

GÖÇ, DİN ve DEĞİŞME: BATI AVRUPA'DAKİ TÜRK İŞÇİLERİ ÖRNEĞİ

Ünver Günay
Prof. Dr., Erciyes Ü. İlahiyat F.
ugunay@erciyes.edu.tr

Toplumsal hareketliliğin özel bir formu olarak göç olgusunun beraberinde getirdiği değişim, dönüşüm ve buna uyum süreçlerinin, göçmenlerin sosyo-kültürel yaşantılarının yanı sıra dinî yaşayış, kültür, tutum ve davranışları üzerinde de derin yankılar uyandırdığı bilinmektedir. Bu olgunun, Türkiye'den yurt dışına göç eden işçiler ve aileleri üzerindeki etkilerine önemle işaret etmelidir. Gerçekten de, dış göç olgusu, özellikle 1960'lı yıllardan başlayarak Türkiye'den başta Almanya olmak üzere Batı Avrupa ülkelerine önemli bir nüfus kayması sürecini beraberinde getirmiş olup, bunun göçmen işçi toplulukları ve hattâ geniş Türk toplumunda, kültür, gelenek, din ve değişme ilişkileri ve etkileşimi bağlamındaki yansımalarının sosyolojik analizi oldukça tipik, ancak bir o kadar da karmaşık sorunları karşımıza çıkarmaktadır. Öyle ki, yarım yüzyıl önce pek az Müslüman Türk'e rastlanan Batı Avrupa'da bu gün çeşitli ülke, bölge ve yerleşim birimlerine sepiyi yaklaşık 4 milyon dolaylarında bir Müslüman Türk göçmen kitlenin varlığı söz konusu olup, bu durum yepyeni bir çevre ve şartlarda çok önemli adaptasyon sorunlarını beraberinde getirmiş bulunmakta; bunun din alanındaki yansımaları oldukça tipik ve radikal oluşum ve gelişmelerle sürüp gitmektedir. Esasen, Türkiye'den farklı olarak Avrupa'da İslâmiyet'in camiler, cemaatlar ve dernekler bazında teşkilatlanmış olması ve devletle ilişkilerin bu temel üzerine kurulmak istenmesi olayı daha da karmaşık hale sokmakta; buna başta yabancı bir çevrede eğitim ve özellikle de din eğitimi ve öğretimi meselesi olmak üzere öteki sorunlar eklenmekte; makro-sosyolojik bir yaklaşımda, göçmenlerin dinî yaşayış, tutum ve davranışlarını "*geleneksel halk dindarlığı*", "*radikal İslamcı eğilimler*" ve daha liberal "*seküler dindarlık*" kategorilerinde analiz etmek mümkün görünmektedir.

1. Giriş

Belli bir zaman ve coğrafi mekânda insanların fizikî hareketini ifade eden göç olgusu, insan topluluklarında çok eski zamanlardan beri ortaya çıkan oldukça karakteristik ve tipik bir toplumsal fenomen olup, insanlık tarihi bir bakıma göçlerin tarihi olarak karşımıza çıkmakta; esasen, hem itici hem de çekici faktörlerin rol aldığı çok çeşitli sebeplerden kaynaklanan ve oldukça değişik şekil ve süreçlerde gerçekleşen bu olgunun etki ve sonuçları da son derecede çeşitli, karmaşık ve köklü olmakta; böylece toplum yapısı, yaşayışı ve kültürü çok önemli değişim ve dönüşümlere ve bunların beraberinde getirdiği etkileşim ve uyum süreçlerine maruz kalmaktadır. Bu etki ve tepkiler ve bunların beraberinde sürüklediği değişim ve dönüşümler, özellikle bir ülkeden başka bir ülkeye göçü ifade eden dış-göç olgusunda, hem göç veren, hem göç alan, hem de göç eden toplum bakımından çok daha derin ve karmaşık bir

sosyo-kültürel fenomen olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira, bir toplum olayı olarak kendine has bir dinamiği olan göç ve özellikle dış-göç olgusu, gerçekte çevresi, kültürü, toplumu ve ülkesinden koparak yabancı bir ülke, çevre, toplum ve kültüre katılma, uyum ve "bütünleşme" (*integration*) veya baskın bir kültüre benzeşmek suretiyle onunla "aynılaşma" (*acculturation*) olmakta; ancak, böylesine bir olguda, çoğu zaman göçmenlerin göç ettikleri coğrafi ve sosyo-kültürel çevre, ülke ve topluma göre farklı etnik, kültürel ve dinî çevrelerden gelmekte oluşları, yeni çevreye katılma, uyum ve onunla bütünleşme ve hattâ zaman içerisinde onun tarafından özümşenerek eriyip gitme (*asimilasyon*) veya yabancı toplumun içinde kültürel farklılıklarını sürdürme ya da dışlanarak "marjinalleşme" yahut kendi içine kapanarak dış çevreden tamamen "soyutlanma" (*isolation*) gibi çok önemli ve karmaşık etki ve tepkileri ve bu bağlamda kendini gösteren adaptasyon sorunlarını beraberrinde getirmekte; bu bakımdan, olayın bilimsel çözümlenmesi, ona farklı disiplinlerin işbirliği bağlamındaki disiplinler-arası yaklaşımları zorunlu kılmaktadır.

2. Göç, Din ve Değişme

Hakikaten, göç olgusunun, göçmenlerin sosyo-kültürel yaşantılarının çeşitli veçheleri arasından özellikle dinî inanış, pratik, yaşayış, örf ve âdet, kültür, tutum ve davranışları üzerinde çok derin ve geniş yankılar uyandırdığına ve esasen olayda toplumsal bir olgu olarak dinin çok yönlü, çok fonksiyonlu ve son derecede dinamik bir faktör olarak karşımıza çıktığına, bu bakımdan da burada olayın bilimsel çözümlenmesi bağlamında göç sosyolojisinin yanı sıra din sosyolojisi biliminin yaklaşım perspektiflerinde ele alınmasının bilimsel önemine konumuz bakımından özellikle işaret etmek gerekmektedir. Zira, bir yerden başka bir yere göç edenler, böylece alışılmış gündelik hayatlarını değiştirdikleri gibi, yeni çevrenin değişik şartları ve orada edinilen kazanım ve yepyeni tecrübeler, yerleşik geleneksel dinî inanış, değer, norm, pratik ve âdetleri zamanla ve kaçılmaz biçimde etkiledikleri ve hattâ önemli değişim ve dönüşümlere yol açtıklarından dolayı, göçler daima bir şekilde dinleri etkilemiş ve karşılık olarak da ondan etkilenmişlerdir. İslamiyet'in Hz. Peygamber ve ilk Müslümanların Mekke'den Medine'ye hicretini müteakip ne denli güçlü ve büyük bir atılım ve gelişme trendi yakalamak imkânına kavuştuğu ve hattâ Medine'nin yeni şartlarında bizzat Medenî ayetlerin muhtevasında yankısını bulan hangi ölçüde köklü bir değişimle karşı karşıya kaldığı bilinmektedir. Bunun gibi, Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya göçünün Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması ve bu çerçevede kendini gösteren değişim ve dönüşümler bağlamında, eski Türk kültüründen ve dininden unsurların İslamiyet ve öteki yabancı yahut mahallî unsurlarla birleşip kaynaşmasının, "resmî ve kitabî din"den oldukça farklı biçimde, gerek *Sünnî* ve gerekse de *Alevî* varyantlarıyla birlikte, bu gün bile Türkiye'de ege-men biçimde varlığını sürdürmekte olan "Müslüman Türk halk dindarlığı ve kültürü" dediğimiz ve içerisinde dinî, mistik, sihrî ve mitolojik bir çok unsurun mecz olduğu bir dindarlık formunun oluşumuna imkân verdiği bilinmektedir. Esasen, tarih boyunca göç nedenleri arasında dinî sebep ve sâiklerin bir çok durumlarda önemli bir

yer tutmuş olması sebebiyle dinler göç ve değişim için daima önemli bir kaynak oluşturmuş bulunmakta;¹ her halükârda, anlaşılan toplumsal fenomenler olarak göç ve din arasında karşılıklı birtakım ilişkiler ve etkileşim söz konusu olmakta; böylece dinde, toplumda ve kültürde önemli değişimler ortaya çıkmaktadır.

3. Konunun Sınırlandırılması

Nitekim, sözü edilen bu karşılıklı ilişkiler ve etkileşimlerin bilimsel ve sosyolojik incelenmesi bağlamında Türkiye'den 1960'lı yıllardan başlayarak yurt dışına ve özellikle de Batı Avrupa'ya işçi göçü olgusunun yol açtığı değişim ve dönüşümler ve bu çerçevede kendini gösteren adaptasyon sorunları ve bunların özellikle dinî yaşayış ve kültür alanındaki yankılarının sosyolojik incelenmesi oldukça tipik bir olgu olarak karşımıza çıkmakta; bu bakımdan bu çalışma, göç, din ve değişim ilişkileri ve etkileşimi bağlamında, Türkiye'den Batı Avrupa'ya 40 yılı aşkın bir süredir devam eden dış-göç olgusunun göçmen işçi ailelerinin dinî yaşayışları, kültürleri, tutum ve davranışları üzerine olan etki ve tepkilerini ve bu çerçevede kendini gösteren uyum ve uyumsuzluk süreçlerini makro-sosyolojik bir yaklaşımla ele alıp ana hatlarıyla incelemeyi konu edinmiş bulunmaktadır.

4. Tarihsel Arka-Plan

Oldukça değişik faktörlere dayalı uluslararası göç hareketleri, modern dönemde tüm dünyayı bir şekilde etki alanı içine alan ve muhtelif dalgalar halinde gerçekleşen çok geniş kapsamlı bir global süreç olarak karşımıza çıkmakta;² nitekim, XX yüzyılın özellikle ikinci yarısında başlayan Türkiye'den Batı Avrupa'ya işçi göçü olgusu da aslında oraya özellikle II. Dünya Savaşı'nı takiben ortaya çıkan daha geniş çaplı uluslararası göç hareketinin bir parçasını oluşturmaktadır. Hakikaten, savaş sonrası dönemi Avrupa'sının tarihi, demografik, sosyo-politik ve ekonomik şartları oraya mültecilerin yanı sıra önemli sayıda kaçak ve yabancı işçinin göç etmesine sebebiyet vermiş olup; bu çerçevede, özellikle Almanya, Doğu Avrupa ülkelerinden gelen mülteciler için bir sığınak oluştururken, İngiltere, Fransa ve Hollanda gibi ülkeler de, bağımsızlaşma sürecinde siyasal ve toplumsal istikrarsızlığı denetim altında tutmak amacıyla sömürgelerinden akın eden önemli sayıdaki göçmeni kabul etmek durumunda kaldılar. Bununla birlikte, başlangıçta Batı Avrupa'nın gelişmiş sanayi ülkelerinin işgücü ihtiyacı geniş ölçüde İspanya, Portekiz, İtalya, Yunanistan ve Doğu Almanya gibi öteki Hristiyan Avrupa ülkelerinden karşılanmış olup; bu kaynakların giderek kuruması, 1960'lı yıllardan itibaren gözlerin ekonomik bakımdan geri kalmış ancak önemli bir işgücü potansiyeline sahip ve çoğu eski

¹ Krş.: W. H. McNeil, "Migration and Religion", *The Encyclopedia of Religion*, 1987, C. IX, s. 515-519.

² Bk.: N. Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç. Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay., 2002, s. 31-35.

sömürgeler olup yenice bağımsızlığına kavuşan Afrika ve Asya ülkelerine çevrilmesine sebebiyet vermiş; böylece, Kuzey Afrika'nın Müslüman Arap ülkeleri ile yapılan anlaşmalar sonucu oralarından başta Fransa olmak üzere Batı Avrupa ülkelerine önemli sayıda Müslüman işçi göçü gerçekleştiği gibi, XX. yüzyılın başında Doğu Afrika'ya göç etmiş bulunan Hindistan kökenli Müslümanlar da bu ülkelerin bağımsızlığa kavuşmaları esnasında İngiliz Milletler Topluluğu pasaportu taşımaları sebebiyle İngiltere'ye göç etmişler; buna, Hindistan ile Pakistan arasındaki çatışmadan kaçanlarla Hint alt-kıtası halklarının göçleri eklenmiş; bu bağlamda, 1950'li yılların tarımda makineleşme reformunun geleneksel kırsal dengeleri bozduğu Türkiye'den de Batı Avrupa ülkelerine önemli bir nüfus kayması olayı kendini göstermiştir. Böylece, sanayileşmiş ve giderek bir göç bölgesi halini almaya başlamış olan "*merkez*" Batı Avrupa ülkelerine, "*dış çevre*"nin "geri kalmış" yahut "kalkınmakta olan" ülkeleri ve özellikle de hemen tamamı bu sonuncu kategoride yer alan ve aralarında Türkiye'nin de bulunduğu İslam ülkelerinden göç olgusu, belli dönemlerde şiddetlenen muhtelif dalgalar şeklindeki kesintisiz bir süreç şeklinde yaklaşık yarım yüzyıldır devam etmekte olup; 1960'lı yılların sonlarından 1974'lere kadar olan dönemde, bireysel göçlere aile birleşimleri eklenmeye başlamış, kaçak göç olayları giderek düzenli bir hal almış ve sonuçta göçmenlerin sayısında kayda değer kantitatif bir artış ortaya çıkmış; buna karşılık, 1974 petrol krizi, tüm Batı Avrupa ülkelerinin kapılarının göçmenlere resmen kapanmasına ve bu arada oraya henüz gelmiş olan göçmenlerin krizin şoku altında işsizlik tehlikesi ile karşı karşıya kalmalarına sebebiyet verirken, yeni çevrenin düşmanca tavırları ve dışlamalarına da yol açmış; esasen, ilk zamanlarda göçmen işçilerin birkaç yıllık konuk işçilik ve belli bir sermaye biriktirmeyi müteakip ülkelerine geri dönecekleri düşünülürken, kapıların kapanmasına karşılık ülkelerinin istikrarsız ve kötü sosyo-ekonomik ve politik durumu göçmenleri ülkelere geri dönmektense geçici bir süre için çalışmak ve para kazanmak üzere geldikleri Batı Avrupa'da kalıcı olarak yerleşme düşüncesine götürmüş; her halükârda, uluslar ve hattâ kıtalararası göç sürecinde 1975-1985 yılları arasındaki dönem, giderek Avrupa Birliğine dönüşen kalkınmış Batı Avrupa ülkelerine doğru özellikle aile birleşimleri ve evliliklerle karakterize olan kayda değer nüfus kayması ile karakterize olan göç hareketlerine sahne olmuş; 1980'li yılların sonlarından itibaren buna yeniden nükseden kaçak işçi göçü olgusu eklenmiş; böylece, Batı Avrupa ülkelerine yerleşmiş ve hattâ önemli bir bölümü vardıkları ülkelerin vatandaşlık hakkını elde etmiş bulunan göçmenler, Avrupa Birliği içerisinde gittikçe artan bir ölçüde serbest dolaşım eğiliminde olmuşlardır.

5. Göçmen Türkler ve Avrupa İslam'ı

Esasen, Türkiye'den Batı Avrupa ülkelerine işçi göçü olgusu da beş aşamada gerçekleşmiş olup; 1950'li yıllarda o, bireysel girişimler ve özel araçlarla oldukça sınırlı sayıda kalmışken, 1960'lı yıllar ikili anlaşmalara dayalı olarak devlet eliyle düzenlenen artan işgücü ihracı, 1970'li yıllar ekonomik kriz, yabancı işçi alımının durdurulması, illegal göçmenlere yasal bir statü kazandırılması, ailelerin birleşmesi ve

çocuk paralarıyla karakterize olmakta; 1980'li yıllara çocukların eğitim sorunları, getto yaşamı, dernekleşme hareketleri, sığınma isteklerinin artışı, vize zorunluluğu, dönüşü özendiren yasalar ve 1990'lardan bu yana yabancılar yasası, kimlik kazanma, artan yabancı düşmanlığı, etnik işletmelerin ve ayrıca etnik ve dinsel derneklerin yaygınlaşması ve nihayet siyasal hak talepleri³ damgasını vurmakta; her halükârda, yaklaşık yarım yüzyıllık bir sürede muhtelif evreler ve çeşitli şekillerde gerçekleştiği ve Türkiye dahil İslam dünyasının her tarafından Batı Avrupa'ya önemli sayıda Müslümanı çektiği anlaşılan göç hareketi, orada "*göçmen İslam*"dan giderek "*Avrupa İslam*" (*Euro-İslam*) denilen yeni bir dönüşüm ve olguyu beraberinde getirmiş bulunmakta; şu hale göre, Türk işçi göçü olgusu aslında uluslararası küresel göç bağlamında önemli bir çekim merkezi oluşturan Batı Avrupa ülkelerine göç hareketleri sonucu ortaya çıkan Avrupa İslam'ının önemli bir unsuru ve hattâ bütünleyici ve dinamik bir bileşeni olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gerçi, aslında Avrupa'nın İslâmiyet'le teması ve tecrübesi oldukça eskilere uzanmakta; İspanya'daki Endülüs deneyimine, İtalya, güney Fransa, Haçlı Seferleri ve nihayet Balkanlardan Viyana kapılarına uzanan Osmanlı, Fransa, İspanya ve İtalya'nın Kuzey Afrika'daki sömürgecilik yahut Fransa ve İngiltere'nin Orta Doğu'daki himayecilik, İngiltere'nin Hint yarımadası ve Hollanda'nın da Endonezya'daki sömürgecilik, Avusturya⁴ ve Almanya'nın⁵ da Osmanlılarla ilişkilerin bir uzantısı olan Müslüman cemaat tecrübeleri eklenmekte; ancak bunların şartları ve şekli, XX. yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren Müslüman ülkelerden geniş kitleler halinde işçi göçüne eğitim, meslekî faaliyetler ve ilticalar dolayısıyla yerleşmelerin eklenmiş olması sonucu yepyeni bir olgu olarak ortaya çıkan Avrupa İslam'ı tecrübesinden oldukça farklı olduğundan, bu çerçevede sorunlar da öncekilerden oldukça değişik biçimde kendilerini göstermekte; bu bakımdan, Avrupa İslam'ının, ağırlıklı olarak en fazla yarım yüzyıllık bir tarihe sahip olduğu anlaşılmaktadır.

6. Demografik Özellikler

Hakikaten, XX. yüzyılın ikinci yarısından önce Batı Avrupa'da son derecede sınırlı sayıda Müslüman'a ve hattâ Müslüman Türk'e rastlanmakta iken, bu sayı günümüzde 15 milyon civarındaki bir rakama erişmiş olup; Müslümanlar Avrupa Birliği'nin şimdiden yaklaşık % 4'ünü teşkil etmekte; bunun 3,5-4 milyon dolaylarındaki kısmı (yaklaşık dörtte biri), çoğunluğunu göçmen işçiler ve ailelerinin meydana getirdiği Müslüman Türklere aittir. Gerçi, aynı dönemde ABD, Kanada, Avustralya, Arap ülkeleri gibi dünyanın başka yerlerine de Türkiye'den işçi göçü

³ Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç*, s. 38, 42.

⁴ R. Hunt, "İslam in Austria", *Muslim World* (Hartford, Conn.) C. 92, No:1/2, Spring 2002, s. 115-28

⁵ B. Alboğa, "Almanya'da İslam", *Türk-İslam İlişkilerinde Din Tabu mu?*, Türk-Alman Sempozyumu 1996, Körber-Stiftung, Hamburg, 1997, s. 325.

olmuşsa da, oradan yurt dışına işçi göçü olgusunun % 89'u Batı Avrupa ülkelerine gerçekleşmiş bulunmakta; her halükârda, göçmen Türk işçi topluluklarının dahil olduğu Avrupa İslam'ı, İslamiyetin bir devlet veya en azından çoğunluk dini olduğu Müslüman ülkelerinkinden oldukça farklı özelliklere sahip olup; çoğunluğu Müslüman olmayan, çoğulcu, demokratik ve laik, ancak Hristiyan geleneğinden gelen ülke ve toplumlarda bir tür azınlık dini olarak o, oldukça aktif görünümü altında kayda değer bir dinî-toplumsal güç oluşturmaktadır. Bununla birlikte, Avrupa'daki Müslümanların farklı ülkeler, kıtalar, bölgeler ve etnik ve sosyo-kültürel gelenek ve çevrelerden gelmiş olup; muhtelif ülke, bölge ve yerlere dağılmış bulunmaları, sosyolojik olarak orada İslamiyet'in monolitik ve homojen bir olgu şeklinde algılanmasına engel teşkil etmekte;⁶ nitekim, Avrupa'da egemen ve yaygın din olan Hristiyanlığa göre İslamiyet, karşı karşıya kalınan tüm sorunlara rağmen ikinci büyük din olarak oradaki yerini almış bulunmakla birlikte, dinî ve sosyo-kültürel bir olgu olarak Avrupa İslam'ının, farklı şekilleri altında adetâ bir "mozaik" oluşturduğu ve Müslüman Türk işçilerinin de bu mozağin bir parçasını meydana getirmek suretiyle bir çok karakteristik özellik ve sorunları onunla ortaklaşa paylaştığı, ancak kendine has özellikleri ve sorunlarıyla birlikte bir çok bakımlardan da ondan ayrıldığını önemle belirtmek gerekmektedir. Her halükârda, farklı çevrelerden Müslümanları Batı Avrupa'nın "*mülti-kültürlü ve dinî*", demokratik ve seküler ortamında, hem göç edilen toplum hem de birbirleriyle ilişkiye ve etkileşime sokan heterojen bir olgu olarak Avrupa İslamı mozağine etnik, kültürel, lisanî, millî, mezhebî ve teolojik, ideolojik ve politik bir çok farklılıklar öylesine güçlü bir biçimde damgasını vurmaktadır ki, meselâ Fransa'da İslamiyet'in menşei çevre itibarıyla Mağribli yorumu baskın iken, Almanya, Avusturya ve İsveç'te Türk, Hollanda'da Türk ve Endonezya İslam'ı ve İngiltere'de de Hindistan, Pakistan ve Bengladeş'li Müslümanlar çoğunluktaysa da, bu ülkelerin hepsinde, çok çeşitli İslam ülkesi, milleti, kültürü, mezhebi, cemaati ve kıtalardan Müslümanlara rastlamak mümkün olmaktadır. Esasen, modern dönemde iletişim ve ulaşım alanlarındaki baş döndürücü ilerlemeler, sosyal, ekonomik, politik ve kültürel ilişkilerde dünya ölçüsündeki boyutlarda kendini gösteren gelişmeler, XX. yüzyılın ikinci yarısında başta Avrupa ve Amerika'ya olmak üzere gerçekleşen göç olguları ve küreselleşme, dinî, toplumsal ve kültürel bir fenomen olarak İslamiyet'i bundan böyle sadece XI. yüzyıldan kalma bir fıkıh terminolojisi ile "*Dar'ül-İslam*" denilen çoğunluğu Müslüman ülkelere has bir olgu olmaktan çıkarak, dünya ölçüsünde küresel bir fenomen olarak hayatîyet bulmasına imkân vermiş bulunmakta ve bu bağlamda Avrupa İslam'ı bunun önemli bir göstergesi olarak karşımıza çıkmakta; böylece, Avrupa Birliğine dahil hemen bütün Batı Avrupa ülkelerinde bu olgunun bir parçası olarak ve büyük çoğunluğu göçmen işçilerden oluşan Müslüman azınlıklara rastlamak mümkün olmakta; meselâ, İngilte-

⁶ Bk.: F. Dassetto, "Muslims in Western Europe: Socio-historical Developements and Trends", University of Louvain, 1999.

re'de Türkiye'den göçmenlerin yanı sıra Kıbrıs kökenli bir Müslüman Türk azınlık yaşamakta; Almanya'da, Pakistanlı ve Faslı göçmenlerin oluşturduğu azınlık cemaatleri mevcut olup; ayrıca Güney Sahra Afrika'sının yanı sıra Batı Afrika ülkeleri ve nihayet Eritre ve Somali'den Müslüman göçmen işçiler Fransa, İngiltere ve Almanya; Balkan ve eski Yugoslavya kökenliler başta Almanya ve Avusturya olmak üzere Fransa, İngiltere, Hollanda ve İsveç ve sayıları oldukça sınırlı da kalsa Orta Doğu'nun Arap ülkeleri ve hattâ Afganistan'dan Müslüman göçmen işçiler İngiltere, Almanya ve Fransa gibi ülkelere dağılmış bulunmaktadır.

Mezhep yönünden, Batı Avrupa'daki Müslüman göçmenlerin yaklaşık % 90'nının Sünnî ve % 10'nunun da Şîî olduğu anlaşılmaktadır ki, bu durum aslında İslam dünyasındaki Sünnî ve Şîî nüfus oranlarının tipik bir yansımasından başka bir şey değilmiş gibi görünmekte; öte yandan, Türkiye'den Batı Avrupa'ya göç etmiş Alevî nüfusun % 20'lere ulaşan bir oranda olduğunun öne sürülmekte oluşu⁷ kayda değer olmakta; esasen, Sünnîler ve Şîîler de kendi içlerinde farklılıklar göstermekte, bunlara tarikatlar veya tarikat benzeri grup ve cemaatlerin çeşitliliği eklenmektedir. Cinsiyet yönünden Müslüman kadın ve erkek nüfus oranları arasında, kadın nüfus aleyhine büyük bir dengesizlik mevcut olup, meselâ Fransa'daki Faslılardan ancak % 25'i kadındır; Almanya'da bu oran daha da düşüktür; İskandinavya'da % 16'dır. Ülkelere göre erkek nüfusun en yüksek olduğu yer Almanya ve en düşük olduğu yer de Belçika'dır. Afgan ve Pakistanlılar arasında bu rakamlar daha da düşmekte; Türklerin arasında ise meselâ Almanya'da % 45,8'lere varan bir oranla en yüksek seviyeye ulaşmakta; ancak erkek nüfus oranı ile eşit bir düzeye erişememekte; bu durum yurt dışındaki evliliklerin biçimini de etkilemekte ve meselâ Türklerin genellikle Türkiye'den ve hattâ kendi çevreleri ve akrabalarından evlenme eğiliminde oldukları, daha seyrek olarak yurt dışındaki yerleşik kendi toplumları ve nadiren de yabancı gruplardan "*karma evlilikler*"in olduğu anlaşılmaktadır.⁸

Her halükârda, burada konuya Avrupa İslam'ına dahil öteki Müslüman topluluklarla karşılaştırmalı bir yaklaşımı asgarî düzeyde tutarak, daha çok göçmen Türk işçi toplulukları üzerinde yoğunlaşmak gerekirse, bir kere Batı Avrupa ülkelerine Türk işçi göçü olgusunun, yıllara göre giderek bir artış gösterdiğine önemle işaret etmelidir. Öyle ki, meselâ 1960'da Federal Almanya'daki Türklerin sayısı 2700 iken, son istatistiksel rakamlar 2,2 milyondan, 2,5 ve hattâ 3 milyona kadar uzanmakta; 2002 yılı istatistiklerine göre bu rakamlar, Fransa için yaklaşık 325.887, Hollanda 308.890, Avusturya 134.229, İsviçre 79.501, İngiltere 79.000, Belçika 69.183, İsveç 35.844, Danimarka 32.232, İtalya 10.000, Norveç 10.000, Finlandiya 3.325 olmakta; ayrıca İspanya, Lüksemburg ve öteki bazı Batı Avrupa ülkelerinde de sayıları birkaç yüz yahut en çok bir ya da birkaç bine erişen miktarda

⁷ C. Duran, "Islam in Modern Europe", *The Encyclopedia of Religion*, 1987, C. VII, s. 423.

⁸ Krs.: K. Canatan, *Avrupa'da Müslüman Azınlıklar*, İstanbul: İnsan Yay., 1995, s. 39.

yılları birkaç yüz yahut en çok bir ya da birkaç bine erişen miktarda göçmen Türk işçisi yaşamakta; şu hale göre, Batı Avrupa'ya göç eden Türklerin büyük bölümü (% 66) Almanya'da bulunmakta, onu Fransa (% 9), Hollanda (% 9), Avusturya (% 4), İsviçre (% 2), İngiltere (% 2), Belçika (% 2'), İsveç (% 1), Danimarka (% 1) ve öteki Batı Avrupa ülkeleri (% 1) izlemekte;⁹ her halükârda, göç olgusunun bu gün de devam etmekte olan bir süreç oluşuna, kaçak göçmen işçiler ile göç edilen ülkelerin vatandaşlığına geçiş olguları eklendiği gibi, esasen dinî ve mezhebî kimlik ve aidiyetle ilgili istatistiksel tespitler bir çok güçlükleri içerdiğinden, konu ile ilgili olarak yukarıda verilen istatistiksel rakamların daima yaklaşık sayıları ifade etmekte olduğuna önemle işaret etmek gerekmektedir. Nitekim, Batı Avrupa'ya göç eden Türklerden İskandinav ülkeleri ve İsviçre'dekilerin bir bölümü çifte vatandaşlık hakkını elde etmiş olup; Almanya'da son çıkan vatandaşlık kanunu ile birlikte bu ülke vatandaşlığına geçişte önemli bir artış kaydedilerek 470.000'e erişmiş bulunmaktadır. Öte yandan, 2002 yılı sonu itibarıyla tüm Batı Avrupa'da yaşadığı anlaşılan toplam 3.772.000 Türkten ora ülkelerinin vatandaşlığına geçenlerin sayısı 1.272.000'e erişmiş bulunmaktadır¹⁰ ve meselâ Almanya'daki Türklerin % 34.9'u yirmi yıldan fazla bir süredir orada oturmakta olup, göçmen işçilerin % 60'ının yaşlılıklarını da Avrupa'da geçirme eğiliminde oldukları görülmektedir. Öte yandan, 1980'lerde % 80 geri dönme niyetinde iken bu gün bu oran % 13'e düşmüş bulunmaktadır; nitekim, Batı Avrupa'daki göçmen Türk işçilerin % 20'sinin (180.000) bulundukları ülkelere halen konut sahibi olup, % 70'inin de fırsat bulurlarsa konut sahibi olmak istemeleri¹¹ onların bu ülkelere yerleşme eğiliminin tipik bir göstergesi olmaktadır.

Yaş bakımından, göçmen Türk işçi toplulukları, nüfusun oldukça genç ve dinamik bir yapıya sahip oluşu ile karakterize oluyor. Öyle ki, meselâ Türkiye'den yurt dışına göç eden kadınların % 50'si 20 yaşın altındadır. Almanya'da Türk göçmenlerin arasında 29 yaşın altındaki nüfus toplam nüfusun % 61'i, Fransa ve Hollanda'da %67'si ve Belçika'da da % 76'sını oluşturmaktadır. Anlaşılan, daha 1980'li yıllardan itibaren Batı Avrupa ülkelerindeki Türk göçmen nüfus bir kuşak değişimi olgusuna sahne olmaya başlamış ve böylece giderek önce ikinci sonra da üçüncü kuşak gençlerin büyük bir çoğunluk oluşturduğu genç bir nüfus olma yönünde ciddi bir eğilim göstermiştir. Bununla birlikte, eğitim düzeyleri bakımından onların oldukça düşük düzeylerde kaldıklarına ve özellikle de ilk gidenlerin % 80'inin niteliksiz işlerde çalışmış olduklarına işaret etmelidir. Esasen onların, genelde Türkiye'nin kırsal kesimindeki köy ve kasabalar yahut kentlerin çoğunlukla kırsal kökenli orta ve alt tabakaları ve eğitim bakımından düşük düzeyli çevrelerinden göçen "niteliksiz" işçilerden oluşmuş olması, göç edilen ülkelere uyum, bütünleşme ve bu çerçevede

⁹ Krs.: Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç*, s. 315, 328-329, 340; <http://www.nocrime.org/>;

¹⁰ Türkiye Araştırmalar Merkezi: <http://www.ztf-online.de/tr/>

karşılaşılan sorunlar ve hattâ dinî tutum ve davranışlarda önemli yankılar uyandırmış olup; bu durum, yurt dışındaki ikinci ve üçüncü kuşak gençlerin eğitim düzeylerine de ciddî bir biçimde yansımış, öyle ki onların eğitimi 1980'li yıllardan itibaren adetâ içinden çıkılmayacak bir soruna dönüşmüştür. Bu çerçevede en başta dil yetersizliği gelmektedir. Öğrenme güçlüğü, meselâ Türklerin en yoğun biçimde yaşadıkları Almanya'da Türk çocuklarının önemli bir bölümünün özel eğitim gerektiren çocukların eğitildiği okullara (Sonderschule) gönderilmesine yol açmıştır. Esasen, anlaşılan ailelerin çocuklarının eğitimi konusundaki beklentileri de oldukça düşük düzeyde olup, özellikle kız çocuklarına eğitim yoluyla bir meslek kazandırma eğilimi oldukça zayıftır. Böyle olunca çocuk ve gençlerin önemli bir bölümü çıraklık okullarına gönderilmekte, ancak dil yetersizliğine bu tür okulların sayısının sınırlılığı eklenince, toplumsal itibar ve talep bakımından en düşük düzeylerde yer alan mesleklere yönelim kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Nitekim, Almanya'da 20 yaşına gelmiş tüm Alman gençlerin ellerinde bir diploma mevcutken, yabancı kökenli göçmen gençlerin % 60'ının lise ya da meslekî bir eğitim diploması bulunmamaktadır. Gerçi, 1983'ten itibaren Almanya'daki göçmen Türk çocuklarının eğitim durumlarında belli bir düzelme olmuş ve meselâ 1997-98 öğretim yılında yükseköğretime devam eden Türk gençlerinin sayısı 23.031'e yükselmişse de, bu rakam orada yükseköğrenim gören yabancı menşeli gençlerin ancak % 14.5'ine karşılık olmakta; yabancı çocuk ve gençlerin %40'ının Türklerden oluştuğu göz önüne alındığında bu oranın yine de halen düşük kaldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, son istatistiklere göre Almanya'da orta öğretimde 412.161 ve çeşitli üniversitelerde de 23.762 Türk öğrencinin öğrenim gördüğü¹² ve nihayet önemli bir bölümün bir tür halk eğitim merkezi olan Volkshoschhule tarafından düzenlenen yetişkin eğitim kurslarına katıldıkları anlaşılmaktadır ki, bu durum göçmen Türk işçileri ve ailelerinin oraya uyumu ve yukarı toplumsal hareketliliği açısından önemli bir gelişme olarak değerlendirilmelidir. Nitekim, daha şimdiden göçmenlerin geleneksel gösterişçi tüketim alışkanlıklarında değişimler gözlemlenmeye başlamış olup, ancak bu konularda acele çıkarım ve genellemelerden sakınmak gerekirken, zira genelde eğitim yetersizliğine uyum sorunlarının eklenmekte oluşu, meselâ gençlerin uyuşturucu yahut suça eğiliminde belli bir artış gözlenmesine imkân vermiş bulunmakta; ailenin geleneksel değerleri ile göç edilen toplumunkilerin çatışmasının neden olduğu anomi ve kişilik bozukluklarının bu toplumsal sapmanın temelinde yer almakta olduğu kayda değer görünmektedir.¹³

¹¹ C. Yılmaz, "Batı Avrupa'daki Türk İşçileri: Sorunlar, Beklentiler ve Gerçekleşmeler", *Kentleşme, Göç ve Yoksulluk*, Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği, 2002, s. 117.

¹² T. C. Berlin Büyükelçiliği, *Türklerin Almanya'ya Uyum Sorunu. Bazı Kışeler ve Araştırma Sonuçları*, Yayın No.: 1, Kasım 2002, s. 44, 46.

¹³ Krs.: M. Arslan, "Yurtdışı İşçi Göçü Bağlamında Almanya'daki Türk Çocuklarının Eğitim ve Uyum Sorunları", *Kentleşme, Göç ve Yoksulluk*, s. 92-99.

Başlangıçta göçmen Türkler, gittikleri ülkelerin istihdam politikalarına göre, meselâ Almanya'da Berlin, Köln, Münih ve Stutgard, Fransa'da Paris, Lyon, Grenoble ve Strazburg, Belçika'da Brüksel, Hollanda'da Amsterdam, Rotterdam, Danimarka'da Kopenhag, İsveç'te Stokolm, İsviçre'de Zürih ve Bern ve Avusturya'da Viyana ve Salzburg gibi büyük sanayi şehirlerine ve klasik sektörlerle yerleşmiş olup, zamanla hizmet ve ticaret gibi diğer sektörlerle doğru kayma eğilimi göstermişlerse de, büyük bölümleri itibariyle ilk yerleştikleri bölgeleri pek terk etme eğiliminde olmamışlardır. Öte yandan, aile birleşimlerine yurt dışındaki doğal nüfus artışının yanı sıra göç edilen ülkelerdeki olumsuz sosyo-ekonomik, politik ve kültürel koşulların eklenmiş olması ve esasen Türklerin eğitim düzeylerinin düşüklüğü ve niteliksizliği, nüfus yapısındaki gençleşme eğilimine karşılık, giderek ciddi şekilde artan ve yaygınlaşan bir işsizlik problemini beraberinde getirmiş bulunmaktadır. Öyle ki, meselâ 1990'da Hollanda'daki Türklerin % 40'ı işsizdi. Anlaşılan, Batı Avrupa ülkelerindeki Türklerden işsizliğin en yüksek düzeyde olduğu ülke Hollanda olup, onu Fransa izlemekte, Almanya'da ise bu oran nispeten daha düşük kalmaktadır. Ancak, Almanya'da çalışan göçmenlerin büyük bölümünün 1973'ten önce oraya gitmiş birinci nesil tarafından oluşturulmakta oluşu, bunların emekli olmasıyla birlikte orada işsizliğin daha da artabileceği endişesini beraberinde getirmekte olup; nitekim, meselâ 2001 yılında Almanya'da üçüncü kuşak Türk gençleri arasında işsizlik oranı % 23,3'e yükselmiş bulunmaktadır. Halbuki bu oran Almanların arasında % 9.6'dır. Mamafih, Batı Avrupa'daki Türklerin önemli bir bölümünün yatırımlarını bu ülkelere kaydırarak kendi iş yerlerini kurmuş olmaları da kayda değerdir. Nitekim, Türk girişimcilerin bağımsız iş yerlerinin sayısı Almanya'da 55.000 ve Hollanda'da da 7.500'e erişmiş olup, anlaşılan bunların % 10'u önemli şirketlerdir.

7. Marjinalleşme, Kimlik Arayışı, Teşkilatlanma ve Kurumlaşma

Uluslararası yoğun ve kitlesel işçi göçü sonucu Batı Avrupa ülkelerinde son elli yıl içerisinde kök salmış bulunan Euro-İslam ve özellikle de onun önemli bir bileşeni olarak göçmen Türk işçi topluluklarının, modern Batının demokratik, çoğulcu ve laik ortamında bir azınlık dini şeklinde yerleşmek suretiyle kamusal alanda giderek görünürleşip teşkilatlandığı ve kurumlaştığını, ancak sürecin belli etaplardan geçmek suretiyle yarım yüzyıllık dönem içerisinde belli bir aşamaya erişmiş olmakla birlikte günümüzde tüm hızıyla devam ettiğini önemle belirtmelidir. Bu bağlamda İslam'ın, Batı Avrupa'nın büyük şehirlerinde camiler, mescitler, Kur'an kursları, cemaatlar, dernekler ve şemsiye örgütler aracılığıyla görünürleşmesi, örgütlenmesi ve kurumlaşması sürecinin hemen her yerde benzeri bir dinamik izlemiş olmakla birlikte, göç edilen ülkelerin yasal düzenlemeleri ve göçmen politikalarındaki farklılaşmaların değişik deneyimlere yol açmış olması kayda değerdir. Esasen göç olgusu, farklı din, millet, tarih ve kültürlerle mensup toplulukların kendi özel şartlarındaki bir karşılaşması olduğundan, "ötekî" ile olan böylesine bir karşılaşma pek çok etki ve tepkilere, yadırgama, çatışma ve sancılara yol açmaktan da geri durmamaktadır. Zira, bir kere göçmenler, göç ettikleri ülkeye kendileriyle birlikte içinden koştukları

toplumun inanışları, değerleri, örf ve adetleri ve kültürünü de beraberlerinde götürdükleri gibi, ülkeleriyle olan bağlarını da tamamen kesmiyorlar. Bununla birlikte, bir azınlık olarak yaşamak üzere geldikleri yeni toplumun sosyo-kültürel ve dinî ortamı kendilerinininkinden oldukça farklı olup, iki farklı kültür arasındaki uçurum, adetâ Ogburn'nun "*cultural lag*" (*kültürel boşluk*) kuramına uygun görünmekte; bu durumda göçmenler, kendi geleneksel kültürleri ve dinleri ile Batı Avrupa'nın modern sınaî kültürü arasındaki bir alternatifle karşı karşıya kalmış bulunmakta; farklı kültür ve medeniyetlerin böylesine bir alternatif bağlamındaki karşılaşması, karşılıklı etkileşim, alışveriş ve sosyo-kültürel değişimlerin yanı sıra tepki, uyum, değişme güçlükleri ve sancılara da yol açmakta; üstelik, süreçte din faktörü çok yönlü ve fonksiyonlu olarak yerini alarak özellikle referans kaybına alternatif bir toplumsal bağ oluşturmaktadır. Nitekim, Türkiye'den Batı Avrupa ülkelerine işçi göçü olgusunda da durum böyle olmuş; birbirlerinden farklı grupların sınırlı bir hoşgörü anlayışı içinde ancak organik bir etkileşime girmeksizin yan yana bulundukları bir "*kültürel çoğulculuk*" ortamı oluşmadığı gibi, kültürel kimlik, karşılıklı saygı, ilgi, hoşgörü ve demokratik çoğulculuk üzerine dayalı bir "*çok kültürlülük*" (*multiculturalism*) de istenen ve beklenen biçim ve ölçüde gerçekleşmemiş; kültürel değerler dinî inançlara indirgenmek suretiyle göçmen gruplara kamusal alanda ayrı kurumlar ayrıldığında, sonuçta Berlin'deki Kreuzberg uç örneğinde tipik biçimde görülen ve "Küçük İstanbul" denilen adetâ "*getto*" tipi ayrılık adaları kendini göstermiş;¹⁴ böylesine segmanter ve asimetrik bir yapıda göçmenlerin geldikleri topluma katılıp bütünleşmeleri dinin adetâ merkezde yerini aldığı oldukça güç sorunları beraberinde sürüklemiştir.

Gerçi, anlaşılan 1960'lı yılların ilk göçmen Türk işçileri, örfleri, kültürleri ve dinlerine geleneksel biçimde sıkı sıkıya bağlı olmakla birlikte, İslam dinine olan bu aidiyetlerini öyle pek güçlü bir biçimde açıktan ifade etme eğiliminde de görünmemiş ve daha çok kendi menşei kültürleri ve dilleri ile tanımlanmışlardır. Dinî mensubiyet ancak ölüm, evlilik gibi durumlarda ön plana çıkmaktaydı. Dinî inanış, yaşantı ve ibadetler fabrikalarda yahut öteki iş yerlerinde çoğu zaman gizlenerek yapılan bireysel yahut aile içi yaşantı niteliğinde olup, henüz kamusal alanda dikkati çekici bir görünürlük ve dolayısıyla da yeni kültürel ortamla dikkate değer bir zıtlasma söz konusu değildir. Nitekim, bu yıllarda meselâ Müslüman dinî yaşayışın önemli bir odak noktasını oluşturan ramazan bile, göçmenler tarafından dinî ve manevî bir yoğunlaşma ve sofuluk vesilesi olmakla birlikte, kamusal bir görünürlük biçiminde pek yaşanmamakta; ramazanda en çok gündüzcü olarak çalışma yahut yıllık izne ayrılma gibi durumlara rastlanmaktaydı. Esasen, bu yıllarda Batı Avrupa ülkelerinin başkentleri yahut öteki bazı büyük şehir merkezlerinde ancak onlu sayılarla ifade edilebilecek oldukça sınırlı sayıda cami ve ayrıca Müslümanların yoğun biçimde

¹⁴ Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç*, s. 310-312.

yaşadığı bazı semtlerde mescitler mevcut olup, bunlar ancak Cuma ve bayramlar vesilesiyle nispeten kalabalık bir cemaati çekebilmekteydi.

Bununla birlikte, göçmen işçi sayısındaki artış üzerine mevcut cami ve mescitlerin ihtiyacı karşılamaması sebebiyle yeni cami ve mescit tahsis talepleri de kendini duyurmakta gecikmedi. Nitekim, bu yıllarda meselâ Almanya'da, aynı fabrika ya da çevrede çalışan ve "Heim" denilen yurtlarda ikamet eden ve geçici bir süre için oraya gelmiş "*konuk işçi*" olarak görülen Türklerin özellikle Cuma, bayram yahut teravih namazı gibi toplu ibadetlerini yapmak amacıyla bu yurtlarda mescit türü özel oda tahsis talepleri üzerine "*arka avlu camileri*" (*Hinterhofmoschen*) denilen ilk mescitler oluşturulduğu gibi, bu arada ilk cami derneklerinin de kurulmaya ve sürecin böylece teşkilatlanıp cemaatleşme eğilimine doğru yönelmeye başladığı görülmektedir. Nitekim, bu gelişme, müteakip dönemde İslam'ın kamuya açılarak teşkilatlanması, cemaatleşme ve cemaat-içi ve hattâ yerel ve resmî yönetimlerle ilişkilerin sıklaşması, dernekleşme ve şemsiye örgütlerin oluşumu olguları ve bu bağlamda kendini gösteren sorunları da beraberinde getirmiş bulunmaktadır.

Esasen, 1970'li yıllarda Batı Avrupa'da Müslümanlar ve özellikle Türk işçi ailelerinin nüfusundaki artışın yanı sıra onların büyük kentlerin belli semtleri yahut banliyölerinde adetâ "*göçmen koloniler*" şeklindeki yerleşim ve yaşam biçimleri, yerleşik toplumun dikkati ve duyarlılığının, yeni geldikleri toplumun dışlayıcı tavırları karşısında kendi içine kapanarak yapısal bakımdan giderek marjinalleşen bu grupların üzerine yönelip yoğunlaşması, arkası kesilmeyen bir tartışmayı da beraberinde getirmekte gecikmemiştir. Zira, gittikleri ülkede toplumsal yapının marjına yerleştirilerek yadırganan, eleştirilen, yabancı muamelesi gören ve dışlanan göçmenler, büyük kentlerde çoğu geçen yüzyılda endüstri işçileri için yapılmış kışla türü harap binalara yerleşmiş yahut en azından belli sokak ve mahallelerde mekânsal ayırım ve yoğunlaşma suretiyle âdetâ "*getto*" tipi bir yaşama itilmişler; göç edilen mahalle, köy, kasaba yahut kentten gelen ailesi, akrabaları ve hemşehrilerin eklenmesi ile sürekli artan mekânsal yoğunlaşma, toplumsal denetimi güçlendirdiği gibi yeni gelinen topluma katılma, ona uyum, ve onunla bütünleşmeyi de çok daha sorunlu kılmış; böylece, göçmen kadın, erkek ve çocukların geleneksel yaşam biçimlerini yoğun biçimde sürdürmeye başlamaları kamuoyundaki görünürlüklerinin yanı sıra geniş toplum tarafından yadırgayıcı ve dışlayıcı tavırların da artmasına yol açmıştır. Öyle ki, meselâ göçmen Türklerin en yoğun biçimde yaşadığı Almanya'da yabancı düşmanlığı da güçlü bir biçimde kendini göstermekte ve toplumun % 78'i yabancıları ülkesinde istememekte;¹⁵ esasen, ulusal kimliğin ve vatandaşlığın *jus sanguinis* ilkesine dayalı olduğu etnik bir ulus-devlet olan Almanya, 1999 yılı itibarıyla nüfusunun % 8.9'u göçmenlerden oluşmakla birlikte, kendisini bir göçmen ül-

¹⁵ K. Turan, *Almanya'da Türk Olmak*, Ankara: Başbakanlık Aile Kurumu yayını, 1997, s. 271.

kesi olarak görmediği gibi, ülkesindeki göçmenleri, "konuk işçi", "yabancılar" (Ausländer) veya "Alman olmayan"lar (nichtdeutsche) yahut "birlikte yaşayan"lar (mitbürger) gibi nitelemelerle kategorize ederek kabulde çok zorlanmakta; buna İslâmiyet, Müslümanlar ve Türklerle ilgili olarak Avrupa'da yüzyılların dinî ve siyasî çatışmalarının doğurduğu güçlü ve yaygın önyargılar ve kalıp-yargılar eklenmektedir. Nitekim, dışlayıcı tavırlar ve yabancı düşmanlığının meselâ Almanya'da en çok Türkleri hedef almış olması kayda değerdir. Bu durumun, göçmen Türkleri, kendi ana dilleri, yerel yahut bölgesel gelenek ve görenekleri, kimlikleri, kültürleri, gazeteleri, radyo ve televizyonları, yiyecek ve eğlenceleri ile birlikte kendi içine kapanıp cemaatleşerek etnik bir azınlık alt-kültürü bağlamında gettolaştırmasının yanı sıra dinin de orada bir tür azınlık psikolojisinin etkisiyle olağan şeklinin ötesinde merkezî bir yer işgal etmek suretiyle fonksiyonalist sosyologların deyişi ile adetâ bir "tampon mekanizma" olarak fonksiyonel bir biçimde yaşanmaya başlaması ve böylece yabancı ancak egemen kültür ve toplum tarafından dışlanması sebebiyle kimlik arayışı ve krizine sürüklenen göçmen azınlık grubunun, kültürel kimliğini korumak için bir direnç noktası oluşturmak üzere kendi geleneksel kültürü, inanışları, gelenek ve görenekleri ve dininden bir çok unsurları yeniden kutsallaştırıp sembolleştirerek onlara daha çok sarılmak suretiyle dindarlıkta yoğunlaşması ve dinî kimlikle özdeşleşmesine yol açtığına önemle işaret etmelidir.

Böylece, 1970'li yıllardan itibaren, göçmenlerin konut işçilikten kalıcılığa meyletmeleri, aile birleşimleri ve doğumlarla artan nüfusa marjinalleşme, dışlanma, kimlik bunalımı ve dindarlıkta yoğunlaşma eğiliminin eklenmesi, göçmen Müslüman cemaat ve özellikle de genç kuşakların dinî sosyalleşmeleri ve dayanışmaları için altyapı oluşturulması olgusunu beraberinde getirmiş olup; bu bağlamda hemen bütün Batı Avrupa ülkelerinde Müslümanların oturdukları mahallerde ibadet yerleri ve Kur'an kursları açılmış ve hattâ onların sayısı giderek önemli bir artış kaydetmiştir. Öyle ki, meselâ bütün Batı Avrupa ülkelerinde Müslüman ibadet yerleri sayısı 1970 başlarında 50 dolaylarında iken, bu sayı 1980'lerde 2000 ve 1990'larda 3000'e ulaşmıştır. Nitekim, meselâ bu gün Hollanda'da, 30'u çoğunlukla minareli olarak yenice inşa edilmiş ve 140'ı Diyanet'e ait olmak üzere 380 Müslüman ibadet yeri mevcut olup; Milî Görüş Teşkilatının 30 camii, 60 gençlik ve kadın örgütü, Süleymanlıların 30 İslâmî vakıf merkezi ve Alevîlerin de 30 mahallî derneği bulunmaktadır. Müslümanlar için ayrı mezarlıklar mevcut değilse de, bazı şehirlerin mezarlıklarında onlar için yer tahsisi yoluna gidilmiştir. Devletin resmen tanıdığı ve finanse ettiği 32 İslâmî ilkokul, 2000 yılı ağustosundan bu yana Rotterdam'da bir ortaokul ve bir İslam Üniversitesi, camilerin çoğunda Kur'an kursları bulunmakta, belediyelerce yönetilen halk okullarında ebeveynler din dersleri düzenleyebilmekte, Müslüman dernek ve cemaatlerin yayınlarına radyo ve televizyonlarda İslâmî dinî prog-

ramlar ve hattâ İnternet'te İslâmî siteler eklenmektedir. Bu gün İngiltere'de yaklaşık 500, Almanya'da 1000 cami ve 2000 kadar da cami derneği mevcuttur. Fransa'da, cami ve mescit sayısı 1500'ü bulmakta, 600'ü aşkın Müslüman birlik bulunmakta, Paris'te mahallî bir radyodan ezan okunmaktadır.¹⁶

Batı Avrupa ülkelerinde cami, vb. kurumların oluşumu amacıyla, eski mağazalar, garajlar, atölyeler, depolar yahut umumî banyolar gibi mevcut yapılardan yararlanılmış ve onların camiye, mescide, Kur'an kursuna yahut İslâmî kültür merkezine çevrilmiş olması kayda değerdir. Genelde camilerin göç eden ülke temelinde birbirinden ayrılmakta ve bu durumun Avrupa İslamına etnik bir damga vurmakta oluşuna da önemle işaret etmek gerekir. Nitekim, gerçi bazı durumlara farklı milletlere mensup Müslümanların cami yapımı yahut din öğretimi ya da başka meselelerde birlikte hareket ettiklerinin örnekleri de mevcutsa da, anlaşılan bir çok durumlarda bu rekabet, zıtlasma ve hattâ yerine göre çatışmalara imkân vermekten geri durmamıştır. Öte yandan, böylesine bir camileşme ve dinî okullaşma sürecinde, 1970'li yıllarda Suudî Arabistan, Libya yahut Pakistan gibi ülkelerin İslam'a dönüş stratejileri çerçevesinde Batı Avrupa'daki Müslüman göçmen işçi topluluklarını hedef seçmiş olması olgusunun payını da eklemek gerekir. Nitekim, bu çerçevede onların, cami, Kur'an okulu yapımı ve dinî yayınlar için göçmenlere belli bir malî destek sağladığı bilinmektedir. Bununla birlikte, bu faaliyetlerde onların desteğinin doğrudan doğruya göçmenlerin katkı, bağış, çaba ve fedakârlıklarına nispetle ikinci derecede kaldığını önemle belirtmek gerekir. Her halükârda, daha 1970'li yıllarda, İslam dünyasındaki *İhvan-ı Müslimîn*, *Cemaat-i İslamî*, *Cemaat-i Tebliğ* gibi bazı militan ve ideolojik radikal İslamcı grupların Avrupa'daki göçmen Müslüman işçi toplulukları içerisinde onları yeniden İslamlaştırmak üzere faaliyetlere girişmiş ve hattâ böylece Avrupa İslam'ına uluslar-ötesi bir damga vurmuş olması kayda değerdir. Bu çerçevede, özellikle Münih ve Cenevre'de İslâmî kültür dernekleri, bir bölümü ılımlı ancak ötekiler oldukça katı tavırlara sahip Müslüman Kardeşler örgütü mensuplarıncı kurulmuş bulunmaktadırlar. Pakistan kaynaklı Tebliğ Cemaati'nin Fransa'daki "Foi et Pratique" (İman ve İbadet) adlı derneği İslam'ın siyasî olmaktan çok dinî ve tasavvufî yönünü ön plana çıkarmayı amaçlayan bir yeniden İslamlaştırma faaliyetlerine yönelmiş görünmekte; esasen bu cemaat zaman içerisinde Belçika, Almanya gibi öteki bir çok Batı Avrupa ülkesinde şubeler açmak suretiyle etkinliğini genişletmiş bulunmaktadır. Daha 1935'te Cenevre'de kurulmuş bulunan Avrupa Müslümanları Kongresine, sömürge ülkelerinden gelen Müslümanların yanı sıra Balkan ülkelerinden gelenler de dahil olmuşlardır. Brüksel'de 1966'dan beri bir İslam Kültür Merkezi mevcuttur. Suudi kökenli Rabita teşkilatı 1974'te Kopenhag, 1976'da Cenevre, 1977'de Paris, 1979'da Viyana, 1980'de Brüksel, 1983'te de Londra'da şubeler ile 1981'de UNESCO'da büro açmış bulunmakta olup, bunlar özellikle cami yapımı ve

¹⁶ G. Kepel, *Les Banlieux de L'İslam*, Paris: Seuil, 1991, s. 9; <http://www.nocrime.org/>

kütüphaneler oluşturma yanısıra dinî tebliğ, cami hizmetleri, toplantılar düzenleme, eğitim, araştırma, zekât toplama, haberleşme, sağlık ve sığınma merkezleri oluşturma faaliyetlerinde bulunmaktadırlar. Rabita teşkilatına bağlı Dünya Camileri Yüksek Konseyi'nin yanısıra 1980'de Brüksel'de Avrupa Camileri Konseyi kurulmuştur. Öte yandan, Dünya İslam Yardımlaşma Örgütü'nün de Cenevre'de bir bürosu mevcut olup,¹⁷ bütün bu organizasyonların Batı Avrupa'daki çeşitli Müslüman toplulukların yanısıra göçmen Türk işçi toplulukları üzerinde de doğrudan ve dolaylı etkilerinin bulunduğu önemle işaret etmek gerekir.

Bununla birlikte, 1970'li yıllarda itibaren Batı Avrupa'daki göçmen Türk işçileri arasındaki dinî örgütlenmenin daha çok Türkiye kaynaklı ve dolayısıyla ona bir ölçüde bağımlı bir gelişme gösterdiği ve hattâ onun Batı Avrupa'nın şartlarındaki yeni bir versiyonunu oluşturduğuna işaret etmelidir. Ancak, Türkiye'den farklı olarak Batı Avrupa ülkelerindeki göçmen Türk işçi toplulukları içerisinde İslâmiyet camiler, cemaatlar ve dernekler bazında teşkilatlanmış olup, esasen devletle olan ilişkilerin bu temel üzerine kurulmaya çalışılmakta oluşu kayda değerdir. Bununla birlikte, çoğu büyük şehir deneyimi geçirmeden Batı Avrupa'nın büyük endüstri merkezlerine göç etmiş Türk işçileri arasında, Türkiye'deki dinî, sosyo-kültürel ve politik durumun bir uzantısı olarak Türk halk dindarlığının tipik ve egemen bir formu olan tarikatlar yahut tarikat benzeri dinî, siyasî ve ideolojik grup, cemaat ve oluşumlar yer tutup örgütlenmede inisiyatif ele geçirmiş bulunmaktadır. Esasen, Müslüman tarikatlarından bazıları İngiltere, Fransa ve Hollanda gibi eski sömürge ülkelerinde çok daha önceden teşkilatlanmaya başlamış bulunmaktaydılar. Bununla birlikte, Batı Avrupa'daki göçmen Türk işçileri arasında faaliyet gösteren Sûfî kökenli bu cemaatların çoğunlukla klâsik İslam tarikatlarının özelliklerinden büyük ölçüde ayrılmakta olduklarına işaret etmelidir. Hakikaten, meselâ bu sonuncu türün tipik bir örneğini oluşturan ve kendilerini "*Süleymanlılar*" şeklinde adlandıran ve kurucusu bir Nakşibendî şeyhi olan Süleyman Hilmi Tunahan'ın (1888-1959) adına izafeten "*Süleymanlılar*" denilen cemaat, Almanya'da sistematik biçimde organize olan ilk dinî gruptur. Süleymanlı dernekler 1973 yılına kadar Almanya'nın çeşitli bölgelerinde "*Türk Birliği*" adı altında faaliyet göstermiş olup, bu tarihte "*İslam Kültür Merkezleri*" adını alarak yeniden örgütlendiler, 1980'den itibaren ise "*İslam Kültür Merkezleri Birliği*" (VIKZ) çatısı altında toplandılar. Birlik, 1994 yılında kurulan ve 19 üyesi bulunan *Almanya Müslümanlar Konseyi* üyeliğinden 2000 yılı sonunda ayrıldı. Faaliyetlerini göçmen Türk işçi çocuklarına yönelik yatılı Kur'an kurslarında yoğunlaştırmış bulunan bu birliğe ait, Almanya'da halen 300 dernek bulunmakta olup, bunların 160'ı kendi mülkiyetlerinde hizmet vermekte, kayıtlı üye sayıları 20.000 dolaylarında olmakla birlikte, Almanya'da 100.000 ve bütün Batı Avrupa'da da

¹⁷ O. Carré, "İslam", *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik* (Haz.: J. Baberaut), Çev.: F. Arabacı, İstanbul, 2001, s. 197-202.

150.000 dolaylarında oldukları öne sürülmektedir. Türkiye kökenli benzeri yapıdaki cemaatlerin en eskilerinden birisi de Almanya'da 1967 yılından beri varlığını sürdüren *Nurculuk*'tur. Öteki cemaat ve tarikatlardan farklı olarak onlar faaliyetlerini camiler yerine bir tür medrese olan ve sayıları otuza ulaşan eğitim merkezlerinde sürdürmekte; Alman dilinde yayınlar yapmakta, kiliselerle diyaloga girmekte, göçmen kadınlar arasında rağbet görmektedirler. Süleymancılık ve Nurculuk Avusturya'daki göçmen Türk işçi toplulukları içerisinde de oldukça aktiftir. Yine aynı türden ve aslında Nurculuğun bir fraksiyonu olan *Fethullah Gülen Cemaat*'nin Almanya'da Akademiler adı altında 70 dolaylarında eğitim merkezi bulunmakta olup, cemaat faaliyetlerini daha çok öğrenciler üzerinde yoğunlaştırmakta, ayrıca halka yönelik sosyal ve kültürel faaliyetler, geziler ve dinlerarası diyalog toplantıları yapmaktadır. Yine aynı kategoride yer alan ve kurucusu Hüseyin Hilmi Işık'a atfen *Işıklar* denilen cemaat daha az aktif görünmektedir. Sufî geleneğe daha sıkı biçimde bağlı bulunan Nakşibendî tarikatından *Menzil*, *İskenderpaşa*, *İsmail Ağa* cemaatleri, *Kadirlik* ve *Cerrahlilik* gibi tarikatlar da ya küçük şubelere ya da bireysel bağlılara sahip görünüyorlar. Bunlardan meselâ Adıyaman Menzil tarikatının Dortmund'daki tekkesinin sabah namazına kadar süren sohbet toplantıları ve zikir ayinlerine sahne olduğu gözleniyor. Aynı kategoride yer alarak kendini "*yeni Osmanlılar*" olarak adlandıran Nakşibendî tarikatı Şeyhi Nazım Kıbrıs'ın cemaatinin Londra'daki merkezinin yanı sıra Almanya ve öteki muhtelif Avrupa ülkelerinde tekke, dergâh ve merkezleri bulunuyor. Bunlardan meselâ Almanya'da 1995'te oluşturulan "Die Osmanische Herberge" adlı merkez ibadet mekânının yanı sıra otel, alkolsüz restoran gibi sosyal ve kültürel amaçlara yönelik üniteleri de içeriyor. Cemaate Kıbrıs ve Türkiye'den göçmenlerin yanı sıra sınırlı sayıda da olsa Avrupa'dan intisap edenlerin de bulunduğu anlaşılıyor. Bizzat Şeyhin yahut halifelerinin sohbet toplantıları ve zikir ayinlerine yabancı dillerden yayınları da içeren periyodikler ekleniyor.

Sufî eğilimli ancak ideolojik vurguları da içeren bu cemaatlere, Batı Avrupa'nın özgür demokratik ortamının avantajlarını değerlendirmek üzere Türkiye'deki siyasî oluşum ve akımların oradaki göçmen Türk işçi topluluklarıyla organik ilişkiler kurmaya yönelik, siyasî ve ideolojik vurgulara sahip uzantıları ekleniyor. Bunlardan sıkı muhafazakâr dinî vurguları oldukça güçlü *Millî Görüş Teşkilatı*, Almanya'da 1972 yılında kurulmuş olup, 1983'te adını *Avrupa İslam Birliği* ve 1985'te de *İslam Toplumları Millî Görüş* (İMG) olarak değiştirmiştir. Katı muhafazakâr ve politik bir Müslüman kimliğini öne çıkaran teşkilatın Avrupa Birliği ülkelerinde 740 derneği mevcut olup, bunların 514'ü Almanya'dadır. Mensupları, 200.000 üye ve 700.000 cemaat kapasitelerinin bulunduğunu öne sürmekte ise de, anlaşılan cemaat, Almanya'daki camilere üye olanların en az % 8'ini bünyesinde toplamayı başarmış görünmektedir. Köln-Kerpen'den merkezîyetçi bir idare anlayışı ile yönetilen cemaatin din hizmetleri, maaşları üyelerinin aidatları ile karşılanan, çoğu Türkiye'de eğitim görmüş ve hattâ emekli yahut Mısır'daki Ezher gibi İslam ülkelerindeki öğretim kurumlarında yetişmiş görevlilerce yürütülmekte olup, cemaate göçmen Türk İşçilerinin yanı sıra öteki Müslüman milletlerden de sınırlı sayıda katılmaların olması kayda de-

ğerdir. Gençler ve kadınlar üzerinde etkin olmaya yönelik cemaat, örtünme, helâl kesim gibi güncel meselelerde duyarlı görünmekte, bu amaçla dinî bilgilendirme kursları, konferanslar, cenaze nakli ve kitap fuarları düzenleme gibi etkinliklerde bulunmaktadır. Dinî ekstremizmi nedeniyle Alman hükümeti tarafından son zamanlarda sakıncalı cemaatler kategorisinde değerlendirilen Millî Görüş'ten ayrılan üyelerce, "Kara Ses" adıyla ünlü Cemalettin Kaplan'ın liderliğinde Köln'de 1984 yılında kurulan ve Alman kamuoyunda "Hilafet Devleti" (*Kalifatsstaat*) ve Türklerin arasında "Kaplancılar" olarak tanınan *İslâmî Cemiyetler ve Cemaatler Birliği*, Humeynî modelinden esinlenen oldukça radikal İslamcı bir çizgiye sahip bulunmakta; ancak giderek marjinalleştiği ifade edilmektedir. Almanya'nın yanı sıra Hollanda'da da örgütlenen ve 70 kadar derneğe sahip bulunan cemaat, periyodik yayınlar ve kasetlerin yanı sıra İnternet'ten de yararlanmakta, Arapça, Osmanlıca, Kur'an ve dinî bilgiler kursları, hac organizasyonları gibi faaliyetlerde bulunmaktadır. Dağıtımı Türklerin posta kutularına bırakılarak gerçekleştirilen dergilerinin "Beklenen Asr-ı Saadet" adını taşımakta oluşu bu fanatik İslamcı oluşumun "altın çağ" özleminin tipik bir göstergesi olmaktadır.

1978'de Frankfurt'ta kurulan ve daha sonra bir üst kuruluş olarak öteki Avrupa ülkelerinde yeni dernekler oluşturan *Avrupa Demokratik Ülkücü Türk Dernekleri Federasyonu* dinî vurguları milliyetçi siyasî ve ideolojik çizgiyle bağdaştırmaya yönelmektedir. 1987 yılında ondan ayrılan Musa Serdar Çelebi'nin önderliğinde oluşan *Avrupa Türk İslam Birliği* ise millî ve dinî kimliği bağdaştıran bir Türk-İslam sentezi ideolojisine bağlı olup, faaliyetlerini daha çok gençler üzerinde yoğunlaştırmış bulunmakta, *Almanya Müslümanlar Konseyi*'ne üye tek Türk kuruluşu olarak dikkati çekmekte, anlaşılan Alman makamlarıyla işbirliği yapmayı ön planda tutan Birlik, böylece 1993 yılından bu yana Dortmund'da Cuma günleri kamuya açık yerlerde ezan okunmasını sağlamış bulunmaktadır.

Batı Avrupa ülkelerine giden Türk göçmenlerin arasında önemli bir Alevî nüfusun varlığı Sünnîlerin yanı sıra onların da giderek örgütlenmelerine imkân vermiş olup; nitekim, *Avrupa Alevî Birlikleri Federasyonu* 1990'da Mainz'de kurulmuş, 1994 yılından itibaren merkezi Köln olmak üzere ve Avrupa ülkelerindeki 86 Alevî derneğini kapsayan bir federasyona dönüşmüştür. Bu çerçevede, Alevî cemaatinin mesele Viyana'da dört merkezi mevcut olup, "Cemevleri" oluşturularak oralarda kültürel faaliyetler düzenlemeye önem vermekte, *Alevîlerin Sesi* adlı bir yayın organı bulunmaktadır. Öte yandan, Alevîlerin aralarındaki farklılık ve çekişmeler 1992'de Mannheim'da *Alevî Kültür Merkezi* ve 1997'de Bonn'da *Alevî-Bektaşî Kültür Enstitüsü* gibi organizasyonların oluşumuna da imkân vermiştir. 1995 yılında *Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi* adı altında kurulan ve merkezi Essen'de olan *Cem Vakfı*,

Alevîlerle Sünnîler arasında bir yakınlaşmayı amaçlamış görünmekte, bu bakımdan da bazen "Alevîlerin DÎTİB"i diye nitelendirilmektedir.¹⁸

Esasen, Diyanet İşleri Başkanlığı, Türkiye'den yahut başka Müslüman ülkelerden öteki dinî cemaat ve tarikatlara nispetle daha geç bir dönemde yurtdışı hizmet ve faaliyetlere ilgi duymuşsa da, teşkilatı ve etkinliğini süratle geliştirmiş görünmektedir. Hakikaten meselâ, Şii İranlılar Hamburg'ta 1953 yılından bu yana İmam Ali Camii etrafında faaliyetlerini sürdürmekte olup, Arap kökenli Müslümanlar 1960'tan itibaren örgütlenmeye başladılar. Diyanet ise başlangıçta ancak ramazan aylarında yurtdışındaki göçmenlere din hizmeti vermek üzere din görevlileri görevlendirmiş olup, Almanya'ya sürekli ilk din görevlisi ancak 1979 yılı başlarında gönderilmiş; 1984 yılına kadar altı aylık süreyle görevlendirme işine devam edilmiştir. 1982'de 15 camiiin bölgesel şemsiye birliği olarak kurulan *Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği'nin* (DİTİB) merkezi Köln'de olup, birlik asıl resmî örgütlenmesini 1984 yılında gerçekleştirmiştir ve halen 758'i dinî ve sosyal hizmetlere yönelik, 100'ü sportif ve kültürel amaçlı toplam 858 derneği çatısında toplamış bulunmaktadır. Buna, Avusturya, Belçika, Hollanda, Danimarka, İsviçre ve İsveç'te değişik adlarla oluşturulan birlik ve vakıflar eklenmiştir. Diyanet'in, Almanya, Avusturya, Belçika, Danimarka, Fransa, Hollanda, İsviçre ve İsveç'te din müşavirlikleri ve ayrıca Almanya, Hollanda ve Fransa'da din hizmetleri atâşelikleri bulunmakta olup; 58'i kubbeli-minareli olarak inşa edilen 1200'den fazla camide 795 geçici din görevlisi Diyanet adına din hizmeti vermekte; buna, ücretleri dernekler tarafından karşılanmakta olan üç veya altı aylık süreyle görevlendirilen 110 din görevlisi eklenmekte olup; din görevlileri imametin yanında va'z, nasihat ve konferanslarla dinî konularda aydınlatma hizmetinde bulunmaktadır. Bunlara, eğitim ve sosyal hizmetler konularındaki etkinlikler eklenmekte; böylece din görevlileri derneklerde oluşturulan dershanelerde her yıl yaklaşık 55.000 civarındaki çocuğa Kur'an ve dinî bilgiler kursları vermekte; dernek-

¹⁸ Batı Avrupa ülkelerindeki dernekler, vakıflar, tarikatlar, cemaatler konusunda krş.: Abadan-Unat, "Euro-Türklerde Sivil Toplum ve Din" *Bitmeyen Göç*, s. 229-249; İ. Altıntaş, *Dış Göç, Sosyokültürel Değişme ve Din: Almanya'da Köln Bölgesinde Dinî Yetkililerce Verilen Fetvalar Bağlamında Türk İşçilerinin Dinî Yaşayışı Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri, 2003, s. 57-121; R. Castoryano, *Kimlik Pazarlığı*, Çev: A. Bertkay, İstanbul: İletişim Yay., 2000; F. Dassetto, "L'İslam Européen", *Ecydopédie des Religions*, Bayard, 2000, C.1; Kepel, *Les Banlieux de L'İslam*, J. Césari, "Integration et Statut des Religions. Islam Américain et Islam Européen", *Le Monde Diplomatique*, Avril 2001, s. 31; R. Leveau, "Les Travailleurs Musulmans en France et en Europe", (Konferans), Paris, 14 Nisan 1999; J. Nielsen, *Toward a European Islam*, Londra: McMillan, 1999; J. Doornik, "The Institutionalization of Turkish İslam in Germany and Netherlands: A Comparison", *Ethnic and Racial Studies*, C. 18, January 1995, s. 46-63; V. Amiraux, "Turkish İslam in Germany: Between Political Overdetermination and Cultural Affirmation", W.A.R.Shadid, P.S. van Koningsveld (eds.) *Political Participation and Identities of Muslims in Non-Muslim States*, Kampen: Kok Pharos, 1996, s. 36-52; W. Schiffauuer, "İslamiic Vision and Social Reality: The Political Culture of Sunni Muslims in Germany", S. Vertovec, C. Peach (eds.), *İslam in Europa - The Politics of Religion and Community*, Londra: Mc Millan, 1997, s. 156-176; F. Atacan, *Kutsal Göç. Radikal İslamcı Bir Grubun Anatomisi*, İstanbul: Bağlam Yay., 1993, s. 9-24.

ler bünyesinde çeşitli eğitsel ve kültürel etkinlikler çerçevesinde bıçkı, dikiş-nakış, bilgisayar, yabancı dil, Türkçe vs. kursları açılmakta; din görevlilerinin çalışmaları sonucu bu kurslara değişik kesim ve yaş grubundan çok sayıda göçmen Türk iştirak etmekte; ayrıca, din görevlilerince düzenli olarak hastane, hapishane ve ev ziyaretleri gerçekleştirilerek sıkıntıya maruz kalanlara moral ve psikolojik destek amaçlanmakta; yurtdışında vefat edenlerin cenazelerinin defin ve istekleri halinde Türkiye'ye nakil işlemleri 1985 yılından itibaren Başkanlığın yurtdışı hizmetlerini destekleyen vakıflarca yürütülmekte; nikâh, sünnet gibi toplantılara iştirak edilerek buralarda dinî ve millî duyguları kuvvetlendirici konuşmalar yapılmakta; bunlara yayın hizmetleri eklenmekte; bu çerçevede Diyanet yayınları yurtdışındaki göçmen işçilere ulaştırılmaya çalışılmakta ve böylece meselâ Diyanet Aylık Dergisi ile Diyanet Çocuk Dergisinin tirajının 50.000'lere eriştiği anlaşılmakta; öte yandan, TRT 4'teki "Diyanet Saati Programı", TRT-İNT aracılığıyla Avrupa'daki göçmen Türk işçi topluluklarına da yayınlanmakta; ayrıca, her yıl yurtdışında 300.000'in üzerinde Diyanet Takviminin dağıtımı yapılmakta, camilerde kütüphane kurulmaya çalışılmakta, 1999 yılından itibaren çıkartılmaya başlanan aylık "Diyanet Avrupa Dergisi"nin tirajı ise 10.000'i bulmaktadır.¹⁹

Anlaşılan, T. C. devletinin resmî organı olarak yurtdışı din hizmetleri ve hatâ dinî eğitim etkinliklerini düzenleme ve kontrol işlevi üstlenen ve bu amaçla teşkilatlanma ve kadrolaşmaya yönelmiş bulunan Diyanet, kendisine bağlı bir çatı örgüt olan DİTİB aracılığı ile Batı Avrupa'daki Türk işçileri arasında en fazla üyeye sahip bulunmaktadır. Nitekim, meselâ Almanya'daki camilere üye olan Müslüman Türklerin % 72'si DİTİB üyesi olup, esasen DİTİB kendisini yurt dışındaki göçmen Türklerin adetâ resmî temsilcisi saymaktadır. Bununla birlikte, Batı Avrupa ülkelerinde din-devlet ilişkileri Türkiye'den farklı olduğu gibi, öte yandan bu ülkelerin her birinde de değişik ilişki biçimleri, durum, düzenleme ve uygulamalar söz konusudur ve bu da sorunu oldukça karmaşık bir hale sokmaktadır. Esasen, İslam'da Hristiyanlıktakine benzer merkezî dinî ototriteye sahip bir Kilise teşkilatı ve hiyerarşik din adamları sınıfının olmayışı, laik Batı Avrupa ülkelerinde İslam'ın devletlerle ilişkileri açısından bir sorun teşkil etmekte; bu çerçevede, dinî, siyasî ve ideolojik amaçları ve söylemleri birbirinden oldukça farklı ve aralarında belli bir rekâbet, kutuplaşma, antagonizm ve hattâ çatışma bulunan çeşitli cemaat, dernek ve özellikle de şemsiye örgütler, adetâ devlete karşı İslam'ı resmî temsil yetkisini elde etme yarışına girmiş görünmekte ve meselâ Millî Görüş bu amaçla bir şeyhülislam bile seçmiş bulunmaktaysa da, hiçbir örgütün bu güne kadar hiçbir Batı Avrupa ülkesinde tek başına İslam'ı temsil gücü ve yetkisini elde edememiş olduğuna önemle işaret etmelidir.

¹⁹ Bk.: <http://www.diyanet.gov.tr>.

Esasen, Batı Avrupa devletleri de genelde sorunu, ülkelerindeki Müslüman topluluklara Hristiyan Kilise ve cemaatlerinininkine benzer merkezî ve hiyerarşik bir teşkilat yapısı kazandırıp devletle ilişkileri bu çerçevede oluşturulacak bir statüye göre düzenlemek ve Müslümanları dinî kimlikleriyle entegre ve hattâ asimile etmek suretiyle çözümlemeyi amaçlamış görünmekte; bu amaçla meselâ Fransa'da 1990'da *CORIF* ve yakın tarihlerdeki *CFCM* gibi merkezîyetçi otorite teşkili girişimleri veya Belçika'da İslâmî Konsey yahut Almanya'da *İslamrat*, *Zentralrat* örneklerinde görüldüğü üzere, İslâm'ı temsil gücüne sahip şemsiye otoriteler ve hattâ Fransız, İngiliz, Belçika, Hollanda, vs. İslâmı yaratmaya çalışılmaktaysa da,²⁰ İslâm'ın bu devletler tarafından meselâ Hristiyanlık gibi resmî bir din olarak tanınması meselesi ayrı bir sorunsal oluşturmaktadır. Gerçi, tüm Batı Avrupa devletleri ibadet hürriyetini tanımakta; ancak, kiliselerle devletin ayrımı ve ilişkilerin düzenlenişi bir ülkeden ötekine önemli farklılıklar göstermekte, bu durum Müslüman azınlıkların statülerinin belirlenmesinde etkili olmaktadır. Meselâ, Fransa'daki sıkı bir din devlet ayrımı ve dinin kişisel alana bırakılması esasına dayalı laiklik anlayışı, kamusal alanda her çeşit dinî sembolü yasaklamakta, resmî İslâmî öğretim bulunmamakta, yine de 1989 yılında okullarda ve kamusal alanda patlak veren başörtüsü meselesinden bu yana konu bir devlet meselesi olarak ele alınıp çözüm üretilmeye çalışılmaktadır. Danimarka, Norveç ve İngiltere'de devlet dini mevcut olup, dinî azınlıklara belli hukukî haklar tanınmakta; meselâ İngiltere oradaki Müslümanların İngiliz vatandaşı ve seçmen olması dolayısıyla merkezî cami yapımı, kamuya açık yerlerde helâl yiyecek, iş saatlerinin ibadet için uygun biçimde yeniden düzenlenmesi konularında oldukça ılımlı davranmakta; ancak yine de Müslüman azınlık İslâmî okulların tanınmasının mücadelesini sürdürmektedir. Avusturya, 1979'da İslamiyet'e öteki dinlere tanınan bir hukukî statüyü tanımış ve meselâ İslâmî kurumlara devlet desteği yaptığı gibi, Müslümanlara mezarlıklarda ayrı bir yer de tahsis etmiştir. Belçika, daha 1974 yılında Müslümanlara Protestan ve Yahudilerinkine benzer bir statü tanıyarak, kilise benzeri hiyerarşik yapıda, imamaları merkezden atayan bir İslâmî Konsey oluşturmaya yönelmiş; İspanya'da devlet 1992 yılında Müslüman cemaatlerle bir anlaşma imzalamış bulunmaktadır. Almanya, Fransa, Hollanda gibi pek çok ülke İslâm'ı resmen tanımamakta; genelde gelenek ve zihniyetlerin sekülerizasyonuna karşılık İslâm'ın muhafazakâr konumu onun resmî bir hukukî statüye oturtulması konusunda temel bir problematik oluşturmakta; anlaşılan İslâm'ın tanınması konusundaki direnmeler anayasal engellerden çok zihniyetlerden kaynaklanmakta; öyle ki, meselâ "*kültürel otonomi*" (*kulturhoheit*) ilkesi gereği dinsel sorunların formel olarak "*Länder*" denilen bölge ve eyaletler düzeyindeki yönetimlere bırakıldığı ve merkezî hükümetin sadece informal bir işlevinin bulunduğu Almanya'da Müslüman-

²⁰ P. S. Van Koningveld, "European Responses to the Muslim Presence", *Islam in Europe and United States*, (ed.: Sh. T. Hunter, Huma Malik), Washinton, Centre for Strategic and International Studies, 2002, s. 53-57.

ların dinî teşkilat olarak tanınmaları ve böylece malî ayrıcalıklardan yararlanmaları konusundaki başlıca engel, Alman toplumunun henüz İslamiyet'i müesses bir din olarak tanımaya hazır olmayışından ileri gelmektedir.

Nitekim, genelde Batı Avrupa ülkelerinde Müslümanlar sıradan bir binayı mescide dönüştürmek istediğinde öyle pek fazla bir güçlükle karşılaşmamış; buna karşılık, önemli bir merkeze büyük bir kubbeli cami yapımı veya mevcut bir camiye minare eklenmesi, ezanın açıktan okunması, İslamî usullerle hayvan kesimi ve kurban, örtünme, sünnet, cenaze gibi kamusal alanda görünürlük durumunda olumsuz tavır, tartışma ve engeller kendini göstermekte gecikmemiştir. Bu çerçevede, okullarda resmî din öğretimi ayrı bir sorunsal oluşturmakta, uygulamalar bir ülkeden ve hattâ aynı bir ülke içerisinde bir bölge yahut eyaletten diğerine önemli farklılıklar arz etmektedir. Meselâ Almanya'da din dersi kamu okullarında okutulan düzenli bir ders statüsünde ise de, Türk çocuklarına Türkçe ve Türk kültürü dersleri içerisinde, bazı eyaletlerde program içerisinde bazılarında da program dışı ve isteğe bağlı olarak genelde Türkiye'den giden öğretmenler tarafından Türkçe, ancak 1999'dan bu yana bazı eyaletlerde Almanca İslam din bilgisi dersi verilmekte, ancak derslerin saati ve müfredatı konusunda eyaletlere göre farklılıklar bulunmakta; her halükârda konu ile ilgili arayış ve tartışmalar tüm Batı Avrupa ülkelerinde sürüp gitmektedir. Esasen, 1980'li yıllardan itibaren Batı Avrupa'da İslam'ın kalıcı bir konuma yönelmesine paralel olarak denekleşme ve camileşme sürecinde önemli bir artış kaydedilmiş; 1990'lı yıllardan itibaren Müslümanların kurumsal hak taleplerinde artış gözlenmiş ve bu bağlamda İslamî eğitim-öğretim temel bir problematik oluşturmuştur. Pek çok ülke, İslamî köktencililiğin merkezleri haline dönüşecekleri ve esasen sağlıklı bir bütünleşmeye engel teşkil ettiği endişesiyle Müslümanlar tarafından bu tür kurumların açılması taleplerine engeller çıkarmış; buna karşılık, İslamî usullere uygun yiyecek konusunda oldukça ılımlı tavırlar gözlenmiş ve meselâ okullar, hastaneler ve hattâ orduda helâl yiyecek dağıtımı konusuna özen gösterilmiştir. Bu tür hak talepleri ve düzenlemelerin, pek çok Müslüman'ın vatandaşlığına geçtiği, çok kültürlü, laik ve demokratik Batı Avrupa'da boşanma, çokevlilik, miras gibi İslam aile hukuku ile ilgili meselelere kadar uzanıp uzanmayacağı konusunda soru işaretleri şimdilik ortada kalmaktadır.

8. Dinî Tutum ve Davranışların Çeşitliliği

Düşük toplumsal statü, marjinalleşme ve kendi içine kapanıp cemaatleşme Avrupa'nın modern endüstri kentlerindeki göçmen Türk işçi topluluklarını hangi ölçüde kendi geleneksel kültürleri ve dinlerine sarılmaya götürür ve bu bağlamdaki bir etnik ve dinî kimlikle özdeşleşmeyi ön plana çıkarırsa çıkarsın, yine de göç olgusu değişimi de bir şekilde beraberinde getirmekte; bu bakımdan, toplumsal bir fenomen olarak bu toplulukların dinî yaşantısı, kültürü, tutum ve davranışlarının temel dinamiklerini gelenek ve değişimin çift yönlü etkileşimi bağlamındaki süreçte anlamak ve açıklamak mümkün olmaktadır. Öyle ki, gelenek ve değişimin

antinomisi, bu topluluklarda din gerçeğinin durağan ve homojen bir olgu olduğu sanısını boşa çıkarmakta; tersine, dahil olduğu yabancı topluma uyum sağlayıp onunla bütünleşmekte oldukça zorlanıp değişme güçlüğü çeken ve tepkisel tavırlara yönelen, ancak yine de modern bir ortamda değişimin etkilerine uğramaktan kendini kurtaramayan göçmenlerin dinî inanışları, normları, değerleri, yaşayışları, kültürleri, tutum ve davranışları çok çeşitli etkenler altında ister istemez farklılaşıp çeşitlenmektedir. Böylesine bir gelenek, değişim ve farklılaşmayı tüm çeşitlilik ve zenginliği içinde kucaklayıp göz önüne sermenin oldukça güç bir iş olduğuna işaret etmelidir. Bununla birlikte, belli başlı yönelimlerin, müteakip araştırma ve gerekli düzeltmelerle geliştirilip olgunlaştırılması ve zenginleştirilmesine imkân sağlayacağı "*normatif İslam*", "*geleneksel halk dindarlığı*", "*entelektüel dindarlık*", "*Radikal İslamcı yönelimler*" ve "*seküler eğilimler*" şeklindeki temel kategoriler etrafında şekillendiği anlaşılmakta; bu bakımdan burada bu eğilimlere ana hatlarıyla temas etmek uygun düşmektedir:

8.1. Normatif İslam, Geleneksel Halk Dindarlığı ve Entelektüel Dindarlık

Her din belli bir sosyo-kültürel ortamda ortaya çıkar ve gelişir. Öyle ki, eğer dinî olayların en ayırtedici karakteristiği "*kutsal*"da toplanıyorsa, insan için toplum ve kültürden bağımsız, aşkın ve saf bir kutsalı bulmak ta mümkün görünmemekte; bu nedenle dinlerin, içinde çıktıkları ve geliştikleri toplumsal ve kültürel şartlar ve değişimlerin izlerini taşıdıkları bilinmektedir. Nitekim, İslam dini için de durum böyledir. Esasen, İslâmiyet, "*vahiy, tarih, toplum ve kültür*"ün etkileşimi bağlamında zamanla çok çeşitli yorumlara tabî olmuş; ekoller, mezhepler, fırkalar, tarikatlar ve akımlar böylece doğup gelişmiştir ve zaten süreç halen devam etmektedir. Gerçi, bunlardan geleneğin temsilcisi olarak Sünnîlik zamanla ötekilere daha baskın bir güce erişmişse de, diğer eğilimler de bir şekilde varlığını sürdürmüş, bazıları zaman içinde silinip yok olmuş, ancak bunlara yenileri eklenmiş olup; bu bağlamda modern dönemin, dinî ve sosyo-kültürel bir olgu olarak İslamiyet'e ve Müslüman topluluklara ne denli değişme mecburiyetleri empoze ettiği ve bu çerçevede modernist, reformist, selefiyeci, integrist, liberal, laisist, fundanmentalist ve hattâ neo-fundamentalist, vb. bir çok akımın ortaya çıktığı bilinmektedir. Bu bakımdan, "İslam'ın bir bütün olduğu", "bölünme kabul etmediği" yahut "bir çok İslam'dan söz etmenin mümkün olmadığı" şeklindeki sloganlı kalıp-yargıların modern dönemin hızlı değişim ortamının şoku altında değişime karşı geleneğe aşırı bağlılığın ve savunmacı zihniyetin tepkisel bir ürünü olduğuna önemle işaret etmelidir. Nitekim M. Arkoun, İslam dünyasında daha ilk dönemlerden itibaren baş gösteren eğilimleri "*literalist*", "*rasyonalist*", "*imajinatif*" tiplerinde kategorize etmekte;²¹ öte yandan, dinî ve sosyo-kültürel bir olgu olarak, hemen her müesses dine olduğu gibi İslâmi-

²¹ Bk. M. Arkoun, "Comment Lire Le Coran?", *Le Coran*, Paris: Garnier-Flammarion, 1970, 2.26-27.

yet'e analitik yaklaşım çerçevesinde ayırt edilen önemli bir ayırım da "*resmî din*" veya "*kitabî din*" yahut "*normatif İslam*" ile "*halk dini, kültürü ve dindarlığı*" arasında yapılmakta olup; bunlar, "*oficial İslam*" ve "*Volk İslam*" terimlerine karşılık olmakta; nitekim, bir Türk sosyologu da Müslüman Türk dindarlığı içerisinde ulemanın temsil ettiği "*resmî İslam*" ile "*Volk İslam*"'ını birbirinden ayırmakta ve Türkiye'de, Cumhuriyet döneminde bu sonuncusunun halk katlarında egemen olduğunu öne sürmekte;²² kaldı ki sosyolojik araştırmalar gerçekten de Türkiye'de, oraya Müslümanlığın temel normlarının yanı sıra mistik, mitolojik ve hattâ sihri unsurların dahil olduğu bir halk dindarlığı ve kültürünün halk katlarında oldukça güçlü bir biçimde hayatîyet bulduğunu göstermektedirler.²³ Bu çerçevede, meselâ tarikatlar, Alevîlik, türbe ve ziyaret inanç ve âdetleri, büyüsel-mistik inanış ve pratikler, vs. bu kültür ve dindarlığın önemli karakteristik unsur ve tezahürleri olmaktadır. Öyle ki, Sünnî ulema bunları "bid'at" ve "hurafe" olarak damgalaya gelmiş ve hattâ zaman zaman püriten eğilimlere kapılarak dini bunlardan temizleyip ilk dönemlerin "saf" İslam'ına dönüş çağrıları yapmaktan kendini alıkoyamamışsa da, Sünnî yahut Alevî Türk halk dindarlığı içerisinde Volk İslam'ına ait folklorik unsurlar ve eğilimler öylesine güçlü bir biçimde yer tutmuştur ki, meselâ mistik ve karizmatik eğilimin güçlülüğü, dindarlığı temelde sözlü kültüre dayalı Türk toplumunda en fazla rağbet gören din önderlerinin entelektüel tipler olmaktan çok mistik ve karizmatik tipler; şeyhler, kurtarıcı mehdîler vs. olmasına imkân vermiş bulunmaktadır.²⁴ Nitekim, Batı Avrupa'da Türk işçi toplulukları arasında egemen biçimde hayatîyet bulan din de temelde bu halk dindarlığı ve kültürünün oranın şartlarındaki bir projeksiyonu ve hattâ versiyonu olarak karşımıza çıkmakta; esasen, meselâ yukarıda dinî organizasyon ve kurumlaşmadan söz ederken işaret edilen cemaat, tarikat ve akımları, aslında genel hatları ile bunun bir tezahürü olarak değerlendirmek gerekmektedir. Ancak, bu sonuncular, göçmenlerin büyük bölümünü cezbetmeyi başarmış görünmemekte; başta birinci nesil olmak üzere büyük çoğunluk kendi geleneksel dinî yaşayışı ve kültürüne sarılmış bulunmaktadır. Esasen, her şeyden önce marjinalleşme ve dışlayıcı tavırlar göçmenleri kendi cemaatleri, dinleri ve menşî kültürlerine daha yoğun ve aktif biçimde sarılmaya ittiğinden, genelde onlar Türkiye'de olduğundan daha sıkı muhafazakâr bir halk dindarlığı sergileme eğiliminde görünüyorlar. Öyle ki, meselâ, yurtdışına göçün üzerinden on beş yıl geçtikten sonra dinî tutumları itibarıyla kendilerini nasıl değerlendirdikleri sorusuna % 58.7 "dine olan ilgisinin arttığını" beyan etmekte; kendilerini "çok dindar" görenlerin oranı % 10.6, "dindar" görenle-

²² Ş. Mardin, *Din ve İdeoloji*, Ankara, 1969.

²³ Bk.: Meselâ, Ü. Günay, *Erzurum ve Çevresinde Dinî Hayat*, İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999; Ü. Günay ve A. V. Ecer, *Toplumsal Değişme Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Kayseri: Erciyes Üniv. Yay., 1999; Ü. Günay vd., *Ziyaret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilimi Araştırması. Kayseri Örneği*, Kayseri: Erciyes Üniv. Yay., 2001.

²⁴ Krş.: Ü. Günay, "Türk Dünyasının Din Önderleri Tipolojisi", *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi*, 23-28 Ekim 2001, Ankara:TÜKSEV, 2002, s. 395-414.

rin oranı % 46.2 ve "dine karşı ilgisiz"lerin oranı % 2.9 olmaktadır.²⁵ Daha yakın tarihlerdeki bir araştırma sonuçlarına göre "çok dindar" olanların oranı % 7, "dindar"lar % 64.6, "dindar olmayan"lar % 24.5 ve "hiç dindar olmayan"lar da %3.3'tür. Anlaşılan, % 55 dinî vecibelerini yerine getirmekte olup, % 36 bir cami derneği veya benzeri bir dinî kuruluşa resmen üyedir. % 64,5 kızların beden eğitimi dersine veya okul gezilerine erkeklerle birlikte katılmaması gerektiği kanaatinde-dir.²⁶ Esasen, yetişkinlerin % 95'i "çocuklarının dinî yükümlülükleri yerine getirmesini" istemekte; %85'i "dinsiz yaşamın insanlar için iyi bir şey olmadığını" beyan etmektedir.²⁷ Ancak, burada kast edilenin, "*normatif İslâm*"ın Allah, peygamber, kitap, melek, ahiret, kader gibi inanç esasları, abdest, namaz, oruç, zekât, fitre, hac, kurban gibi ibadetleri ve öteki buyruklarının yanı sıra muska, nazar, türbe, vs. halk inanış ve âdetlerinin oluşturduğu folklorik unsurlarıyla birlikte geleneksel bir halk dindarlığı ve kültürü olduğunu önemle vurgulamalıdır. Kendisinden kopulan menşei dinî ve sosyo- kültürel çevre ve geniş toplumla olan ilişkiler ve oradan gönderilen din görevlileri "*kitabî İslâm*"ın yanı sıra bu geleneksel halk dindarlığı ve kültürünü de sürekli beslemekte; büyü, muska, cincilik, vb. işleri yapanlara çoğu zaman "hoca" denmesi de bunu göstermektedir. Alevîlik-Bektaşîlik ise bütünüyle bir tür halk dindarlığı formudur ve göç edilen ülkelerde de bir ölçüde bu şekli altında yaşanmakta; ancak güçlü bir seküler değişime de uğramaktadır. Her halükârda, göçmen işçi toplulukları içerisinde dine olan eğilim, orada doğmuş ve yetişen ikinci ve hattâ üçüncü kuşaklarda daha da vurgulu görünmekte; esasen, İslamiyet, bu kuşaklara mensup gençler vasıtasıyla bir değişime de uğramakta; böylece, bir yandan, daha kendi içine kapanık, sıkı muhafazakâr ve aynı zamanda sembollere sarılmak suretiyle meselâ İslamî eğitim, iletişim ve organizasyonlara aktif biçimde katılan ve böylece "erkek egemen" bir İslam imajını değiştirmeye başlayan tesettürlü genç kızlar örneğinde görüldüğü üzere kamuya daha çok açılarak daha dışa vurumcu bir özellik kazanırken, öte yandan, daha liberal bir değişimi de bir şekilde kabullenip yansıtıcı bir hal almakta;²⁸ kısacası, başta ilk nesil olmak üzere göçmenlerin arasında gözlenen geleneksel ve muhafazakâr bir halk dindarlığı ve kültürüne olan güçlü eğilime, değişime daha açık ancak bir yönüyle militan öteki yönüyle de seküler bir yönelim eklenmiş bulunmaktadır.

Her halükârda, marjinalleşen göçmen Türk işçi toplulukları için aile temel toplumsal birimdir ve geleneksel kültür, örf ve âdetler, dinî inanış, normlar, pratik-

²⁵ A. Taştan, *Değişim Sürecinde Kimlik ve Din: Kayseri'den Yurtdışına İşçi Göçü Olayının Kültürel Boyutu*, Kayseri, 1996, s. 86.

²⁶ Türkiye Araştırmaları Merkezi Basın Bildirileri, *Avrupalı Müslüman Göçmenlerin Yaşam Tarzı: "Euro-İslam"*, Essen, 9 Şubat 2002; "*Almanyadaki Türklerin Dinî Eğilimleri*" konulu 2000 ölçekli anket 2002, 17 Ağustos 2003.

²⁷ Turan, *Almanya'da Türk Olmak*, s. 164.

²⁸ Bk.: İ. Güllü, *Almanya'daki III. Kuşak Türk Gençlerinin Dinî Tutum ve Davranışları: Köln Örneği*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Kayseri: E. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

ler, törenler ve folklorik dinî unsurların muhafazası ve yeni kuşaklara aktarılması suretiyle devamlılığı açısından o birinci dereceden önemi haiz bir sosyalleşme ve dinî ve toplumsal kontrol ortamı rolünü üstlenmiş bulunmaktadır. Nitekim, bu toplulukların aile içi yaşantılarına Anadolu'dan taşınan gelenekler egemen olup, bu durum okul ve işyeri gibi kamusal sosyal ortamlardaki modern Batı kültürünün davranış normları ile belli bir çelişki ve hattâ çatışmayı da beraberinde getirmekte; buna cami, Kur'an kursu, İslamî kültür merkezi, cemaat ve tarikatlar gibi ortamların sunduğu çelişki eklenmekte; bunun başta çocuklar ve gençler olmak üzere göçmenlerin üzerindeki olumsuz etkilerine işaret etmek gerekmektedir. Özellikle halk dindarlığının giyim kuşamdan yiyecek ve ailevî yahut sünnet, evlenme, cenaze, kurban, mevlit, vb. kamusal törenler ve bayramlara; fal, büyü, muska, nazar, cin, uğurlu-uğursuz, türbe ziyareti ve adak gibi halk inanışları ve âdetlerine kadar pek çok folklorik unsurlarına sıkıca sarılarak bunu sürdürme eğiliminin, dış çevrenin yadırgayıcı tavırları karşısında göçmeni, meselâ kurbanını banyoda kesmeye kadar götürmüş olması kayda değerdir. Esasen, göçmen ailesinin içerisinde geleneksel halk dindarlığının önemli bir muhafızı, aktarıcısı ve sosyalleştirici bir ajan olarak kadının önde gelen bir rol aldığını belirtmelidir. Öyle ki, geleneksel giyim-kuşamı, davranışları, yaşayışı ve çocukların eğitimindeki etkin rolü ile kadın, aile ortamında geleneksel halk dindarlığı ve kültürünün canlı bir biçimde hayatîyet bulup süreklilik kazanmasına imkân sağlamakta; Türkiye'de olduğu gibi, göç ettiği Batı Avrupa ülkelerinde de o, nazar, fal, büyü, muska, cinler, türbe, adak, vb. halk inanış ve âdetlerine güçlü bir eğilim göstermektedir. Buna, babanın rolünü eklemek gerekir. Anlaşılan, meselâ örtünme konusunda babalar daha katı ve etkin tavırlara sahiptirler.²⁹ Aile grubunun müşterek hayatı ve orada birlikte kutlanan yahut yaşanan bayramlar, mübarek gün ve geceler, doğum, sünnet, evlenme, ölüm gibi olaylar, geleneksel dindarlık ve kültürün pekişmesinde oldukça etkindirler.

Öte yandan, göçmen cemaat için cami, bir sığınma ve muhafazakâr bir kimlik oluşturma enstrümanı olarak görülmekte, dinî ve kültürel kimliklerini kaybetme endişesi ve dayanışma ihtiyacı camiye, Kur'an kurslarına ve derneklere olan talep ve ilgiyi artırmaktadır. Öyle ki, caminin yokluğunu % 39 "çok önemli", % 24 ise "önemli" bir eksiklik olarak görmektedir.³⁰ Bu bakımdan, göçmen için yalnızca bir ibadet yeri değil, çoğu zaman Kur'an kursu, öğrenci yurdu, kitaplık, spor kulübü, kantin, lokanta, berber, hamam, vb. bir çok üniteyi de kapsayan bir kurum olarak cami, bu şekli altında göçmenlerin dinî toplumsal yaşamlarının merkezinde yerini alarak, dinî sosyalleşme merkezi işlevini üstlenmekte ve oralarda görev yapan imam, din görevlisi ve hocalar da göçmen Türk işçi çocukları ve gençleri için en

²⁹ F. Şen, *Avrupalı Müslüman Göçmenlerin Yaşam Tarzı: "Euro-İslam"*, (Basın Bildirisi), Essen, 9 Şubat 2002.

³⁰ Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç*, s. 115.

etkin sosyalleştirici ajanlar olmaktadır. Esasen, göçmenlerin arasında geleneksel ve muhafazakâr halk dindarlığına olan güçlü eğilim, muskacı yahut cinci hocaların bile Türkiye'den periyodik olarak oralara gitmesi ve çevrelerinde geniş bir ilgiyi bulmasına imkân sağlamaktadır. Özellikle kadınların bu tür dinî-sihrî-mistik dindarlık formlarına daha eğilimli oldukları bilinmektedir. Buna karşılık camiler, çoğunlukla yetişme çağındaki çocuk ve gençler ile elli yaşın üzerindeki yetişkin ve yaşlı erkekleri cezbediyorlar. Kur'an kurslarına devam edenlerin ise genelde çocuklar ve yetişme çağındaki gençler olduğu biliniyor. Cuma, ramazan, bayram, kutsal gün ve geceler ve cenaze gibi periyodik ve önemli anların camilere daha çok cemaati çektiğine de işaret etmelidir.

Her halükârda, göçmen Türk işçi toplulukları, çoğunlukla bilgi düzeyi oldukça düşük, kitabî din boyutunda ancak ilmiyal bilgilerine dayalı; duygusal, mistik, karizmatik, mitolojik, törensel ve simgesel yönleri güçlü, daha çok sözlü kültürden beslenen geleneksel ve kolektif bir halk dindarlığı ve kültürü çerçevesinde genelde oldukça inançlı ve dindar tavırlar sergilemekte ve bu bağlamdaki bir dinî dünya görüşü ve hayat anlayışı onların dinî-toplumsal-kültürel yaşantısında önemli bir yer tutmakta, ancak, bu yönelim genelde ılımlı muhafazakâr bir geleneksel halk dindarlığı anlayışı etrafında şekillenmekte; onun "*bireysel ve entelektüel dindarlık*" boyutları oldukça cılız kalırken, daha fanatik eğilimler sadece marjinal bir azınlık grubunun işi olmakta ve esasen onların bu aşırı tavırları büyük çoğunluk tarafından yadırganmaktadır.

8.2. Radikal İslamcı Eğilimler

İslam'ın Batı Avrupa'da görünür hale gelmesi ve örgütlenmesi camiler ve cemaatler temelinde gerçekleşmiş, ancak anlaşılan en başta yasal olanı olmak üzere gerekli altyapı eksiklikleri ve olaya hazırlıksız yakalanma bu gelişme ve örgütlenmenin istenilen ve beklenen sağlıklı bir temele oturmasına pek izin vermemiş, çok kültürlülük politikası paradoksal bir biçimde radikal İslamcı akımların kök salmak üzere uygun bir zemin bulup, bir boşluğu doldurarak gelişmesi ile sonuçlanmıştır. Çağrılarını, İslam Peygamberinin sunduğu ideal modele göre şekillenmiş dinî normlara çok sıkı bir ideolojik bağlılık esasına göre toplumu yeniden düzenleyerek İslamlaştırma ütopyası üzerine bina eden ve din anlayışları İslam'ın ilk dönemlerindeki Haricîleri anımsatan İslamcı akımların bir bakıma değişimin etkilerini yansıtmakta olduklarına işaret etmelidir. Kaldı ki, temelde onlar, tüm anti-modern ve anti-laik eğilimlerine rağmen, modern dönemin uyum ve uyumsuzluk bağlamındaki şartları ve hattâ daha da özel olarak göçün bir ürünü olarak hayatıyet bulmuş formlardır. Gerçi onlar, Batı Avrupa'daki şekilleri altında orijinal ürünler olmak yerine Türkiye ve hattâ modern dönemin değişme mecburiyetlerinin şoku altında bocalayan İslâm dünyasındaki tepkisel oluşum ve gelişmelerin bir uzantısı ve hattâ marjinalleşen göçmenlerin sosyo-kültürel bakımdan yabancı bir toplumda dayanışma ruhunu önemli ölçüde dinî ve etnik kimlik ve aidiyete dayandırmak suretiyle adetâ

diyasporada göçü "*kutsallaştırma*" çabalarının bir tür yansıması olarak görülmekte; nitekim, meselâ militan radikal İslamcı "*Kaplanlılar*" olgusu bunun oldukça tipik bir örneğini bize sunmaktadır.³¹ İslamcı akımların, dine sloganlı bir ideolojik ve hattâ siyasal vurguyu ortaklaşa paylaşmakla birlikte, bunun türü ve derecesinin, Batı Avrupa'nın şartlarında takıyyeden ekstremizme, radikal yahut siyasal İslam, yeni kökten-dincilik veya neo-pietizm yahut neo-ortodoksiye uzanan bir yelpazede çeşitlilik arz ettiği ve üstelik bazıları şiddet yanlısı olan bu grupların tüm anti-modern, totaliter, fanatik ve ütöpik eğilimlerine rağmen, modern ve seküler topluma dikkate değer bir adaptasyon gösterdiklerini, ancak siyasî manipölasyona da oldukça elverişli olduklarını önemle belirtmelidir. Öyle ki, araştırmacılar İslamcılığı "*tepeden değiştirmeci militan İslamcılar*" ile "*tabandan değişimci yeni köktendinci yahut İslâmî yeniden toplumsallaştırmacı ve kültürleştirmeciler*" şeklinde ikili bir tasnife tabî tutmakta;³² öte yandan, siyasal ve ideolojik boyuta sosyo-ekonomik boyut eklendiğinden, camiler ve cemaatler İslamcı holdingler ve faizsiz finans kurumlarının adetâ "arka bahçeleri" olarak fonksiyon görmekte; her halükârda, sosyo-kültürel anomi ve red kültürünün tepkisel ürünleri olan dinci akımlar genellikle toplumsal bakımdan marjinalleşmiş ve işsizliğin yaygın olduğu göçmen grupları ve gençler arasından taraftarlar bulmaktadır. Sağlık, eğitim ve yardımlaşma servisleri aracılığı ile onlar katıksız İslâmî bir baz üzerine yeni toplumsallaşma ve İslamlaşma formu yaratmayı amaçlamakta; bu bakımdan en azından azınlık durumunda oldukları Batılı devlet ve yönetimle açık bir çatışmadan çoğunlukla sakınmakta, ancak bir tür "*İslamofobia*" doğurmaktan da geri durmamakta; bu durumda, din ve devletin ayrılığı ilkesine dayalı laikliğin egemen olduğu Batı Avrupa devletleri, göçmen Müslüman azınlıklar üzerinde bir tür devlet kontrolü oluşturmaya yönelmekten kendilerini alamamaktadır. Öte yandan, tüm görünürlük ve popülaritelerine rağmen İslamcı akımların geniş Müslüman kitleye nispetle oldukça marjinal kalıp, çoğunluğun bunlara pek itibar etmediğini ısrarla vurgulamalıdır.

Her halükârda, Türkiye'den Batı Avrupa'ya göç, önemli bir nüfus kayması hareketi ve olgusu ile birlikte yepyeni bir çevre ve şartlarda çok önemli adaptasyon ve değişim sorunlarını beraberinde getirmiş olup; bunun din alanındaki yankıları oldukça *tipik* ve *radikal* oluşum ve gelişmelerle sürüp gitmekte; bu çerçevede "*üçüncü kuşak*" oldukça değişik sorunlarla çok daha "*tipik*" bir olgu olarak karşımıza çıkmakta; anlaşılan birinci ve ikinci kuşaklara oranla çok daha önemli adaptasyon ve kimlik sorunları ile karşı karşıya kalan bu kuşak, dinî tutumlar konusunda ilgisizlik, agnostisizm ve hattâ kesin bir inkâr ve karşı oluştan radikal dinci ekstremizme uzanan dikotomik tavırlara ve antinomilere yatkın eğilimler ve tutumlar sergileyebil-

³¹ Krş.: Atacan, *Kutsal Göç. Radikal İslamcı Bir Grubun Anatomisi*, s. 57-58.

mektedir. Aynı şekilde, şehirli bir olgu olan radikal dinci oluşumların genellikle Türkiye'nin kırsal kesimlerinden oralara giden ve yepyeni ve oldukça değişik bir dinî ve sosyo-kültürel yapı ve ortama uyum süreci bağlamında uyumsuzluk, tepkisel gelişmeler ve kimlik sorunları ile karşı karşıya kalan ve bunları aşmakta zorlanan eğitim düzeyi oldukça düşük toplum kesimleri arasında çok uygun gelişme ve kökleşme ortamı elde etmiş olması kayda değerdir. O derecede ki, gözlemciler bu tür radikal İslamcı oluşumların özellikle Batı Avrupa'da Türkiye'den çok daha müsait bir gelişme ortamı bulduğu ve hattâ Türkiye'dekilerin büyük ölçüde bunlardan beslendiği hususu üzerinde önemle duruyorlar.³³

8.3. Seküler Yönelimler

Bununla birlikte, Batı Avrupa'daki göçmen Türk işçi toplulukları, ister geleneksel halk dindarlığı formu altındaki sessiz çoğunluk, ister İslamcı eğilimlere mensup azınlık, isterse de bunlardan koparak geleneksel dini bireysel bir olgu olarak yaşayan yahut dinî geleneğin normatif bağları ve cami merkezli cemaat dindarlığı ve dinî pratiklerden büsbütün kopup uzaklaşarak dine mensubiyetini en çok kültürel bir aidiyet olarak gören ve hattâ ona ilgisiz yahut agnostik tavırlara yönelen daha nadir örneklerde olsun bir şekilde oradaki modern, liberal, seküler, demokratik ve çoğulcu ortamdan etkilenecek değişmekte; üstelik değişim çok yönlü olup, orada çağdaş kültür ve medeniyetin seküler çizgileri de, henüz "*seküler İslam*"dan söz etmemize izin vermeseler de, bir şekilde kendilerine yer bulmaktadırlar. Nitekim, belli bir kesimin dinî inanış ve pratiklere olan geleneksel bağlılığında ciddi bir azalma olduğu kesindir. Onlardan bazılarının geleneksel dinî inanç ve normları bir şekilde sorgulama ve hattâ onu evrensel ahlâkî boyutları içerisinde yeniden yorumlama eğiliminde olduklarına da işaret etmelidir. Öte yandan, özellikle modern eğitimin, kültür ve medeniyetin etkilerini daha çok alan gençlerin önemli bir bölümü, yaşlıların geleneksel dinî anlayışı, yaşayışı ve kültürünü "geleneğe körükörüne bağlı bir taklitçilik" olarak değerlendirmek suretiyle sorguluyor.³⁴ Esasen, geleneksel bir formasyona sahip ve hattâ çoğu Anadolu kırsalından gelmiş hocalar ve din görevlileri gençlerin soru, talep ve beklentilerini karşılamakta oldukça yetersiz kalıyor ve yadırganıyor. Buna karşılık, yetişkin ve yaşlı kuşak da gençlerin bu eleştirel tavrını ve değişimi yadırgıyor ve böylece, dinî aidiyette kuşaklararası bir farklılaşma kendini gösteriyor. Göçmenlerin eğitim düzeyleri yükselip entelektüel bir dindarlığa olan

³² Krş.: Ch. Saint-Blancat, "Hypothèses Sur l'Evolution de L'İslam Transplanté en Europe", *Social Compass*, 40/2, 1993, s. 323-341; G. Kepel, "Les Mouvements de Réislamisation", *Le Monde*, 1990, Liber, s. 9;

³³ Bu tür bir oluşumun objektif bilimsel ve sosyolojik bir incelenmesi için bk.:Atacan, *Kutsal Göç. Radikal İslamcı Bir Grubun Anatomisi*.

³⁴ Krş.: J. M. van der Lans, M. Rooijackers, "Types of Religious Belief and Unbelief Among Second Generation Turcs Migrants", W.A.R.Shadid, P.S. van Koningsveld, *Islam in Dutch Society: Current Developments and Future Prospects*, Kampen: Kok Pharos Publishing House, 1992.

eğilim arttıkça bu yönelim ve sorgulamanın daha da güçlenmesini beklemek gerekiyor. Anlaşılan birinci kuşak geleneksel bir tavırda kalmakla birlikte göç ettiği yeni çevredeki toplumsal anomi karşısında bazen depresif eğilimler sergilemiş, ikinci kuşak böylesine bir ortamda daha da marjinalleşerek agresif eğilimlere yönelmiş ve üçüncü kuşak bocalama içerisine olmuştaki da, özellikle gençlerin çağdaş eğitime daha çok yönelip yeni çevredeki deneyimleri arttıkça modern kültür ve medeniyete, çağdaş değerlere daha uyumlu bir tavra yönelmeye başladıklarına önemle işaret etmelidir. Esasen, modern seküler ortam geleneksel formları etkilediğinden genelde bir çok geleneksel algılama ve davranış biçimleri de azçok değişmekte veya melezleşmekte, böylece meselâ göçmenlerin önemli bir bölümü (% 93) modern topluma uyumlu ve aynı zamanda Müslüman olarak yaşamaya devam edilebileceğini düşünmekte; yeni bir İslam anlayışı ve kültürü gelişmektedir.³⁵

9. Değerlendirme ve Sonuç

Toplum, ekonomi, kültür ve teknoloji alanındaki hızlı değişimler, geleneksel Türk toplumuna öncelikle kırdan kente göç şeklinde kendini gösteren geniş boyutlu bir toplumsal hareketliliği kazandırdığı gibi, onu son elli yıldır derinden etkileyen en önemli dinamiklerden biri olan bu hareketin bir yönü ülke dışına göç şeklinde kendini göstermekte gecikmemiş; böylece, yeni bir iş olanağı amacıyla başlayan yurtdışına ve özellikle de sanayileşmiş Batı Avrupa ülkelerine işgücü göçü, zamanla artarak önemli bir boyuta ulaşmış; ancak, göç edilen yerde yeni bir yaşam biçimi, değerler ve kültür karşısında uyum güçlükleri çeken göçmen Türk işçi topluluklarının temel sorunları artarak yapısal bir nitelik kazanmış; sosyo-ekonomik rol, statü, aile içi ilişkiler, kültürel entegrasyon, marjinalleşme, içinde bulunulan toplumun gösterdiği tepki ve kültürel kimlikler alanında yaşanan sorunlar, göçmenlerin dinî yaşayışı, kültürü, inançları, değerleri, normları, pratikleri, dinî tutum ve davranışları üzerinde de yankılar uyandırmaktan geri durmamış ve hattâ onları derinden etkilemiş, oldukça köklü değişim, dönüşüm, uyum, uyumsuzluk ve tepkilere yol açmıştır. Bu bakımdan, göç olgusunun, başta göçmenlerin en yoğun olduğu Almanya olmak üzere Batı Avrupa ülkelerindeki göçmen işçi topluluklarında, kültür, gelenek, din ve değişme ilişkileri ve etkileşimi bağlamındaki yansımalarının sosyolojik analizi oldukça tipik, ancak bir o kadar da karmaşık sorunları karşımıza çıkarmakta; bunun din alanındaki yansımaları oldukça çok yönlü, değişik ve radikal oluşum ve gelişmelerle sürüp gitmekte; bu çerçevede, anlaşılan menşei ülke kültürü ve onun geleneksel dindarlığına daha çok bağlı kalan birinci kuşağa oranla iki kültür arasında kalan ikinci ve özellikle de üçüncü kuşak bu durumda karşılaştığı çeşitli sorunlarla çok daha tipik bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

³⁵ Ch. Saint-Blancat, "Hypothèses Sur l'Evolution de L'İslam Transplanté en Europe", s. 335.

Her halükârda, çok önemli adaptasyon, kültürleşme, entegrasyon, marjinalleşme, içe kapanma ve kimlik sorunları ile karşı karşıya kalan göçmenlerin hayatında din, çok yönlü ve çok fonksiyonlu bir olgu olarak bir sığınak, bütünleşme, dayanışma ve telâfi ve fakat aynı zamanda biriken sorunlar için bir başvuru kaynağı ve hattâ özellikle radikal oluşumlar için hem bir savunma kalesi ve hem de protest bir ideoloji ve çatışma faktörü olarak karşımıza çıkmakta; dinî tutum ve davranışlar konusunda geleneksellik, cemaatçilik, sofuluk, bireysellik, ilgisizlik, liberalizm, sekülerizm, agnostisizm ve hattâ kesin bir inkâr ve karşı oluştan radikal dinci ekstremizme uzanan dikotomik tavırlara ve antinomilere yatkın eğilimler kendini gösterebilmektedir. Özellikle radikal dinci oluşumların, genellikle Türkiye'nin kırsal kesimlerinden oralara giden ve yepyeni ve oldukça değişik bir dinî ve sosyo-kültürel yapı ve ortama uyum süreci bağlamında uyumsuzluk, tepkisel gelişmeler ve kimlik sorunları ile karşı karşıya kalan ve bunları aşmakta zorlanan eğitim düzeyi ve toplumsal statüsü oldukça düşük toplum kesimlerinde çok uygun gelişme ve kökleşme ortamı bulunduğu anlaşılmakta; ancak, fenomen marjinal bir azınlık hareketinin boyutlarını pek aşıyor görünmemektedir. Esasen, Türkiye'den farklı olarak Batı Avrupa'da İslâmîyet'in camiler, cemaatler ve dernekler bazında teşkilatlanmış olması ve devletle ilişkilerin bu temel üzerine kurulmak istenmesi olayı daha da karmaşık hale sokmakta; buna başta yabancı bir çevrede eğitim ve özellikle de din eğitimi ve öğretimi meselesi olmak üzere öteki sorunlar eklenmektedir. Her halükârda, dinî kimlik vurgularını daha da artırmak suretiyle tepkisel bir içe kapanışla yeni çevreye uyum ve entegrasyon arasındaki bir alternatif çerçevesinde göçmenlerin dinî yaşayış, tutum ve davranışlarını, makro-sosyolojik bir yaklaşımda, "*normatif İslam*", "*geleneksel halk dindarlığı*", "*radikal İslamcı eğilimler*" ve daha liberal "*seküler dindarlık*" kategorilerinde analiz etmek mümkün görünmekte; anlaşılan, Batı Avrupa'da kültürlerin karşılaşması, zıtlaşması ve yabancılaşmanın paradoksunu yaşayan göçmen Türk toplulukları içerisinde ulusal kimlik ve kültürle birlikte kolektif dindarlık ve dinî kimliğe vurgu eğilimleri oldukça güçlü olup, özellikle ikinci ve hattâ üçüncü kuşak Türk gençleri Türkiye'dekilerden daha dindar tavır ve eğilimlere sahip görünmekte; öte yandan, değişim ve ona uyumun etkileri de giderek köklü bir hal almaktadır. Öyle ki, göçmenlerin yanı sıra göç edilen toplulukların da karşılıklı olarak birbirleri hakkındaki ön yargıları güçlü bir biçimde varlığını sürdürmeye devam etmekte; gerçi, yeni topluma uyum ve onunla entegrasyon eğilimi göçmen Türkler arasında, göçü kabul edenlere nispetle daha güçlü görünmekte; ve esasen şimdiden modern endüstri toplumunda kendine özgü bir İslamî yaşam anlayışı ile Euro-İslam ve özellikle de Müslüman Türkler olgusu Batı Avrupa'nın daimî bir dinamik karakteristik bileşeni halini almış görünmekte; ancak, sağlıklı bir bütünleşme yolunda mevcut sosyo-kültürel boşluğun doldurulması için daha ortada çözümlenmesi gereken çok şey kalmakta; bu çerçevede, göçmen toplulukların iç dinamiklerinin yanı sıra dış dinamikler ve özellikle de menşei ülke, Batı Avrupa, İslam dünyası ve global dünyanın dinamiklerinin olayda belirleyici bir rol oynayacağı anlaşılmaktadır.