



Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Cilt: 3 | Sayı: 1 | Haziran 2017

[BAÜİFD]

**Journal of Balıkesir University
Faculty of Theology**

Volume: 3 | Issue: 1 | June 2017

ISSN: 2149-9969

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Balıkesir University Faculty of Theology

[BAÜİFD]

Cilt | Volume: 3 Sayı | Issue: 21

Yıl | Year: 2017 Haziran | June 2017

ISSN: 2149-9969

Derginin Sahibi / Owner of the Journal

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi adına Prof. Dr. Muammer ERBAŞ
On behalf of Balıkesir University Faculty of Theology

Editör / Editor

Doç. Dr. Mustafa KOÇ

Editör Yardımcısı / Editorial Assistant

Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK

Yazı İşleri Müdürü / Responsible Manager

Dr. Öğr. Üyesi Esmâ SAYIN

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Muammer ERBAŞ (Başkan, BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Mustafa KOÇ (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Mehmet ÖZKAN (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Savaş KOCABAŞ (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Recep ÖNAL (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah BAYRAM (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Esmâ SAYIN (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Asem H. A. ABDELGHANY (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Hesham Moahmed Ibrahim MOTOWA (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Sekreteryâ / Secretariat

H. Kübra ÖZUSTA

Yönetim Yeri ve Yazışma Adresi / Executive Office and Correspondence Address

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinkçiler Mah. Soma Cad. Merkez/Balıkesir

Telefon: 0 266 249 61 79 • **Faks:** 0 266 239 87 46

E-posta: balikesirilahiyatdergisi@gmail.com

Web: http://www.balikesir.edu.tr

Yayın Türü / Publication Type

Sürelî Yayın / Periodicals

Yayın Periyodu / Publication Period

Altı ayda bir (Haziran-Aralık aylarında) yayınlanır

Published biannually, June – December

Yayıncı / Publisher

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Basım Yeri ve Tarihi / Publication Place and Date

Ankara, Aralık - December 2016

Baskı Hazırlık/Printed by: Detay Yayıncılık, Adakale Sokak No: 14/1-5 Kızılay-Ankara 312.434 0949, e-posta: detayyay@gmail.com

BASKI/CİLT: Bizim Büro Matbaacılık ve Basımevi: 1. Sanayi Caddesi Sedef Sokak No: 6/1 İskitler-Ankara

Tel: (0312) 229 99 28, Sertifika No: 26649

Bilim Danışma Kurulu / Scientific Advisory Board

Abdurrahman KURT, Prof. Dr.
(Uludağ Üniversitesi, Türkiye)

Abdülhamid BİRİŞİK, Prof. Dr.
(Marmara Üniversitesi, Türkiye)

Abdülkerim BAHADIR, Prof. Dr.
(Necmettin Erbakan Üniversitesi,
Türkiye)

Âdem KORUKÇU, Doç. Dr.
(Hitit Üniversitesi, Türkiye)

Ahmet Nedim SERİNSU, Prof. Dr.
(Ankara Üniversitesi, Türkiye)

Ahmet ALBAYRAK, Doç. Dr.
(Uludağ Üniversitesi, Türkiye)

Ahmet ALİBASİC, Prof. Dr.
Sarajevo University, Bosna Hersek)

Ahmet Saim KILAVUZ, Prof. Dr.
(Uludağ Üniversitesi, Türkiye)

Ali AYTEN, Prof. Dr.
(Marmara Üniversitesi, Türkiye)

Ali KAYA, Prof. Dr.
(Uludağ Üniversitesi, Türkiye)

Anja ZALTA, Prof. Dr.
(University of Slovenia, Slovakia)

Banu GÜNER, Dr. Öğr. Üyesi
(Marmara Üniversitesi, Türkiye)

Bedreddin ÇETİNER, Prof. Dr.
(Marmara Üniversitesi, Türkiye)

Cağfer KARADAŞ, Prof. Dr.
(Uludağ Üniversitesi, Türkiye)

Celil KİRAZ, Doç. Dr.
(Uludağ Üniversitesi, Türkiye)

Fahri ÇAKI, Doç. Dr.
(Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)

Farid ALATAS, Prof. Dr.
(National University of Singapore,
Singapur)

Fatih TOKTAŞ, Doç. Dr.
(Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)

Fatih YAVUZ, Dr. Öğr. Üyesi
(Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)

Habil ŞENTÜRK, Prof. Dr.
(Uşak Üniversitesi, Türkiye)

Hamit ER, Prof. Dr. (İstanbul
Üniversitesi, Türkiye)

Hasan KAPLAN, Prof. Dr.
(İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye)

Himmet KORUR, Prof. Dr.
(Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)

Hossein GODAZGAR, Prof. Dr.
(Al Maktoum Higher Education
College, İskoçya)

Hüseyin ESEN, Prof. Dr.
(Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)

İbrahim GÜRSES, Doç. Dr.
(Uludağ Üniversitesi, Türkiye)

İlhami GÜLER, Prof. Dr.
(Ankara Üniversitesi, Türkiye)

İsmail SAĞLAM, Prof. Dr.
(Uludağ Üniversitesi, Türkiye)

James L. COX, Prof. Dr.
(University of Edinburgh, İskoçya)

Mehmet AKBAŞ, Doç. Dr.
(Artuklu Üniversitesi, Türkiye)

Mehmet Akif KILAVUZ, Prof. Dr.
(Uludağ Üniversitesi, Türkiye)

Mehmet ALTUNTAŞ, Dr. Öğr. Üyesi
(Bozok Üniversitesi, Türkiye)

Mehmet BAYYİĞİT, Prof. Dr.
(Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)

Mehmet DİLEK, Dr. Öğr. Üyesi
(Akdeniz Üniversitesi, Türkiye)

Mehmet EVKURAN, Prof. Dr.
(Hitit Üniversitesi, Türkiye)

Mehmet ŞEKER, Prof. Dr.
(Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)

Mehmet YALAR, Prof. Dr.
(Uludağ Üniversitesi, Türkiye)

Mehmet TÜRKERİ, Prof. Dr.
(Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)

Muhammed TASA, Prof. Dr.
(Necmettin Erbakan Üniversitesi,
Türkiye)

Muhsin AKBAŞ, Prof. Dr.
(Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)

Muqtedar KHAN, Prof. Dr.
(University of Delaware, İran)

Murat ÖZKUL, Dr. Öğr. Üyesi
(Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)

Musa MUSAİ, Prof. Dr.
(Tedova State University, Makedonya)

Mustafa KARA, Dr. Öğr. Üyesi
(Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye)

Mustafa ÖZEL, Prof. Dr.
(Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)

Mustafa ÖZTÜRK, Prof. Dr.
(Marmara Üniversitesi, Türkiye)

Mustafa YILDIRIM, Prof. Dr.
(Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)

Orhan YILMAZ, Dr. Öğr. Üyesi
(Bozok Üniversitesi, Türkiye)

Osma MOUSA, Doç. Dr.
(Menoufia University, Mısır)

Ömer DURLU, Prof. Dr.
(Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)

Ramazan BİÇER, Prof. Dr.
(Sakarya Üniversitesi, Türkiye)

Recep CİCİ, Prof. Dr.
(Uludağ Üniversitesi, Türkiye)

Saffet KÖSE, Prof. Dr.
(Kâtip Çelebi Üniversitesi, Türkiye)

Seyid SHTERİN, Prof. Dr.
(King's College London, University
of London, İngiltere)

Süleyman AKKUŞ, Prof. Dr.
(Sakarya Üniversitesi, Türkiye)

Tevfik YÜCEDOĞRU, Prof. Dr.
Uludağ Üniversitesi, Türkiye)

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yılda iki kez yayımlanan akademik uluslararası hakemli bir dergidir. BAÜİFD'de yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayın dili Türkçe olmakla birlikte diğer dillerde de yazılar yayımlanmaktadır. Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları BAÜİFD'ye ait olup yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınamaz. Yazıların yayımlanıp yayımlanmamasından derginin yayın kurulu sorumludur.

İçindekiler

1-3 Editörden

Makaleler

- [*Tefsir*]
Yunus Emre GÖRDÜK
7-41 Tabi'ûn Döneminde Önemli Bir Fakih-Müfessir:
Nâfi' Mevlâ İbn Ömer
(Biyografik Bir İnceleme)
- [*Tefsir*]
Hüseyin YAŞAR
İstanbul'un Fethinin Avrupa'daki Kur'an Araştırmalarına
Etkisi: Nikolaus Von Kues Örneği
- [*Din Psikolojisi*]
Mustafa KOÇ
43-66 Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi – III: Müslüman-Türk
Göçmenlerin Dinsel Yaşamları Üzerine Nitel Bir Çalışma
- [*Tefsir*]
Abdullah BAYRAM
67-114 Kur'an ve Sünnetteki Değerler Sistemi Perspektifinden
Tâlim ve Terbiye Metodunun Analizi
- [*Arap Dili ve Belagatı*]
Asem H. A. ABDELGHANY
115-156 Emevî Halifelerinde Tevki' Sanatı

Kitap Tanıtımı

- [*Din Eğitimi*]
157-167 **Sülayman GÜMÜŞ**
Muhammed Âbid el-Câbiri, Arap Ahlakı Aklı

BAÜİFD

- 169-185 Yayın Kuralları
Dipnot ve Kaynakça Gösterimi

Contents

1-3 Editor's note

Articles

- [*Tafsir*]
Yunus Emre GÖRDÜK
7-41 An Important Faqih-Mufassir in the Tabi'un Period:
Nafi' Mawla Ibn Omar
(A Biographical Research)
- [*Tafsir*]
43-66 **Hüseyin Yaşar**
The Effect of Conquest of Constantinople to the Quran
Studies in Europe: Sample of Nikolaus Von Kues
- [*Psychology of Religion*]
67-114 **Mustafa KOÇ**
Psycho-Anatomy of the Diasporic Life-III: A Qualitative
Study on Turkish-Muslim Immigrants' Religious Lives
- [*Tafsir*]
115-156 **Abdullah BAYRAM**
Analysis of Instruction and Education Methods from the
Perspective of Values System in the Quran and Sunnah
- [*Arabic Language and Literature*]
157-167 **Asem H. A. ABDELGHANY**
The Signed Letters of the Umayyad Caliphs

Book Review

- [*Religious Education*]
169-185 **Süleyman GÜMÜŞ**
Mohammed Abed Al-Jabiri, The Arab Moral Mind [Al-aqel
al-akhlaki al-Arabi]

BAÜİFD

- 187-189 Publication Principles
Representation of Footnotes and Reference

Editörden / Editor's Note

Değerli Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BAÜİFD] okuyucuları, Rabbimize şükürler olsun ki Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi olarak her geçen gün Türk Teoloji araştırmalarına bilimsel katkı sağlamanın sevincini yaşıyoruz. Dergimizin beşinci sayısı ile tekrar sizlerin huzurunuzdayız.

2015 yılında ‘uluslararası hakemli dergi’ statüsüyle akademik yayın hayatına başlayan fakülte dergimiz, başta siz kıymetli okuyucularımız olmak üzere, hakem kurulu, yayın kurulu üyelerimiz ve dergimize akademik çalışmalarıyla önemli katkılarda bulunan akademisyen yazarlarımız sayesinde akademik yayıncılık hayatını devam ettirmektedir.

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi’nin bu beşinci (2017, 3/1) sayısında da Teoloji alanındaki farklı bilim dallarına ait birbirinden değerli akademik ürünleri siz değerli okuyucularımızın hizmetine sunmaya çalıştık.

Bu ilgili sayımızda, her bir akademik ürünün kendi alanında oluşan uluslararası ve ulusal literatürüne önemli katkılar sağlayacağını umduğumuz beş telif makale ve bir kitap tanıtımı olmak üzere toplamda altı (n=6) akademik ürün yer almaktadır.

Yukarıda sözü edilen bu akademik ürünlerden ilk olarak *tefsir* bilim dalında “*Tabi’ün Döneminde Önemli Bir Fakîh-Müfessir: Nâfi’ Mevlâ İbn Ömer (Biyografik Bir İnceleme)*” başlığıyla tefsir bilminde özel bir şöhreti bilinmeyen Nâfi’ üzerine biyografik bir incelemeyi konu alan tefsir uzmanı Yunus Emre Gördük’ün makalesini bulacaksınız. Tefsir alanındaki biyografik çalışmalara katkı sağlamasını umduğumuz Gördük’ün bu çalışmasında, tâbiünden olan İslam bilgilerinin sonraki kuşaklar için ne kadar önem arz ettiğini görmek mümkündür.

İkinci olarak yine *tefsir* bilim dalında tefsir uzmanı Hüseyin Yaşar’ın “*İstanbul’un Fethinin Avrupa’daki Kur’an Araştırmalarına Etkisi: Nikolaus Von Kues Örneği*” başlıklı makalesi yer almaktadır. İstanbul’un fethinin Batı Hristiyanlı-

ğını ciddi olarak endişelendirdiğini vurgulayan makalede, haçlı seferleri döneminden bu yana İslam'ın Avrupa'ya açılımını engellemek isteyen Hristiyanların fetihten sonra Osmanlıların manevî kaynaklarını keşfederek onların ilerleyişine karşı kültürel tedbirler almayı düşündüklerinin altı çizilmiştir. Bu kapsamda fetih sonrası Kur'an konusunda yazılan eserlerden biri ve en önemlisi olan Nikolaus Von Kues üzerine analizlerin yapıldığı makalede, adı geçen bu kitabın 15. yüzyılın ikinci yarısında Batı'nın Kur'an anlayışını ve yorumunu göstermesi bakımından önemli bir örnek olduğu vurgulanmıştır.

Ayrıca alana ilişkin teorik ve ampirik diğer çalışmalarının yanı sıra son dönemde diaspora psikolojisi üzerine çalışmalarıyla da tanınan din psikoloğu Mustafa Koç tarafından *din psikolojisi* bilim dalında kaleme alınan “*Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi – III: Müslüman-Türk Göçmenlerin Dinsel Yaşamları Üzerine Nitel Bir Çalışma*” başlıklı üçüncü makalede de, örneklem grubunda yer alan Müslüman-Türk göçmenlerin “dinsel yaşamları” üzerine elde edilen nitel bulgulara yer verilmiştir. Devam niteliği formatındaki bu araştırma konusuna ilişkin yapılan nitel analizler sonucunda; “(i) dinsel inançlarıyla ilgili olarak (a) Müslüman-Türk göçmenlerin hepsinin Allah inancının yanı sıra (b) ölüm ötesi yaşam inancına da sahip oldukları; (c) fatalist (yazgıcı) bir kader inancından daha çok bireysel sorumluluğu ön plana çıkartan bir kader inancı geliştirdikleri; (ii) dinsel pratikleriyle ilgili olarak ise (a) göçmen katılımcıların hepsinin dua ettiği; (b) hiç namaz kılmayan göçmenlerin namaz kılanlardan daha fazla olduğu; (c) göçmenlerin oruç, zekat, sadaka, kurban, hac ve umre gibi dinsel pratiklere ilişkin birbirinden farklı tutum ve davranışlar gösterdikleri; kısaca, bireyselleşme, çoğullaşma ve kültürleşme gibi faktörlerin de etkisiyle çok-kültürlü diasporik yaşamın, psiko-sosyo-antropo-teolojik içerikli kendine özgü bir ‘Müslüman diaspora dindarlığı’ formu ürettiği” gibi bulgular elde edilmiştir.

Öte yandan yine *Tefsir* bilim dalında “*Kur'an ve Sünnetteki Değerler Sistemi Perspektifinden Tâlim ve Terbiye Metodunun Analizi*” konusunu ele alan dördüncü makale, bir tefsir uzmanı olan Abdullah Bayram tarafından kaleme alınmıştır. Klasik usul tâlim ve terbiye metodunun din öğretimi ve eğitimindeki verimlilik ve motivasyon dinamikleri açısından analizinin yapıldığı makalede,

din öğretimindeki yeni /yenilenmiş yöntem arayışlarına katkılarının Kur'an ve Sünnetteki değerler sistemi ve eğitimi perspektifinden analizi amaçlanmıştır.

Son olarak *Arap dili ve edebiyatı* bilim dalında “*Emevî Halifelerinde Tevki' Sanatı*” başlıklı beşinci makale de, Arap dili uzmanı Asem H. A. Abdelghany tarafından kaleme alınmıştır. Emevî halifelerinin tevki' sanatının ele alındığı makalede, adı geçen bu sanatın bir yönüyle etkili, diğer yönüyle delilli ve ikna edici edebi bir hitap yapan belagat çeşitlerine ışık tutmaya çalışılmaktadır.

Ayrıca dergimizin kitap tanıtımı bölümünde *din eğitimi* bilim dalında akademik çalışmalar yapan genç akademisyen Süleyman GÜMÜŞ'ün Muhammed *Âbid el-Câbiri'nin 'Arap Ahlaki Aklı'* isimli kitap tanıtımına yer verilmiştir.

Sonuç olarak, dergimizin bu sayısına genel olarak bakıldığında, Türk Teoloji araştırmalarında önemli bir yere sahip olan *'tefsir, din psikolojisi, Arap dili ve belagatı, din eğitimi'* bilim dallarında yazılan toplamda altı (n=6) akademik ürünün yer aldığını görmekteyiz. Adı geçen bu çalışmaların ilgili bilim dallarında önemli birer boşluğu dolduracağını ümit ediyoruz.

Yayın ekibim adına dergi editörü olarak, öncelikle derginin tüm aşamalarında desteklerini esirgemeyen Balıkesir Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Kerim Özdemir'e ve İlahiyat Fakültesi Dekanı Sayın Prof. Dr. Muammer Erbaş'a teşekkür ediyorum. Ayrıca bilimsel çalışmalarıyla dergimize kıymetli katkıları olan akademisyen yazarlarımıza ve yayın kurulu üyelerimize de gönülden teşekkürü bir borç biliyorum.

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin bu beşinci sayısının (2017, 3/1), başta Türk Teoloji araştırmaları olmak üzere uluslararası alan literatürüne bereketler getirmesini temenni eder, değerli çalışmalarınızı, birikimlerinizi ve manevî desteğinizi beklediğimizi belirtmek isterim.

Altıncı sayımızda buluşmak ümidiyle efendim...

Doç. Dr. Mustafa KOÇ

Editör



[*Din Psikolojisi*]

**DİASPORİK YAŞAMIN PSİKO-ANATOMİSİ – III:
MÜSLÜMAN-TÜRK GÖÇMENLERİN DİNSEL YAŞAMLARI
ÜZERİNE NİTEL BİR ÇALIŞMA**



Mustafa KOÇ*

ÖZET

Yedi ayrı makale dizisinden oluşan araştırmanın bu üçüncü makalesinde, örneklem grubunda yer alan Müslüman-Türk göçmenlerin “dinsel yaşamları” üzerine elde edilen nitel bulgulara yer verilmiştir. Araştırma konusuna ilişkin yapılan nitel analizler sonucunda; “(i) dinsel inançlarıyla ilgili olarak (a) Müslüman-Türk göçmenlerin hepsinin Allah inancının yanı sıra (b) ölüm ötesi yaşam inancına da sahip oldukları; (c) fatalist (yazgıcı) bir kader inancından daha çok bireysel sorumluluğu ön plana çıkartan bir kader inancı geliştirdikleri; (ii) dinsel pratikleriyle ilgili olarak ise (a) göçmen katılımcıların hepsinin dua ettiği; (b) hiç namaz kılmayan göçmenlerin namaz kılanlardan daha fazla olduğu; (c) göçmenlerin oruç, zekat, sadaka, kurban, hac ve umre gibi dinsel pratiklere ilişkin birbirinden farklı tutum ve davranışlar gösterdikleri; kısaca, bireyselleşme, çoğullaşma ve kültürleşme gibi faktörlerin de etkisiyle çok-kültürlü diasporik yaşamın, psiko-sosyo-antropo-teolojik içerikli kendine özgü bir ‘Müslüman diaspora dindarlığı’ formu ürettiği” gibi bulgular elde edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Göçmen, Diasporik yaşam, Azınlık grup, Dinsel yaşam, Dinsel pratikler

* Doç. Dr.; Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Bilim Dalı Öğretim Üyesi & Manevi-Psikolojik Danışmanlık Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü;
[e-posta: mustafakoc@balikesir.edu.tr]

ABSTRACT

Psycho-anatomy of the diasporic life-III:

A Qualitative study on Turkish-Muslim immigrants' religious lives

This third article of the research, composed of seven individual articles, provides the obtained qualitative findings on Turkish-Muslim immigrants' "religious lives." As a result of the qualitative analysis of the research topic, some of the findings are as follows: "(i) in relation to their religious beliefs (a) all of these Muslim-Turkish immigrants have the belief in Allah (b) as well as they also have a belief in after-life; (c) they have developed the belief in destiny, featuring the individual responsibility rather than the faith of a fatalistic destiny; (ii) in relation to their religious practices (a) all of the immigrant participants have prayed; (b) immigrants who do not perform salat at all are more than the performing ones; (c) immigrants exhibit different attitudes and behaviours from each other about religious practices such as fasting, zakat, sadaqah, sacrifice, pilgrimage and umrah; in brief, multicultural diasporic life has produced a unique 'Muslim diaspora religiosity' which have psycho-socio-anthropo-theological content with the influence of factors such as individualization, pluralization and acculturation as well."

Keywords: Immigrant, Diasporic life, Minority group, Religious life, Religious practices

Giriş

Dinsel yaşamı etkileyen bir değişken olarak göç, bazı durumlarda göçmen bireyin dindarlık formunu olumlu yönde etkilerken bazı durumlarda da olumsuz olarak etkileyebilmektedir. Dolayısıyla göçler, din ve dindarlık üzerinde olumsuz olduğu kadar olumlu etkilere de yol açabilmektedir. Örneğin; dış-göç, bazen bir din için daha rahat gelişebileceği bir sosyal ortama geçiş olanağı sunarak 'din kurucu' bir işleve sahip olabilirken; bazen de dinsel kimliğin çözülerek yeniden biçimlenme sürecinin katalizörü olabilmektedir. Bunun yanı sıra bazen yeni ekonomik ve teknolojik fırsatlara açılan bir kapıya dönüşen dış-göç deneyimi, bazen de dinsel özgürlükler alanını genişleten bir olanak sunabilmekte-

dir. Görüldüğü gibi dış-göçün bu olası etkilerinin tümü, sonuç olarak göçmen dindarlar için olumlu ve/veya olumsuz sonuçlar ortaya çıkarmakta ve dinsellik de bu değişim dalgalarından pozitif ve/veya negatif yönde etkilenebilmektedir.

Yukarıda da vurgulandığı gibi bazen dinsellikte bir artışa bazen de bir düşüşe neden olabilen dış-göçün hangi şartlarda dinselliği artırdığı ve hangi durumlarda zayıflattığı üzerinde durulması gerekmektedir. Burada ilk akla gelen durum, yeni bir topluma girildiğinde referans kaybına bir yanıt olarak ortaya çıkan dinin, dış-göç deneyimi yaşayan dindar göçmenin toplumsal bağını yeniden kurmasına yardımcı olduğudur. Zira psiko-sosyo-antropolojik dış faktörlere bağlı olarak oluşan ve gelişen gelenek, teolojik olarak en sağlam dayanaklarını dinde ve özellikle de onun kültürel veya dinsel içerikli kurumsal yapılanmasında bulmaktadır. Dolayısıyla İslam dininin Avrupa'daki Müslüman-Türk diasporasının şekillenmesinde temel işlevi gördüğünü söylemek mümkündür. Örneğin; 1970'li yılların başlarında Fransa'ya yerleşmiş Tunuslular, Cezayirli ve Faslılar ile Almanya'ya yerleşmiş Müslüman-Türk azınlık topluluklar, tam olarak camiye benzemeyen dükkândan yapılmış mescit tarzındaki ibadet salonlarını yönetmek üzere kendi ülkelerinden imamlar / din görevlileri getirmişlerdir. Çünkü etnik ve dinsel belleğin sonraki kuşaklara aktarılması konusunda onlara yardımcı olan bu dinsel aktörler, okul saatleri dışında genellikle de hafta sonları göçmen çocuklar için Kur'an kursları düzenlemişlerdir.

Göçmen bireyin belleği ile kimliğinin kavşağında yer alan ve sadece geçmişini geleceğe bağlamakla kalmayıp, göçmen kuşakları da birbirine bağlayan din, beraberinde zorunlu olarak göçmenlerin ortak belleklerindeki özgün dinsel yapıdan kopmamak için belirgin bir çabayı da ortaya çıkarmıştır. Dış-göç sürecinde göçmen için din, kimliğini yeniden sahiplenmenin bir diğer ifadesi olmuştur. Özelde İslam dini ise Müslüman göçmenin kendine değer yüklemenin bir taşıyıcısı olarak ortaya çıkmıştır. İnanç sistemine bağlı olarak üretilen geleneğin devam ettirilmesi ve yapılan dinsel pratiklerin öğretilmesi, dış-göç sürecinde Müslümanların yaşadıkları 'toplumsal gözden düşme' duygusunu karşılayabilecek bir değerler bütünü ve bir yaşam biçiminin teolojik dayanakları olmuştur.

Özelde Müslüman-Türk kimliğinde dinin önemi dış-göçle birlikte artmıştır. Dolayısıyla Avrupa'ya dış-göç deneyimi yaşayan Müslüman-Türk aileleri, çocuklarının din eğitimi sağlamak amacıyla Türkiye'den gelmiş bir imamı istemek için harekete geçiren temel güdü de budur. O halde dış-göçü Müslüman-Türk göçmen bireyin dinsel yaşamı için olumlu bir katalizör haline getiren psiko-sosyal nedenlerin başında kuşkusuz ki dinin 'cemaat oluşturucu' etkisi gelmektedir. Zira her etnik topluluk, dış-göç sürecinde bir tür dağılma tehlikesine ya da algısına sahiptir. Böyle bir yaşamsal tablo içinde sözü edilen bu azınlık grubunu bir arada tutacak en güçlü tutkalın din olduğu görülmektedir (Korkmaz, 2017: 355-358). Dolayısıyla Avrupa'da yaşayan Müslüman-Türk diasporası için İslam dinini yaşantılama olgusu, adı geçen bu azınlık grup için aynı zamanda bir tür 'sosyal çimento' fonksiyonu üstlenmiştir.

İslam dininin Avrupa'daki Müslüman-Türklerin diasporik yaşamlarındaki 'sosyal çimento' etkisinin doğal ve istendik bir sonucu olarak Avrupalı Türkler tarafından kurulan camiler, Türkiye'dekilerden farklı bir psiko-sosyo-pedago-teolojik fonksiyona sahip olmuştur. Yani dar anlamda sadece cami içi din hizmetleriyle sınırlı kalmayıp azınlık topluluğun farklılaşmış ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik kurumsal bir yapıya dönüşmüştür. Bu sebeple Türklerin yoğun olarak yaşadığı yerlerde açılan camiler ve çevresinde örgütlenen sivil organizasyonlar, din hizmeti yanında sosyal, kültürel ve eğitsel alanlarda da çalışmalar yapmışlardır. Dolayısıyla, dinsel kimliğin yanı sıra etnik kimliğin de korunmasında yaşamsal fonksiyona sahip olan bu dinsel kurumlar, dinsel ve kültürel değerlerin göçmen Türklere aktarıldığı ve aynı zamanda onların kendi anlam dünyalarını güncelledikleri 'manevi şemsiye' metaforuna sahip yaşam merkezleri olmuşlardır.

Konuya Birleşik Krallık özelinde bakıldığında, İngiltere'de Türkçe konuşan topluluğun yaklaşık % 98'i Müslüman bir dinsel kimliğe sahiptir. Bu oranın büyük çoğunluğunu Sünniler oluşturmaktadır. Bunun yanında Alevi inancına sahip dikkate değer oranda Türkçe konuşan topluluk da vardır. Ayrıca, Alevilerin kendi inançları doğrultusunda dinsel pratiklerini yerine getirdikleri

'cem-evleri' de bulunmaktadır (inanç azınlık grubu olarak Alevi diasporası hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hızlı, 2009: 463-465). 1960 ve 1970'li yıllarda İngiltere'de yaşayan Türk azınlık topluluğunun dinsel yaşamı, bazı bireysel çabalar dışında çok fazla organize bir yapı sergileyememiştir. O yıllarda, ilk kuşak göçmenlerin dinsel yaşantısı Cuma namazlarını cemaatle kılmak gibi bazı temel dinsel pratikleri yerine getirmekle sınırlı kalmıştır. Ancak bu ilk kuşak göçmenlerin Türkiye'ye geri dönme olasılıkları büyük ölçüde ortadan kalkınca ikinci ve üçüncü kuşak göçmenlere yönelik yeni bir takım yapılanmalar içine girilmesi zorunlu olmuştur. Bu bağlamda, Avrupa'nın diğer ülkelerindeki gibi İngiltere'de de özellikle etnik, dinsel ve kültürel değerlerin sonraki göçmen kuşaklara aktarılacağı ve göçmenlerin kendi anlam dünyalarını oluşturabilecekleri bir takım kurumsal yapılanma çalışmaları başlamıştır. Sosyal, siyasal ve ekonomik temelli bu yapılanmalar arasında, temelde dinsel fonksiyonu olan cami ve etrafında oluşan dinsel ve kültürel yapılanmalar önemli yer tutmaktadır.

Birleşik Krallık'ta, 1970'li yılların sonundan itibaren oluşmaya başlayan mescit ve cami gibi ilk dinsel kurumlarda, zamanla niceliksel bir sayı artışı gözlenmiştir. İngiltere'deki azınlık Türk toplulukların dinsel alanda organize olmaya yönelik ilk teşebbüsleri, küçük evler satın alarak bu yerleri ibadet mekânlarına dönüştürmeleri olmuştur. Dolayısıyla açılan bu dinsel yapılarda, din hizmetlerinin yanı sıra azınlık göçmen topluluğun beklentilerine yönelik bir takım sosyo-kültürel ve eğitsel çalışmalar da yürütülmeye başlanmıştır. Cami/mescit tipi bu kurumlarda, dinsel aktivitelerin yanında eğitsel, kültürel ve sosyal aktivitelerin de yürütülmesi, Türk azınlık topluluğunun bir taraftan dinsel ve etnik kimliğinin korunmasına, diğer taraftan da İngiltere'ye entegrasyonuna önemli katkılar sağlamıştır.

Birleşik Krallık'taki göçmen Türk topluluğu tarafından oluşturulan dinsel organizasyonların Türkiye'nin ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin ideolojik ve politik yapısına göre de farklılaştığı görülmektedir. Dolayısıyla bu ülkedeki göçmen Türk topluluğunun, tek tip bir kültüre ve dinsel açıdan tek tip inanç yapısına sahip olmaması, birbirinden farklı dinsel organizasyonların yapılanmasını-

da etkili olmuştur. İngiltere’de göçmen Türklere yönelik dinsel temelli hizmet sunan vakıf ve derneklerin önemli bir bölümü, Türkiye’deki mevcut dinsel grup ve hareketlerin lokal söylemlerinin ve parçalanmışlıklarının bu ülkedeki bir izdüşümü görünümündedir. İngiltere’deki dinsel yapılanmaların söylem içeriği ve ideolojik kurguları, Avrupa’daki özellikle de Almanya’daki yapılanmaya benzer biçimde gelişmiştir. Yani İngiltere’de yaşayan Müslüman-Türk göçmenler de, Almanya’dakiler gibi büyük ölçüde Türkiye’de belirlenen gündemi takip etmekte olup geçmiş yaşantıları gibi gelecek tasarımları da söz konusu bu ideallere göre şekillenmektedir (Çoştur & Turan, 2009: 36-40).

Öte yandan dış-göçün dindarlığı harekete geçirici etkisini modernizm paradigması üzerinden çözümlenmek de mümkündür. Modernizme mutlak bir karşı çıkış içinde olan göçmenler, kendi etnik geleneklerini yeniden üretme yoluna gidebilir ve yaşantıladıkları dinin kendilerine yetmediğini fark ettiklerinde ise bu yetersizliğin kendilerinden kaynaklandığını düşünebilirler. Yabancı bir çevrede zor durumda kalan etnik kültürün korunmasına dikkati çeken din, diasporik yaşamda oluşturduğu ‘din kardeşliği’ temasıyla söz konusu kültürün korunmasına yönelik bir dayanışma merkezi haline gelebilmektedir. Böylece din, modern endüstri toplumlarının anomi denizinde ‘aidiyet, gelenek ve değerler sistemine bağlı bir kültür adacığı’ oluşturma gücüne sahiptir (Taştan, 1993: 28-29). Dış-göç deneyiminde, modern hayat tarzının parçalayıcı etkisiyle karşı karşıya kalan bazı göçmen toplulukların, sözü edilen bu dağılımılığı dinin birleştirici gücüne sarılarak atlarmaya çalıştıkları gözlenmektedir.

Yukarıdaki analizlerde dış-göç sürecinin, bazı göçmen topluluklar için etnik ve dinsel kimliğin yeniden keşfine yardımcı olabileceği görülmektedir. Öte yandan, dış-göç sürecindeki iç ve dış çoğulculuğun dinin gerilemesine yol açmayıp dinsel aidiyetleri güçlendiren ve yeniden canlandıran kurumsal ve teolojik değişimleri artırdığını gösteren örnekler de bulunmaktadır (Korkmaz, 2017: 360).

Diasporik yaşamın psiko-anatomisi bağlamında entegrasyon olgusunun karmaşık bir süreç olduğu ve tek merkezi yörüngesinin olmadığı bilinmektedir. Verili bir sosyal çevre içinde entegrasyon süreçleri incelediğinde, bağlama dayalı

ve özgün öneme sahip çok sayıda farklı değişken olduğu görülmektedir. Dinin bireyler ve gruplar arasındaki pozisyonunda farklılıklar olsa da grup oluşturmada, aile hayatında ve birey- toplum ilişkilerinde, özellikle de değerlerin ve geleneklerin oluşumunda ve sürdürülmesinde etkisinin olduğu açıktır. Bununla birlikte din, göçmen bireyin entegrasyon süreçlerinin tüm boyutlarında köklü bir rol oynayabilmektedir (Martikainen, 2010: 274).

Diasporik yaşamın olgusal olarak kendisi, yıpratıcı bir içeriğe sahiptir. İngiltere'nin başkenti Londra'da yaşayan bir Türk göçmene ait olan "bu mekânlar acılı hayat hikâyeleriyle doludur" sözü, Türklerin Londra'daki yaşam şartlarına uyum sürecinde yaşadıkları sıkıntıları özetlemektedir. Göçmen Türk ailelerin yaşadıkları ekonomik ve kültürel sorunlar, kendilerinin ve çocuklarının dinsel ve etnik kimliklerini korumak için gösterdikleri çabalar ve zaman zaman yaşadıkları çaresizlikler bilinmektedir. Zira İngiltere'de yaşayan göçmen Müslüman-Türkler, bir yandan içerisinde yaşadıkları topluma uyum sürecinde çıkan problemleri çözmeye çalışırken diğer taraftan etnik, dinsel ve kültürel değerlerini nasıl koruyacakları ve yeni nesillere nasıl aktaracaklarına ilişkin sorunlarla başa çıkmaya çalışmaktadırlar. Diasporik yaşamda özellikle dinsel ve kültürel değerlerin yeni kuşaklara aktarılması önemli bir problemdir. Anne-babanın içerisinde yaşadıkları topluma ayak uyduramamaları ve daha çok Türkiye'ye ve Türkiye'de yaşananlara bağımlı bir yaşam tasarımı, çocuklarıyla olan uyumlarını da olumsuz etkilemekte ve bu durum kuşaklararası çatışmayı ve kopuşu beslemektedir. Din psikoloğu Ayten (2012) tarafından yapılan bir araştırma kapsamındaki röportajda İngiltere'de yaşayan iki göçmen Türk katılımcı, durumlarını şöyle betimlemişlerdir:

"Bizler her fırsatta Türk kanallarını açıyor ve kendimizi Türkiye'deymiş gibi hissetmeye çalışıyoruz. Burada olup bitenlerden çok Türkiye'deki olaylarla ilgileniyoruz. İntibak için gayret sarf etmiyoruz. Bu da çocuklarımızı anlamamızı engelliyor. Onlarla bizim düşündüklerimiz çok farklı." (Mobilyacı, E/45 yaş).

"Buraya geldiğimizde Londra'da kalmayı hiç düşünmüyordum. Buraya gelen pek çok kişi gibi bir araba parası biriktirip Türkiye'ye geri dönmeyi plan-

lıyordum. Bu yüzden dil öğrenmek ve buraya uyum sağlamak gibi bir gayem olmadı, hep daha çok para nasıl kazanabilirim diye düşündüm. Türkiye'ye geri dönemeyeceğimi anladığımda yaşım geçmişti. Dil öğrenemedim. Çocuklarıma dinimizi ve kültürümüzü öğrettim inşallah uygularlar..." (Market Sahibi, E/65 yaş). (Ayten, 2012: 104-105).

Makalenin bu teorik çerçevesinde daha önce de vurgulandığı gibi dış-göçü ortaya çıkaran ve sürdüren tüm sosyo-ekonomik, siyasal ve kültürel faktörler yığını arasında önemli bir değişken de dinsel faktördür. Dolayısıyla buradan hareketle dış-göçü yaşayan, deneyimleyen, aktaran ve anlatan özne olarak göçmen bireyin benliği ve kimliğini değişime uğratan bir diğer faktör de onun dinsel yaşamı ve deneyimleridir. Bunun yanı sıra dış-göçün, göçmen bireyin benliğinden ve kimliğinden bir yaşantıya, bir deneyime, bir aktarıma ve bir anlatıya dönüşmesi sürecinde dinsel yaşamının, ait olduğu azınlık topluluklarının tüm nesneleştirme çabalarına karşın özne olma durumuna önemli katkılar sağladığı söylenebilir (krş. Gezici-Yalçın, 2017).

Diasporik yaşamda dindarlık-kimlik ilişkisini James Marcia'nın (1966) geliştirmiş olduğu "kimlik statüsü" kuramı bağlamında ele alan din psikoloğu Ayten (2012) tarafından yapılan ampirik bir çalışmada, göçmen Türk gençlerin kimlik statüleri ile dindarlık düzeyleri arasındaki ilişkinin nasıllığı ile kimlik statülerinin cinsiyet ve yaş gibi demografik değişkenlere göre ne tür bir farklılık gösterdiği konusu incelenmiştir. Araştırmanın örneklemi, İngiltere'nin başkenti Londra'da yaşayan göçmen kız (n=67) ve erkekten (n=64) oluşan Türk gençlerini (n=131) kapsamaktadır. Araştırmada veri toplama aracı olarak 'Kimlik Statüleri Ölçeği' ve 'Dindarlık Ölçeği' kullanılmıştır. Elde edilen bulgulara göre dindarlığın, göçmen Türk gençlerin yaşadıkları "kimlik karmaşa" sını azalttığı saptanmıştır. Araştırmada ayrıca, "bağımlı kimlik", "kimlik karmaşası" ve "kimlik arayışı" gibi kimlik statülerinde, göçmen kadınların ortalamalarının göçmen erkeklere göre daha yüksek olduğu ve yine söz konusu kimlik statülerinde göçmen ergenlerin, ilk yetişkinlere göre daha yüksek ortalamalar aldığı tespit edilmiştir.

Yukarıda sonuçları verilen ampirik araştırma bağlamında sonuç olarak, İngiltere'ye göç eden Türkler için din, göçmen kimliklerinin tanımlamasında ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü ötekiyle karşılaşan Türk göçmenler, kendi göçmen kimliklerini tanımlarken bu tanımlamayı daha çok din olgusu üzerinden yapmaktadırlar. Zira bir yerden (anavatan) diğer bir yere (ikinci vatan) göç etme çoğu zaman bir tür kendine özgü dine dönüş tecrübesidir. Çünkü göçmenler sıklıkla yeni ulaştıkları ülkedeki yabancılaşma ve çözülmeye karşı dine yönelerek yapıcı / pozitif bir karşı tepki geliştirirler. Dolayısıyla diasporik yaşamda göçmenler için din, kendilerini ve grup bağlılıklarını tanımlama süreçlerinde kendi ülkelerindekinden daha fazla pozitif bir öneme sahiptir. Bu durum, özellikle çoğunluğu Müslümanlardan oluşan bir ülkede yaşayıp geldiği ülkede azınlık konumuna düşmüş göçmen bireyler için geçerlidir. Örneğin; Londra'da yaşayan Müslüman Türk göçmenler, buna örnek verilebilir. Ayten (2012) tarafından gerek yüz yüze yapılan görüşmeler ve gerekse anketlerle elde edilen bulgular sonrasında da, dinin kimlik oluşumunda ve kimlik krizlerinin aşılmasında olumlu katkısının olduğu anlaşılmıştır (Ayten, 2012: 101-119; Smith, 1978: 1175; Peek, 2005: 219).

Öte yandan konuyla ilgili Akıncı (2014) tarafından Fransa'daki Türk göçmenlerin etnik ve dinsel kimlik algıları üzerine yapılan başka bir çalışmada ise Fransa'da yaşayan birinci ve ikinci kuşak Türk göçmenlerin etnik ve dinsel kimlik algıları, kültürel uyum kuramının iki boyutlu etnik kimlik modeli çerçevesinde incelenmiştir. Diaspora literatürüne bakıldığında, Fransa'da yaşayan göçmenlerin Fransız toplumuna uyumu ve kimlik sorunu, genel olarak sosyolojik ve dinsel açıdan önemli çalışmalara konu olmasına rağmen 'kimlik ve din' ilişkisi şimdiye kadar ele alınmamıştır. Bu amaçla, birinci kuşaktan (n=86) ve ikinci kuşaktan (n=180) göçmen Türk (n=266) örneklem üzerinde ampirik bir araştırma yapılmıştır. Bu çalışmadan elde edilen ve Batı Avrupa ülkelerinde yaşayan göçmen Türkler üzerine daha önce yapılan çalışmalarla karşılaştırılan bulgular, Fransa'da yaşayan Türklerin etnik ve dinsel algılarının öz-kültüre dayandığını, köken grup kimliğiyle özdeşleşmenin göçmen kuşaklar için önem taşıdığını kanıtlamaktadır. Ayrıca yapılan faktör analizleri sonucunda, ikinci

kuşak Türk göçmenler arasında dinsel kimlik algısının güçlü olduğu, birinci göçmen kuşak arasında ise sembolik tanımlamalar ile dinsel uygulamalar arasında farklılıklar olduğu saptanmıştır (Akıncı, 2014: 29-58).

Göçmen Türklerdeki dinsel aidiyet duygusu, dinsel ve etnik kimlik kaybı korkusu açısından direnç olarak görülmektedir. Türk kültürüne özendiren davranışlar yeni kuşaklara aktarıldığı için dinsel kimlik, diasporik yaşam süren göçmen Türklerde ulusal kimliklerini korumayı sağlamaktadır. Irtis-Dabbagh (2003) tarafından Fransa'daki ikinci kuşak göçmen Türk gençleri üzerine yapılan çalışmada, göçmen gençlerin % 96.5'nin dininin İslam olduğu belirtilmiştir. Ancak dinsel uygulamalara gelindiğinde, kızların % 55.6'sı ve erkeklerin % 52.2'si sadece ara sıra dinsel yükümlülüklerini yerine getirdiklerini açıklamış, her iki cinsiyet de yaklaşık % 23'lük bir oranla bunu düzenli olarak uyguladıklarını ifade etmişlerdir. Bu da dinsel kimliğin simgeler üzerinden devam ettirildiğini ve pratik düzeyinde dinsel uygulamanın göçmen gençler arasında yaygın olmadığını göstermektedir. Yine aynı çalışmada göçmen Türklerin % 53'ünün küçük yaşlarda Kur'an kurslarına katıldığı, % 40'ünün ise bu türden bir kursa hiç gitmediği saptanmıştır. Bunun yanı sıra göçmen gençlerin dinsel yasaklara uyma oranının % 74.8, Ramazan ayında oruç tutma oranının ise % 75.7 olduğu bulunmuştur.

Konuyla ilgili Tribalat (1995) tarafından birinci kuşak göçmen Türkler hakkındaki yapılan başka bir çalışmada, kadın göçmenlerin % 42'sinin, erkek göçmenlerin % 31'inin düzenli olarak İslami kuralları uyguladıkları tespit edilmiştir. Aynı çalışmada, göçmen kadınların % 66'sı ve göçmen erkeklerin % 63'ü yaşamlarının bir döneminde dinsel eğitim aldıklarını bildirmişlerdir. Diğer Avrupa ülkeleriyle karşılaştırıldığında, bu oranlar Türkler için daha yüksektir. Yaşadıkları ülkeye geliş ve yaş faktörü, onların dinsel uygulamalarda büyük rol oynayabilir. Türkiye'den gelen göçmenlerdeki dindarlık düzeylerinin yüksek olduğu görülmektedir. Dolayısıyla göçmen Türklerdeki İslam'a bağlılık durumu, göçmen kimlik gelişiminin hem bireysel hem de toplumsal olgusudur. Fransa'da İslam'a aidiyet, göçmen bireyin hem kendisini bilmesinin hem de ken-

disini tanıtmalarının yolu olarak görünmektedir. Irtis-Dabbagh'a (2003) göre, diasporik yaşamda din, göçmenin kendini koruması ve sosyal kontrol olarak işlev görmektedir. Araştırma sonuçları, Fransa'daki göçmen Türk toplumunun içine kapanık bir tavır takındığı ve göç sürecinin sürekli kendini yenilediğini göstermektedir (Irtis-Dabbagh, 2003: 109'dan ve Tribalat, 1995: 236-243'den akt. Akıncı, 2014: 40-41).

Ayrıca yine Akıncı (2014) tarafından yapılan aynı araştırmada, Fransa'da yaşayan Müslüman Türk göçmenlerin dinsel inanç ve pratik sıklıklarına da bakılmıştır. Bu kapsamda oluşturulan araştırma hipotezleri ise “(i) birinci kuşak Türk göçmenler, ikinci kuşak gençlere göre daha dindar kimlik yapısı sergileyecektir; (ii) ikinci kuşak gençler, birinci kuşak Türk göçmenlere göre dinsel kuralları daha az uygulayacaklardır,” şeklinde geliştirilmiştir. Araştırma sorularını cevaplamak ve ortaya konulan hipotezleri test etmek için İslami kimlik algısı ve uygulaması açısından kuşaklar arasında varyans analizi yapılmıştır (bkz. Ek-4). Elde edilen ampirik verilere göre birinci ve ikinci kuşak Türk göçmenlerin dinsel yönelimleri birbirine benzer sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Türk göçmenler arasındaki dinsel kimlik derinliğine ilişkin elde edilen sonuçlara bakıldığında her iki kuşak için de dinsel kimlik algısının aynı olduğu söylenebilir. Yani her iki göçmen kuşak da kendini dindar olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle, birinci hipotez (i) geçersiz sayılırken ikinci hipotez (ii) doğrulanmıştır. Her iki grup da dinsel kimliklerini Türk kimliğinin önemli bir bileşeni olarak kabul etmişlerdir. Sembolik tanımlama açısından, birinci ve ikinci kuşak göçmenler arasındaki fark hemen hemen tüm değişkenler için küçük düzeydedir. Ancak dinsel uygulamalara gelince, birinci göçmen kuşağına göre ikinci kuşak göçmen katılımcıların dinsel kuralları daha az ön planda tuttıkları ortaya çıkmıştır.

Akıncı (2014) tarafından yapılan bu ampirik çalışmanın sonuçları, diğer Batı Avrupa ülkelerinde yaşayan Türk göçmenler arasındaki kültürleşme açısından kuşaklar arası farklılıklarla ilgili araştırmaların sonuçlarıyla benzerlikler göstermektedir (ayrıca bkz. Şahin, 2010; Bağcı, 2012; Yağmur & Van de Vijver, 2012). Adı geçen bu görgül araştırma, “Fransa'da yaşayan Türklerin etnik

ve dinsel algılarının öz-kültüre dayandığını, köken veya baskın grup kimliğiyle özdeşleşmenin göçmen kuşaklar için önem taşıdığını” kanıtlamıştır. Fransa’daki ikinci kuşak göçmen katılımcıların çoğunun birinci kuşağa benzer etnik kimlik duygusuna sahip olduğu görülmüştür. Ancak ikinci kuşak Türk göçmenlerin dinsel yönelimleri, birinci kuşağa göre önemli ölçüde farklılıklar göstermektedir. Çünkü ikinci kuşak göçmenlerin, inançlı olduklarını vurgulamalarına rağmen dinsel uygulama ve pratiklerde düzenli oldukları söylenemez. Bununla birlikte çalışmanın sonuçları, dinsel inancın Fransa’daki Türk göçmenlerin kimlik algıları açısından en temel unsurlardan biri olduğunu ortaya çıkarmıştır (Akıncı, 2014: 44-51).

Ayrıca göçmenlerin dinsel ve mezhepsel aidiyetlerinin, diasporik yaşamın önemli bir boyutu olan siyasi katılım üzerinde de etkisi söz konusudur. Genelde dinsel kimlik özelde ise mezhepsel kimlik, göçmenlerin cemaat bağlantılarını ve sosyal yaşamdaki değerlerini, tutum ve davranışlarını etkileme gücüne sahiptir. Hatta bazı durumlarda dinin kendisi, göçmen tarafından siyasileştirilebilmekte veya siyasi anlayış tarzlarındaki farklılıkları, dinsel yaşantısını düzenlemede referans teşkil edebilmektedir. Konuyla ilgili yapılan çalışmalar, diasporik yaşamda üretilen dinsel kurumların sosyal sermayenin üretilmesinin yanı sıra etnik ve dinsel azınlıkların siyasal katılımında önemli rol oynadığını ortaya koymaktadırlar (Bilecen & Araz, 2015: 202).

Özelde diasporik mezhepsel kimlik bağlamında Bilecen & Araz (2015) tarafından yapılan görgül bir çalışmada, İngiltere’nin başkenti Londra’da genellikle “Türkçe konuşan topluluk” başlığı altında sınıflandırılan Türkiyeli göçmenlerin etnik (Türk/Kürt) ve mezhepsel (Sünni/Alevi) kimliklerinin Türkiye ve İngiltere siyasetine yönelik ilgi ve katılım düzeylerine ne ölçüde etki ettiği incelenmiştir. Bu çalışmada, Haziran–Eylül 2013 tarihleri arasında Londra’da yaşayan göçmen bir örneklem grubuna (n=213) yapılan anket çalışması sonucunda elde edilen veriler, önce faktör analizi daha sonra ise tek yönlü çok değişkenli varyans analizi testinden geçirilmiştir. Faktör analiziyle göçmen bireylerin siyasal yaşama katılımlarını gösteren ve (i) “sivil katılım”, (ii) “siyasal ilgi”, (iii) “siyasal

eylem” olmak üzere üç başlıkta sınıflandırılan anlamlı faktörler elde edilmiştir. Adı geçen bu değişkenler, daha sonra ise MANOVA analizinden yararlanılarak farklı etnik ve mezhepsel aidiyet gruplarının bu değişkenler üzerinde etkisi olup olmadığına bakılmıştır. Çalışmanın sonunda Londra’da yaşayan Türkiyeli göçmenlerin etnik ve mezhepsel kökenlerinin siyasal katılım düzeyleri üzerinde anlamlı bir etkiye sahip olduğu saptanmıştır (Bilecen & Araz, 2015: 189-207).

Öte yandan Müslüman-Türk göçmenlerin dinsel yaşamlarını düzenlemelerinde ve devamlılığını sağlamalarında ‘cami/mescit’ tarzındaki dinsel kurum merkezli yapılanmaların oldukça önemli olduğunun altı daha önce çizilmiştir. Bu bağlamda İngiltere’deki Türk camileri ve entegrasyon sürecine sosyo-kültürel katkıları bağlamında din sosyoloğu Çoştur & Turan (2009) tarafından yapılan bir çalışmada, İngiltere Türk toplumuna yönelik dinsel ve kültürel ağırlıklı hizmetlerin genelde camii ve çevresinde yapılan sivil grup, dernek veya vakıflarca yürütülmeye çalışıldığı görülmektedir. Dolayısıyla bu mekanlar aracılığıyla yürütülen dinsel, eğitsel ve kültürel hizmetlerin hem, dinsel ve etnik değerlerin korunarak genç kuşak göçmenlere aktarılmasına, hem de yaşanan ülkeye entegrasyon sürecinde önemli katkılar sağladığı söylenebilir.

Diasporik yaşamda cami/mescit tipi yapılanmalar, sosyal psikolojik olarak göçmenlerin diasporik yaşamlarındaki aile, ekonomi ve eğitim yönelimlerini etkilemesi bakımından önemlidir. Bu bağlamda, ‘dinsel bir kurum olarak caminin/mescidin diasporik yaşamdaki toplumsal fonksiyonu nedir ve diasporadaki Türklerin buldukları ülkelere entegrasyon süreçlerinde ne gibi roller üstlenmektedir?’ şeklinde bazı sorular ortaya çıkmaktadır. Öncelikle –kısaca daha önce de vurgulandığı gibi- İngiltere’de yaşayan Türkler için camiler/mescitler, salt ibadet amaçlı dinsel pratiklerin yapıldığı mekânlar olmanın çok ötesinde farklı psiko-pedago-sosyo-antropo-teolojik işlevler üstlenmişlerdir. Bu çerçevede diasporadaki camiler ve mescitler, anavatanından taşınan etnik ve dinsel kültür ve değerlerin ikinci vatanda paylaşıldığı, eğitsel açıdan bazı kurs ve eğitim hizmetlerinin sunulduğu, karşılaşılan sorunların çözümüne çalışıldığı, ev sahibi toplumla dinsel ve kültürel ayrılıkların sembolize edildiği dinsel yapılardır. Bu

durumda bir yandan ibadet mekânı olma fonksiyonunu yerine getiren camiler ve mescitler, öte yandan ‘kitabevi, çay ocağı, bakkal, market, dil ve eğitim kursları, hanımlar ve gençler lokali, seyahat acentesi, düğün ve konferans salonu’ gibi iç içe geçmiş birbirinden farklı yapılarla göçmen Türklere butik bir sosyo-kültürel içerikli etnik ortam sunmaktadır. Kısacası, diasporik yaşamdaki dinsel ve sosyo-kültürel organizasyonların ibadet mekânı olan ‘cami’de somutlaştığını ve toplandığını söylemek mümkündür.

Din sosyoloğu Çoştı & Turan’a (2009) göre Birleşik Krallık’taki Türkçe konuşan Müslüman azınlık topluluğa ait camii ve mescitleri sosyolojik fonksiyonları açısından ikili bir tipoloji çerçevesinde ele almak mümkündür:

- (i) Sadece temel din hizmetleri sunan camiler/mescitler: Bu kategoride yer alan cami ya da mescitler, sadece dinsel aktivitelerin yerine getirildiği mekânlardır. Bilinen fonksiyonunun merkeze alındığı camii ya da mescidin bağlı olduğu dernek veya vakıf binasının bir bölümünde veya kiralanmış uygun bir mekânda ya da Türklere ait evlerde namaz ibadeti, Kur’an öğretimi ve temel dini konularda bilgilendirici eğitim çalışmaları gibi hizmetler sunulmaktadır. Dolayısıyla bu türden cami ve mescitler, büyük oranda göçmen Türklerin sadece temel dinsel pratiklerini karşıladıkları mekânlardır. Ancak bu mekânlarda, sınırlı da olsa zaman zaman sosyo-kültürel içerikli bazı etkinlikler de düzenlenebilmektedir.
- (ii) Dinsel ve sosyo-kültürel hizmet ağırlıklı camiler/mescitler: Bu kategoride yer alan camiler ve mescitler, öncelikle ‘namaz kılma, vaaz, dini sohbetler, Kur’an ve dini bilgiler öğretimi, dini nikâh’ gibi dinsel pratikler ve aktiviteleri kapsayan din hizmetlerini sunarlar. Bunun yanı sıra azınlık topluluğun beklentilerini dikkate alan ve bu doğrultuda farklı toplum kesimlerinin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik sosyal, kültürel ve eğitsel aktivitelerin de yürütüldüğü mekânlardır.

Diasporik yaşamdaki bu kategoride yer alan camilerin ve mescitlerin dinsel ve sosyo-kültürel hizmet alanları ise şu şekilde sınıflandırılabilir:

- (i) Dinsel hizmet alanları: Cami içi din hizmetleri bağlamında ‘namaz, vaaz, dini sohbet’ gibi hizmetlerin yanı sıra ‘hac ve umre organizasyonu, kurban organizasyonu, cenaze hizmetleri, namaz vakitleri takvimi hazırlanması, kutlu doğum ve bayramlaşma programları, mevlit ve hatim programları, hafta içi ve hafta sonları sürdürülen Kur’an-ı Kerim ve temel dini bilgiler dersleri ile dini konularda rehberlik ve danışmanlık gibi hizmetleri kapsamaktadır (ayrıca bkz. Hıdır, 2009: 491-498).
- (ii) Sosyo-kültürel hizmet alanları: ‘Hafta içi ve hafta sonu destek okulu; gençlere yönelik sanatsal etkinlikler (örneğin; folklor, tiyatro, saz dersleri); terör, hırsızlık, uyuşturucu ve alkol kullanımı gibi kötü alışkanlıklar karşısında Türk gençlerini bilgilendirmeye yönelik sosyal ve eğitsel içerikli programlar ve seminerler; yetişkinlere yönelik İngilizce, bilgisayar, ney kursu, iş bulma ve kariyer programları; bayanlara yönelik dikiş-nakış kursları, seramik ve takı tasarımı kursu, ev idaresi ve yemek pişirme kursu, ebru kursu gibi çeşitli bilgi ve beceri kursları; sosyal aktiviteler (örneğin; geziler, sportif faaliyetler); kültürel ve sosyal içerikli toplantılar, seminerler; göçmenlik hukuku alanlarında danışmanlık programları; kermesler; basılı yayım dağıtımı (örneğin; dergi, tanıtıcı broşür, dini içerikli kitaplar) gibi hizmetleri kapsamaktadır.

Yukarıda açıklandığı gibi çeşitli dernek ve vakıflar bünyesindeki cami ve mes-cit merkezli diasporik dinsel yapılanmalar, oldukça çeşitli sosyo-teolojik fonksiyonlara sahiptirler. Din sosyoloğu Çoştu & Turan’a (2009) göre bu yapılanmaların hizmet alanlarının bazı sosyo-teolojik değişkenler nedeniyle farklılaştığı görülmektedir. Onlara göre, bu farklılaşmaların temel nedenleri şu şekilde ifade edilebilir: İngiltere’de yaşayan Müslüman-Türk diasporası, Türkiye’deki dinsel grupların temel felsefelerine göre hizmet yürüten azınlık dinsel gruplara aidiyet duymaktadır. Bu bağlamda, Türkiye’de dinsel ağırlıklı ve Kur’an öğretimi merkezli hizmet üreten dinsel bir grup, İngiltere’deki hizmetlerini de büyük oranda bu doğrultuda sürdürmektedir. Buna karşın Türkiye’de dinsel hizmetlerin yanı sıra eğitsel ve sosyo-kültürel aktiviteler yürüten başka bir dinsel grup ise İngiltere’de de benzer etkinliklere ağırlık vermektedir.

Din sosyoloğu Çoştu & Turan'a (2009) göre İngiltere'de ağırlıklı olarak din hizmeti sunan vakıf ve derneklerin önemli bir bölümü, Türkiye kökenli dinsel grup ve cemaatlerle ilişkili olarak çalışmalarını yürütmektedirler. Bu sivil toplum örgütlerinin genel din hizmeti sundukları cami ve çevresinde oluşan kendine özgü dindarlık deneyimleri ise heterojen bir yapı oluşturmuştur. Bu durumda, bir taraftan içinde yaşanılan topluma olan entegrasyon sürecini olumsuz etkilerken, diğer taraftan da Türkiye bağlantılı bu dinsel gruplar arasında istemsiz bir takım sürtüşmelerin ve rekabetin oluşmasına neden olabilmektedir (Çoştu & Turan, 2009: 44-48).

Genel anlamda Birleşik Krallık sınırları içerisinde yaşayan diğer göçmenler gibi Türkiye ve Kıbrıs kökenli Türk göçmenler de, bu ülke kanunlarının kendilerine tanıdığı haklar çerçevesinde bir araya gelerek çeşitli kültürel, sosyal ve dinsel amaçlı birçok dernek ve vakıf kurmuşlardır. İngiltere'nin başkenti Londra'nın ülkenin merkezinde bulunması sebebiyle İngiltere'deki göçmen Türk topluluğun büyük çoğunluğunun (% 75) da, dolayısıyla bu sivil organizasyonların büyük bir kısmının da bu şehirde kurulmasını sağlamıştır. Söz konusu bu sivil organizasyonlar arasında, dinsel ve etnik kimliği korumak, kültürel değerleri ikinci ve üçüncü kuşak göçmenlere aktarmak ve entegrasyon sürecine pozitif katkı sağlamak amacıyla kurulan dinsel temelli kuruluşlar yer almaktadır. Bu doğrultuda Londra'da çalışmalar yürüten başta Türkiye Cumhuriyeti Londra Büyükelçiliği Din Hizmetleri Müşavirliği ile İngiltere Türk Diyanet Vakfı'na bağlı Diyanet Camii (2011) olmak üzere birçok sivil organizasyon bulunmaktadır (Çoştu, 2009: 79).

Diasporik yaşamdaki azınlık dinsel kurumların, göçmenlerin yeni çevrelerde etno-dinsel kimliklerini yeniden üretebilmek ve sürekli tehdit algısı olan yabancı bir sosyal çevrede var olma çabalarına uyum sağlayabilmek için kullandıkları en önemli psiko-sosyo-teolojik kaynaklar arasında olduğu bilinmektedir. Örneğin; Amerika'daki çeşitli etnik ve dinsel grupları içine alan bazı araştırmalar, yeni göçmen grupların ülkeye yerleşmelerinde azınlık dinsel kurumların belirleyici olmasının devam ettiğini gösteren veriler ortaya koymaktadır (Kork-

maz, 2017: 341). Dolayısıyla anavatanından farklı olarak yurtdışındaki camilerin ve mescitlerin, sadece bir ibadet mekânı olmaktan öte farklı sosyal işlevler de üstlenmiş oldukları gerçeğini de göz önünde bulundurmak gerekir. Her yeni dinsel merkezli oluşumda olduğu gibi bir araya gelme mekânları olan camiler ve mescitler, doğal olarak başlangıçta dinsel hizmet yanında sosyal hizmetleri de kendi kurumsal yapısında barındırmıştır. Gelişen ve artan imkânlarla orantılı olarak sosyal hizmetleri daha sonra kendi yapısı dışına çıkarmış fakat yine merkezden yönetmeye devam etmiştir (Özbaş, 2015: 204; ayrıca bkz. Söylev, 2013: 193).

Özetle, İngiltere'deki Türkçe konuşan azınlık topluluğun kimlik ve aidiyet dünyasını oluşturma girişimlerinden biri de, etno-dinsel değerlerin ve kimliğin korunması, genç kuşak göçmenlere aktarılması ve yaşatılması gibi kaygılardan hareket edilerek oluşturulan dinsel organizasyonlardır. Bu kuruluşlar, amaç, hedef kitle, hizmet türü ve hizmet alanı gibi konularda diğer bilinen sivil toplum örgütlenmelerinden farklılaşmaktadır (Çoştur, 2009: 82). Dolayısıyla İngiltere'de yaşayan Sünni azınlık topluluğun, dinsel mekânlar olan cami ve mescit merkezli dinsel oluşumlarla güçlü bir ilişkisi bulunmaktadır. Din sosyoloğu Küçükcan (2006), İngiltere'deki Türk kimliği ile Müslüman kimliğinin adeta iç içe geçtiğine vurgu yaparak, göçmen Türklerin sosyalleşmesinde camiler ve dinsel içerikli derneklerinin rolüne dikkati çekmektedir (Bilecen & Araz, 2015: 193; Küçükcan, 2006: 243-258).

Öte yandan yaz tatili döneminde Türkiye'ye gelen Türkler örneklemini kullanarak Çil ve ark. (2011) tarafından yapılan görgül bir araştırmada, göçmen Türklerin sorun ve beklentileri incelenmiştir. Birey ve aile temelinde algılanan sorunların, ortaya çıktığı alanlara ilişkin beklenti düzeylerinin değerlendirildiği bu saha çalışmasında, bu alandaki çözüm önerilerinin ve geleceğe dönük çalışmaların neler olabileceğinin saptanması amaçlanmıştır. Söz konusu bu ampirik çalışmadaki "Türkiye'den beklentiler" başlığı altında sorulan sorulara göçmen Türklerin verdikleri cevaplar analiz edildiğinde, "din hizmetlerinin geliştirilmesi"nin diasporik yaşamda çok önemli olduğunu düşünenlerin oranının % 71.6

olduğu; yine sosyo-demografik özelliklere göre bu hizmetlerin geliştirilmesi düşüncesinin dağılımına bakıldığında ise gerek cinsiyet gerekse yaş değişkeni bağlamında ‘çok önemli’ düşüncesinin değişkenler arasında birbirlerine yakın istatistiksel oranlarda yer aldığı saptanmıştır (Çil ve ark., 2011: 71; ayrıca krş. Karasu & Taşkan, 2015: 501-517; Akyol-Kahveci, 2015; 441-454).

Bu detaylı teorik giriş bağlamında, ‘özel, sosyal, çalışma ve cinsel’ gibi çeşitli diasporik yaşam boyutlarının temel özelliklerinin yanı sıra ‘kimlik, anomi, yalnızlık, sosyal dışlanma, asimilasyon ve entegrasyon’ gibi diasporik olgular ile ‘kendini gerçekleştirme, yaşamı sürdürme nedenleri, ümitsizlik, kaygı ve depresyon’ gibi çeşitli ruh sağlığı parametreleri hakkında, diasporik yaşam süren Müslüman-Türk göçmenlerin öznel görüşlerini ortaya koymayı amaçlayan bu nitel çalışmanın –devam niteliğindeki- bu üçüncü makalesinde konuyla ilgili olarak Müslüman-Türk göçmenlerin “dinsel yaşamları”na ilişkin elde edilen nitel veri analizlerine devam edilmiştir (araştırmayla ilgili önceki makaleler için bkz. Koç, 2016a: 89-128; Koç, 2016b: 271-313). Diasporik yaşamın anatomisini inceleyen nitel araştırmanın bu bölümünde Müslüman-Türk göçmenlerin dış-göç deneyiminin onların dinsel yaşamları üzerinde yapmış olduğu olumlu veya olumsuz etkiler ile bunun sonucundaki dinsel inanç ve pratik durumları betimlenmeye çalışılmıştır.

a. Bulgular (devam)

Diasporik yaşamın psiko-anatomisini konu alan makalenin bu bölümünde, Birleşik Krallık sınırları içerisinde yaşayan Müslüman-Türk göçmenlerin “dinsel yaşamları” üzerine bilgi toplamak amacıyla oluşturulan yapılandırılmış röportaj soruları (n=12 [soru=25-36]) esas alınarak kayda geçirilen röportaj metinlerinin alt temalarına göre çözümlerine yer verilmiştir (bu makalede kullanılan röportaj soruları için ayrıca bkz. Ek-3: Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi Üzerine Röportaj Soruları).

Bu makalede, içerik analizi sonucunda elde edilen bulgular, sadece “dinsel yaşam” başlıklı nitel tema altında toplanmıştır. Temalandırma bağlamında katılımcı düşünceleri aşağıda sunulmuştur.

* Röportajlar – [Mülakatlar]

“*Araştırmacı*: Benim açımdan yaptığımız röportaj oldukça keyifli geçiyor. Umarım sizin için de öyledir. O halde kaldığımız yerden devam ediyoruz. Eğer izin verirseniz biraz da dinsel yaşamınızdan konuşalım istiyorum.”

vii. Dinsel Yaşam

[Soru] = 25. *Öncelikle size bir soru sormak istiyorum. Size göre ‘din’ dediğimiz şey nedir? Dinin kısa bir tarifini yapabilir misiniz?*

+*Denek-1=R-1*: [S. Y.; E / 46] “Din bence dürüst olmaktır ve insanın vicdan sahibi olmasıdır. Yani insanın içinde Allah korkusu taşımasıdır. İnsanların birbirleriyle menfaat kaygısı taşımadan yardımlaşmalarıdır. İnsanların birbirlerini ezmemeleridir, kendini ötekilerden üstün görmemeleridir.”

+*Denek-2=R-2*: [M. K.; E / 36] “...benim anladığım, eğer dindarsan eğer Allah’a inancın varsa en başta namuslu ve efendi bir insan olacaksın. Yürüdüğün zaman, sokağa çıktığın zaman kafan dik duracak. Yolda yürüdüğün zaman başın dik yürüyebiliyorsan inançlı bir adamsındır. Din nedir? İnsanlarla ticaret yaptığın zaman, iş yaptığın zaman onları aldatmayacaksın. Birisinin ekmeğini çalmayacaksın, birisinin ekmeğine mani olmayacaksın, insanlara yardımcı olacaksın. Manevi sıkıntısı olduğunda dostun varsa koşabileceksin. Din budur. Ona bir el verebileceksin karşılığında bir şey beklemeden. İyi bir insansan, yani efendi bir insansan ve diyorsan ki ben iyi bir insanım, yani çevreme faydam var. Faydam yoksa da zararım yok, diyebiliyorsan dini de yaşamıyorsan bana göre sen dindar adamsın ama farkında değilsin. ...dini yaşayıp da, Allah Allah deyip, beş vakit namaz kılıp şerefsizlik yapıp da, insanları dolandırıyorsan veya sahtekârlık yapıyorsan sen kötü insansın. Hiç namaz kılmayan haftada bir kez Cumaya giden biriysen benim gözümde daha değerlisin yani. Ben dini nasıl tarif edeyim? İşte dini böyle tarif ediyorum. O zaman din bana göre ahlaklı bir hayat yaşamaktır. Benim ağızımdan ne bismillah düşer, ne de Allah kelimesi düşer. Cuma namazıma gitmeye çalışırım. Yani aman gideyim derdine düşerim. Sosyal hayatımdaki insanlarla ilişki kurarken aman bu adamın ne namusunda

gözüm olsun ne ekmeğinde gözüm olsun, isterim. Dini yaşayan bir insanım. Allah da öbür tarafa gittiğimiz zaman bana oğlum M... diyecek, sen dini yaşamadın ama gittin bir adama bir bardak su verdin. O insan susuzdu. Bir bardak su verdin. Hadi sana bir yer vereyim cennetin en kötü yerinden. Sen de gitmişsin vaaz vermişsin. Bende senin vaazını dinlemişim ama sen benden faydalanmışım. Sen ise benim gibi insanlardan faydalanmamışın, fitnelik düşünmüşsün örneğin. Bu durum da, dini ben senden daha iyi biliyorum ve dini ben senden daha iyi yaşıyorum bence.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Din, insan için en önemli yaşamsal bir faktördür. Yani din yoksa insanların durumu kötü olur. Dinsiz toplumlara bakın, dinsiz insanların yaşantılarına bakın. Dinsiz insan bence tuzsuz, yağsız ve salçasız bir yemeğe benzer. Yani din, hayattır bence. Din yoksa hayat olmaz.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Din insanları bir arada tutan ve de kuralları olan bir inanış ve yaşayış şeklidir.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Bana göre din bir yaşam tarzıdır...”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Din, bence cezalar ve ödüller bütünüdür. Yani bir çeşit düzen kurucu da diyebiliriz. Toplumun huzuru ve düzenini sağlamak amacıyla oluşturulmuş bir düzendir bence...”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Din, Allah inancı, disiplin ve paylaşmaktır.”

[Soru] = 26. *Allah’a olan inancınız nedir?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Geçmiş hayatımdaki bazı olaylardan dolayı Allah’a karşı olan inancımda bazı şüphelerim olmuştur. Fakat şimdi inanıyorum, yani herhangi bir sıkıntım yok. Bir gücün bizi yarattığına, bize mesaj gönderdiğine ve bizleri yönlendirdiğine inanıyorum.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Allah’a inancım büyük. Allah’a olan inancım çok büyük şükürler olsun.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Çok şükür Allah’ımıza inanıyoruz. Bizleri yarattığına inanıyoruz. Her şeyin Allah’tan geldiğine inanıyoruz. Alanın da verenin de o olduğunu biliyoruz. Çok şükür bu konuda bir sıkıntım yok.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Tamdır.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Elbette ki, Allah’ın varlığına ve birliğine inanıyorum. Yani bunca mükemmel bir dünya düzeninin mutlaka bir sahibi var. O da bizim inancımıza göre Allah’tır.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Allah’a inancım sonsuzdur.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Önce Allah sonra annem-babam gelir benim için yani.”

[Soru] = 27. *Ahirete, yani öldükten sonra yeniden dirilişe, cennet ve cehenneme inanıyor musunuz?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “...ölümden sonra bir hayatın olması gerektiğine inanıyorum.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Cennet ve cehenneme inanıyorum ama herkesin cennet ve cehenneme inancı tam değil bence. Ben diyorum ki biz cennet ve cehennemde yaşıyoruz ama cenneti kendi ellerimizle cehenneme çeviriyoruz bu dünyada. Nasıl diyeceksin cennette yaşıyoruz? Güya şöyle bakacak olursak cennet ve cehennem öldükten sonra yaşam vs. Kur’an-ı Kerim’in yazdığı ve söylediği her şeye de inanıyorum.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Evet Allah’ın varlığına ve birliğine inandığım gibi ahirete de inanıyorum. Ki bu zaten bizim kitabımızda açık ve seçik olarak söylenmiştir.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Evet.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Elbette inanıyorum. Her varoluşun mutlaka bir gün de yok oluşu olacak. Ama bu yok oluş bizim anladığımız bir yokluk değil. Buna, ebedi âlemde boyut değiştirerek var olmaya devam etme diyebiliriz belki...”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Evet inanıyorum.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Evet.”

[Soru] = 28. *Peki, kader anlayışınız nedir? Size göre kader nedir? Kadere inanır mısınız? Örneğin, yurtdışına çıkışınız, buralarda yaşam mücadelesi verişiniz. Tüm bunlar kaderinizin bir parçası olabilir mi?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Kader, insanın kendi tercihleridir bence. Yurtdışına çıkışım, buralardaki yaşanmışlıklarım kaderimin bir parçası olabilir. Dolayısıyla insan kendi kaderini kendisi belirler. Ben yurtdışına çıkmak istedim ve çıktım yani. Geldim buralara. Bunlar ben istediğim için benim kaderim oldu. Allah bana akıl-fikir verdiyse, ben kendi kaderimi kendim belirlerim, diye düşünüyorum...”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Allah herkesin kaderini çizmiştir. Yani kabataslak çizmiştir, fakat ayrıntılarını vermemiştir. Yurt dışına çıkışım, buralarda yaşayışımın bunların kaderle bir alakası olamaz. Neden? Bu kişisel bir tercihtir bence. Ben Türkiye’de yaşarken A...’dan B...’a giderken kararı kendim verdim, ama şartlar beni buraya gönderdi. Hayatta senin önüne zorluklar çıkar, zorluklara nasıl bir çözüm bulayım dersin, bakarsın bir çözüm ararken iki tane, üç tane farklı yollar çıkar. Bu yollardan birisini seçersin. O zaman ne olur? Sen kaderini kendin seçmiş olursun. Ben B...’da yaşıyordum ve psikolojik sıkıntılarım vardı. O dönemde annem vefat etti. İskoçya sıkıntısı oldu. Kız arkadaşım vardı. Bu İskoç karımdan önce Türk nişanlım vardı, ondan ayrıldım. Ayrılmamın sebebi farklı, ama bu tip şeyler beni etkiledi. Mesela eski hanımla tanıştım. İşte ne oldu? Şartlar beni bu insanla tanıştırdı, diyeyim. Bu kader oluyor. Şimdi kader, kadere inanırım, kabataslak kadere inanırım ama kendimiz o yolları seçeriz. Yani kader diye bir şey var, ama kaderin içini insanlar doldurur. Kader diye bir şey var, ama ayrıntıları verilmemiştir. Ben mesela bu yurt dışına çıkacaktım veya emektar olup B...’da gurbette yaşayacaktım. B...’da ne yapmak istediği M... K...’na bağlıdır. M... K. yurt dışına çıkacağım, dediyse çıkacaktır. M... K..., şimdi B...’dan çıkmasaydı yurt dışına, Türkiye’de kalacaktı. Yani bu benim tercihimdi.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Tabi ki. Daha önceki sorularınızda da bahsettim, buralara gelmemizin bir hikmeti varmış. Rabbim öyle yazmış kaderimi-

zi, öyle görmüş. Kadere karşı gelemeyiz. Gelsen de zaten elinden bir şey gelmiyor. Çünkü yazan, çizen o. Sende aktörlük uygulaması yapıyorsun bir anlamda. Bunları ister doğru uygularsın, ister uygulamazsın. Ama bunlar, Allah'ın takdiri olan şeylerdir. Bizler, onun figüranlarıyız. Tabi tedbirini alacaksın, takdiri Allah'a bırakacaksın. Tabi, her şeye de benim kaderimde de böyle acılar yaşamak varmış, demek yok. Öncelikle şuna inanacaksın bence. Ben daha iyi insan nasıl olurum? Bu soruyu soracaksın. Sürekli soracaksın. Yani akşamları kafanı yastığa koyduğunda, ben bugün Allah'ın rızasını kazanmak için ne yaptım? İnsanlarla nasıl geçindim? Ne hatalar yapmış olabilirim? Ne faydalı şeyler yapmış olabilirim? Şeklinde bir durum değerlendirmesi yapmak lazımdır bence.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Çok zor bir soru. Kadere inanırım ancak... Hepsi bu...”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Evet, kadere inanırım. Kader, insanın kapalı kutusudur. Belki kara kutu da, diyebiliriz buna. İnsanın kaderi, Allah tarafından bilinir, insanın kendi tercihleri tarafından da çizilir bence. Elbette ki bu ülkeye geliştik, buralarda ömrümüzü geçirmemiz, bunların hepsi kaderimizin bir parçasıdır bana göre.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Kadere inanıyorum, ama her şeyi de kadere bırakmak yanlıştır. Çünkü sizin seçimleriniz var. Siz yönlendiriyorsunuz hayatınızı tabii. Ki bazı şeyler kadedir. Örneğin; ben buraya gelmeden iki hafta önce Amerika'ya gidecektim fakat son anda bir aksilik oldu ve İskoçya'ya geldim ve Edinburgh'ta kebabçılık yapan bir Türk erkeğe âşık oldum ve evlenerek burada kaldım. Oysaki bu ülkeye gelirken hiç böyle bir planım yoktu. İşte bunu ben kader olarak değerlendiriyorum, ama bir açıdan da bu benim seçimim sonucunda oldu, diyebiliriz. Her şeyi kabullenip kader demek de yanlış bana göre...”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Kesinlikle inanıyorum kadere. Ne yazıldıysa kaderde onu yaşıyor insan.”

[Soru] = 29. *Dua eder misiniz? Ne sıklıkla ve daha çok hangi durumlarda dua edersiniz?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Evet, dua ederim. Fakat bu illaki oturup ellerimi açıp dua etme anlamında değildir. Ben genellikle kalben dua ederim. Birisi beni kandırdığı zaman veya kendimi mağdur hissettiğim zaman çok dua ederim. Mesela, bir kişi beni kandırırsa veya sıkıntıya soktuysa ‘Allah’ım bu kişiyi bildiğin gibi yap? Sana havale ediyorum,’ derim. Çünkü Allah’ın işine karışılmaz. Onun takdiri yücedir, diye yorumlarım. Ama çok uzun yıllar önce ‘kim benim kalbimi kırdıysa Allah da onun kalbini kırsın,’ diye bir dua yaptığımı hatırlıyorum.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Evet, dua ederim. Duayı her zaman ederim. Başım daralsa da dua ederim, daralmasa da dua ederim. Allah rızası için dua ederim. Sık sık dua ederim.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Tabi ki dua ediyoruz. Her saat, aklıma her geldiği anda dua ediyorum. Duasız yaşam olmaz. Zaten her namazımın -Rabbim çok şükür bize nasip etti- arkasından dua ediyorum. Namaz kılmadığım zamanlar da dua ediyorum.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Duayı ara sıra ederim, herkes gibi...”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Duayı çok ederim ve çevremden de dua isterim doğrusu. Duanın gücüne çok inanırım çünkü. Sık sık dua ederim. Her namazımın arkasından ederim. Aklıma geldikçe. Varlıkta ve darlıkta dua ederim. Varlıkta şükür ederim. Bu da bir duadır bana göre. Darlıkta dua ederim, bu da imdattır yani. Rabbimizden başka kimimiz var ki, taleplerimize her daim cevap versin. Öyle değil mi?”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “...sık sık dua ederim. Dualarımda daha çok şükür ediyorum galiba...”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Evet. Çok sık olmasa da, fırsat buldukça dua ederim! Bazen sabah bazen gece yarısı...”

[Soru] = 30. *Namazla aranınız nasıldır? Ne kadar sıklıkta namaz kılarıyorsunuz? Beş vakit mi, yoksa cumaları mı, yoksa sadece bayram namazları mı?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Çocukluğumdan Afganistan’a savaşa gittiğim yıllara kadar, beş vakit abdestinde namazında birisiydim. Afganistan’da savaştığım 4 yıl süre içerisinde de namazlarımı hiç bırakmadım. Savaştan döndükten sonra askerlik, gemicilik vs. ağır iş şartları sebebiyle kılamadım. Zaman içerisinde de küllendi gitti işte. Şimdi ne Cuma ne de bayram namazlarını kılıyorum. Yani içimden gelmediği ve zamanım olmadığı için namaz kılmıyorum şimdilerde uzun bir zamandan beri. Bu ülkeye ilk geldiğim yıllarda yine bazen cumaları falan Arapların, Pakistanlıların camilerine giderdim. Ama artık zaman içerisinde içimdeki namaz kılma istek ve talebi de kaybolmuş durumda şu an...”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Cumaları kaçırmamaya çalışırım. Bayram namazlarını kılarım. Beş vakit namaz kılmam. Kılmam derken kılamam, yani kılmıyorum vaktim yok. Allah o inancı bize verir nasip ederse bir gün daha düzenli namaz kılmak isterim. Biz isteriz, biz istedikten sonra zaten yapamayacağımız bir şey yok aslında. Zamanı gelince beş vakit namazı kılarız da, belki şu an da yaşadığımız gençlikten dolayı tembellik var. Allah nasip eder inşallah bir gün o güzelliği de yaşarım.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Beş vakit kılıyorum Allah’ıma şükür. Aşağı yukarı sekiz senedir kılıyorum beş vakit namazımı. Bu da, bir miraç gecesi oldu. O gün söz verdim Allah’ıma. Sekiz sene önce, daha önce eşime söyledim. Çünkü eşim dini duyguları yoğun yaşayan bir aileden gelme olduğu için dedim, bana iyi örnek ol, beni motive et, sen namaz kıl bende kılayım, vesile ol, dedim. Sen madem ailenin reisiysen, dedi. Ön teker sen, önden sen gideceksin, (gülüyor) dedi. Allah bana nasip etti. Onun içinde şükür ediyorum. Ben başladım, arkamdan eşim geldi, sonra çocuklarım. Bunun için çok şükür Allah’ıma diyorum.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Namaz kılmıyorum.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Her gün 5 vakit namazlarımı kılmaya çalışırım. Elhamdulillah. Bu alışkanlığımı hayatımda önemli bir kazanım olarak görüyorum yani.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Erkekler için hazırlanmış bir soru olduğu ne kadar açık. (gülüyor). Ama yine de bir kadın olarak cevap vereyim. Maalesef ki namaz kılmıyorum. Yılda iki üç kez başlıyorum bir ay ya da bir buçuk ay geçiyor, sonra bırakıyorum. Ama inanır mısınız her gün bunun yükünü taşıyorum yani...”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Namaz kılmıyorum. İçimde hep bir heves var, ama uygulamasına bir türlü geçemedim.”

[Soru] = 31. Her yıl Müslümanın üzerine farz olan Ramazan orucu tutar mısınız? Eğer oruç tutuyorsanız tümünü nü yoksa birazını mı tutarsınız?

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Elimden geldiğince Ramazan orucunun hepsini tutmaya çalışırım.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Tümünü tutamam. Uzun yıllardan beri tam bir ay ramazan orucu tutmadım. Her yıl birazını tutarım yani hepsini tutamıyorum. Çok zor geliyor çünkü.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Üç yıl öncesine kadar tutuyordum. Kendimi bildim bileli tutuyorum. Yediğim günleri de, şöyle bir hafızamı zorluyorum, hatırlamıyorum. Hep tutmuşum yani. Ama çok büyük bir rahatsızlık geçirdiysem belki o zaman tutamamışımdır. Ama üç yıl öncesinde yaptırdığım sağlık taramasında böbreklerimle ilgili sağlık sorunum ortaya çıktı. Ondan bu tarafa da tutamıyorum. Fidyesini veriyorum bende artık.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Oruç tutmuyorum.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Evet, her yıl Ramazan ayındaki tüm farz olan oruçlarımı tutarım şükürler olsun. Çocuklarımı da öyle yetiştirdim yani. Onlarda tutarlar. Bu gurbet ellerde güzel ramazanlar yaşamaya çalışıyoruz ailecek.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Her yıl orucumun tamamını tutarım hamilelik dönemim hariç. Oğluma hamile kaldığımda doğumuma kadar tutamamıştım.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “...genelde hepsini tutmaya çalışıyorum. Hastalık dışında çoğu günlerimi tutmuşumdur.”

[Soru] = 32. *Zekât ve sadaka gibi ibadetler açısından dinsel durumunuz nedir? Yani maddi imkânlarınız ölçüsünde zekât, sadaka verip hayır ve yardım yapar mısınız? Yapıyorsanız daha çok kimlere yardımda bulunuyorsunuz? Niçin?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Zekat ve sadaka verecek kadar param olmadı hayatta. Fakat olsaydı emin olduğum ve ihtiyacının olduğuna inandığım yerlere ve kişilere mutlaka verirdim yani.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Yardım yaparım. Türkiye’de yaşayan kardeşlerime yardım yaparım. Burada ki yaşayan Türk topluluğundaki arkadaşlara yapmıyorum ama buradaki oluşuma yardım yapmaya çalışıyorum, diyeyim.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Yapıyorum, Allah’ıma şükür. Çünkü Rab-bim verilenleri hep kendin ye, sen ye, diye vermiyor. Olmayanlarla da paylaşın, diye veriyor. Çünkü varlıkta ve yoklukta, yani Allah iki türlü de imtihan ediyor bizleri. Olunca paylaşacaklar mı diye, olmayınca da isyan edecekler mi diye imtihan ediyor bizi. Mümkün olduğunca hayır hasenatımı yapıyorum. Zekâtımı belki dört dörtlük veremiyorum, ama inşallah verdiğim zamanları da görürüm. Verirken de aile yakınlarından başlamıyorum. Çünkü onlara bakmak benim görevim. Kendi birinci derecede akrabalarımı gözetip, kollamak benim görevim. Bilmediğim yerlere vermeyi de seviyorum.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Sadaka ve de zekat elimden geldiğince veriyorum.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Dinimizin emrettiği gibi imkanlarım ölçüsünde zekat, sadaka gibi vecibelerimi yapmaya çalışırım.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Allah’ın izniyle ve kocamın desteğiyle hepsini yapar ve yerine getiririm. Hayır-hasenat işlerine gelince hiçbir maddi geliri

olmayan anneanneme ve eşine bakıyorum. Mesela annemle ortaklaşa bakıyoruz büyük anneme. Fakat bu yardımdan eşimin haberi yok mesela. Harçlıklarımı yapıyorum ama niyet olarak ikimize niyet ediyorum yani sevap alırsak eşimle ortak olsun istiyorum.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Türkiye’den babam benim adıma zekat veriyor zaten...”

[Soru] = 33. *Genellikle yılda bir kurban keser misiniz veya kestirir misiniz? Kurban olayına bakışınız nedir?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Yardım amaçlı evet, ama ben hayvanların kesilmesine karşıyım. Fakirlere yardımı olumlu bulurum ama hayvan boğazlamaya karşıyım yani. Dolayısıyla İslam’ın kurban ibadetini onaylamıyorum yani...”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Genellikle her yıl kurban kestiririm. Türkiye’de kestiririm. Burada problemlili olduğu için Türkiye’de kestiririm. Kestiremem de parasını gönderirim. Yani kurban ibadetine saygım var ve değer veriyorum.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Çok şükür yılda dört tane kurban kesiyoruz. Her sene yapıyorum bunu. Yani kesmediğimi hiç hatırlamıyorum. Evlendikten sonra hatırlamıyorum. Belki evlendiğimin ilk senesi kesmemiş olabilirim.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Evet.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Kurban keserim her yıl. Allah kabul etsin yani. Çoğu zaman bu ülkede kestiririm vekâletimi Müslüman kasaplara vererek. Londra’da böyle bir çözüm bulduk yıllık kurban sorunumuza. Bazı yıllar da Türkiye’de vekâletimi verip kestirerek ihtiyaç sahiplerine dağıttırdım şükürler olsun.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Ben de eşim de ayrı ayrı kurbanlarımızı her yıl keseriz. Ben aslında ülke olarak etten daha çok para yardımının yapılması niyetindeyim ama dini kural böyle. Yani kan akıtmak gerekiyor ve bizde bunu yerine getiriyoruz.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Hayır.”

[Soru] = 34. *Hiç ömrünüzde hac veya umre yaptınız mı? Veya yapmayı düşünür müsünüz? Ne zaman ve Niçin?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “...hiç yapmadım. Fakat düşünürüm. Kutsal topraklardaki o manevi havayı hissetmek için gitmeyi arzu ederim günün birinde.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Allah nasip etmedi mi, diyeyim. Biz istedik de Allah nasip etmedi, diyemem şimdi bak böyle konularda yalan söylersem ağızdan yanlış bir kelime olur. Umreye de gitmedim, hacca da gitmedim. İnşallah Allah nasip eder umreye gitmeyi istiyorum öncelikle. Ondan sonra Allah nasip ederse hacı gerçekleştirip ne zaman ne gelecek olursa ona bir şey diyemem de. Kutsal toprakları göreyim, Müslümanlığı, dinimi kutsal topraklarda o havayı soluyarak bir namaz kılayım, cemaati bir göreyim, o insanlarla tanışayım, büyüklerimin elini öpeyim, o ruhu, o psikolojiyi, o sevinci hissetmek istiyorum. O dinimizin ilk başladığı yerde, o topraklara gidip o topraklarda bir namaz kılayım. İnşallah Allah nasip eder de oraya bir gittikten sonra artık onun Allah gücünü kuvvetini damarlarımıza verir, daha iyi hissedeceğiz. Avrupa da yaşadığımız için nerde yaşarsan yaşa senin ne yaşamak istediğin önemli. Buraya geliriz. Müslümanlığı yaşarız. Kendimiz yabancıların içine de girsek Müslümanlığı yaşarız. İçkimizi içmeyiz. Yabancı kadınlarla diyalogumuz olmaz, olsa da bakışlarımız farklı olur. İnşallah bir gün nasip eder, gideriz yani. O da yakın zamanda olur inşallah.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Çok şükür yaptım. Allah nasip etti. Hem hacımı, hem umremi yaptım. İyi ki de yapmışım. Geçen sene 2012 yılında hacca İngiltere’den gittim. Niçin böyle bir ibadete ihtiyaç duydum? Rabbim üzerimize farz kıldığı için. Farz-ı kifaye, şartlarda müsait oldu. Rabbim her türlü şartı nasip etti, geriye gitmek kaldı, farz olmuştu yani. Gittik hamdolsun...”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Bir gün hacca gitmeyi planlıyorum.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Allah’ıma şükürler olsun ki hac yapmak nasip oldu eşim ve bana. Buradan İngiltere hac kafilesine yazılıp gittik, gördük o güzel yerleri. Allah gitmeyenlere de nasip etsin inşallah en kısa zamanda. İmkânım olursa ileride çocuklarımla tekrar gitmeyi arzu ederim.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Henüz gitmedim. Ancak çok isterim eşim ve çocuğumla beraber. Zaman olarak her an olabilir. Ben buna her an hazırım yani.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Hayır yapmadım ama çok isterim.”

[Soru] = 35. *Bu ülkeye göç ettikten sonra dinsel yaşamınıza ilişkin olarak inanç ve ibadetlerinizde bir değişiklik oldu mu? Yani kendinizi Türkiye’de iken olduğu kadar dindar hissediyor musunuz?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Evet, inanç ve ibadetlerimde değişiklikler oldu. Kendimi Türkiye’deyken daha dindar hissediyordum. Burada iyice kop-tum bu dinsel işlerden. Ama tatil için Türkiye’ye gittiğim zaman bile o olumlu havayı hissediyorum ve etkileniyorum.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Burada daha fazla dindar hissediyorum kendimi. Yani ruhen dinime daha fazla bağlıyım. Şimdi insan elinde olanların bazen farkına varmıyor. Fakat kaybedince ve uzaklaşınca ne kadar güzel değerlerinin olduğunu farkına varıyor. O zaman değerlerin daha yüceliğinin farkına varıyoruz. Buraya geldik Allah’ıma çok şükür dinime de, dilime de, örfüme de, âdetime de daha çok bağlandım. Yani daha çok özen gösteriyorum. Daha çok araştırıyorum. Dediğim gibi daha önce bahsettiğim gibi karşıma sorular çıktığı zaman diğer kültürlerdeki diğer dindeki insanlarla cevap veriyorum. Benim buyum var, senin neyin var tarzında veya benim buyum var da, bunu yapmamın sebebi budur gibi. Bunları araştırdıkça kendi dininin güzelliğini görüyorsun, kendi kültürünün de güzelliğini görüyorsun yani. Karşılaştırma yapıyorsun, te-raziye koyuyorsun. Allah’ıma çok şükür hep ağır bastık yani. O yüzden buraya gelince insanlar gerçi yine kişilere göre değişiyor. Ben kendim daha çok dinime de kültürüme de sahip çıkarak yaşamayı tercih ediyorum.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Türkiye’den daha iyi hissediyorum. Türkiye’deyken hem yaş itibariyle hem yaşantı, çevre, konum itibariyle bu kadar hassas değildim. Rabbimden bana bir lütf. Çok şükür daha iyi olmak içinde çalışıyoruz.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “...değişiklik yok.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Herhangi bir değişiklik olmadı. Evet, bu ülkede de, Türkiye’de olduğu kadar dini vecibelerimi yapmaya çalışıyorum.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “...Türkiye’de kendimi daha manevi hissediyordum. Kesinlikle en azından her ezan sesi bana namazımı hatırlatıyordu. Günde beş vakit içinizi kemiren vicdanla uğraşmak kolay değil ama burada sadece iç sesiniz size hatırlatıyor bu durumu. O da, oradaki kadar etkili olmuyor tabi ki burada.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Hayır hiçbir değişiklik olmadı bende.”

[Soru] = 36. *Kısaca, dinsel hayatınızla ilgili olarak –yukarıdaki konuyla ilgili sorulara verdiğiniz cevapları da dikkate aldığınızda- kendinizin dindar bir insan olduğunu söyleyebilir misiniz? Veya kendinizi ne ölçüde dindar olarak görüyorsunuz?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “...özetle, kendimi sadece inançları olan, fakat ibadetleri zayıf birisi olarak görüyorum.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Dindarım ama dışarıdan baktığında da gayet modern bir insanım. Ama içime girdiğin zamanda dindarım. Dediğim gibi beş vakit namaz kılmıyorum, Ramazanda 30 gün oruç da tutmuyorum. Kurban bayramında da kurbanımı kestiririm, kestirmesem de parasını veririm, zekâtımı veririm. Yani tabi ki bu durum, biraz da ekonomik durumlara bağlıdır. Yani modern bir dindar olarak tanımlıyorum kendimi. Evet, modern bir dindarım. Çünkü buradaki toplumdaki insanların Müslümanları sakallı, takeli, şalvarlı veya cübbeli insanlar olarak görmelerini değil de, Müslüman ama bak maşallah bizim gibi modern birisi, demelerini isterim. Zaten şu yaşadığımız zamanda Müslümanları öcü gibi görüyorlar. Modern bir Müslüman olarak

hem bu İskoçlarla ortak işler yaparak, hem de ortak sosyal muhabbetler ederek dinimi yaşamaya çalışıyorum yani.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Aslında dindarlığın ölçüsünü ben bilmediğim için şu anki konumumu, düzeyimi, ben tespit edemedim. Elimden geldiği kadar Rabbimin emirlerinin doğrultusunda yaşamaya çalışıyorum. Ü... Ç...’nin dinsel yaşamı nasıldır dediğimizde ise çok şükür günde beş vakit namazımı kılıyorum, eşim de keza öyle. Rabbimizi bilen insanlarız, peygamberimizi (sav) biliyoruz ve seviyoruz yani.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Değişiklik yok.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Güzel dinimizin emir ve yasaklarını acizane yapmaya çalışan ve bu konuda hassasiyet taşıyan bir dindar olarak tanımlayabilirim kendimi yani.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “...dindar derken kendimi gerçekten inançlı hissediyorum. Ama mesela başım açık bir bayanım. Kafa yapısı olarak yani kurallar olarak tam anlamıyla dinime bağlıyım yani. Tek sorunum namaz. Onun haricinde iç olarak, kalp olarak bu dine uydurmaya çalışıyorum kendimi yani.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Evet, ben Allah inancı olan bir insanım.”

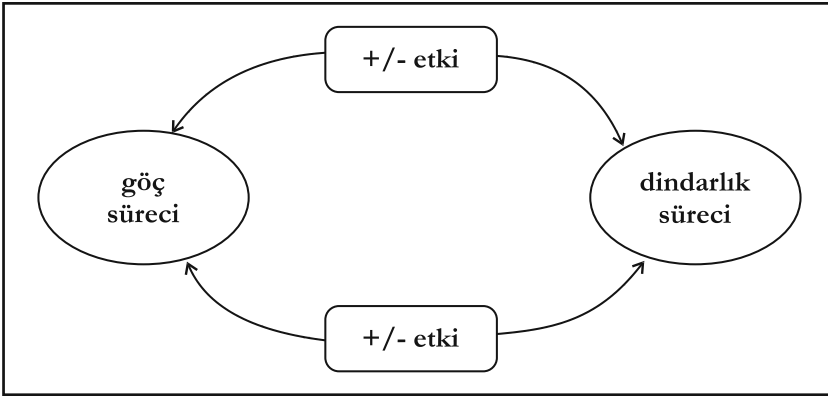
Sonuç

Diasporik yaşamdaki Müslüman-Türk göçmen kitesindeki yaygın dindarlık biçimleri, her ne kadar Anadolu’dan getirilen geleneksel din anlayışına dayansa da, Avrupa’da şekillenen dinsel organizasyonlar tarafından da kısmen yönlendirilip biçimlendirildiği için yeni bir dindarlık formundan söz edilebilir. Türklerin bu deneyimledikleri dış-göç sürecinde kurdukları camiler/mescitler, dernekler, birlik ve çatı organizasyonları, kültür, boş zamanlar ve sosyal hizmetlerle ilgili girişimler, spor dernekleri ve yine kadın, gençlik, işadamları, öğretmenler ve benzeri mesleki örgütlenmelerle büyük bir çeşitlilik içermektedir. Göçmen Müslüman-Türk diasporasının sosyal hayatında özel bir takım anlamlandırma ve dayanışma gibi işlevleri yerine getiren din, bunu daha çok organi-

zasyonel boyutta gerçekleştirmektedir. Bu bağlamda bu türden kurulan dinsel organizasyonlar, göçmen Türklerin yeni yaşama uyum süreçlerinde önemli psiko-sosyal destekler sağlamakla birlikte, genel anlamda Türkiye'deki toplumsal kodlara göre çok parçalı bir görüntü sunmaktadırlar. Grupsal kimlik, yapısal hedefler, yönlendirici motifler ve tartışma başlıklarını Türkiye'deki köklerinden alan dinsel nitelikli organizasyon ve oluşumların, görece kendi bağluları için bir himaye sistemi gibi çalıştıkları, üyelik sisteminden çok gönül bağına dayalı yapılanmalar oldukları anlaşılmaktadır (Çelik, 2008: 135; ayrıca bkz. Çitak, 2009: 467-471).

Dış-göç ve din/darlık etkileşimine ilişkin ilk aşamada, analitik olarak iki tür ilişkiden söz edilebilir. Bunlardan birincisi, din/darlığın göç üzerindeki olumlu veya olumsuz etkileri, ikincisi ise göçün din/darlık üzerindeki olumlu veya olumsuz etkileridir (Korkmaz, 2017: 341; bkz. Şekil-1).

Şekil-1:
Dış-göç ve din/darlık etkileşimi
(Korkmaz, 2017)



Batılı bir toplumda farklı dinlerle etkileşim ve bir arada yaşama deneyimi, göçmen dindarlığındaki 'öznel sekülerleşme' biçiminde betimlenebilecek bir eğilimi güçlendirmiş görünmektedir. Nitekim konuyla ilgili yapılan ampirik bir araştırmada, Almanya'da yaşayan göçmen Türkler arasındaki sekülerleşme eğilimlerinin yüksekliği şaşırtıcı bir sonuç olarak değerlendirilmektedir. Adı

geçen bu araştırmaya göre, bu ülkede yaşayan göçmen Türklerin yarısı için din olgusu, ‘önemli’ bir rol oynamaktadır. Türk kökenli Alman vatandaşlarında ise bu oran yalnızca 1/3’tür. Almanya’daki göçmen Türklerin oldukça büyük bir kısmı (% 77), Hıristiyanlığı da eşit bir din olarak kabul eden, ‘hoşgörülü bir İslamiyet’e inandıklarını belirtmişlerdir.

Dindarlık düzeyleri üzerine Kaya (2007) tarafından yapılan bir başka görgül araştırmada ise çok sınırlı bir göçmen kitlenin (% 8) dinsel inançlarını tözsel-leştirdiği ve görece seküler yaşamdan uzak kalmaya çalıştığı tespit edilmiştir. Bu sınırlı İslami diasporik kimliğin dışında kalan diğer geniş göçmen kitlesi ise İslam dinini tözselleştirmeden yaşayan ve dini, yer yer sembolik bir düzeyde deneyimleyen, seküler bir yaşam tarzını benimseyen, farklı din ve kültürlerin birlikte yaşamını mümkün bulan ve kendilerini “Almanyalı-Müslüman-Türk” şeklinde tanımlamakta sakınca görmeyen bir kesimi oluşturmaktadır. Bu noktada kuşkusuz ki sekülerleşme eğilimleri konusunda özellikle dindarlığın toplumsal boyutuyla ilgili özel araştırmaların yapılmasına ihtiyaç vardır. Göçmen-azınlık psikolojisinin dinsel aidiyetini bir kimliğe dönüştürme eğilimi ile senkretik ve çoğulcu bir din anlayışına doğru yol alma arasında farklılaşan tepkiler geliştirmesi olasıdır. Bu durumda, sekülerleşme eğilimi ile göçmenin yaşadığı sosyo-kültürel şartlar, dinsel bilgilenme kaynakları ve kimliksel yönelimleri arasında çok sıkı bir ilişkinin bulunduğu söylenebilir (Çelik, 2008: 137-138; Kaya, 2007).

Kuşkusuz ki her dinsel gelenek, içinde geliştiği sosyo-ekonomik ve kültürel sınırların ötesine geçtiği andan itibaren yeni şartlarda varlığını koruyabilmek ve etkin bir varlık gösterebilmek için o şartlara uyum sağlamak durumundadır. Buna paralel olarak yeni ortaya çıkan dinsel eğilimler, zaman zaman geleneksel eğilim ve formlarla zıtlama ve çatışmaya girebilmektedir (Korkmaz, 2017: 355). Dolayısıyla kendine özgü bir psiko-sosyo-antropo-teolojik deneyim üreten dış-göç yaşantılanması sonucunda yine kendine özgü bir dindarlık formu olarak “Müslüman diaspora dindarlığı”nın üretildiği söylenebilir.

Dinin dış-göçteki ve göçmenlik deneyimindeki anlamı, dış-göç deneyimi öncesine göre farklılaşabilir. Hatta din, göçmen bireyin süreç içindeki değişen konum ve yaşam düzeyine göre de farklılaşan anlam ve işlevler ortaya koyabilir. Bu bağlamda dış-göçün başlarında daha çok sosyalizasyon işleviyle öne çıkan din, kendini ayırım ve dışlanmayla karşı karşıya kalan göçmen bireyler için bir kimlik aracı ve yüceltilmiş aidiyet formunda ‘kutsal bir sığınak’ olabilmektedir. Bu nedenle göçmen dindarlığı üzerine geliştirilen kuramsal yaklaşımlarda da din, ya ‘sosyalizasyon’ ya da ‘kimlik aracı’ olarak işlevsel yönleriyle öne çıkarılmaktadır. Diasporik dinsel yönelimler, daha çok kültürel kimlik tartışmalarında ve özellikle organizasyonel ve siyasal etkileşimdeki boyutuyla dikkate alınmaktadır. Hâlbuki dinin gündelik hayat gerçekliği içinde göçmenlerin kendi sosyo-kültürel dünyalarını oluştururken içsel bir dinamik olarak çok geniş bir anlam sistemini ifade ettiği ve sürekli yeniden kurgulanan göçmen kimliklerin potansiyel kaynağı olduğu görülmelidir.

Yukarıda analizi yapılan bu psiko-sosyo-antropo-teolojik durum, dinin, çoğulcu bir kültürde, farklı dinsel yaşantı kalıplarının ve anlayışlarının birlikte bulunduğu bir ortamda, hem kendini koruma hem de ötekiyle diyalog kurma açısından yeni yorum potansiyelini de göz önüne çıkarmaktadır. Bütün bunlarla birlikte Avrupa’da da yaşayan Müslüman-Türkler için din, kendini Avrupalı Türkler olarak gören kesimler için bazen ‘Avrupa-İslam’ı formunda bazen de bireyci yorumuyla sekülerleşmiş biçime dönüşebilmektedir. Fakat daha genel ve yaygın göçmen kitlesi için din, folklorik ve geleneksel özellikleri içinde kimlikle bütünleşmiş ve onu tamamlayan bir faktör özelliğiyle tanımlama aracı olmaya devam etmektedir. Organizasyonlar ve derneklerle çeşitli dinsel grupları örgütleyen göçmen dindarlığı ise özellikle dayanışma ve koruma sistemine dayalı olarak varlığını sürdürmektedir. Anlaşılan dış-göç sürecinde diasporik dinsel sistem, kültürel biçim ve yorumlarını öz kimliğin derinlerinde taşısa da, içinde yaşanılan toplumla yapısal ve kültürel ilişkilerin etkisine açık, yeni çevreyi ve o çevreyle olan bağları yeniden kurgulamanın zemini olmayı sürdürmektedir (Çelik, 2008: 141-142; ayrıca bkz. Kuyucuoğlu, 2017).

‘Özel, sosyal, çalışma, cinsel’ vb. çeşitli diasporik yaşam boyutlarının yanı sıra ‘kimlik, anomi, yalnızlık, sosyal dışlanma, asimilasyon ve entegrasyon’ gibi diasporik olgular ile ‘kendini gerçekleştirme, yaşamı sürdürme nedenleri, ümitsizlik, kaygı ve depresyon’ gibi çeşitli ruh sağlığı parametreleri hakkındaki öznel algılarına bağlı olarak diasporik yaşam süren Müslüman-Türk göçmenlerin görüşlerini ortaya çıkarmayı amaçlayan bu nitel çalışmanın üçüncü makalesinde; Müslüman-Türk göçmenlerin “dinsel yaşamları” üzerine elde edilen nitel bulgular çerçevesinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

vii. Dinsel Yaşam

- Dinin betimsel tanımı: Bilindiği gibi bireylerin cinsel yaşamları gibi dinsel yaşamları da oldukça ‘hassas / sensitive’ bir durumdur. Araştırmaya katılan Müslüman-Türk göçmenlere, genel yaşam alanlarından biri olduğu için dinsel yaşamla ilgili sorular da sorulmuştur. Bu bağlamda öncelikle dinin betimsel tanımıyla ilgili bir soru sorulmuştur (bkz. Soru-25). Dolayısıyla elde edilen bulgulara ilişkin nitel yorumlar ise şu şekildedir: Öncelikle katılımcı göçmenlerin ‘din’ tanımına yönelik cevaplarına bakıldığında, teolojik olarak teorik ve kuramsal açıklamaları içeren dinin bilgi boyutundan daha çok pratik ve ahlak boyutunu önceleyen betimlemelerin (n=4) yapıldığı görülmüştür (bkz. Soru-25; Denek: 1 & 2 & 4 & 6). Örneğin; “Din, bence dürüst olmaktır ve insanın vicdan sahibi olmasıdır. Yani insanın içinde Allah korkusu taşımasıdır. Birbirleriyle menfaat kaygısı taşımadan yardımlaşmalarıdır, insanların birbirlerini ezmemeleridir, kendini ötekilerden üstün görmemeleridir.” (E/46). Ayrıca yine konuyla ilgili yapılan tanımlamalarda sınırlayıcı bir yaklaşımdan daha çok holistik biçimde yaşamı kuşatıcı betimlemelerin yapılması da (n=5) oldukça dikkat çekicidir (bkz. Soru-25; Denek: 2 & 3 & 4 & 5 & 6). Örneğin; “Din, insan için en önemli yaşamsal bir faktördür. Yani din yoksa insanların durumu kötü olur. Dinsiz toplumlara bakın, dinsiz insanların yaşantılarına bakın. Dinsiz insan bence tuzsuz, yağsız ve salçasız bir yemeğe

benzer. Din, hayattır. Din yoksa hayat olmaz.” (E/45). “Bana göre din bir yaşam tarzıdır...” (E/44). Elde edilen bu nitel veriler, dinin göçmen bireye için yaşamsal bir ihtiyaç olduğu ve diasporik yaşamdaki çeşitli problemlerle başa çıkmada anlam oluşturma mekanizmasını aktif biçimde çalıştıran psiko-sosyo-antropo-teolojik bir olgu olması bakımından ‘Müslüman diaspora dindarlığı’ tipolojisi için önemli ipuçları verdiği söylenebilir.

- Allah inancı: Katılımcıların hepsinin (n=7) Allah’a inandığı, (bkz. Soru-26; Denek: 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7) ancak bir katılımcının (n=1) geçmiş yaşamında Allah inancına ilişkin bazı şüphelerinin olduğu saptanmıştır (bkz. Soru-26; Denek: 1). Örneğin; “Geçmiş hayatımdaki bazı olaylardan dolayı Allah’a karşı olan inancımda bazı şüphelerim olmuştur. Fakat şimdi inanıyorum herhangi bir sıkıntı yok. Bir gücün bizi yarattığına, bize mesaj gönderdiğine ve bizleri yönlendirdiğine inanıyorum.” (E/46).
- Ölüm ötesi yaşam inancı ve düşüncesi: Katılımcıların hepsinin (n=7) ölüm ötesi inanca sahip olduğu (bkz. Soru-27; Denek: 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7), bunun yanı sıra bir katılımcının ise (n=1) zorunluluk bağlamında ölüm ötesi bir yaşamın olması gerektiğini ifade ettiği bulunmuştur (bkz. Soru-27; Denek: 1). Örneğin; “...ölümden sonra bir hayatın olması gerektiğine inanıyorum.” (E/46). Katılımcının bu düşüncesinin, içinde yaşadığı diasporik hayatta karşı karşıya kaldığı bazı haksızlıkların ve eşitsizliklerin karşılığını bu dünyada alamadığı için hakkını ölüm ötesinde elde edeceği ümidinden ve inancından kaynaklandığı söylenebilir.
- Kader inancı: Katılımcıların hepsinin (n=7) kader inancına (bkz. Soru-28; Denek: 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7) sahip olduğu, ancak fatalist (yazgıcı) bir kader inancına sahip olan katılımcıların (n=2) yanı sıra (bkz. Soru-28; Denek: 3 & 7) kader inancına ilişkin daha çok bireysel sorumluluğu ön plana çıkartan bir anlayış (n=4) geliştir-

diği vurgulanmıştır (bkz. Soru-28; Denek: 1 & 2 & 5 & 6). Örneğin; [Fatalist]-“Kesinlikle inanıyorum kadere. Ne yazıldıysa kaderde onu yaşıyor insan.” (K/32); [Bireysel sorumluluk]-“Kadere inanıyorum ama her şeyi de kadere bırakmak yanlıştır. Çünkü sizin seçimleriniz var. Siz yönlendiriyorsunuz hayatınızı tabii.” (K/26).

- Dua etmeye ilişkin tutum ve davranışları: Katılımcıların hepsinin (n=7) dua ettiği (bkz. Soru-29; Denek: 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7), ancak aralarında dua etme sıklığı bakımından da nicel farklılıklar olduğu görülmüştür. Bu bağlamda ‘her zaman’ veya ‘sık sık’ dua ederim diyen katılımcıların (n=5) yanı sıra (bkz. Soru-29; Denek: 1 & 2 & 3 & 5 & 6) ‘ara sıra’ veya ‘fırsat buldukça’ dua ederim diyen katılımcıların (n=2) olduğu da saptanmıştır (bkz. Soru-29; Denek: 4 & 7). Örneğin; [sık sık]-“Evet, dua ederim. Dua, her zaman ederim. Başım daralsa dua ederim, daralmasa da dua ederim. Allah rızası için dua ederim. Sık sık dua ederim.” (E/36); [ara sıra-“Duayı ara sıra ederim, herkes gibi...” (E/38).
- Namaz kılmaya ilişkin tutum ve davranışları: Katılımcıların hepsinin düzenli olarak namaz kılmadığı saptanmıştır. Bu bağlamda aralarında ‘düzenli’ namaz kıldığını söyleyen katılımcıların (n=2) yanı sıra (bkz. Soru-30; Denek: 3 & 5), ‘sadece Cuma ve bayram namazlarını’ kıldığını belirten katılımcının (n=1) olduğu da görülmüştür (bkz. Soru-30; Denek: 2). Örneğin; [düzenli]-“...Beş vakit kılıyoruz Allah’ıma şükür. Aşağı yukarı sekiz senedir kılıyorum beş vakit namazımı...” (E/45); [Cuma ve bayram namazları]-“...Cumaları kaçırmamaya çalışırım. Bayram namazlarını kılarım. Beş vakit namaz kılmam...” (E/36). Bunun yanı sıra ‘hiç namaz kılmayan’ katılımcıların (n=4) da olduğu (bkz. Soru-30; Denek: 1 & 4 & 6 & 7), ancak bu katılımcılardan bazılarının (n=2) namaz kılmak istedikleri ve kılamadıkları için suçluluk ve günahkârlık duygusu yaşadıkları bulunmuştur (bkz. Soru-30; Denek: 6 & 7). Bu durumu yaşayan katılımcıların ise cinsi-

yet değişkeni dikkate alındığında kadın katılımcı oldukları görülmüştür. Örneğin; "...Erkekler için hazırlanmış bir soru olduğu ne kadar açık... Ama maalesef namaz kılmıyorum yılda iki üç kez başlıyorum bir ay ya da bir buçuk ay geçiyor bırakıyorum. Ama inanır mısınız her gün bunun yükünü taşıyorum..." (K/26).

- Oruç tutmaya ilişkin tutum ve davranışları: Katılımcıların oruç tutmaya ilişkin tutum ve davranışlarında da çeşitlilik bulunmuştur. Yani 'düzenli' oruç tuttuğunu söyleyen katılımcıların (n=3) yanı sıra (bkz. Soru-31; Denek: 1 & 5 & 6), 'aralıklı' oruç tuttuğunu belirten katılımcıların (n=2) olduğu saptanmıştır (bkz. Soru-31; Denek: 2 & 7). Örneğin; [düzenli]-"Elimden geldiğince Ramazan orucunun hepsini tutmaya çalışırım." (E/46); [aralıklı]-"Tümünü tutamam. Uzun yıllarda beri tam bir ay Ramazan orucu tutmadım. Birazını tutarım hepsini tutamıyorum. Çok zor geliyor çünkü..." (E/36). Bunun yanı sıra 'hiç oruç tutmayan' katılımcıların (n=2) da olduğu (bkz. Soru-31; Denek: 3 & 4), ancak bu katılımcılardan bazılarının (n=2) sağlık problemleri nedeniyle oruç tutamadıkları görülmüştür (bkz. Soru-31; Denek: 3 & 7). Örneğin; [hiç tutmama]-"Oruç tutmuyorum." (E/38); [şartlı tutmama]-"...sağlık taramasında böbreklerimle ilgili sağlık sorunum ortaya çıktı. Ondan bu tarafa da tutamıyorum. Fidyesini veriyorum." (E/45).
- Zekât ve sadaka vermeye ilişkin tutum ve davranışları: Katılımcıların hepsinin düzenli olarak zekât ve sadaka vermek istedikleri bulunmuştur. Bu çerçevede bazı katılımcıların (n=6) düzenli olarak zekât ve sadaka verdikleri (bkz. Soru-32; Denek: 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7), bir katılımcının ise (n=1) vermek istediği fakat ekonomik durumunun buna imkân vermediği görülmüştür (bkz. Soru-32; Denek: 1). Örneğin; [düzenli]-"Dinimizin emrettiği gibi imkânlarım ölçüsünde zekât, sadaka gibi vecibelerimi yapmaya çalışırım." (E/44); [isteyip verememe]-"Zekât ve sadaka verecek kadar param olmadı hayatta.

Fakat olsaydı emin olduğum ve ihtiyacının olduğuna inandığım yerlere ve kişilere mutlaka verirdim yani.” (E/46). Bu konuda, materyalist ve kapitalist bir ülkede yaşayan göçmenler olarak katılımcıların ekonomik boyutlu bir dinsel pratik olan zekât ve sadaka verme konusundaki hassasiyetleri dikkate değer bir durumdur. Söz konusu tutum ve davranışların ‘iyilik yapma’ ve ‘yaşama anlam katma’ bağlamında psikoterapik etkilerinden söz etmek mümkündür. Konuyla ilgili bir kadın katılımcının (n=1) eşinden gizli yardım yapması ve bu dinsel pratikten ortaya çıkacak sevabın ise eşiyile ortaklaşa kazanılması beklentisi ise oldukça ilgi çekici nitel bir veri olarak değerlendirilebilir (bkz. Soru-32; Denek: 6). “Allah’ın izniyle ve kocamın desteğiyle hepsini yapar ve yerine getiririm. Hayır-hasenat işlerine gelince hiçbir maddi geliri olmayan anneanneme ve eşine bakıyorum. Mesela, annemle ortaklaşa bakıyoruz büyük anneme. Fakat bu yardımdan eşimin haberi yok mesela. Harçlıklarımı yapıyorum ama niyet olarak ikimize niyet ediyorum yani sevap alırsak eşimle ortak olsun istiyorum.” (K/26).

- Kurban kesmeye ilişkin tutum ve davranışları: Katılımcıların kurban kesmeye ilişkin tutum ve davranışlarında da bazı çeşitlilikler tespit edilmiştir. Bu kapsamda ‘düzenli’ olarak kurban kestğini söyleyen katılımcıların (n=5) yanı sıra (bkz. Soru-33; Denek: 2 & 3 & 4 & 5 & 6), ‘hiç’ kurban kesmediğini belirten katılımcıların (n=2) olduğu bulgulanmıştır (bkz. Soru-33; Denek: 1 & 7). Örneğin; [düzenli]-“Kurban keserim her yıl. Allah kabul etsin yani. Çoğu zaman bu ülkede kestiririm vekâletimi Müslüman kasaplara vererek. Londra’da böyle bir çözüm bulduk yıllık kurban sorunumuza. Bazı yıllar da Türkiye’de vekâletimi verip kestirerek ihtiyaç sahiplerine dağıttırdım şükürler olsun.” (E/44); [hiç]-“Hayır.” (K/32). Bunun yanı sıra bazı katılımcıların (n=1) kurban kesmeme nedenlerini de açıkladığı görülmüştür (bkz. Soru-33; Denek: 1). Örneğin; “Yardım amaçlı evet, ama ben hayvanların kesilmesine karşıyım. Fakirlere yardımı olumlu bu-

lurum ama hayvan boğazlamaya karşıyım yani. Dolayısıyla İslam'ın kurban ibadetini onaylamıyorum yani..." (E/46).

- Hac ve umre yapmaya ilişkin tutum ve davranışları: Adı geçen bu dinsel pratiklere ilişkin katılımcıların tutum ve davranışlarına bakıldığında katılımcıların bir kısmının hac ve umre yaptıkları (n=2) tespit edilirken (bkz. Soru-34; Denek: 3 & 5) önemli bir kısmının da (n=5) çok istemelerine rağmen yapamadıkları görülmüştür (bkz. Soru-34; Denek: 1 & 2 & 4 & 6 & 7). Örneğin; [hac ve umre yapan]-"Allah'ıma şükürler olsun ki hac yapmak nasip oldu eşime ve bana. Buradan İngiltere hac kafilesine yazılıp gittik, gördük o güzel yerleri. Allah gitmeyenlere de nasip etsin inşallah en kısa zamanda. İmkânım olursa ileride çocuklarımla tekrar gitmeyi arzu ederim." (E/44); [hac ve umre yapmayan]-"Henüz gitmedim. Ancak çok isterim eşim ve çocuğumla beraber. Zaman olarak her an olabilir. Ben buna her an hazırım yani..." (K/26). Diğer dinsel pratiklere göre hac ve umre yapmaya ilişkin katılımcıların motivasyonlarının daha fazla olduğu görülmüştür (ayrıca krş. Koç, 2013a; Koç, 2013b). Müslüman-Türk göçmenlerden elde edilen bu nitel veriler, anavatanda yaşayanların hac ve umre ibadetine bakışlarından farklı bulunmuştur.
- Öznel dindarlık algısı: Dış-göçten kaynaklı şu anda içinde yaşadıkları yabancı sosyo-kültürel ortamın, bazı Müslüman-Türk göçmen katılımcıların (n=2) öznel dindarlık algılarını olumsuz yönde etkilediği görülmüştür (bkz. Soru-35; Denek: 1 & 6). Örneğin; "Evet inanç ve ibadetlerimde değişiklikler oldu. Kendimi Türkiye'deyken daha dindar hissediyordum. Burada iyice koptum bu dinsel işlerden. Ama tatil için Türkiye'ye gittiğim zaman bile o olumlu havayı hissediyorum ve etkileniyorum." (E/46). Ayrıca bunun yanı sıra yaşadıkları dış-göç deneyiminin öznel dindarlık algılarında olumlu etki yaptığını (n=2) söyleyenlerin (bkz. Soru-35; Denek: 2 & 3) yanı sıra hiçbir değişiklik yapmadığını belirten (n=3) katılımcıların da olduğu sap-

tanmıştır (bkz. Soru-35; Denek: 4 & 5 & 7). Örneğin; [pozitif etki yapan]-“Burada daha fazla dindar hissediyorum kendimi. Yani ruhen dinime daha fazla bağlıyım. Şimdi insan elinde olanların bazen farkına varmıyor kaybedince uzaklaşınca ne kadar güzel değerlerinin olduğunun farkına varıyor. O zaman değerlerin daha yüceliğinin farkına varıyoruz. Buraya geldik Allah’ıma çok şükür dinime de, dilime de, örfüme de, âdetime de daha çok bağlandım. Yani daha çok özen gösteriyorum...” (E/36); [nötr etki yapan]-“Hayır, hiçbir değişiklik olmadı bende...” (K/32).

- Elde edilen bu nitel veriler bağlamında, çok-kültürlü diasporik yaşamın ‘Batılılaşma, bireyselleşme, sekülerleşme, çoğullaşma ve kentleşme’ gibi faktörlerin de etkisiyle kendine özgü bir formda sekülerleşme ve bireyselleşme ağırlığı daha fazla olan öznel bir ‘Müslüman diaspora dindarlığı’ ürettiği söylenebilir. Sözü edilen bu dindarlık formunun en tipik karakteristik özelliklerinden biri, modern yaşam konseptine entegre bir dindarlık algısıdır (bkz. Soru-36; Denek: 2). Örneğin; “...dindarım ama dışarıdan baktığımda da gayet modern bir insanım. Ama içime girdiğin zamanda dindarım, dediğim gibi beş vakit namaz kılmıyorum, Ramazanda 30 gün oruç da tutmuyorum. ... Yani modern bir dindar olarak tanımlıyorum kendimi. Evet, modern bir dindarım. Çünkü buradaki toplumdaki insanların Müslümanları sakallı, takkeli, şalvarlı veya cübbeli insanlar olarak görmelerini değil de, Müslüman ama bak maşallah bizim gibi modern biri demelerini isterim...” (E/36).

Sonuç olarak Birleşik Krallık sınırları içinde yaşayan Müslüman-Türk göçmenlerin diğer yaşam alanları gibi dinsel yaşamlarının da, doğası gereği psiko-patolojik semptomları çok karmaşık olan diasporik yaşamın görece olumlu yanlarının yanı sıra olumsuz yönlerinden daha çok etkilendiği ve kendine özgü bir dindarlık formu ortaya çıkardığı görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Akıncı, M. A. (2014). Fransadaki Türk göçmenlerinin etnik ve dinî kimlik algıları. *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 70, 29-58.
- Akyol-Kahveci, S. (2015). Dini ve insani bağlarla oluşan yakınlığa karşın kültürel farklılıklarla oluşan mesafenin zorunlu göç olgusuna yansımaları. [içinde] K. Canatan ve ark. (ed.), *Disiplinlerarası Göç ve Göç Politikaları Sempozyumu / 29 - 30 Mayıs 2015* (ss. 441-454). İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Yayınları.
- Ayten, A. (2012). Kimlik ve din: İngiltere'deki Türk gençleri üzerine bir araştırma. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2), 101-119.
- Bağcı, Ö. (2012). *Acculturation orientations of Turkish immigrants in Germany*. Atthina: Melissa Publishing.
- Bilecen, T. & Araz, M. S. (2015). Londra'da yaşayan Türkiyeli göçmenlerin etnik ve mezhepsel aidiyetlerinin siyasal tutum ve davranışlarına etkisi. *Göç Dergisi*, 2 (2), 189-207.
- Çoştı, Y. (2009). Londra'da Türklere ait dini organizasyonlar. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (16), 77-100.
- Çoştı, Y. & Turan, S. (2009). İngiltere'deki Türk camileri ve entegrasyon sürecine sosyo-kültürel katkıları. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9 (4), 35-52.
- Çelik, C. (2008). Almanya'da Türkler: Sürekli yabancılık, kültürel çatışma ve din. *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (3), 105-142.
- Çil, Ş. A. ve ark. (2011). *Avrupa'da yaşayan Türkler: Yaz tatili döneminde Türkiye'ye gelen Türkler örneği*. Ankara: Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Yayınları.
- Çitak, Z. (2009). Belçika ve Fransa'da İslam'ın kurumsallaşma süreçleri ve Müslüman temsil kuruluşları. [içinde] M. Erdoğan. (ed.), *Yurtdışındaki Türkler: 50. yılında göç ve uyum / Turks abroad: Migration and integration in its 50th year* (ss. 467-471). Ankara: Orion Kitabevi.
- Gezici-Yalçın, M. (2017). *Göç psikolojisi*. Ankara: Pharmakon Yayınevi.
- Hıdır, Ö. (2009). Avrupa'daki Türklerin din eğitim-öğretimindeki problemleri ve çözüm önerileri. [içinde] M. Erdoğan. (ed.), *Yurtdışındaki Türkler: 50. yılında göç ve uyum / Turks abroad: Migration and integration in its 50th year* (ss. 491-498). Ankara: Orion Kitabevi.

- Hızlı, A. (2009). Avrupada Aleviler ve Avrupada Alevi sorunu. [içinde] M. Erdoğan. (ed.), *Yurtdışındaki Türkler: 50. yılında göç ve uyum / Turks abroad: Migration and integration in its 50th year* (ss. 463-465). Ankara: Orion Kitabevi.
- Irtis-Dabbagh, V. (2003). *Les jeunes issus de l'immigration de Turquie en France: État des lieux, analyses et perspectives*. Paris: L'Harmattan.
- Karasu, T. & Taşkan, H. (2015). Savaş nedeniyle göç eden kimselerin yaşadıkları sıkıntıları gidermede din ve din eğitiminin rolü. [içinde] K. Canatan ve ark. (ed.), *Disiplinlerarası Göç ve Göç Politikaları Sempozyumu / 29 - 30 Mayıs 2015* (ss. 501-517). İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Yayınları.
- Koç, M. (2013a). Hac psikolojisi-I: İngiltereli Türk Diaspora hacıları üzerine nitel bir durum çalışması. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (27), 49-74.
- Koç, M. (2013b). Hac psikolojisi-II: İngiltereli Türk Diaspora hacıları üzerine nitel bir durum çalışması. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (28), 193-222.
- Koç, M. (2016a). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-I: Müslüman-Türk göçmenlerin özel ve sosyal yaşamları üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1), 89-128.
- Koç, M. (2016b). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-II: Müslüman-Türk göçmenlerin çalışma ve cinsel yaşamları üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 271-313.
- Korkmaz, A. (2017). Göç ve din. (içinde) *Din sosyolojisi*. (ss. 337-390). [ed. M. Bayyığıt]. Konya: Palet Yayınları.
- Kuyucuoğlu, İ. (2017). *Avrupada İslam ve Müslümanlar: Danimarka örneği*. Ankara: Eskiyei Yayınları.
- Küçükcan, T. (2006). The making of Turkish Muslim diaspora in Britain, *Journal of Muslim Minority Affairs*, 24 (2), 243-258.
- Marcia, J. (1966). Development and validation of ego identity status. *Journal of Personality and Social Psychology*, 3 (5), 551-558.
- Martikainen, T. (2010). Din, göçmenler ve entegrasyon. (çev. N. Özmen). *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38 (1), 263-276.

- Özbaş, M. (2015). Birleşik Krallık'daki Türkçe konuşan göçmen topluluğun kimlik kaygıları açısından din eğitimi ve öğretimi: Fırsatlar ve sorunlar. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1), 201-228.
- Peek, L. (2005). Becoming Muslim: The development of a religious identity. *Sociology of Religion*, 66 (3), 215-242.
- Smith, T. L. (1978). Religion and ethnicity in America. *American Historical Review*, 83, 1155-1185.
- Söylev, Ö. F. (2013). Yerleşik irşat usullerini uygulamada ortaya çıkan sorunlar ve dinî danışma ve rehberlik üzerine bir inceleme. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (1), 179-202.
- Şahin, B. (2010). Almanya'daki Türk göçmenlerin sosyal entegrasyonunun kuşaklararası karşılaştırması: Kültürleşme. *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 55, 103-134.
- Taştan, A. (1993). *Göç ve din: Sosyo-kültürel değişme ve kimlik sorunu çerçevesinde Kayseri'nin Ömer Hacı Köyü'nden yurtdışına işçi göçü olayının göçmen işçilerin dini yaşayışlarına etkileri üzerine sosyolojik bir araştırma*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tribalat, M. (1995). *Faire France. Une enquête sur les immigrés et leurs enfants*. Paris: La Découverte ('Essais').
- Yağmur, K. & Van de Vijver, F. J. R. (2012). Acculturation and language orientations of Turkish immigrants in Australia, France, Germany, and the Netherlands. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 43 (7), 1110-1130.

Ekl er

Ek-3:

Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi Üzerine Röportaj

Soruları

[Benim açımdan yaptığımız röportaj oldukça keyifli geçiyor. Umarım sizin için de öyledir. O halde kaldığımız yerden devam ediyoruz. Eğer izin verirseniz biraz da dinsel yaşamınızdan konuşalım istiyorum.]

• *Dinsel Yaşam:*

25. Öncelikle size bir soru sormak istiyorum. Size göre 'din' dediğimiz şey nedir? Dinin kısa bir tarifini yapabilir misiniz?

26. Allah'a olan inancınız nedir?

27. Ahirete, yani öldükten sonra yeniden dirilişe, cennet ve cehenneme inanıyor musunuz?

28. Peki, kader anlayışınız nedir? Size göre kader nedir? Kadere inanır mısınız? Örneğin, yurtdışına çıkışınız, buralarda yaşam mücadelesi verişiniz. Tüm bunlar kaderinizin bir parçası olabilir mi?

29. Dua eder misiniz? Ne sıklıkla ve daha çok hangi durumlarda dua edersiniz?

30. Namazla aranınız nasıldır? Ne kadar sıklıkta namaz kılarıyorsunuz? Beş vakit mi, yoksa cumaları mı, yoksa sadece bayram namazları mı?

31. Her yıl Müslümanın üzerine farz olan Ramazan orucu tutar mısınız? Eğer oruç tutuyorsanız tümünü nü yoksa birazını mı tutarsınız?

32. Zekât ve sadaka gibi ibadetler açısından dinsel durumunuz nedir? Yani maddi imkânlarınız ölçüsünde zekât, sadaka verip hayır ve yardım yapar mısınız? Yapıyorsanız daha çok kimlere yardımda bulunuyorsunuz? Niçin?

33. Genellikle yılda bir kurban keser misiniz veya kestirir misiniz? Kurban olayına bakışınız nedir?

34. Hiç ömrünüzde hac veya umre yaptınız mı? Veya yapmayı düşünür müsünüz? Ne zaman ve Niçin?

35. Bu ülkeye göç ettikten sonra dinsel yaşamınıza ilişkin olarak inanç ve ibadetlerinizde bir değişiklik oldu mu? Yani kendinizi Türkiye’de iken olduğu kadar dindar hissediyor musunuz?

36. Kısaca, dinsel hayatınızla ilgili olarak –yukarıdaki konuyla ilgili sorulara verdiğiniz cevapları da dikkate aldığınızda- kendinizin dindar bir insan olduğunu söyleyebilir misiniz? Veya kendinizi ne ölçüde dindar olarak görüyorsunuz?

Ek-4:**Dinsel kimlik algısı ve din uygulaması: İslam-Fransa örneği**

(Akıncı, 2014; n = 266)

<i>Dini kimlik algısı maddeleri</i>	Kuşak	Sayı	O	S.S.	F	p
1. Ben bir Müslümanım.	1.	86	4.67	.758	.009	.926
	2.	180	4.68	.721		
2. İslamla ilgili çok bilgim var.	1.	86	4.09	.890	1.851	.175
	2.	180	3.92	.989		
3. İslami kuralları iyi biliyorum.	1.	86	4.15	.861	1.903	.169
	2.	180	3.97	1.088		
4. Nasıl ibadet edilmesi gerektiğini iyi biliyorum.	1.	86	4.31	.815	1.961	.163
	2.	180	4.14	1.013		
5. Diğer Müslümanlarla aramda güçlü bir bağ hissediyorum.	1.	86	4.10	.946	3.494	.063
	2.	180	3.84	1.113		
6. İslamiyet benim için çok şey ifade ediyor.	1.	86	4.55	.835	1.073	.301
	2.	180	4.42	.951		
7. Müslümanlar hakkında konuşulunca kendim hakkında konuşulmuş gibi hissediyorum.	1.	86	4.20	1.050	2.645	.105
	2.	180	4.41	.938		
8. Ben kendim İslami kuralları sıkı bir şekilde uygulamasından yanayım.	1.	86	3.57	1.279	7.078	.008
	2.	180	3.12	1.309		
9. Günlük yaşantımda kararlar alırken İslami kuralları gözetiyorum.	1.	86	3.62	1.190	.207	.649
	2.	180	3.54	1.211		
10. Fransa'da toplumsal ve politik konularda İslam'ın rolü olmalı.	1.	86	3.31	1.322	1.107	.294
	2.	180	3.14	1.182		
11. İslami inanç insanların özel yaşamlarıyla ilgilidir.	1.	86	4.15	1.203	.439	.508
	2.	180	4.24	1.006		
12. İslam benim işimde ve yaşantımda ilham kaynağımdır.	1.	86	4.03	1.142	3.313	.070
	2.	180	3.76	1.150		
13. Dini kuralları ön planda tutmadan kendimce normal bir yaşam sürüyorum.	1.	86	3.34	1.360	2.299	.131
	2.	180	3.07	1.320		
14. İbadetini yapan bir Müslümanım.	1.	86	4.03	1.068	11.445	.001
	2.	180	3.53	1.160		
15. Ramazanda oruç tutanım.	1.	86	4.44	1.047	.062	.804
	2.	180	4.41	1.142		
16. Dini bayramları kutlanm.	1.	86	4.63	.855	.011	.917
	2.	180	4.62	.800		
17. Helal kesilmiş et terci ederim.	1.	86	4.51	.979	.264	.608
	2.	180	4.44	1.124		
18. Dini inancın kişisel bir mesele olduğunu düşünüyorum.	1.	86	4.13	1.379	5.173	.024
	2.	180	4.45	.905		

[devam edecek]