H. London: Oxford University Press.
- Kvale, Steinar og Svend Brinkmann (2009) *Det kvalitative forskningsintervju*, Oversatt av Tone M. Anderssen og Johan Rygge, 2. utgave, Gyldendal Norsk Forlag AS.
- Levshin, A. (1996) *Opisanie kirgiz-kazachjich I kirgiz-kasazkich ord i stepy (The description of the Kirghiz-kajsach or the Kirghiz-kajsac hords and steppes)*, Almaty: Sanat. Referert i: Edelbay, Saniya (2012B) The Islamic Situation in Kazakhstan. *International Journal of Humanities and Social Science*, Al-Farabi Kazakh National University Almaty Kazakhstan, 2 (21), s. 208-218.
- Lymer, Kenneth (2004) Rags and rock art: the landscapes of holy site pilgrimage in the Republic of Kazakhstan, *World Archeology*, 36(1), s. 158-172.
- Meta.kz (2009) *Zakonodatel'stvo Kazakhstana ne zapreshshaet nosit' hidzhab v uchebnyh zavedenijah* [Internett]. Kazakhstan Today. Tilgjengelig fra: <http://www.meta.kz/199882-zakonodatelstvo-kazakhstana-ne-zapreshshaet-nosit.html> [Lest 24.04.16].
- Miras, Abdrakhim (2013) Byli li kazakhi musulmanami? (O stepeni religioznosti kazakhov v XIX veke: issledovanija i protivoretsjija). *Vestnik KazNU* [Internett], Almaty. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/7191> [Lest 25.10.16].
- Mulder, Dirk C. (1989) Dialogue and Syncretism: Some Concluding Observations. I: Gort, Jerald D., Hendrik M. Vroom, Rein Fernhout og Anton Wessels. red. *Dialogue and Syncretism: An Interdisciplinary Approach*. Michigan & Amsterdam: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, s.203-211. Tilgjengelig fra:

https://books.google.no/books?hl=no&lr=&id=7pv-gY8BgpUC&oi=fnd&pg=PA7&dq=syncretism+history&ots=eqGST14X9r&sig=D_3ZRLRDQFWp-mLXVUIRdyPYiCQ&redir_esc=y%20-%20v=onepage&q=syncretism%20history&f=false#v=onepage&q=syncretism%20islam&f=false [Lest 05.05.2016].

- Muminov, Askar (2014) *Prjamaja i javnaja ugroza. Nazarbaeva prosjat spasti mavsolej Yasavi ot vakhkhabittov* [Internett], i kursiv.kz. Tilgjengelig fra: http://www.kursiv.kz/news/obshestvo/pryamaya_i_yavnaya_ugroza_nazarbaeva_prosyat_spasti_mavzoley_yassau_i_ot_vakhkhabittov/ [Lest 02.05.16].
- Namara, Brede, Holly R. Barcus, Cynthia Werner (2015) Kapittel 98: Negotiating Everyday Islam After Socialism: A Study of the Kazakhs of Bayan- Ulgii, Mongolia. I: S.D. Brunn. red. *The Changing World Religion Map*. Springer, Netherlands: Springer Science & Business Media Dordrecht, s.1863-1890.
- Nasarbajev, Nursultan (2003/ 2005) *La Nouvelle Fracture Internationale*. Oversatt fra russisk av Jacques Imbert. Paris: Albin Michiel. Referert i: Aydingun, Aysegul (2007) Islam as a Symbolic Element of National Identity Used by the Nationalist Ideology in the Nation and State Building Process in Post- Soviet Kazakhstan. *Journal for the Study of Religions and Ideologies JSRI, Philosophical and Multidisciplinary Approaches in religious Studies*, 6 (17), s. 69-83.
- Nasritdinov, Emil (2012) Spiritual Nomadism and Central Asian Tablighi Travelers. *Ab Imperio*, s.145-167.
- Olcott, Martha Brill (1987) *The Kazakhs*. Stanford, California: Hoover institution press.
- Olcott, Martha Brill (2002) *Kazakhstan: An Unfulfilled Promise*. Washington DC: Carnegie endowment for international peace.
- Omelicheva, Mariya Y. (2011) Islam in Kazakhstan: A Survey of Contemporary Trends and Sources of Securitization. *Central Asian Survey*, 30 (2), s. 243-256.
- Osmolovskii, I. Ia (1846) *Issledovanie o meste Saraia, stolitsy Kipchaka ili Zolotoi Ordj*. Severnaja Psjela. No.80-81. Referert i: Sartori, Paolo og Pavel Sjablej (2015) Sudba imperskikh kodifikatsionnykh proektov: adat i sjariat v Kazakhskoj stepi, *Ab Imperio*, s. 63-105.
- Paipakov, K.M. (1995) *Silk Road and Spread of Religions in Kazakhstan*.
- Pasilov, B. og A. Ashirov (2007) Revival of Sufi traditions in Modern Central-Asia: "Jahri Zikr" and its Ethnological features. i *Oriente Moderno, Nuova serie, Studies on Central-Asia*, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 87 (1), s.163-175.
- Penkala- Gawecka, Danuta, (2013) Mentally ill or chosen by spirits? Shamanic illness and the revival of Kazakh traditional medicine in Pos- Soviet Kazakhstan, *Central Asian Survey*, 32 (1), s. 37-51.
- Poliakov, Sergei P (1992) *Everyday Islam: Religion and Tradition in Rural Central Asia*. London & New York: M. E. Sharpe, inc.

- Privratsky, Bruce G. (2001) *Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory*, Storbritannia: Curzonpress. Tilgjengelig fra: <https://books.google.co.za/books?id=sylpxB4YgpcC&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false> [Lest 26.04.2016].
- Pritsak, Omeljan (2006) The Turkic Etymology of the Word “Qazaq” ‘Cossack’, i *Harvard Ukrainian studies, Harvard Ukrainian Research Institute, RUS WRIT LARGE: LANGUAGES, The Presidents and Fellows of Harvard College*, 28 (¼), s. 237-243.
- Prozorov, S.M. (1998) *Islam na territorii byvszej Rossijskoj imperii: Entsiklopeditsjeskij slovar*, Vypusk 1, Moskva: Izdatelskaja forma, «Vostotsjnaja literatura» RAN.
- Prozorov, S.M. (1999) *Islam na territorii byvszej Rossijskoj imperii. Entsiklopeditsjeskij slovar*. Vypusk 2, Moskva: Izdatelskaja forma, «Vostotsjnaja literatura» RAN.
- Pye, Michael (1971) Syncretism and Ambiguity, *Numen*, England: Brill, 18 (2), s. 83-93.
- Ragin, Charles R. (1994) Kapittel 2: The Goals of Social Research. I: *Constructing Social Research. The Unity and Diversity of Method*. Pine Forge Press, s. 31- 55.
- Ragin, Charles C. og Lisa M. Amoroso (2011) *Constructing Social Research: The Unity and Diversity of Method*, 2. utgave. California, Los Angeles, London, New Delhi, Singapore & Washington DC: Thousand Oaks, Sage.
- Razdykova, G. M. (2010) Religioznyj sinkretizm kazakhov Stepnogo kraja. *Vestnik KarGU* [Internett], Karaganda. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/5647> [Lest 05.05.16].
- Roi, Yaccov og Alon Wainer (2009) Muslim identity and Islamic practice in post-Soviet Central-Asia, *Central-Asian Survey*, 28 (3), s.303-322.
- Roy, Olivier (2000) *The New central Asia: the Creations of Nations*. Washington Square & New York: New York University Press.
- Ryen, Anne (2002) *Det kvalitative intervjuet: Fra vitenskapsteori til feltarbeid*. Bergen: Fagbokforlaget. Referert i: Johannessen, A., Per A. Tufte og Line Christoffersen (2010) *Introduksjon til samfunnsvitenskapelig metode*. 4. Utgave. Oslo: Abstrakt forlag.
- Rywwin, Michail (1990) *Moscow's muslim challenge Soviet Central Asia revised edition*. New York & London: M. E. Sharpe, inc.
- Sarsambekova, Arna Saparkalievna, Karibaevna, Botbaybekova Saltanat and Saparkalievich, Sarsambekov Ermek (2015) “Ata Zhol” in Kazakhstan: Spiritual Revival through Neo-Shamanism. *Anthropologist*, 20 (3), s. 462-467.
- Sartori, Paolo og Pavel Sjablej (2015) Sudba imperskikh kodifikatsionnykh proektov: adat i sjariat v Kazakhskoj stepi, *Ab Imperio*, s. 63-105.
- Satubaldina, Assel (2014A) Nursultan Nazarbayev congratulates Kazakhstanis on Eid al-Fitr, redigert av Tatyana Kuzmina. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra:

- http://en.tengrinews.kz/politics_sub/Nursultan-Nazarbayev-congratulates-Kazakhstanis-on-Eid-al-255078/ [Lest 10.11.15].
- Satubaldina, Assel (2014B) Nursultan Nazarbayev congratulates Kazakhstanis on Kurban Ait holiday. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra: http://en.tengrinews.kz/politics_sub/Nursultan-Nazarbayev-congratulates-Kazakhstanis-on-Kurban-Ait-256620/ [Lest 9.11.15].
- Satubaldina, Assel (2015) Nazarbayev congratulates Kazakhstanis on Eid al- Adha, rapportert av Renat Tashkinbayev. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra: http://en.tengrinews.kz/politics_sub/Nazarbayev-congratulates-Kazakhstanis-on-Eid-al-Adha-262294/ [Lest 09.11.15].
- Schwab, Wendell (2011) Traditions and texts: how two young women learned to interpret the Qur'an and hadiths in Kazakshtan. *Contemporary islam*, Juli 2012, Springer Science & Business Media B.V., 6 (2), s. 173-197.
- Schwab, Wendell (2014) How to pray in Kazakhstan: The Fortress of the Muslims and its readers. *Anthropology of East Europe Review*, 32 (1), s. 22-42.
- Seidakhmetova, Dilyara (2015) *Oraza Ait celebrated in Kazakhstan* [Internett]. I National Digital History of Kazakhstan. Tilgjengelig fra: <http://e-history.kz/en/publications/view/1272> [Lest 10.11.15].
- Shaw, Rosalind og Charles Stewart (1994) *Syncretism/ Anti-Syncretism The politics of religious synthesis*. European Association of Social Anthropologists, London og New York: Routledge. Tilgjengelig fra: https://books.google.no/books?hl=no&lr=&id=cVIicco8s0wC&oi=fnd&pg=PR7&dq=syncretism+in+islam&ots=E1QcOiBrMh&sig=3g_9fQ6b8mfb9DDLT_Ut21Tyz0E&redir_esc=y#v=onepage&q=syncretism%20in%20islam&f=false.
- Sjuklina, Irina (2014) *Burlunskij sud ne razresjil nosit platok sjestiletnej sjkolnitse* [Internett]. Kasakhstan: Moj gorod novostnoj portal zapadnogo Kazakhstan. Tilgjengelig fra: <http://mgorod.kz/nitem/burlinskij-sud-ne-razreshil-nosit-platok-shestiletnej-shkolnice/> [Lest 28.04.16].
- Sjulembaev, K. Sj (1983) *Obraz zjizni. Religija. Ateizm: Obsjtsjee i osobennoe v obraze zjizni i religioznykh verovanijakh kazakhov i voprosy ateistitsjeskogo vospitanija*. Alma-Ata, Kazakhstan. Referert i: Sulejmenova, S.K. (2007) Sotsialno- psikhologitsjeskie factory religioznogo sinkretizma kazakhov v uslovijakh multikulturnogo obsjtsjestva. *Vestnik KarGU* [Internett], Karaganda. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/5226> [Lest 11.05.16].
- Slater, Herman (1978) *A Book of Pagan Rituals*. Boston MA/ York Beach, ME: Weiser Books. Tilgjengelig fra: https://books.google.no/books?hl=no&lr=&id=XIASyktHvkAC&oi=fnd&pg=PR1&ots=IOCzhRKRKN&sig=XE4Q02OW8SYbp6pxOYxUTHYLJfo&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false
- Smagulov, K. (2011) The religious situation today in Kazakhstan. *Religion in Society: Central Asia and the Caucasus*, 12 (3), s. 45-64.

- SNL (2009) *Totemisme* [Internett]. I Store norske leksikon. Tilgjengelig fra: <https://snl.no/totemisme> [Lest 30.08.16].
- SNL (2013) *Animisme* [Internett]. I Store norske leksikon. Tilgjengelig fra: <https://snl.no/animisme> [Lest 30.08.16].
- SNL (2015) *Transoxiana* [Internett]. I Store norske leksikon. Tilgjengelig fra: <https://snl.no/Transoxania> [Lest 11.02.16].
- Språkrådet (2005) Transkripsjon av russisk. I: *Norsk Språkråd* [Internett]. Norge, 1970/ 1995. Tilgjengelig fra: <http://www.sprakradet.no/upload/Rettskriving%20og%20ordlister/russ.pdf>
- Soltieva, B. Sj (u.å.) Istorija issledovanija ponjatie “svjasjtsjennoe” u kazakhov. *Rusnauka.com* [Internett], KazNu im. Al-Farabi. Tilgjengelig fra: http://www.rusnauka.com/12_KPSN_2013/Istoria/4_133707.doc.htm [Lest 02.05.2016].
- Subtelny, Maria Eva (1989) The Cult of Holy Places: Religious Practices among Soviet Muslims. *Middle East Journal*, høst 1989, 43 (4), s. 593-604.
- Suleimenova, Laura (2013) Atyrau Oblast governor against black hijab. *Ak Zhaik: The leading newspaper of the oil capital of Kazakhstan* [Internett], 19. August. Tilgjengelig fra: <http://azh.kz/en/news/view/2065>. [Lest 18.04.16].
- Sulejmenova, S.K. (2007) Sotsialno- psikhologitsjeskie factory religioznogo sinkretizma kazakhov v usloviyakh multikulturnogo obsjtsjestva. *Vestnik KarGU* [Internett], Karaganda. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/5226> [Lest 11.05.16].
- Stewart, Charles (1999) Syncretism and Its Synonyms: Reflections on Cultural Mixture. *Diacritics*, John Hopkins University Press, 29 (3), s. 40- 62.
- Tadzjikova, T. Kh. (1978) *Osobennosti sufizma v srednevekovom Kazakhstane*. Serija obsjtsjestvennykh nauk. Referert i: Artemjev, A. I. (2011) *Religievedenie: osnovy obsjtsjego religievedenija, istorija religij, religii v Kazakhstane*. tom II. Almaty: Bastau.
- Tengrinews.kz (2008-) About us. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra: <https://en.tengrinews.kz/page/about/>, [Lest 05.10.16].
- Tengrinews.kz (2011A) Hijab is not the prime attribute of being a Muslim: Chairman of the Kazakhstan’s Agency for Religion. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra: <https://en.tengrinews.kz/religion/Hijab-is-not-the-prime-attribute-of-being-a-Muslim-Chairman-2370/> [Lest 02.02.2016].
- Tengrinews.kz (2011B) Hijabs will not be banned in Kazakhstan: Massimov. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra: <http://en.tengrinews.kz/religion/Hijabs-will-not-be-banned-in-Kazakhstan-Massimov-3203/> [Lest 12. 10. 2015].
- Tengrinews.kz (2011C) Nursultan Nazarbayev congratulated Kazakh citizens on Ramadan. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra:

- http://en.tengrinews.kz/kazakhstan_news/Nursultan-Nazarbayev-congratulated-Kazakh-citizens-on-3616/ [Lest 12.10.2015].
- Tengrinews.kz (2011D) Over 1/3 of Kazakhstan is against Muslim clothes. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra: http://en.tengrinews.kz/kazakhstan_news/Over-1-3-of-Kazakhstanis-against-Muslim-clothes-3885/ [Lest 12.10.2015].
- Tengrinews.kz (2011E) Aktobe Education Department preparing a list of school students wearing hijabs. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra: <http://en.tengrinews.kz/people/Aktobe-Education-Department-preparing-a-list-of-school-4424/> [Lest 12.10.2015].
- Tengrinews.kz (2011F) Supreme mufti called Kazakhstan women to not wear hijab. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra: <http://en.tengrinews.kz/religion/Supreme-Mufti-called-Kazakhstan-women-to-not-wear-hijabs-5680/> [Lest 13.10.2015].
- Tengrinews.kz (2012A) Less girls wear hijabs in Aktobe oblast. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra: <http://en.tengrinews.kz/religion/Less-girls-wear-hijabs-in-Aktobe-oblast-9437/> [Lest 12.10.2015].
- Tengrinews.kz (2012B) Wearing Arabic Hijab and sending our women back to the Middle Ages is not our path: President Nazarbayev. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra: <http://en.tengrinews.kz/religion/Wearing-Arabic-hijabs-and-sending-our-women-back-to-the-14583/> [Lest 12.10.2015].
- Tengrinews.kz (2013A) Spiritual Management of Muslims explains right to wear hijab in Kazakhstan. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra: <https://en.tengrinews.kz/religion/Spiritual-Management-of-Muslims-explains-right-to-wear-hijab-17957/> [Lest 12.10.2015].
- Tengrinews.kz (2013B) Atyrau oblast Akim goes off on black hijab. *Tengrinews.kz*. Tilgjengelig fra: <http://en.tengrinews.kz/religion/Atyrau-oblast-Akim-goes-off-on-black-hijabs-21935/> [Lest 12.10.2015].
- Tengrinews.kz (2013C) Kazakhstan gets three days off for Kurban-Ait. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra: <http://en.tengrinews.kz/people/Kazakhstan-gets-three-days-off-for-Kurban-ait-23199/> [Lest 09.11.2015].
- Toleubaev, A.T. (1972) *Relikty domusulmanskikh verovanij v semejnoy obrjadnosti kazakhov (XIX-natsj.-XXvv)*. Alma-Ata: Nauka/ Gylym. Referert i: Razdykova, G. M. (2010) Religioznyj sinkretizm kazakhov Stepnogo kraja. *Vestnik KarGU* [Internett], Karaganda. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/5647> [Lest 05.05.16].
- Toleubaev, A. T. (1991) *Relikty do islamskikh verovanij v semejnoy obrjadnosti kazakhov*. Alma-Ata. Referert i: Soltieva, B. Sj (u.å.) Istorija issledovanija ponjatie "svjasjtsjennoe" u kazakhov. *Rusnauka.com* [Internett], KazNu im. Al-Farabi. Tilgjengelig fra: http://www.rusnauka.com/12_KPSN_2013/Istoria/4_133707.doc.htm [Lest 02.05.2016].
- Trofimov, Iakov (2001) The state, Society and religion in Kazakhstan today. *CA&CC (Central-Asia & Caucasus) Press AB publishing House Sweden* [Internett].

- Tilgjengelig fra: http://www.ca-c.org/journal/2001/journal_eng/cac-02/17.trofen.shtml [Lest 12.05.2015].
- Unesco1 (u.å.) Sledy sjamanstva u kirgizov (v sokrasjtsjenii). *HeritageNet*. Tilgjengelig fra: http://www.unesco.kz/heritagenet/kz/content/duhov_culture/religia/st_shaman.htm [Lest 11.05.16].
- Unesco2 (u.å.) Religija v Kazakhstane. *HeritageNet*. Tilgjengelig fra: http://old.unesco.kz/heritagenet/kz/content/duhov_culture/religia/religia_in_kz.htm [Lest 06.05.16].
- Valeev, F.T. (1980) *Zapadnosibirskie tatary vo vtoroj polovine XIX- natsjale XX vekhov (istoriko-etnografitsjeskie otsjerki)*. Kazan: Tatarskoe knizj. Izdatelstvo. Referert i: Razdykova, G. M. (2010) Religioznyj sinkretizm kazakhov Stepnogo kraja. *Vestnik KarGU* [Internett], Karaganda. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/5647> [Lest 05.05.16].
- Valikhanov, T. T. (1961A) [1904] *Sobranie Sotsjinenii v 5(1) tomakh*. Vol.1. Alma- Ata: Akademii Nauk Kazakhskoi SSR. Referert i: Lymer, Kenneth (2004) Rags and rock art: the landscapes of holy site pilgrimage in the Republic of Kazakhstan, *World Archeology*, 36(1), s. 158-172.
- Valikhanov, T. T. (1961B) Sledy shamanstva u kirgizov. I: Valikhanov, T. red. *Sobranie Sotsjinenii 5 (1)*. Alma-Ata: Akademii Nauk Kazakhskoi SSR, s. 469-493. Referert i: Sulejmenova, S.K. (2007) Sotsialno- psikhologitsjeskie factory religioznogo sinkretizma kazakhov v uslovijakh multikulturnogo obsjtsjestva. *Vestnik KarGU* [Internett], Karaganda. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/5226> [Lest 11.05.16].
- Valikhanov, T. T. (1961C) Tengri. I: Valikhanov, T. red. *Sobranie sotsjinenij v 5(1) tomakh*. Alma-Ata: Akademii Nauk Kazakhskoi SSR, s.112-120. Referert i: Sulejmenova, S.K. (2007) Sotsialno- psikhologitsjeskie factory religioznogo sinkretizma kazakhov v uslovijakh multikulturnogo obsjtsjestva. *Vestnik KarGU* [Internett], Karaganda. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/5226> [Lest 11.05.16].
- Valikhanov, T. T. (1985) *O musulmanstve v stepi*. Almaty: Nauka, 5(4), s. 71-76. Referert i: Razdykova, G. M. (2010) Religioznyj sinkretizm kazakhov Stepnogo kraja. *Vestnik KarGU* [Internett], Karaganda. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/5647> [Lest 05.05.16].: Sulejmenova, S.K. (2007) Sotsialno- psikhologitsjeskie factory religioznogo sinkretizma kazakhov v uslovijakh multikulturnogo obsjtsjestva. *Vestnik KarGU* [Internett], Karaganda. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/5226> [Lest 11.05.16].: Miras, Abdrakhim (2013) Byli li kazakhi musulmanami? (O stepeni religioznosti kazakhov v XIX veke: issledovanija i protivoretsjija). *Vestnik KazNU* [Internett], Almaty. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/7191> [Lest 25.10.16].
- Veer, Peter van der (1994) Kapittel 10: Syncretism, multiculturalism and the discourse of tolerance. I: Shaw, Rosalind og Charles Stewart. red. *Syncretism/ Anti-Syncretism: The politics of religious synthesis*. London og New York: Routledge, s.185-200 (s.196-211). Tilgjengelig fra: https://books.google.no/books?hl=no&lr=&id=IKJAgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA185&ots=i1KxRyXaR6&sig=htHy2JQsmIm2gwZYuKrYirtgLJU&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false [Lest 05.05.2016].

- Vel'iaminov-Zernov, V.V. (1864) *Issledovanie o kasimovskikh tsariakh i tsarevichakh*. Vol. 3. St. Petersburg. Referert i: Olcott, Martha Brill (1987) *The Kazakhs*. Stanford, California: Hoover institution press.
- Vostrov V.V. og Mukhanov, M.S. (1978) *Rodoplemennoi sostav i rasselenie Kazakhov*. Almaty. Referert i: Olcott, Martha Brill (1987) *The Kazakhs*. Stanford, California: Hoover institution press.
- Weller, R. Charles (2014) Religious-Cultural revivalism as historiographical debate: contending claims in the Post-Soviet Kazakh context. *Journal of Islamic Studies*, November 2013, Washington State University, 25 (2), s. 138-177.
- Yemelianova, G.M. (2014) Islam, national identity and politics in contemporary Kazakhstan. *Asian Ethnicity*, 2014, 15 (3), s. 286-301.
- Yerekesheva, Laura (2004) Religious identity in Kazakhstan and Uzbekistan: Global- local interplay. *Strategic Analysis*, 28 (4), s. 577-588.
- Yin, Robert K. (2014) *Case Study Research: Design and Methods*. 5.utgave. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore & Washington DC: Sage.
- Zeland, N. (1885) Kirgizy: Etnologitsjeskij otsjerk. *Zapiski Zapadno-Sibirskogo otdela IRGO*, 7 (2). Referert i: Razdykova, G. M. (2010) Religioznyj sinkretizm kazakhov Stepnogo kraja. *Vestnik KarGU* [Internett], Karaganda. Tilgjengelig fra: <http://articlekz.com/article/5647> [Lest 05.05.16].
- Zhumzhumina, Altynai (2013) Kazakhstan Agency for Religion comments hijabs at schools. *Tengrinews.kz* [Internett]. Tilgjengelig fra: <http://en.tengrinews.kz/religion/Kazakhstan-Agency-for-Religion-comments-hijabs-at-schools-23248/> [Lest 12.10.15].
31. kanal (2015) V JUKO roditeli vtoroklassnitsy dobivaiutsja prava na nosjenie hidzjaba v skole. i 31 kanal [Internett]. Tilgjengelig fra: <http://www.31.kz/video/show/id/5971/> [Lest 28.04.2016].

Vedlegg A: Respondenter

I Astana

Zjaken. Lokal muslim i Astana. Intervjuene ble avholdt på *Hostell Astana*, gaten og andre steder. 11.01.16 - 25. 01.16.

Alima Bissenova. Assisterende professor fra Nazarbayev University. Intervjuet ble avholdt på hennes kontor. 16.01.16.

Ashirbek Muminov. Professor fra Eurasian National University L.N. Gumilyov. Intervjuet ble avholdt på hans kontor. 16.01.16.

Zhanaqov Berikbol. 27 år gammel masterstudent for Muminov. Tidligere jobbet i moské. Intervjuet ble avholdt på Muminovs kontor i Astana. 16.01.16.

Barek. Imam/ imamstudent ved *Nur Astana* moské i Astana. Intervjuet ble avholdt i *Nur Astana* moské. 18.01.16.

Kasym Satbaganbetov. Lokal muslim i Astana. Intervjuet ble avholdt i *Nur Astana* moské, gaten og kafé. 18.01.16.

Maral Satbaganbetov. Lokal muslim i Astana. Intervjuet ble avholdt i *Nur Astana* moské. 18.01.16.

Tles Tyulyubaev. Lokal muslim i Astana. Intervjuet ble avholdt på *Hostell Astana*. 20.01.16.

Kamilya Baetova. 22 år gammel masterstudent for Muminov. Intervjuet ble avholdt på gaten, taxi og i moskéen *Nur Astana*. 21.01.16.

Musa. Imam ved en lokal moské i Artjom-gaten. Intervjuet ble avholdt på hans kontor i moskéen. 23.01.16.

Timur. Lokal muslim i Astana. Intervjuet ble avholdt i en lokal moské i Artjom-gaten. 23.01.16.

Erlan. Imam ved *Nur Astana* moské i Astana. Møtet ble avholdt i moskéen. 24.01.16.

I Almaty

Zharmukhamed Zardykhan. Assisterende professor og stipendiat fra KIMEP universitetet i Almaty. Intervjuet ble avholdt på hans kontor. 25.01.16.

Evgenij Zjovtis. Aktivist. Intervjuet ble avholdt i hans hjem i Almaty. 27.01.16.

Artur Artemev. Professor i religionsstudier i Almaty. Intervjuet ble avholdt i hans hjem i Almaty. 29.01.16.

Mansur. Lokal muslim og religionsstudent. Intervjuet ble avholdt på en kafé og i en moské i Almaty. 02.02.16.

Ersjan. Imam ved *Den Sentrale Moské* i Almaty. Intervjuet ble avholdt inni moskéen. 02.02.16.

Bake. Lokal muslim i Almaty. Intervjuet ble avholdt i taxien på vei til Ungurtas. 04.02.16.

Galym Ageleuov. Aktivist. Intervjuet ble avholdt på en kafé i Almaty. 05.02.16.

Aina Shormanbayeva. Slags form for aktivist. Intervjuet ble avholdt på hennes kontor i Almaty. 05.02.16.

I Tsjimkent, Turkestan og Otrar

Dildabek Bekman. Lokal muslim (moderat) fra Tsjimkent. Intervjuet ble avholdt under taxituren fra Tsjimkent til Turkestan og Otrar. 31.01.16.

«Vokteren» av mausoléet. Lokal muslim og «hovedvokter» av Aristan Babs mausoleum i Otrar. Intervjuet ble utført inne i mausoléet. 31.01.16.

I Ungurtas

Bifatima Dauletova Apa. «Heksedoktor», sjaman, sufimaster og «sufiambassadør». Intervjuet/ samtalen ble avholdt i landsbyen Ungurtas. 04.02.16.

Yulia. Lokal muslim i Ungurtas som bor hos Bifatima. Intervjuet/ samtalen ble avholdt i landsbyen Ungurtas og på de omkringliggende hellige fjellene. 04.02.16.

I Bisjkek

Yusur Loma. Slags form for aktivist. Intervjuet ble avholdt i en park i Bisjkek. 07.02.16.

Galina Kolodzinskaja. Assisterende professor på Kyrgyz Russian Slavic University named after the First President of Russia B. N. Yeltsin (KRSU). Intervjuet ble avholdt på hennes kontor. 08.02.16.

Vedlegg B: Intervjuguide

I forbindelse med denne masteroppgaven ble intervjuene gjennomført i perioden mellom 11. januar- 10. februar 2016 i Kasakhstan og Kirgisistan. De ble utført henholdsvis i byene Astana, Almaty, Tsjimkent, Turkestan, Otrar, Ungurtas (Kasakhstan) og Bisjkek (Kirgisistan).

Intervjuene som utføres, blir behandlet etter respondentens ønske. Respondenten får spørsmål om intervjuet kan tas opp på bånd og senere brukes i forskningen. Følgende personlig informasjon legges frem, og data brukes etter respondentens godkjenning: Respondentens navn, tittel, dato og sted for intervjuet.

Introduksjon: Introduser oppgaven til respondenten og fortell hva forskningen skal brukes til.

Spørsmålene ble stilt på russisk eller engelsk, og begge språkene er derfor listet opp. Det skal opplyses om at intervjuguiden ikke ble fulgt punktvis, men følgende intervju spørsmål og oppfølgingsspørsmål ble stilt:

Traditional/ Official-Islam

1.) Стандарт ислам/ "Чистый ислам" (Таза Ислам) и "официальный ислам": К какому из них относятся большинство мусульман казахов?

- Standard Islam/ "Pure Islam" (Taza Islam) and "Official Islam": Which of them do most Kazakh muslims relate to?

- Что вы думаете является главной причиной этого?
- What do you think is the main reason for this?

Traditions and rituals

2.) Какие религиозные ритуалы и главные праздники в настоящее время используются и отмечаются?

- Which religious rituals and holidays are still being used and celebrated today?

- Какие религиозные ритуалы практикуются сегодня как и раньше (в доисламской эпохе)?
- Which religious rituals are still being practiced today as before (from the pre-Islamic period)?

Kurban Ait/ Oaza Ait

3.) Празднуются ли Курбан Айт (Ид аль- Адха) и Оаза Айт (Ид аль- Байрам/ Ид аль- Фитр) сегодня?

- Are Kurban Ait (Eid al- Adha) and Oaza Ait (Eid al- Bayram/ Eid al-Fitr) actively being celebrated today?

- Как отличаются празднование *Курбан Айт (Ид аль-Адха)* и *Ораза Айт (Ид аль-Байрам)* сегодня от празднования в прошлом?
- How do they celebrate *Kurban Ait* and *Oraza Ait* today compared to the previous era?
- Как праздновали *Курбан Айт (Ид аль-Адха)* и *Ораза Айт (Ид аль-Байрам)* во время Советского Союза?
- How did they celebrate *Kurban Ait* and *Oraza Ait* during the soviet period?
- Как праздновали *Курбан Айт (Ид аль-Адха)* и *Ораза Айт (Ид аль-Байрам)* в доисламской эпохе?
- How did they celebrate *Kurban Ait* and *Oraza Ait* in the previous era (the pre-Islamic period)?
- Имеют ли ритуалы/праздники сегодня какое-нибудь влияние на Вас (Вашу повседневную жизнь) или на жизнь казахов вообще?
- Do the rituals/ days have any influence on you (your daily life) or the Kazakhs in general?
- Если так, каким образом?
- If so, in what way?

Sunnat/ Sundet toi

4.) Является ли выполнение ритуала обрезания (*Суннат/ Сундет той*) обязательным для казахских мусульман в настоящее время?

- Is it mandatory to perform the circumcision ritual (*Sunnat/Sundet toi*) in present time?

- В какой степени и каким образом поддерживался этот ритуал во время Советского Союза?
- How was *Sundet toi* preserved during the Soviet-period?

Nauruz

5.) Считается ли *Навруз* важным праздником в Казахстане сегодня?

- Is the *Nauruz* celebration considered important today in Kazakhstan?

- Как празднуется *Навруз* сегодня по сравнению с прошлым?
- How do they celebrate *Nauruz* today compared to previous era?
- Как его праздновали во время Советского Союза?
- How was *Nauruz* celebrated during the Soviet period?

Regular/ daily prayers

6.) Многие ли казахи соблюдают сегодня пять столпов (*bes paryzy*) ислама?

- Is it common for Kazakhs to perform the Five Pillars of Islam today (*bes paryzy*)?

7.) *Намаз* (ежедневная молитва) и *Жума намаз* (пятничная молитва): Многие ли казахи в настоящее время читают их регулярно?

- Does many Kazakhs regularly practice *Namaz* (Daily prayers) and *Zhuma Namaz* (Friday prayer) today?

Hajj

8.) Стали ли чаще выполнять *Хадж* после распада Советского Союза?

- Is it more common to perform *Hajj* after the dissolution of the Soviet Union?

- Какой Хадж является наиболее распространенным: Хадж в Мекку или Хадж в Туркестан (*Ziyarat*) (Ходжа Ахмед Яссауи мавзолей)?
- Is the *Hajj* to Mecca or to Turkistan (*Ziyarat*) (Khoja Ahmed Yassawi masoleum) most common?

9.) Считаются ли свадебные ритуалы религиозными (исламскими)?

- Are the wedding rituals considered as religious (Islamic)?

Syncretism (not to imams)

10.) Думаете ли Вы, что ислам в Казахстане по-прежнему имеет форму синкретической религии?

- Do you think that Kazakhstan today has a form of syncretic religion regarding Islam?

Sufism

11.) Присутствуют ли суфийские элементы в Казахстане сегодня? Если присутствуют, то какие?

- Are sufi- elements present in Kazakhstan today? And which?

- Имеют ли они какое-нибудь влияние на ислам?
- Do they have any influence on Islam?

Sufigroups

12.) Насколько сильны группы Ясавии (особенно), Кубравии и Накшбандии в настоящее время в Казахстане?

- How strong are the Yasawiya (espesially), Kubrawiya and Naqshbandiya groups today in Kazakhstan?

13.) Терпит ли казахстанское государство суфизм сегодня?

- Is Sufism tollerated by the state in present time?

- Как относятся казахи к суфийским традициям?
- What are the relationship between the Kazakhs and the Sufi traditions?

14.) Сколько приверженцев имеет сегодня 'Коя' в Казахстане?

- Do Qoja have many supporters today?

- К какой группе мусульман относится Коя? Это традиционный ислам?
- What kind of Islam do Qojas belong to? Are they traditional Islam?
- Имеют ли они большое влияние на практику ислама в настоящее время?
- Do the Qojas have great influence on the practice of Islam today?

Shamanism/ Tengrisism

15.) Активно ли используются шаманские символы в настоящее время в стране?

- Are shamanic elements actively being used in the country today?

- В какой степени они влияют на жизни людей?
- In what degree do shamanic elements affect people?

- *(If yes)*
Если люди болеют, идут ли они к шаманам?
- If people get sick, do they go to Shamans for help?
- И символы Тенгрианство, Зороастризм, Манихейзм. Что характеризует их, и какое влияние оказывают они на людей в Казахстане сегодня?
- Elements of Tengriism, Zoroastrianism and Manichaeism. What is special about these elements, and what impact do they have on people?

Ata Zholy (not to imams)

16.) Какое влияние имеет движение Ата Жолы на мусульманское население сегодня?
- Ata Zholy have much influence on the muslim population?

Hijab

17.) Можно ли сегодня свободно носить хиджаб в Казахстане? Например, в больших городах, таких как в Алматы или Астане?
- One can freely wear hijab in Kazakhstan today? How is the freedom of hijab in big cities like Almaty/ Astana?

- Как используются хиджаб и вуаль среди молодежи по сравнению со старшим поколением в настоящее время?
- Are there more youths who wear hijab and veil compared to adults in Kazakhstan today?
- Реагируют ли люди на то, что хиджаб используют в официальных ситуациях?
- How do people react to usage of hijab in official circumstances? Do most people care about it?
- Можно ли спросить, как Вы лично относитесь к ношению хиджаба и вуали?
- May I ask what your view on the usage of hijab and veil is?
- Насколько я понимаю, Казахские женщины почти никогда не использовали хиджаб или вуаль в прошлом. Что, по вашему мнению, послужило основной причиной тому, что хиджаб и другие мусульманские одежды не так активно использовались населением Казахстана в 1700-х и 1800-х годах как в других мусульманских странах?
- From what I understand from several sources, Kazakh women never used hijab or veil customary in the old days. What do you think could be the main reason for why usage of Hijab or other Muslim garments were not as actively used among the population in Kazakhstan in the 1700s and 1800s as in other Muslim countries?
- Запрещается ли женщинам в Казахстане носить хиджаб где-нибудь? Например, в школах?
- Are there any places Kazakh women today are not allowed to wear a hijab today? For example at schools?

18.) Имеют ли благочестивые мусульмане (традиционные верующие) сильное влияние на то, как ислам должен практиковаться в Казахстане?
- Do piety Muslims (traditional muslims) have a strong influence on how Islam should be practiced in Kazakhstan?

Traditions and Islam

19.) Каким образом переплетались казахские традиции с исламом, когда он утвердился в стране?

- In what way did Kazakh traditions intertwined with Islam when Islam first came to the region?

Nomads and Nomadism (*not to imams*)

20.) Когда закончился кочевой образ жизни в Казахстане? Во время Советского Союза?

- When did the nomadic life in Kazakhstan ended? When the Soviet era began?

(not to imams)

21.) Насколько я понимаю, существует много форм кочевой жизни. В литературе казахов часто называют пастырскими кочевниками. Что это значит?

- From what I have read in the literature, there are various forms of nomadism. Different sources describe Kazakhs as pastoral nomads. What does it mean?

Symbols (*not to imams*)

22.) Какие исламские символы можно считать сохранившимися от ислама во время Казахского Ханства в 16 веке до наших дней?

- Which Islamic symbols has been preserved today from the period under the Kazakh Khanate in the 16th Century?

History of Islam

23.) Как Вы относитесь к мнению о том, что ислам закрепился в Казахстане только в 18-ом веке?

- What is your opinion regarding the question why Islam did not properly arrive before 18th or 19th Century to Kazakhstan?

- Смешивался ли ислам с шаманскими элементами с самого начала (с 18-ого или 19-ого века)?
- Islam was mixed with shamanistic elements upon its arrival (1700 – 1800)?
- Какие периоды можно назвать важными поворотными моментами в проникновении ислама в Казахстан?
- Which periods may be called important turning points in Islam's influence to Kazakhstan?

24.) Знаете ли Вы точно, когда стали формироваться маленькие, средние и большие орды?

- Do you know exactly when the formation of the Small, Middle and Great Horde began?

25.) Как относились казахи к Корану и Хадисам до советской эпохи?

- How did the Kazakhs relate themselves to the Quran and Hadiths before the Soviet era?

(On the fieldwork spesifically in Kyrgyzstan)

Kasakh Islam vs. Kirgis Islam (*not to imams*)

26.) Как отличается казахский ислам от ислама как он практикуется в Кыргызтане?

- In what way is the practice of Islam in Kazakhstan different from Islam practiced in Kyrgyzstan?

- *(not to imams)*
Какая существует разница между понятиями Kirghiz и Kirgiz, и между тем, как они практикуют ислам?

- What is the difference between Kirghiz og Kirgiz and how islam is being practiced among these ethnicities?

Tilslutt: Intervjueren takker respondenten for intervjuet. Respondenten spurte ofte intervjueren om han hadde flere spørsmål. Intervjuguiden er laget etter inspirasjon fra Kvale og Brinkmann (2009), Johannessen m.fl. (2010) og Grønmo (1998).

Vedlegg C: Dokument, vist til muslimer



UNIVERSITY OF OSLO
FACULTY OF HUMANITIES

Department of Literature, Area Studies
and European Languages
P.O.Box 1003 Blindern
NO-0315 Oslo

Phone number: +47 22 85 69 12
Fax number: +47 22 85 68 87
E-mail: henvendelser@ilos.uio.no
Internet : <http://www.hf.uio.no/ilos/>

Date: 15 january 2016
Your ref.:
Our ref.:

Справка

Андреас Хаут Ныгорд является студентом русской и пост-советской истории и культуры на уровне "мастера" в Университете Осло. Он пишет диссертацию об исламе и традиционной казахской культуре в Казахстане сегодня под моим руководством. Он сейчас находится в Казахстане где он собирает материалы для диссертации. Благодарю за помощь которую Вы можете оказать ему.

Пол Колсто

профессор русской истории и культуры
университет г. Осло
Норвегия.

Pål Kolstø
Prof. of Russian studies
University of Oslo



Vedlegg D: Mailutvekslinger

Dette er mailene som ble utvekslet mellom meg og Dildabek Bekman samt meg og Wendell Schwab. Mailene er kun rettet opp for ordensskyld. Innholdet i begge mailene er akkurat slik de var på mailen.

Wendell Schwab

Master thesis about Islam in Kazakhstan

On Tue, Nov 24, 2015 at 4:36 PM

To: Del Schwab <delschwab@gmail.com>

Dear Wendell Schwab,

My name is Andreas Nygård and I am enrolled at the MA- program in Russian area studies at the University of Oslo. For the time being I am preparing a field trip to Kazakhstan since I am writing my Master thesis about Islam in Kazakhstan.

The research I will be conducting in Kazakhstan consist of how Islam is being practiced in everyday life. This includes the research of rituals, symbols and daily religious activities of the Islamic population in Kazakhstan (from the era of the steppenomads and their religious rituals). And whether some of these are still being used in the country in present in everyday life.

I am writing you this email in order to ask if you have time to give me an interview when I come to Kazakhstan if you happen to be in Kazakhstan at the time ? Of course you will have the opportunity to decide whether it will be published in my Master thesis or not, or if you want it to be anonymous.

I will also want to ask if you have any contacts that might help me to find proper interview subjects for my field work on these issues ?

I have read several of your published articles regarding this issue, and I am also wondering how you managed to get in contact with the movements Ata Zholy and Piety Movement ? The groups are quite essential for my thesis.

I will travel to Astana 11th of January, and I will stay in Kazakhstan for one month. Other cities I plan to visit is Karaganda, Pavlodar, Shymkent, Turkistan and Almaty.

In advance much appreciated,

Kind regards,

Andreas

Wed 2015-11-25 16:24

Hi Andreas,

Unfortunately, I will not be in Kazakhstan when you are there. But I am happy to help, if I can.

Regarding getting in contact with people: Ata Zholy as a corporation got officially shut down in 2009, but still exists as an unofficial organization. If you go to any shrine, you should be able to find some of them. For your particular thesis, you might want to start going to shrines wherever you are. Ask people where they do *ziyarat*. I just went to the Raiymbek Batyr shrine in Almaty and started talking to people. One shrine caretaker mentioned Ata Zholy and put me in touch with a few groups who did pilgrimage tours. I imagine you could do the same.

The piety movement is a label that I came up with to describe various scripturalist Muslims. The easiest way to get in touch with that kind of Muslim is to go to a mosque and start talking to the imam. It might take a few tries, but once someone is willing to talk to you, they might be able to refer you to others.

Are there any specific rituals or beliefs that you are looking at?

Best regards,

Thu 2015-11-26 17:50

Dear Wendel,

Thank you so much for your reply.

Regarding the Groups:

This seems quite interesting. Does it mean that I can just simply ask around the shrines, e.g. the staffs, random people etc. ?

Thank you for the information regarding Your labels of the "piety movement" term. That was rather useful information in order to understand the "Group". It makes more sense now.

One question regarding this; Is such kind of muslims quite rare in Kazakhstan ?

The rituals at present moment I am concentrating on is Nauruz, Sunnat, Kurban Ait and Oaza Ait, however I will also examine additional rituals subsequently. I am also interested in the "Usage of Hijab" issue. These along With the mysticisms of sufism, shamanism etc.

Again much appreciated,

Kind regards,

Andreas

Mon 2015-11-30 14:54

Hi Andreas,

Yes, you can, and should, just ask around shrines. Explain who you are and what you want to know, and see if people will talk with you. I might mention that you are interested in Kazakh

history, that many people in Norway don't know about Kazakhstan, and that you hope to change that.

Scripturalist Muslims are probably about 10% of the population, but the label is a little fluid. Scripturalist Muslims control most of the Islamic media, so even people who are not interested in the same kind of lifestyle that the Muftiate agitates for, to name one example, often still get information about Islam from the Muftiate. So even young women who are not interested in wearing the hijab often get information on how to be a good wife or find happiness in their lives from the Muftiate or Asyl Arna, the Islamic television channel in Kazakhstan.

It sounds like you have some good rituals to look into. Let me know if you need anything else.

Best regards,

Tue 2015-12-01 20:09

Hi Wendell,

Thank you for good advices and useful information regarding this matter.

This is quite interesting to examine further.

Thank you for Your willingness to help. I may send you even more e-mails eventually.

Much Appreciated,

Kind regards,

Andreas

Dildabek Bekmann

Thank you for the trip to Turkestan

02. February 2016 19:45

To: kundala@nur.kz

Dear Dildabek,

Thank you a lot for the trip to Turkestan, Otrar and Arystan Bab. I really enjoyed it and thank you for so much useful historical information about kazakhs and islam.

I have one question. Do you mind if I use your name as reference on certain places in my thesis ? It would mean a lot to me because you gave me so much useful information.

Kind regards,

Andreas (from Norway)

08 february 2016 06:50

To: Andreas <andreas.haug.nygaard@gmail.com>

Dear Andreas,

I hope it was useful trip to Turkestan and you understand and realize what I have told you about our culture.

You can use my name in your research if you need.

Regards,

Dildabek

09 february 2016 17:55

To: kundala@nur.kz

Dildabek! Yes I understood everything you told me. Really interesting to hear everything about the cultrue, history, religion etc. The whole trip was a perfect experience thanks to you !
Andreas

09 march 2016 14:40

To: kundala@nur.kz

Dear Dildabek,

May I ask a question. I am writing down much materials from the fieldtrip in Kazakhstan nowadays, but I am wondering about one thing:

Is there many today who are going on the pilgrimage tour first to the masoleum of Arystan Bab and then to Khoja Ahmed Yasawi and call it the small hajj? And are they visible in for example Turkestan city today?

Thank you a lot in advance,

Kind regards,

Andreas

11 march 2016 18:03

To: Andreas <andreas.haug.nygaard@gmail.com>

Andreas,

There are still many pilgrimages going to Arystan Bab and Khoja Ahmed Yassawi from different parts of Kazakhstan. Mostly they do not call it strictly small hajj. You are right, some people are saying that it is equal to small hajj. However main goal of such trips is not to make small hajj. It is more about spiritual pilgrimage to holy ancestors. A lot of people are going to these or such holy places, when they have health problems or moral issues. I also told you last time that this tradition is coming from our old faith (Tengry), when people are very often asking support from the spirits of ancestors. In most cases today such trip is that old tradition to speak with the spirits of saints. We do the same things today, as our fathers did it during many hundreds years in the past.

Of course, such people are visible today in Turkestan. But they do not wear some special clothes, as during hujj to Mecca. Just ordinary people and ordinary clothes. We saw them last time in Turkestan when they prayed in Mousoleum.

Regards,
Dildabek

13 march 2016 17:18

To: kundala@nur.kz

Dear Dildabek,

Thank you a lot for a very clarified answer. This will help a lot for the task.

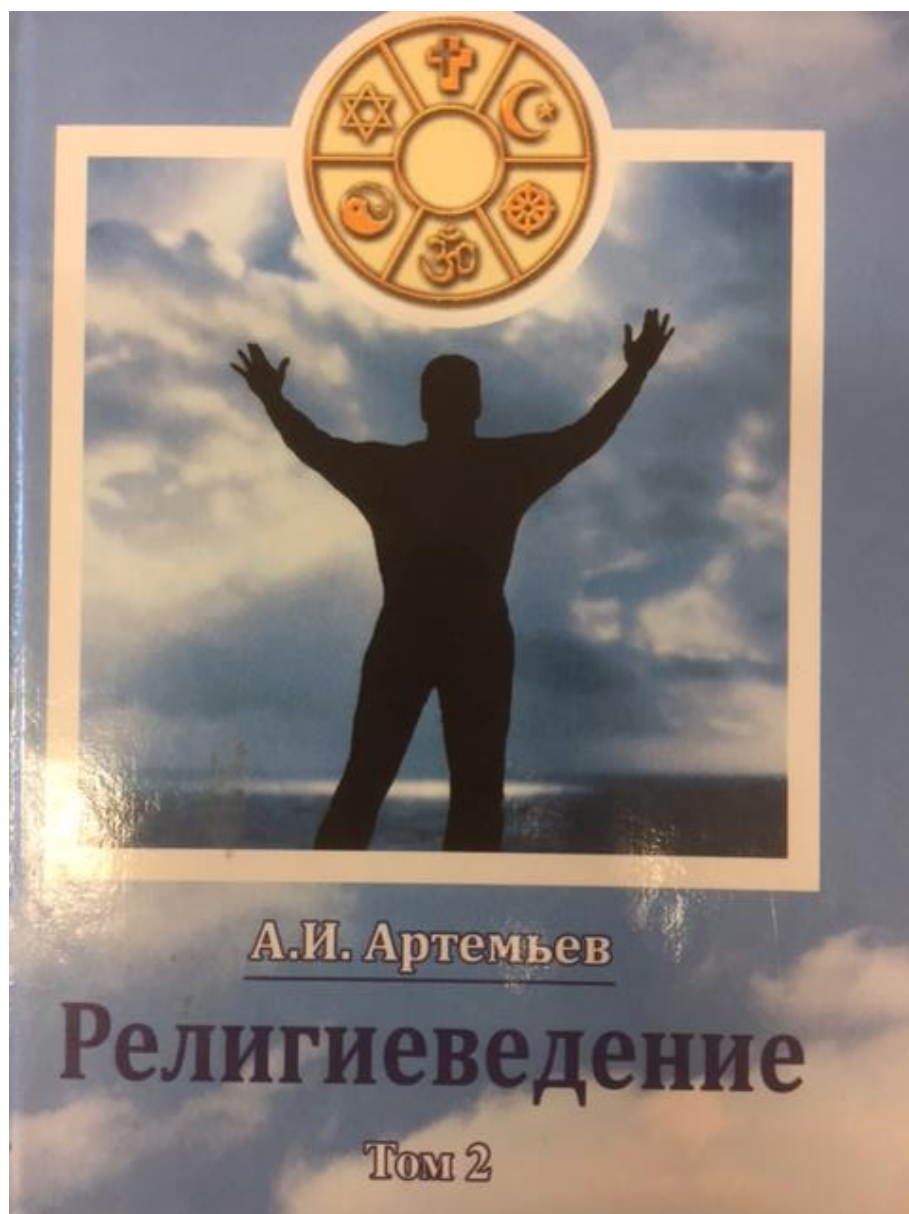
Again thank you so much for all the help,

Kind regards,

Andreas

Vedlegg E: Bilde av originalbok

Dette er bilde av boken som jeg fikk fra min respondent Artur Artemjev i Almaty etter intervjuet. Boken er brukt aktivt i oppgaven, men tror ikke den er tilgjengelig i Norge.



Vedlegg F: Bilde av originalverk

Dette er bilde av originalverket *Qasietti Duğalar* (hellige bønner) som jeg observerte på *Hostell Astana*.

