

# Zorunlu Göçün Dini Hayata Etkileri: Ordu'daki Iraklı Mülteciler Üzerine Fenomenolojik Bir Araştırma

Mesut Zavalsız

**Öz:** Bu çalışma, Irak'tan Türkiye'ye göç eden mültecilerin dini algılarındaki değişimi, ibadet pratiklerindeki dönüşümü ve toplumsal uyum süreçlerini konu edinmektedir. Araştırmanın amacı, göç deneyiminin bireylerin dini uyum süreçleri üzerindeki etkisini çok boyutlu bir perspektiften incelemek ve bu yolla göçmen entegrasyon politikalarının şekillendirilmesine katkı sunmaktır. Çalışma, göçmenlerin dini pratiklerinin yeni bir toplumsal bağlamda nasıl yeniden şekillendiğini, dini algılarının göç sürecinden nasıl etkilendiğini ve bu dönüşümün toplumsal uyum sürecindeki rolünü problem edinmiştir. Dolayısıyla bu araştırma, dinin göç sürecinde sadece bireysel bir inanç alanı değil, aynı zamanda toplumsal uyum ve kültürel etkileşimi belirleyen çok boyutlu bir olgu olarak nasıl dönüştüğünü ele alan kavramsal bir çerçeveye dayanmaktadır. Bu bağlamda Irak ve Türkiye'deki dini yaşam arasındaki farklılıkların göçmenler tarafından nasıl deneyimlendiği ve yorumlandığı araştırılmıştır. Nitel yöntem ve fenomenolojik yaklaşım çerçevesinde gerçekleştirilen araştırmada, Ordu ilinde yaşayan 10 Iraklı mülteci ile derinlemesine görüşmeler yapılmış ve tematik analiz yöntemi kullanılmıştır. Çalışmanın sonucunda "Irak'ta din ve toplumsal yaşam", "göç sonrası Türkiye'deki din algısı" ile "dini kurumlar ve toplumsal uyum" şeklinde üç ana tema belirlenmiştir. Araştırma bulguları, göç sürecinde dini algı ve tutumların sabit bir yapı olmaktan ziyade dönüşüme açık ve bağlama göre esneyen bir karakter taşıdığını ortaya koymuştur. Katılımcılar, Irak'ta kolektif ve normatif yapılarla şekillenen dini yaşamın Türkiye'de daha bireysel, esnek ve çok sesli bir forma evrildiğini deneyimlemişlerdir. Türkiye'deki dini kurumların erişilebilirlik ve sosyal destek açısından olumlu algılandığı, ancak kültürel farklılıklar ve dil engellerinin uyum sürecini zorlaştırdığı tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Göç, Iraklı Mülteciler, Dini Algı, Toplumsal Uyum, Dini Pratikler

**Abstract:** This study examines the changes in religious perceptions, transformations in worship practices, and social integration processes of refugees who migrated from Iraq to Turkey. The research aims to investigate the impact of migration experience on individuals' religious adaptation processes from a multidimensional perspective, thereby contributing to the formulation of immigrant integration policies. The study problematizes how migrants' religious practices are reshaped in a new social context, how their religious perceptions are affected by the migration process, and the role of this transformation in social integration. Therefore, this research is based on a conceptual framework that addresses how religion transforms during migration not merely as an individual sphere of belief, but as a multidimensional phenomenon that determines social adaptation and cultural interaction. In this context, how the differences between religious life in Iraq and Turkey are experienced and interpreted by migrants has been investigated. Employing qualitative methods and a phenomenological approach, the research conducted in-depth interviews with 10 Iraq refugees living in Ordu province and utilized thematic analysis method. The study identified three main themes: "Religion and social life in Iraq," "perception of religion in Turkey after migration," and "religious institutions and social integration." Research findings reveal that religious perceptions and attitudes during the migration process are not static structures, but rather possess a character that is open to transformation and flexible according to context. Participants experienced that religious life, which was shaped by collective and normative structures in Iraq, evolved into a more individual, flexible, and pluralistic form in Turkey. It was determined that religious institutions in Turkey were perceived positively in terms of accessibility and social support, however, cultural differences and language barriers complicated the integration process.

**Keywords:** Migration, Iraq Refugee, Religious Perceptions, Social Integration, Religious Practices

@ Dr., Ordu Büyükşehir Belediyesi, mesutzav52@gmail.com

id <https://orcid.org/0000-0003-3966-9839>

DOI: 10.12658/M0801  
insan & toplum, 2026.  
insanvetoplum.org

Başvuru: 20.05.2025  
Revize: 16.08.2025  
Kabul: 05.12.2025  
Erken Baskı: 30.03.2026

## Giriş

Orta Doğu'da tırmanan çatışmalar ve uzun süren istikrarsızlık, milyonlarca insanın zorunlu göçüne yol açmış, ev sahibi ülkelerde uyum süreçlerini kritik bir sorun olarak gündeme taşımıştır. Türkiye, coğrafi konumu ve tarihsel bağları sayesinde özellikle Orta Doğu kökenli mülteciler için çekim merkezi haline gelmiştir. İki Körfez Savaşı, siyasi kargaşa ve 2003 yılındaki ABD'nin Irak'a müdahalesi, Türkiye'ye yönelen Iraklı mülteci akışını artırmıştır (Kaya, 2009).

Bu çalışmanın temel amacı, Irak'tan Türkiye'ye gelen mültecilerin dini algılarında ve ibadet pratiklerinde ne tür dönüşümler yaşandığını ve bu değişimlerin onların Türk toplumuna uyum süreçlerine nasıl yansındığını anlamaktır. Bu bağlamda araştırma sorusu şu şekilde formüle edilmiştir: *"Iraklı mültecilerin Türkiye'deki din algısı nedir ve Türkiye'deki sosyal ve kültürel uyum süreçlerinde bu algı nasıl dönüşmektedir?"*

Zorunlu göçün dini pratikler üzerindeki etkisine dair mevcut literatür incelendiğinde, bu alandaki çalışmaların büyük ölçüde Suriyeli göçmenlere odaklandığı görülmektedir. Suriyeli göçmenlerle yapılan çalışmalar (Erkan, 2016; Yaşar, 2019; Akkır, 2019), göçün genel olarak ritüellerin yerine getirilme sıklığında azalmaya yol açtığını, ancak temel iman esaslarının korunduğunu tespit etmiştir.

Iraklı göçmenlere odaklanan çalışmalar ise oldukça sınırlıdır. Ghrarı ve Peker (2020), Samsun'daki Iraklı göçmenler üzerinde yürüttükleri nicel araştırmada, göç deneyiminin inanç üzerinde olumsuz etki yarattığını ve bu etkinin eğitim seviyesi yükseldikçe belirginleştiğini ortaya koymuştur. Aynı zamanda Çırnık ve Şahin (2023), mezhepsel farklılıkların uyum sürecinde zorluklar yarattığını vurgulayarak dini kimliğin niteliğinin belirleyici rolüne işaret etmiştir.

Netice itibarıyla alan yazınındaki mevcut araştırmaların çoğu nicel yöntemlerle veya belirli yaş gruplarıyla (üniversite öğrencileri) sınırlı kalmıştır. Bu çalışma, Ghrarı ve Peker'in nicel yöntemlerle incelediği konuya kıyasla nitel, fenomenolojik bir yaklaşım benimseyerek konunun derinlemesine anlaşılmasını hedeflemektedir. Ayrıca Çırnık ve Şahin'in 5 üniversite öğrencisiyle gerçekleştirdiği çalışmanın aksine, farklı yaş ve sosyoekonomik gruplardan bireyleri kapsayan daha geniş bir katılımcı profiline sahiptir. Bu yönleriyle bu araştırma, göç deneyiminin dini uyum üzerindeki etkilerini fenomenolojik bir derinlikle ele alarak literatüre özgün bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

## Göç Olgusu

Göç, kişilerin doğrudan veya dolaylı faktörlerin etkisiyle kalıcı veya geçici olarak yer değiştirmesi; sosyal, yaş veya mesleki nitelik yapısında değişikliğe neden olan kapsamlı

bir süreçtir (Saygın & Hasta, 2018). Bu süreç, sadece fiziksel bir yer değiştirme olmayıp, aynı zamanda sosyal, kültürel ve ekonomik ağların yeniden şekillenmesini de beraberinde getirmektedir (Kuo, 2014).

Göç olgusu, nüfusun ülke sınırları içinde yer değiştirmesini ifade eden iç göç ve ülkeler arası hareketliliği kapsayan dış göç (uluslararası göç) olarak iki temel boyutta ele alınır. Geleneksel olarak “gönüllü” ve “zorunlu” göç ayrımı yapılırsa da bu kategoriler arasındaki sınırlar pratikte belirsizdir. Bu nedenle göçü, keskin bir ayırmadan ziyade bir spektrum olarak görmek daha doğru olur (Ali, 2023). Yine de kavramsal düzeyde açıklamak gerekirse, gönüllü göç bireylerin daha iyi yaşam koşulları arayışında kendi iradesiyle gerçekleştirdiği hareketliliği ifade ederken zorunlu göç; savaş, çatışma, doğal afetler gibi nedenlerle yaşamsal tehditler karşısında yapılan mecburi yer değiştirmeyi tanımlamaktadır (Bartram, 2015).

Günümüzde göçmenlerin hareketliliğini etkileyen faktörler arasında siyasal yapılar, göç politikaları, iş gücü ihtiyacı ve ekonomik kalkınma dinamikleri ön plana çıkmaktadır. Bununla birlikte sosyal ağlar, toplumsal kurumlar ve sahip olunan sosyal sermaye de göç sürecinde bireyler için hem destekleyici hem de sınırlandırıcı bir rol oynayabilmektedir (Özcan, 2017).

Göç, mekansal yer değiştirmenin ötesinde bireyin ve toplumun çok boyutlu bir dönüşüm deneyimidir. Göçmenler, yeni yaşam alanlarında hem uyum çabası gösterir hem de maddi ve manevi değerlerini koruma kaygısı yaşayarak varoluşsal bir mücadele verirler. Bu süreç, bireyi yoğun strese ve psikolojik travmaya iterken toplumsal düzeyde kültürel etkileşimi hızlandırır, ancak aynı zamanda sosyal çatışmaların ve siyasi kutuplaşmaların da katalizörü olabilir (Ekici & Tuncel, 2015).

### **Mültecilik ve Uyum Kavramları**

Göçmenlikle mültecilik arasındaki ayrımı net çizmek gerekmektedir. Göçmenlik daha iyi yaşam arayışını temsil ederken, mültecilik hayati tehditler karşısında zorunluluktan kaynaklanan bir tercihtir. Mülteci, “ırkı, dini, belirli bir sosyal gruba mensubiyeti ve siyasi görüşleri yüzünden haklı bir zulüm korkusu nedeniyle vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ... ilgili ülkenin korunmasından yararlanmak isteyemeyen kişi” olarak tanımlanır (Çiçekli, 2009). Mülteciler, çoğu zaman can havliyle ayrıldıkları ülkelerinde yasal statü, güvenlik, kimlik ve haklar gibi temel ihtiyaçlardan mahrum kalabilirler (Yalçın, 2019).

Mültecilerle ilgili en yaygın algılar arasında kamplarda yaşamak, erzak yardımlarına bağımlı olmak ve daha kalıcı bir çözüme ulaşmayı beklemek gibi unsurlar bulunmaktadır. Ancak mültecilik deneyimi, yüzeydeki bu ortak özelliklerin

ötesinde hem uluslararası hem de yerel dinamikler tarafından şekillenen oldukça zor süreçler içerir (Benard, 1986).

Mültecilik deneyimi, uluslararası ve yerel dinamikler tarafından şekillenen zorlu süreçleri içerir ve yerel bağlamlara, uluslararası politikalara ve bireysel geçmişlere göre farklılık gösterir. Dış göç, uyum sürecinde entegrasyon, asimilasyon, ayrışma ve marjinalleşme gibi farklı uyum biçimlerini ortaya çıkarır (Günay, 2003). Uyum (adaptation), göçmenlerin yeni toplumsal çevreye katılımını ifade eden çok boyutlu bir kavramdır. Berry (1997), uyum stratejilerini dört temel kategoriye ayırır: Entegrasyon, asimilasyon, ayrışma ve marjinalleşme (Worthy ve diğerleri, 2025).

Uyum sürecinin kendisi psikolojik, sosyokültürel ve ekonomik olmak üzere üç temel boyutta gerçekleşmektedir. İlk olarak psikolojik uyum, bireyin yeni çevrede ruh sağlığı ve öznel iyi oluş durumunu ifade ederken, Kuo (2014), bu boyutu göçmenlerin stresle başa çıkma kapasitesiyle ilişkilendirmektedir. İkinci olarak sosyokültürel uyum, yeni toplumsal normları öğrenme ve günlük hayata katılım düzeyini kapsamaktadır. Saygın ve Hasta (2018), bunu kültürel etkileşimin bir sonucu olarak değerlendirmektedir. Son olarak ekonomik uyum ise istihdam ve geçim koşullarına odaklanmakta; Alkan Aykaç ve Karakaş (2022) ise göçmenlerin iş bulma, barınma ve ekonomik kurumlara erişim gibi temel sorunlarla ilişkilendirerek, Türkiye'nin uyum stratejisinde bu unsurların sosyokültürel uyumla bütünlük bir şekilde ele alındığını belirtmektedir.

Ancak uyum kavramı, genellikle ulus devlet merkezli bir bakış açısıyla (metodolojik milliyetçilik) sınırlı kalmaktadır. Bu eleştirel çerçevede Wimmer ve Schiller, metodolojik milliyetçiliği üç eksenle ele alır: Ulusal toplumun doğal bir birim olarak varsayılması, ulusal sınırların sosyal süreçleri belirlediği düşüncesi ve göçün ulus devlet inşasıyla bağlantılı olarak incelenmesidir (Wimmer & Glick Schiller, 2002). Benzer şekilde Amelina ve Faist, göç araştırmalarındaki metodolojik sorunları (örneğin göçü sadece etnik gruplar üzerinden inceleme eğilimi) eleştirir. Ayrıca geleneksel gönüllü-zorunlu göç ayrımının ötesine geçerek, sosyal ilişkilerin şekillendirdiği dinamik alanlar ve “kozmpolitanizm” (farklı kültürlere açık olma ve çoklu kimlikleri bir arada taşıma) gibi kavramlarla göçmenlerin birden fazla kimliğe ve topluluğa aynı anda ait olabildiğini vurgular (Amelina & Faist, 2012). Mülteci araştırmaları alanında ise Malkki, mülteci kavramının ulusal düzenin bir parçası olarak nasıl inşa edildiğini tartışır; mültecileri ulusal kimliklerin ve sınırların dışında kalan, “yerlerinden edilmiş” bireyler olarak konumlandıran geleneksel bakışın, uyum sürecini standartlaştırarak kültürel çeşitliliği ve bireysel deneyimleri bastırdığını savunur (Malkki, 1995).

Bu eleştiriler, uyum kavramının tek yönlü bir asimilasyon zorlaması olarak algılanma riskine işaret etse de bu çalışma “uyum” kavramını Berry'nin (1997) dörtlü

stratejisindeki entegrasyon boyutuna yakın, çok boyutlu (psikolojik, sosyokültürel, ekonomik) ve karşılıklı etkileşimle şekillenen dinamik bir süreç olarak ele almayı tercih etmiştir.

## Göç ve Din İlişkisi

Göç ile din arasında doğrudan bir ilişki bulunur; bu etkileşim, bireylerin kimlik oluşumu ve sosyal bütünleşme süreçlerini yeniden şekillendirir. Yeni toplumda göçmen bireyler, hem dini kimliklerini korumaya çalışır hem de bu kimliğin farklı formlarda yeniden inşa edilmesine tanıklık ederler. Bu süreçte dini pratikler ve sembolik din anlayışları kritik bir rol üstlenir (Arslan, 2022).

Literatürde göç çalışmaları giderek disiplinler arası bir nitelik kazanırken, din faktörünün sıklıkla ihmal edilmesi, göç süreçlerinin anlaşılmasında önemli bir boşluk yaratmaktadır. Bu nedenle “göç ve din” arasındaki ilişkinin kapsamlı biçimde araştırılması, hem metodolojik hem de teorik açıdan literatürü zenginleştirecek ve daha bütüncül bir bakış açısını mümkün kılacaktır (Kirman, 2020).

Orta Doğu'nun dini zenginliği ve tarihsel çeşitliliği, bölgede yaşanan göç hareketlerinin hem nedenlerinden biri hem de sonuçlarından biri olmuştur. Üç semavi dinin burada doğmuş olması, mezhepsel farklılıkların ve dini yorumların çoğalmasına zemin hazırlamıştır. Bu durum, bir yandan kültürel çeşitliliği teşvik ederken, diğer yandan da toplumsal gerilimleri ve dini-mezhepsel çatışmaları körükleyen bir unsur haline gelmiştir (Bayrak, 2023). Göç, bireylerin değerlerini ve inançlarını da beraberinde taşıdıkları çok yönlü bir dönüşüm sürecidir. Bu süreçte özellikle dindarlık önemli ölçüde etkilenir. Dindarlık, bir yandan göçle gelen belirsizlik ve kayıplarla başa çıkmak için bireylere dayanak sağlarken, öte yandan göç edilen toplumdaki yeni norm ve yapılar karşısında değişime uğrayabilir (Tiryaki, 2024).

Göç bağlamında iki temel toplumsal sorun öne çıkar: Asimilasyon ve entegrasyon. Burada din, dikkat çeken bir denge unsuru haline gelir. Asimilasyona karşı koruyucu bir kalkan oluştururken, entegrasyonu kolaylaştırabilecek bir bağ kurar. Dini pratikler, göç edilen ülkede ya bir direnç alanına ya da bir uyum aracına dönüşebilir (Taştan, 2018). Göç ve etnik araştırmalar literatüründe din genellikle ikincil faktör olarak ele alınsa da entegrasyon süreçlerinde çok boyutlu rol üstlenmekte; camiler, kiliseler gibi dini mekanlar sosyal ağların oluştuğu buluşma noktaları haline gelirken, kültürel entegrasyonda dini değerler belirleyici olmakta ve yapısal entegrasyonda bu kurumlar azınlık toplumunun kamusal temsilini sağlamaktadır (Martikainen, 2010). Nitekim bu çalışmada da görüldüğü üzere, göçmenler çoğu zaman ibadetlerini yeni çevre koşullarına göre yeniden şekillendirmektedir.

Bu noktada kişisel deneyimlerin ve sosyal bağlamın belirleyiciliği öne çıkmaktadır. Göçmen birey, eski yaşam biçimini tamamen terk etmek yerine, yeni koşullarla birlikte eski inanç biçimlerini yeniden yorumlamaktadır. Dolayısıyla dindarlık sabit bir yapı olmayıp değişken ve bağlama duyarlı bir yapıdır. Bu bağlamda dini aidiyetin göç sürecindeki dalgalanması kaçınılmazdır. Kimi birey için din daha görünür ve anlamlı hale gelirken, kimisi içinse geri plana itilen, hatta sorgulanan bir unsur olabilmektedir (Erkan, 2016).

## Yöntem

Bu araştırma, Ordu ilinde yaşayan Iraklı mültecilerin zorunlu göç sonrasında din algılarını ve toplumsal uyum süreçlerini nasıl deneyimlediklerini anlamaya yöneliktir. Çalışma, nitel araştırma yöntemiyle ve bu yöntemin bir deseni olan fenomenolojik yaklaşımla yürütülmüştür.

Nitel yöntem, bireylerin yaşadıkları olayları nasıl algıladıklarını, bu olayların onlar için ne anlam ifade ettiğini ve bu süreçte nasıl bir bilinç oluşturduklarını ortaya çıkarmaya olanak tanır (Creswell & Creswell, 2017). Fenomenolojik desen, katılımcıların göç sonrasında dini uyum sürecinde yaşadıkları deneyimlerin özüne ulaşmak amacıyla benimsenmiştir. Bu desen, bir fenomeni deneyimleyen bireylerin yaşanmış deneyimlerinin (lived experiences) ortak anlamlarını keşfetmeye odaklanır (Creswell & Creswell, 2017).

Araştırmanın çalışma grubu, Ordu'da en az 10 yıldır yaşayan Iraklı mülteciler arasından belirlenen heterojen bir örneklemdir. Örneklem belirlemede amaçlı örnekleme tercih edilmiş; bu kapsamda ölçüt örnekleme ve maksimum çeşitlilik stratejileri bir arada kullanılmıştır. Bu yaklaşım, araştırma konusunu derinlemesine analiz etmeyi ve farklı yaşam deneyimlerine ulaşmayı mümkün kılmıştır (Yıldırım & Şimşek, 2013).

Toplam 10 katılımcıdan (5 kadın, 5 erkek) oluşan grubun yaş aralığı 18 ile 51 arasında değişmektedir. Katılımcıların meslek grupları 5 öğrenci, 3 işçi ve 2 ev kadını; eğitim durumları lise ve üniversite mezunu/öğrencisi olarak çeşitlenmektedir. Çoğunluğu bekar, az bir kısmı ise evlidir.

Gizlilik ilkesi gereği, katılımcılara takma isimler verilmiştir (Kadınlar: Sare, Merve, Hatice, Ayşe, Esra; Erkekler: Ahmet, Hasan, Mehmet, İbrahim, Furkan). Görüşmelerin sekizi yüz yüze, Hasan ve Esra ile Zoom üzerinden gerçekleştirilmiştir. Katılımcılardan Sare, Ayşe ve Ahmet, Türkçe yetersizlikleri nedeniyle tercüman eşliğinde görüşmeye katılmış; diğer katılımcılar Türkçe yeterliliğine sahiptir. Görüşmeler, bilimsel amaç ve gizlilik garantisi verilerek, katılımcıların tercih ettiği rahat ortamlarda ve onayı doğrultusunda ses kaydı alınarak yürütülmüştür. Görüşme süreleri ortalama 30-40 dakika sürmüştür.

**Tablo 1**

*Katılımcılara Yönelik Sosyodemografik Veriler Tablosu*

<b>Katılımcı</b>	<b>Cinsiyet</b>	<b>Yaş</b>	<b>Eğitim Durumu</b>	<b>Medeni Durum</b>	<b>Meslek</b>	<b>Görüşme Tarihi</b>
Sare	Kadın	49	Lise Mezunu	Evli	Ev Hanımı	15.02.2025
Merve	Kadın	20	Üniversite Öğrencisi	Bekar	Öğrenci	15.02.2025
Ayşe	Kadın	45	Lise Mezunu	Bekar	Ev Hanımı	17.02.2025
Hatice	Kadın	18	Lise Mezunu	Bekar	Ev Hanımı	19.02.2025
Esra	Kadın	22	Üniversite Öğrencisi	Bekar	Öğrenci	21.02.2025
Mehmet	Erkek	51	Üniversite Mezunu	Evli	Online Satış	22.02.2025
Hasan	Erkek	21	Üniversite Öğrencisi	Bekar	Öğrenci	23.02.2025
Ahmet	Erkek	48	Doktora Öğrencisi	Evli	İnşaat İşçisi	27.02.2025
İbrahim	Erkek	23	Üniversite Öğrencisi	Bekar	Öğrenci	28.02.2025
Furkan	Erkek	22	Lise Son Sınıf	Bekar	Part-time İnşaat İşçisi	29.02.2025

Görüşme formunu oluştururken, alan yazını kapsamlı biçimde taranmıştır. Daha önce yapılmış araştırmalardan yola çıkarak (Bayrak, 2023; Çırnık & Şahin, 2023; Erkan, 2016; Yaşar, 2019) göç öncesi dini aidiyet, göç sürecinde yaşanan dönüşümler ve Türkiye’de dini hayatın nasıl deneyimlendiği gibi temel temalar tarafımızdan belirlenmiştir. Bu temalar doğrultusunda açık uçlu sorular geliştirilmiştir.

Hazırlanan taslak formun kapsam geçerliğini sağlamak amacıyla alanında uzman üç akademisyenin görüşüne başvurulmuş; geri bildirimler doğrultusunda sorular sadeleştirilmiş ve araştırma amacıyla uyumu sağlanmıştır. Örnek sorular arasında “Göç etmeden önce kendinizi dini ve mezhebi aidiyet açısından nasıl tanımlıyordunuz?” ve “Türkiye’ye geldikten sonra dini inancınızı günlük hayatınızda uygulamakta zorluk yaşadınız mı?” gibi sorular yer almıştır.

Araştırma sürecinde etik ilkelere riayet edilmiştir. Bu doğrultuda çalışma, Ordu Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu’nun 28/01/2025 tarih ve 2025-14 sayılı kararı ile etik açıdan uygun bulunmuştur. Katılımcılardan yazılı bilgilendirilmiş onam formu alınmış, görüşmeler sırasında gizlilik, gönüllülük ve veri kullanımına ilişkin etik ilkeler (örneğin Helsinki Deklarasyonu standartları)

gözetilmiştir. Katılımcılara araştırma amacı, riskler ve hakları detaylı olarak açıklanmış, herhangi bir anda çekilme hakkı vurgulanmıştır.

Görüşmeler ses kayıt cihazı ile kaydedilmiş ve elde edilen veriler katılımcılara sunularak doğrulukları onaylatılmıştır. Araştırmada güvenilirliği artırmak amacıyla elde edilen veriler yorumlanırken araştırma soruları ile doğrudan ilişkilendirilmiştir. Görüşmelerde toplanan veriler herhangi bir değişiklik veya yorum yapılmadan olduğu gibi sunulmuş, katılımcıların ifadeleri doğrudan alıntılanmıştır. Araştırmada güvenilirliği sağlamak için, veri toplama ve analiz süreci açık bir şekilde raporlanmıştır (Yıldırım & Şimşek, 2013).

Yarı yapılandırılmış görüşmelerden elde edilen veriler, tematik analiz yöntemiyle incelenmiştir. Tematik analiz, nitel verilerde tekrar eden örüntüleri belirlemek ve bu örüntüler üzerinden anlam üretmek için kullanılan esnek ve sistematik bir yaklaşımdır (Lochmiller, 2021).

Analiz süreci, kayıtların deşifre edilmesiyle başlamış, ardından her bir metin tarafımızdan tekrar tekrar okunarak içeriği ve bağlamı incelenmiştir. Anlamlı kategoriler (dinin toplumsal rolü, uyum zorlukları vb.) oluşturulmuş; bu kategoriler, benzerlik ve farklılıklarına göre gruplandırılarak potansiyel temalar belirlenmiştir. Örneğin Sare'nin "Türkiye'de yardımlar ihtiyaca göre yapılıyor." ifadesi "sosyal yardım şeffaflığı" ve Mehmet'in "Irak'ta caiz mi değil mi diye imama sorduk." ifadesi ise "dini otorite farkı" kategorisi altında kodlanmıştır. Nihai temalar, katılımcıların ifadelerindeki ortak örüntüleri ve farklılaşan noktaları dikkate alarak verilerin anlamını en iyi yansıtacak şekilde adlandırılmıştır.

## Bulguların Analizi ve Tartışma

Bu çalışmada, yarı yapılandırılmış görüşmelerden elde edilen veriler tematik analiz yöntemiyle değerlendirilmiş ve üç ana tema ile dokuz alt tema altında organize edilmiştir. Bu tematik yapı, göç deneyiminin bireyin dini uyum sürecini nasıl etkilediğini çok boyutlu bir perspektiften inceleme amacına hizmet etmektedir.

**Tema 1**, katılımcıların Irak'taki dini pratiklerin toplumsal yapıdaki rolünü ve günlük yaşamdaki etkilerini ele almaktadır. Alt temalar, dinin günlük hayattaki belirleyici rolünü, toplumsal normlar ve aile yapısıyla ilişkisini ve siyasi olaylar ile mezhepsel ayrışmaların dini yaşama etkilerini kapsamaktadır.

**Tema 2**, göçmenlerin Türkiye'deki dini yaşantılarındaki dönüşümleri incelemektedir. Bu tema, Tema 1'de detaylandırılan geleneksel dini yaşamın Türkiye'deki modern yaşam biçimi ile karşılaşmasının sonuçlarını ele alarak uyum sürecindeki bireysel, psikolojik ve sosyokültürel gerilimi ortaya koyar. Alt temalar;

dinin toplumsal konumundaki değişimi, ibadet pratiklerinde gözlenen farklılıkları ve dini normların sosyal yaşam ile kültürel etkileşim içindeki rolünü kapsamaktadır.

**Tema 3 ise** Türkiye'deki dini kurumların göçmenlerin uyum sürecindeki etkisini ve toplumsal kabul dinamiklerini ele almaktadır. Bu tema, önceki iki temada ortaya konan bireysel ve algısal dönüşümlerin kurumsal ve yapısal destekler (dini kurumlar) ile nasıl birleştiğini göstererek uyumun pratik boyutunu analiz eder. Alt temaları, dini kurumların erişilebilirliğini, kültürel farklılıkların uyum sürecine etkisini ve göçmenlerin toplumsal kabul algılarını içermektedir. Aşağıda, Tablo 2'de tema ve alt temaların başlıkları gösterilmektedir.

**Tablo 2**

*Tematik Yapı: Ana ve Alt Temalar*

<b>Irak'ta Din ve Toplumsal Yaşam</b>	<b>Göç Sonrası Türkiye'deki Din Algısı</b>	<b>Dini Kurumlar ve Toplumsal Uyum</b>
Dinin Günlük Hayattaki Rolü	Türkiye'de Dinin Toplumsal Konumu	Türkiye'de Dini Kurumların Rolü ve Erişilebilirliği
Dindarlık, Toplumsal Normlar ve Aile Yapısı	İbadet Pratiklerindeki Farklılıklar	Kültürel Farklılıklar ve Uyum Süreci
Siyasi Olaylar ve Mezhepsel Ayrışmanın Dini Hayata Etkisi	Dini Normlar, Sosyal Yaşam ve Kültürel Etkileşim	Toplumsal Kabul ve Göçmenlerin Algıları

### **Irak'ta Din ve Toplumsal Yaşam**

İslam, inanç ve ibadetlerin ötesine geçerek, gündelik hayatın neredeyse tamamını kuşatan normatif bir çerçeve sunar; giyimden ahlaki kodlara, sosyal davranış kalıplarına kadar kamusal ve özel yaşamı şekillendiren etkin bir dünya görüşüdür (Subaşı, 2001). Katılımcı anlatımları, bu teorik çerçevenin Irak toplumunda somut bir karşılığı olduğunu ve İslam'ın gündelik yaşamın merkezinde konumlanarak sosyal hayatı düzenleyen temel bir unsur olarak işlev gördüğünü göstermektedir. Geleneksel dini anlayış, bireysel kimliğin oluşumundan toplumsal ilişkilerin şekillenmesine kadar geniş bir etki alanına sahiptir.

Bu bağlamda Irak'taki dini yaşam teması üç alt tema altında şekillenmiştir: Dinin Günlük Hayattaki Rolü, Dindarlık, Toplumsal Normlar ve Aile Yapısı, Siyasi Olaylar ve Mezhepsel Ayrışmanın Dini Hayata Etkileri.

## Dinin günlük hayattaki rolü

Irak'ta din, bireysel ibadetlerin ötesinde günlük yaşamın dokusunu şekillendiren bir toplumsal çimento işlevi görür. Bu rol, Durkheim'in dinin toplumsal bütünlüşmeyi sağlayan bir "kolektif vicdan" olarak tanımlamasıyla paralellik gösterir, zira dini ritüeller bireyleri ortak bir ahlaki düzene bağlar (Howson, 2021). Katılımcıların ifadelerinde de Irak'ta dinin günlük yaşamda yalnızca ibadetlerle sınırlı kalmadığı, aynı zamanda toplumsal birlikteliği güçlendiren çok boyutlu bir işlev gördüğü anlaşılmaktadır.

Örneğin Mehmet'in "Günlük hayatımızda din, her şeyin üzerindeydi. Ezan okunduğunda herkes; çocuk, kadın, erkek camiye giderdi. Bizim için cami sadece namaz kılmak için değildi, insanların toplandığı bir mekandı. Cami, Irak'ta kapanmıyor, 24 saat açık." ifadesi, dini ritüellerin gündelik yaşamın akışını düzenlediğini ve toplumsal katılımı teşvik ettiğini göstermektedir. Benzer şekilde camilerin "insanların bir araya geldiği sosyal bir mekan" olarak tanımlanması, dinin bireysel ibadetin ötesinde kolektif bir işlev üstlendiğini ortaya koymaktadır. Nitekim Tekin'in ifadesiyle, "Cami müslümanların kendi evleri dışında konumlanmış, ortak ibadet etme mekanları değildir sadece. Toplumsallaşmanın, kültürelleşmenin referansı olarak toplumda her türlü birlikteliğin deneyimlenebileceği bir mekana işaret eder." (Tekin, 2023). Bu gözlemler, din sosyolojisinin temel teorik çerçeveleri açısından değerlendirildiğinde, Glock'un dinin boyutları teorisindeki "ritüalistik" (ibadet pratikleri) ve "davranışsal" (dinin birey ve toplum üzerindeki davranışsal sonuçları) yönleriyle doğrudan ilişkilendirilebilir. Bireylerin namaz, oruç gibi ibadet pratikleri (ritüalistik boyut) aynı zamanda toplumsal birlikteliği ve kolektif kimliği pekiştiren sonuçlar doğurmaktadır (davranışsal boyut) (Glock, 1998).

Dini sosyalleşme sürecinin erken yaşta başladığı, katılımcıların ifadelerinde açıkça görülmektedir. İbrahim'in "7 yaşından itibaren vakit namazlarına başladık, mahallede herkes birbirini tanırdı, namaz vakti geldiğinde sokakta oynayan çocukları bile büyükler uyarırdı." ve Hatice'nin "9 yaşında namaza başladım, küçük yaşta tesettüre girdim." sözleri, dini pratiklerin çocukluktan itibaren bireysel kimliğin ayrılmaz bir parçası haline geldiğini işaret etmektedir. Bu süreçte ailenin belirleyici rolü dikkat çekicidir. Katılımcıların çoğu, dini eğitimin evde başladığını ve ailelerin bu aktarımda aktif olduğunu vurgulamıştır. Örneğin Furkan "Ailemin ve toplumun çok fazla etkisi vardı. Irak'ta *İslami* bir okulda okuyordum. Namazımı kılar, orucumu tutar, Kur'an da okurdum." derken, Hatice "Irak'ta bulunduğum vakit, küçük olduğum için Irak'taki dini hayatı çok iyi hatırlamıyorum. Ama annemi ve babamın öğretilerini dinliyorduk. Babam her gün camiye giderdi. Cuma günü kutsal gün olduğu için tatildi, Irak'ta. Ben Irak'ta 9 yaşında namaz kılmaya başlamıştım. Her gün evde Kur'an

ayetleri ezberletiyordu, ailem.” ifadesiyle ailenin dini değerlerin içselleştirilmesindeki merkezi rolünü akla getirmektedir.

Tematik analiz sonucunda, dinin Irak'taki günlük yaşamda çok katmanlı bir rol oynadığı ortaya çıkmıştır. Katılımcı anlatıları, dinin bireysel inancı güçlendirdiğini (namaz ve Kur'an eğitimi yoluyla), toplumsal düzeni sağladığını (camilerin sosyal merkezler olarak işlevi) ve kolektif kimliği pekiştirdiğini (aile ve topluluk aracılığıyla dini sosyalleşme) ortaya koymaktadır. Bu çıkarım, katılımcıların ifadelerindeki ortak örüntülerden (dinin günlük rutinleri düzenlemesi ve toplumsal bağları güçlendirmesi) ve tematik kodlamalardan türetilmiştir.

### **Dindarlık, toplumsal normlar ve aile yapısı**

Irak toplumunda dindarlık, bireysel bir inanç olmanın ötesinde toplumsal normları ve aile ilişkilerini şekillendiren bir kültürel çerçeve olarak işlev görür; bu da hem cinsiyet rollerini belirler hem de sosyal denetimi güçlendirir. Literatürde bu olgu, Bourdieu'nun *habitus* kavramı ile açıklanabilir (Bourdieu, 1977). Şöyle ki *habitus*, dini pratiklerin sadece öğrenilen kurallar değil, bireylerin günlük davranışlarına, beden diline ve yaşam alışkanlıklarına işlemiş toplumsal normlar haline gelmesi olarak ifade edilebilir (Baltacı, 2018; Palabıyık, 2011). Bu alt temada, dinin toplumsal düzen üzerindeki etkisinin daha görünür olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcı anlatılarında özellikle kadın-erkek ilişkileri, tesettür ve evlilik gelenekleri öne çıkan temalardır.

Ahmet'in "Irak'ta dinin büyük bir statüsü var. Din, gündelik hayatımızı şekillendiren en güçlü bağlardan biriydi. Sabah ezanıyla birlikte hayat başlardı; insanlar işine, tarlasına ya da dükkanına giderken mutlaka namazlarını kılardı." ve Ayşe'nin "Erkekler, bütün vakit namazlarına camiye gidiyorlardı, kadınlar da vakit namazlarını evde kılıyordu... Din, o zaman bizi bir arada tutan bir şeydi." ifadeleri bize gösteriyor ki Irak'ta din, sosyal ilişkilerden aile yapısına kadar hayatın her alanına nüfuz etmektedir. Dini değerler, bireysel tercihlerden çok, kolektif yaşamın düzenleyici normlarıyla örtüşmektedir.

Evlilik kurumunun işleyişi, katılımcıların tanıklıklarında öne çıkan kategorilerden biridir. Mehmet'in "Bizim kültürümüzde evlilikler görücü usulü gerçekleşirdi. Erkek ve kadın arasında yakın ilişki olmazdı. Ailelerin rızası olmadan evlilik neredeyse hiç düşünülemezdi." ifadesi, karşı cinsler arasındaki ilişkilerin düzenlenmesinde dini değerlerin belirleyici rolünü göstermektedir.

Tesettür ise dindarlığın en görünür göstergelerinden biridir. Esra'nın "Bizim yaşadığımız bölgede ilkokul çağından sonra her kız kapanır, hiç açık bir kız göremezsiniz. Kapanmamızı sadece ailemiz istemez, çevrenin de güçlü bir baskısı vardı." ve Merve'nin "Yaşı 10 olan her kız başını örterdi. Başını örtmeyen bir kız,

sanki dinini yaşamıyormuş gibi görülürdü.” sözleri, bu pratiğin çok erken yaşlarda başladığını ve toplumsal bir beklenti haline geldiğini işaret etmektedir.

Yine de şunu belirtmek gerekir ki aşiret yapısı bu süreçte önemli bir rol oynamaktadır. Hatice'nin “Bizim bölgede aşiretler çok fazlaydı, insan bazen Allah'ın kendisini izlediğini untabiliyor. Bu durumda tanıdığınız aşiretten ya da akrabalardan birinin sizi uyarması güzel bir şeydi ama bazen bize baskı gibi hissettiriyordu.” ifadesi, toplumsal denetimin dini davranışlar üzerindeki çift yönlü etkisini yansıtmaktadır. Bir yandan dini değerlerin sürdürülmesinde destekleyici bir işlev görürken, diğer yandan bireysel alanı daraltabilmektedir. Nitekim bu gözlem, geleneksel “mahalle” kavramı üzerinden dinin informel bir sosyal denetim mekanizması olarak nasıl işlediği bağlamında analiz edilebilir (Çetin, 2014).

Bu tür toplumsal pratikler, Şerif Mardin'in “halk dini” kavramıyla da açıklanabilir. Mardin'e göre tesettür, evlilik gelenekleri ve toplumsal cinsiyet rolleri gibi uygulamalar, resmi dini öğretinin ötesine geçen ve kültürel bir “yaşayan din” formu olarak topluma bütüncül bir dünya görüşü sunan pratiklerdir (Mardin, 1992). Ancak bu durumun baskıcı bir boyutu da bulunmaktadır. Özellikle Hatice'nin aşiret yapısı ve toplumsal denetim konusundaki deneyimleri, Ali Şeriatî'nin dini yanlış yorumlayan ve kendi yaşam tarzını topluma dayatan gruplara yönelik eleştirilerini akla getirmektedir. Şeriatî'ye göre toplumsal denetim, dini değerlerin özünden saparak bir baskı aracına dönüşme riski taşımaktadır (Şeriatî, 1997). Bu bağlamda katılımcıların bazılarının deneyimleri, bu teorik çatışmanın pratik bir yansımasını sunarak dini kimliğin zorunluluklar ve toplumsal baskı arasında nasıl bir gerilim yaşadığını göstermektedir.

Bu alt temanın, önceki bölümde ele alınan dinin günlük yaşamdaki rolüyle doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir. Ancak burada özellikle toplumsal yapıların aile, aşiret ve cinsiyet temelli rollerin dindarlığın biçimlenişine nasıl yön verdiğine odaklanılmaktadır. Durkheim'in “mekanik dayanışma” (1984) kavramı bağlamında değerlendirildiğinde, Irak'taki bu kolektif yaşamın katı dini normlarla sürdürülmesi, bireylerin birbirine benzerliği ve ortak bir kolektif vicdanın güçlü baskısı ile açıklanabilir. Bu da bir sonraki tema'da değinileceği üzere göçmenlerin Türkiye'de tecrübe edeceği “organik dayanışma”ya (iş bölümünün ve bireyselleşmenin arttığı yapı) geçişin zorluğunu ve kültürel şoku kavramsal düzlemde desteklemektedir. Netice itibarıyla bu alt temada Irak'ta dindarlığın sadece inanç temelli değil; sosyal, kültürel ve hatta politik bir norm haline geldiği ifade edilebilir.

## **Siyasi olaylar ve mezhepsel ayrışmanın dini hayata etkileri**

Irak'ın tarih boyunca etnik ve dini çatışmalara sahne olduğu ve 2003 işgalinin, zaten mevcut olan bu gerilimleri körükleyerek “siyasi mezhepçiliği” tırmandırdığı ifade

edilebilir (Abbas, 2017). Dolayısıyla işgalin mezhepsel ayrışmayı yaratan birincil neden olmadığı, daha ziyade bu durumu hızlandıran ve siyasi amaçlarla araçsallaştırılmasına olanak tanıyan bir katalizör olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcıların anlatımları, özellikle Saddam Hüseyin dönemi ile ABD işgali sonrası arasında belirgin bir kırılma yaşandığını ortaya koymuştur.

Ayşe, “Saddam döneminde Şii-Sünni ayrımı yoktu... Oruçlarımızı birlikte tutabiliyorduk. Bayramlarda hiçbir fark gözetmezdik; herkes birbirinin evine gider, sofralarımızı paylaşırdık. O dönemlerde kimse mezhebini sorgulamazdı.” diyerek dinin o dönemde toplumsal birlik sağlayan bir yapıya sahip olduğunu ifade etmektedir. Ortak dini pratikler, mezhepler üstü bir anlayışla yürütülmüş ve toplumsal dayanışmayı pekiştirmiştir.

İşgalle birlikte bu denge bozulmuş, din toplumsal ayrışmanın aracı haline gelmiştir. Ahmet’in ifadesiyle “Amerika, Irak’ı işgal ettikten sonra Sünni ve Şii arasında mezhepsel fitne ortaya çıktı. İnsanlar birbirinden şüphe eder hale geldi, kimin hangi camiye gittiği bile sorun oldu. Eskiden yan yana saf tutan insanlar artık birbirine düşman gibi bakıyordu.” Bu anlatım, dış müdahalenin toplumsal birlik üzerindeki yıkıcı etkisini ortaya koymaktadır. Mehmet’in anlattıkları ise mezhepsel ayrışmanın ulaştığı uç noktaları ortaya koymaktadır: “*Şu anda Şiiler, Sünniler ile ibadetlerini tamamen ayrı yapıyorlar, Sünnilere hayat hakkı tanımıyorlar. Eğer bir Sünni, Şii camisine gittiğinde namaz kılış şeklinden ve sakalından anladıklarında onu öldürüyorlardı.*” Bu ifadeden anlaşılan, dini kimlik artık inançtan çok bir güvenlik riskine dönüşmüştür.

Buna rağmen dini pratikler tamamen ortadan kalkmamıştır. Sare’nin, “Yine de Kur’an okunurdu, herkes namazını kıları. İnsanlar evlerinde dini yaşamlarını sürdürmeye çalıştı. Camiler tehlikeli hale gelse de aile içinde ibadet devam etti, çocuklara din öğretilmeye gayret edildi.” sözleri, baskılara rağmen bireysel inancın sürdüğü kanaatini oluşturmaktadır.

Dinin toplumsal birleştirici bir yapıdan, politik ve ayrıştırıcı bir kimlik işaretine dönüşmesi, Weber’in dinin toplumsal değişimdeki rolüne dair görüşleriyle uyumludur. Dini hayat, dışsal politik güçlerin etkisiyle toplumsal bir kırılmaya uğrayabilmektedir (Günay, 1988). Bu noktada katılımcıların döneme dair eleştirilerinin, literatürdeki bulgularla da örtüştüğünü belirtmek gerekir. Çırnık ve Şahin’in nitel araştırması da Irak’taki dini yapıların zaman zaman siyasi amaçlarla araçsallaştırıldığını göstermiştir (Çırnık & Şahin, 2023). Bu araştırma, bu görüşü doğrudan katılımcı anlatımlarıyla desteklemektedir.

**Tablo 3***Irak'ta Din ve Toplumsal Yaşam*

<b>Alt Tema</b>	<b>Kategori</b>	<b>Katılımcı Kodları</b>
Dinin Günlük Hayattaki Rolü	Dini sosyalleşme, Toplumsal aidiyet, Aile etkisi	Mehmet, İbrahim, Hatice, Furkan, Ayşe
Dindarlık, Toplumsal Normlar ve Aile Yapısı	Tesettür, Evlilik, Aşiret yapısı, Sosyal kontrol	Ahmet, Mehmet, Esra, Merve, Hatice
Siyasi Olaylar ve Mezhepsel Ayrışmanın Etkileri	Saddam dönemi, ABD işgali, Mezhep çatışması	Ayşe, Ahmet, Mehmet, Sare

Bu üç alt tema bir arada değerlendirildiğinde, Irak'taki dini yaşamın kolektif, normatif ve toplumsal denetim mekanizmalarıyla işleyen bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Bu bütüncül dini yapı, göçmenler için uyum sürecinde hem bir referans noktası hem de karşılaştırma zemini oluşturmaktadır. Neticede Irak toplumunda hakim olan aşiret yapılanmaları ve güçlü siyasi liderlerin dini kurumlar üzerindeki belirleyici etkisi, Weber'in geleneksel otorite kavramsallaştırmasıyla yakından örtüşen bir tablo çizmektedir (Weber, 1978). Bu otorite türünde, rasyonel-yasal kurallar yerine kişisel ilişkiler, kan bağları ve nesiller boyu aktarılan geleneksel hiyerarşiler belirleyici olmaktadır (Breuer, 2019). Bu perspektiften bakıldığında, Irak'taki dini otoritenin işleyiş biçimi, Weber'in tanımladığı geleneksel otorite karakteristiklerini taşımaktadır. Dini pratiklerin (tesettür, evlilik, cami katılımı gibi) bu bağlamda bireysel bir tercihten ziyade kolektif bir zorunluluk ve toplumsal denetim aracı haline gelmesinin temelinde bu geleneksel otorite yapısı yatmaktadır.

Bu bütüncül ve kolektif dini yapı, katılımcıların Türkiye'deki deneyimlerini anlamlandırmaları ve uyum sağlamaları için temel bir referans noktası oluşturmaktadır. Dolayısıyla Irak'taki dini yaşam biçimi, Tema 2'de ele alınacak Türkiye'deki görece bireyselleşmiş din algısı ve Tema 3'te incelenecek toplumsal uyum süreçlerinin başlangıç zeminini oluşturmaktadır.

### **Göç Sonrası Türkiye'deki Din Algısı**

Orta Doğu'da süregelen siyasi istikrarsızlık ve çatışmalar, bölge ülkeleri arasındaki göç hareketlerini tetiklemiştir. Özellikle Irak'ta 1990'lardan bu yana yaşanan iç savaşlar ve terör olayları, kitlesel göçlere yol açmıştır. 2014 yılında IŞİD'in ortaya çıkışı bu göçü yeni bir boyuta taşırken, etnik ve dini baskılar nedeniyle birçok Iraklı yaşadığı bölgeyi terk etmek zorunda kalmıştır. Coğrafi yakınlığı sayesinde Türkiye, Irak'tan gelen yoğun göç akınlarının ana hedefi haline gelmiş (Aşkar & Erdoğan, 2023) ve Iraklı göçmen nüfusunun belirli bir bölümünü barındırmıştır (Ghrai & Peker, 2020).

Iraklı göçmenlerin yerleştikleri Türkiye’de ise sanayileşmeyle hızlanan kentleşme, toplumsal dokuyu dönüştürmüş; geleneksel kırsal yapılardan farklılaşan, uzmanlaşmaya ve bireyselleşmeye dayalı yeni bir yaşam tarzını beraberinde getirmiştir (Konut, 2012). Bu dönüşüm, sosyal hayatta sekülerleşme eğilimlerini beraberinde getirirken, geleneksel dindarlık anlayışında da kısmi değişimler gözlemlenmiştir (Günay, 1987). Özellikle son çeyrek asırda, dini hayat geleneksel kalıpların ötesinde bireysel bir anlam kazanmış ve kurumsal bağlarından sıyrılmaya eğilimi göstermiştir (Erkan, 2018).

Tema 1’de detaylandırılan kolektif ve zorunlu dini yaşamın ardından, göçmenlerin Türkiye’deki dini algı ve pratikleri bu yeni bağlamla karşılaşmıştır. Bu tema kapsamında göçmenlerin dini algı ve pratikleri şu üç alt başlık altında ele alınmaktadır: Türkiye’de Dinin Toplumsal Konumu, İbadet Pratiklerindeki Farklılıklar ve Dini Normlar, Sosyal Yaşam ve Kültürel Etkileşim.

### **Türkiye’de dinin toplumsal konumu**

Yeni bir topluma yerleşen göçmenler, bir yandan alıştıkları dini yaşantıyı sürdürmeye çalışırken, diğer yandan karşılaştıkları farklı değer ve normlara uyum sağlamaya yönelirler. Irak’tan Türkiye’ye göç eden bireyler açısından bu durum, dini yaşamın mahiyeti ve toplumsal konumuyla ilgili birçok yeni gözlem ve değerlendirme yapılmasına yol açmıştır.

Katılımcı ifadeleri, Türkiye’deki dini yaşamın, Irak’taki daha kolektif ve toplumsal baskı unsuru içeren dindarlık anlayışından belirgin şekilde farklılaştığını ortaya koymaktadır. Örneğin Ayşe, “Türkiye’de dini hayat, hayatın içinde çok hakim değil. Türkiye biraz Batı kültürünün etkisi altında kalmış gibi.” diyerek, dini görünürlüğü azaldığına dikkat çekerken; İbrahim, “Irak’ta herkes namaz kılıyor, herkes oruç tutuyor. Ama Türkiye’de insanlar namaz kılmasa da Cuma’ya çoğunun gitmesi beni hâlâ şaşırtıyor.” diyerek pratikteki farklılıkları vurgulamaktadır. Bu gözlemler, Türkiye’de dindarlığın geçirdiği dönüşümle ilgili son dönemde yapılan araştırma raporlarının bulgularıyla örtüşmektedir. Örneğin 2023 yılında gerçekleştirilen “Türkiye’de Dindarlık Algısı” araştırması, katılımcıların işaret ettiği değişimin boyutlarını somut verilerle desteklemektedir. Araştırmada, dini pratiklerden ziyade ahlaki değer ve ilkelere giderek daha fazla vurgu yapıldığı ve özellikle Z kuşağı olarak adlandırılan yeni kuşakta dini bağlılığın azaldığına dair bulgular tespit edilmiştir (Ete ve Yargı, 2023). Benzer şekilde “Türkiye’de İnanç ve Dindarlık Araştırması” sonuçları da eğitim seviyesi arttıkça dini inanç ve pratiklerin yaygınlığında düzenli bir azalma olduğunu göstermekte, üniversite öğrencileri arasında inançsızlık oranının %13’e ulaştığı görülmektedir (TİDA, 2023). Bu veriler, İbrahim’in ifade ettiği “namaz kılmasalar da Cuma’ya gitme” paradoksunu ve Ayşe’nin gözlemlediği dini yaşamdaki “Batı

kültürü” benzetmesini açıklayan önemli bir sosyolojik arka plan sunmaktadır. Bu bulgular, ayrıca Casanova’nın (1994) “dinin kamusal alana dönüşü” (deprivatization of religion) tezinin Türkiye’deki tezahürünün nasıl çelişkili ve eklektik bir karaktere sahip olduğunu gösterir. Çünkü bir yandan katılımcıların gözünde Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) gibi dini kurumların kamusal görünürlüğü ve kurumsal gücü artarken (Tema 3’te Türkiye’de Dini Kurumların Rolü ve Erişilebilirliği alt temasında katılımcı ifadeleri bu çıkarımı teyit etmekte) diğer yandan bireysel dindarlık pratiklerinde kısmen bir zayıflama yaşanmaktadır.

Iraklı mülteciler ile yapılan nitel araştırmada dini normların uygulanışındaki esneklik de dikkat çekmektedir. Mehmet, “Alkol içen birine sordum, sen müslüman mısın, dedim. Evet dedi ama alkolü sadece günah olarak sıradanlaştırmasını görünce şaşırdım.” sözleriyle dini kimlik ve davranış arasındaki kopukluğa işaret etmektedir. Bu yaklaşım, dini yaşamda inanç ve uygulama arasındaki bağın gevşediği ve dindarlığın giderek daha bireysel bir tercih haline geldiği bir sürecin işareti olarak değerlendirilebilir (Dereli, 2022). Bu gözlem, Davie’nin ait olmadan inanma (believer without belonging) metaforunu akla getirmektedir (Davie, 1994). Çünkü Mehmet’in gözlemediği alkol kullanan ama Müslüman olduğunu söyleyen kişiler, geleneksel dini ritüellerden uzaklaşsa bile kültürel/sosyal kimlik olarak Müslüman kalmayı sürdüren “aidiyetsiz inananlar” olarak yorumlanabilir.

Hasan’ın “Müslüman olduğunu iddia eden ama ibadet etmeyen insanlar var. Ama kalplerinin temiz olduklarını söylüyorlar.” ifadesi ile Ahmet’in değerlendirmesi de çarpıcıdır: “Türkiye’de insanlar İslam’ı biliyor ama helal ile haram arasındaki farkı bilmiyorlar.” Bu sözler ile katılımcılar, dinin sadece kimlik veya inanç beyanıyla sınırlı kalmaması gerektiğine, bilginin ve bilinçli yaşantının da dini kimliğin ayrılmaz bir parçası olduğuna dikkat çekmektedirler. Türkiye’de üniversite öğrencileriyle yürütülen ampirik araştırmalar, Hasan’ın gözlemediği “kalp temizliği” vurgusunun yaygın bir eğilim olduğunu ortaya koymaktadır. Kirman’ın çalışmasında, üniversite öğrencilerinin %55,5’inin ibadet uygulamalarından çok kalbin temiz olmasına öncelik verdiği tespit edilirken (Kirman, 2005), Yavuzer ve arkadaşlarının araştırmalarında bu oran %70,6’ya yükselmiştir (Yavuzer ve diğerleri, 2018). Zavalsız’ın güncel çalışması ise öğrencilerin %75,3’ünün “Bir kimsenin kalbi temiz olduğu sürece dindar olup olmaması önemli değildir.” görüşünü benimsediğini göstermektedir (Zavalsız, 2024). Bu veriler, katılımcıların işaret ettiği dindarlık anlayışındaki paradigma değişiminin sadece göçmen perspektifinden bir gözlem olmadığını, Türkiye toplumunun genç kesimlerinde yaygın bir eğilim haline geldiğini kanıtlamaktadır.

Öte yandan toplumsal cinsiyet rolleri ve kamusal alandaki davranışlar da göçmenlerin dikkatini çeken önemli bir farklılık alanıdır. Hatice, “Sokakta çok fazla

açık kadınların olması ilginç gelmişti.” derken; Ayşe, “Gençlerin sokakta çok rahat ve özgür olmaları beni korkutuyor.” diyerek bu serbestliğe dair rahatsızlığını dile getirmiştir. Katılımcıların bu tür ifadeleri, göç sonrası karşılaştıkları sosyal yapıdaki serbestliğe karşı duydukları belirsizlik ve endişeyi yansıtıyor olabilir.

Katılımcıların anlatımları, Türkiye'deki toplumsal ve dini ortama karşı düz bir reddiyeden ziyade anlamlandırma ve yeniden konumlanma çabası içinde olduklarını göstermektedir. Bu anlamlandırma sürecinde yaş, cinsiyet ve sosyal statü farkı gözetmeksizin katılımcıların çoğu Türkiye'nin dini atmosferine dair benzer gözlemler yapmakta; Irak'a kıyasla dinin toplumsal görünürlüğünün azaldığı ve bireyselleştiği yönünde ortak bir değerlendirme sergilemektedir. Ancak bir sonraki alt başlıkta görüleceği üzere ibadet pratiklerinde genelde yaş faktörüne bağlı olarak farklılaşmalar gözlemlenmektedir.

### **İbadet pratiklerindeki farklılıklar**

İbadet pratikleri, bireylerin dini kimliklerini inşa etmede önemli bir role sahiptir. Göç sürecinde bireylerin ibadet alışkanlıkları korunabilir, esneyebilir veya tamamen dönüşebilir. Katılımcılar, dini ibadetlerini yerine getirme konusunda farklı deneyimler yaşamaktadır.

Yetişkin katılımcılar, göç deneyiminin ibadet alışkanlıklarında kayda değer bir değişime yol açmadığını vurgulamaktadır. Sare'nin “Irak'ta da namaz kılıyordum, Türkiye'de de. Irak'ta da oruç tutuyordum, Türkiye'de de.” ifadesi, dini pratiklerdeki devamlılığı net biçimde ortaya koymaktadır. Ayşe de benzer şekilde Türkiye'de dini ibadetlerinden asla taviz vermediğini söylemiştir.

Mehmet'in “Dini ibadetlerimi yapmaya devam ediyorum, ama camiye gitmeyi bıraktım.” sözleri, temel ibadetlerin sürdürüldüğünü ancak toplumsal dini pratiklerde bazı farklılıklar yaşadıklarını göstermektedir. Söz konusu bu durum, toplumsal dini mekanlardan uzaklaşmanın göçmen kimliğine bağlı olarak yaşanan dışlanma kaygıları ve toplumsal kabul endişelerinin bir yansıması olabileceğini de akla getirmektedir. Nitekim cami gibi yoğun sosyal etkileşimin yaşandığı dini mekanlardan kaçınma davranışı, göçmenlerin kendilerini korumaya yönelik geliştirdikleri bir sosyalleşme refleksi olarak da yorumlanabilir. Ahmet ise “Irak'ta imam olduğum için tüm vakit camideydim ama burada inşaatta çalıştığım için bu namazlarımı müsait ortamlarda kılmaya çalışıyorum.” diyerek fiziksel mekanın ve çalışma koşullarının ibadet pratiklerini nasıl dönüştürdüğüne dikkat çeker. Yetişkinlerin yaşları itibarıyla (Mehmet, 51; Ahmet, 48; Sare, 49; Ayşe, 45) daha oturmuş bir dini kimliğe sahip olmaları, ibadet alışkanlıklarını göç sonrası da büyük ölçüde korumalarını kolaylaştırmış görünmektedir.

Öte yandan genç katılımcıların (Furkan, 22; Hasan, 21; Merve, 20) ifadeleri, ibadet pratiklerinin sosyal çevreyle ne denli bağlantılı olduğunu kanıtlamaktadır. Furkan'ın "Buradaki *çevremden dolayı namaz kılamıyorum.*" cümlesi, ibadetin çevreyle olan ilişkisini açıkça ortaya koymaktadır. Hasan'ın "Kur'an'dan uzaklaştık." ve Merve'nin "Namazlarımı kaçırmaya başladım." gibi ifadeleri ise yeni çevresel faktörlerin ve eğitim ortamının ibadet alışkanlıklarını yeniden şekillendirdiğini göstermektedir.

Bu değişimler sadece bireysel tercihlerden kaynaklanmamaktadır. Merve'nin "Kampüs ortamında dini hayatı yaşamak çok zor." ifadesi, gençlerin topluluk içinde kabul görmek adına dini pratiklerinde taviz verdiklerini düşündürmektedir. Dolayısıyla gençler, ibadet konusunda daha esnek bir yapıya sahipken toplumsal baskı ve uyum ihtiyacı bu esnekliği tetiklemektedir. Söz konusu bu durum, Türkiye'de gençlerle yapılan kapsamlı araştırmalarda da benzer eğilimlerle teyit edilmektedir. DİB tarafından gerçekleştirilen (2014) "Türkiye'de Dini Hayat Araştırması" verilerine göre eğitim seviyesi yükseldikçe geleneksel dini pratiklerde belirgin bir düşüş gözlemlenmektedir. Okuma yazma bilmeyenler arasında namaz kılanların oranı %69,3 iken, lisans ve lisansüstü mezunları arasında bu oran %27'ye düşmektedir (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014). "Türkiye İnanç ve Dindarlık Araştırması" (TİDA) da bu eğilimi desteklemekte, düzenli beş vakit namaz kılanların oranının 65 ve üstü yaş grubunda %68 iken 18-24 yaş grubunda %20'ye kadar azaldığını göstermektedir (Nişancı, 2023). Bu bulgular, Merve'nin kampüs ortamında yaşadığı zorluğun sadece göçmen deneyimi olmadığını, Türk gençlerin de benzer bir dindarlık dönüşümü geçirdiğini işaret etmektedir.

Netice itibarıyla göçün ibadet pratikleri üzerindeki etkisi yaş gruplarına göre farklılık arz etmektedir. Yetişkinler, yerleşik dini kimlikleri sayesinde pratiklerini sürdürmekte dirençli davranırken; gençler, özellikle üniversite gibi yeni sosyal alanlarda dini pratiklerini yeniden tanımlama eğilimindedir.

### **Dini normlar, sosyal yaşam ve kültürel etkileşim**

Göçmenlerin deneyimlerinde öne çıkan önemli dönüşüm alanlarından biri, dini normların sosyal yaşamla kurduğu ilişkinin biçim değiştirmesidir. Irak'taki dini yaşam, katılımcıların anlatımlarında daha kolektif, daha katı ve toplumsal baskıya dayalı bir yapı olarak tanımlanırken; Türkiye'de bu yapı daha bireysel, esnek ve yoruma açık bir hal almıştır.

Katılımcıların anlatılarında en belirgin unsur, dini pratiklerin Irak'ta toplumsal ve zorunlu bir karaktere, Türkiye'de ise daha bireysel tercihlere dayalı bir yapıya bürünmesidir. Mehmet'in "Irak'ta ezan okunduğunda herkes işini bırakıp namaza giderdi." ifadesi ile Türkiye'deki iş ortamında namaz için izin almanın zorluğunu

karşılaştırması, bu geçişi açıkça ortaya koymaktadır: “Ben, inşaatta çalıştığımnda namaz için ara istediğimde ya izin vermiyorlardı ya da çok hızlı bir şekilde kılıp acele etmemi bekliyorlardı.” (Mehmet, 51)

Ahmet'in vurguladığı “aşiret” yapısı, Irak'ta dinin sosyal denetimle iç içe geçtiğini gösteren bir başka örnektir. Türkiye'de ise bu tür bir sosyal baskının yokluğu, ona göre “fazla özgürlük” olarak yorumlanmaktadır: “Bizim Irak'ta toplumumuzda aşiret çok yaygındı, akrabalar ne der diye çekinirdik. Ama Türkiye'de sokaklarda, kafelerde çok fazla özgürlük var.” (Ahmet, 48)

Dini bilgiye erişim ve öğrenme biçimleri de iki bağlam arasında belirgin şekilde farklılaşmaktadır. Hasan'ın “Irak'ta kalsaydık Kur'an'ı daha iyi bilir ve Arapçaya daha hakim olurduk.” değerlendirmesi, dini öğrenmenin Irak'ta daha sistematik ve toplumsal destekle sürdüğünü ima eder iken Türkiye'de ise bu sürecin bireysel inisiyatiflere bağlı olduğunu, dini eğitimin daha parçalı ve kurumsal destekten yoksun olduğunu düşündürmektedir.

Katılımcıların dikkatini çeken bir başka nokta da dini pratiklerdeki görünür esneklik ve çelişkili tutumlardır. Esra, üniversite ortamında “Müslüman olduğunu söyleyip alkol kullanan” veya “dövme yaptırıp namaz kılan” kişilerle karşılaştığını aktarmaktadır. Onun bakış açısından bu pratikler, İslam'ın belirli kurallarıyla çelişmektedir: “Bu abdesti bozar diyorsun ama o kişi yine de namaz kılıyor.” Esra'nın bu şaşkınlığı, dinin artık daha bireysel yorumlara açık bir biçimde yaşandığını akla getirmektedir.

Benzer şekilde Merve, dışarıda açık giyinen bir kadının mescide giderken çantasından tesettür kıyafetlerini çıkarıp namaz kılmasını “çok ilginç” bulmaktadır. “Dışarıda açık bir kadın var ama bu kadını mescide giderken görebiliyorsun. Çantasından tesettür kıyafetlerini çıkartıp giyip namazını kılıyor. Bu benim için çok ilginç bir şey.” Sare'nin ifadeleri ise bu duruma kendi deneyimi açısından farklı bir anlam yüklemektedir: “Irak'ta çarşaf giymek zorundasın. Ama burada böyle bir zorunluluk yok, yani özgürsün. Bu yüzden dini hayatını daha iyi yaşama imkanına sahipsin.” Sare'ye göre bireysel özgürlük, dini pratiği daha samimi ve gönüllü kılabilir.

Bu bağlamda katılımcıların Türkiye'de deneyimledikleri modernite ile yüzleşmeleri, dini pratikleri farklı bağlamda değerlendirmelerine yol açmıştır. Aynı davranış bazıları için dini bilinçsizlik örneği olarak görülürken, bazıları için özgürlük ve bireysel tercih ifadesi olarak anlamlandırılmaktadır. Neticede Türkiye'deki modern yaşam biçimi, göçmenlerin dini normlara bakışını mutlak biçimde değiştirmemiştir. Bunun yerine bireylerin inançlarını yeni bağlamlara göre yeniden yorumladıkları, kimi zaman esnettikleri, kimi zaman da daha sağlam temellere oturttukları bir süreçten söz etmek daha yerinde olacaktır. Seyyed Hossein Nasr'a göre modernite,

dini hayatı parçalı ve yüzeysel bir hale getirerek, geleneksel yaşamdaki bütüncül yapıyı bozmaktadır. Bu nedenle aynı kişi farklı ortamlarda farklı dini pratikler sergileyebilmektedir. Katılımcıların “özgürlük” algıları arasındaki zıtlık da bu çelişkili durumu yansıtmaktadır (Nasr, 1987). Nitekim yukarıda da değinildiği gibi katılımcılardan birine göre çarşaf giyme zorunluluğunun kalkması, dini pratiği daha samimi ve gönüllü kılarken diğerine göre bu serbestlik “fazla özgürlük” olarak yorumlanabilmektedir.

Literatür incelemesi bu gözlemleri desteklemektedir. Suriyeli göçmenlerle yapılan çalışmalarda, Türkiye’deki dini yaşamın daha esnek bulunduğu (Erkan, 2016), dini inancın korunmasına rağmen ibadet pratiğinin zayıfladığı (Yaşar, 2019) ve dini otoritenin azaldığı görülmektedir (Akkır, 2019). Benzer şekilde Iraklı göçmenlerle ilgili araştırmalarda, eğitim düzeyi arttıkça inançlarda zayıflama tespit edilmiştir (Ghraiı & Peker, 2020). Çırnık ve Şahin Iraklı öğrencilerde dini tutumlarda değişim olmadığını ancak mezhepsel farkların sosyal uyumu etkilediğini saptamıştır (Çırnık & Şahin, 2023). Bayrak ise Suriyeli gençlerin dini pratiklerinin ailelerine kıyasla göç sürecinden daha fazla etkilendiğini vurgulamaktadır (Bayrak, 2023).

#### Tablo 4

##### *Göç Sonrası Türkiye’deki Din Algısı*

Alt Tema	Kategori	Katılımcı Kodları
Türkiye’de Dinin Toplumsal Konumu	Sekülerleşme, Bireyselleşme, Toplumsal denetim eksikliği	Ayşe, İbrahim, Mehmet, Hasan, Ahmet, Hatice
İbadet Pratiklerindeki Farklılıklar	Yaş grubu farkı, Cami kullanımında azalma, Sosyal çevre etkisi	Sare, Ayşe, Mehmet, Ahmet, Furkan, Hasan, Merve
Dini Normlar, Sosyal Yaşam ve Kültürel Etkileşim	Tesettür, Helal-Haram anlayışı, Çevreyle etkileşim	Mehmet, Ahmet, Hasan, Esra, Merve, Sare

Bu üç alt tema, göç sonrası dini yaşamın farklı boyutlarını kapsayacak şekilde birbirini tamamlayacak şekilde yapılandırılmaya çalışılmıştır. Birinci alt tema, dinin toplumsal bağlamdaki yerini; ikinci alt tema, ibadet davranışlarındaki dönüşümleri; üçüncü alt tema ise normlar ve kültürel etkileşimler bağlamında yaşanan değişimleri ortaya koymaktadır. Bu üç alt tema bir arada değerlendirildiğinde, göçmenlerin dini yaşamla kurdukları ilişkinin dinamik bir biçimde yeniden inşa edildiği görülmektedir.

Türkiye’deki dini atmosfer, katılımcıların alışık olduğu kolektif ve toplumsal denetime dayalı dindarlık modelinden belirli ölçülerde farklıdır. Katılımcıların

anlatımları, göç sürecinin dini yaşantıyı yaş, sosyal çevre ve kültürel etkileşim gibi faktörlere bağlı olarak nasıl farklı biçimlerde şekillendirdiğini bizlere göstermektedir. Tema 1’de belirtildiği üzere, Irak’ta dinin aile yaşamından siyasal yapıya kadar her alanda belirleyici olması, Weber’in “geleneksel otorite” modelini çağrıştıran bütüncül bir yapıyı ortaya koymaktadır. Buna karşılık yukarıda Tema 2’de değinildiği gibi Türkiye’de modernleşme süreciyle birlikte bu bütünlük çözülmüş; dindarlık, kamusal alan ile özel alan arasında farklılaşarak daha çeşitlenmiş bir görünüm kazanmıştır. Bu nedenle göçmenler, Irak’ta karşılaştıkları kolektif ve zorunlu dini pratiklerin aksine Türkiye’de gözlemledikleri bireyselleşmiş ve daha esnek uygulamaları, kimi zaman dini bir zayıflama ya da sekülerleşmenin göstergesi şeklinde değerlendirmişlerdir.

## **Dini Kurumlar ve Toplumsal Uyum**

Bu tema, Tema 1’de belirtilen kolektif ve baskın dini normlara sahip Irak deneyimi ile Tema 2’de gözlemlenen Türkiye’deki bireyselleşmiş dini algının kesişim noktasında yer alır. Uyum süreci, göçmenlerin kültürel kimliklerini koruma isteği ile ev sahibi toplumun beklentileri arasında bir denge kurmayı gerektirir (Aşkar & Erdoğan, 2023). Bu denge, göçmenlerin toplumsal kabul görme süreçlerini etkileyen önemli bir faktördür. Bu tema altında Türkiye’de dini kurumların rolü, kültürel uyum süreci ve toplumsal kabul üzere üç alt tema ele alınmıştır: Türkiye’de Dini Kurumların Rolü ve Erişilebilirliği, Kültürel Farklılıklar ve Uyum Süreci, Toplumsal Kabul ve Göçmenlerin Algıları.

## **Türkiye’de dini kurumların rolü ve erişilebilirliği**

Dini kurumlar, göçmenlere yalnızlıkla baş etmede ve sosyal ağlar oluşturmada manevi ve psikolojik destek sağlamaktadır (Yılmaz, 2020). Iraklı göçmenlerin Türkiye’deki dini kurumlara ilişkin deneyimleri incelendiğinde bu kurumların erişilebilirliği, işlevselliği ve toplumsal yapılanması açısından Irak’taki muadilleriyle belirgin farklılıklar taşıdığı gözlemlenmektedir.

Katılımcıların deneyimleri, Türkiye’deki dini kurumların daha sistematik ve kurumsal bir yapılanma içinde olduğunu göstermektedir. Esra’nın “Türkiye’de dini öğrenmek istiyorsan çok yer var. Vakıflar, derneklerin faaliyetleri gerçekten çok iyi.” ifadesi, Türkiye’de dini bilgiye erişimin kurumsallaşmış çeşitli kanallar aracılığıyla sağlandığını ortaya koymaktadır. Benzer şekilde Hatice’nin “Buradaki camileri ve dini eğitimi çok beğeniyorum. Kardeşim burada hafızlık yapıyor.” değerlendirmesi, dini eğitim kurumlarının erişilebilirliğini ve kalitesini vurgulamaktadır.

Esra’nın “Camiye gittiğinizde kadınlara ait yerler var, Irak’taki camilerde bu eksikti.” şeklindeki gözlemi, Türkiye’deki Diyanet İşleri Başkanlığının (DİB) temsil

ettiği merkezîyetçi ve resmi din modelinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir (Yazar ve diğerleri, 2023). Bu durum, Ahmet'in "Bizim mescitlerimizde kadınlar için bir yer yoktu. Çünkü örf olarak kadınların namazını evde kılmaları gerekir." ifadesiyle keskin bir tezat oluşturmaktadır. Ahmet'in gözlemi, Irak'ın etnik ve mezhepsel çeşitliliğinin bir sonucu olarak dini yaşamın merkezi bir otoriteden ziyade yerel örf ve gelenekler tarafından şekillendirildiği geleneksel din anlayışına işaret etmektedir. Bu bağlamda Türkiye'deki camilerin kadınlara fiziksel alan tahsis etmesi, göçmen kadınların kamusal dini pratiklere katılımını kolaylaştırmanın ötesinde, gelenekselden resmi dine doğru bir dini pratik dönüşümünü de beraberinde getirmekte, böylece onların sosyal uyum süreçlerini çok katmanlı bir şekilde desteklemektedir.

Öte yandan dini otoritenin toplumsal hayattaki yeri bakımından dikkat çekici bir yapı farkı söz konusudur. Mehmet'in "Irak'ta yapacağımız iş ile ilgili caiz mi değil mi diye cami imamına sorduk. Burada öyle bir şey yok gibi." ifadesi, dini otoritenin Irak'ta daha birebir ve doğrudan, Türkiye'de ise daha kurumsal ve mesafeli işlediğini ortaya koymaktadır. Bu farklılık, Max Weber'in otorite tipleri arasındaki ayrımı akla getirmektedir (Weber, 1978). Şöyle ki Irak'taki imamın doğrudan ve kişisel rehberliği "geleneksel otorite" tipine yakınken, Türkiye'deki dini kurumlar (Diyanet, vakıflar) aracılığıyla sunulanın ise daha resmi ve sistematik hizmetler "rasyonel-yasal otorite" modeline daha yakın olduğu ifade edilebilir.

Son olarak sosyal yardım işlevi üzerinden dini kurumların toplumsal kapsayıcılığı değerlendirildiğinde, Sare'nin Türkiye'deki yardımların "ihtiyaca göre" yapıldığını vurgulaması dikkat çekmektedir: "Türkiye'de vakıfların yardımları ihtiyaca göre yapılıyor ama Irak'ta kişiye göre ayrımcılık yapılıyordu." Bu ifade, yardım süreçlerinde şeffaflık ve adalet ilkelerinin göçmenler nezdinde güven oluşturduğunu ve bu durumun aidiyet duygusunu pekiştirdiğini göstermektedir.

Katılımcıların tüm bu ifadeleri göz önüne alındığında Türkiye'deki dini kurumlar, göçmenler için hem bir destek ağı hem de toplumsal uyumu kolaylaştıran yapılar olarak öne çıkmaktadır. Her ne kadar birebir rehberlik işlevi Irak'taki gibi güçlü olmasa da Türkiye'deki kurumsal yapı göçmenlerin yeni topluma entegrasyonunda destekleyici bir rol üstlenmektedir.

## **Kültürel farklılıklar ve uyum süreci**

Kültürel uyum sürecinde, Iraklı mülteciler sosyal izolasyon, dil engelleri ve dini/etnik ayrımcılık gibi zorluklarla karşılaşmaktadır (Yako & Biswas, 2014). Bu alt temada, daha önce dolaylı yünden ele aldığımız kültürel farklılıkların bireysel deneyimlere nasıl yansıdığı ve bu sürecin hangi kolaylaştırıcı ya da zorlaştırıcı unsurlar tarafından şekillendiğine odaklanılmaktadır.

İlk olarak, dil engeli göçmen anlatılarında en sık tekrar eden ve sürecin başlangıç noktasında yer alan kritik bir eşik olarak öne çıkmaktadır. İbrahim'in "İki yıl dil öğrenme süreci bizi epey zorladı ve neredeyse evden hiç çıkmak istemedik." ifadesi bu noktada çarpıcı bir örnek sunmaktadır.

Göç deneyiminde dikkat çeken bir diğer boyut, kuşaklararası uyum farklılıklarıdır. İbrahim'in "Türkiye'deki Z kuşağının adetleri, kültürüne alışmakta zorlandık." sözleri, kültürlerarası temasın yaş gruplarına göre farklılaşan etkilerini açığa çıkarmaktadır. Bu farklılık, esasında kuşaklar arası bir mesafe yaratmanın ötesinde göçmenleri yepyeni bir yaşam anlayışı, farklı toplumsal değerler ve hızla değişen bir günlük hayata uyum sağlama baskısıyla da karşı karşıya bırakmaktadır.

Öte yandan dini kimlik kültürel farkların aşılmasında işlevsel bir köprü oluşturabilmektedir. Hasan'ın "Müslüman topluluğu gördüğümüz için çok mutlu olduk." ve Sare'nin "Türkiye, Müslüman bir ülke olduğu için uyum sağlamakta zorlanmadık." ifadeleri, ortak dini aidiyetin güven ve kabul duygusunu pekiştirdiğini ortaya koyarken, kültürel çatışmaların her zaman belirleyici olmadığını, bazı benzerliklerin entegrasyonu kolaylaştırabildiğini gözler önüne sermektedir. Neticede bu olumlu algı, Berry'nin "entegrasyon" stratejisinin başarılı bir mikro örneğidir (Berry, 1997). Göçmenler, etnik kimlik ve dil bariyerlerine rağmen "dini ortak paydayı" kullanarak ev sahibi kültürüyle (Türk toplumu) ilişki kurmayı ve Bourdieu'nun (1986) ifadesiyle "sosyal sermaye" oluşturmayı başarmaktadırlar.

Ancak bu olumlu gözlemler kadar kültürel uyumun görece kırılğan tarafları da katılımcı anlatılarına yansımıştır. Furkan'ın "Bazı insanların ırkçılıklarına da şahit olduk." ifadesi, dışlanma ve ötekileştirme deneyimlerinin halen varlığını sürdürdüğüne işaret etmektedir. Ahmet'in "Kendimi hâlâ yabancı hissediyorum." sözleri ise entegrasyonun nesnel göstergelerden bağımsız olarak bireyin içsel aidiyet duygusuyla da yakından ilişkili olduğunu hatırlatmaktadır. Dolayısıyla kurumsal desteklerin işlevi ayrıca vurgulanmalıdır. Mehmet'in "Vali Bey'in çalışmalarını çok fazla takdir ediyorum." sözleri, yerel yönetimlerin özellikle dil eğitimi gibi alanlardaki desteğinin göçmenler için anlamlı olduğunu ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak elde edilen veriler kültürel uyumun basit bir adaptasyon süreci olmadığını, çok katmanlı ve dinamik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Dil öğrenimi, dini paydaşlık, kuşak farkı ve kurumsal destekler bu sürecin temel belirleyicileri arasında yer almaktadır. Göçmenlerin anlatıları, kültürel entegrasyonun karşılıklı etkileşimle şekillendiğini, tek yönlü bir asimilasyondan ziyade iki taraflı bir müzakere süreci yaşandığını ortaya koyar niteliktedir.

## Toplumsal kabul ve göçmenlerin algıları

Bu araştırmaya katılan göçmenlerin yerleşim süreci, bireysel tercihlerden ziyade kurumsal politikalar çerçevesinde gerçekleşmiştir. Katılımcıların tamamı, 2015 yılında UNHCR (Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği) tarafından belirlenen resmi prosedür gereği öncelikle Samsun iline yerleştirilmiş ve yaklaşık dört ay süreyle bu ilde ikamet etmiştir. Bu sürecin ardından yine kurumsal bir karar doğrultusunda Ordu iline transfer edilmişlerdir. Söz konusu yerleşim sürecinin en belirgin özelliği, göçmenlerin il tercihi konusunda herhangi bir söz hakkına sahip olmamasıdır.

Bu kurumsal yerleştirme politikası, mültecilerin ev sahibi toplumla kurdukları ilişkilerin niteliğini de doğrudan etkilemiştir. Zira göçmenlerin yasal statülerinden kaynaklanan kısıtlamalar (çalışma izni eksikliği, eğitim ve sağlık hizmetlerine sınırlı erişim, uydu kentlerden ayrılma için özel izin gerekliliği), onların toplumsal katılım düzeylerini şekillendiren yapısal faktörler olarak öne çıkmaktadır (Erdağ & Çingir, 2017).

Bu yerleşim deneyiminin doğal bir sonucu olarak toplumsal kabul, göçmenlerin uyum sürecinde duygusal, kültürel ve sosyal aidiyet hissini de doğrudan şekillendirmektedir. Bu süreç, göçmenlerin ev sahibi topluma dair algılarıyla ev sahibi toplumun tutumlarının karşılıklı etkileşimiyle inşa edilmektedir. Bu nedenle dikkat çekilmesi gereken ilk unsur, Türk toplumunun misafirperverliğine yönelik olumlu algılardır. Hatice'nin "Türkiye'deki insanlar çok iyi gerçekten. Irak'ta bu kadar iyi insan göremezsiniz." sözleri, sadece kültürel bir karşılaştırma sunmakla kalmaz; aynı zamanda göçmenlerin sosyal bağ kurma süreçlerindeki ilk teması da şekillendirir. Benzer şekilde Esra'nın "İnsanların muazzam seferberliğiyle çoğu eksiklerimiz tamamlandı." ifadesi, dayanışma pratiklerinin yoğun bir şekilde hissedildiğini göstermektedir.

Tüm bunlara ek olarak, kurumsal desteklerin varlığı da süreci belirleyici biçimde etkilemektedir. Ayşe'nin "Göç İdaresi'nden, rahatsız eden biri olursa hemen bizi arayın diye numara verdiler." ifadesi, resmi kurumların güven tesis edici yaklaşımlarının göçmen algılarındaki yerini ortaya koymaktadır. Ayrıca Sare'nin "Irak'ta 2003 ve bilhassa 2014 sonrası bize yaşam hakkı sağlanmamıştı. Türkiye'deki güvenlik ve emniyetten dolayı çok rahatım." sözleri, göçmenlerin geçmiş travmatik deneyimlerini bugünkü koşullarla kıyaslayarak değerlendirdiklerini ortaya koymaktadır.

Bu minvalde toplumsal kabul her zaman karşılıklı ve sorunsuz biçimde ilerlememektedir. Mehmet'in "Türkiye'de yaşayan çok az insan haricinde çoğu kişi bizi yabancı olarak görüyor, biz de onları yabancı görüyoruz." cümlesi, kültürel karşılaşmaların bazen karşılıklı bir ötekileştirme süreci yaratabildiğini göstermektedir.

Buna karşın İbrahim'in "Türkiye'de daha ılımlı ve hoşgörülü bir toplum var." sözleri, ev sahibi toplumun siyasal ve kültürel atmosferinin göçmenlerin bazıları tarafından rahatlatıcı bir unsur olarak algılandığını teyit etmektedir.

Netice itibarıyla göçmenlerin dini ortaklık ve tarihsel bağlar sayesinde Türkiye'ye daha kolay uyum sağlayabildiği ancak buna rağmen dil, eğitim ve çalışma koşulları gibi alanlarda yapısal zorluklarla karşılaştıkları söylenebilir. Literatürde yapılan çalışmalardan Akkır ve Erkan'ın çalışmaları da bu çok katmanlı süreci doğrulamaktadır (Erkan, 2016; Akkır, 2019). Göçmenler, bir yandan dini özgürlük ve toplumsal kabul sayesinde kendilerini daha rahat hissederken diğer yandan gündelik hayatta zorluk yaşamaya devam etmektedirler.

**Tablo 5**

*Dini Kurumlar ve Toplumsal Uyum*

<b>Alt Tema</b>	<b>Kategori</b>	<b>Katılımcı Kodları</b>
Türkiye'de Dini Kurumların Rolü ve Erişilebilirliği	Kurumsallaşma, Toplumsal cinsiyet, Sosyal yardımlar, Otorite farkı	Esra, Hatice, Ahmet, Mehmet, Sare
Kültürel Farklılıklar ve Uyum Süreci	Dil bariyeri, Kuşak farkı, Ortak inanç, Enstitü desteği	İbrahim, Hasan, Sare, Furkan, Ahmet, Mehmet
Toplumsal Kabul ve Göçmenlerin Algıları	Misafirperverlik, Karşılıklı ötekileştirme, Dini yakınlık	Hatice, Esra, Ayşe, Sare, Mehmet, İbrahim

Yukarıdaki tablo, "Dini Kurumlar ve Toplumsal Uyum" temasını oluşturan üç alt temanın (kurumsal yapı, kültürel uyum ve toplumsal kabul) birbiriyle nasıl iç içe geçtiğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Araştırma bulguları, dini yapılar ve kültürel benzerliklerin entegrasyonu kolaylaştırdığını; ancak bu sürecin kişisel deneyimler, kuşak farkları ve geçmiş travmalarla iç içe ilerlediğini düşündürmektedir.

## Sonuç

Bu araştırma, Irak'tan Türkiye'ye göç eden mültecilerin dini algıları, ibadet pratikleri ve toplumsal uyum süreçlerinde yaşadıkları dönüşümü anlamayı amaçlamıştır. Nitel yöntem ve fenomenolojik yaklaşım temelinde yürütülen çalışma, göçün bireylerin dini kimlikleri üzerindeki etkisini katılımcı deneyimleri üzerinden tematik olarak analiz etmiştir. Araştırma, "Iraklı mültecilerin Türkiye'deki din algısı nedir ve Türkiye'deki sosyal ve kültürel uyum süreçlerinde bu algı nasıl dönüşmektedir?" sorusuna yanıt aramış, üç ana tema ve dokuz alt tema doğrultusunda kapsamlı bulgular sunmuştur.

İlk tema, dinin Irak'taki toplumsal işlevine odaklanmıştır. Katılımcılar, dini yalnızca bireysel ibadetlerle sınırlı görmemekte; camiler, aşiret yapıları, tesettür ve evlilik gibi kurumsal alanlarda şekillenen bir toplumsal düzen unsuru olarak tanımlamaktadır. Dinin bu düzenleyici rolü, özellikle Saddam sonrası dönemde mezhepsel ayrışmaların artmasıyla yerini daha kutuplaştırıcı bir yapıya bırakmıştır. Katılımcıların anlatımları, dinin birleştirici olduğu kadar ayrıştırıcı bir unsur haline gelebileceğini açıkça ortaya koymuştur.

İkinci temada, göçle birlikte Türkiye'deki dini yaşantı ile ilgili algıları ve tutumları anlaşılmasına çalışılmıştır. Türkiye'de modernitenin daha çok hissedilmesi, katılımcılar tarafından dini yaşamın kamusal görünülüğünün azalması, bireysel tercih alanının genişlemesi ve geleneksel dini otoritelerin toplumsal etkisinin zayıflaması şeklinde gözlemlenmiştir. Dolayısıyla Türkiye'deki dini hayat, Irak'taki kolektif ve normatif yapıya kıyasla belirgin bir farklılık sunmaktadır. Gençlerin ibadet davranışlarının sosyal çevre, eğitim ortamı ve kültürel kabuller doğrultusunda kısmen değişim gösterdiği görülmektedir. Bu noktada dikkat çekilmesi gereken husus özellikle genç göçmenler için dini kimliğin göç süreciyle birlikte sabitliğini yitirerek esneyen ve yeniden inşa edilen bir yapıya dönüşmesidir.

Üçüncü temada ise dini kurumların ve ev sahibi toplumun göçmenlerle olan etkileşiminde nasıl bir rol oynadığı analiz edilmiştir. Türkiye'deki dini kurumlar, özellikle erişilebilirlik, kurumsallaşma ve sosyal yardımlar açısından göçmenler tarafından genellikle olumlu algılanmaktadır. Kadınlara yönelik alanların mevcudiyeti ve sosyal destek mekanizmalarının daha sistematik işlenmesi, göçmenlerin uyum sürecini kolaylaştıran unsurlar arasında sayılmıştır. Bununla birlikte kültürel farklılıklar, dil bariyeri ve zaman zaman karşılaşılan ötekileştirme deneyimleri, uyum sürecini kısmen zorlaştırmıştır.

Bu bulgular ışığında ulaşılan temel sonuç, göç sürecinde dini kimliğin sabit bir yapı olmaktan ziyade; dönüşüme açık, bağlama göre esneyen ve bireysel deneyimle yeniden kurulan bir alan olduğudur. Dini yaşam, hem geçmişten gelen geleneksel biçimlerin izlerini taşır hem de göçmenlerin yeni toplumsal bağlamda geliştirdikleri anlamlandırma süreçlerine göre biçim alır. Bu çerçevede, göçmenlerin dini pratikleri hem Irak'taki geçmişe dayalı kolektif yapılarıyla hem de Türkiye'deki bireyselleşmiş sosyal gerçekliklerle sürekli bir etkileşim içindedir. Bu karşılaşma ve etkileşim, bazen çatışma bazen de sentez üretme biçiminde tezahür etmektedir.

Bu çalışmanın nitel fenomenolojik yapısından kaynaklanan bazı sınırlılıklar mevcuttur. Araştırma sadece Ordu ilinde yaşayan 10 Iraklı mülteci ile sınırlıdır. Katılımcıların küçük bir grup olması, bulguların genele yayılımını kısıtlamaktadır. Bu sınırlılık, bulguların derinlemesine deneyim analizi sunmasına rağmen genellenebilirlik

açısından literatüre sunulan katkıyı fenomenolojik düzlemle sınırlı tutmuştur. İkincisi, katılımcıların tamamının Sünni mezhebinden olması, Şii deneyimlerinin olmaması Tema 1'deki mezhepsel ayrışmanın Irak'taki dini hayatı kutuplaştırdığı argümanını yüzeysel kılmış olabilir.

Sonuç olarak bu araştırma göç, din ve toplumsal uyum ilişkisini çok boyutlu bir yaklaşımla inceleyerek, göçmenlerin dini pratiklerinin durağan olmadığını; dinamik ve bağlamsal bir karakter taşıdığını göstermiştir. Ayrıca dini kimliğin göç bağlamındaki yeniden inşasını anlamak için hem mikrososyolojik (bireysel deneyim) hem de makrososyolojik (kurumsal yapı ve toplumsal normlar) düzeyleri birlikte ele alarak bütüncül bir analiz sunmaktadır. Gelecekteki araştırmalar için, farklı etnik ve mezhepsel gruplar arasında bu deneyimlerin nasıl farklılaştığını incelemek, göç ve din ilişkisine dair daha derinlikli bir perspektif sağlayabilir. Ayrıca göçmen kadınların dini pratikleri ve toplumsal katılımı özelinde yapılacak odak araştırmalar, toplumsal cinsiyet perspektifiyle dini kimliğin yeniden inşasının daha ayrıntılı biçimde değerlendirilmesine zemin hazırlayacaktır.

# The Impact of Forced Migration on Religious Life: A Phenomenological Study on Iraqi Refugees in Ordu, Turkey


Mesut Zavalısz


Forced migration represents one of the most transformative forms of human mobility, reshaping not only spatial belonging but also cultural identity, social participation, and religious life. In the Middle East, where religion constitutes a central component of collective and personal identity, forced migration generates multidimensional shifts in individuals' belief structures, ritual practices, and interactions with institutional forms of religion. This study examines how Iraqi refugees living in Ordu, Turkey, reconstruct their religious identities after migration, how their worship practices evolve in a new socio-cultural environment, and how religious institutions influence their experiences of integration.

The primary purpose of the study is to analyze how forced migration affects the religious perceptions, ritual practices, and spiritual identities of Iraqi refugees in Turkey. The research explores the tensions between continuity and transformation in migrants' religious lives by addressing how refugees interpret differences between Iraq's collective religious environment and Turkey's more individual-oriented religious sphere. The central research question guiding the study is: "How do Iraqi refugees perceive religion in Turkey, and in what ways does this perception transform throughout their social and cultural integration process?"

 Dr., Ordu Metropolitan Municipality, mesutzav52@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-3966-9839>

 DOI: 10.12658/M0801  
insan & toplum, 2026.  
insanvetoplum.org

 Accepted: 20.05.2025  
Revised: 16.08.2025  
Accepted: 05.12.2025  
Online First 30.03.2026

Sub-questions further investigate the religious character of everyday life in Iraq, shifts in worship practices after migration, the interpretive frameworks refugees employ to understand Turkish religiosity, the role of religious institutions in the host society, and whether religion supports or complicates integration. These questions allow a deep, multilayered examination of religion as a dynamic social force shaped by displacement, cultural negotiation, and identity reconstruction.

The study adopts a qualitative, phenomenological design, aiming to uncover the meaning structures embedded in refugees' everyday religious experiences. A heterogeneous group of 10 Iraqi refugees, residing in Ordu for at least ten years, was selected using purposive sampling with maximum variation. Participants differ in age, gender, educational background, and marital status, offering a diverse range of religious narratives.

Data were collected through semi-structured interviews and analyzed using thematic analysis, allowing for the identification of recurring patterns related to religious continuity, reinterpretation, and adjustment. Rigorous procedures (expert validation of interview questions, member checking, verbatim transcription, and systematic coding) ensured validity and reliability. Ethical approval was obtained, and all participants were assured confidentiality and anonymity.

This methodological approach enables an in-depth exploration of lived religious experiences and situates personal narratives within broader sociological and cultural contexts.

Existing literature on migration and religion in Turkey predominantly focuses on Syrian refugees, while research specifically addressing Iraqi refugees remains limited. Moreover, most studies rely on quantitative approaches, neglecting the subjective meaning structures and experiential depth that qualitative data can reveal. This research contributes to the literature by:

- Providing the first phenomenological account of Iraqi refugees' religious lives in the city of Ordu.
- Demonstrating how age shapes religious adaptation, with younger refugees exhibiting greater behavioral flexibility than adults.
- Examining the interplay between secularization, individualization, tribal heritage, and institutional religion in shaping religious transformation.
- Identifying gaps in religious counseling and psychosocial support mechanisms in Turkey's institutional religious landscape.

Thus, the study extends the theoretical dialogue on migration, identity, and religion by offering a nuanced, empirically grounded analysis.

## Findings

The analysis yielded three main themes and nine sub-themes, reflecting the tension between inherited religious frameworks and the emerging religious practices produced by migration.

### Theme 1: Religion and Social Life in Iraq

Participants consistently described religion as the central organizing principle of social life in Iraq. Religious practice was embedded in daily routines, communal expectations, and tribal structures. Childhood religious socialization was strong, with early initiation into prayer, Qur'an recitation, and gendered religious norms.

Sub-theme 1: The Role of Religion in Daily Life: Religion shaped both public and private spheres. Mosques functioned not only as places of worship but also as communal spaces facilitating social cohesion. This reflects Durkheim's conception of religion as a source of collective consciousness.

Sub-theme 2: Religious Norms, Family Structure, and Social Control: Family and tribal structures reinforced religious expectations. Practices such as early veiling, gender segregation, and arranged marriage were described as normative. Bourdieu's concept of *habitus* helps explain how religious dispositions become embodied through early socialization and communal reinforcement.

Sub-theme 3: Sectarianism, Political Conflict, and Religious Fragmentation: Participants emphasized a historical break between the Saddam Hussein era and the post-2003 invasion period. While religion previously fostered unity, sectarian tensions (exacerbated by political conflict) converted religion into a divisive marker of identity and risk. Despite insecurity, many families attempted to preserve private worship practices, illustrating religion's resilience as a coping mechanism.

### Theme 2: Perception of Religion in Post-Migration Turkey

Migration exposed participants to a new religious environment characterized by greater individual autonomy, decreased social pressure, and diverse expressions of Islam. This contrast became a foundational reference point for interpreting the nature of religious life in Turkey.

Sub-theme 1: The Social Position of Religion in Turkey: Participants observed that religious behavior is less socially enforced in Turkey. Secular lifestyles, differentiated

moral expectations, and the presence of diverse religious orientations shaped their impressions. While some perceived Turkish society as religiously relaxed or “too free,” others viewed this environment as conducive to more sincere, voluntary religious engagement.

Sub-theme 2: Changes in Worship Practices After Migration: Adult participants generally maintained their previous religious routines, whereas younger refugees reported decreased ritual observance due to peer influence, educational environments, and new social norms. For some, prayer shifted from a collective to a more private practice. This divergence reflects the broader sociological pattern in which younger generations exhibit more flexible religiosity.

Sub-theme 3: Religion, Social Life, and Cultural Interaction: Participants identified inconsistencies between Islamic norms as understood in Iraq and certain religious practices observed in Turkey—such as individuals consuming alcohol while identifying as Muslim or selectively performing religious duties. These observations align with Grace Davie’s notion of “believing without belonging” and highlight the tension between cultural Islam and ritual piety in Turkey.

### **Theme 3: Religious Institutions and Social Integration**

Religious institutions emerged as both facilitators and obstacles in the integration process.

Sub-theme 1: Accessibility and Functionality of Religious Institutions: Participants praised the structural organization and accessibility of Turkish mosques, particularly the existence of women-only prayer spaces. However, they noted the absence of personalized religious counseling and inadequate pastoral support for migrants.

Sub-theme 2: Cultural Differences and Integration Challenges: Language barriers, unfamiliar worship styles, and differing cultural expectations created discomfort in some religious settings. These encounters reveal how institutional religion can unintentionally reinforce social distance between host society and migrants.

Sub-theme 3: Social Acceptance, Belonging, and Institutional Expectations: Though institutional religion provides a framework for worship, its role in facilitating emotional integration is limited. Young refugees expressed the need for multicultural spiritual counseling units within universities spaces that bridge religious practice with psychosocial support.

## Conclusion

The study demonstrates that religious identity among Iraqi refugees is neither static nor uniform; rather, it evolves in response to social context, institutional arrangements, and generational differences. Migration introduces a complex negotiation between inherited religious frameworks and new cultural realities.

Several key conclusions emerge:

1. Age is a decisive factor in the stability or transformation of religious practice. Adults retain established habits, while younger refugees reinterpret or relax them.
2. Individualization of religion in Turkey leads to an internalized, voluntary form of religiosity that contrasts with Iraq's communal and normative model.
3. Religious institutions in Turkey provide structural support but insufficient pastoral care, failing to fully address migrants' spiritual and psychological needs.
4. Religion remains a double-edged factor in integration capable of fostering belonging while also producing dissonance when cultural expectations diverge.

Ultimately, understanding religion in the migration context requires a multidimensional perspective that accounts for personal narratives, structural opportunities, and cultural tensions. This study thus underscores the need for integration policies that incorporate culturally sensitive religious counseling, youth-oriented spiritual guidance, and institutional support mechanisms tailored to migrant populations.

## Kaynakça

- Abbas, Z. (2017). Irak'ta mezhepsel çekişmelerin boyutları ve sonuçları. *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 9(1), 79-86.
- Akkır, R. (2019). Sekülerleşme ve göç ilişkisi: Suriyeli mülteciler örneği. *Bilimname*, 2019(38), 469-499. <https://doi.org/10.28949/bilimname.578307>
- Ali, A. (2023). Conceptualizing displacement: The importance of coercion. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 49(5), 1083-1102. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2022.2101440>
- Alkan Aykaç, S. & Karakaş, M. (2022). Entegrasyon, asimilasyon ve uyum kavramları arasında Türkiye'nin seçimi. *İçtimaiyat*, 6(Göç ve Mültecilik Özel Sayısı), 419-429. <https://doi.org/10.33709/ictimaiyat.1123311>
- Amelina, A. & Faist, T. (2012). De-naturalizing the national in research methodologies: Key concepts of transnational studies in migration. *Ethnic and Racial Studies*, 35(10), 1707-1724. <https://doi.org/10.1080/01419870.2012.659273>

- Arslan, A. (2022). Göç, din ve kimlik vazgeçilmez birlikteliğin teorik gerekçeleri. F. Çalışandemir & H. Mertol (Ed.), *Eğitim bilimleri ve sosyal bilimlerde multidisipliner araştırmalar* (ss. 67-96). Vizetek Yayıncılık. [https://www.researchgate.net/publication/365366900\\_Goc\\_Din\\_ve\\_Kimlik\\_Vazgecilmez\\_Birlikteligin\\_Teorik\\_Gerekceleri](https://www.researchgate.net/publication/365366900_Goc_Din_ve_Kimlik_Vazgecilmez_Birlikteligin_Teorik_Gerekceleri)
- Aşkar, B. D. Ç. & Erdoğan, S. (2023). Türkiye'de yaşayan Iraklıların Suriyeliler ile paylaştıkları mültecilik deneyimleri. *International Journal of Human Mobility*, 3(2), Article 2.
- Baltacı, A. (2018). Habitus: Dini inanç habitusunun oluşumu üzerine kavramsal bir inceleme. *Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(2), 1-24. <https://doi.org/10.30803/adusobed.411797>
- Bartram, D. (2015). Forced migration and "rejected alternatives": A conceptual refinement. *Journal of Immigrant & Refugee Studies*, 13(3), 439-456.
- Bayrak, V. N. (2023). *Göç ve din: Niğde kent merkezinde yaşayan Suriyeli mülteciler örneği* [Yüksek lisans tezi]. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Benard, C. (1986). Politics and the refugee experience. *Political Science Quarterly*, 101(4), 617-636. <https://doi.org/10.2307/2150797>
- Berry, J. W. (1997). Immigration, acculturation, and adaptation. *Applied psychology*, 46(1), 5-34.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice*. R. Nice (Çev.), Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. R. Nice (Çev.), J. G. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (ss. 241-258). Greenwood Press.
- Breuer, S. (2019). The relevance of Weber's conception and typology of herrschaft. E. Hanke, L. Scaff & S. Whimster (Ed.), *The Oxford handbook of Max Weber* (ss. 237-257). Oxford University Press. <https://academic.oup.com/edited-volume/34236/chapter/290275999>
- Casanova, José. (1994). *Public religions in the modern world*. University of Chicago Press.
- Creswell, J. W. & Creswell, J. D. (2017). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches*. SAGE Publications.
- Çetin, E. (2014). Türkiye'de gündelik hayatın tanziminde din ve sekülerizm. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 265-285.
- Çırmık, S. & Şahin, M. (2023). Türkiye'ye göç etmiş olan Iraklı göçmenlerin dine yönelik tutumlarındaki değişimler: Samsun ili örneği. 21. *Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 12(35), Article 35.
- Çiçekli, B. (Ed.). (2009). *Uluslararası göç terimleri sözlüğü*. Uluslararası Göç Örgütü (IOM).
- Davie, G. (1994). *Religion in Britain since 1945: Believing without belonging*. Oxford University Press.
- Dereli, M. D. (2022). Hervieu-Léger sosyolojisi: Gelenek, din ve hafıza ilişkiselliğinde bir sekülerleşme analizi. *İnsan ve Toplum*, 12(3), 159-192.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2014). *Türkiye'de dini hayat araştırması*. Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Durkheim, É. (1984). *The division of labour in society*. W. D. Halls (Çev.), Macmillan.
- Ekici, S. & Tuncel, G. (2015). Göç ve insan. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(1), 9-22.
- Erdağ, R. & Çingir, Ö. F. (2017). Türkiye'de biyopolitika ve göç: Iraklı mülteciler örneği. *Ege Akademik Bakis (Ege Academic Review)*, 17(4). <https://doi.org/10.21121/eab.2017431300>
- Erkan, E. (2016). Suriyeli göçmenler ve dini hayat: Uyum, karşılaşma, benzeşme Gaziantep örneği. *İlahiyat Akademi Dergisi*, 1-35.
- Erkan, E. (2018). *Gençlerde tüketim ve din*. Hiper Yayın.
- Ghrarı, M. & Peker, H. (2020). Türkiye'de yaşayan Iraklı göçmenlerin deizm ve ateizme yönelik tutumları. *İBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 513-525. <https://doi.org/10.21733/ibad.818035>
- Glock, C. (1998). Dindarlığın boyutları üzerine. M. E. Köktaş (Çev.), Y. Aktaş & M. E. Köktaş (Ed.), *Din sosyolojisi* (ss. 252-274). Vadi Yayınları.

- Günay, Ü. (1987). Modern sanayi toplumlarında din: II. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(4), 29-58.
- Günay, Ü. (1988). Max Weber'in din sosyolojisindeki yeri ve önemi. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(5), 1-10.
- Günay, Ü. (2003). Göç, din ve değişme: Batı Avrupa'daki Türk işçileri örneği. *Bilimname*, 2003(3), 35-64.
- Howson, A. (2021). *Durkheim's collective conscience*. <https://www.ebsco.com/research-starters/history/durkheims-collective-conscience>
- Kaya, İ. (2009). *Analytic and synthetic notes – legal module*.
- Kirman, M. A. (2005). *Din ve sekülerleşme üniversite gençliği üzerine sosyolojik bir araştırma*. Karahan Kitabevi.
- Kirman, M. A. (2020). *Göç çalışmalarında yöntem ve din*. M. A. Kirman & İ. Dölek (Ed.), (ss. 25-35). Astana Yayınları.
- Konut, C. (2012). *Din ve sekülerleşme bağlamında eğlence kültürü: Gaziantep düğünleri örneği*. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kuo, B. C. H. (2014). Coping, acculturation, and psychological adaptation among migrants: A theoretical and empirical review and synthesis of the literature. *Health Psychology and Behavioral Medicine*, 2(1), 16-33. <https://doi.org/10.1080/21642850.2013.843459>
- Lochmiller, C. (2021). Conducting thematic analysis with qualitative data. *The Qualitative Report*. <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2021.5008>
- Malkki, L. H. (1995). Refugees and exile: From "refugee studies" to the national order of things. *Annual Review of Anthropology*, 24(1), 495-523. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.24.100195.002431>
- Mardin, Ş. (1992). *Din ve ideoloji*. İletişim Yayınları.
- Martikainen, T. (2010). Din, göçmenler ve entegrasyon. N. Özmen (Çev.), *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, 263-276.
- Nasr, S. H. (1987). *Traditional in the modern world*. Kegan Paul International Ltd.
- Nişancı, Z. (2023). *Sayılarla Türkiye'de inanç ve dindarlık*. Uluslararası İslam Düşünce Enstitüsü ve Mahya Yayınları International Institute of Islamic Thought ve Mahya.
- Özcan, E. D. E. (2017). Çağdaş göç teorileri üzerine bir değerlendirme. *İş ve Hayat*, 2(4), 183-215.
- Palabıyık, A. (2011). Pierre Bourdieu sosyolojisinde "habitus", "sermaye" ve "alan" üzerine. *Liberal Düşünce*, 16(61-62), 121-141.
- Saygın, S. & Hasta, D. (2018). Göç, kültürleşme ve uyum. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar - Current Approaches in Psychiatry*, 10(3), 312-333. <https://doi.org/10.18863/pgy.364115>
- Subaşı, N. (2001). Gündelik hayat ve dînsellik. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2, 239-267.
- Şeriatı, A. (1997). *İnsanın dört zindanı*. H. Hatemi (Çev.), İşaret Yayınları.
- Taştan, A. (2018). Göç, sosyal değişme ve din. *Diyanet Aylık Dergi*, 328, 10-12.
- Tekin, M. (2023). Postmodern toplumlarda caminin fonksiyonları. A. Bostacı, H. Meydan, M. Zengin & A. Hendek (Ed.), *Uluslararası değişen dünyada cami ve fonksiyonları sempozyumu (7-9 Ekim 2022)* (ss. 93-108). Ravza Yayınları.
- Tiryaki, M. M. (2024). *Göç ve din: Bursa Bulgaristan göçmenleri örneği* [Yüksek lisans tezi]. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. <https://dspace.balikesir.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12462/15109>
- Weber, M. (1978). *Economy and society*. University of California Press.
- Wimmer, A. & Glick Schiller, N. (2002). Methodological nationalism and beyond: Nation-state building, migration and the social sciences. *Global Networks*, 2(4), 301-334. <https://doi.org/10.1111/1471-0374.00043>

- Worthy, L. D., Lavigne, T. & Romero, F. (2025). *Berry's Model of Acculturation – Culture and Psychology*. <https://open.maricopa.edu/culturepsychology/chapter/berrys-model-of-acculturation/>
- Yako, R. M. & Biswas, B. (2014). “We came to this country for the future of our children. We have no future”: Acculturative stress among Iraqi refugees in the United States. *International Journal of Intercultural Relations*, 38, 133-141. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2013.08.003>
- Yalçın, V. (2019). Sakarya'daki Iraklı ve Suriyelilerin göç süreçleri, bütünleşme ve gelecek beklentileri. *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(1), Article 1. <https://doi.org/10.33905/bseusbed.540606>
- Yaşar, B. (2019). *Göçün dini ve sosyal hayat üzerindeki etkisi (Suriye göçü–Harran konteyner kent örneği)* [Yüksek lisans tezi]. Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yavuzer, H., Erdem, M. & Açıkgöz, Ü. (2018). Üniversite gençliğinin din algısı (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi örneği). *Milli Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 22-48.
- Yazar, F., Turanalp, M. F. & Özer, N. P. (2023). Diyanet İşleri Başkanlığı'nın imajı: Medya köşe yazarlarının diyanet algısı üzerine bir araştırma. *Journal of Ilahiyat Researches*, 60, Article 60. <https://doi.org/10.5152/ilted.2023.23471>
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2013). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. (Genişletilmiş 9. Baskı). Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, H. A. (2020). Göç sürecinde din. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13(75), 848-857.
- Zavalsız, M. (2024). *Sekülerleşme sürecinde üniversite gençliğinin dini eğilimi* [Doktora tezi]. 19 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.