

*Sosyoloji Derneđi, Türkiye*

# Sosyoloji Araştırmaları Dergisi

Cilt: 13 Sayı: 2 - Güz 2010



*Sociological Association, Turkey*

## Journal of Sociological Research

Vol.: 13 Nr.: 2 - Fall 2010

Kadın ve Bir Kimlik Olarak Araçsallaşan İslam:

Almanya'da Karşılaştırmalı Bir İnceleme

Nezahat ALTUNTAŞ

# KADIN VE BİR KİMLİK OLARAK ARAÇSALLAŞAN İSLAM: ALMANYA'DA KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

Nezahat Altuntaş\*

## ÖZ

Bu çalışmanın amacı, Almanya'da yaşayan iki farklı kadın grubunu, Türkiye'den göç etmiş kadınlar ile sonradan Müslüman olmuş Batılı kadınları karşılaştırılmalı olarak inceleyerek, Müslüman kimliğinin oluşumu ve bu kimliğin ne gibi işlevleri yerine getirdiğini kadın perspektifinden incelemektir. Çalışma, Almanya'da gerçekleştirilen bir alan araştırmasına dayanmaktadır. Araştırmaya göre, İslam her iki kadın grubu için eleştirdikleri sosyal ortamda yeni-alternatif bir kimlik ve yaşam önerisi olarak keşfedilmekte ve yeniden konumlandırılmaktadır. Söz konusu süreçte, subjektif bir anlam yüklenerek kendilerine ait yapılan İslam, kadınlar için yeniden varlık bulmanın, görünür olmanın önemli bir aracı olarak yükselmektedir. İslam kimliği ile kadınlar kendileri için alternatif-yeni bir feminite anlayışı öngörmekte, kendilerini ve feminenliklerini farklı yoldan tanımlama fırsatı yakalamaktadır. Böylece kadınlar kendilerini başka bir perspektiften görme fırsatı yakalamakta ve alternatif bir yaşam şekli keşfetmektedir. Araştırmanın en önemli bulgusu, Türkiyeli göçmen kadınların Müslüman kimliğini, gelenekselden moderne geçişte araçsallaştırırken; sonradan Müslüman olmuş batılı kadınların tam tersi bir süreçle İslam'ı modernden geleneksele doğru hareketlenmede araçsallaştırmasıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Göç, din değiştirme, kadın, İslam, kimlik

---

\*\* Doç. Dr. Nezahat Altuntaş, Karadeniz Teknik Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü.

## **ABSTRACT**

The aim of this study is that examines the construction of Muslim identity and the functions of this identity from perspective of women who is Western female converts becoming Muslim and Turkish immigrant women. This study is based on a field research which conducted in Germany. According to the study, Islam is discovered as an alternative identity and suggestion of life by both of woman groups who criticize their social environment. Women refer a subjective mean to the Islam and make it their own. Thus, Islam rises as an important instrument of alternative lifestyle and being visible for women. By Muslim identity, women propose an alternative understanding of their femininity and describe themselves another way. In this way, both of woman groups catch an opportunity to see themselves another perspective. The most important result of this study is while Turkish immigrant women use the Islamic identity from the traditional to the modern, converted women use the Islamic identity from the modern to the traditional.

**Keywords:** Migration, conversion, woman, Islam, identity.

## GİRİŞ

Küreselleşmenin sonuçlarının etkin bir şekilde hissedildiği ve modernitenin temel unsurlarının yoğun bir şekilde tartışıldığı ve günümüz toplumlarında, yeni kimlik arayışları dikkat çekmektedir. Köklü bir paradigma değişiminin yaşandığı günümüzde olguların, olayların üzerinde durduğu zemin ve bu zemine yüklenen anlam değişmektedir. Söz konusu değişim sürecine, küresel düzeyde yaşanan göç ve iletişim-etkileşim kaynakları da eklendiğinde, belirtilen zemin üzerinde duran birçok şeyin, özellikle kimliklerin yeniden konumlanması ve tanımlanması ihtiyacı dikkat çekmektedir. Kimliğin değişen koşullarda yeniden konumlanması önemlidir. Çünkü günlük yaşam ve bu yaşamda yer alan değerler, temel alınan kimlik/ler üzerinde şekillenir. Günümüzün değişen-dönüşen koşulları içinde din de bir kimlik olarak söz konusu süreçte yeniden konumlanmakta ve kişinin kendini farklılaştırarak yeni bir kimlik inşa etmesine katkıda bulunmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, Almanya’da yaşayan iki farklı kadın grubunu, Türkiye’den göç etmiş kadınlar ile sonradan Müslüman olmuş Batılı kadınları karşılaştırılmalı olarak inceleyerek, Müslüman kimliğinin oluşumu ve bu kimliğin ne gibi işlevleri yerine getirdiğini kadın perspektifinden incelemektir. Almanya’da yaşayan, küresel gelişmelere ve etkileşimlere son derece açık söz konusu kadınların günümüz koşullarında Müslüman kimliğini nasıl araçsallaştırdığı incelenmektedir. Araştırmanın en önemli bulgusu, Türkiyeli göçmen kadınların Müslüman kimliğini, gelenekselden moderne geçişte araçsallaştırırken; sonradan Müslüman olmuş batılı kadınların tam tersi bir süreçle İslam’ı modernden geleneksele doğru hareketlenmede araçsallaştırmasıdır.

## I-KULLANILAN METODOLOJİ VE ÖRNEKLEM

Bu çalışma, 2007 yılında Almanya'nın Augsburg kentinde gerçekleştirilen bir alan araştırmasına dayanmaktadır. Araştırma yarı yapılandırılmış bir formun kullanıldığı derinlemesine mülakatları kapsamaktadır.

Araştırmaya katılan kadınların genel özellikleri şöyle ifade edilebilir:

**Müslüman olmuş batılı kadınlar:** 8 Alman, 1 Bulgar, 1 Romanyalı, 1 Amerikalı, 1 Hollandalı olmak üzere toplam 12 kadınla görüşme yapılmıştır. Yaş ortalaması 31'dir. Kadınlardan 3'ü hemşirelik okulunu bitirmiş, 3'ü üniversite öğrencisi, 6'sı ise lise mezunudur. Kadınların 4'ü, çocuğu olduğu için çalışmamakta, öğrenci olan 3 kadından ikisi tam zamanlı olmayan işlerde çalışmaktadır. Ortalama olarak kadın başına 1 çocuk düşmektedir. Kadınların daha önceki dinleri şöyledir: 6'sı Evangelik (Protestan), 3'ü Katolik, 2'si Ortodox, 1'i de Luteryan'dır (ABD Wisconsin grubu). Ortalama evlilik süresi 8,5 yıldır. Evli kadınların hepsinin eşi Müslüman'dır. Kadınlar genelde evlendikten sonra, 1 ile 4 yıl içinde Müslüman olmuşlardır. Araştırmaya katılan kadınlardan 3'ü (Rania, Rukayya ve Sümeyye) başörtüsü takmaktadır. Söz konusu üç kadın da Alman'dır. Eşleri sırasıyla Cezayirli, Mısırlı ve Türkiyelidir. Evlenmeden önce Müslüman olan üç kadın bulunmaktadır. Bu kadınların da arkadaş çevresinin büyük ölçüde Müslümanlardan özellikle Türkiyeli göçmenlerden oluştuğu gözlenmektedir.

**Türkiyeli göçmen kadınlar:** Araştırmaya katılan Türkiye'li göçmen kadınların yaş ortalaması 27'dir. Kadınların eğitim durumu: 4 üniversite öğrencisi, 2 Türkiye'de açık

öğretim, 11 meslek lisesi, 1 Gimnasium<sup>2</sup>, 1 Real Schule, 1 açık lise, 3 Türkiye’de lise terk, 1 Türkiye’de İmam Hatip Lisesi mezunudur. Kadınların iş-meslek durumları: 10 evhanımı, 1 öğretmen, 1 avukat yardımcısı, 4 kadın bazı günler temizlik işlerine gitmekte, 3 kadın kendi aile işinde, 2 kadın Türklere ait bir mağazada çalışmaktadır, 1 kadın ise öğrencidir. Ortalama olarak kadın başına 2 çocuk düşmektedir. Almanya’ya gelme dönemi ise şöyle ifade edilmiştir: 8 kadın doğma büyüme Almanyalı, 7 kadın küçük yaşta Almanya’ya gelmiş, 8 kadın ise evlenerek Almanya’ya gelmiştir. Araştırmaya katılan kadınlar ağırlıklı olarak Batı Anadolu ve Orta Anadolu kökenlidir.

## II-TÜRKİYELİ GÖÇMEN KADINLAR

### 1-ULUSLAR ARASI GÖÇ SÜRECİNDE TÜRKİYELİ GÖÇMEN KADINLAR

Türk işgücünün dış ülkelere yönelmesi İkinci Dünya Savaşı sonrası yıllara kadar gitmektedir. Savaşı izleyen yıllarda, Avrupa’nın merkez ülkeleri, tahrip olmuş ekonomilerini çevre ülkelerin emek gücü ile düzenleme politikası izlemiştir. Bu süreçte, İngiltere ve Fransa eski sömürgelerinden işgücü sağlarken, böyle bir seçeneği olmayan Almanya İtalya, İspanya, Yunanistan ve Türkiye’den işgücü sağlamıştır. Türkiye ve Almanya devletleri arasında yapılan ikili anlaşmalarla, işgücü hareketleri yasal olarak düzenlenmiş ve Türkiyeli işçiler “konuk işçi” (gastarbeiter) statüsü ile stajyer olarak Almanya’ya davet edilmiştir (Abadan-Unat, 2007:3-5).

---

<sup>2</sup> Almanya eğitim sisteminde öğrenciler 4. sınıftan sonra seviye tespit sınavına tabi tutularak üç farklı bölüme yönlendirilmektedir. Gymnasium, başarılı olanların devam ettiği normal lisedir ve üniversiteye giden süreci kapsar. Real shule, bankacı, orta düzey memurluk gibi ara eleman yetiştiren süreçtir. Beruf shule ise meslek okuludur. Burada, terzi, tamirci, kuaför, doktor yardımcılığı, avukat yardımcılığı gibi meslekler öğrenilir. Türkiyeli göçmenler, bu süreçte daha çok meslek liselerinde yoğunlaşmakta diğer süreçlerde oldukça zorlanmaktadır. Bu nedenle Gymnasium ve Real Schule aşamasına ulaşabilen kadınlar ayrıca belirtilmiştir.

Konuk işçi olarak önceleri sadece erkekler çağırılmış ancak 1966/67 ekonomik bunalımından sonra otomasyona geçmemiş endüstrilerde emeğe dayalı işgücüne duyulan ihtiyacın artmasıyla kadınlar da işgücü olarak söz konusu göç sürecine dahil olmuştur (Abadan-Unat, 2007:11). 1970 Başlarındaki ekonomik krize kadar, Türkiyeli göçmen kadın işçiler diğer göçmen kadınlar gibi, Alman endüstrisinin plastik, tekstil, balıkçılık, konserve, kâğıt üretimi gibi en zor koşullarda, çekiciliği en düşük işlerde istihdam edilmişlerdir (Wilpert, 2007:165). Ancak söz konusu kadın işçilerin sayıları sınırlı sayıda kalmıştır. Türkiyeli göçmen kadınlar dış göç sürecine, özellikle 1973'den sonra, işçi statüsü ile doğrudan değil, büyük ölçüde aile birleşimleri yoluyla dahil olmuştur.

Türkiye'den Almanya'ya giden işçiler başlangıçta bu gidişin geçici olduğunu düşünmüşlerdi. Amaçları çalışıp para biriktirerek bir an önce ülkelerine geri dönmektir. Almanlar da aynı düşüncede oldukları için Türkiyeli işçileri konuk işçi (gastarbeiter) olarak isimlendirmişlerdi. Ancak bir süre sonra artık bir geri dönüşün olmayacağı hem Türkiyeli işçiler hem de Alman yönetimi tarafından anlaşılmıştır. Bu durumun en önemli sonuçlarından birisi, Türkiyeli göçmenlerin Alman toplumunda sosyal, siyasal ve kültürel hak taleplerinde bulunması ve bu bağlamda Türkiyeli göçmenlerin Alman toplumunda kendi kimliklerini yeni toplumsal ve küresel gelişmeler çerçevesinde yeniden inşa etmesi ve bu kimlik bağlamında yeni bir sosyal etkileşim ortamı yaratması olmuştur. Türkiyeli göçmenler arasında, yeni kimlik inşası anlamında en önemli hareketlenmenin kadınlar arasında olduğu dikkati çekmektedir. Birinci nesil göçmen kadında hâkim olan geleneksel yapı, ikinci ve üçüncü nesilde dinin (İslam) ön plana çıkarılması ile değişmeye başlamıştır. İkinci nesil göçmen kadın, İslam dinini bir kimlik olarak yeniden keşfedip inşa ederek, hem kadın olarak otonom-özerk bir fail olma hem de Alman toplumunda modern süreçlere girişin bir aracı olarak işlevselleştirmiştir.

Almanya’ya gelen ilk nesil kadın göçmenler, büyük ölçüde erkekler gibi Türkiye’nin kırsal kesimini yansıtmakta ve geleneksel bir yapı sergilemekteydi. Bu nedenle ilk nesil göçmen kadınlar aile içinde ve Alman toplumuna yansıyan görüntüsü itibariyle, statü anlamında erkeğe göre alt-ikincil bir konumda bulunmaktaydı. Çünkü geleneksel Türk aile yapısı içinde kadın, ailenin parçası olarak erkeklerin kontrolü ve yönlendiriciliği altında bulunmakta, kadın ile erkek arasında ayrılmış ve eşitsiz bir ilişki ağı içinde yer almaktaydı. Geleneksel yapı içindeki birinci nesil göçmen kadının erkeğe bağımlılığı, göçle gittiği bu yabancı yerde artmış ve erkek, onun dış dünya ile etkileşiminde en önemli araç olmuştur. Hatta göçmen kadın, geleneksel yapının belirli bir olgunluğa ulaştıktan sonra özellikle erkek çocuk sahibi olması durumunda kadına tanıdığı çocukları üzerinden aile içindeki otorite ilişkisinde güç kazanma avantajını da kaybetmiştir. Böylece birinci nesil göçmen kadın, geleneksel yapının bütün dezavantajlarıyla varlığını sürdürdüğü bir sosyal çevrede, dilini ve kurallarını bilmediği bir ülkede, kendine yeni ancak sınırlı bir hayat kurmak zorunda kalmıştır.

İlk nesil göçmen kadınların yanlarında getirdikleri küçük kızları ya da geldikleri ülkelerde doğurdukları kızları da kendini bu geleneksel yapının baskısı altında bulmuştur.

Çiğdem Hanım bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Küçükken (Alman) arkadaşlarım sinemaya giderdi ama ailem bana izin vermezdi. Neden? diye sorardım, sebep din falan değildi. Onların din bilgisi hiç yoktu, tek kaygıları Ahmet, Mehmet ne derdi.”



## 2-GÖÇMEN KADIN VE GELENEKSELDEN KAÇIŞ ÇABASI

Türkiyeli ikinci nesil göçmen kadınlar, Almanya’da meslek lisesinin çeşitli bölümlerinde okuma imkânı bulmuşlardır. Bu durum, eğitimsiz ilk nesil kadınlara göre olumlu bir gelişme gibi görünse de, aslında Almanya’nın eğitim sistemi içinde Türklerin karşılaştığı ciddi bir dezavantajı yansıtmaktadır. İyi düzeyde Almanca bilmediği için üniversiteye giden yolda ciddi sorunlarla karşılaşan Türkiyeli gençler, meslek liselerinin çeşitli bölümleriyle yetinmek zorunda kalmışlar ve avukat yardımcılığı, eczacı yardımcılığı, doktor yardımcılığı, röntgen teknisyeni, terzi, kuaför gibi işlerde istihdam edilmişler ya da temizlik işlerinde çalışmışlardır. Annelerine göre daha iyi bir eğitim almış gibi görünseler de ikinci ve üçüncü nesil göçmen kadınlar, yaşadıkları ülkenin (Almanya) koşullarında dezavantajlı bir konumda olduklarının bilincinde olmuşlardır. Bu durum, etkisini öncelikle ekonomik alanda göstermiştir. Çünkü Alman ve göçmen kadınlar arasında iş imkânları konusunda ciddi farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin, göçmen kadınların işsiz olma ihtimali Alman kadınlara oranla iki kat daha fazlayken, el işçisi olma ihtimalleri dört kat daha fazladır (Wilpert, 2007:161). Böylece göçmen kadınların eğitim ve buna bağlı olarak iş fırsatları ile Alman toplumuna eklemlenme şansı oldukça sınırlı kalmıştır.

Diğer taraftan Almanya’da pratikte hâkim olan “eternal othernes” (Tietze, 2006:341) anlayışı nedeniyle de göçmen kadınların Alman toplumu ile bütünleşme şansı oldukça sınırlı kalmıştır. İngiltere ve Fransa, eski sömürgelerinden gelen ve işgücü olarak kullandığı göçmenlere, vatandaş olarak eğitim, iş ve eşit haklardan yararlanma sözü vermişti. Ancak Almanya’ya göç etmiş Müslümanlar, ne Alman vatandaşıydılar ne de kendilerine eşitlik sözü verilmişti (Malik, 2005: 93). Bu nedenle, Almanya’daki göçmenler sosyo-ekonomik düzeyleri ne olursa olsun zihinlerde hep yabancı olarak kalacaklardı. Çünkü bu yabancı işçiler bir süre çalışıp gidecekleri düşünülen misafir işçilerdi.

Böylece ikinci nesil göçmen kadın hem kendini içinde bulunduğu ve rahatsızlık duyduğu geleneksel yapıya, hem de dahil olmakta zorlandığı Alman sosyal yapısına tam olarak entegre olamamış ve kendini her iki yapıdan da farklılaştırma gereği duymuştur. Bu farklılaşmada kullanılan en işlevsel araç ise, hem küresel gelişmelerin hem de geleneksel değerlerin önemli bir unsuru olan din (İslam) olmuştur. İkinci nesil göçmen kadın, İslam’ı, Almanya’da kadın olarak varlık bulmanın, görünür olmanın ana unsuru haline getirmiştir. Çünkü “Türk” “yabancı” ya da “göçmen” olarak herhangi etkinliği olmayan ve düşük statüde bulunan göçmen kadın, “Müslüman” kimliği ile hem ailenin geleneksel yapısı içinde erkeğe karşı, hem de Alman sistemine karşı bazı haklar ve ayrıcalıklar talep edebilmektedir. Böylece ikinci nesil göçmen kadın, İslam kimliği ile toplumsal görünürlük kazanmakta ve bu durum özsaygısının korunmasına önemli ölçüde katkıda bulunmaktadır.

Geleneksel yapı içinde, anneleri gibi düşük statüde ve ikincil konumda bulunan ikinci nesil göçmen kadın zamanla bu durumdan rahatsızlığını dile getirmeye ve söz konusu geleneksel yapının baskıcı değer yargılarından kurtulmaya çalışmıştır. Kadınlar öncelikle geleneksel yapının aciz, kendi kendini gerçekleştiremeyen kadın imajına tepki göstermişlerdir. Örneğin Yasemin Hanım, Alman vatandaşı olma sürecinde kendisine sorulan sorulardan bu anlamda oldukça rahatsız olduğunu belirtmektedir: “ Sınavda, ‘çocuğunuzu tek başınıza doktora götürüyor musunuz?’ diye sordular. Ben tabi ki götürüyorum! Burada (Almanya) her yeri biliyorum!”

Meryem Hanım ise, geleneksel kadın aktivitelerini sorgulamaktadır: “Türkiye’de el işi yapan, sürekli komşu gezmelerine giden kadınlar görüyorum. Bu zamanı nasıl buluyorlar şaşırıyorum.” Meryem Hanım’ın diğer bir şikâyeti de “Türk kültürü” kavramının geleneksel değerlerle anılmasıdır: “Almanya’da kültür günlerimizi iyi kutlayamıyoruz. Bizim sadece

yemeklerimiz mi var? Neden Türkçe sinema ve tiyatrolar, özellikle çocuk tiyatroları gelmiyor buraya?”

### **3-BİR KİMLİK OLARAK İSLAM'IN İNŞASI**

Nökel'in (2006:403) kendi araştırmasında da keşfettiği gibi, Almanya'da yaşayan ikinci nesil göçmen kadınlarda bir İslamileşme süreci özellikle dikkat çekmektedir. Çünkü İslam, Türkiyeli göçmen kadınlar için çok boyutlu bir işlevler zincirini gerçekleştirmektedir. İslam göçmen kadının karşılaştığı sorunları çözümede önemli bir kaynak olarak birçok yönden yeniden keşfedilmektedir. İslam, öncelikle günlük hayatta yaşanan her türlü kişisel sorun (boşanma, eşinin yağun çalışması nedeniyle zaman ayıramaması, çocuklarla ilgili sorunlar, ekonomik sorunlar vb.) ve Almanların uyguladığı ayrımcılık karşısında klasik işlevini yerine getirmekte ve kadınların psikolojik olarak sığındığı bir liman sağlamaktadır. Örneğin Çiğdem Hanım psikolojik sorunları karşısında İslam'a yöneldiğini belirtmektedir: “Eşim gidince (eşi ile boşanma aşamasındalar), çocuklarla boşluğa düştük. Biz de dine yoğunlaştık... İbadet edince iç huzuru buluyorum...” Rahime Hanım ise: “Gerçekten inanırsan ibadet insanı rahatlatıyor, huzur veriyor” demektedir.

Uğranılan ayrımcılık göçmen kadınlar için önemli bir sorundur. Ayşe K. Hanım bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Türkler fabrikalarda çalışıyor, ama buradaki muameleyi hak etmiyorlar. Ben bir kez çalıştım fabrikada. Bir gün, makine başına oturmam on dakika gecikti. Şefim beni çok kötü aşağıladı. O zaman çok üzülmüştüm. Türkler bu muameleyi hak etmiyor.”

Meryem Hanım ise, “Bizi de çocuklarımızı da Almanca’yı iyi konuşamıyoruz diye aşağı görüyorlar” demektedir. Böylece göçmen kadın uğradığı ayrımcılığın üstesinden bir dini topluluğa ait olarak gelmeye çalışmaktadır. Çünkü cemaate aidiyet hissi insana güç kazandırırken, Müslüman kimliği, öteki karşısında somut hakların ileri sürülebilmesi imkânı vermektedir.

İkinci nesil göçmen kadın için “Müslüman-kadın” kategorisi biz grubunu oluşturan önemli bir kaynak olarak ortaya çıkmaktadır. İlk nesil göçmen kadınlarda yansıtılan, geleneksel bir topluluğun üyesi erkeklerin eşleri olan ve bu geleneklerin baskısı altında ezilen kadın imajı yerine, İslam’ın verdiği “geniş haklara sahip” aktif kadın imajı dikkat çekmektedir. Bu süreçte öteki, hem “Müslüman olmayan” hem de “kadın olmayan” dır. Böylece ikinci nesil göçmen kadın, İslam’ın kadına verdiği hakları yalnız dışsal ötekine yani “Müslüman olmayan”lara karşı değil içsel ötekine yani eşine ve akrabalarına karşı da ifade edebilmektedir.

İslam’ı asli kimlik unsuru olarak kabul eden ikinci nesil göçmen kadının, öncelikle İslam’da kadının yeri ve sahip olduğu hakları öğrenme ve tekrar yorumlama konusunda özel bir çaba içinde olduğu görülmektedir. Kadınlar dini kitaplar okuyarak ya da İslami cemaatlere giderek bu konuyu anlamaya-öğrenmeye çalışmakta bunun için yoğun bir çaba harcamaktadır. Örneğin Yasemin Hanım’ın, “sizce İslam kadın haklarını sınırlandırır mı?” sorusuna cevabı şöyle olmuştur:

“Bilinmediği için böyle deniyor. İslam kadınlara çok hak vermiştir. Kadın çocuğunu emzirmek zorunda değil, çalışmak zorunda değil, çalışıyorsa parasını eşine vermek zorunda değildir. İslam’da kadın ikinci planda gibi görünür ama böyle değildir. Ben özel meraktan okudum. İslam kadına daha çok değer verir.”

Bahar Hanım:

“İslam’ın kadın hakları konusundaki ileri noktasını ben de bilmiyordum, okuyarak öğrendim. Almanlara, kadın erkek eşit değil farklıdır deyince onlar yanlış anlıyor. Kadının aşağıda erkeğin yukarıda ifade edildiğini zannediyorlar ama böyle değil. Müslüman erkekler de bilmiyor. Örneğin İslam kadına değer verir, onu sadece cinsel bir obje olarak görmez. Ama Almanlar kadını cinsel bir obje olarak görür. Annem küçükken bize Kur-an’da “cennet anaların ayağı altındadır” diye yazar derdi. Almanlarda bu mantık yok.”

İslam’da kadına bu kadar değer verildiği halde, Müslüman toplumlarda kadınların içinde bulunduğu koşulların neden iyi olmadığı sorulduğunda, bütün kadınlar istinasız bu durumun İslam’dan değil geleneklerden kaynaklandığını ifade etmiştir. Ayşe K. Hanım bu konuda şunları söylemektedir: “Müslüman toplumlardaki kısıtlamaların çoğu Arap örf ve adetlerinden geliyor. Ancak cahil kişilere, bu kısıtlamalar İslam’dan geliyor diye öğretilmiş.”

Böylece ikinci nesil göçmen kadın, İslam kimliği aracılığıyla aile içinde ve toplumsal alanda haklarını ilan etmekte ve kutsal bir değer atfedilen annelik rolünü kadın statüsündeki temel hareket noktası olarak almaktadır. Cinsel boyutundan sıyrılarak annelik şemsiyesi-koruması altına giren göçmen kadın, bu rolünü gerçekleştirmek için geniş bir alanda serbestlik-özgürlük kazanmaktadır. Üstelik bu serbest olma durumu din (İslam) şemsiyesi altında olduğundan meşruiyet kazanması zor olmamaktadır. Böylece İslam geleneğinin bir unsuru olarak değil paradoksal olarak modern yaşamda görünür olmanın-varolmanın bir aracı olarak işlerlik kazanmaktadır.

#### 4-OTONOM FAİL OLMANIN ARACI OLARAK BAŞÖRTÜSÜ

İkinci nesil göçmen kadın öncelikle başörtüsü konusunu gelenekten ayırma ihtiyacı hissetmektedir. Göçmen kadınlar, başörtüsünü ilk olarak annesinden gördüğü için ve gelenek olduğunu düşündüğü için taktığını belirtmektedir. Ancak günümüzde artık başörtüsünü tesettür olarak ifade etmekte ve gelenekten dolayı değil, din nedeniyle başörtüsü taktığını belirterek böyle bir farklılaştırma yapma gereği duymaktadır. Nagihan Hanım bu durumu şöyle ifade etmektedir: “7-8 Yaşında ilkokula başörtülü gittim. Annem kapalıydı, onda görüyordum başörtüsünü, galiba onu taklit ettim. Ancak şimdi bunun öncelikle dinden dolayı olduğunu biliyorum...” Yasemin Hanım: “Başörtüsünü gelenek diye takanlar var. Ben bilinçli İslam dini adına takıyorum” demektedir. Böylece kadınlar başörtüsünü geleneksel bir zorunluluk olmaktan çıkararak, İslami kimlikten kaynaklanan bir sorumluluk olarak ifade etmektedirler. Bu bağlamda ifade edilen diğer bir nokta da, kadınların zorla değil gönüllü olarak başörtüsü taktıklarını vurgulamalarıdır. Meryem Hanım, “Türk kadınlarının zorla kapatıldığı imajı verilmiş. Saçmalık bu. Dinlerini bilmeyenler bu imajı veriyor.” demektedir. Hülya Hanım ise şöyle demektedir.

“Ben başımı kapatınca bana sorulan ilk soru, baban mı istedi sorusu oldu. İkinci soru ise nişanlandın mı? Evlenecek misin? sorusuydu. Ben 16 yaşında kendi isteğimle tesettüre girdim. Ailemin bundan haberi olmadı. Kendim karar verdim.  
*Arkadaşlarıma Pazartesi okula türbanlı gelicem dedim inanmadılar.”*

Böylece geleneksel kadının zorla kapatılan edilgen konumuna itiraz edilmekte ve İslam aracılığıyla kendi kararlarını veren otonom(özerk) fail-özne olma durumu ifade edilmektedir. Bu bağlamda, göçmen kadın “görünüyorum öyleyse varım” anlayışı içinde

başörtüsüyle görünür olmakta, varlık bulmaktadır. Böylece başörtüsü ve farklılık, ulusal bütünleşme kurallarına meydan okuma amacından çok farklı kimliği ile topluma entegre olma düşüncesini yansıtmaktadır.

Yakın zamana kadar Türkiyeli göçmenleri geleneksel bir grup olarak gören Almanlar, 11 Eylül olaylarından sonra artık “Müslüman” kimliği ile ifade etmeye başlamıştır. Böylece emik bakışla kendilerini Müslüman olarak tanımlayan göçmen kadınının söz konusu İslami kimlik anlayışı, Almanların etik bakışıyla onaylanmaktadır.

Göçmen kadınlarda tesettürle ilgili olarak ifade edilen önemli bir yaklaşım da, zor şartlarda tesettür gibi bir dini vecibeyi yerine getirmenin kendisinde yarattığı duygusal tatmindir. Elif Hanım bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Başörtüsünü günümüzün zor koşullarında başarıp takabildiğim için kendimle gurur duyuyorum. Özel bir insan olduğumu düşünüyorum.” Böylece zoru başarmanın yarattığı özgüven Müslüman kadın kimliğini beslemekte daha da güçlendirmektedir.

Bu aşamada belirtilmesi gereken diğer bir önemli nokta da, göçmen kadınların ifade ettiği İslam kimliğinin kendine özgü “subjektif bir İslam” kimliği olarak karşımıza çıkmaksıdır. Göçmen kadınlar kendilerini diğer Müslüman kimliklerden ayırmaktadır. En büyük tepki, terör eylemleri yapan Müslümanlara karşı verilmektedir. Bu konuda Ayşe Hanım şöyle demektedir: “Amerika’da olaylar olduğunda, bir Alman “siz Amerika’yı bombaladınız” dedi. Ben onlardan değilim dedim...” Ayşe K. Hanım ise : “...El-Kaide, Hamas gibi terör örgütleri ben Müslümanım diyor. Böylece herkes Müslümanları böyle zannediyor” demektedir.

Hülya Hanım ise Türk Müslümanlığının diğer milletlere göre daha modern olduğunu belirtmektedir. “...Tek Kur-an vardır. Ancak Kur-an çağa uygun olmalıdır. Türkler bunu uygulayabiliyor.”

Böylece göçmen kadınlar, İslam ile kendilerini geleneklerden farklılaştırırken modern bir İslam’ı temsil etmediğini düşündükleri diğer Müslümanlardan da farklılaştırmaktadır. Bu durumda İslam, özellikle tesettürlü ikinci nesil göçmen kadınlar için modern –Alman- toplumundan farklılaşmanın değil, söz konusu modern topluma girmenin ve çeşitli süreçlerde aktif olmanın bir aracı olarak yükselmektedir.

### **III-MÜSLÜMAN OLMUŞ BATILI KADINLAR**

#### **1-DİN DEĞİŞTİRME (DÖNME-İHTİDA) OLGUSU**

İngilizce’de "religious conversion", Türkçe’de “dönme”, "hidayete erme" veya "ihtida" kelimeleriyle ifade edilen "din değiştirme" veya "dini değişim" kavramı, kendisini inançsız olarak niteleyen bir kişinin kendi toplumunun dini kurallarını kabul ederek dindarlaşması veya bir dini reddederek başka bir dine inanması olarak tanımlanır. Sözlükte "doğru yolu bulmak, yol göstermek" anlamına gelen "hüdâ" (hedy, hidayet) kökünden türemiş olan “hidayete erme” ya da “ihtida”, kavramı ise herhangi bir din için değil, sadece Müslüman olmayan bir kimsenin kendi dinini terk ederek İslam dinini kabul etmesi durumunda kullanılan bir kavramdır (Kazıcı, Köprü: 22).

Din değiştirmenin sebepleri konusunda sosyal bilimciler arasında farklı görüşler vardır. Bunlar üç ana grupta toplanabilir: İlki, din değiştirmeyi strese-baskıya karşı bir çözüm olarak niteleyen görüştür. Buna göre kişi stresi oluşturan durumu tabiatüstü güçlerle ilişki



içine girerek ya da strese sebep olan koşulların önemini kaybetmesi için kendi referans grubunu değiştirerek aşmaya çalışır. Böylece kültürel, psikolojik, siyasal vb. krizler-baskı durumu din değiştirme olayını önceler. Din değiştirme konusundaki psikanalitik yaklaşımlar büyük ölçüde bu görüşü benimser. İkincisi, baskıyı doğuran yakın zaman şartlarından çok, kişinin ailesi, eğilimleri, eğitimi ve benzeri süreçleri dikkate alan yaklaşımdır. Sonuncusu ise, kişinin diğer insanlarla olan ilişkileri sonucunda onlardan etkilenmesi ve yaşadığı olayları farklı şekilde yorumlamasını temel alan sosyolojik yaklaşımlardır (Köse, 2008).

Din değiştirme olayında yapılan değerlendirmeler temelde pasifist ve aktivist yaklaşımlar olarak iki grupta ele alınabilir. Psikodinamik yaklaşım kişinin çocukluk boyunca ve din değiştirme hadisesinden hemen önce duygusal karmaşa yaşadığını iddia eder. İkinci grubu oluşturan entelektüel yaklaşıma göre ise din değiştirme, gerçeği açık ve net bir şekilde anlamak için gerçekleştirilen bilinçli bir araştırmanın sonucudur. Entelektüel yaklaşımı savunanlar, din değiştirme olayında insanı çaba harcayan bilinçli öznel olarak tanımlar. Psikodinamik yaklaşımı savunanlar ise, kişiyi çevreden gelen etkilerle hareket eden pasif, edilgen bir yapıda tanımlar (Richardson, 1985, 167; Kim, 2003: 97-100 ).

Din değiştirme süreci konusunda önemli noktalardan biri, öncelikle kişinin içinde bulunduğu hâlihazırdaki yapının istikrarsızlığı-devamsızlığı düşüncesine sahip olması ve çerçevede din değiştirme eyleminin bu kişiler için her zaman mümkün olmasıdır (Berger'dan aktaran Dronen, 2006:247). İstikrarsızlık-devamsızlık düşüncesindeki bir kişinin farklı kültürlerle etkileşim imkânı sağlayan kişisel tecrübeler yaşaması, örneğin yabancı yerlere gerçekleştirilen geziler, farklı kültürden insanlarla evlenme ya da arkadaşlık kurma gibi durumlarla başka yaşam tarzından etkilenme din değiştirmeyi tetikleyen önemli bir durumdur (Rambo, 1999). Bu çalışmada söz konusu sürecin yaşandığı gözlenmektedir. Araştırmaya

dahil olan evli kadınların evlendikten sonra Müslüman olduğu ve bu kadınların hepsinin eşinin Müslüman olduğu görülmektedir. Bekâr olan din değiştirmiş kadınların ise yoğun bir (Türkiyeli) Müslüman göçmen arkadaş çevresinin olduğu gözlenmektedir.

Din değiştirme kişi için köklü bir değişim sürecidir. Kimlik, yaşam tarzı, grup üyeliği ve kendini sınıflandırma anlamında hayatın bir bütün olarak radikal değişimi söz konusudur. Bu değişimin gerçekleşme nedeni eski yaşam tarzı ve eski “ben” in yetersiz görülmesi ve radikal değişimin bir çözüm olarak yükselmesidir. Bu süreç ile önceki yaşamdan köklü bir kopuş yaşanır. Ancak bu kopuş paradoksal olarak aynı zamanda yeni koşullara uyum sağlama ya da yeni anlamlandırma zemini sağlanması şeklinde devamlılığı-istikrarı da mümkün kılar. Böylece farklı bir kimlik ya da anlam çatısı ile hayata devam edilir. Bu araştırmaya katılan sonradan Müslüman olmuş Batılı kadınlar da söz konusu köklü değişim sürecini yaşamaktadır. Değişim süreci hem hayatı anlamlandıran değerler hem de bu değerlerin günlük yaşama aktarılması noktasında ortaya çıkmaktadır. Türkiyeli göçmen kadınların içinde yaşadığı geleneksel değerlere eleştiri noktasından hareket etmesi gibi, sonradan Müslüman olmuş Batılı kadınlar da içinde yaşadığı Batı toplumunu ve değerlerini eleştirmekte, ancak yeni dinleri ve yaşam tarzlarıyla aynı zamanda bu toplum içinde devamlılık ve istikrar sağlamaktadır.

## **2-BATI DEĞERLERİNE ELEŞTİRİ VE SUBJEKTİF-ÖZNEL İSLAM ANLAYIŞI**

Alan araştırmasına katılan sonradan Müslüman olmuş Batılı kadınların ortak noktalarından birisi, Batı’ya ve Batı değerlerine getirdiği eleştirilerdir. Böylece batı karşısında doğuya, Hıristiyanlık karşısında İslam’a, sekülerizm karşısında tinselliğe-ruhsallığa, modern

karşısında geleneksele, bireycilik karşısında cemaat-topluluk değerlerine, materyalizm karşısında idealizme vurgu dikkat çekmektedir.

Alan araştırmasına katılan Marianna Romanyalı olması nedeniyle sosyalist toplum yapısını ve şu an yaşadığı kapitalist toplumu (Almanya) bir arada değerlendirerek Batı'da maddi değerlerin etkinliğini şöyle ifade etmektedir:

“...Çocukluğumda komünist sistem iyi değildi... Şimdi kapitalizmi de gördük. Komünizmde bari insanlık vardı, kapitalizmde her şey para.....Kapitalizmde sadece çok çalışmak, para biriktirmek ve bunu harcamak amaçlanıyor. Kapitalizm önce insanı yükseltiyor, lükse alıştırıyor, sonra birden her şeyini elinden alabiliyor. Bu sırada insanlar kalbindeki boşluğu fark ediyor.”

Böylece modernitenin teknik ve maddi bir yaşam tarzıyla sonuçlanması gittikçe büyüyen ve kozmopolit bir nitelik kazanan dünyada, bireyin yalnızlığını ve güvensizliğini arttırması nedeniyle eleştirilmektedir. Din, bu anlamdaki arayışlara çözüm olarak köklü, tamamlanmış ve elde hazır bulunan bir sistem olarak yükselmiştir.

Batılı değerlerin diğer bir önemli unsuru olan rasyonalite ve bilimcilik, hayatı anlamlandırma konusunda sorunlara yol açmıştır (Rothberg, 1993:114). Modern hayatın seküler yapısı ise insanların bir üst güce inanma ihtiyacını karşılayamamıştır. Modern insan, üzerinde hayatını organize edeceği, şekillendireceği bir üst anlatı-inanç arayışı içine girmiştir. Özellikle günümüzde birey, varlığın kırılgan ve karşıtlıklarla dolu içeriğinde daha doğrudan ve açık bir şekilde yaşamaya ihtiyaç duymaktadır (Robertson, 2003:52). Ursula bu ihtiyacı şöyle ifade etmektedir.

“Günlük hayatta çoğu zaman Allah adı var. Bir işe başlarken, evden çıkarken Allah adıyla başlıyorum. Bunu severek ve inanarak söylüyorum. Allah hep aklımda. Bu duygu beni mutlu hissettiriyor. Kalbimi dolduruyor gibi.”

Geraldine, Müslüman olduktan sonra yaşadıklarını “İçimde huzur var, artık bir amacım var, hayatımın bir anlamı var” şeklinde açıklarken Marianna, “İçimde ruhsal mutluluk var, yaratılış sebepimi anladım, artık hayata farklı bir gözle bakıyorum” demektedir.

Günümüzde modernleşmenin geldiği noktada, içsel insanın ya da “ben” in yaşadığı sorunlar karşısında dinsel inanç ve uygulamalar klasik işlevini yerine getirmekte ve genellikle günlük yaşamın sıkıntılarında kaçış için bir liman sağlamaktadır. Din genellikle gizil varoşsal kaygının psikolojik noktasını işgal eder (Giddens, 1998:105). Bu bağlamda alan araştırmasına katılan kadınlar, Müslüman olduktan sonra yaşadıkları değişimi şöyle ifade etmişlerdir.

Andrea: “İçimde artık bir boşluk hissetmiyorum, din insana güç veriyor yoksa insan kendini kaybedebilir.” Petra: “İç huzurum var, artık tutunacak bir dalım var. Zor zamanlarımda Allah’a dua ediyorum”. Rukayya: “İbadetleri yaparak sorumluluk duygusunu öğrendim. Gerçek arkadaşlığı öğrendim. Ayrıca içkisiz de yaşayabildiğimi gördüm” demektedir. Bazı sağlık sorunları yaşayan ve yakın bir zamanda babasını kaybeden Saliha, Müslüman olduktan sonra, “Canım, ruhum iyileşti.” demektedir. Andrea ise şu çarpıcı sözleri söylemektedir:

“Ben bir aşk yaşıyorum. İçimde artık bir boşluk hissetmiyorum. Sanki yanımda hep biri var. Kötü bir şey olunca, zaten böyle olacaktı, nasip diyorum. Bazı Almanlar bir olay yaşayınca kendini bırakıyor. İslam’da disiplin var, her şeyin bir sebebi olduğu belirtilmiş, kendini bırakamazsın. Benim 3.5 aylık bir kızım öldü. O zaman annem, ablam telefon

bile açmadılar. Türklerde, birisi ölünce herkes yanına gidiyor. Bunun sebebini açıklıyorlar, çocukların cennete gittiğini ve buraya annelerini de istediklerini anlatıyorlar. Bunlar insana güç veriyor. Din olmazsa kendini kaybedebilirsin.”

Günümüzde birey, küreselleşme sürecinin getirdiği genişleme ve karmaşanın yarattığı belirsizlik, yalnızlık, iletişimsizlik ve korku karşısında bir güvensizlik duygusu yaşamaktadır. Din, söz konusu büyüklük ve karmaşa içinde kaybolan insanlara beklediği güven duygusunu ve açıklama tarzını vermektedir. Çünkü Batı modernitesinin rasyonalite ve bilim anlayışı, Andrea’ya çocuğunun ölümüyle ilgili tıbbi gerçekleri rasyonel bir şekilde açıklamakta ancak bu olayın neden başkanın değil de Andrea’nın başına geldiğini açıklayamamaktadır. Oysa İslam’daki kader inancı bu konuda kendi içinde tutarlı bir açıklama yapmaktadır.

Andrea,

“...İslam’la ilk irtibatımdan itibaren İslam’ın kalbime göre olduğunu anladım. Kalbinde yaşayabiliyorsun İslam’ı. Kolay ve özel bir din. Müslüman olduğumdan beri *güvende* olduğumu ve meleklerin benimle olduğunu hissediyorum. Hıristiyanlıkta bu yok, kendini yalnız hissediyorsun. Müslümanlıkta Allah her yerde seni görüyor, seninle. Yani her yerde, hep güvendesin.”

Türkiye’de yaşamak istediğini ve birkaç yıl içinde Türkiye’ye taşınacaklarını belirten Andrea yaşadığı toplumun hayat tarzını ve değerlerini eleştirmektedir “...Burada (Almaya) çok açık geziyorlar, 12 yaşında anne oluyorlar. Burada disiplin yok...”

Geraldine ise kendisiyle yapılan görüşmede, Batı’nın sömürge anlayışını eleştirmektedir. “...Müslüman ülkelerin az gelişmişliğinin sebebi sömürge olmalarıdır. (Müslüman ülkeler) Fransa, İngiltere (gibi) ülkelere bağımlı kaldılar. Bu sömürge ülkeleri Müslüman ülkelerin gelişmesine izin vermedi...”

Müslüman olmuş kadınların batının ulaştığı araçsal rasyonaliteye karşı tutumları özellikle İslamı seçiş sürecinde yaşadıkları mistik duygularla daha belirgin bir şekilde açığa çıkmaktadır. Örneğin Sümeyye şöyle demektedir:

“...Eşimin ailesine gittik. Evlerinin yakınında bir cami vardı. Gece ezan sesini duydum. Gündüz de duyuyordum ezan sesini ama sessizlikte çok farklı geldi. Gece kalktım camı açtım. Sanki kalbimden vurdu bu ses...”

Ursula:

“Bir gün görümcem beni Meral hanımla (hoca hanım) tanıştırdı. (Meral Hanım) 22-23 yaşlarındaydı, umreden yeni gelmişti. Yanlarına gittiğimizde, buldukları yerde bir Kabe resmi vardı, oraya her baktığında gözleri doluyor, ağlıyordu. O yaş dolu mavi gözleriyle bana bakıp oraları anlattı, anlatırken gözlerinin içi parlıyordu. Oradan ayrıldığımızda, eşim ve görümcemle dönerken, yolda ben de ağlamaya başladım. Eşim, görümcem şaşırıyorlar, biraz da güldüler. Ama ben hayatımda bu şekilde ağlayan birini hiç görmemiştim. Gözlerinde bir şeyler gördüm. Sanki Allah, Meral hoca aracılığıyla bana bir şeyler hissettirdi. Umreden yeni gelmişti, üzerinde belki de oranın kutsal havası vardı, belki ondan dolayı çok etkilendim. Ama o bakışlardan çok etkilenmişim.”

Ruhsallığın ifadesi içsel ve subjektif olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Budizm ve İslam’ın özellikle tasavvuf boyutu, sübjektif ve öznel din olarak ruhsallık arayışı içindeki günümüz Avrupasında oldukça etkin görünmektedir. Rothberg ruhsallığın bu öznel şeklini *postmodern ruhsallık* olarak ifade etmektedir (1993:113). Araştırmaya katılan Andrea, “İslam ben ve Allah arasındadır. Ben kendi İslam’ımı yaşamak istiyorum. Başkası benim İslam’ıma karışmasın, ben de onların kine karışmam.” derken subjektif-öznel İslamını vurgulamaktadır. Petra ise İslam’ın örtünme konusundaki ilkelerinin Kur-an’da açık bir şekilde ifade edilmediği şeklinde bir yorum yaparak kendi subjektif İslam’ını dile getirmektedir.

### 3-CEMAAT ANLAYIŞININ CAZİBESİ

Dinselliğin geri dönüşü dünyevileşmeye tepkiyi ifade ettiği gibi, ruhani iktidarla cismani iktidarı yeniden bir araya getirerek bir cemaat oluşturmaya da çalışmaktadır (Touraine, 2002:76). Böylece günümüzde din, atomize olmuş bireyi entegre edici bir özellik gösterir. Her din, günümüzün yabancılaşma ve parçalanma koşullarına karşıt olarak entegre edici bir ruhsal yaşam önerir. Sonradan Müslüman olmuş kadınlar gibi, Türkiyeli göçmen kadınlardaki din anlayışı da bu anlamdaki örnekler olarak karşımıza çıkar.

Dinlerin ifade ettiği cemaat anlayışı, kendi sübjektif dünyasına çekilerek yalnızlaşan modern insanın ilgisini çekmektedir. Araştırmaya katılan sonradan Müslüman olmuş kadınlar, günümüzde hala devam eden doğunun geleneksel cemaat yapısının birincil, yüz yüze ilişkilerinden, akraba ve komşu dayanışması-paylaşımından övgüyle bahsetmekte ve Almanya'nın kurumlaşmış, ikincil, mesafeli ilişkilerini eleştirmektedir. Örneğin Ursula bu konuda şunları söylemektedir:

“Türkiye’de çok insanlık gördüm. Adapazarı’nda eşimin bütün sülalesi beni hemen sevdiler, benimle ilgilendiler, sanki beni yıllardır tanıyorlarmış gibi. Adapazarı çok güzeldi kalbim orada kaldı...”

Rania (tesettürlü):

“Cezayir’de sokaklarda daha rahat yürüyebiliyorum. Herhangi bir (tanımadığım) eve gitsem ve selam versem içeri davet edilir, misafir edilirim. Ancak burada (Almanya) bir arkadaşımı arasam, ona gitmek için randevu almam gerek, ‘yarın yada iki gün sonra gel’ gibi cevap alırım.” demektedir.

Sabina,

“Eşim buraya gelip birlikte yaşamaya başlayınca ve eşimin ailesiyle tanışınca onlardaki sıcaklığı gördüm. Bu sıcaklık, yakınlık, misafirperverlik dikkatimi çekti. Eşim buraya

geldikten sonra onun arkadaş çevresinde de aynı sıcaklığı gördüm. İslam’daki sıcaklık dikkatimi çekti” demektedir.

Böylece alan araştırmasının gerçekleştirildiği sonradan Müslüman olmuş kadınlarda, din olgusunun sahip olduğu cemaat anlayışı ile geleneksel yapının sahip olduğu cemaat anlayışının birleştirildiği görülmektedir. Aslında bir topluma ait geleneksel değerler ile dini değerler iç içedir. Örneğin din değiştiren kadınlar eşlerinin, arkadaşlarının ya da etkilendikleri cemaatlerin milliyetine bağlı olarak o toplumun Müslümanlık anlayışını benimsediği gibi, o ülkenin dilini, giyim tarzını ya da örtünme şeklini de alarak geleneksel yapıyı benimsemektedir. Örneğin eşi Cezayirli olan Rania ile eşi Türkiyeli olan Sümeyye, hicap kuralına uyarak örtünmelerine rağmen farklı tesettür stilleri benimsemiştir. Aynı şekilde kadınların sahip olduğu İslam anlayışı da eşlerinin ülkelerinde hakim olan İslam anlayışını yansıtmaktadır.

Modern yaşamı özellikle bu yaşamın bireyi yalnızlaştırmasını eleştiren kadınlar doğal olarak modernin karşıtı geleneksele ve onun değerlerine sempati göstermektedir. Giddens’a göre gerçekten de modernlik düşüncesinin temelinde gelenek karşıtlığı vardır (1998:42). Gelenek dinden farklı olarak belli bir inanç ve uygulama bütünü değil, bu inanç ve uygulamaların özellikle zamanla ilişkili olarak düzenlenme biçimini yansıtır (Giddens, 1998:103). Geleneksel bir pratiğe uyan kişi başka alternatifler aramaya gerek duymaz. Geleneklere her zaman ihtiyaç vardır, çünkü yaşamın sürekliliğini ve biçimini onlar verir (Giddens, 2000:53,55). Batı’da dönüşerek modern yaşamın gereklerine uyum sağlayan gelenek, atomize olmuş bireyin ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz kalmakta, arayış içindeki bireylere bir çıkış sunamamaktadır. Böylece İslam’ı seçen batılı kadınlar, İslami kültürün



modern yaşamla tam anlamıyla evrilmemiş geleneksel yapısına ve onun cemaat anlayışına da büyük bir ilgi göstermektedir.

## **VI-ALTERNATİF BİR KADIN KİMLİĞİNİN KEŞFİ**

Modernleşme sürecinde kadınlar zamanla liberal demokratik toplumun ekonomik ve siyasal kurumlarına katılma fırsatı kazanmıştır. Ancak kadınlar, söz konusu alanlara anne ve eş gibi geleneksel sorumluluklarına ek olarak kazandığı yeni sorumluluklarla girmiştir. Ev halkının bütün ihtiyaçlarını karşılamak ve çocuklara bakmak durumunda olan kadınlar, aynı zamanda son derece rekabetçi bir iş alanında mücadele etmek zorunda kalmıştır (Doyle, 1989:301). Mariam'a göre, Amerika'da amaç temelli, kadını iş gücüne sokma amaçlı bir eğitim vardır. Evlenmek ve çocuk sahibi olmak temel amaç ya da hayatın ana odak noktası değildir. Yani kariyeriniz anne olmak olamaz. Ancak Mariam, böyle bir alternatif olduğunu hissettiğini ve kendisinin bunu seçtiğini belirtmektedir. İslam alternatif bir kadın modeline ulaşmada Mariam için önemli bir unsurdur.

Andrea'nın sözleri modern hayatın kadın için ne kadar zor olduğunu göstermektedir: "Annemle babam ben 6 yaşındayken ayrıldılar. Ablam ve ben annemle kaldık. Annem çok çalışırdı. Bu nedenle bana ablam baktı. Aslında sorun yaşamadım çocukluğumda. Küçüktüm çoğu şeyin farkında değildim. Annem akşam her şeyimizi hazırlardı, ablam da gündüz yemekleri ısıtırdı yedik falan. Akşam annem gelirdi. Burada bu normal zaten."

Sümeyye ise şöyle demektedir: "...Batı'da kadın çalışmaya mecburdur. Çocuk yalnız kalır. Türkiye'de kadınlar çok iyi yaşıyorlar; çalışmıyorlar, rahatlar ve erkekleri (de) çok iyi kontrol edebiliyorlar."

Böylece, Müslüman olmuş kadınlar alternatif bir kadın kimliği ve farklı bir yaşam şekli keşfetmekte, kadın olarak kendini başka bir perspektiften görme fırsatı yakalamaktadır. Örneğin Mariam, doktorasını bırakmış, evlenmiş ve çocuk sahibi olmuştur (Mansson-McGinty, 2006: 104-5). Bu bağlamda Simon de Beauvoir’ı hatırlamak gerekir. Beauvoir’a göre, kadınların ‘korunan nesne olma’ rolünün getirdiği avantajlar tarafından baştan çıkarıldığını, çünkü bu durumun kişinin kendi hayatının sorumluluğunu almaktan çok daha kolay olduğunu savunur (Aktaran Danovan, 2005:237). Ancak ‘korunan nesne olma’ anlayışı modern kadının yoğun sorumlulukları karşısında bazen psikolojik bir ihtiyaç olarak doğmaktadır. Örneğin kadının modern dünyada yoğun mücadelelerle bir hak olarak sahip olduğu boşanma, çalışma vb. uygulamalar henüz gerçek anlamda eşitliğin sağlanmadığı yoğun rekabet ortamında kadını zorlamakta, bu duruma aile ve çocuk sorumluluğu da eklendiğinde bazen modern kadının taşıyamayacağı kadar ağır bir yük getirmektedir. Bu ağır yükten kaçış bizim örneklerimizde, moderniteden kaçışı da getirmekte ve geleneksel olanın kabulü ile sonuçlanmaktadır. Bu süreçte, Müslüman olan kadınlar kendilerini cemaatin sıcak, sevecen, ilgili yapısına bırakırken bu sırada özerkliğini kaybetmektedir. Örneğin Andrea’nın sözleri bu anlamda çarpıcıdır:

“Eşim çay bardağını bana uzatır, ben de gider çay koyarım. Annem buna çok kızar, ‘neden çayını kendisi almıyor?’ der. Ama ben anladım ki artık bunların İslam’la ilgisi yok. Bunlar gelenek, ama annem anlamıyor tabii.”

Böylece modern kadın, modern sistemin ağır yükü altında ezilmek yerine doğu toplumlarının geleneksel yapısının ve cemaat anlayışının kadını koruyan ve bunu yaparken sınırlayan ataerkil yapısını içselleştirmektedir. Araştırma sürecinde Almanya’da, bu anlamda

çok uç noktada örneklere de rastlanmıştır. Örneğin Selvi (Sylvia) adında Alman bir kadın, bir çocuğu olmasına karşın, Türkiyeli kocasının ikinci bir eş (Türkiyeli) ile evlenmesine izin vermiş, daha da önemlisi bu ikinci eş ile aynı apartman dairesinde yaşamayı kabul ettiği görülmüştür.

Modernleşme ile kadının dışarıda uzun süre çalışması, geleneksel işlerine zaman ayıramamasına ve ev işleri için alternatif yolların doğmasına yol açmış, kadının aile içindeki görevleri ve ailenin duygusal boyutu daha az somut bir nitelik kazanmıştır (Mann, 1997:229-30). Böylece romantik aşk, evliliğin ciddiyeti, anneliğin sorumlulukları aşmıştır. Ancak günümüzde modern seküler kültürün teknoloji ve refah gibi maddi değerlerinin hakimiyeti altındaki eğitilmiş ve profesyonel kadın artık kariyerle tatmin olamamakta, kendisine daha derin anlam kazandıracak arayışlara yönelmektedir (Kraynak, 2001:38). Din bu anlamda önemli bir keşif olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Sümeyye İslam'ın kendisine mutlu bir aile yaşantısı ve dolayısıyla huzur getirdiğini belirtmektedir:

“Çok samimi arkadaşlarım var. Çok kötü şeyler yaşıyorlar, kötü hallere düşüyorlar. Onlar da huzur, iyi bir aile istiyorlar. Bir arkadaşım 5. erkek arkadaşından ayrıldı yine yalnız kaldı, hiç huzur bulamıyor. Görüncem de Müslüman ama İslamı yaşamıyor; benden büyük ama evlenmedi; üniversite okuyor, hem de THY’da çalışıyor; her zaman sinirli, sorunlu. Çevreme, özellikle Alman arkadaşlarıma bakınca, onları görünce anlıyorum ki İslam beni son anda kurtardı. Bunu onları görünce daha iyi anlıyorum.”

Sabina, “...İslam’daki sıcaklık ve evliliğin kutsallığı dikkatimi çekti. İslam’ı okuyunca daha çok etkilendim.” demektedir. Judy ise İslam’da kadının ve çocukların korunduğunu, Hıristiyanlık’ta ise böyle bir pratik bulunmadığını belirtmektedir.

Modern dünyada tek ebeveynli aileler gittikçe artmaktadır. Geleneksel aile değişmekte ve gelecekte daha ciddi değişimler geçirecek gibi görünmektedir (Giddens, 2000:16). Müslüman olmuş kadınlar da, İslam’ın aileye ve çocuklara verdiği önemi özellikle ifade ederek bu yöndeki beklenti ve hassasiyetlerini ifade etmektedir.

Diğer taraftan karın egemenliği altındaki modern toplumda, kadın cinselliğinin metalaştırılması ve sınırsızlığı eleştirisi de yaygındır. Örneğin Andrea “burada kızlar 12 yaşında anne oluyorlar, aşırı açıklar” eleştirisini getirmektedir. Bu durum özellikle cinsellikteki sınırsızlık karşısındaki rahatsızlığı göstermekte ve İslam’ın bu konudaki düzenlemeleri tercih edilmektedir.

Dinlerin temelde ataerkil bir toplum yapısı içerdiği ve kadınları sınırlandırdığı genel bir kabul olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde modern karşısında dinsel değerleri savunan fundamentalistler bu ataerkilliği çok daha açık ve net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bütün dünyada yükselen fundamentalist hareketlerin önemli bir ortak özelliği, kadınlar üzerindeki keskin ataerkil kontrolü yeniden kurmaktır. Buna göre fundamentalist anlayış özellikle kadınların otonom-özerk fail (agent) olması, cinsellik ve doğum hakları karşısında durmaktadır (Radford-Ruether, 1996:3). Ancak araştırmaya katılan bütün kadınlar, İslam’ın gerçekte kadın haklarını sınırlandırmadığını, aksine İslam’ın dünyaya kadın haklarını getirdiğini, buna karşın uygulamada insanların (İslam’ı bilmeyen) bu uygulamaları

gerçekleştirmedini belirtmektedir<sup>3</sup>. Örneğin Geraldine, “İslam kadın haklarını sınırlamaz. İslam’da kadınlar özgürdür. Sınırlamayı yapan geleneklerdir, İslam değil.” demektedir. Böylece geleneğin cemaat anlayışı çerçevesinde sahip olduğu dayanışma, samimiyet, misafirperverlik, yüz yüze ilişkiler gibi özelliklerden övgüyle bahsedilirken, kadınlar konusundaki sınırlayıcı yapısı eleştirilmektedir.

Sümeyye ve Rukayya, İslam’ın bazı noktalarda kadınların haklarını sınırlandırıdığını ancak bunun kadınlara ait görev ve sorumluluklardan kaynaklandığını belirtmekte ve bu durumda bir sakınca görmemektedir. Amerika’da yapılan bir araştırmada da Müslüman olmuş kadınlar, “Allah, erkekleri kadınlardan bir derece üstün yaratmıştır. Bu derece de sorumluluktur” demektedir (Karim, 2005:506). Böylece kadınların İslam’dan kaynaklanan sorumluluklardan dolayı sınırlandırılması meşru görülmektedir.

Başörtüsü takmak, sonradan Müslüman olmuş bir kadın için oldukça zordur. Örneğin Lisa başörtüsünü ilk taktığında kendisini UFO gibi hissettiğini belirtir. Fatima, başörtüsünün güven hissi verdiğini ve istenmeyen erkek enerjisini uzak tuttuğunu; Müslüman kimliği, eş ve

---

<sup>3</sup> İslam’daki kadın anlayışına açıkça karşı çıkarak tek istisnayı oluşturan isim Petra’dır. Petra şöyle demektedir:

“Kur-an’da bir ayette kadın ve erkek eşittir diyor. Sonraki ayette de evin reisi erkektir diyor. Nerede kaldı eşitlik. Kadın ve erkek hiçbir yerde eşit olamaz. Bu, dinle ya da yerle ilgili değil. Maço sistem dünyanın her yerindedir.”

diyerek açıkça feminist bir yaklaşım sergilemektedir. İslam kimliği güçlü olmasına rağmen yine feminist bir eğilim içinde olan Andrea ise Petra ile tam zıt bir noktada bulunmakta ve İslam’da kadınlarla ilgili sorunun gerçek İslami kuralların uygulanmamasından kaynaklandığını savunmaktadır:

“...Bütün erkeklerde genetik bir sorun var. Örneğin peygamberimiz, “her Cuma eşine tatlı bir şey al, tatlı sözler söyle” der. Herkes İslam’ı tam yaşasa her şey çok güzel olur” açıklamasını yapmaktadır.

anne olarak kadına rolünü hatırlattığını belirtmektedir (Mansson-McGinty, 200:123). Ancak başörtüsü tıpkı Türkiyeli Müslüman göçmen kadın gibi sonradan Müslüman olmuş batılı kadın için de bir protestonun değil modern hayat içinde kadın olarak varolmanın farklı alternatif bir yolu olarak karşımıza çıkmaktadır.

## SONUÇ

Müslüman olmuş batılı kadınlar ve Türkiyeli göçmen kadınları kapsayan bu araştırmada en dikkat çeken ortak özellik kadınların bir arayış içinde olmalarıdır. İki kadın grubunun da, bulunduğu sosyal çevreden memnun olmadığı ve yaşadığı topluma eleştirel bir yaklaşım sergilediği dikkat çekmektedir. Türkiyeli göçmen kadın, içinde bulunduğu geleneksel yapıya, sonradan Müslüman olmuş Batılı kadın ise yaşadığı modern topluma eleştiriler getirmektedir. Bu bağlamda İslam, kadınlar için eleştirdikleri, mutlu olmadıkları sosyal ortamda yeni-alternatif bir kimlik ve yaşam önerisi sunan bir unsur olarak keşfedilmekte ve yeniden konumlandırılmaktadır. Böylece İslam kimliği kadınlar için yeniden varlık bulmanın, görünür olmanın önemli bir aracı olarak yükselmektedir.

Diğer taraftan söz konusu İslam anlayışı, her iki kadın grubu için de subjektif, kendine has bir İslam olarak karşımıza çıkmaktadır. Din değiştiren kadınlar örneğinde “Alman-Müslüman-kadın“, göçmen kadın için ise “Batılı-modern göçmen Müslüman kadın“ kimliği dikkat çekmektedir. Her iki Müslüman kadın kimliği de birbirlerinden ve Müslüman dünyasındaki diğer İslam anlayışlarından/kimliklerinden farklılık göstermekte ve “benim İslamım” anlayışı dikkat çekmektedir. Araştırmaya katılan kadınların, İslam ile siyaset arasındaki ilişki ya da siyasal İslam konusunda çok da bilgili olmadıkları ya da İslam’ın bu boyutuyla çok ilgilenmedikleri görülmektedir. Bu durum da söz konusu kadınların, dini (İslam) bütüncül-kurumsal bir açıklamadan çok manevi-ruhsal boyutuyla, kendine has-subjektif bir din olarak algılama isteğini yansıtmaktadır. Her iki kadın grubu da, İslam’a subjektif bir anlam verip kendilerine ait yapmaktadırlar.

Her iki kadın grubu da, İslam kimliği ile kendileri için alternatif-yeni bir feminite anlayışı öngörmektedir. Böylece İslam, kadınların kendini ve feminenliklerini farklı yoldan tanımlama ihtiyacını karşılamaktadır (Mansson-McGinty, 200:101,124). Geleneksel yapı içinde düşük statüde, ikincil konumda bulunan göçmen kadın, bu statüyü hem aile içinde eşine ve akrabalarına karşı, hem de Alman sosyal yapısı içinde diğer insanlara karşı yükseltmek çabasıdadır. Bu nedenle göçmen kadın, İslam kimliği ile sosyal hayatın her alanına eklemlenmeye çalışmaktadır. Bu durumda, İslam, kadınların erkeklerden gelen itirazlardan kurtuluşun en kabul edilebilir aracı olarak da önem kazanmaktadır. Erkekler, İslam kimliği altında aktifleşen kadınlara herhangi bir itiraz yükselt(e)memektedir. Bu durumda İslam, göçmen kadına üst düzey nitelik kazandıran bir kimlik olarak önem kazanmaktadır. Ayrıca dini aktivitelere (toplantılar, kermesler vb.) katılım, utangaç ve çekingen kadınlardan, yüksek özgüvenli kadınlara kişisel bir dönüşüme katkıda bulunmaktadır (Nökel, 2006:405). Böylece göçmen kadın, İslam ile hem kişisel olarak özel hayatında hem de sosyal bir aktör olarak toplumsal alanda etkinliğini arttırmakta ve görünürlük kazanmaktadır. Bu durumun en önemli sonucu Almanya’da, İslam kimliği ile Türkiyeli göçmen kadınlar arasında belirgin bir kadın alt kültürünün doğması ve feminen bir İslami aktör oluşumu ile karşılaşılmıştır (Nökel, 2006:437). Üstelik söz konusu feminen İslami aktör yalnız dini cemaat ortamlarında değil sosyal yaşamın her alanında gittikçe aktif bir nitelik taşımaya başlamaktadır.

Modern hayat içinde bütün kurumsal haklarını elde etmiş görünen Batılı kadın ise, gerçek anlamda eşitliğin sağlanamadığı son derece rekabetçi bir iş ortamında mücadele etmek zorunda kalmıştır. Böyle bir ortamda İslam kimliği, sonradan Müslüman olmuş kadın için, modern hayattan ve onun dayatmalarından kaçışın en dikkat çekici ve tepkisel aracı olmuştur. Söz konusu kadınların modern karşısında yükselttiği itiraz, günümüzde batı-modern



karşısındaki en görünür ve en radikal rakip olan İslam kimliği ile gerçekleştirilmiştir. Böylece Müslüman olmuş kadınlar alternatif bir yaşam şekli keşfetmiş, kadın olarak kendini başka bir perspektiften görme fırsatı yakalamıştır. Bu anlayışta aile, evlilik, eş, çocuk gibi değerler önemli bir yer işgal etmiştir.

Böylece İslam kimliği her iki kadın grubunun kişisel ve sosyal hayatlarında önemli bir hareketlilik alanı yaratmıştır. Ancak söz konusu hareketlilikte en belirgin fark, göçmen kadınların gelenekselden moderne, Müslüman olmuş kadınların ise modernden geleneksele doğru hareketlenmesidir. Bu bağlamda belirtilmesi gereken noktalardan biri, kadınların *özerklik (otonom)i* kavramlaştırması çerçevesinde kendi eylemlerini kontrol etme ve kendi tercih ve ilkeleriyle yaşama kapasitesine sahip olması gereğidir. Buna göre bir insan kendini, kendi yaşam öyküsünün yazarı olarak görebildiği ölçüde özgürdür. İslam kimliği, kadının özerkliği, yani sonuçlarını taşımak durumunda kaldığı seçim ve tercihleri ile yaşaması perspektifi ile kadına yeni ufuklar açmaktadır. Diğer taraftan bu araştırma göstermektedir ki, günümüzde evrensel ve homojen bir kadın kimliği içine hapsolmayacak kadar farklılık ve öznellik gösteren kadınların farklılıkları ve kendi tercihleri içinde algılanması ve yorumlanması anlayışı kendini yoğun bir şekilde hissettirmektedir.

## SUMMARY

This study aims that examines the construction of Muslim identity and the functions of this identity from perspective of women who have converted to Islam and Turkish immigrant women. This study is based on a field research which conducted in Germany. According to the study, the first generation of women immigrant in Germany, just like the immigrant men, represented the rural part of Turkey and the traditional structure. Daughters of the first generation of immigrant women found themselves under the pressure of this traditional structure like their mother. They try to separate themselves from the traditional structure and they use religion, an element of the traditional structure. They have reconstructed Islam as an element of identity in the context of social and global developments. Islam has also become an alternative way to enter into modern life and secure a place within and Islamic communities (cemaat) have an important effect on the women. The headscarf is an important means used by immigrant women to differentiate them from other. Through the headscarf, second-generation immigrant women want to be different but equal with the others.

Women who have converted to Islam constitute the second part of the study. Conversion is a continuous process rather than a radical, sudden change. Conversion triggers profound questions to the self. The experiences of the convert demonstrate a personally and socially recognized transformation of the self. The new experiences and practices within a Muslim female world have changed her own self-understanding. Converts change their identity, life, as well as the classifications of themselves. One important dimension of the women’s conversion reflects a desire to find new ways of negotiating and exploring their identities as women. The conversions elaborate and try out not only a new religious self but

also a sense of new femininity. Conversions is a radical change for converted women many different means such as veiling, change of social network, friends praying, and change of career plans. Women who have converted to Islam assign personal meaning to a religious belief and make it their own. The conversion to Islam has generated criticism of Western values of female appearance, of materialism, and the lack of spirituality, moral values, and social integration.

Islam is discovered as an alternative identity and suggestion of life by both of woman groups who have converted to Islam and Turkish immigrant women who criticize their social environment. Women refer a subjective mean to the Islam and make it their own. Thus, Islam rises as an important instrument of alternative lifestyle and being visible for women. By Muslim identity, women propose an alternative understanding of their femininity and describe themselves another way. The most important result of this study is while Turkish immigrant women use the Islamic identity from the traditional to the modern, converted women use the Islamic identity from the modern to the traditional.

## KAYNAKÇA

ABADAN-UNAT, Nermin

2007 “Türk Dış Göçünün Aşamaları: 1950’li Yıllardan 2000’li Yıllara”, **Kökler ve Yollar**, (Der. Ayhan Kaya-Bahar Şahin), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, s:3–18.

AKSAZ, Elif

2007 “Bir Paris Banliyö Mahallesindeki Türk Göçmen Kadınlarının Gündelik Yaşamı”, **Kökler ve Yollar**, (Der. Ayhan Kaya-Bahar Şahin), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, s:359–400.

CARROTHERS, Robert M.

2007 “Socially Typing of Religious Changers: The Impact of Motivation on the Stories of Alternators and Converts”, **Social Spectrum**, Vol. 27, Issue 2, s:133-150.

DANOVAN, Josephine

2005 **Feminist Teori**, Çev. A. Bora, M. Ağduk-Gevrek, F. Sayılan, İstanbul:İletişim Yayınları.

DOYLE, James

1989 **The Male Experience**, US: Wm. C. Brown Publishers.

DRONEN, T. Sundres

2006 “Scientific Revolution and Religious Conversion: A Closer Look at Thomas Kuhn’s Theory of Paradigm Shift”, **Method and Theory in the Study of Religion**, 18, s:232-253.

EUBEN, Roxanne L.

1997 “Premodern, Antimodern or Postmodern? Islamic and Western Critiques of Modernity”, **Review of Politics**, Vol. 59, Issue 3, s: 429-458.

GIDDENS, Anthony

1998 **Modernliğin Sonuçları**, 2. Basım, Çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

GIDDENS, Anthony

2000 **Elimizden Kaçıp Giden Dünya**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul: Alfa Yayınları.

HENRY, Michael D.

2001 “Voegelin and Heidegger As Critics of Modernity”, **Modern Age**, Vol. 43, Issue 2, s.18-128.

KARIM, Jamillah

2005 “Between Immigrant Islam and Black Liberation: Young Muslims Inherit Global Muslim and African American Legacies”, **The Muslim World**, Vol. 95, s:497-511.

KAZICI, Ziya

2005 “Osmanlı Döneminde İhtidâ”, **Köprü Dergisi Hidayet: Dine Yöneliş Zamanı**, Yaz Sayı: 91.

KIM, Heon Choul

2003 **Din Değiştirmenin Entelektüel Arka Planı**, İstanbul: Kaynak Yayınları.

KÖSE, Ali,

2008 **Neden İslam’ı Seçiyorlar Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme**, İstanbul: İz Yayıncılık.

KRAYNAK, Robert P.

2001 “Conservative Critics of Modernity: Can They Turn Back the Clock?” **The Intercollegiate Review**, Vol. 2001, Issue 1, s: 31-40.

LEMMEN, Thomas

2005 “Almanya’da İslamiyet”, **Türkiye ve Avrupa’da İslam, Devlet ve Modern Toplum**, Ankara: Konrad-Adenauer-Stiftung Yayını, s:69-80.

MALİK, Jamal

2005 “Avrupa’da İslamiyet-Entegrasyon veya Gettolaşma”, **Türkiye ve Avrupa’da İslam, Devlet ve Modern Toplum**, Ankara: Konrad-Adenauer-Stiftung Yayını, s:81- 95.

MANN, Patricia S.

1997 “Musing as a Feminist on a Postfeminist Era”, **Feminism and The New Democracy**, Edit. Jody Dean, London: Sage Publication, s: 222-243.

MANSSON-McGINTY, Anna

2006 **Becoming Muslim Western Women’s Conversions to Islam**, New York: Palgrave Mcmillan

MARQUES, J. M. and D. Paez, Abrams

1998 “Social Identity and Intragroup Differentiation as Subjective Social Control”, **Social Identity**, J. F. Morales, D. Paez, J.C. Deschamps, London: Sage Publication, s:124-141.

NÖKEL, Sigrid

2006 “Micropolitics of Muslim Women in Germany”, **Islam in Public**, (Edit. Nilüfer Göle ve Ludwig Ammann), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, s:395–440.

RADFORD-RUETHER, Rosemary

1996 “Intruduction”, **Women Healing Earth: Third World Women On Ecology, Feminism and Religion**, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books.

RAMBO, Lewis

1999 Theories of Conversion: Understanding and Interpreting Religious Change”, **Social Compass**, 46(3), s:250-271.

RICHARDSON, J. T.

1985 “The Active vs. Passive Convert: Paradigm Conflict in Conversion/Recruitment Research”, **Journal for the Scientific Study of Religion**, 24, s:163-79.

ROBERTSON, Neil, G.

2003 “The Fall of the Modern Age”, **The Intercollegiate Review**,  
Fall/Winter, s: 51-54.

ROTHBERG, Donald

1993 “The Crisis of Modernity and The Emergence of Socially  
Engaged Spirituality”, **ReVision**, Vol. 15, Issue 3, s:105-115.

TIETZE, Nikola

2006 “Religiosity Among Young Muslims in France a German Public  
Spheres”, **İslam in Public**, (Edit. Nilüfer Göle ve Ludwig  
Ammann), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, s:335–368.

TOURAINÉ, Allain

2002 **Moderniğin Eleştirisi**, Çev. Hülya Tufan, 4. Baskı,  
İstanbul:YKY Yayınları.

WILPERT, Czarina,

2007 “Göçte Cinsiyet ve İstihdam”, **Kökler ve Yollar Türkiye’de  
Göç Süreçleri**, (Der.Ayhan Kaya ve Bahar Şahin), İstanbul  
Bilgi Üniversitesi Yayınları, s:158-184.