Ulusaşırı İslam ve Milliyetçilik: Bir Sosyal-Coğrafi Tahayyül Olarak Köln Merkez Camii

İlker Çayla
Okan Üniversitesi

Özet

Küreselleşme ulusal sınırların ötesinde, geniş sermaye, ürünler, insanlar ve enformasyon akışında kendini gösteren eşi görülmemiş derecede karşılıklı bağa yol açan bir süreçtir. Küreselleşmenin bir görüngüsü göçmenlerin ve göçmen topluluklarının ulusaşırılaşmasıdır. Göçmenler yalnızca ev sahibi ülke ile değil, göçmen-veren topluluklarla da kültürel, sosyal, ekonomik bağlarını devam ettirerek yeni sosyal uzamlar ve yeni kimlikler oluşturarak ulus devletleri aşmaktadırlar. Bu makale sınır ötesi karşılıklı etkileşimlerin, ilişkilerin ve ulusaşırı dinselliğin kurumsal niteliklerinin yeni biçimlerini ortaya çıkarmayı hedeflemiştir. Araştırmanın odak noktası Almanya'da ulusaşırı İslami kurumların en büyüklerinden biri olan Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği (DİTİB)'dir. Bu makalede benimsenen yaklaşım küreselleşme ile bağlantılı olan ulusaşırı sosyal uzamların ve kimlik politikalarının yanı sıra toplumsal tahayyülleri içermiştir. Çalışma, İslam'ın ulusaşırı bir güç olarak ortaya çıkmasının, devletler ve topluluklar arasında geleneksel coğrafi ve soysal uzam kavramının ötesinde bir rekabete sebep olduğunu ve "ulusaşırı milliyetçiliğin" doğuşuna yol açtığını ortaya koymaktadır.

Anahtar Sözcükler: Ulusaşırı milliyetçilik, DİTİB, sosyal-coğrafi tahayyül, Almanya'da ulusaşırı İslam, Köln Camii.

Transnational Islam and Nationalism: Cologne Mosque as a Social-Geographical Imagination

İlker Çayla
Okan Üniversitesi

Abstract

Globalization is a process which entails unprecedented growth in interconnectedness of the world, reflected in the expanded flows of capital, goods, people, and information across national borders. One phenomenon of globalisation is the transnationalisation of migrants and migrant communities. Migrants transcend the nation-states by manifesting and creating social fields and new identities incorporating cultural, social, economic ties not only with the host societies, but also with the migrant-sending communities. Migrants are not bounded by specific cultural and social genres that are constrained by space and locality. This paper intends to explore new forms of cross-border interactions, relations and institutional characteristics of transnational religiosity. The focus of this research is one of the largest transnational Islamic organizations in Germany, The Turkish-Islamic Union for Religious Affairs (DITIB). The research approach adopted in this article includes transnational social spaces related to the processes of globalization and the politics of identity as well as social imagination. The study shows that emergence of Islam as a transnational force brings forth a competition between states and communities beyond the traditional notion of the geographic and the social space and it leads to the emergence of a "transnational nationalism"

Keywords: Transnational nationalism, DITIB, social-geographical imagination, transnational Islam in Germany, Cologne Mosque.

Ulusaşırı İslam ve Milliyetçilik: Bir Sosyal-Coğrafi Tahayyül Olarak Köln Merkez Camii

Avrupa devletleri ekonomik sebeplerle ya da 1980 ve 1990'lı yıllarda olduğu gibi moral sorumluluk duygusuyla kabul ettikleri Müslüman göçmenlerin kalıcı olduğunu düşünmemekteydiler. Ancak bu beklenti gerçekleşmemiş, Müslüman göçmenler ve İslam Avrupa'nın sosyo-politik ve kültürel alanının kalıcı bir parçası olmuştur. Günümüzde Fransa nüfusunun yaklaşık % 8'i, Hollanda'nın % 6'sı, Almanya'nın % 4'ü ve İngiltere'nin % 3'ü Müslümanlardan oluşmaktadır. AB' de Müslüman göçmenler 20 milyon dolayında bir sayıya ulaşmıştır.[1] Küreselleşmenin bir sonucu olarak Paris, Berlin, Amsterdam gibi birçok Avrupa kenti geniş göçmen nüfuslarıyla dünya başkentleri haline gelmektedirler. Bu metropollerde iş piyasası giderek dinsel, etnik ve sosyal statülere göre biçimlenmeye başlamıştır. Müslüman nüfusun ulusaşırı karakteri Avrupa kimliğinin ve İslam'ın Avrupa bağlamındaki konumun tanımlanmasında önemli bir rol oynamaktadır (Allievi ve Nielsen, 2003; Cesari, 2005; Hunter, 2002; Roy, 2004).

Bu makalede Almanya'daki Türkiyeli Müslüman göçmen toplulukların faaliyette bulundukları dinsel kurumlardan biri olan Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği'nin (DİTİB) Köln'deki Genel Merkez binasında gerçekleştirilen antropolojik alan çalışması[2] üzerinden din ve milliyetçiliğin son dönemdeki ulusaşırı niteliklerinin ilişkisi ele alınmıştır. Küreselleşme süreciyle birlikte ortaya çıkan örüntülerden biri olan ulusaşırı göçmen toplulukları, milliyetçi tahayyülün ulusal sınırlarını aşan yeni ilişkileri ve biçimleri ortaya çıkarmaktadırlar.

Dinin "ümmet" anlayışının, kendisi de Anderson'un (1983) kelimeleriyle bir "hayal edilmiş cemaat" olan "ulus" kavramıyla örtüşmediğine dair genel kanının tersine, bu iki kimlik tanımının gerilimli ilişkisinin yanında birbirini besleyen, çok-boyutlu ve "iktidar" biçimlerinden ayrılamaz yönlerinin olduğu vurgulanmalıdır. Modernist görüşe göre devletin merkezileşmesi sonucunda milliyetçilik, sanayileşme, laikleşme gibi kavramlar ortaya çıkmıştır. Milliyetçiliği şekil-

[1] http://www.brookings.edu/%7E/media/Files/rc/papers/2008/09_europe_muslims_vaisse/09_europe_muslims_vaisse.pdf Erişim tarihi: 5.10. 2010.

[2] Makale, 2012 yılında kabul edilen *Almanya'da Dinsel Alanın Yönetimi ve Kimlik: Köln Merkez Cami Projesi* başlıklı doktora tezimden yararlanılarak hazırlanmıştır.

lendiren, modern çağda ortaya çıkan siyasal, toplumsal ve kültürel koşullardır. Milliyetçiliğin tamamen "modern" bir olgu olduğu ve milliyetçiliği milletlerin yarattığı tezi - farklılıklar bulunmakla birliktemodernist yaklaşımı paylaşan tüm yazarlar tarafından benimsenmiştir (Kedourie, 1993; Breuilly 1993; Gellner, 1983; Anderson, 1983; Hobsbawm, 1990). Ulus devletler homojenleştirici doğaları gereği dinsel alanı kendi politik yönelimlerine dönük olarak düzenleme eğilimindedirler. Bu anlamda din, devletin milliyetçi politikalarını desteklediği oranda işlevsel, pragmatist bir anlam kazanır. Ulussonrası (*post-national*) dönemde ortaya çıkan ulusaşırı topluluklarla ulus devletlerin ilişkisinde din ve milliyetçilik kavramları yeni örüntüler kazanmaktadır (Kastoryano, 2007).

Bu yönleri açığa çıkarmak üzere öncelikle ulusaşırı dinsel oluşumlar tanımlanacak, ulusaşırı literatürün katkılarıyla diaspora ve ulusaşırı sosyal topluluklar arasındaki sınırlar çizilecektir. Bunun ardından, alan çalışmasından aktarılan gözlemlerle göçmen kurumlarının ev sahibi ülkeyle ve geldikleri ülkelerin resmi politikalarıyla çok boyutlu ilişkisi ele alınacaktır. Son bölümde, Alman ve Türk ulus devletlerinin kendi politikalarına dönük belli bir "Müslüman kimliğini" sembolik olarak oluşturmak üzere girdikleri rekabet ve uzlaşma alanları ortaya konacaktır.

Dinsel Alanda Ulusaşırı Oluşumlar

Günümüz "Göç Araştırmaları"nda göçmenlerin dinsel boyutlu kamusal alanda tanınma mücadeleleri Batı Avrupa akademik tartışmalarının odak noktasına oturmuştur: Çünkü göçmenlerin Batı ülkelerinde kültürleşme sonucu dinsel kimliklerinin ortadan kaybolacağı yolundaki yaygın ve uzun bir geçmişe sahip kanaat, İslam'ın kamusal alanda kendini gösterir bir hale gelmesiyle geçerliliğini yitirmiştir (Casanova, 1994). Bu sürece koşut olarak gelişen İslami fundamentalizmin de etkisiyle, Avrupa'daki Müslüman nüfusu içerisinde dinsel örüntüler, kurumsal yapılanmalar ve kamusal talepler araştırmacıların ilgisini çekmeye başlamıştır. Bu çerçevede Avrupa'da karşılaştırmalı bir perspektifle yapılan yeni araştırmalar farklı ülkelerde Kilise-devlet ilişkilerinin, ulusal kimliklerin, siyasal katılım mekanizmalarının yapısının Müslüman göçmen toplulukları arasında ev sahibi ülkeyle farklı işbirliği sahaları geliştirmesine yol açtığını göstermektedir (Bowen, 2010; Bramadat ve Koenig, 2009; Cesari, 2005; Fetzer ve Soper, 2005; Statham, vd. 2005).

Almanya'daki göçmen Müslüman toplulukları kendi aralarında farklı bakış açılarına, eğilimlere, ulusal/etnik kökenlere ve ulusaşırı bağlara sahip gruplardan oluşmaktadır. "Ulusaşırı İslam" kelimesi birçok değişik olguyu içerebilir. Bunlar genel olarak nüfus hareketleri, ulusötesi dinsel kurumlar, İslami yorumlar ve tartışmalarıdır. Genelde "tebliğci cemaatler" olarak

adlandırılan ulusötesi hiyerarşilere sahip organizasyonlar sufi cemaatlerin üyeleri, liderleri ve cemaat aktiviteleriyle birlikte iyi bir çalışma alanı olarak görülmektedir (Atay, 1996; Kepel ve Milner, 1997; Malik ve Hinnells, 2006). Ancak burada ulusaşırı bağlamda tebliğci cemaatler değil Almanya'daki Türkiyeli Müslüman göçmenlere din hizmeti sağlayan Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bir organizasyonu olarak Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği (DİTİB) çalışma konusu olarak belirlenmiştir.

Almanya'daki Türkiyeli Müslüman göçmenler yekpare olarak ele alınmamalıdır. Türkiyeli Müslüman göçmenler arasında Alevilik ve Sünnilik olarak beliren temel iki ayrı eğilimin yanında her biri kendini bu şemsiyeler altında tanımlamakla birlikte farklı ve yer yer birbiriyle çatışan İslami akımlar söz konusudur (Kaya, 1998; Şen, 2007). Türkiyeli Müslüman göçmenlerin dinsel kurumları içinde DİTİB devlet merkezli resmi Sünni İslam anlayış çerçevesinde faaliyet göstermektedir.

İslam araştırmalarında Müslümanların kendilerini geldikleri ülkeye adapte etme biçimini inceleyen çalışmalar dışında, Müslüman göçmenlerin Batı toplumuyla değişik sosyal ve siyasal düzeylerdeki etkileşimine odaklanan farklı bir yaklaşım vardır. Bu yaklaşım yalnızca Batı'nın Müslüman göçmenleri nasıl bir süreçte etkilediğini değil Müslüman göçmenlerin de yeni çevrelerini nasıl etkilediğini ve değiştirdiğini hesaba katmaktadır. Bu çerçevede kamusal alanda İslami görünürlüğün artışının bir temsili olan Batı şehirlerindeki Camiler ve inşa süreçleri özel bir anlam taşımaktadır. Yerel bir İslami topluluğun varlığının ifadesi olan camiler aynı zamanda Avrupa'da İslam'ın özel alandan kamusal alana çıkışının evrimini de temsil etmektedir. Geçmişte Avrupa'da yaşayan Müslüman göçmenlerin yalıtılmış hayatı içerisinde küçük apartman katlarında ya da dükkânların arka bölümlerinde yer alan, kamusal alanda görünmeyen mescitler yerine inşa edilen yeni camiler kamusal olarak İslam'ın açık, görünür varlığının ifadesi olmuşlardır (Cesari, 2005). Cami inşa süreçlerinde Müslümanların ulusal ve yerel otoritelerle, kamuoyuyla ve hemşeri dernekleriyle kurdukları ilişkiler ve müzakere süreci İslam'a ve ulusal kimliğe ilişkin farklı söylemler arasında çatışma alanı haline gelmektedir. Bu çerçevede Almanya'daki Türkiyeli Müslümanların kamusal alanda tanınma çabaları önemli bir yere oturmaktadır.

Buradan hareketle, Almanya'da yoğun Türkiyeli göçmen nüfusuna sahip Köln'de DİTİB tarafından 2006 yılında kamuoyunun gündemine taşınan ve DİTİB Genel Merkezi yerine inşa edilmesi planlanan Köln Merkez Camii inşaatı başlamadan önce, 2007-2008 yılında, bu konudaki tartışmaları araştırmak üzere alan çalışması gerçekleştirilmiştir.

Göç sürecindeki dönüşümlerle birlikte ele alındığında küreselleşme ve AB gibi bölgesel entegrasyon adımları ulus devleti ve ona dayalı

vatandaşlık anlayışlarını erozyona uğratmaktadır. Avrupa'da geleneksel ulus devlete dayalı siyasi kurumlar vatandaşlık anlayışlarından yasal düzenlemelerine değin küreselleşme sürecinde ortaya çıkan yeni sorunlara yanıt vermekte zorlanmaktadır. Avrupa'da göç, ulusaşırı ekonomi ve onun ortaya çıkardığı AB gibi siyasi kurumlarla birlikte ulus devletlerin de halen etkin olduğu simbiyoz bir alan bulunmaktadır. Böylece ulusal kültür ve vatandaşlık söylemlerinin yanında ulusötesi vatandaşlık, İslam gibi Hıristiyanlıktan farklı dinlerin AB'nin kamusal alanında temsili, çokkültürlülük ve kozmopolit düşünce gibi konuların öne çıktığı bir zeminde tartışmalar sürmektedir (Beck, 2006a, 2006b; Held, 2010). Küresel etkiler ve ulusaşırı bağlar sonucu Avrupa'da kamusal alanda tanınma mücadeleleri veren Müslüman göçmenler bu ülkelerin geleneksel ulusal kimlik algılarına da meydan okumaktadırlar.

Özellikle Almanya gibi tarihsel olarak vatandaşlık anlayışı "kan bağına" dayalı ülkelerde ulusal vatandaşlığın ne ifade ettiği ve kimleri kapsaması gerektiği daha karmaşık bir hale gelmektedir. 2000 yılında Almanya'da Vatandaşlık Yasası'ndaki radikal değişikliklerle birlikte kan bağına dayanan vatandaşlık anlayışından doğum yerine dayalı bir sisteme geçilmiştir. Bunun yanında 2005 tarihli Göçmen Yasası'yla birlikte ele alındığında Almanya'nın "bir göç ülkesi olmadığına" dair temel görüş geçerliliğini yitirmiştir. Bu anlamda, Alman kimlik ve vatandaşlık tanımının, ulusaşırı siyasal kurum ve süreçlerin etkisiyle ve İkinci Dünya Savaşı sonrası misafir işçi olarak gelip ulusaşırı bir nitelik kazanan göçmen topluluklarının kalıcı olduğunun anlaşılmasıyla birlikte etnokültürel çerçeveden, kökleri Hıristiyanlık, Hümanizma ve Aydınlanma'ya dayalı "Avrupalılık kültürü" içinde ele alınan bir çizgide yeniden tanımlandığı öne sürülebilir. Bunun yanı sıra aynı süreç ülkede önemli ve giderek iktisadi-siyasal bir "yük" haline gelen bir Müslüman göçmen nüfusu üzerine tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu diyalektik ve dinamik süreçler sonucunda Almanya'nın entegrasyon ve dinsel yönetim kavrayışı, Almanya'da İslam'ı Hristiyanlık, Hümanizma, Roma Hukuku ve Aydınlanma üzerine oturtulan demokratik-anayasal düzenle uyumlu "Avrupa İslam'ı" modelinde yeniden tasarlanmıştır. "Avrupa İslam'ının" şekillenmesinde bir diğer önemli etken 11 Eylül 2001 saldırılarının ardından İslami fundamentalizme karşı gelişen güvenlikçi yaklaşım olmuştur.

Ulusaşırı Sosyal Uzama Bakış

Göç ve diaspora kavramının her ikisi de geniş ve farklı içerikler taşımakla birlikte "Ulusaşırılık" (*transnationalism)* içerisinde değerlendirilebilecek nosyonlardır. Göç üzerine yapılan akademik çalışmalarda temel olarak iki farklı bakış açısı literatüre damgasını vurmaktadır. Bunlardan birincisi, artan uluslararası sermaye hareketlerinin ve hiz-

met piyasasının göçün kontrol edilmesini neredeyse imkânsız hale getirdiğini vurgulayan *küreselleşme* tezidir. Buna göre göç politikaları ulus devletlerden çok Avrupa Birliği gibi ulusötesi kurumlara ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi gibi ikili ya da çoklu anlaşmalara dayanmaktadır. Bunun yanında uluslararası insan hakları düzeni hukuk yoluyla ulusal egemenliği sınırlayarak devletlerin göç ve iltica hareketlerini engellemesinin önüne geçmektedir (Soysal, 1994). Ancak sermaye, mal ve hizmetlerin artan serbest dolaşımına karşın emeğin serbest dolaşımının sınırlandırılması bu sistemde istikrarsızlık meydana getirmektedir.

Ulusaşırılık

Ulusaşırı perspektif, küresel kapitalizmde iletişim, ulaşım, teknoloji alanlarındaki dönüşüm sonucu oluşan yeni küresel dünyada ulusal sınırların aşıldığı, yeni sosyal uzamların ortaya çıktığı ve bunun sonucu olarak da sosyal bilimcilerin "ulus", "etnisite" ve "ırk" kavramlarını yeniden yorumlamaları gerektiği belirtmektedir. Bu bağlam içinde ırk, etnisite ve ulus gibi kavramların klasik tahlilleri uluslararası göçün yeterli bir analizi için elverişli olmaktan çıkmışlardır (Schiller, Basch ve Blanc, 1992).

Son dönem kültürel çalışmalarda üzerinde en çok konuşulan konular arasında ulusal sınırların aşınması ve yeni kültürel alanların, grupların ve pratiklerin ortaya çıkışı gelmektedir. 1990'lı yıllardan başlayarak önemli araştırmacılar bu konuda literatüre değerli katkılarda bulunmuşlardır (Appadurai, 1996; Bauman, 1998; Featherstone, 1990; Hannerz, 1996; Robertson, 1992; Tomlinson, 1999). Ulusaşırılık en geniş anlamıyla artık yerel, ulusal sınırlar içinde ifade edilemeyecek deneyim ve pratikler süreci olarak tarif edilebilir. Bu yeni süreçte geleneksel göçmen tanımı da değişiklik göstermeye başlamaktadır. Ulusaşırı göçmen toplulukları da, diasporalar gibi yeni ülkelerinde sağlamca yerleşmişlerdir; ancak ulusaşırı göçmen toplulukları diasporalardan farklı olarak anayurtlarıyla ilişkilerini değişik boyutlarda sürdürmektedirler (Schiller, 2010).

Diaspora ve Ulusaşırı Topluluk

Diasporalar ekonomik, siyasi ve sosyal alanlardaki örgütlenme seviyeleri sebebiyle göç veren ve alan ülke arasındaki ulusaşırı alanda ön plana çıkmaktadırlar. Yirmi birinci yüzyılın başları itibariyle diasporalar dünyanın değişik kıtalarına ve bölgelerine orantısız bir biçimde dağılmış durumdadırlar. En geniş anlamıyla kültür (folklor, dil, mutfak, edebiyat, sinema müzik, basın, aile bağları ve topluluk hayatı vb.) diasporalar için temel önemdedir. Diasporaları kendi içinde ayıran örgütsel yapılarının eşit olmayan yoğunluğu ve az çok ulusal kökenlerinin etkileridir. Bu iki ayırıcı özellik dört temel alanda din, girişimcilik, politika ve bir ırkla kültürün birleşiminde kendini ortaya koymaktadır (Bruneau, 2010: 39). Ancak diaspora kavramının göç süreci sonucu değişik bölgelere yayılmış

tüm toplulukları kapsadığı söylenemez. Sömürgecilik sonrası dönemde göç süreci içinde göç alanlarında değişik sosyal formasyonlar oluşmuştur. Bu yüzden ulusaşırı topluluklar ya da hareket bölgeleri gibi kavramlar ortaya çıkmıştır. Bunlar diasporalarla ortak karakterler taşısa da kendilerine özgü belli özellikleri vardır. Ulusaşırı topluluk kavramı 1990'lı yıllarda literatüre girmiştir ve dünyanın Kuzey'indeki sanayileşmiş ABD, Kanada, Japonya ve Batı Avrupa bölgesine, çeperindeki ülkelerden iş aramak ve anayurtlarındaki ailelerine gurbetçi parası göndermek üzere yola çıkan toplulukları betimlemektedir. Burada kırsal kesimlerden kalifiye olmayan göçmenler sıkı bağlarının olduğu ve ilişkilerini koparmadıkları bir topluluğun bulunduğu köy ya da kasabayı terk etmekte ve dönemsel olarak geri dönmektedirler. Meksika'nın ve Türkiye'nin kırsal kesimlerinden ABD ve Almanya'nın büyük kentlerine yapılan göçler bu kapsamda ele alınabilir. Bu anlamda bu göçmenlerden oluşan ulusaşırı topluluk, küresel olanla büyük oranda ondan farklı olan yereli, farklı düzeylerde ve birbirleri arasında hiyerarşik düzenleme yapmadan, şebekeler içinde bağlamaktadır. Ulusaşırı toplulukların üyeleri bir yandan kendi ülkelerinin vatandaşlığını korurken ev sahibi ülkenin de vatandaşlığına geçmenin yollarını arayan çift bağlantılı bir yaşam tarzına sahiptir. Günümüzdeki göç hareketini daha öncekilerden ayıran ve ona ulusaşırı özelliğini kazandıran yanlarından biri de onun sürekliliğidir. Ulusaşırı ağlar bu sürekliliği sağlamaktadır.

Türkiyeli Göçmenler: Diaspora mı Ulusaşırı Topluluk mu?

Türkiyelilerin Almanya'ya göçü 1960'lı yıllarda devletlerarası antlaşma sonunda bir uluslararası emek göçü olarak başlamıştır. Bu emek göçü daha sonra aile birleşimleriyle sosyal bir göç biçimini almıştır. Bunu 1980 askeri darbesinden sonra sol partilerin üyelerinin ve 1990' lı yıllarda Kürtlerin, Alevilerin, Süryanilerin politik nedenlere dayanan sığınmacı göçü izlemiştir. Bu gelişmeler sonucu Almanya'daki Türkiyeli göçünün bir diasporik olgu ya da ulusaşırı göç alanında oluşan ulusaşırı topluluk olarak mı değerlendirileceği konusunda karmaşık bir durum ortaya çıkarmaktadır.

Genelde Amerikan akademik dünyasında ağırlıklı olmak üzere, 1945 sonrası dönemde gerçekleşen göç hareketlerini "ulusaşırı" topluluk açısından ele alan görüşe karşın diaspora kavramının içeriğini yeni ulusaşırı fenomenlerin etkisinde genişletip ele alan çalışmalar vardır (Anthias, 1998; Braziel ve Mannur, 2003; Hear, 1998; Landau, 2010; Safran, 1991).

Bazı araştırmacılar Türkiyeli tüm göçmen toplulukları diaspora tanımı içinde değil ulusaşırı topluluklar olarak değerlendirmektedir. Bu görüşe göre Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte Türk ulusçuluğunun ve devlet merkezli resmi Sünni İslam anlayışının dışladığı kesimler (Aleviler, bazı İslami gruplar ve Kürtler) diaspora milliyetçiliğinden

farklı olarak Türkiye'nin resmi anlayışını dönüştürmek ekseninde faaliyet yürütmektedirler (Kastoryano, 2007: 165-166).

Türkiye'de homojen ulus devlet anlayışı sonucu kamusal alanda temsil zorluğu yaşayan, birbirleriyle ilişkili ancak kendi sosyal, kültürel, ideolojik kurum ve sosyal ağlarına sahip farklı topluluklar vardır ve bu toplulukların Almanya'daki konumları bu farklılıklar içinde ele alınmalıdır. Böyle bir çerçeve içinde Türkiyeli göçmen topluluklarının bazılarını diasporik diğerlerini ise ulusaşırı topluluk olarak tanımlamak mümkündür. Bu topluluklar içinde DİTİB, yarı resmi bir Müslüman göçmen kurumu olarak Türkiye'nin ulus devlet sınırları dışına yayılmış nüfusunun ana yurda bağlılığını geliştirmeye dönük faaliyetleriyle "ulusaşırı milliyetçilik" çerçevesinde değerlendirilebilir.

Ulusaşırı milliyetçilik diaspora milliyetçiliğinden farklı bir görüngüdür. Diaspora milliyetçiliği bir yerli-yurtlulaştırma (*territorialization*) veya yeniden yerli-yurtlulaştırma (*re-territorialization*) olarak anlaşılmalıdır. Örneğin Yahudi diaspora milliyetçiliği sürgün edilen Yahudilerin "kutsal topraklara" geri dönmesi üzerine biçimlenir. Diaspora milliyetçiliği varolan bir ulus devlet üzerinden değil "sürgün" şartlarının ortaya çıkardığı izlek üzerinden gelişmiştir. Buna karşın ulusaşırı toplulukların bağımsız ve egemen bir ulus devleti olup dillerini ve kültürlerini muhafaza etmekte, ülkelerine dönebilmektedirler. Burada göç veren ülke dil, din, çifte vatandaşlık gibi araçları kullanarak "anayurda" bağlılığı artırmaya çalışmaktadır. Göç alan ülkelerde kurulan dernek ve kurumlar üzerinden burada buluna göçmen nüfusu devletin hâkim politikası çerçevesinde yönlendirilmeye çalışılmaktadır. Bu ilişki sonucu göç veren ulus- devlet aslında bir "diaspora" yaratma çabası içine girmektedir (Kastoryano, 2007: 175). Ulusaşırı göçmen topluluklar ikinci savaş sonrası dönemde ülkeleriyle "gurbetçi parası" üzerine bir ekonomik bağ kurmaktayken bu durum neo-liberal yeniden yapılanma şartlarında dönüşüme uğramıştır. Son dönemde neo-liberal yeniden yapılanma şartlarında göçmen girişimciliği ortaya çıkarken göç veren ulus devletler için göçmenlerin konumu da değişmektedir. Ulus devletler kendi ulusal siyasetlerine dönük olarak göçmen toplulukların kimliklerini yeniden düzenlenmek istemektedir. Tüm dünyaya yayılmış, ortak kültürel bağlara sahip bir "küresel ulus" yaratma anlayışı küreselleşmeye karşı bir yerli-yurtlulaştırma çabası olarak görülmelidir (Robertson, 1992; Smith ve Guarnizo, 1998).

Ulusaşırı Antropoloji ve Ulusaşırı Sosyal Uzamlar

Antropolojinin bir bilim olarak ortaya çıkışı, Avrupalı sömürgeci güçlerin Yeni-Dünya'da "sömürgeleştirilecek" küçük-ölçekli toplumların sosyo-kültürel yapılarına ilişkin bilgi edinme ihtiyacı tarafında şekillenmiştir ve yerli halklara karşı uygulanan Batı-merkezci baskıya

meşruiyet sağlamıştır (Özbudun, 2002: 33-50). Ulus devletlerin kuruluş sürecinde ise bu yaklaşım devam etmekle birlikte homojen bir ulus tanımını desteklemek üzere antropoloji önemli bir rol üstlenmiştir (Aydın, 2001: 344-347). Sömürgecilik sonrası dönemden başlayarak antropolojinin geleneksel yaklaşımları ve metotları hem kendi iç tartışmaları sonucu hem de dışarıdan yöneltilen eleştirilerle birlikte kapsamlı bir dönüşüm geçirmektedir. Bu sorgulamalar özellikle kültür kavramının içeriği, antropoloğun "öteki" ile kurduğu değişik düzeylerdeki iktidar ilişkileri, etnografik metinlerin bağlamları üzerine yoğunlaşmıştır (Clifford ve Marcus, 1986; Geertz, 1985; Marcus ve Fischer, 1999; Rabinow, 1977; Rosaldo, 1993).

Malların, hizmetlerin, görüngülerin, nüfusların, kültürel üretimlerin değiş-tokuş mekanizmalarında dünya çapında hızla yaygınlaştığı ve yayıldığı, kitle iletişim araçlarında yeni sosyal tahayyüllerin yeniden üretildiği bir zamanda "uzam" tanımı da dönüşüm geçirmektedir. Özellikle göçmen toplulukları söz konusu olduğunda birey ve grup kimliklerinin görünümü (*ethnoscape*) belli bir yerde konumlanmamış, uzamsal olarak bağlı, kültürel olarak homojen bir alandan söz edemeyiz. Küreselleşme süreciyle birlikte insanların ve grupların belli bir toprak parçasından bağımsız sosyo-kültürel ve ekonomik yapılanmalarının yanında onları yeniden belli bir toprak parçasıyla ilişkilendirmeye çabalayan ve bunların iç içe geçtiği çok boyutlu, genişlemiş bir uzam ortaya çıkmaktadır (Appadurai, 1996: 48-52).

Yukarıdaki değerlendirmelerin ışığında göç olgusunu daha açık bir şekilde ele almak için "ulusaşırı sosyal uzamlar" kavramı (*transnational social spaces*) bize daha verimli görünmektedir. Ulusaşırı sosyal uzamlar, bireyleri birden çok ulus devlette konumlanmış kurumlara doğrudan ya da dolaylı olarak bağlayan bir ağ şebekesidir. Buradaki "uzam", metaforik olarak değil bölgesel sosyal ilişkilerin (vergi, eğitim, kamu politikası, işsizlik vb) içinde olan göçmen bireylerin konumunu belirtmek için kullanılmaktadır. Araştırmamız için bunu açımlarsak ele aldığımız Türkiyeli göçmen Müslüman topluluklar yerel ve ulusaşırı çeşitli devletlerin siyasi, kültürel ve sosyal alanlardaki politikalarını hem etkilemekte hem onlardan etkilenmekte hem de onlarla rekabet halinde olabilmektedir.

Köln'de Bir Cami

1984 yılından beri Almanya'da Türkiyeli göçmen Müslümanlara din hizmeti sağlamak üzere faaliyet gösteren DİTİB'in halen genel merkezin bulunduğu, eski bir fabrikadan dönüştürülmüş, içinde mescit ve sosyal-idari bölümlerin bulunduğu bina kompleksinin yıkılıp yerine cami inşa edilmesi için 2006 yılında başlattığı girişim Alman kamuoyunun gündemine oturmuştur.

Kuşkusuz bu, Almanya'da inşa edilecek ilk cami değildi ancak hem caminin boyutlarının büyüklüğü

hem de İslam'ın Alman kamusal alanında gittikçe artan görünürlüğünün başlattığı yeni tartışmalar cami inşaatı girişimini teknik ve yerel bir konu olmaktan çıkarmıştır.

Ehrenfeld ve DİTİB

DİTİB genel merkezinin bulunduğu Ehrenfeld bölgesinde metrodan indiğiniz anda karşılaştığınız yüksek Telekom kulesi size bu bölgenin Köln'ün medya ve iletişim sektörünün merkezi olduğunu işaret eder. Ehrenfeld göreceli olarak Türkiyeli göçmenlerin yoğun yaşadığı bir bölgedir. Bunun Almanya'da bir anlamı, yol boyu lahmacun, kebap, baklava dükkânları ve son zamanlarda yaygınlaşan simit saraylarını sıkça görmenizdir. Ehrenfeld'in yoğun Türkiyeli göçmen nüfusu göçün ilk dönemlerinde burada inşa edilen "sosyal konutlara" dayanmaktadır. Kiralar diğer bölgelere göre görece ucuzdur, ancak son yıllarda bazı mahalleleri Köln'ün yüksek kira bedelli popüler merkezlerinden olmuştur. Bölgede yaşayan Türkiyeli göçmenler bana bunun 90'lı yılların sonunda başlayan bir eğilim olduğunu belirttiler. Genelde Alman sol/sosyalist parti ve derneklerin yoğun siyasi faaliyet gösterdiği bölge zamanla ucuz ev arayan öğrencilerin, eşcinsellerin ve "bohem" sanatçıların da yerleşmesiyle çok-kültürlü hayatın kristalize olduğu bir yer haline gelmiştir. Bu çekicilik zamanla bazı mahallelerde kiraları astronomik rakamlara taşımıştır. Ancak Ehrenfeld'in geniş bir alanı kapladığı düşünülürse bunun genel bir durum olduğu söylenemez.

Gerçekte dikkatli bakmadığınız sürece gündüz saatlerinde Ehrenfeld'in Türklerin yoğun olarak yaşadığı bir bölge olduğu pek anlaşılamayabilir. Sıkça Türk lokantaları görseniz bile bu Köln'ün diğer bölgelerinde de karşılaşabileceğiniz sıradan bir durumdur. Ancak bu durum gece değişir. Genelde Türkiyeli göçmen gençler, kendileri için yoğun geçen iş ve okul saatlerinden sonra en az üç kişiden oluşan gruplar halinde gece gezmelerine çıkmaktadırlar. Bu Ehrenfeld'de ve oraya doğru giden metro istasyonlarında kalabalıklar halinde göçmen kökenli gençlerin yoğunlaşmasına yol açmaktadır. Gençler İç Anadolu ezgileri başta olmak üzere beğendikleri müzikleri herkesle paylaşmak için cep telefonu hoparlörlerini kullanırlar ve istasyonlarda Türkiye'deki düğün salonlarını andıran bir atmosfer oluşur. Bölgede yaşayan Alman sakinlerle yaptığım görüşmelerde birçoğu bu durumu kanıksadıklarını ve bunu Köln'ün çok-kültürlü yaşam tarzının bir parçası olarak gördüklerini söylemiştir. Ayrıca bu durum, birlikte yaşamanın getirdiği bir yaşam biçiminin rahatlığını yansıtır. Bölge dışından gelenler için ise çoğu zaman tedirgin edici olabilir.

İyi Türkler ve "Alamancılar"

Göçmenlere yönelik bu tedirgin edici ve güvenlik kaygısı yaratan tutumun, akademik alandan da beslenen genel bir yargıdan doğduğu söylenebilir. Göçmen topluluklarının genç kuşakları genelde ulusaşırı kültürel arka planlarından da

beslenen yeni kültürel pratikler yaratmaktadırlar. Bu Almanya'da Türkçe sözlerle karışık rap müzik, değişik kıyafet tarzları, davranış kodları ve beden dillerinde sembolik olarak kendini kamusal alanda göstermektedir. Çoğu zaman akademik alanda yapılan değerlendirmelerde de yeni kültürel pratikler uyum sorunu yaşayan gençlerin sapkın davranışları olarak nitelendirilmiştir. "Türkiye'de Alamancı Almanya'da yabancı" repliğiyle dile getirilen söylem, göçmen gençlerini "kurbanlaştırmakta" ve bu yeni kültürel pratiklerin bağımsız, özgün, kozmopolit karakterinin zenginliğini göz ardı etmektedir (Kaya, 2000: 146-156).

DİTİB genel merkezinde Almanca lisan kursları verenlerden Almanya'da yetişmiş bir kadın eğitmenle yaptığım görüşmede, Türkiye'de bulunduğu sürece Almanya' dan geldiğini saklama gereği duyduğunu belirtmişti. Almanya'nın seçkin bir üniversitesini bitirmiş ve yüksek lisans eğitimini de almıştı. Türkiye'de misafir olduğu bir süreçte, iyi eğitim görmüş seçkin bir kadın grubunun içinde olduğu bir ev davetine katılmıştı. Sohbet esnasında eğitimlerinden bahsederek bazıları İngilizce, bazıları Fransızca bildiğini söylemişlerdi. Ancak eğitmen iyi Almanca bilmesine rağmen "Alamancıların" Türkiye'de uyum sağlayamayan eğitimsiz kesimler olarak görüldüğünü düşünüp susmayı tercih etmişti. Bu durumu Ehrenfeld'de ve Almanya'nın diğer bölgelerinde Türkiyeli göçmenlerle olan görüşmelerimin hepsinde gözlemlemiştim. Genelde gündelik hayat içinde sokakta adres sorarken ya da göçmenlerin işlettiği dükkânlarda karşılaştığım genç göçmenler konuşmamdan Türkiye'den yeni geldiğimi anlamış, çoğu Türkçe telaffuzlarının "bozuk" olmasından dolayı mahcup bir ifadeye bürünmüşlerdir. Sohbet ilerlediğinde birçoğu kendilerinin diğer göçmenler gibi olmadığını, ya Alman kültürüne iyice uyum sağladıklarını ifade eden şekilde ya da tam tersi hiç değişmediklerini, Türkçe diksiyonlarının düzgünlüğünü bana da onaylatarak vurgulamıştır. Hiçbiri "arada kalmamış"tır. Kuşkusuz "arada kalan göçmenler" söylemi daha önceden herkes tarafından paylaşılan, çatışmasız, toplumsal bütünlüğü sağlayan tek bir kültür olduğu nostaljisine dayanmaktadır.

Bir Dinsel Göçmen Kurumu

2007 yılında DİTİB Genel Merkezi'nin Türkiyeli göçmenler için entegrasyona dönük dil kurslarını düzenlediğini duyduğumda alan çalışmasını yapmak için kusursuz bir fırsat ve aynı zamanda Almancamı geliştirmek için ucuz bir yol bulmanın sevincini yaşadım. Üç aylık kurslar için yalnızca 90 Euro istenmekteydi ve bu kurslara değişen yeni vatandaşlık yasası yüzünden Alman vatandaşı olmak için temel seviyede Almanca öğrenmek zorunda olan, genelde Anadolu'dan evlilikler yoluyla gelmiş yeni göçmenlerin yanında uzun süredir ülkede yaşamasına karşın lisan sorunu yaşayan kişiler de katılmaktaydı. Bu Almanya'ya ilk defa gelmiş bir ant-

ropolog için neredeyse mükemmel bir ortam olduğu kadar, ucuz bir lisan kursunu alışıldık bir çevrede Türk eğitmenler tarafından almak isteyen göçmenler açısından da oldukça iyi bir olanak yaratmıştı. Bu kurslar, Alman hükümetinin desteğiyle çeşitli sivil toplum kuruluşları tarafından değişik düzeylerde düzenlenmektedir[3] ve DİTİB'in Türkiyeli göçmenlerle kurduğu değişik bağlantı biçimlerini aktarmak için iyi bir örnektir.

İlk kuşak göçmenlerle yaptığım görüşmelerde Almanya'daki dinsel göçmen kurumlarının gelişimini ve zamanla çeşitlenen faaliyetlerinin bir haritası çıkarılabilir. Genel olarak geçici misafir işçiler olarak Almanya'ya gelen ilk kuşak göçmenler uzmanlık gerektirmeyen, günlük basit dinsel pratiklerini gerçekleştirmekteydiler. Toplu kılınan namazlarda cemaatten güvenilir birinin imamlık yapması yeterli olmaktaydı. Buna karşın İslamiyet'te önemli bir yer kaplayan yemek diyeti (domuz etinin yasaklanması ve alkol başta olmak üzere değişik mezhep inançlarına göre bazı kabuklu deniz ürünlerini de kapsayan) ile ilgili sorunlar yaşanmaktaydı.

1970'li yıllardan başlayarak Müslüman göçmenlerin Almanya'da kalıcı hale gelmesi ve özellikle aile birleşimleri sonucu sosyo-kültürel hayatın geniş bir alanını kapsayan sorunlara karşı dinsel kurumlara olan ihtiyaç artmıştır. Evlilikler, sünnet, ölüm gibi geçiş ritüellerinin Müslüman olmayan bir ülkede sağlanması, dinsel uzmanlığın yanında Alman kamu bürokrasisiyle gerekli ilişkinin kurulabilmesi ve düzenlenmesi bu organizasyonlar aracılığıyla mümkün olabilmiştir. Buradaki uzmanlığın ve organizasyonun yalnızca çok dindar olan kesimleri değil, göçmen toplumunun tümünü kapsadığını belirtmek gerekir. Örneğin, çok dindar olmayan göçmen kesimleri içinde bile Almanya'da her hangi bir ölüm anında kişinin cenazesinin hükümete bildirilmesi, doktor raporları, cenazenin bekletileceği yer, Türkiye'ye gönderilmesi için gerekli izinlerin alınması, uçak ya da taşıt bulunması, Türkiye'nin cenazeyi kabul etmesi için görüşmeler, Alman ve Türk kamu otoriteleriyle ilişki kurabilecek ve bu prosedürleri yürütebilecek uzmanlıkta ulusaşırı dinsel organizasyonları gerektirmektedir. Başlangıçta dinsel pratiklerin gerçekleştirilmesine dönük faaliyet yürüten dinsel kurumlar Almanya'da göçmen nüfusun kalıcı hale gelmesi ve küreselleşme süreciyle artan iletişim ve ulaşım olanaklarıyla birlikte farklı ve geniş alanlara da yayılan etkinlikler yürütmekte-

[3] Almanya'da Göç Yasası ilk defa olarak açıkça yabancıların Alman toplumuna entegrasyonunun teşvikinin bir hedef olduğundan bahsetmektedir. Bu durumun özellikle entegrasyon kursları aracılığı ile oluşması gerekmektedir. Bu kurslar bir temel ve bir geliştirme kursu olarak 600 ders saatini içermektedir. Yabancılar dairesi İkamet İzni verirken kişilerin entegrasyon kursuna katılma yükümlülüğünü tespit eder. Bunun yanında eğer göçmenler işsizlik parası veya sosyal yardım (aile mensupları için) alıyorsa bu ödemeleri yapan dairenin gerekli görmesi durumunda entegrasyon kursuna katılmakla yükümlendirilebilirler.

dirler. Bunlar spor kulüpleri, halk oyunları kursları, Alman siyasi partileriyle ilişkiler, Almanca dil ve entegrasyon kursları, uluslararası yardım faaliyetleri, lobicilik, Türkiye ve Almanya'da yüksek sermayeli ticari yatırımlar gibi girişimleri içine alabilmektedir.

Türklerin Camisi

Almanya'ya geldikten bir ay sonra ilk defa lisan kursu üzerinden alan çalışmasını yürütmek üzere Köln Ehrenfeld bölgesine geldim ve bana kursu haber verenler, DİTİB'in yerini bulmak için metrodan indiğimde camiyi sormamı söylemişlerdi. Böylece içinde Türkiye'de alıştığımız anlamda bir mescit olan bina kompleksine çevrede ve göçmenler arasında cami dendiği anlamıştım. Bir bölge sakinine caminin yerini sorduğumda "kimin camisi?" yanıtını almam, Almanca yanlış bir soru kalıbı kurduğumu düşündürmüştü. Türkiye'de alıştığımız anlamda camiler kimsenin malı gibi düşünülmez. Gözlerimdeki şaşkınlığı fark eden kibar kadın, bölgede iki tane cami olduğunu, birine Türklerin diğerine Kuzey Afrikalıların gittiğini söyleyerek duruma açıklık getirdi. Daha sonraki dönemlerde olgunlaşan bu gözlem, Müslümanların Avrupa'nın diğer ülkelerinde olduğu gibi Almanya'da da temelde ulusal farklılıklara ve bu ulusal farklılıklar içinde değişik siyasi veya dini anlayışlara göre cemaatleştiğini ortaya koymaktaydı.

Bir din olarak İslam'ın kuşkusuz ulusaşırı bir özelliği vardır ve getirdiği evrensel kurallar bütünüyle birlikte ulusötesi bir anlayışı (ümmet) öne sürmektedir. Müslümanlar her yıl düzenlenen hac organizasyonlarıyla, günde beş vakit Mekke'ye dönerek yerine getirdikleri dinsel pratikleriyle sembolik olarak ulusötesi bir kimliğe sahiptirler (Bowen, 2004). Ancak tarihsel, sosyal, siyasal, kültürel farklıkları dışlayan bir yerden tek bir Müslüman kültürü olduğuna dair özcü nitelendirmelerden kaçınılmalıdır.

DİTİB Genel Merkez

DİTİB genel merkezi Ehrenfeld bölgesinde uzun bir ana cadde olan Venloer ve Fuchsstraße'nin kesiştiği alanda yer almaktadır. Venloer Caddesi üzerinde genel merkez tabelasının da yer aldığı bir giriş kapısı vardır ancak bu kapı protokol girişleri dışında pek kullanılmaz. Fuchsstraße caddesinde arka avluya açılan arabaların da giriş yaptığı yerden orta avluya giriş yapılır. "L" şeklindeki bina kompleksinin sağ tarafında gençlik faaliyetlerinin yürütüldüğü bir salon ve kafeterya yer almaktadır. "L" merkezinde idari ofisler, kitap ve broşür satışının yapıldığı bir küçük kitapçı, onu izleyen bölümlerde derslikler ve mescit yer almaktadır. Mescitin sağ tarafında ayrı bir binada abdesthane ve tuvaletler bulunmaktadır. Kafeterya kısmında genelde boş vakit geçirmek için orada bulunanlar yanında devamlı gelen daha yaşlı gruplar vardır. Burası Türkiye'deki herhangi bir kıraathane gibidir. Demli çay, ayran gibi içecekler satılır. Salonun duvarına asılan televizyonda *Samanyolu*, *TGRT* gibi ge-

nelde Türkiye'de muhafazakâr kesimlerin yakından izlediği kanallar açıktır. Haber saatlerinde kafeteryada sessizlik oluşur ve Türkiye'deki gelişmeler yakından takip edilir. Masalarda Almanya baskıları yapılan her çeşit Türk gazetesine rastlamak mümkündür.

Genel merkeze ibadet için gelenlerin yanında, çoğu dil kurslarına katılmak için, genelde Anadolu'nun küçük şehirlerinden ve kasabalarından evlilikler yoluyla yeni gelen kadınlı-erkekli göçmenler bulunmaktadır. Kadın ve gençlik kollarının çeşitli spor ya da zanaat kurslarına katılanlar, dini konularda eğitim alanlar ve namaz kılmak için merkezde daha sık vakit geçiren bir kesim vardır. DİTİB dini bir kurum olduğu için kuşkusuz üyeleri dindarlardan oluşmaktadır. Ancak son dönemde özellikle uyum kurslarıyla birlikte birçok farklı kesimden Türkiyeli göçmen DİTİB faaliyetlerine katılmaktadır.

Kitap satışı ve broşür dağıtımının yapıldığı idari ofislerin giriş kısmındaki bölümde Diyanet İşleri Başkanlığı yanında, Türkiye Diyanet Vakfı ve İslami içerikli yayınlar yapan diğer yayınevlerinin kitapları satılmaktadır. Kitapların bazıları Türkçe olmasına karşın Almanca'ya da çevrilen çok sayıda kitap vardır. Almanca kitaplar içinde genelde Diyanet İşleri yayınları ile Kuran ve meallerin yer aldığı temel eserlerin çevirisi ağırlıktadır. Kitap satışı için DİTİB dernek haricinde bir şirket kurmuştur ve tüm Almanya genelinde kitap satışları bu şirket üzerinden yapılmaktadır. Bu şirket (DİTİB-ZSU GmbH) kitap, ezan saati, tespih, seccade, takvim, hediyelik eşya, hac elbiseleri, çocuk kitapları gibi ürün satışları yanında yıllık üye olan ve aidat ödeyenlerin cenaze işlemlerini yapan bir fon (cenaze fonu) sahibidir. Ayrıca şirket üzerinden uçak biletleri alınabilmektedir. Hac ile ilgili işlemler Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Hac ve Umre İşleri Merkezi tarafından yürütülmektedir ve başvuranlar buraya yönlendirilmektedir. Hac ve Umre organizasyonlarına Türk vatandaşı olanlar yanında, Alman vatandaşlığına geçmiş veya çifte pasaportu olanlar da katılabilmektedir.

DİTİB genel merkezinin binası eski bir fabrikadan dönüştürüldüğü için her ne kadar bakımı yapılsa da eski bir bina olduğunu belli etmektedir. Mescidin bulunduğu bölüm çok sayıda kişinin aynı anda ibadetini gerçekleştirmesi açısından sıkıntı yaratan bir ortama sahiptir. Tek katlı bir bina olmasından dolayı mescit basık ve pencerelerinin azlığı nedeniyle karanlık bir ortam yaratmaktadır. Abdesthane bu binanın dışında olduğu için hemen hemen daima yağmurlu olan Köln' de mescit ve abdesthaneye gidiş geliş özellikle soğuk havalar düşünüldüğünde zor olmaktadır.

"L" şeklindeki bina yapısının ortasında kalan açık avlu yaklaşık 300 metre karelik bir alandır. Bu alan başta Ramazan ayında kitap ve el işi sergileri, kadın ve gençlik kollarının düzenlediği kermesler gibi faaliyetler için kullanılır. Bu faaliyetlerin dışında avlunun en çok kul-

lanıldığı zamanlar 19 Mayıs, 23 Nisan, 29 Ekim gibi Türk ulusal bayram törenleridir. Ulusal bayram kutlamalarında TC Büyükelçilik görevlileri, Alman hükümet yetkilileri, yerel temsilciler bir protokol oluşturmaktadırlar. Çok sayıda Türkiyelinin katıldığı bu törenlerde çocuklar ve gençler halk oyunları etkinlikleri düzenlemekte, şiirler okunmakta ve karşılıklı olarak Alman ve Türk toplumunun iyi ilişkilerini vurgulayan konuşmalar yapılmaktadır.

Dinsel Alanda ve İlişkilerde "Resmiyet"

Yukarıda değinilenler, DİTİB'in genel yapısını, işleyişini ve diğer dinsel göçmen kurumlarıyla arasındaki farkı ortaya koyan en önemli görüngülerdir. Ehrenfeld'deki DİTİB genel merkezi, içeri girdiğiniz andan itibaren Türkiye'deki herhangi bir devlet kurumuna giriyormuşsunuz gibi bir ortam yaratmaktadır. Uzun yıllar Ankara'da Diyanet İşleri Başkanlığı merkezinin bulunduğu Kocatepe Camii civarında oturan benim gibi biri için DİTİB yabancı bir mekân izlenimi uyandırmamıştır. Ehrenfeld'deki DİTİB genel merkezi görevlileri bazen kravatsız olmakla birlikte, sürekli takım elbise giyen, aralarında başörtüsü kullananların yanında başörtüsüz kadın yetkililerin de olduğu, Türkiye'deki mesai saati anlayışıyla işlerini yapan memurlar gibidir. Merkezdeki görevliler iki gruba ayrılabilir. Birinci grup Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Türkiye'den gönderdiği idarecilerden oluşmaktadır. Bu grup genelde DİTİB'in kendi iç işleyişiyle ve Türkiyeli göçmenlerle ilgili dinsel faaliyetlerde bulunmaktadır. İkinci grup uzun yıllar Almanya'da yaşamış, ileri derecede Almanca bilgisine sahip, Alman sosyal hayatının ve göçmenlerin Almanya'daki yaşam koşullarının bilgisine sahip olan görevlilerdir. Almanya'da yerleşik olan görevliler iki düzeyde Türkiye'den gönderilen görevlilere aracılık yapmaktadırlar. Bu aracılık pozisyonu ilk olarak Türkiye'den gönderilen görevliler ile Alman kamu otoriteleri, sivil toplum kuruluşları ve kiliselerle temaslarda kendini göstermektedir. İkincisi Almanya'da yaşayan Türkiyeli göçmenlerin sorunlarının farkında olarak ve Türkiye'den gelen yetkilileri bilgilendirerek cemaat ile yetkililer arasındaki etkileşime aracılık edip volan kayışı görevi görmektedirler.

Resmiyet Türkçe'de iki ayrı bağlam içinde kullanılan bir kelimedir. İlk anlamı doğrudan devletle ilgili alanı referans almaktadır. Resmi bayram, resmi yazı, resmi işlemler bürokrasi ile ilgili tüm alanın genel karakterini yansıtmaktadır. İkinci anlamı sivil alanda gündelik ilişkiler içinde insanların bir birine karşı yaklaşımına odaklanır; ikili ilişkilerde resmi davranışlar belli bir mesafe ifade etmektedir. Bu mesafe, henüz tanışmayan ya da tanışsa da aralarında sosyal, ekonomik, kültürel statü farkları bulunan kişilerin sembolik bir sınır çizgisidir. Daha üst statüde olanlar için bu sınır çoğu zaman bir koruma duvarı işlevi de görmektedir.

Ancak aynı düzeydeki ya da farklı düzeylerdeki kişilerin ilişkisine yansıyan resmiyetin temelinde mahremiyetin korunması bulunmaktadır. Mahremiyet, Arapça kökenli bir sözcüktür ve Türkçe'de gizlilik anlamına gelmektedir. Görüldüğü gibi etimolojik olarak devlet alanını temsil eden resmiyetle, bireylerin özel alanını korumaya dönük resmiyet ortak bir kavrayışı ortaya koymaktadır. DİTİB'in resmiyeti de bu iki alanda kendini göstermektedir. Devlet merkezli anlamda DİTİB, Türkiye devletinin resmi bir kurumu gibi davranmaktadır. İkinci anlamda göçmenlerle yetkililerin ilişkisi anlamında mesafeli bir tutuma işaret etmektedir. Bu mesafeli, resmi davranış tarzı bir yanıyla dinsel pratiklerin fazla içinde olmayan göçmenlerin DİTİB ile ilişkilenmesine en çok yardımcı olan etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Bireyler (mahremiyetlerini koruyarak) özel hayat tercihlerinden bağımsız bir ilişki içine girebilmektedirler.

DİTİB yetkililerinin bürokratik yapısı bu kurumun cami inşa sürecinde diğer kurumlarla ve Türkiyeli göçmenlerle ilişkilerine yansıyan temel bir karakterdir. Bu çizgi sonucu Türkiye devletinin Almanya ile ilişkilerine dönük resmi siyasetine uygun alanlarda, DİTİB diyalog açısından öne çıkmakta, bazı alanlarda ise çatışma içine girmektedir. Laik devlet yapısı içinde, radikal İslami söylemlerden uzak bir din anlayışı politikası Türkiye devletinin de özellikle 11 Eylül sonrası uluslararası arenada öne çıkardığı bir politika olduğu için entegrasyona dönük faaliyetlerde DİTİB, Almanya hükümeti açısından diğer Müslüman göçmen kurumlarına karşı muhatap olarak tercih edilmektedir. Buna karşın DİTİB ve Alman hükümeti arasında, Türkiye devletinin yarısına yakını Alman vatandaşlığına geçmiş göçmenlerin hamiliğine soyunması ve "Türklüklerini unutmamalarına" dair söylemler, çatışma alanları olarak ortaya çıkmaktadır.

Benzer biçimde DİTİB'in bürokratik karakteri diğer Türkiyeli bireyler ve göçmen kurumlarla ilişkisini belirlemektedir. Dinsel kökenli olmayan Türkiyeli laik göçmen kurumları (Almanya Türk Toplumu-TGD) gibi ve bireyler bu bürokratik-resmi tarz üzerinden DİTİB ile daha kolay ilişkiye girebilmektedirler.

DİTİB yetkililerinin bu resmi hareket tarzı, Almanya'da özellikle siyasal faaliyetleriyle gündeme gelen dinsel kurumlarla ilgili dışarıda oluşan kanaatlerin tamamen tersi bir fotoğraf yansıtmaktadır. Şöyle ki Köln'de tanıştığım ve üniversite değişim programlarıyla buraya gelen Türkiyeli öğrencilere bir konuşmamızda ucuz Almanca öğrenebilecekleri bir cami kursu olduğunu söylediğimde önce şaka yaptığımı zannetmişlerdi. Onlar için cami kursları köktenci siyasi faaliyetlerin yürütüldüğü pek tekin olmayan mekânlardı ve hiçbiri böyle bir yere adım atmayı dahi düşünmezdi. Özellikle seküler yaşam tarzına sahip birinin kıyafetleri ve dış görünümüyle cemaatin de tepkili bakışlarına maruz kalacakları ke-

sindi. Onları rahatlatmak için caminin Diyanet İşlerine bağlı olduğunu söylediğimde şaka yapmadığımı anladılar. Bu onları rahatlatmadı ve bu teklifi seküler bir yaşam tarzına sahip bulunduğuna emin oldukları benim gibi biri getirmiş olmasaydı, sanırım bir daha onunla görüşmezlerdi. Özellikle 11 Eylül saldırının ortaya çıkardığı bir atmosferde bu tepkiyle sık sık karşılaştım. Avrupa'da Madrid, Londra, İstanbul gibi büyük kentlerde İslamcı-köktenci hücrelerin gerçekleştirdiği bombalı saldırılar, Müslümanlara karşı kuşkulu ve İslamofobik bir atmosfer yaratmıştı. Bir cami inşası üzerine antropolojik bir araştırma yaptığımı söylediğimde bile beliren şüpheci bakışlar, anında fark edilebilirdi. Köln'de görüştüğüm Almanların çoğu cami inşaatlarına karşı değildi. Katolik kilisesinin gençlik faaliyetlerinde yer alan Bonn Üniversitesi'nde okuyan arkadaşım da Müslümanların ibadet yerleri yapmasının hakları olduğunu sıklıkla dile getirmişti. Köln Merkez camii inşası üzerine Alman görüşülenlerden bazıları, İslam dinine karşı olmadıklarını ancak kiliselerin, çoğu genç nesil Alman için artık ibadet yerleri değil geleneksel mimari yapılar olarak görüldüğünü söylemişti. Buna karşın inşa edilen yeni camiler İslami bir uyanışın sembolleri olarak anlaşılmaktaydı.

2011 yılında Türkiye'den Almanya'ya göçün 50. yılı kutlandı ve bu uzun zaman dilimi içinde üç kuşaktır Türk ve Alman toplumu değişik boyutlarda ilişki içine girdi. İş hayatı, eğitim, sosyal ilişkiler, karşılıklı etkileşime doğrudan açık alanlardı. Ancak Müslüman göçmenlerin dinsel pratiklerini gerçekleştiği camiler, göçmen toplulukları içinde bile belli bir kesimin gittiği yerlerdir. Çok özel bir ilgi ya da araştırma gibi neden olmadan Müslüman göçmen topluluklar dışında kalan kesimlerin camileri ziyaret etmesi ve fikir edinmesi pek alışıldık değildir. Gerçi 1990 yılından beri dinsel diyalog çabaları çerçevesinde kiliselerle de işbirliği içinde Müslüman topluluklar dışındaki kesimlerin camilere ziyaretini teşvik etmek için "açık cami günleri" düzenlenmektedir. Bu çabalar farklı inançların ve kültürlerin birbirlerini tanıması ve ön yargıların giderilmesi için anlamlı girişimlerdir. Ancak 11 Eylül sonrası artan İslamofobik atmosferde, Köln Merkez Camii gibi büyük boyutlu camilerin inşa edilip edilmemesi gerektiğine dair Alman toplumunda oluşan kanaat, temelde kamu otoritelerinin ve uzmanların görüşleri çerçevesinde biçimlenmiştir. Bu yüzden DİTİB'in Köln Merkez Camii inşa girişimi, buna karşı tepkiler ve yaşanan ateşli tartışmalar sonunda Belediye Meclisi'nden iznin çıkması sürecini, Ulusal Entegrasyon Planı'na giden yolda Almanya'nın göçmen Müslümanlara yönelik dinsel alanı yönetme politikasının ışığında değerlendirmek gerekmektedir. Bu politika ulusaşırı etkiler ve göçün değiştirdiği nüfus yapısının etkisiyle, Almanya'nın bir "göç ülkesi" olmadığı tezini terk etmesiyle başlamıştır.

Yeni entegrasyon modelinde camilerin kamusal görünümü "Avrupa İslamı" bağlamında kabul edilebilir olmaktadır. Ilımlı bir İslam anlayışına sahip, kamusal alanda kendini sergilemekten çekinmeyen, dini özel alanın sınırları içinde tutan bir İslam anlayışı köktenci görüşler öne süren İslami akımlara karşı bir panzehir olarak görülmektedir.

Ulusaşırı Uzamda Ulus Devletlerin Rekabeti

Ulussonrası dönemde, ulusal devletlerin belli bir toprak parçası üzerinde kültürel homojenlik ve politik aidiyet üzerine inşa ettikleri söylem, toprağa bağımlı uzamın ötesindeki yeni hareketler ve oluşumlarla iç içe geçmekte ve bir meydan okumayla karşı karşıya kalmaktadır. Ulusaşırı sosyal topluluklar hem geldikleri ülkenin, hem de ev sahibi devletin sınırlarını aşan uzamlarda ulusaşırı ağlar kurmaktadırlar (Gupta ve Ferguson, 1997). Ulusaşırı göçmen topluluklar ulusal devletlere iki yönlü bir meydan okumanın içindedirler. Biri ev sahibi ülkenin homojen kültür iddialarına karşı genellikle vatandaşlık hakları çerçevesinde gelişen bir karşı koyuştur. Göçmenler homojen uluskimlik anlayışı üzerinden belli bir politik topluluğa (devlet) üyelik olarak dışlayıcı vatandaşlık tanımlarını genişletmek üzere siyasal alanın sınırlarını genişletme mücadelesi içindedirler.

1990'larda çok-kültürcülük tartışmalarıyla alevlenen Alman kimliği ve göçmenlerin konumuyla ilgili tartışmalar, yerini 1990'ların sonunda Alman kimliğini hakim kültür olarak tanımlayan *Leitkultur* (hakim kültür) tartışmasına bırakmıştır. *Leitkultur* tartışmalarının sonunda Alman kimliğinin ulus temelli tanımının, Nazi geçmişi göz önüne alındığında ve gelişen Avrupa Birliği'nin önder ülkesi olma iddiasındaki Almanya'da "ırkçılık" suçlamalarından kurtulamayacağı açığa çıkmıştır.

2000 yılında Vatandaşlık Yasası'nın değişimiyle birlikte kan bağına dayalı vatandaşlıktan yerleşime dayalı vatandaşlık anlayışına geçilmiş ve sembolik olarak yıllardır dile getirilen "Almanya'nın bir göç ülkesi olmadığı" anlayışı terk edilmiştir.

Almanya'da da bu süreçte daha önce "Türk" olarak adlandırılan göçmenlerin dinsel kimlikleri ön plana çıkarılmış ve "Müslüman" göçmen tanımları hem medyada hem siyasal alanda ön plana çıkan bir söylem olmuştur. 2007 yılında çıkarılan yeni göç yasasıyla birlikte pekişen bu dönemde göçmenlerin İslami kimlikleri üzerinden yeni bir entegrasyon politikası yürürlüğe girmiştir. Bazı yazarlar tarafından "Avrupa İslamı" çerçevesinde tanımlanan Avrupalı değerlerle uyumlu, demokratik sistemle bütünleşmiş İslam anlayışı ve arayışı yeni entegrasyon modelinin dinsel alanın yönetimiyle ilgili temel politikasını oluşturmaktadır (Clayer ve Germain, 2008; Hafez, 2010; Tibi, 2001, 2009).

Almanya'da Müslümanların kalıcı olduğunun anlaşılması ve İslam'ın ulusaşırı bir güç olarak ortaya çıkmasıyla birlikte, Alman ve

Türk devletleri ve dini topluluklar Almanya'da yaşayan Müslümanların kimlik kuruluşu üzerinde bir rekabete girişmişlerdir. Bu rekabetin en önemli alanı mekânlar üzerinde yaşanan bir sembolik rekabettir. Alman devleti Avrupa İslamı bağlamında göçmenlerin aidiyetlerini "Avrupalı Müslüman" tahayyülü içerisine yerleştirmeye çalışırken, Türkiye devleti entegrasyona destek verir görünmekle birlikte dinsel kurumları ana yurda aidiyeti sürdürmenin önemli bir organı olarak görmektedir.

Bu rekabetlere karşın devletlerarası alanda DİTİB'in ön plana çıkmasını sağlayan ve iki devleti uzlaşmaya götüren alanlar vardır. İki devletin uzlaşma alanı 11 Eylül sonrası Almanya'da "laik" Türk devletinin bir kurumu olarak faaliyet gösteren DİTİB'in diğer dinsel gruplara karşı "ılımlı İslam" modelini temsil etmesi sonucu dinsel alanı düzenlemede ön plana çıkması ve işbirliği imkânlarının artmasıdır. Alman hükümeti yeni entegrasyon modelinde dinsel alanın düzenlenmesinde demokratik-anayasal düzenle uyumlu bir İslami anlayışı geliştirmeye çalışmaktadır. Bu noktada Türkiyeli göçmen Müslüman kurumları içinde DİTİB'in kamusal meşruiyeti ön plana alınmaktadır. Yukarıda ortaya koyduğumuz çatışma ve uzlaşma alanları, Avustralya Sydney'de Diyanet İşleri faaliyetleri üzerine çalışması yayınlanan Banu Şenay'ın (2013) çıkardığı sonuçlarla örtüşmektedir. Bu anlamda Türkiye devletinin geçmişte yalnızca "gurbetçi paraları" üzerinden kurulan bir ilişkinin dışında, göçmen topluluklarıyla, süreklilik sağlayan, dinsel örüntülerle beraber yürüyen, çoğu zaman lobi faaliyetlerini de kapsayan ama yalnızca ona indirgenmeyen, yeni bir "küresel ulus" yaratma anlayışı içinde olduğu söylenebilir.

Türkiye devletinin ulusaşırı Müslüman kimliği üzerine devletlerarası rekabetin dışında bir diğer mücadele alanı, farklı göçmen dinsel kurumlarıyla olan mücadelesidir. DİTİB, Türkiye devletinin resmi milliyetçilik anlayışının dinsel alana dönük faaliyetlerinin en önemli kurumudur. DİTİB'in kuruluşu ve tarihsel gelişim çizgisini irdelediğimizde yurtdışında yaşayan Müslüman göçmenlere dini hizmetler götürmesinin yanı sıra en önemli amacının diğer Müslüman göçmenlerin kurduğu kurumlarla rekabeti olduğu görülebilir. Kuşkusuz bunun en önemli nedeni Türkiye'de dinsel alanın yönetiminde tek yetkili kurum olan Diyanet İşleri'nin bu tekelinin yurtdışında kırılmış olmasıdır. Türkiye'deki faaliyetleri sıkı denetim altına alınan İslami siyasal hareketler ve sufi dini gruplar Almanya'ya yoğun göçle birlikte burada rahat bir örgütlenme şansına sahip olmuşlardır. Türkiye Cumhuriyeti'nin hâkim dini çizgisi içinde örgütlenmesine dönük kapsamlı değerlendirme, 12 Eylül 1980 askeri darbesi sonrasına denk düşmektedir. 12 Eylül sonrası ülke içinde tüm siyasi faaliyetlerin yasaklanması sonucu birçok sol siyasi hareket gibi İslami hareket ve dini gruplar için de Avrupa ülkeleri tek örgütlenme alanı olarak kalmıştır. Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği, yoğun-

laşan muhalif dini anlayışlara karşı, resmi devlet çizgisinde bir kurum kurulması gerektiğine dair görüşlerin Diyanet İşleri Başkanı düzeyinde yoğunlaşması ve Türkiyeli Müslümanların din hizmetlerinin karşılanması için Köln'de 1984 yılında kurulmuştur.[4] Bu çerçevede DİTİB faaliyetleri ulusaşırı dinsel alanda Türk devletinin resmi milliyetçi anlayışının ve İslam'ın Sünni Hanefi mezhebinin bir bileşkesini yansıtmaktadır.

Kısacası, sosyal süreçler ve uzamsal/mekânsal biçimler arasındaki ilişkilerin incelenmesi modernleşme, göç, uluslararası sermaye akışları, bölgesel gelişme ve diğer alanlarda sağlam temelli bir araştırma yapmak için bir ön şarttır. Bunu çalışmamıza uyarladığımızda ulus devletlerin sınırlarının belli bir coğrafi tahayyül üzerinde oluştuğunu vurgulamak gerekmektedir.

Sonuç olarak, belli bir toprak parçasıyla sınırlanmış ulus devletler haritası ve bunun üzerinden oluşan coğrafi tahayyüller ulusaşırı göçmen toplulukların hareketleriyle birlikte bir yersiz-yurtsuzlaşma ve yeniden bir yerli-yurtlulaşma sürecini yaşamaktadırlar.[5] Köln Merkez Camii inşası Almanya'da göçmenlere dönük yeni bir yerli-yurtlulaştırma süreci içinde değerlendirilmelidir. Cami her ne kadar bir ulus devletin sınırları içindeki bir kentte inşa ediliyor olsa da, cami inşa sürecinde görüldüğü üzere, bu tek bir ulus devletin sınırlarını aşan süreçlerin ışığı altında anlamlandırılabilir. Burada Türkiye devleti ulusal sınırların ötesinde, küresel ölçekte kendisini yeniden üretmek amacıyla "ulusaşırı milliyetçilik" olarak adlandırabileceğimiz bir politika izlemektedir ve bu politikanın en önemli ayağı kendisine bağlı dinsel bir kurum olan DİTİB üzerinden yürütülmektedir.

---

[4] Dönemin Diyanet İşleri Başkanı Tayyar Atlıkulaç 3. 2. 1981 tarihinde Milliyet gazetesine şöyle bir açıklama yapmıştır: "Almanya'ya da bir 12 Eylül Harekâtı Lazım: Almanya'da camiler partilere ve siyasi görüş ayrılıklarına göre parçalanmıştır. Kadro yetersizliği ve ülkemizin içinde bulunduğu ekonomik zorluklar nedeniyle başkanlığımız yurtdışındaki işçilerimizin dini ihtiyaçlarına yeteri kadar hizmet götürebilmiş değildir… Bu boşluktan yararlanarak din müessesini istismara kalkan organizasyonlar da maalesef ortaya çıkmıştır. Bu gruplaşmanın ortadan kalkması için Almanya'ya da bir 12 Eylül harekâtı lazımdır."

[5] Bu süreç David Harvey'in (2006) "coğrafi tahayyül ya da " mekânsal bilinç" olarak kavramsallaştırdığı bir çerçeveye denk düşmektedir. Harvey bu kavramları Mills' "sosyal tahayyül" nosyonuna müdahale ederek ortaya koymuştur. Mills'e göre sosyal tahayyül ona sahip olana geniş bir tarih sahnesinin anlamını kendi iç yaşamı ve çeşitli bireylerin dış kariyerleri açısından kavramayı sağlamaktadır (Mills, 1959). Bu tahayyül sayesinde bireyler yaşam deneyimlerini ve kaderlerinin ölçütünü başkalarının da paylaştığını düşündüğü şartlar içinde değerlendirdiği bir döneme konumlandırıp anlayabilirler. Sosyal tahayyül tarihi ve yaşam öyküsünü Harvey'e göre bu kavram çığır açıcı olduğu kadar kent çalışmaları içinde mekânın yer almaması şaşırtıcıdır. Harvey buradan yola çıkarak coğrafi tahayyül kavramını geliştirmektedir. Coğrafi tahayyül kişilere kendi yaşam öykülerinde mekânın/uzamın ve yerin rolünü, çevresinde gördüğü mekânların yaşam öyküleriyle ilişkisini tanımlamayı sağlamaktadır. Kişiler bireyler arasında ve kurumlar arasındaki işlemleri onları ayıran uzamlar sayesinde kavrayabilirler. Kendi ülkesi, komşuları, mahallesi hakkındaki tahayyül bunun üzerinden diğer ülkeleri, siyasi rejimlerin özelliklerini ve ilişkileri anlamlandırmaya yol açmaktadır.

Kaynakça

Allievi, Stefano ve Jorgen Nielsen, (2003). *Muslim Networks and Transnational Communities in and Across Europe*. Leiden: Brill.

Anderson, Benedict (1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London: Verso.

Anthias, Floya (1998). "Evaluating `Diaspora': Beyond Ethnicity?" *Sociology*, *32*(3): 557-580.

Appadurai, Arjun (1996). *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minnesota: University of Minnesota Press.

Atay, Tayfun (1996). *Batı'da Bir Nakşi Cemaati*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Aydın, Suavi (2001). "Cumhuriyet'in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanin Yükselişi ve Düşüşü", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce* Kemalizm. Tanıl Bora, Murat Gültegingil & Ahmet İnsel (der.) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları. 344-369

Bauman, Zygmunt (1998). *Globalization: The Human Consequences*. New York: Columbia University Press.

Beck, Ulrich (2006a). "The Cosmopolitan State: Redefining Power in the Global Age." *International Journal of Politics, Culture, and Society*, *18*(3-4): 143–159.

Beck, Ulrich (2006b). *The Cosmopolitan Vision*. Cambridge: Polity.

Bowen, John R. (2004). "Beyond Migration: Islam as a Transnational Public Space." *Journal of Ethnic and Migration Studies*, *30*(5): 879–894.

Bowen, John R. (2010). *Can Islam Be French?: Pluralism and Pragmatism in a Secularist State*. New Jersey: Princeton University Press.

Bramadat, Paul ve Koenig Matthias (der.) (2009). *International Migration and the Governance of Religious Diversity*. Montreal: School of Policy Studies, Queen's University Press.

Braziel, Jana Evans ve Anita Mannur (2003). *Theorizing Diaspora: A Reader*. Oxford: Blackwell Pub.

Breuilly, John (1993). "The Sources of Nationalist Ideology", *Nationalism*. John Hutchinson ve Anthony Smith (der.) içinde. Oxford: Oxford University Press. 103-113

Bruneau, Michel (2010). "Diasporas, Transnational Spaces and Communities." *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods.* T. Faist ve B. Rainer (der.) içinde. Amsterdam: Amsterdam University Press. 35-50

Casanova, Jose (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.

Cesari, Jocelyne (2005). "Mosque Conflicts in European Cities: Introduction." *Journal of Ethnic and Migration Studies*, *31*(6): 1015–1024.

Clayer, Nathalie ve Eric Germain (2008). *Islam in Inter-War Europe*. New York: Columbia University Press.

Clifford, James ve George E. Marcus (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. California: University of California Press.

Featherstone, Mike (der.) (1990). *Global Culture: Nationalism, Globalization, and Modernity: a Theory, Culture & Society Special Issue*. Londra: Sage.

Fetzer, S. Joel ve J. Christopher Soper (2005). *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.

Geertz, Clifford (1985). *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology* (3. ed.). USA: Basic Books.

Gellner, Ernest (1983) *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.

Gupta, Akhil ve James Ferguson (1997). *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. California: University of California Press.

Hafez, Kai (2010). *Radicalism and Political Reform in the Islamic and Western Worlds*. Cambridge University Press.

Hannerz, Ulf (1996). *Transnational Connections: Culture, People, Places*. New York: Routledge.

Harvey, D. (2006). "The Sociological and Geographical Imaginations." *International Journal of Politics, Culture, and Society*, *18*(3-4), 211-255.

Hear, Nicholas Van (1998). *New Diasporas: The Mass Exodus, Dispersal And Regrouping Of Migrant Communities*. Londra: Taylor & Francis.

Held, David (2010). *Cosmopolitanism: Ideals and Realities*. Cambridge: Polity.

Hobsbawm, Eric (1990). *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hunter, Shireen (2002). *Islam, Europe's Second Religion: The New Social, Cultural, and Political Landscape*. Westport: Greenwood Publishing Group.

Kastoryano, Riva (2007). "Transnational Nationalism: Redefining Nation and Territory." *Identities, Affiliations, and Allegiances*. Ş. Benhabib, I. Shapiro ve D. Petranovi (der.) içinde. Cambridge: Cambridge University Press. 159-180.

Kaya, Ayhan (2000). *"Sicher in Kreuzberg" Berlindeki Küçük İstanbul*. İstanbul: Büke Yayıncılık.

Kaya, Ayhan (1998). "Multicultural Clientelism and Alevi Resurgence in the Turkish Diaspora: Berlin Alevis" *New Perspective on Turkey*. 18:23-46.

Kedorie, Elie (1993) *Nationalism.* Cambridge: Blackwell.

Kepel, Gilles ve Susan Milner (1997). *Allah in the West: Islamic Movements in America and Europe*. Standford: Stanford University Press.

Landau, Jacop M. (2010). "Diaspora Nationalism: The Turkish Case." *The Call of the Homeland: Diaspora Nationalisms, Past and Present*. A. Gal, A. S. Leoussi ve A. D. Smith (der.) içinde. Leiden: Brill. 219-240

Malik, Jamal ve John R. Hinnells (2006). *Sufism in The West*. New York: Routledge.

Marcus, George E. ve Michael Fischer (1999). *Anthropology As Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.

Mills, Wright (1959). *The Sociological Imaginations.* New York: Oxford University Press.

Özbudun, Sibel (2002). *Kültür Hâlleri: Geçmişte, Ötelerde, Günümüzde*. Ankara: Ütopya Yayınevi.

Rabinow, Paul (1977). *Reflections on Fieldwork in Morocco*. California: University of California Press.

Robertson, Roland (1992). *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Sage.

Rosaldo, Renato (1993). *Culture & Truth: The Remaking of Social Analysis*. New York: Routledge.

Roy, Oliver (2004). *Globalised Islam: The Search for a New Ummah*. Londra: C. Hurst & Co. Publishers.

Safran, William (1991). "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return." *Diaspora*, *1*(1): 83-99.

Schiller, Nina Gilick (2010). "A Global Perspective on Transnational Migration: Theorising Migration without Methodological Nationalism." *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods* R. Bauböck ve T. Faist (der.) içinde. Amsterdam: Amsterdam University Press. 109-13.

Schiller, Nina Glick vd. (1992). *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*. New York: New York Academy of Sciences.

Şenay, Banu (2013). *Beyond Turkey's Borders: Long-distance Kemalism, State politics and the Turkish Diaspora.* London ve New York: I.B. Tauris.

Smith, Michael P. ve Luis Guarnizo (1998). *Transnationalism From Below*. New Jersey: Transaction Publishers.

Soysal, Yasemin (1994). *Limits of Citizenship: Migrantsand Postnational Membership in Europe.* Chicago: University of Chicago Press

Statham, Paul vd. (2005). "Resilient or Adaptable Islam? Multiculturalism, Religion and Migrants' Claims-Making for Group Demands in Britain, the Netherlands and France." *Ethnicities*, 5(4): 427-459.

Şen, Faruk (2007). *Euro-Türkler: Sayılar, İstemler, Analizler ve Yorumlar.* İstanbul: Günizi Yayıncılık

Tibi, Bassam (2001). *Islam Between Culture and Politics.* New York: Palgrave Macmillan.

Tibi, Bassam (2009). *Islam's Predicament With Modernity: Religious Reform and Cultural Change*. Taylor & Francis.

Tomlinson, John (1999). *Globalization and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.