



*bilimname XXXV, 2018/1, 125-142*  
Geliş Tarihi: 17.02.2018, Kabul Tarihi: 18.03.2018, Yayın Tarihi: 30.04.2018  
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.396225>

## ÜNVER GÜNAY BAĞLAMINDA AVRUPALI TÜRKLERİN DİNDARLIK ANLAYIŞLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

© Cengiz KANIK<sup>a</sup>

### Öz

Weber ideal tip kavramı ile ilk olarak tipoloji oluşturmuş sosyolojik araştırmalarında ideal-tip kavramsallaştırmasını yöntem olarak çok sık kullanmıştır. Weber'le birlikte Le Bras, Allport, Troeltsch ideal-tipleştirmeyi kullanmış, Türk sosyal bilimciler arasında Mardin, Taplamacıoğlu, Kırbasoğlu da Türk toplumu üzerinden birer tipoloji denemesinde bulunmuş. Günay da Almanya'da yaşayan Türk işçileri üzerine bir dindarlık tipolojisi geliştirir. Günay, Türk işçileri için üç tip kullanmaktadır. O, birincisini geleneksel dindarlık çerçevesinde gelişen 'Geleneksel Halk Dindarlığı', ikincisini "Radikal İslamcı Eğilimler", Üçüncüsünü ise "Seküler Dindarlık" olarak sınıflandırmaktadır. Günay'a göre, 'Geleneksel Halk Dindarlığı' Türk işçi toplulukları içerisinde yaygın bir şekilde bulunur. Bu dindarlık biçiminde bireysel ve entelektüel dindarlık boyutları oldukça zayıftır. İkinci gruptakileri Günay, 'Radikal İslamcı Eğilimler' tipolojisi olarak isimlendirmektedir. Bu gruptakilerde anti-laik, anti modern eğilim ve söylemlere rast gelmektedir. Modernleşmeye uyum sağlayamamış tipik bir Batı karşıtlığını esas alan tepkisel oluşumların Avrupa'da uzantısı olduğunu vurgular. Günay, üçüncü tipolojide olanları 'Seküler Yönelimler Tipolojisi' olarak isimlendirmektedir. Bu gruptakiler, dini bireysel bir olgu olarak yaşayan kitledir. Din, bu gruptakiler açısından kültürel bir aidiyeti ve Avrupa değerleri burada yaşayanlar üzerinde etkilidir. Bu grup üzerinde din hem bilişsel düzeyde hem de sosyal düzeyde belirleyiciliğini yitirmektedir. Bu çalışma, din sosyolojisi araştırmalarında anlamayı kolaylaştıran ideal-tip kavramına vurgu yapmaktadır. Makalenin amacı, Ünver Günay tarafından Batı Avrupa'ya işçi göçü sonucu giden Türk işçilerinin dini anlayışlarını çözümlemek için oluşturulan ideal-tiplerin kaynağını, diğer ideal-tiplerle olan benzerliklerini incelemektir. Çalışmada, betimleme ve eleştirel analiz yöntemi esas alınmaktadır. Bu çalışma, diasporada yaşayan Müslüman göçmenleri anlamak için bilimsel çalışmalara ve yeni tipoloji oluşumuna katkı sunacaktır.

<sup>a</sup> Dr., Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, cengizkanik@gmail.com

**Anahtar kelimeler:** Din Sosyolojisi, Dindarlık tipolojisi, Ünver Günay, Avrupalı Müslüman, ideal-tip, göçmen.



## Giriş

Din sosyolojisinde anlama ve açıklama işi, birtakım enstrümanlar, kavramlar çerçevesinde yapılmaktadır. Buna en iyi örnek Max Weber verilebilir. Bir teorinin eksik yönleri olmakla birlikte, bu eksikliği giderecek ve geliştirecek olan yine o sahada yapılan çalışmalardır. Weber ideal tip kavramı ile ilk olarak tipoloji oluşturmuş sosyolojik araştırmalarında ideal-tip kavramsallaştırmasını yöntem olarak çok sık kullanmıştır (Hekman, 1983, s. 62-63). Olguların açıklanmasında ideal-tipler anlamayı kolaylaştırmakta ve kültürel değerlerle ilgili sorunlar arasındaki ilişki bu şekilde tespit edilebilmektedir. İdeal tipler, Weber'e göre sübjektif yüklemelere açık olması gibi eksiklikleri içermesine karşın, ortak kavramsal bir kalıp oluşturması bakımından olumludur (Akalin, 2008, s. 193) İdeal-tip kavramsallaştırmasının en önemli yönü sosyal bilimcinin kendi bireysel yargılarını bir kenara bırakmasıdır. Etik, hukukî, estetik, dini norm ve teknik, ekonomik ve kültürel bir kural, empirik araştırmalarda tek bir işleve sahiptir. Empirik gerçekliğin ayrışan ve benzeşen noktaları belirlemek, anlaşılabilir kavramlarla tanımlamayı gerektirir (Weber, 2012, s. 70). Bundan dolayı ideal tip kavramsallaştırması sosyal bilimler alanında çok fazla çeşitliliğin düzenlenmesine yardımcı olmaktadır (Köktaş, 1993, s. 48).

Dindarlık konusunda hem yabancı hem de yerli sosyal bilimciler tarafından ideal-tipleştirmeler yapılmıştır. Dindarlık, seküler davranışlardan ayrı bir biçimde ifade edilen ve pratik hayata dönük bir konudur. Bundan dolayı gözlenebilir bir özelliğe sahiptir (Taş, 2006, s. 175-177). Dindarlık konusu pek çok sosyal bilimcinin dikkatini çekmiş ve bu bağlamda tipolojiler geliştirilmiştir. Bazı sosyal bilimciler toplumsal tabakalar yönüyle bir tipoloji geliştirmiştir. Örneğin Weber'in dindarlık tipolojisinde, 'çiftçi dindarlığı', 'şövalye ruhlu savaşçıların dindarlığı', 'burjuva dindarlığı', 'tüccar ve zanaatkâr dindarlığı', 'şehir dindarlığı', 'köy dindarlığı', 'aydın dindarlığı', 'büyüsel dindarlık', 'ayinci dindarlık', 'kurtuluş dinleri', 'dünyevi zahitlik', 'uhrevî zahitlik' gibi kategorileri bulunmaktadır (Weber, 2007, s. 154-158). Mensching ise, dindarlığı 'göçebe', 'asalet', 'köylü' ve 'burjuva' dindarlığı şeklinde ayrıştırmakta ve tipolojisini toplumsal tabakalaşma sistemine göre geliştirmektedir (Mensching, 1994, s. 253-259). Yine Gabriel Le Bras insanların din ile olan ilişkilerinin yoğunluğundan hareketle, dörtlü bir sınıflandırma yapmıştır. İlk tipolojide, 'dini hayata yabancı olanlar, dinden

ayrılmış olanlar, bölünenler, dinden kopanlar' yer alırken ikinci kategoride, 'herhangi bir dini kabul edenler, belli bir zamanda dini kabul edenler ve dine ilgisiz kalanlar' yer almaktadır. Üçüncü kategoride ise, 'din yaşama pratikleri olanları, dine saygılı olup olmayanları ve düzenli olarak dini yaşayışa olanları' kapsamaktadır. Le Bras son kategoride ise 'sofulara, dindar ve muttakiler'e yer vererek dördüncü grubu oluşturmaktadır (Desroche, 2008, s. 76). Bunun yanında psikolog G. Allport, dindarlığı, 'içe-dönük' ve 'dışa dönük' şeklinde ikiye ayırmaktadır (Allport, 2004, s. 13). Troeltsch kendi çağdaşı Weber gibi ideal tiplerin gerçekliğin bütünü temsil etme yeteneğinin olmamasının farkındaydı. O, ideal tipleri Batı Hıristiyan Dünyasının toplumsal dönüşümünden hareketle ele alır. Üç ideal tipten biri yapar ve bu üç ideal tipinin farklı dönemlerde karmaşık bir biçimde olabileceğine değinir. Troeltsch, sosyolojik ve teolojik terimlerini sentezleyerek bir analiz yaparak bunları belirli özelliklere göre ele almıştır. Bunlar: Birinci dönem, kilise dönemidir. İkinci dönem sekt dönemi ve üçüncü dönem mistisizmdir (Baygeldi, 2016, s. 142-143).

Türk sosyal bilimciler arasında Mardin, Taplamacıoğlu, Kırbasoğlu da Türk toplumu üzerinden birer tipoloji denemesinde bulunmuşlardır.

Mardin, devlet yöneticilerinin ya da seçkinlerin benimsediği İslâm ile halkın yaşadığı İslâm -Volk İslâm- arasında ayırımıda bulunur ve seçkinlerin din algılayışı ile halkın din algılayışının birbirinden farklılığına dikkatleri çeker (Mardin, 2012, s. 149). Taplamacıoğlu dindarlığı beş sınıfa ayırmaktadır (Taplamacıoğlu, 1962, s. 145):

1. Gayr-ı âmîl: Cenaze namazları kılmanın dışında, diğer ibadetleri yerine getirmezler.

2. İdare-i maslahatçı: İçinde yaşadığı toplumun bireylerine bağlı olarak dini davranışları değişmektedir. Onların davranışına uygun davranarak, yaptıklarında yapar, yapmadıklarında yerine getirmez. Bu grubu pragmatist olarak sınıflandırabiliriz.

3. Dini bütün veya âmîl zümre: Bu kişiler namaz ve oruçlarını tutar, dini ibadetlerini yerine getirirler. İbadetten kalan süre dışında kendi işleriyle ilgilenirler.

4. Sofu zümresi: Bunların çoğu yaşlı kimseler olmakla birlikte zamanlarının büyük çoğunluğunu ibadetle geçirirler.

5. Sofia Zümresi: Dini yanlış anlayan gruptur. Bu grupta 'haram' vurgusu yüksektir. Dini yasaklar üzerinden anlayan ve uygulayan gruptur.

Kırbasoğlu ise, 'ilmihal dindarlığı' kavramını geliştirir. Söz konusu

'ilmihal dindarlığı' kavramını altı bölüme ayırarak incelemektedir. 'Derinliksiz dindarlık', 'daraltılmış kulluk', 'şekilci-mekanik dindarlık', 'anakronik dindarlık', 'erkek egemen' ve 'yetişkin merkezli dindarlık', 'psikopatolojik dindarlık' şeklindedir. 'Daraltılmış kulluk' ile ilgili şunlara değinmektedir. Bugün İslam ülkelerinde yaşanan yanlış ve eksik bir algının ibadet konusuna yüklenen hatalı anlamdan kaynaklandığına dikkatleri çeker. Kur'an da ibadet ve ubudiyet kavramı içinde namaz, oruç, hac, zekat dışında birçok eylemlerki, -onlar ameli-salih olarak isimlendirilir- yer alırken, ilmihallerde bu vurgu yapılmamıştır. Dolayısıyla, belki bugün Müslüman toplumlarda yaşanan bu ikili ayırım, davranışlara da yansımaktadır. Kırbaşoğlu, 'Derinliksiz dindarlık' kavramında ise tecrübi ve manevi gelişim noktasında ilmihallerin yetersiz oluşuna dikkatleri çeker. Buna irfani boyutun eksikliği denilebilir. Bu yokluk dinin ibadet boyutunu diğer herhangi bir davranıştan çok fazla farklılaştırmamaktadır. Yavan dini pratikler ortaya çıkmaktadır. 'Şekilci-mekanik dindarlık' aslında bu dindarlık ile 'derinliksiz dindarlık' biçimleri bir paranın iki yüzü gibi. Belki bunu tek bir dindarlık olarak ifade etmek mümkün. Bu dindarlığa yol açan nedenleri Kırbaşoğlu, iki şekilde değerlendirmektedir. Birincisi, ibadet konularında aşırı bir detaya girilmesi, ikincisi ise bugün ilmihallerde yer alan fıkhi bilgilerin birçoğunun orta çağ kitaplarının tercümesiyle aktarılmasıdır. 'Anakronik dindarlık' kavramıyla Kırbaşoğlu, ilmihallerde geçen pek çok bilginin günümüzle ilgisinin olmadığını söyler. Buna dair şu örnekleri verir. 'Köle' konusunda pek çok hükmün ilmihallerde bulunması, fethedilen bir beldede hatibin sol elinde kılıç tutması ve o şekilde hutbe okuması, mescit lambalarında kirli yağ kullanılması gibi örneklerle bu kavramı anlaşılır kılmaya çalışır. Buradan hareketle bu ilmihal bilgilerinin bize bir gelecek tasavvuru oluşturamayacağı sonucuna ulaşır. 'Erkek egemen ve yetişkin merkezli dindarlık' ile ilgili şu örnekler üzerinden bunu temellendirmeye çalışır. Kadın ve çocukların bayram namazına teşvik edilmemesi, kocanın izni olmaksızın kadının nafile oruç tutamayacağı gibi birçok örneği vurgular. Yine ona göre, bugün bu algının ve dindarlık anlayışının ortaya çıkmasında fıkıh kaynaklarıdır (Kırbaşoğlu, 2002, s. 109-124).

Günay'dan esinlenerek Almanya'da doğan Türkiyeli gençlerin dini tutum ve davranışlarının incelendiği bir araştırmada gençlerin dindarlıkları üç tipte değerlendirilmektedir. Çalışmaya göre birinci tip, seküler karakterli, Euro- İslam bağlamında Almanya'yı kendi vatani gören, buraya entegre olan hayatını bu çerçevede sürdüren 'Seküler- Euro İslam Dindarlığı'dır. İkincisi, büyük çoğunlukla Türkiye uzantılı siyasi partiler tarafından kurulan hareketlerde yer alan gençlerin sahip olduğu dindarlık tipidir. Bu gençler,

gündelik hayatlarında buldukları ortamlarda aktiftirler. Siyasal alanda meydana gelecek bir başarıyla İslam'ın ve Müslümanların ekonomik, sosyal anlamda yükselebileceğine inanmaktadırlar. Bu gruptakiler, 'Siyasal-İslam Dindarlığı' olarak tanımlanmaktadır. Üçüncü grupta yer alanlar, siyasal alandan ve seküler düşüncelerden uzak, nispeten sayıları diğerlerine göre azınlıktadırlar. Bu grup tarafından İslam ve öğretileri, derinlemesine anlaşılmaya çalışılır ve gündelik hayat buradan kazanılan değerlere bağlı olarak yaşanılır. Bu grupta yer alan gençlerin bulunduğu tipoloji 'Entelektüel-Manevi Dindarlık' olarak isimlendirilmektedir (Kanık, 2017, s. 117-118).

#### **A. Ünver Günay'ın Sosyal Bilimlerdeki Yeri ve Yöntem Sorunu**

Ünver Günay, Türkiye'de sosyolojik düşüncenin gelişmesinde önemli katkıları olmuştur. Le Play okuluna bağlı Prens Sabahaddin, Fransız sosyolog Durkheim sosyolojisini Türk toplumu üzerinde yeni bir okumaya tabi tutan Ziya Gökalp, Alman düşüncesinin ve özellikle Weberyen görüşlerin Türk sosyolojisine aktaran Hans Freyer gibi sosyal bilimcilerin yapmış oldukları katkının benzerini Günay Türk Din Sosyolojisinde yapmıştır. Bu alanda bugün akademik yayınlar yapan pek çok kişinin yetişmesine katkısı olmuştur (Bodur, 2009, s. 9). Akademisyenlere metodik çalışmalarına örneklik teşkil edecek pek çok çalışmayı Türkiye'de din sosyolojisine kazandırmıştır. Özellikle Taştan ve Çelik gibi iki akademisyenle birlikte kaleme aldıkları 'yönteme' dair makale, Türkiye'deki din sosyolojisi çalışmalarının eksik ve hatalarını göstermesi bakımından kayda değerdir. Günay, Türkiye'deki sosyoloji çalışmalarında 'yöntem sorunları'nı ele aldığı makalesinde şu noktalara vurgu yapar. O, din sosyoloji çalışmalarında ortaya çıkan felsefik ve empririk metodolojilerdeki gelişmelerin Türk toplumuna aktarımındaki çeşitli problemlerine değinir. Toplumların kendine özgü tarihlerine başvurmaksızın, sosyolojik problemlerin ele alınması, çözümlenmeye çalışılması eksik sonuçlara götüreceğini söyler. Ayrıca saha çalışmalarında yalnızca durum analizlerinden yetinme, nedensel açıklamalara başvurulmamasını bilimin amacına ters düşeceğini ifade eder (Çelik, Günay, & Taştan, 2005, s. 213-214). Bu bağlamda yalnız Günay, dini karakterli sosyal olayların açıklanmasında İslam toplumlarının parlak dönemlerinin günümüze uyarlanmasına karşı olmakla birlikte toplumsal değişim ve tecrübeyi yok sayan ve geleneği yücelten sloganik ifadeleri içeren statik din anlayışı yerine dinamik din anlayışını benimsemektedir (Bodur, 2009, s. 12).

Günay, yöntem açısından yapılan bir başka hata olarak, araştırma için kullanılan modelin araştırma tekniklerin belirlenmesinde çoğu kez

terkedilmesi olduğunu vurgular. Ona göre, bir araştırma teorisinin ontolojik ve epistemolojik yapısına uygun araştırma teknikleri seçilmelidir. Diğer bir sorun bütünleşmede ya da çatışmacı oluşuna göre işlevsel yapısal-işlevsel, çatışmacı ya da etnometodoloji, sembolik etkileşimcilik gibi farklı perspektiflerden biri ya birkaçının tercih edilmesi söz konusu iken bunlar araştırma açısından değerlendirilmemekte, önce yapılan araştırmalardaki yöntemler birebir aktarılmaktadır. Günay, işlevselciliğin din sosyolojisi çalışmalarında yoğun bir şekilde tercih edilmesini 'sosyolojinin teori inşası ile ilgili genel bir sorununun yansıması' olarak okumaktadır. Yine, paradigmaya uygun olmayan bir kavramsal çerçevenin oluşturulması yapılan en temel hataların başında gelmektedir. Araştırma desenine uyumlu bir tanımlanmanın yapılmaması, kavramların yalnızca basit, yüzeysel sözlük ve ansiklopedik anlamlarıyla yetinilmesi ve gözlem ve bulgulardan hareketle yeni kavramsallaştırmalar oluşturulamaması gibi problemler dikkatleri çekmektedir. Ayrıca Günay'a göre, ilahiyat ve ilahiyat dışı sosyal bilim disiplinlerinde iki farklı problem göze çarpmaktadır. Genel sosyoloji alanlarında yapılan çalışmalarda dini yaşayışın çoğullaşma boyutları görülmezken, ilahiyat alanında gerçekleşen çalışmalarda ise teorik ve kuramsal düzeylerdeki analizlerde sorunlar göze çarpmaktadır. Öte yandan survey metodu ile yapılan araştırmalarda nedensel açıklamalara gidilme yerine durum tespiti gibi betimleyici araştırmalar da eleştiri konuların başında gelmektedir (Çelik, Günay, & Taştan, 2005, s. 200-209). Günay, çalışmalarında iki ana metodoloji geleneğini oluşturan nitel ve nicel yöntemlerin her ikisinden seçtiği araştırma konularında yararlanmışır. Fakat O nicel yöntemden öte nitel yöntemi daha fazla kullanma eğilimdedir. Örneğin Günay, modernleşme ve sekülerleşme gibi küresel değişimi pozitivist, materyalist bakış açısı yerine anlamacı sosyoloji ve fenomenolojik bir yaklaşımla dini tecrübenin özgünlüğünden hareketle çözümlemeye çalışmaktadır (Bodur, 2009, s. 7-9).

### **B. Ünver Günay'ın İdeal-Tip Kavramsallaştırması**

Gözlem ve bulguların analizlerinden hareketle ideal tiplere ulaşmak araştırmanın en zorlu kısmı görülebilir. Fakat toplumsal yapıların araştırılmasında birçok değişkenin oluşu ideal tiplendirmeyi zorunlu kılmaktadır (Çiftçi, 2003, s. 41). Tiplendirmeler yoluyla tikel sorunların veya yaklaşımların genel sorunlara ve genel yaklaşımlar haline getirilmesi sağlanır. Tiplendirmeye yoluyla araştırma konusundaki ayrıntılar askıya alınarak genel nitelikler ortaya çıkarılır. Dolayısıyla ideal tipler, olguların rasyonel bir şekilde incelenmesine imkân sağlayan hipotezlere ve kuramlara götürecek ilk kılavuzlardır. Bundan dolayı ideal tiplerin kapsam etkinliği

arttıkça hipotezlerin gerçekliği bu oranda artacaktır (Özlem, 1990, s. 120). Weber ile birlikte tipolojiler konusunda zengin bir birikim elde edilmiştir (Çiftçi, 2003, s. 41-43). Bu bağlamda Günay da Almanya'da yaşayan Türk işçileri üzerine bir dindarlık tipolojisi geliştirir. Günay, Türk işçilerini tiplendirmede üç tip kullanmaktadır. O, birincisini geleneksel dindarlık çerçevesinde gelişen 'Geleneksel Halk Dindarlığı', ikincisini "Radikal İslamcı Eğilimler", Üçüncüsünü ise "Seküler Dindarlık" olarak sınıflandırmaktadır.

### 1. Geleneksel Halk Dindarlığı Tipolojisi

Dinin daha çok fıkhi yönünü içeren kısmı kitabi dine girerken, türbe ve ziyaret inanç ve âdetleri, büyüsel-mistik inanış ve pratikler yani fal, büyü muska, nazar, cin gibi inanışlar gibi folklorik unsurlar halk dindarlığının içerisinde yer almaktadır. Bu dindarlıkta semboller önemli göstergelerdir. Bilinçaltında profan/kutsal ayrımı işlemektedir. Türbe ziyareti, adak adamak, önemli kişileri yüceltmek bu göstergelerden birkaçıdır. Geleneksel dindarlık, toplumun orta ve alt sınıflarında yaşanır (Tekin, 2011, s. 137). Türkiye'de dini modernleştirme eğilimleri, tek bir din olgusundan hareket etmiş, halk inançlarının kendi içindeki anlamını dikkate değer bulmamışlardır. Bunu yalnız hurafelere indirgemişlerdir. Fakat, resmi kültürün yanında kendi içerisinde anlamlı bir halk kültürü gizlice bulunmuştur (Mardin, 2012, s. 145-146). 1925 yılında tekke ve türbelerin resmen kapatılması, Halk İslamı'nı ortadan kaldıramadı (Ocak, 1996, s. 135). Alevilik ve Bektaşilik Günay'a göre tamamen bir halk dindarlığı formudur. Göç edilen ülkelerde bir ölçüde devam edildiğini ve bir ölçüde sekülerliğin etkisi altına girdiğine değinmektedir (Günay, 2003, s. 58).

Birinci kuşak Almanya'yı geçici bir süreliğine çalışıp, geri dönmeyi planlarken, Türkiye ekonomisinin ve sosyal şartlarının istenen düzeyde olmayışı Almanya'da bulunma sürelerini uzatmıştır. Günay'a göre bu marjinalleşme ve dışlayıcı tavırlar, göçmenleri daha sıkı bir muhafazakâr halk dindarlığını sergilemeye itmiştir (Günay, 2003, s. 57). Öyle ki, çok garip görülebilecek dini uygulamaları buralarda görmek olağanlaşmıştır. Günay buna şu örneği verir. Almanya'da kurbanın İslami yöntemle kesilmesinin yasaklanması, Türkiyeli muhafazakâr bir dindarın kurbanını evinde kesmesine yol açabilmiştir.

Günay'ın dikkatleri çektiği bir diğer nokta halk dindarlığının taşınmasında 'kadın'ın rolüdür. Aynı noktaya Gustav Mensching'te değinmektedir. Kadının sayesinde halk dindarlığı aile içerisinde canlı bir şekilde varlığını sürdürmektedir (Mensching, 1994, s. 140). Ailede kutlanan kutsal geceler, doğum, sünnet, evlenme, ölüm gibi olaylar geleneksel halk

dindarlığın pekişmesini sağlamaktadır (Günay, 2003, s. 59). Halk dindarlığını içeren halk inançları, geleneksel toplumlarda olduğu kadar olmasa da bugün modern toplumlarda halk dindarlığının bir boyutu olarak varlığını sürdürmektedir. 'Hurafe' olarak isimlendirilen uygulamalar kendi başına herhangi bir anlama karşılık gelmemesine rağmen bir sistem içerisinde bir anlam ifade edebilmektedir (Mardin, 2012, s. 149). Bu tür uygulamalar genellikle Almanya'da eğitimi düzeyi düşük insanlar ve çoğunlukla kadınlar arasında yaygındır. Almanya'da din görevlileri ve öğretmenler, gençlerin kendilerine en fazla sorduğu soruların başında büyü, cin, fal ve nazar konularının geldiğine vurgu yapmaktadırlar. Bu işlerle ilgilenen Türkiye, Mısır, İran kökenli kişilere para karşılığı gidilmektedir. Muska gibi uygulamalar Almanya'da genellikle 'evlilik' konusuyla ilgili yapılmaktadır. Bunlara ek olarak kurşun döktürmek ve Almanya'ya özgü olarak 'derman yazdırmak' gibi uygulamalar Almanya'da yapılan diğer halk inançlarından. 'Derman yazdırmak' uygulaması ise Almanya'ya özgüdür. Hastalıklı bölgeye kalemle Arapça yazı yazılması şeklinde yapılır. Ayrıca üzerlik denilen bir otun yakılarak evde bulunmasının nazar değmesini önleyeceğine olan inanç (Güllü, 2003, s. 107-112) söz konusudur. Dolayısıyla Günay'a göre, geleneksel halk dindarlığı Türk işçi toplulukları içerisinde yaygın bir şekilde bulunur. O, bu dindarlığın özelliklerini ise şöyle sıralamaktadır. Kitabi din boyutundan ancak ilmiyal bilgilerine dayalı olduğuna, kitabi yönünden daha çok sözlü kültürden beslendiğine değinir. Burada karşımıza duygusal, mistik, karizmatik, mitolojik, törensel, ve simgesel yönleri güçlü bir dindarlık formu çıkmaktadır. Bu dindarlık biçiminde bireysel ve entelektüel dindarlık boyutları oldukça zayıftır (Günay, 2003, s. 60).

Halk inanç ve pratiklerin uygulanmasına 'baba' figürünün önemine değinen Günay, örtünme konusunda babaların daha katı ve etkin tavırlara sahip olduğunu vurgulamaktadır (Günay, 2003, s. 59). Batı Avrupa'da başörtüsünden kaynaklanan İslamofobik davranışlarla karşılaşılması için genel anlamda muhafazakâr kızlar başörtüsü takmayı arzulamamaktadırlar. Almanya'da özellikle üniversitelerde yaptığımız araştırmalarda mescitlerde namaz kılan kız öğrencilerin neredeyse yarısına yakını başörtüsü takmamaktaydı. Her ne kadar muhafazakâr bir kültürel arka plana sahip 'baba'lar kızlarının başörtüsü takmasını istemesine rağmen, bu istenildiği şekilde gerçekleşmemektedir. Çünkü, Batı Avrupa'da Müslüman göçmen dindarlığı, batılılaşma, bireyselleşme, çoğullaşma ve kentleşme gibi etkilerin etkisiyle değişmektedir (Korkmaz, 2011, s. 87). Özellikle bireyselleşme dindarlaşma üzerinde ve çoğunlukla gençler üzerinde etkili olmaktadır.

---



Bireyselleşmenin göstergelerinden biri şüphesiz başörtüsü noktasında görülmektedir. Başörtüsü Avrupa ülkelerinde büyük oranda bireysel bir eyleme dönüşmüştür (Korkmaz, 2011, s. 10).

## **2. Radikal İslamcı Eğilimler Tipolojisi**

Günümüzde 'selefilik' olarak da isimlendirebildiğimiz bu akımın tarihsel temelleri İslam tarihinin ilk dönemlerine kadar uzanır. 'Ehlü'l-Eser', 'Ehlü'l-Hadis ve 'Ashabu'l-Hadis' olarak farklı isimlendirilen bu bu akımın başlangıcı Hicretin 2. Ve 3. asrına gitmektedir (Apak, 2014, s. 39). Sahabe ve Tabiin mezhebini benimseyen Selefiler, kendilerini Ehl-i Sünnet'in öncüsü olarak görmektedirler (Öz, 2012, s. 258). Kendilerini El-fırkatii'n-naciye, (kurtuluşa eren topluluk), ehli'l-istikame (doğru yolun mensupları) veya et-tarifetü'l-mensura (ilahi yardımı hak eden grup) olarak tanımlamaktadırlar (Büyükkara, 2014, s. 487). Onlar, İslam Peygamberinin yaşadığı döneme uygun bir toplum modeline göre yaşama arzusundadırlar. Günay'a göre, bu gruptakiler ilk dönem İslam mezheplerinden olan Haricileri hatırlatmaktadır. Ona göre, işin paradoks yönü, bu gruptakilerin anti-laik, anti modern eğilim ve söylemlerine karşılık, göçten kaynaklanan ana toplumla olan uyumsuzluğu sonucunda ortaya çıkmış olmalarıdır. Onlar aslında göç fenomeni sonucunda Batı Avrupa'da ortaya çıkmış olsa da bu yeni bir olgu değildir. Günay, Türkiye'de modernleşmeye uyum sağlayamamış tipik bir Batı karşıtlığını esas alan tepkisel oluşumların Avrupa'da uzantısı olduğunu vurgular. Bu gruplar Avrupa'da dayanışmayı etnik ve dini kimlikler üzerinden sağlamaktadırlar (Günay, 2003, s. 60). Bunlara Avrupa'da bir örnek olarak bir zamanlar Türkiye'de müftülük yapmış daha sonra Almanya'da yaşayan Cemalettin Kaplan'ın öncülüğünde oluşmuş olan Kaplıncıları vermektedir. Bugün bu grup, Almanya'da dini liderlerinin ölmesiyle birlikte gittikçe küçülmüş, etkileri gittikçe sınırlanmış, marjinal bir gruba dönüşmüştür. Günay'a göre bu grubun en temel vurgusu dinin ideolojik ve siyasal yönüdür. Kendi içerisinde de homojen olmayan bu grupların araştırmacılar tarafından da çeşitli tasnife tabi tutulduklarına değinir.

"İslamcı akımların, dine sloganlı bir ideolojik ve hattâ siyasal vurguyu ortaklaşa paylaşmakla birlikte, bunun türü ve derecesinin, Batı Avrupa'nın şartlarında takiiyeden ekstremizme, radikal yahut siyasal İslam, yeni kökten-dincilik veya neo-pietizm yahut neo-ortodoksiye uzanan bir yelpazede çeşitlilik arz ettiği ve üstelik bazıları şiddet yanlısı olan bu grupların tüm anti-modern, totaliter, fanatik ve ütöpic eğilimlerine rağmen, modern ve seküler topluma dikkate değer bir adaptasyon gösterdiklerini, ancak siyasî

manipülasyona da oldukça elverişli olduklarını önemle belirtmelidir. Öyle ki, araştırmacılar İslamcılığı “tepeden değiştirmeci militan İslamcılar” ile “tabandan değişimci yeni köktendinci yahut İslâmî yeniden toplumsallaştırmacı ve kültürleştirmeciler” şeklinde ikili bir tasnife tabî tutmakta...” (Günay, 2003, s. 60-61).

Ayrıca Günay, bu dinsel gruplara genellikle işsiz göçmen gençlerin rağbet gösterdiğini dile getirir (Günay, 2003, s.61). Bu gruplarda genel anlamda gençlerin olması dikkate değerdir. Genel anlamda göçmen Türkiyeli gençler, gençlik döneminin psikolojik ve fiziksel özellikleri yönüyle mistik tasavvufi bir Müslümanlığı ılıman bulmaktadırlar. Gençler, psikolojik ve sosyal dışlanmışlık gibi özelliklerinden hareketle genellikle radikal dini oluşumlarda kendilerini ifade edebilmektedirler. Bu gruba dahil olanların diğer bir özelliği, Günay’a göre, kırsaldan gelen ve kültürel özellikleri yönüyle zayıf olanlardan oluşmaktadır. Bu uyumsuzluk beraberinde Türkiye’den çok daha uygun bir ortamı Avrupa’da doğurmaktadır. Hatta Günay’a göre, Türkiye’dekilerin bunlardan çok daha fazla etkilendiği yönündedir. Bu grubun diğer bir olumsuz yönü, Avrupa ülkelerinde marjinal olmaktan kurtulamamaları bundan dolayı Avrupa Devlet’lerinin müdahalesine açık olmaları ve gözetim altında tutulmaları yanı sıra İslamofobi’nin ortaya çıkmasında ve yaygınlaşmasına olan pozitif katkılarıdır. Bu gruplar, ‘camiler ve cemaatler İslamcı holdingler ve faizsiz finans kurumları’ ‘Sağlık, eğitim ve yardımlaşma servisleri aracılığı ile İslâmî yeni toplumsallaşma ve İslamlaşma formu oluşturmaktadırlar (Günay, 2003, s. 62). Bu gruptakilerin geçmiş ile rasyonel bir biçimde ilişki kuramaması, Batı’nın emperyalist yanına gösterilen haklı tepki ve gizli kıskançlık patolojik bir Batı düşmanlığı üretmiştir. Bu tavır bu grupta yaşayanları ütopyacı yapmıştır ( Ocak, 1996, s. 139).

### 3. Seküler Yönelimler Tipolojisi

Günay, üçüncü tipolojide olanları dini bireysel bir olgu olarak yaşayan bir kitle olarak tanımlamaktadır. Din, bu gruptakiler açısından kültürel bir aidiyeti ifade etmektedir. Cami merkezli ve dini pratiklerden uzaklaşmıştır. Avrupa’daki hayat tarzı, Avrupa’daki değerler burada yaşayanları etkilemektedir. Bu grupta, Günay’ın dikkatleri çektiği en önemli hususların başında şüphesiz, İslam dininin inanç ve normlarının ikincil bir değere düşürülerek, evrensel ahlâk çerçevesinde yorumlanmasıdır. Geleneksel inanç ve normlar bir kenara bırakılmakta ve bunlar kültürel bir forma indirgenmektedir. Din hem bilişsel düzeyde hem de sosyal düzeyde belirleyiciliğini yitirmektedir. Halbuki din, Berger’in tanımlamasıyla bilişsel

düzeyde evrenin bütününün insan tarafından kavranılmasının bir girişimi (Berger, 1993, s. 58-59), Müteal, Aşkın Varlık'la kurulan dikey ilişkinin ötesinde (Abu Rabi, 2003, s. 99) bireyin hem zihin dünyasını inşa eden hem de hayatına anlam sunan kültürel bir sistemdir (Çelik, 2006, s. 82). Bundan dolayı gündelik hayat içerisinde tutum ve davranışlara, insanlar arası ilişkilere etki etmektedir (Köktaş, 1993, s. 11).

Günay, yine 'Seküler İslam' kavramsallaştırmasının kullanılmasının henüz erken olduğuna dikkatleri çekmesine karşın buraya doğru hızlı bir yönelime de dikkatleri çeker. Kuşaklar arası değişen din algısındaki farklılaşmaya ve Avrupa yaşam pratiği karşısında gösterilen tepkilere değinir. Ona göre, birinci kuşak, kırsal yaşam pratikleri ve normlarından endüstrileşmiş Avrupa kent hayatı içerisinde kendilerini birden bulmaları anomiye yol açmış ve bunun karşısında bu kuşakta depresif eğilimler ortaya çıkmıştır. İkinci kuşak, birinci kuşağa nispeten daha şanslı olmasına karşın iki kültür arasındaki çatışmayı tecrübe etmekten geri kalamamışlardır. Bu kuşak, Günay'a göre, marjinalleşerek depresif bir eğilim göstermiştir. Üçüncü kuşakta kısmen bocalama yaşansa da modern değerlere uyumlu bir hayat tarzı benimsenmiş ve ortaya modern toplumla uyumlu bir İslam anlayışı ve kültürü gelişmiştir (Günay, 2003, s. 62-63). Bu grup, İslam dinini tözleştirmeden dinle sembolik anlamda bir ilişki kuran, laik ve seküler bir yaşamı benimsemektedir. Gençler, farklı din ve kültürlerle açık olup, kendisini Almanyalı-Müslüman-Türk olarak tanımlamaktan çekinmemektedir (Kaya & Kentel, 2005, s. 133).

Günay, makalesinde dikkatleri çektiği önemli noktalardan biri, Avrupa'ya 1960'lı yıllarda yapılan işçi göçü ve daha sonra gerçekleşen eğitim göçü ve 1980 sonrası yaşanan siyasal göçlerle birlikte değişen İslam anlayışıdır. Ona göre, Batı Avrupa'ya yapılan göç hareketi beraberinde "göçmen İslam'dan Avrupa İslam'ına" olan dönüşümü getirmiştir. O, bu olgunun ortaya çıkışını Türk işçi göçü ile ilişkilendirmektedir. Günay'a göre, daha önce İspanya'daki Endülüs, Balkanlardan Viyana kapılarına uzanan Osmanlı ve yine Fransa, İtalya, İspanya ve İngiltere'nin Müslüman ülkelerindeki sömürge geçmiş tecrübeleri her ne kadar Müslüman ve Avrupalılar arasında bir karşılaşmayı gerçekleştirmişse de bugün ortaya çıkan olgu olan 'Avrupa İslam'ı ile farklılık arz etmektedir (Günay, 2003, s. 39).

'Avrupa İslam'ı ile ilgili tartışmalar Avrupa kamuoyunda kendine yer bulmuştur. İslam'ın Avrupa'da Hıristiyanlığın ardından ikinci bir din olması ve neredeyse 60 yıla yaklaşan göç olgusu ve dördüncü kuşak Müslümanların

bu ülkelerde hatırı sayılır bir kitleyi oluşturması, tartışmayı önemli kılmaktadır. 'Avrupa İslam'ı veya diğer bir isimlendirmeye 'Euro İslam' hakkındaki fikirleriyle Bessam Tibi akla gelmektedir. Tibi, İslam dininin geçmişte yayılması yoluyla İslam'a giren birçok kültürle sağlıklı bir şekilde bütünleşme sağladığını belirtir. İslam'ın farklı ulus, etnik ve kültürle ilişkisi sonucunda ortaya Arap, Afrika, Hint ve Güney Asya kökenli farklı İslam biçimlerinin ortaya çıktığına işaret eder (Tibi, 2004, s. 49-50). Günay'da Tibi'nin bu görüşünden hareketle bu farklı İslam biçimlerini Avrupa'da yaşayan farklı etnik kökenli Müslümanları tanımlarken yararlanmaktadır. Günay'a göre bugün Batı Avrupa'nın farklı ülkelerinde yaşayan Müslüman nüfusun baskın dini karakterlerini burada yaşayan en çok sayıdaki Müslüman etnik grup belirlemektedir. Buradan hareketle Günay, Avrupa İslam'ı modelini homojen bir İslam anlayışı yerine bir mozaik şeklinde düşünmektedir. Farklı Avrupalı İslam anlayışında benzerlikler olduğu kadar birbirinden farklılaşan özellikler de söz konusudur. Bu durum Avrupa İslam'ına etnik bir boyut katmaktadır (Günay, 2003, s. 48).

Günay'ın yapmış olduğu bu tipolojiyi birkaç noktadan değerlendirebiliriz. Birinci tip olan 'Geleneksel Halk Dindarlığı' üzerinde Mardin'in etkisinden bahsedebiliriz. 'Volk İslam' aslında Türkçe 'Hak İslamı' anlamına gelmektedir. Bu tip hem isim hem de içerik olarak benzeşmektedir. İkinci önemli benzerlik Troeltsch'in yapmış olduğu tipolojinin sıralamasını andırmaktadır. İçerik olarak da bazı benzerliklerden bahsedebiliriz. Troeltsch'in tipolojisinin ilkinde 'erken kilise dönemi' vardır. Bu dönemde toplumsal bir düzen kurmak yerine bireysel bir adanmışlık vardır. Bu yönüyle 'Geleneksel Halk Dindarlığını' anımsatmaktadır. İkinci dönem 'sekt dönemi', Avrupa Ortaçağı'nda Batı Hıristiyan toplumu tanımlamak için kullanılır. Bu dönemde din ve dünya arasında keskin bir ayrım var olmakla birlikte din, sosyal hayat ve devletten tamamen dışlanmıştır. Dünyaya meydan okuyan, dünyevi bütün kurumlar ve Tanrı'nın hakimiyeti dışındaki yapılanmalar reddedilmiştir. Bu dönemdeki asıl gaye toplumu değiştirmektir, bundan dolayı bu dönemde şiddete meyilli bir özellik vardır. Reaksiyonist bir tavır göze çarpmaktadır. Bu yönüyle reaksiyoner bir şekilde Batı'yı dışlayan 'Radikal İslamcı Eğilimler' tipiyle benzerlik göstermektedir. Mistisizm, üçüncü tip ve modern döneme özgü dindarlık tarzıdır. Bu dönem, Rönesans ve Reform hareketlerinden hareketle Kalvenizm ile ilişkilendirilir. Bu tarz din anlayışında devlet ile barışık bir dindarlaktan bahsedilir (Baygeldi, 2016, s. 142-143). Her ne kadar Günay, Hıristiyan kültürü çerçevesinde ürettiği 'mistisizm' tipini benimsemezse de devlet ile barışık bir dindarlık anlayışı Avrupa'da yaşayan Avrupalı Müslümanların yaşadıkları

ülkelerin anayasaları çerçevelerinde bir dindarlık modeli olan 'Seküler Yönelimli Dindarlık' tipiyle uyumludur. Dolayısıyla Günay'ın 'göçmen İslam'dan Avrupa İslam'ına' olan dönüşümü Troeltsch'in Batı Hıristiyanlığı bağlamında geliştirdiği 'kliseden mistisizme' tipolojisinden kısmen etkilendiği söylenebilir.

### Sonuç ve Değerlendirme

Tipolojiler, anlamayı basitleştirmekte ve kolaylaştırmaktadır. Bundan dolayı Max Weber ile birlikte kullanımı oldukça yaygınlaşmıştır. Özellikle din ve dindarlık konularında yeni tipolojiler Türk toplumu üzerine yapılan çalışmalarla üretilmiştir. Şerif Mardin, 'Volk İslam' ve 'Resmi İslam' ayırımıyla bunu yapmış, Taplamacıoğlu beşli tip geliştirmiştir. Gayr-ı âmil, İdare-i maslahatçı, Dini bütün veya âmil zümre, Sofu zümresi, Sofia zümresi. Yine son yıllarda ilmi haller üzerinden Kırbaşoğlu, 'derinliksiz dindarlık', 'daraltılmış kulluk', 'şekilci-mekanik dindarlık', 'anakronik dindarlık', 'erkek egemen' ve 'yetişkin merkezli dindarlık', 'psikopatolojik dindarlık' tipolojisi geliştirmiştir. Avrupa özelinde ise, Günay ve Kanık'ın tipolojilerini görmekteyiz. Kanık, Türkiyeli göçmen gençleri üçlü bir tipte ele almaktadır. 'Seküler- Euro İslam, 'Siyasal-İslam Dindarlığı' 'Entelektüel-Manevi Dindarlık' olarak sınıflandırmaktadır. Günay, Türk işçilerini tiplendirmede üç tip kullanmaktadır. Birincisi, geleneksel dindarlık çerçevesinde gelişen dindarlık, ikincisi "Radikal İslamcı Eğilimler", Üçüncüsünü ise "Seküler Dindarlık"tır. Birinci dindarlık biçiminde, türbe, ziyaret inanç ve âdetleri, büyüsel-mistik inanış ve pratikler yani fal, büyü muska, nazar, cin gibi inanışlar gibi folklorik unsurlar bulunur. İkinci dindarlık tipi, göç olgusuyla birlikte ortaya çıkmasına karşın yeni bir olgu değildir. Peygamberin ölümünün ardından siyasal farklılaşmalar sonucunda ortaya çıkan dini gruplara kadar uzanmaktadır. Bu tip, modernleşmeye uyum sağlamakta güçlük çeken, kendisine Batı karşıtlığını alan dini grupları içermektedir.

Avrupa'ya 1960'lı yıllardan yapılan göçle birlikte İslam'ın pratikte yaşama şekilleri değişmekte ve ortaya farklı dindarlık biçimleri çıkmaktadır. Göç ile değişen dindarlık şekli Günay'a göre, 'Göçmen İslamı'ndan 'Avrupalı İslam'a doğru gelişen bir seyirdir. Mekân üzerinden bu farklılaşma gerçekleşmektedir. Mekân ile birlikte Müslümanların karşılaştığı sorunlar değişmekte ve pratikler de bu bağlamda farklılaşmaktadır. Bu çerçevede Avrupa özelinde yeni bir İslam yorumu ve Müslüman tipi doğmaktadır. 'Avrupa İslam'ı ve 'Avrupalı Müslüman' kavramları ortaya çıkmaktadır.



### KAYNAKÇA

- ABU RABİ, İ. (2003). *Modernlik ve Çağdaş İslam Düşüncesi*. İstanbul: Yöneliş.
- AKALIN, K. (2008). İdeal Tip ve Kurumsal Yapı Olarak Toplumsal Faaliyet Tarzı. *Dumlupınar Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 191-210.
- ALLPORT, G. (2004). *Birey ve Dini*. İstanbul: Elis.
- APAK, A. (2014). İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni. *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, (s. 39-50). İstanbul.
- BAYGELDİ, M. (2016, 03 01). Ernst Troeltsch Düşüncesinde Din ve Toplum. 135-145. İstanbul: İLEM.
- BERGER, P. L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği*. İstanbul: İnsan.
- BODUR, H. E. (2009). Ünver Günay ve Türk Din Sosyolojisi. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(14), 1-19.
- Büyükkara, M. (2014). Günümüzde Selefilik ve İslâmi Hareketlere Olan Etkisi. *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, (s. 485-524). İstanbul.
- ÇELİK, C. (2006). Kentlilik Tecrübelerinde Farklılaşan Dindarlıklar. Ü. Günay, & C. Çelik içinde, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* (s. 81-111). Adana: Karahan Kitabevi.
- ÇELİK, C., Günay, Ü., & Taştan, A. (2005). Türk Din Sosyolojisinde Yöntem Sorunu. *Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu*, (s. 193-215).
- ÇİFTÇİ, A. (2003). *Nasıl Bir Sosyal Bilim*. Ankara: Kitabiyat.
- DESROCHE, H. (2008). Morfolojik Sosyolojiden Tipolojik Sosyolojiye. *Din Sosyolojisi* (s. 109-130). içinde Ankara: Akçağ.
- GÜLLÜ, İ. (2003). Almanya'da 3. Kuşak Türk Gençlerinin Dini Tutum ve Davranışları. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GÜNAY, Ü. (2003). Göç, Din ve Değişme: Batı Avrupa'daki Türk İşçileri Örneği. *Bilimname: Düşünce Platformu*, 1(3), 35-64.
- HEKMAN, S. (1983). *Weber, The Idea Type and Contemporary Social Theory*. New York: University of Notre Dame.
- KANIK, C. (2017). Almanya Doğumlu Türkiye Gençliğinde Dini Tutum ve Davranışlar. *Turkish Studies*, 12(2), 91-120.
- KAYA, A., & Kentel, F. (2005). *Euro Türkler Türkiye İle Avrupa Birliği Arasında Köprü mü Engel mi?* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- KIRBAŞOĞLU, M. (2002). İlmihal Dindarlığının İmkânı Üzerine. *İslâmiyat*, 5(4).
- KORKMAZ, A. (2011). *Göç ve Din*. Konya: Çizgi.
- KÖKTAŞ, M. E. (1993). *Türkiye'de Dini Hayat*. İstanbul: İşaret.
- MARDİN, Ş. (2012). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim.
- MENSCHING, G. (1994). *Din Sosyolojisi*. Konya: Tekin Kitabevi.

- OCAK, A. Y. (1996). Değişen Dünyada İslam'ın Batıya Dönük Yüzü: Günümüz Türkiye Müslümanlığına Genel Bir Bakış. *Müslüman İmajı*, (s. 131-140).
- ÖZ, M. (2012). *Anahatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar.
- ÖZLEM, D. (1990). *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*. İstanbul: Ara.
- TAPLAMACIOĞLU, M. (1962). Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 141-151.
- TAŞ, K. (2006). Dindarlığın Kriterleri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma. Ü. Günay, & C. Çelik içinde, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* (s. 175-206). Adana: Karahan Kitabevi.
- TEKİN, M. (2011). *Kutsal Sekülerizm*. İstanbul: Açılım.
- TİBİ, B. (2004). Avrupa'daki Müslüman Göçmenler: Avro-İslâm ile Gettolaşma Arasında. N. Alsayyad, & M. Castells içinde, *Müslüman Avrupa ya da Avro-İslam*. İstanbul: Everest.
- WEBER, M. (2007). Din Sosyolojisi. Y. Aktay, & M. E. Köktaş içinde, *Din Sosyolojisi* (s. 153-174). Ankara: Vadi.
- WEBER, M. (2012). *Sosyal Bilimler Metodolojisi*. İstanbul: Küre Yayınları.
- WUTHNOW, R. (2016). Din Sosyolojisi. A. Çiftçi içinde, *Din ve Modernlik* (s. 25-109). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.





*bilimname XXXV, 2018/1, 140-142*

*Arrival Date: 17.02.2018, Accepting Date: 19.03.2018, Publishing Date: 30.04.2018*  
*doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.396225>*

## **EVALUATION ON EUROPEAN TURKISH'S RELIGIOSITY TYPOLOGY IN THE CONTEXT OF UNVER GUNAY**

© Cengiz KANIK<sup>a</sup>

### **Extended Abstract**

Weber often used the ideal-type conceptualization as a method in his sociological research. Ideal-types facilitate the determination of the relationship between cultural values and related issues. The most important aspect of the ideal-type conceptualisation is that the social scientist leaves aside his or her own individual judgments.

Religiosity has been made the topic of ideal-typologies by both foreign and domestic social scientists. Religiosity is a matter that is expressed in a different way from the secular behavior and is practically vital. Therefore, it has observable features. Weber, Mensching Gabriel Le Bras, G. Allport, Troeltsch all used this method. Among Turkish social scholars, Mardin, Taplamacioğlu and Kırbaçoğlu have also tried a typology on Turkish society. Mardin makes a distinction between the Islam adopted by the state administrators or the elite and that of the people. Taplamacioğlu finds five classes: Unofficial, Administrative Divine, Religious Whole Ornamental Group, Divine Quarter, Sofia Quartz. Kırbaçoğlu develops the concept of 'Catechism Religiosity'. It examines the concept of 'Catechism Religiosity' by dividing it into six parts. It is in the form of 'depthless religiosity', 'narrowed servitude', 'formative-mechanical religiosity', 'anachronistic religiosity', 'male dominant' and 'adult centered religiosity', 'psychopathological religiosity'. Kanık evaluated the religious attitudes and behaviors of Turkish young people born in Germany in three types. He was inspired by Günay's work. According to the study, the first type is the 'Secular Euro-Islamic Religiosity', which sees Germany as its own homeland, in secular character. They continue their life integrated in this framework. Secondly, there is a

---

<sup>a</sup> Dr., Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, cengizkanik@gmail.com



group that believes that Islam and Muslims can rise economically and socially with a success that will take place in the political arena. These groups are defined as 'Political-Islamic Religiosity'. In the third group are those who are far from the political and secular mindsets, and who deeply understand Islam and its teachings. The typology in which the young people in this group are found is called 'Intellectual-Spiritual Religiosity'.

Günay uses three types. He categorizes the first as 'Traditional Folk Religiosity' which develops in the frame of traditional religiosity, the second as 'Radical Islamist Tendencies' and the third as 'Secular Religiosity'. According to Gunay, 'Traditional Folk Religion' is widespread among Turkish workers' communities. He lists the characteristics of this religiosity as follows. It is nourished from knowledge of catechism and verbal culture. Therefore, the emotional, mystical, charismatic, mythological, ceremonial, and symbolic aspects of a strong form of religiosity emerges. In this form of piety, the dimensions of individual and intellectual piety are rather weak.

The other group Günay calls 'Radical Islamist Tendencies' typology. These groups are reminiscent of the Haricîs, who were the first Islamic sects. In fact, according to him, in these groups anti-secular, anti-modern tendencies and rhetoric have emerged as a result of some migrants' incompatibility with the mainstream society. A typical anti-Western sentiments as the basis because of not adapting to modernization in Europe. These groups provide solidarity in Europe by positing themselves as exemplars of ethnic and religious identities. According to Günay, the most basic emphasis of this group is the religious ideological and political direction. Within themselves, these homogeneous groups are also subject to various regulations by the researchers. Günay calls the third typology 'Secular Religiosity'. Religion as a cultural belonging is the essential aspect of this group. Religion develops a practice of living away from normative, identifiable constructs. Therefore, the community is completely removed from mosque-centered religious practices. European values affect this group's attitudes. In this group, it is undoubtedly the most important point that Günay draws attention to that the beliefs and norms of the Islamic religion should be interpreted in the context of universal morality by reducing secondary values. Traditional beliefs and norms are left at the margins and are reduced to a cultural form. Religion loses its determinism regarding both cognitive and social life.

Along with immigration to Europe from the 1960s, the patterns of Islamic practice are changing and new forms of religiosity are emerging. According to Gunay, the form of religiosity that changes with migration is a course that

develops from 'Migrant Islam' to 'European Islam.' A new Islamic interpretation and Muslims are born in Europe. In this context, the concepts of 'European Islam' and 'European Muslim' are emerging. In this context, Günay explains different forms of Islam in different ethnic backgrounds living in Europe. According to Gunay, the dominant religious characters of the Muslim population living in different countries of Western Europe today are identified by the greatest number of different ethnicities of Muslims. So, the European Islamic model is considered as a mosaic instead of a homogeneous understanding of Islam. He emphasizes their differences from one another. Therefore he adds an ethnic dimension to European Islam.

**Keywords:** Sociology of Religion, Religiosity typology, Unver Gunay, European Muslim, ideal-type, immigrant.

