



**T.C.**

**HİTİT ÜNİVERSİTESİ**

**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**MÜSLÜMANLAŞMA SÜRECİNE SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM:  
JAPON MÜSLÜMANLAR**

**Doktora Tezi**

**Elif Büşra KOCALAN**

**Çorum 2021**



**MÜSLÜMANLAŞMA SÜRECİNE SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM:  
JAPON MÜSLÜMANLAR**

**Elif Büşra KOCALAN**

**Lisansüstü Eğitim Enstitüsü  
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı**

**Doktora Tezi**

**TEZ DANIŞMANI**

**Prof. Dr. Yakup ÇOŞTU**

**ÇORUM 2021**

## KABUL VE ONAY

Elif Būşra KOCALAN tarafından hazırlanan “Müslümanlaşma Sürecine Sosyolojik Bir Yaklaşım: Japon Müslümanlar” adlı tez çalışması 22/10/2021 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK

.....

Prof. Dr. Yakup ÇOŞTU

.....

Prof. Dr. Metin UÇAR

.....

Doç. Dr. Hiroki VAKAMATSU

.....

Doç. Dr. Macid YILMAZ

.....

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun .../.../..... tarih ve ..... sayılı kararı ile Elif Būşra KOCALAN'ın Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Doktora derecesi alması onanmıştır.

(İmza)

Prof. Dr. Muhammed Asif YOLDAŞ

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

## TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

Elif Büşra KOCALAN

# MÜSLÜMANLAŞMA SÜRECİNE SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM:

## JAPON MÜSLÜMANLAR

Elif Büşra KOCALAN

ORCID: 0000-0002-8051-4647

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Doktora Tezi

Eylül 2021

### ÖZET

Bu araştırmada din değiştirme fenomeni Japon Müslümanlar örneğinde incelenmiştir. Araştırmanın amacı Japonların din değiştirerek Müslüman olma süreçlerini ve Japonya'da Müslüman bir Japon olarak yaşama deneyimlerini anlamak ve din değiştirme literatürüne kavramsal bir katkı sağlayabilmektir. Bu amaca uygun nitel bir araştırma olarak tasarlanan bu çalışmada hem fenomenoloji hem de gömülü teori yaklaşımlarının bakış açıları, araştırma teknikleri ve veri analiz metotları bir arada kullanılmıştır. Fenomenolojik yöntem ile Japon Müslümanların din değiştirme deneyimleri anlamlandırılmaya çalışılırken, gömülü teori yaklaşımı ile de kuram geliştirmek hedeflenmiştir.

Araştırma teorik bir bölümden ve bir saha çalışmasından oluşmaktadır. Teorik bölümde, saha çalışmasını destekleyecek bir şekilde din değiştirme, kimlik, Japonya'da din ve dindarlık ve Japonya'da İslam'ın geçmişi incelenmiştir. Saha çalışması için 2016 Eylül - 2017 Aralık ve 2019 Şubat - 2020 Ocak ayları arasında toplam 2 yıl 3 ay Japonya, Tokyo'da bulunulmuştur. Bu süreç boyunca 2 yıl Tokyo, Waseda Üniversitesi'nde ve 3 ay Tokyo Camii ve Türk Kültür Merkezi'nde misafir araştırmacı olarak çalışmalar yapılmıştır. Bu saha çalışması boyunca nitel araştırma veri toplama yöntemlerinden yarı-yapılandırılmış mülakat, katılımcı gözlem, saha notları ve dökümantasyon tekniklerine başvurulmuştur. Kendileriyle mülakat yapılan Japon Müslümanların birçoğu Tokyo'da, bir kısmı da Japonya'daki diğer şehirlerde ikamet etmektedir. Katılımcılara kartopu ve amaçlı örneklem metotlarıyla ulaşılmıştır. Yaşları 19 ile 81 arası değişen, 32 kadın ve 30 erkek toplam 62 kişi ile yarı yapılandırılmış mülakatlar yapılmıştır. Tokyo Camii ve Türk Kültür Merkezi ile yine Tokyo'daki Japon Müslüman Derneği

başta olmak üzere, çeşitli cami, mescit ve derneklerin etkinliklerine katılmış, Japon Müslümanlar ile görüşmeye devam ederek gözlemler yapılmış ve saha notları tutulmuştur. Ayrıca Waseda Üniversite kütüphanesinde literatür araştırması yapılmıştır.

Araştırmanın temel ve alt problemleri kapsamında incelenen konular; Japonların İşlam dini ve Müslümanlar ile karşılaşma koşulları, Müslüman olma süreçleri, onları bu tercihe yönelten motivasyonlar, geçmişlerinin ve Japon toplumunda sosyalleşmelerinin Müslüman olmaları ve sonrasında İşlam'ı yorumlama ve yaşama biçimleri üzerindeki etkileri, kimliklerinin ve Japon toplumu ile ilişkilerinin nasıl etkilendiği ve son olarak din değiştirme literatürünün Japon Müslümanların deneyimleriyle ne derece uyumlu olduğudur.

Sonuç olarak, Japon Müslümanların İşlam ile ilk anlamlı karşılaşmasının sosyal bağlamda, büyük çoğunluğu yurt dışı olmak üzere iş, eğitim ve seyahat sırasında gerçekeştiği tespit edilmiştir. İşlam ile karşılaşmadan önce hâlihazırda var olan yaşam şartlarından ve inançlarından ciddi tatminsizlikleri ve yeni bir yaşam ve inanç biçimi arayışı içinde olmayan Japonlar, farklı şekillerde İşlam ile ilgilenmeye başlamıştır. Müslüman olmaları dört farklı motivasyon ile gerçekeşmiştir: sosyal, entelektüel, psikolojik ve pragmatik. Müslüman olduktan sonra da ciddi bir toplumsal tepki ile karşılaşmamış, kimlik krizi yaşamamış ve Japon ve Müslüman kimliğini bir arada sahiplenmekte ve yaşamakta büyük oranda zorlanmamışlardır.

**Anahtar Kavramlar:** Din Değiştirme, Müslümanlaşma, Japon Müslümanlar

**Bilim Kodu:** 60204

**SOCIOLOGICAL PERSPECTIVE OF BECOMING A MUSLIM:  
JAPANESE MUSLIMS**

Elif Büşra KOCALAN

ORCID: 0000-0002-8051-4647

HITIT UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

Doctor of Philosophy Thesis

September 2021

**ABSTRACT**

In this study, the phenomenon of conversion is analysed in the context of the experiences of Japanese Muslims. The aim of the research is to understand the process of converting to Islam and the experience of living as a Japanese Muslim in Japan, and to make a conceptual contribution to the conversion literature. The study is designed as a qualitative research in accordance with this aim, and the perspectives of both phenomenology and ground theory approaches, research techniques and data analysis methods are applied together. While trying to make sense of the conversion experiences of Japanese Muslims with the phenomenological method, it is also aimed to develop a theory with the grund theory approach.

The research consists of a theoretical part and a fieldwork. In the theoretical part, conversion, identity, religion and religiosity in Japan, and the history of Islam in Japan are examined. A total of 2 years and 3 months, between September 2016 - December 2017 and February 2019 - January 2020, were spent in Tokyo, Japan for the fieldwork. Studies were conducted as a visiting researcher at Waseda University in Tokyo for 2 years and at Tokyo Mosque and Turkish Cultural Center for 3 months. Qualitative research data collection methods such as semi-structured interview, participant observation, field notes and documentation techniques were applied during the fieldwork. Many of the Japanese Muslims interviewed are from Tokyo, and some reside in other cities in Japan. The sample was formed by snowball and purposive sampling methods. Semi-structured interviews were conducted with a total of 62 people, aged between 19 and 81, 32 women and 30 men. The events and activities of various mosques,



masjids and associations, especially of the Tokyo Mosque and Turkish Cultural Center and the Japanese Muslim Association, were participated in order to make observations. Additionally, field notes were kept during these visits. Waseda University library and its resources were consulted for the literature research.

The subjects examined within the scope of the main and sub-problems of the research are as follows: the way the Japanese encounter with Islam and Muslims; the process of becoming a Muslim; the motivations that lead them to the conversion; the effects of their past and socialization among the Japanese society on their conversion experience, their interpretation of Islam and their way of life; the effect of conversion on their identities and their relations with Japanese society; and finally the extent to which the conversion literature fits with the experience of Japanese Muslims.

As a result, it has been determined that the first meaningful encounter of Japanese Muslims with Islam took place in the social context, mostly during work, education and travel, and mostly abroad. The Japanese, who were not seriously dissatisfied with their existing living conditions and beliefs before their encounter with Islam, and who were not in search of a new way of life and belief, began to be interested in Islam in different ways. There are four motivations behind their conversion decision: social, intellectual, psychological and pragmatic. After they became Muslims, they did not face a serious social reaction, did not experience an identity crisis, and did not have great difficulty in embracing and living their Japanese and Muslim identity simultaneously.

**Key Terms:** Religious Conversion, Conversion to Islam, Japanese Muslims

**Science Code:** 60204

## TEŞEKKÜR

Bu sürecin en başından itibaren bana yol gösteren, bitirebileceğime dair inancımı her yitirdiğimde pes etmeme izin vermeyerek bana destek olan danışman hocam Prof. Dr. Yakup ÇOŞTU'ya

Tez izleme komitemde yer alan ve görüş ve önerileriyle teze katkıda bulunan Prof. Dr. Metin UÇAR'a, Doç. Dr. Macid YILMAZ'a

Tez savunmasında jüri olarak yer alan Prof. Dr. Celalettin ÇELİK ve Doç. Dr. Hiroki WAKAMATSU'ya

Tezi okuyarak düzeltme ve önerilerde bulunan, hem akademik hem manevi desteklerini esirgemeyen Doç. Dr. Özden KANTER, Doç. Dr. Feyza CEYHAN ÇOŞTU, Arş. Gör. Dr. Fatma Nur ÖZDEMİR BEDİR ve Arş. Gör. Dila BARAN TEKİN'e

2016 Eylül - 2017 Aralık tarihleri arasında 15 ay ve 2019 Şubat – 2020 Ocak tarihleri arasında 12 ay, Tokyo'da ikamet ettiğim toplam iki buçuk yıla yakın süre boyunca araştırmama destek olup, Tokyo Camii ve Türk Kültür Merkezi'nde çalışmalar yapmama müsaade eden Tokyo Türkiye Cumhuriyeti Büyükelçiliği Sosyal İşler Müşaviri Muhammed Raşid Alas ve Tokyo Camii İmam Hatibi Muhammet Rıfat ÇINAR'a

Japon Müslümanlar'a ulaşma ve iletişimimde ve mülakat sorularının şekillenmesinde bana büyük yardımları olan Tokyo Camii ve Türk Kültür Merkezi çalışanı Şigeru ŞİMOYAMA'ya

Japon Müslüman Derneği'nin kapılarını bana açan, Japon Müslümanlara ulaşmada ve dernek kaynaklarını kullanmada bana destek olan derneğin geçmiş başkanı merhum Higuçi MİMASAKA ve diğer dernek çalışanlarına

Waseda Üniversitesi'nde misafi araştırmacı olarak bulunduğum süre boyunca araştırmamı takip edip değerlendiren Prof. Dr. Hirofumi TANADA'ya

Saha çalışmasının 2019 Şubat – 2020 Ocak arasındaki 12 aylık dönemini 2214A Yurt Dışı Doktora Araştırma Bursu ile destekleyen TÜBİTAK'a

Bu uzun ve meşakkatli süreç boyunca, benim kendime olan inancım kaybolursa da bana inanmaya devam edip, her düştüğümde beni kaldıran ve yorulduğumda bana güç veren ailem Semiha KOCALAN ve Zekeriyya KOCALAN'a

Araştırmaya katılmayı tercih etmiş olsun yahut olmasınlar, bana güvenip dünyalarımı benimle paylaşan tüm Japon Müslümanlar'a sonsuz teşekkürlerimle.

Elif Büşra KOCALAN



## İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET .....	i
ABSTRACT .....	iii
TEŞEKKÜR.....	v
İÇİNDEKİLER .....	vii
TABLolar DİZİNİ.....	x
GRAFİKLER DİZİNİ .....	xi
ŞEKİLLER DİZİNİ .....	xii
SİMGELER VE KISALTMALAR.....	xiii
<b>GİRİŞ.....</b>	<b>1</b>
1. Araştırmanın Konusu .....	1
2. Araştırmanın Problemi.....	3
3. Araştırmanın Amaç ve Önemi.....	3
4. Araştırmanın Yöntemi .....	4
a. Araştırma Modeli .....	4
b. Araştırma Alanı ve Katılımcılar.....	9
c. Veri Toplama Araçları – Veri Toplama Süreci.....	9
d. Verilerin Analizi.....	12
e. Çalışmanın Geçerlik ve Güvenilirliği .....	12
f. Çalışmanın Güçlü ve Sınırlı Yönleri .....	16
<b>1. BÖLÜM</b>	
<b>KAVRAMSAL ÇERÇEVE</b>	
1.1 Din Değişirme .....	18
1.1.1. Din değiştirme tanımı.....	18
1.1.2. Din değiştirme türleri.....	19
1.1.3. Din değiştirme teorileri .....	20
1.1.4. Müslüman olmak üzerine çalışmalar .....	27
1.2. Kimlik.....	34
1.2.1. Kişisel ve toplumsal kimlik.....	35

1.2.2. Dini kimlik.....	37
1.2.3. Baskın kimlik.....	38
1.3. Japonya’da Dinler.....	39
1.3.1. Şinto.....	39
1.3.2. Budizm.....	45
1.3.3. Hıristiyanlık.....	47
1.4. Günümüz Japonya’sında Din.....	54
1.5. Japonya’da İslam ve Müslümanlar.....	62
1.5.1. Japonya’da Müslüman varlığının dönüm noktaları.....	62
1.5.2. Günümüzde Müslümanlar.....	74

## 2. BÖLÜM

### JAPONYA’DA MÜSLÜMAN OLMAK

2.1. Geçmiş.....	93
2.1.1. Japon dindarlığı – aile geçmişi.....	93
2.1.2. Önceki düşünce.....	99
2.2. Müslüman Olma Süreci.....	102
2.2.1. Birinci aşama- İslam ile ilk anlamlı karşılaşma.....	102
2.2.2. İkinci aşama – İnceleme ve değerlendirme aşaması.....	108
2.2.3. Üçüncü aşama - Karar verme ve şahadet.....	126
2.3. Japon Müslüman Olarak Yaşam.....	131
2.3.1. İlk tepkiler.....	131
2.3.2. Sessiz dini kimlik.....	135
2.3.3. Japon kimliği ve Japon toplumuna aidiyet.....	141
2.3.4. Kimlik krizi yokluğu.....	147
2.3.5. Japon Müslüman olarak yaşam – Zorluklar.....	151
2.3.6. Temsil hissi / görevi.....	161
2.3.7. Cami ve mescitlerin düzenlediği etkinliklere katılmak.....	163
2.3.8. Japon Müslüman - Göçmen Müslüman arasındaki ilişkiler.....	170
2.3.9. Japon toplumu eleştirisi.....	173
2.3.10. Medya etkisi.....	177

2.4. Japon Müslümanlar Örneğinde Din Değişirme: Araştırma Problemlerinin Tartışılması.....	179
<b>SONUÇ</b> .....	<b>192</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>199</b>
<b>EKLER</b> .....	<b>211</b>
<b>Ek 1:</b> Tezde Çevirisi Yapılarak Kullanılan Tabloların Orjinalleri.....	<b>211</b>
<b>Ek 2:</b> Tezde Çevirisi Yapılarak Kullanılan Grafiklerin Orijinalleri.....	<b>213</b>
<b>Ek3:</b> Etik kurul izin formu.....	<b>215</b>
<b>Ek 4:</b> Mülakatlara Katılan Japon Müslüman Katılımcılar.....	<b>216</b>
<b>Ek 5:</b> Mülakat Soruları.....	<b>218</b>
<b>Ek 6:</b> Saha Çalışması Sırasında Çekilmiş Bazı Fotoğraflar.....	<b>219</b>

## TABLÖLAR DİZİNİ

<b>Tablo</b>	<b>Sayfa</b>
<b>Tablo 1.1:</b> Japonya'daki Müslüman Göçmenlerin Güncel Dert ve Endişeleri .....	<b>77</b>
<b>Tablo 1.2:</b> Müslüman Göçmenlerin Japon Yaşamına Uyum Sağlama Oranları .....	<b>77</b>
<b>Tablo 1.3:</b> Japonya'daki Müslüman Göçmenlerin Genel Yaşam Memnuniyeti .....	<b>81</b>
<b>Tablo 1.4:</b> Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri – Cinsiyet .....	<b>89</b>
<b>Tablo 1.5:</b> Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri – Yaş .....	<b>89</b>
<b>Tablo 1.6:</b> Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri – Eğitim .....	<b>90</b>
<b>Tablo 1.7:</b> Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri – Sebep .....	<b>90</b>
<b>Tablo 1.8:</b> Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri – Önceki Din .....	<b>91</b>

## GRAFİKLER DİZİNİ

Grafik	Sayfa
<b>Grafik 1.1:</b> Hutnik'in Dört Etnik Kimlik Yönetimi Stratejisi .....	<b>83</b>
<b>Grafik 1.2:</b> Japon Müslümanların Kimlik Tipi .....	<b>84</b>
<b>Grafik 1.3:</b> Karşılaşabilecekleri Problemler ve Bu Problemlere Karşı Tepki Modelleri .....	<b>85</b>
<b>Grafik 2.4:</b> Sessiz Dinî Kimlik .....	<b>135</b>





## ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil	Sayfa
Şekil 2.1: Japon Müslümanların İslam Hakkında Önceki Düşünceleri .....	101
Şekil 2.2: İslam İle İlk Karşılaşma .....	103
Şekil 2.3: Japonları Müslüman Olmaya Yönelten Dört Motivasyon .....	109
Şekil 2.4: Sessiz Dinî Kimlik Sebepleri .....	136
Şekil 2.5: Japon Müslüman Kimliği.....	142
Şekil 2.6: Üç Aşamalı Süreç Modeli.....	196

## SİMGELER VE KISALTMALAR

bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
IGT	: Interpretive Grounded Theory (Yorumlayıcı Gömülü Teori)
NAS	: Şinto Tapınakları Birliği



## GİRİŞ

### 1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Din değiştirmek, kısaca ve en basit anlamı ile insanların mensubu oldukları bir dinden yahut bir inançtan bir diğere geçişleri anlamına gelmektedir. Teolojik, psikolojik, sosyolojik ve antropolojik açıdan farklı tanımları ve sosyal bilimciler tarafından tespit edilmiş farklı türleri bulunmaktadır.

Din değiştirme olgusu sosyal bilimcilerin dikkatini 19. yüzyılın sonlarında çekmiştir. İlk yapılan çalışmalar psikoloji bilimi çerçevesinde yapılmış, sosyolog ve antropologların konuya ilgi duymaları 20. yüzyılın ikinci yarısında yeni dini hareketlerin ortaya çıkıp yayılmaları ile olmuştur. İlk dönemde din değiştirme olgusunun yalnızca bireyi ilgilendiren psikolojik bir durum olduğu ve bireyin dünyevi yahut manevi kişisel problemleri ile tetiklenen bir kriz arayışı sonucunda gerçekleştiği kanısı genel kabul görmüştür. Takip eden dönemde ise din değiştirmenin yalnızca bireysel bir tutum olmadığı, toplumsal, ekonomik ve kültürel bir takım faktörlerin de bireyin din değiştirme kararı üzerinde büyük etkileri olduğu tartışılmaya başlanmıştır.

Bu araştırmanın temel konusu din değiştirme fenomenini Müslüman olmuş Japonlar örneğinde incelemektir. Bu nedenle İslam'ı seçmiş Japonların deneyimleri anlamaya ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

Dünyanın diğere bölgelerine kıyasla Japonya'nın İslamiyet ve Müslümanlar ile tanışması nispeten çok yenidir ve 19. yüzyılın sonlarına tekabül etmektedir. 19. yüzyılın son dönemleri ve 20. yüzyılın başlangıcında Müslüman dünyadan Japonya'ya ziyaretler yapılmaya başlanmış ve Japonya da, 1904-1905 yıllarında Rusya ile yaptıkları savaştan galip çıkmasının da etkisi ile Asya'da bir ittifak kurma amacı ile ilgisini Asyalı Müslüman devletlere yöneltmiştir.<sup>1</sup> Bu dönemde gerek Japonya'yı ziyaret eden Müslüman isimlerden, gerekse Japonya'nın Büyük Asyacılık politikasından etkilenecek Müslüman olmuş birkaç isim Japonya'nın ilk Müslümanları olarak kayıtlara geçmiştir. Japonya'da kurulan ilk camiler 1900'lü yılların başlangıcına dayanmaktadır ve Müslümanlara ait ilk dernek Japonya Müslüman Derneği ise 1952 yılında kurulmuştur.<sup>2</sup> Müslümanların dikkate değer bir sayıya ulaşıp topluluk haline gelmeleri ise Japonya'nın 1980'li yıllardaki hızlı ekonomik büyümesi sonrası Endonezya, Bangladeş, Pakistan ve İran gibi ülkelerden iş bulma amaçlı göçlerden sonra başlamıştır. Araştırmalara göre Japonya'daki Müslümanların sayısı 70.000 civarındadır ve %90'ını göçmenler, %10'unu Japon Müslümanlar oluşturmaktadır.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Selçuk Esenbel, "Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam: Transnational Nationalism and the World Power", *The American Historical Review* 109/4 (2004), 1140-1143.

<sup>2</sup> *Brief History of the Association – Publication in Memory of the 50th Anniversary* (Tokyo: Japan Muslim Association, 2005), 3.

<sup>3</sup> Keiko Sakurai, "Muslims in Contemporary Japan", *Asia Policy* 5 (2008), 71-72.

Japonya’da lise öğrencilerinin İslam’a bakış açılarını inceleyen araştırmasında Miura, öğrencilerin %92’sinin İslam hakkındaki bilgiyi televizyondan edindiğinin tespitini yapmıştır.<sup>4</sup> Penn, 11 Eylül saldırılarından sonra Japonya’da Müslümanlara yönelik negatif bir bakış açısı oluşmasına rağmen, göçmen Müslümanların genel olarak bir problemle karşılaşmadıklarını, başlarına gelen tek tük negatif olaylar için de Japon ev sahiplerine karşı bir kırgınlık beslemediklerini belirtmektedir.<sup>5</sup> Sakurai Japonya’daki göçmen Müslümanların başta gelen problemlerinin eğitim, defin ve helal yemek bulma konusunda olduğunu belirtmektedir.<sup>6</sup> Kudo göçmen Müslüman erkekler ile evlenen ve Müslüman olan azımsanamayacak sayıda Japon kadının yeni kimlikleri ile toplum içerisinde yer edinme çabalarını incelerken,<sup>7</sup> Onishi ve Murphy-Shigematsu Bangladeş, Pakistan ve Irak’lı göçmen Müslüman erkeklerin kimlik değişimleri problemini ele almıştır.<sup>8</sup> Anis ise göçmen Müslümanlardan ziyade Müslüman olmuş Japonların zorluklarla karşılaştığını, bunun nedeninin ise üzerlerindeki toplumsal baskı olduğunu, Müslüman olmanın kolay ancak Müslüman kalmanın aile ve arkadaş baskısı sebebi ile zor olduğunu belirtmektedir.<sup>9</sup> Japonya’da Müslümanlık üzerine yapılan çalışmalarda Şintoizm ve İslamiyet arasındaki ilişkiyi inceleyen araştırmalar da mevcuttur. Misawa 2. Dünya Savaşı sırasında ve öncesinde Müslüman olmuş Japon isimlerin örneğinde Şintoizm ve İslam arasında bağ kurma çabalarını incelemekte,<sup>10</sup> Obuse ise Japon Müslümanlar tarafından yapılan, Japon bir peygamber olasılığı tartışmalarını aktarmaktadır.<sup>11</sup> Japonya ve Müslümanlık araştırmaları kapsamında ele alınan bir başka mevzu ise Japonya ve Büyük Asyacılık ideali üzerinde durmakta, bu bağlamda ilk dönemlerde Müslüman olan Japonların olası amaçları analiz edilmektedir. Misawa erken dönemde devlete yakın önemli birkaç ismin Büyük Asyacılık emeli uğruna, Müslüman halklara ulaşabilmek için Müslüman olmuş yapma Müslümanlar olup olmadığını tartışmaktadır.<sup>12</sup>

Japonya ve İslamiyet üzerine yapılan çalışmalar Müslümanların, özellikle göçmen Müslüman toplulukların toplumsal yaşamdaki konumları ve problemleri, Japonya ve İslam arasındaki henüz yeni sayılabilecek ilişkinin tarihi sürecinin incelenmesi ve iki kültür arasındaki muhtemel benzerliklerin araştırılması gibi konular üzerine yoğunlaşmakta olup, Japonya’daki

---

<sup>4</sup> Toru Miura, “Perceptions of Islam and Muslims in Japanese High Schools – Questionnaire Survey and Textbooks”, *Japan Association for Middle East Studies Özel Sayı 2* (2006), 175.

<sup>5</sup> Michael Penn, “Public Faces and Private Spaces: Islam in the Japanese Context”, *Asia Policy* 5 (2008), 90.

<sup>6</sup> Sakurai, “Muslims in Contemporary Japan”, 70-71.

<sup>7</sup> Bk. Masako Kudo, “Pakistani Husbands, Japanese Wives: A New Presence in Tokyo and Beyond”, *Asian Anthropology* 8/1 (2009).

<sup>8</sup> Bk. Akiko Onishi - Stephen Murry-Shigematsu, “Identity Narratives of Muslim Foreign Workers in Japan”, *Journal of Community & Applied Social Psychology* 13 (2003).

<sup>9</sup> Bk. Bushra Anis, “The Emergence of Islam and the Status of Muslim Minority in Japan”, *Journal of Muslim Minority Affairs* 18/2 (1998).

<sup>10</sup> Bk. Nobuo Misawa, “Shintoism and Islam in Interwar Japan: How did the Japanese Come to Believe in Islam?”, *ORIENT* 46 (2011).

<sup>11</sup> Bk. Kieko Obuse, “The Muslim Doctrine of Prophet in the Context of Buddhist-Muslim Relations in Japan: Is the Buddha a Prophet?”, *The Muslim World* 100 (2010).

<sup>12</sup> Bk. Misawa, “Shintoism and Islam in Interwar Japan”, 119-140.

Müslüman toplulukların %10'unu oluşturan Japon Müslümanların İslam'ı seçme ve yaşama deneyimleri üzerine çalışmaların yetersiz olduğu tespit edilmiştir. Fenomenolojik bir yaklaşım ile ve gömülü teori veri analiz yöntemleri kullanılarak yapılan bu çalışma, hem mevcut olan din değiştirme literatürüne bambaşka perspektifler kazandırabilecek bir potansiyel taşımaktadır hem de Japonya'da Müslümanlar üzerine yapılmakta olan çalışmalara da bir katkı sağlayacağı ümit edilmektedir.

## **2. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ**

Din değiştirme bağlamında, Japon Müslümanların İslam'ı seçme deneyimleri ve günümüz Japon toplumunda Japon bir Müslüman olmak bu araştırmada keşfedilmeye çalışılan temel problemdir.

Bu temel problem kapsamında araştırma ile anlamlandırılmaya çalışılacak alt problemler şu şekildedir;

1. Müslümanlığı seçmiş Japonların bu tercihe yönelmeleri nasıl olmuştur?
2. Japon Müslümanların geçmişleri ve kültürel açıdan sosyalleşmeleri Müslüman olma süreçlerinde ne gibi bir rol oynamıştır?
3. Japon Müslümanların kültürleri İslami öğretileri yorumlamalarını ve yaşamalarını ne şekilde etkilemiştir?
4. Japon Müslümanların din değiştirmeleri kendi toplumları ile olan ilişkilerini ve toplum içerisindeki varlık, kimlik ve rollerini ne şekilde etkilemiştir?
5. Literatürde var olan din değiştirme teorileri Müslüman olmuş Japonlar üzerinde ne kadar geçerlidir?

## **3. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE ÖNEMİ**

Araştırmanın amacı yukarıda belirtilen temel ve alt problemlerin yanıtlarını keşfederek, Japon Müslümanların İslam'ı seçme, Müslüman olma ve Japon toplumunda Müslüman bir Japon olarak yaşama süreç ve deneyimlerini fenomenolojik bir bakış açısıyla anlamaya çalışmak, aynı zamanda gömülü teori yaklaşımının veri analiz metodlarına da başvurarak din değiştirme literatürüne kavramsal bir katkı sağlayabilmektir.

İnsanlar üzerine yapılan çalışmalarda konuyu tek bir disiplin perspektifinden ele almak ve tek bir topluluk üzerine yapılmış bir çalışmanın bulgularını tüm topluluklara genellemek, konunun yalnızca tek bir yönüyle ve eksik anlaşılmasına ve yanlış genellemelere sebebiyet verebilmektedir. Disiplinler arası bir yaklaşım ile çalışmak önemlidir. Ayrıca, bir toplum üzerinden yapılan tespitlerin diğer toplumları değerlendirmede eksik ve yanlış olabileceğini göz önünde bulundurarak çalışmak gerekmektedir. İnsan toplulukları hakkında yapılan her çalışma, ancak üzerinde araştırma yapılan toplulukları anlayabilme ve anlamlandırabilme çabaları olabilmekte, araştırma yapılandan farklı yetişme, eğitim, sosyalleşme, ekonomi, kültür,

sosyal statü ve çevreye sahip diğer insan topluluklarını anlama hususunda yeterli olamamaktadırlar.

Din değiştirme literatürü geniş bir literatür olmak ile birlikte, yapılan çalışmalar kendi bölgelerindeki din değiştirmiş toplulukları anlamakla sınırlıdır. Japonya’da doğmuş büyümüş ve yaşamakta olan bir Japon’un Müslüman olma deneyimini anlamakta yeterli olmayacaklardır. Bu sebeple, Müslüman olmayı Japon Müslümanlar örneğinde incelemek mevcut din değiştirme literatürüne farklı perspektifler kazandırarak literatürün daha da genişlemesi ve çeşitlenmesine katkı sağlayacaktır.

#### **4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ**

Bu bölümde araştırma için seçilen model, saha çalışmasının yapıldığı alan ve katılımcılar, veri toplamakta kullanılan araçlar, veri toplama süreci, veri analizinde tercih edilen yöntem, çalışmanın geçerlik ve güvenilirliği ve son olarak araştırmanın güçlü ve sınırlı yönlerine değinilecektir.

##### **a. Araştırma Modeli**

Din değiştirme fenomenini Japon Müslümanlar örneğinde incelemeyi hedefleyen bu araştırma, nitel bir çalışma olarak kurgulanmıştır.

Saha çalışmasında nitel araştırma yöntemleri benimsenmiştir. Nitel araştırmada, sosyal yaşamın doğası incelenmektedir. Olaylar, olgular ve gerçeklikler onları deneyimleyen öznenin bakış açısından anlaşılmalı ve yorumlanmaya çalışılmaktadır. Sosyal olay ve olgular, insanların onlara atfettikleri anlamlar ile disiplinler arası ve bütüncül bir yaklaşım benimsenerek yorumlanır. Nicel araştırmalarda amaç küresel ve objektif kodları ve gerçekleri keşfetmek iken nitel araştırmada sosyal gerçekliklere ve kültürlere anlam verilmeye çalışılır. Araştırmacı, araştırılardan uzak ve ayrı değildir, aksine sahanın içine dâhil olarak sürece ve olgulara dair gözlemler yapar, notlar alır, fotoğraflar çeker ve derinlemesine görüşmeler yapar. Nicel araştırmada hipotezler gruplar üzerinde test edilirken nitel araştırmada araştırma ve tartışma konuları seçildikten sonra, henüz saha çalışması devam ederken toplanan veriler simultane olarak analiz de edilmeye başlanır.<sup>13</sup> Amaç, hipotezler üzerine deneyler yapmak ve genellemelere ulaşmak değil, araştırılanı derinlemesine tanımlamak ve yorumlamak ve araştırmaya katılanların bakış açılarını anlamaya çalışmaktır.<sup>14</sup> Veri toplaması hem kültürel hem de kişisel düzeyde yapılır. “Kültürel ya da kolektif düzeyde, nitel araştırmacı topluluk hakkında ya da sistemleri hakkında bilgi toplar. Topluluğun bir parçası olan bireylerin

---

<sup>13</sup> W. Lawrance Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri – Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, çev. Sedef Özge (Ankara: Yayınodası Ltd., 2016), 1/221-260.

<sup>14</sup> Zeki Karataş, “Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri”, *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2015), 63-65.

katıldıkları senelik toplantılar, festivaller ve dini kutlamalar gibi, topluluğun dinamiklerini ve tansiyonunu ve ayrıca kültürel uygulamalarını betimleyecek aktiviteler bunlara dâhildir.”<sup>15</sup>

Saha çalışmasında odaklanılan keşfetmek ve anlatmaktır. Amaç, derinlemesine bilgi elde etmek olduğu için, kişilerin sayısına odaklanmak yerine, onlarla birlikte geçirilen zaman daha önemlidir. Araştırılan topluluklarla ne kadar çok zaman geçirilirse, bireyler ile o kadar samimiyet ve güven ilişkisi kurulabilir, topluluğun içyüzü o kadar anlaşılabilir ve yapılacak analizler araştırılan bireylerin anlayışlarına o kadar yakın olabilir. Görüşmeler sırasında sorulan sorular açık uçlu ve yarı yapılandırılmış olur. Resmî röportajlar yapıp, kesin ve net belirlenmiş bir soru listesinden art arda sorular sormaktansa, bireyler ile samimiyet kurup, konu üzerine derinlemesine görüşmeler yapmak tercih edilir.<sup>16</sup>

Bu çalışmada hem fenomenolojik yaklaşımdan hem de gömülü teori yaklaşımından faydalanılmıştır. Çalışmanın öncelikli hedefi din değiştirmeyi Japon Müslümanların deneyimleri örneğinde anlamak olduğu için fenomenolojik bir yaklaşım benimsenmiştir. Buna ek olarak, saha çalışması sırasında önceden yapılmış araştırmalarda geliştirilmiş kuramların bu araştırma özelinde üzerinde çalışılan deneyimlere, araştırma sürecine ve elde edilen verilere uyum sağlamadığının gözlemlenmesi sebebiyle özellikle veri çözümleme aşamasında gömülü teorinin yöntemlerine başvurulmuştur.

Fenomenolojik yaklaşım benimsenen bir çalışmada, bir fenomenin anlamı ve gerçekliği onu deneyimleyen kimselerin bakış açısından keşfedilmeye ve anlamlandırılmaya çalışılmaktadır.<sup>17</sup> Katılımcıların o fenomen ile nasıl bir ilişkisi olduğu, fenomeni nasıl algıladığı ve tecrübe ettiği merak edilmektedir. “İnceleme nesnesi doğrudan nesnel realite değil fakat insanın bu realite ile ilişkiye girerken kullandığı bilinç sürecidir.”<sup>18</sup> Deneyim hakkında daha önceden var olan ve başkalarının sahip olduğu görüş, yargı ve önyargılar bir kenarda bırakılarak, deneyim kendi içerisinde, onu yaşayanların sosyal ve kişisel gerçekliğinde, kendi zihinlerinde/bilinçlerinde anlamlandırıldığı şekliyle anlaşılmaya çalışılır.<sup>19</sup> Bu sebeple, daha önceden hazırlanan, literatüre ve önceki çalışmalara dayandırılan bir takım hipotezlerin testi fenomenolojik yaklaşımlı çalışmalarda yapılmamaktadır. Deneyimle ilgili bulgu ve yorumlar, tamamıyla deneyimi yaşayan katılımcılardan elde edilen verilerin yorumlanmasıyla, tümevarım yöntemi ile geliştirilmekte ve ortaya çıkmaktadır.<sup>20</sup>

---

<sup>15</sup> Jean J. Schensul, “Methodology, Methods, and Tools in Qualitative Research”, *Qualitative Research: An Introduction to Methods and Designs*, ed. Stephen D. Lapan vd. (San Francisco: Jossey-Bass, 2012), 89.

<sup>16</sup> Uwe Flick vd., “What is Qualitative Research? An Introduction to the Field”, çev.: Bryan Jenner, *A Companion to Qualitative Research*, ed. Uwe Flick vd. (London: Sage Publications Ltd., 2004), 3-11.

<sup>17</sup> Bk. John W. Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri – Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, çev: Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir (Ankara, Siyasal Kitabevi, 2020).

<sup>18</sup> Hayriye Erbaş, “Sosyolojide Fenomenoloji”, *Ankara Üniversitesi DTCF Felsefe Bölümü Dergisi*, 14 (1992), 160.

<sup>19</sup> Dermot Moran, *Introduction to the Phenomenology* (London: Routledge, 1999), 4.

<sup>20</sup> Peter Koestenbaum, “Introductory Essay”, *The Paris Lectures*, mlf. Edmund Husserl, çev: Peter Koestenbaum (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1998) 10-11.

Bir olayı fenomenolojik bir bakış açısı ile incelerken dikkat edilmesi gereken bazı hususlar bulunmaktadır. Bunlardan ilki, erteleme/bloklama (epoche), araştırmanın başlangıcında, araştırılan fenomen ile alakalı düşünce, ön yargı ve varsayımların bir kenara alınmasıdır. Husserl *epokheyi* şu şekilde açıklamaktadır: “(...) *epokhenin* anlamı, bilgi eleştirisinin her bilgiyi, bu arada kendisine ilişkin bilgiyi de sorgulamaya yalnızca başlamakla kalmamasında, bu eleştiriyi sürdürmesinde ve hiçbir verilmişliği, yani kendisinin saptadığı verilmişlikleri de geçerli kabul etmemesinde aranmalıdır”<sup>21</sup>. *Epokhenin* iki yüzü bulunmaktadır, birincisi, incelenen fenomen ile alakalı şimdiye kadar elde edilen her türlü bilginin paranteze alınması, ikincisi ise o fenomen üzerine araştırmacının kendi duygu ve düşüncelerini de paranteze almasıdır.<sup>22</sup> “Şey'lere ilişkin kavramlar ayrıca içine alınır, tanımlayan alışılmış yargılardan ya da geleneksel şey tanımlarından, geleneksel bilinç biçimlerinin yüklemelerinden arındırılarak irdelenir.”<sup>23</sup> *Epokhe* ile konuya ilişkin şu anda mevcut olan tüm bilgiler bir paranteze/ayraca alındığında “mekân-zamansal varoluş ile ilgili herhangi bir yargıdan”<sup>24</sup> uzak durulacaktır. Bu şekilde inceleme nesnesiyle alakalı önceden beri var olan sübjektif yahut objektif kişisel veya bilimsel tüm bilgi ve yargıların bir kenara bırakılması ile nesne hakkında ulaşılabilecek anlayış ve yorumun önceki yargıların ve önyargıların etkisinden uzak, en saf şekliyle, araştırma verilerine dayanarak yapılmış ve keşfedilmiş olması hedeflenmektedir. Şu zamana kadar yapılagelmiş bilimsel çalışmalar, kümülatif bir şekilde edinilmiş bilgiler ve oluşturulmuş kavramlar görmezden gelinmekte ya da önemsenmemekte anlamına gelmemektedir, ancak araştırma yapılırken araştırma nesnesini algılama ve değerlendirme şeklimizi, bakış açısını, araştırmanın temellerini etkilemesine de izin vermemektir.<sup>25</sup>

Fenomen hakkındaki öznel ya da nesnel tüm bilgiler, yargı ya da önyargılar bir parantez içerisinde bir kenara alındıktan sonra ikinci aşama, fenomeni deneyimleyen kimselerin bu fenomen hakkındaki düşünce ve hissiyatları, ona atfettikleri anlamlar “ne kadar taraflı ya da marjinal olurlarsa olsunlar”<sup>26</sup> keşfedilmeye ve anlaşılmaya çalışılır. Amaç, fenomen üzerine genel geçer ve nesnel bir gerçekliğe ulaşmak değil, katılımcıların bilincinde/nezdinde o deneyimin ne anlam ifade ettiğini tüm öznel gerçekliği ile anlamlandırmaktır. Bir fenomene ait deneyimler kültür, zaman, sosyo-ekonomik şartlar, eğitim, cinsiyet, yaş gibi birçok faktöre bağlı olarak farklı bireylerde çok çeşitli algılamalara neden olacağı için, bireyler “toplumsal gerçekliğin yansımalarının değişik versiyonlarına”<sup>27</sup> sahiptirler. Sosyoloji araştırmalarında fenomenolojik yaklaşımı kullanmanın amacı da, bu değişen gerçeklikleri, kültürün, dilin ve

<sup>21</sup> Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev: Harun Tepe (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2017), 23.

<sup>22</sup> Edmund Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology, An Introduction to Phenomenological Philosophy*, çev: David Carr (Evanston: Northwestern University Press, 1970), 136.

<sup>23</sup> Erbaş, “Sosyolojide Fenomenoloji”, 160.

<sup>24</sup> Edmund Husserl, *Ideas: General Introduction to the Pure Phenomenology* (Oxon: Routledge, 2012), 59.

<sup>25</sup> Husserl, *Ideas*, 59

<sup>26</sup> Amedeo Giorgi, “The Theory, Practice, and Evolution of the Phenomenological Method as a Qualitative Research Procedure”, *Journal of Phenomenological Psychology* 28/2 (1997), 237.

<sup>27</sup> Erbaş, “Sosyolojide Fenomenoloji”, 164.



hâlihazırda var olan kavram ve bilgilerin etkisi altında kalmadan<sup>28</sup>, katılımcıların olay ve olgulara attıkları anlamları önyargılardan arındırılmış bir şekilde içeriden bir gözle ve onların bakış açısından anlamaktır.<sup>29</sup> Bu şekilde, farklı deneyimlerin özüne ulaşılacaktır. “[...] “bu toplumsal dünya, gözlemlenen aktör için ne ifade ediyor ve içinde bulunduğu bu dünyada yaptığı eylemlerle neyi ifade etmek istiyor?” gibi soruların cevaplanmasını gerektirir. Bu soruları sorarak bizler artık safça, bu toplumsal dünyayı ve onun mevcut idealleştirme ve biçimlendirmelerini kabul etmemekte, hatta bunların kendisini de olduğu gibi incelemeye tabi tutmakta, toplumsal fenomenlerin bizler için olduğu kadar aktörler için de sahip olduğu anlamı ortaya çıkarmaya çalışmakta ve böylece insanların birbirlerini ve kendilerini anlamalarını sağlayan mekanizmaları incelemeye girişmekteyiz.”<sup>30</sup> Fenomenolojik yorumlayıcı sosyolojide bireyler ve onların deneyimleri üzerine odaklanılmaktadır. Bireylerin tekil deneyimlerinden yola çıkarak ortak anlamlara ulaşip, toplumsal gerçeklikler anlaşılmasına çalışılmaktadır.<sup>31</sup>

Bu çalışmada din değiştirme fenomenini Müslüman olmuş Japonların deneyimleri vasıtasıyla, onların sübjektif deneyimlerinin ortak anlamlarını ve özünü keşfederek anlamak ve yorumlamak amaçlanmaktadır. Fenomenolojik yaklaşım, çalışmanın amacına uygun olarak tercih edilmiştir.

Araştırmada benimsenen ikinci yaklaşım olan gömülü teori yaklaşımında ise amaç, araştırılan konu, eylem veya sürece yönelik yeni bir kuram geliştirmektir. Gömülü kuram yaklaşımı, ölümcül hastalar üzerine yaptıkları bir araştırmalarında, daha önceden var olan “kuramların genellikle uygun olmadığını ve incelenen katılımcılar ile uyummadığını düşünen”<sup>32</sup> iki sosyal bilimci Glaser ve Strauss tarafından geliştirilmiştir.

Gömülü teoride amaç, saha çalışması esnasında sistematik bir şekilde toparlanan araştırma verilerinden yola çıkarak konuyla alakalı kuram ve yaklaşım geliştirmektir.<sup>33</sup> Aslında bu, ihtiyaçtan doğan bir yaklaşımdır. Her araştırma, literatürde var olan ile açıklanamamakta ve bazı durumlarda “Veriyi var olan birkaç kurama dâhil etmeye zorlamak yerine yeni kuramlar oluşturma ihtiyacı”<sup>34</sup> açığa çıkabilmektedir. Literatürde var olan kuramların araştırılan konuyu incelemede yetersiz kaldığı ya da kalacağı düşünüldüğü durumlarda araştırma verilerine dayanarak tümevarım yoluyla yeni bir kuram oluşturmak hedeflenmektedir. Bunu

---

<sup>28</sup> Kurt Wolff, “Phenomenology and Sociology”, *A History of Sociological Analysis*, ed. Tom Bottomore - Robert Nisbet (New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1978), 501.

<sup>29</sup> Temmuz Gönc Şavran, “Fenomenoloji ve Fenomenolojik Sosyoloji”, *Modern Sosyoloji Tarihi*, ed. Serap Suğur (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013), 126.

<sup>30</sup> Alfred Schütz, *Fenomenoloji ve Toplumsal İlişkiler*, çev: Adnan Akan - Seyda Kesikoğlu, (Ankara: Heretik Yayınları, 2018), 302.

<sup>31</sup> Nilgün Sofuoğlu, *Alfred Schütz'un Fenomenolojik Sosyolojisi ve Din Sosyolojisine Uygulanabilirliği*, (İzmir: T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 108.

<sup>32</sup> Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev: Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir, 86.

<sup>33</sup> Barney G. Glaser - Anselm L. Strauss, *The Discovery of Grounded Theory – Strategies for Qualitative Research* (New Jersey: Aldine Transaction, 2006), 2-3.

<sup>34</sup> Cathy Urquhart, *Nitel Araştırmalar için Temellendirilmiş Kuram – Uygulama Rehberi*, çev: Züleyha Ünlü - Erkan Külekçi (Ankara: Anı Yayıncılık, 2018), 6.

yapabilmek için de daha önce yapılmış çalışmalar, literatürdeki yorumlar, konuyla alakalı hâlihazırda mevcut kuramlar bir kenara bırakılmalı ve yalnızca saha çalışmasında elde edilen verilere odaklanılmalıdır. Gömülü teori yaklaşımı ile “konular ve alakalı davranışları farklı açılardan inceleyip, dolayısıyla kapsamlı açıklamalar getirmek”<sup>35</sup> ve “eski problemlere yeni bakış açıları getirilebileceği gibi inceleme ihtiyacı olan yeni açığa çıkmış alanlar üzerine çalışmak”<sup>36</sup> mümkün olmaktadır.

Gömülü teori yaklaşımında saha çalışması sırasında veri toplama ile veri analizini iç içe yürütmek, veriyi daha toplama aşamasındayken sürekli bir değerlendirmeye tabi tutmak önerilmektedir. <sup>37</sup> Araştırma sorularını belirleme, örneklem oluşturma, veri toplama, kodlamaya başlama ve bunun sonucunda konseptlere ve fikirlere ulaşma, veriyi ve edinilen fikirleri sürekli karşılaştırarak yeni araştırma sorularının ortaya çıkması ve mülakatlar, gözlem, dökümantasyon gibi tekniklerle tekrar buna yönelik veri toplamaya başlamak gömülü teoride iç içe geçmiş aşamalardır. Veride yeni bir kategori ortaya çıkmayınca, yani veri doygunluğa ulaşıncaya kadar tekrarlanır.<sup>38</sup>

Klasik gömülü teori yaklaşımında, varsayımlardan ve önceki çalışmaların etkilerinden uzak, yalnızca araştırma verisine odaklanarak yeni bir kuram geliştirme hedefiyle, araştırmacının literatürü araştırma sonunda incelemesi uygun görülüşken, klasik yaklaşımı geliştiren iki sosyal bilimciden biri olan Strauss, bir süre sonra *yorumlayıcı gömülü teori* (IGT) yaklaşımını geliştirmiştir. Bu yeni yaklaşımda, karşılaştırma ve yorumlama gibi amaçlarla mevcut bilginin kullanılmasında ve literatürün incelenmesinde sakınca görülmemiştir. Ek olarak, *yorumlayıcı gömülü teori* yaklaşımında katılımcıların bireysel deneyimlerinden elde edilen veriler de kuram oluşturmada son derece önemsenmektedir.<sup>39</sup> Bu açıdan yorumlayıcı gömülü teori ile fenomenolojik yaklaşım benzerlik göstermektedir.

Bu çalışmada, saha çalışmasının henüz başlarında, katılımcılar ile ilk karşılaşmalar ve ilk mülakatlar sırasında elde edilen verilerden çıkarılan fikirlerin, literatürdeki din değiştirme tipolojileriyle uyum sağlamadığı gözlemlenmiştir. Daha önce Amerika ve çeşitli Avrupa ülkelerinde farklı dinler ve inançlar üzerine yapılmış din değiştirme çalışmalarında geliştirilen model ve tipolojilerin Japon Müslümanların deneyimlerini anlamlandırmada yetersiz ve uyumsuz olduğu keşfedilmiştir. Bu sebeple, bahsi geçen din değiştirme literatürü, saha çalışmasının henüz başlarında bir kenara alınmış, sahadan elde edilen veriyi anlama ve bu veriden yola çıkarak kavram oluşturma hedefiyle gömülü teori yaklaşımı benimsenmiştir.

---

<sup>35</sup> Juliet Corbin - Anselm L. Strauss, *Basics of Qualitative Research – Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory* (California: Sage Publications, 2015), 32.

<sup>36</sup> Juliet Corbin - Anselm L. Strauss, *Basics of Qualitative Research*, 32.

<sup>37</sup> Bk. Antony Bryant - Kathy Charmaz, “Introduction Ground Theory Research: Methods and Practices”, *The SAGE Handbook of Grounded Theory*, ed. Antony Bryant - Kathy Charmaz (London: SAGE Publications, 2007).

<sup>38</sup> Alan Bryman, *Social Research Methods* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 571.

<sup>39</sup> Bk. Kailah Sebastian, “Distinguishing Between The Types of Grounded Theory”, *Journal for Social Thought* 3/1 (2019).

Fenomenolojik yaklaşım ve gömülü teori tümevarımcı yaklaşımlardır. İkisinde de konuyla ilgili hipotez geliştirme ve bunların test edilmesi söz konusu değildir. İkisinde de araştırma konusuna dair yapılan yorumlar, geliştirilen kuramlar araştırma verisine dayandırılmakta ve araştırmanın kendisinden yola çıkarak oluşturulmaktadır.<sup>40</sup> Gömülü teoride veri yeterli doygunluğa ulaşıncaya kadar, fenomenolojik yaklaşımda ise deneyimlerin özünü oluşturan ortak anlamlara ulaşıncaya kadar mülakatlara devam edilmektedir. Bu iki yaklaşım birlikte kullanılabilir uyumlu yaklaşımlardır.

### **b. Araştırma Alanı ve Katılımcılar**

Bu araştırmanın saha çalışması kısmı, 2016 Eylül-2017 Aralık tarihleri arasında 12 ay Waseda Üniversitesi'nde, 3 ay da Tokyo Camii ve Türk Kültür Merkezi'nde misafir araştırmacı olarak toplam 15 ay, ayrıca TÜBİTAK 2214A bursiyeri olarak 2019 Şubat-2020 Ocak tarihleri arasında 12 ay yine Waseda Üniversitesi'nde misafir araştırmacı olarak bulunduğu tarihlerde Japonya, Tokyo'da yürütülmüştür. Waseda Üniversitesi'nin geniş kaynak olanaklarından faydalanarak literatür araştırması yapılmıştır. Ayrıca, Tokyo Camii ve Türk Kültür Merkezi ve Japon Müslüman Derneği başta olmak üzere Tokyo'daki bazı cami, mescit ve dernekler ziyaret edilerek Japon Müslümanlar ile mülakatlar yapılmıştır. Düzenlenen çeşitli etkinliklere katılımı gözlemci/araştırmacı kimliği ile katılım sağlanarak Japon Müslümanların yaşamları, problemleri ve diğer Japon Müslümanlar ile iletişimlerinin yanı sıra ve göçmen Müslümanlar ile iletişimleri gibi hususlarda gözlemler yapılmıştır.

Katılımcıların büyük çoğunluğu Tokyo'da, bir kısmı da Japonya'daki diğer şehirlerde ikamet etmekte olan Müslüman olmuş Japonlardır. Katılımcılara kartopu ve amaçlı örneklem metotlarıyla ulaşılmıştır. Yaşları 19 ile 81 arası değişen, 32 kadın ve 30 erkek toplam 62 kişi ile yarı yapılandırılmış mülakatlar yapılmıştır.

### **c. Veri Toplama Araçları - Veri Toplama Süreci**

Araştırmada nitel veri toplama aracı olarak yarı-yapılandırılmış mülakat, katılımcı gözlem, saha notları ve dökümantasyon teknikleri tercih edilmiştir.

Fenomenolojik bir araştırmada mülakat yapılacak kişilerin belirlenmesindeki en önemli unsurlardan biri, katılımcıların üzerinde çalışılan fenomeni deneyimleyen kimseler olmasıdır. Amaç, deneyimin ortaklaşan ve farklılaşan yönlerine ve deneyimin o bireyler için anlamının özüne ulaşmak olduğundan ortak temalar oluşuncaya ve veri doyum noktasına ulaşıncaya kadar mülakatlara devam edilir.<sup>41</sup> Gömülü teoride ise veri toplama ve veri analizi iç içe geçmiş süreçlerdir. Mülakatlar yapıldıkça kodlanır, kodlanan veri karşılaştırmalı olarak analiz edilir ve kategoriler oluşturulur. Kategoriler bir doygunluğa ulaşıncaya kadar bu süreç devam eder.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Moran, *Introduction to the Phenomenology*, 4.; Juliet Corbin - Anselm L. Strauss, *Basics of Qualitative Research*, 36.

<sup>41</sup> Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev: Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir, 86.

<sup>42</sup> Alan Bryman, *Social Research Methods* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 571.

Mülakatlar araştırma problemlerinden yola çıkarak belirlenmiş temel konular çerçevesinde yarı-yapılandırılmış olarak oluşturulmuştur. Araştırmanın temel ve alt problemlerinden yola çıkarak oluşturulmuş yarı soru-cevap yarı sohbet şeklindeki mülakat rehberi araştırmacıya, konuyu dağıtmadan, keşfetmeye de imkân tanıyacak şekilde katılımcılarla görüşme olanağı sağlamaktadır.<sup>43</sup> Böylelikle her mülakatta araştırmanın temel problemlerine yanıt aramanın yanı sıra tutarlılık sağlanmış olmak ile birlikte, katılımcıya kendi deneyimleri ile ilgili araştırmacının aklına gelmeme ihtimali olan ve kendileri için önemli olan konulardan bahsetmelerine fırsat tanınmış olur.<sup>44</sup>

Bu çalışmada kartopu ve amaçlı örneklem metotlarıyla ulaşılan 62 kişiyle mülakatlar yapılmıştır. Kartopu metodunda araştırmacı, ilk görüşülen kişiler vasıtasıyla görüşme yapılacak diğer kişilere ulaşmaktadır.<sup>45</sup> Bunu yapabilmek için araştırmacı, Tokyo'daki İslami grup ve organizasyonlar ile iletişim kurmuş, sürekli olarak etkinliklere katılmış ve bu etkinliklere katılan Japon Müslümanlar ile görüşülmeye çalışmıştır. İlk tanışılan bu kimseler vasıtasıyla daha fazla Japon Müslüman ile tanışarak, görüşme yapılacak kişi sayısı artırılmıştır. İslami grup ve organizasyonlar özellikle Müslümanların daha fazla sayıda toplandığı dinî bayramlar, Cuma namazları, Ramazan iftarları, haftalık ders ve seminer, sergi gibi etkinlik dönemlerinde ziyaret edilmiştir. Görüşme yapılacak kişiler, etkinliklere katılan, görüşmeye vakti olan, iletişim kurmayı ve araştırmada yer almayı kabul edenlerden oluşmaktadır. Amaçlı örnekleme konuyu derinlemesine ve tüm farklılıklarıyla değerlendirmeye vesile olacak katılımcılara ulaşılmak hedeflenmektedir. Maksimum çeşitlilik hedefi ile farklı yaş aralıklarındaki, toplumda farklı sosyo-ekonomik konumlardaki ve farklı rollerdeki bireylere ulaşılarak araştırma problemlerinin tüm boyutlarıyla derinlemesine incelenmesi sağlanmaktadır.<sup>46</sup> Bu çalışmada da örnekleme çeşitlendirmek ve derinleştirmek amacı ile çok genç yaşta ya da Japon Müslüman toplumunun önderlerinden biri olmak niteliğindeki bazı katılımcılara özellikle ulaşıp mülakat rica edilmiştir.

Bu 62 kişinin 5'i cevapladıkları ve deneyimlerini anlattıkları mülakat formlarını e-posta yoluyla göndermiş, 57 katılımcı ile de yarım saat ile iki buçuk saat arası değişen sürelerde yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. Saha çalışmasının başlangıcında rastgele seçilen, yaşları 21 ile 53 yaş arasında değişen 4 erkek ve 3 kadından oluşan ilk çalışma grubu ile, kırk beş dakika ile bir saat on dakika arası süren mülakatlar yapılmıştır. Mülakatlar başlangıçta İngilizce olarak planlanmıştır ancak 7 mülakattan yalnızca 3'ü İngilizce gerçekleştirilebilmiş, 2 mülakatta akıcı Japonca konuşabilen bir Türk'ten, 1 mülakatta akıcı İngilizce konuşabilen bir Japon'dan yardım alınmıştır. Son mülakat ise araştırmacı tarafından yapılmıştır. Bu ilk dönem mülakatlarda

---

<sup>43</sup> Michael Quinn Patton, *Qualitative Research & Evaluation Methods* (Thousand Oaks California: Sage Publications, 2002), 343.

<sup>44</sup> Juliet Corbin - Anselm L. Strauss, *Basics of Qualitative Research*, 58.

<sup>45</sup> Kate Zebiri, *British Muslim Converts – Choosing Alternative Lives* (Oxford: Oneworld Publications, 2008), 9.

<sup>46</sup> Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2018), 118-119.

araştırmaya dair iki problem belirlenmiştir. İlki, İngilizcenin Japonya'da bir saha çalışması yapmak için yeterli olmayışıdır. Nitekim bu ilk dönemde yapılan mülakatlar sırasında İngilizce iletişim kurulan kişiler arasında çekimser olanlar çoğunlukta ve yapılan mülakatlar derinlik olarak yeterli değildi. Mülakat için olumlu yanıt verenlerin sayısı azdı. Görüşme yapılan kişiler de son derece mesafeliydi. Bu iki durum, dilin araştırmacı tarafından henüz yeterince iyi konuşulamamasından kaynaklanabileceği gibi, Japon Müslümanların yeni karşılaştıkları ve karşılıklarına araştırmacı kimliği ile çıkan bir yabancıya mesafeli davranmalarından da kaynaklanma ihtimali yüksektir. Karşılaşılan bu problemlerden sonra, mülakatlara bir süre ara verilmesine karar verilmiştir. Saha çalışmasına, etkinliklere katılarak ve insanlar ile günlük hayatta bir araya gelerek, iletişimi devam ettirerek katılımcı gözleme devam edilmiştir. Bunun yanı sıra, bu birkaç aylık süre boyunca, Japonlar ile tercümanlı bir şekilde görüşebilme amacı ile yoğun bir şekilde sözlü iletişim Japonca çalışmalarına odaklanılmıştır. Araştırmacının daha önceki kitabî Japonca bilgisi bu şekilde pekiştirilmiştir. Bu sürecin ardından, mülakatlara tekrar Japonca olarak başladığında mülakat isteklerinin daha kolay kabul edildiği, verilen cevapların daha samimi, özel ve ezber dışı olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca bu durum güven ve samimiyeti artırdığından katılımcılar tarafından başkalarına tavsiye edilmeye başlanmış, yeni mülakat adayları ile daha hızlı karşılaşmak ve daha sık olumlu yanıt almak mümkün olmuştur.

Bu ilk dönem mülakatları esnasında karşılaşılan ikinci problem ise katılımcıların Müslümanlığı seçme ve yaşama deneyimlerine dair paylaştıklarının din değiştirme literatüründe var olan kuram ve örneklerle tam olarak uyuşmaması, var olan kuramların Japon Müslümanların deneyimlerini açıklama hususunda yeterli olmayışıdır. Bu sebeple gömülü teori yaklaşımı bu araştırmaya uygun bulunmuştur. Birebir gerçekleştirilen tüm mülakatlar, bir katılımcı hariç kalan herkesin izniyle ses kaydına alınmış, daha sonra yazıya dökülmüş ve Türkçeye çevrilmiştir. Ses kaydına olumlu bakmayan bir katılımcı, mülakatın görüşme esnasında yazıya dökülmesini istediği için onunla yapılan mülakat sırasında cevapları yazıyla not edilmiştir.

Mülakat esnasında sorulan sorular aile ve inanç geçmişi, İslam ve Müslümanlar ile ilk anlamlı karşılaşma ve ilgisini çeken hususlar, Müslüman olmaya karar verme sebepleri, Müslüman olduktan sonraki bireysel değişimi, gündelik hayatı, Japon toplumuna aidiyeti, Müslüman bir Japon olarak yaşamak ve göçmen Müslümanlar ile etkileşimi başlıkları altında gruplandırılmıştır.

Araştırmada başvuru olan diğer bir veri toplama yöntemi katılımcı gözlemdir. Katılımcı gözlem rolüyle araştırmacı, uzun bir süre araştırma yaptığı topluluğun içerisinde vakit geçirip, topluluğu oluşturan bireyleri gözlemleyerek ve onlar ile iletişim kurarak düşüncelerini, hissiyatlarını, inançlarını, korkularını, dünyayı nasıl algıladıklarını ve kültürlerini anlamaya çalışır.<sup>47</sup> Katılımcı gözlem rolü ile "daha içeriden bir bakış açısı ve öznel veri"<sup>48</sup> elde

<sup>47</sup> Sara Delamont, "Ethnography and Participant Observation", *Qualitative Research Practice*, ed. Clive Seale vd. (London: SAGE Publications, 2007), 205-217.

<sup>48</sup> Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev: Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir, 169.

edilebilmektedir. Hem bu sebeple hem de “...toplumsal yaşamın özünün dünyevi, sıradan, gündelik ufak ayrıntılar aracılığıyla”<sup>49</sup> iletilmesi sebebiyle, katılımcı gözlem esnasında mülakatlar sırasında ulaşılmayacak ve mülakatlarda edinilen bilgileri tamamlayacak veriler elde edilebilmektedir. Bu araştırmada da saha çalışması için Japonya’da geçirilen yaklaşık iki buçuk yıllık süre boyunca Tokyo Camii ve Türk Kültür Merkezi ile Gotanda Japon Müslüman Derneği başta olmak üzere, çeşitli cami, mescit ve derneklerin etkinliklerine düzenli olarak katılarak, Japon Müslümanlar ile gerek bu tip etkinliklerde gerek ise gündelik hayatın içerisinde iletişimde kalarak ve görüşmelere devam ederek gözlemler yapılmıştır. Bu dönemde ayrıca düzenli olarak saha notları da tutulmuştur.

Araştırmadaki son veri kaynakları dokümanlardır. Dokümanlar “bir görüşmede veya odak grup mülakatında gerçekleşenlerin aksine araştırmacının müdahalesi olmaksızın kaydedilen kelimeler ve/veya görüntüler içeren verilerin”<sup>50</sup> tamamını kapsamaktadır. Bu çalışmada toplanan dokümanlar Japon Müslümanların otobiyografi ve biyografi yayınları, çeşitli yerlere verdikleri yazılı ve sözlü röportajlar ve blog yazılarını kapsamaktadır.

#### **d. Verilerin Analizi**

Gömülü kuram kullanarak yapılan veri analizi temel olarak 3 aşamada gerçekleştirilmektedir: açık uçlu kodlama, seçici kodlama ve kuramsal kodlama.<sup>51</sup> Açık uçlu kodlama yazıya dökülmüş mülakat verisi satır satır incelenerek genel kodların eklenmesidir. Sonrasında gelen seçici kodlama aşamasında veri kategorilere ayrılmakta, en son kuramsal kodlama aşamasında ise kategorilere ayrılmış olan veri sürekli karşılaştırmalar yapılarak ve aralarındaki ilişkiler incelenerek birbirine bağlanmaktadır. En nihayetinde bu karşılaştırmalar ve bağlantılar sonucu kuramlar oluşturulmaktadır.

#### **e. Çalışmanın Geçerlik ve Güvenilirliği**

Geçerlik kısaca araştırma sonuçlarının doğru olması anlamına gelmektedir. Güvenilirlik ise sonuçların tutarlı olmasıdır.<sup>52</sup> Nicel ve nitel araştırmalarda geçerlik ve güvenilirliği sağlamak için farklı ölçütler bulunmaktadır. Nitel bir çalışmanın doğru ve tutarlı olduğundan emin olmak ve bunu test etmek için uygulanabilecek yöntemler aşağıdaki gibidir.

Nitel bir araştırmada iç geçerlik, yani inanılabilirliğini sağlamak için veri kaynaklarının ve verilerin, araştırmanın veriye dair analizlerinin inanılabilirliğinin kanıtlanmış olması gerekmektedir. İnanılabilirliği sağlamak için başvurulabilecek yöntemler şunlardır:

---

<sup>49</sup> W. Lawrence Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri – Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, çev. Sedef Özge (Ankara: Yayınodası Ltd., 2016). 2/570.

<sup>50</sup> David Silverman, *Nitel Verileri Yorumlama*, çev. Erkan Dinç (Ankara: Pegem Akademi, 2018), 378.

<sup>51</sup> Cathy Urquhart, *Nitel Araştırmalar için Temellendirilmiş Kuram*, çev. Züleyha Ünlü - Erkan Külekçi, 11.

<sup>52</sup> Silverman, *Nitel Verileri Yorumlama*, 117.

- *Uzun süreli etkileşim* ile araştırmacı ve katılımcı arasındaki olası önyargı ve çekinceleri aşip karşılıklı güven ortamı oluşturmak.
- *Israrlı gözlem* ile araştırılan topluluk hakkında derinlemesine bilgi sahibi olmak.
- Araştırma hakkında başka araştırmacılara danışıp *uzman görüşü* almak,
- Veri, metot, uzman ve teori *üçgenlemeleri* yapmak.
- Ses kayıtları, fotoğraflar ve video gibi saha çalışması verilerinin ve çalışma sırasında toplanan diğer ikincil *kaynakların* sonradan tekrar başvurmak ya da incelenmek için *sağlam muhafazası*.
- Araştırma sürecini katılımcılar ile ara ara paylaşarak *katılımcı yorumu ve onayı* almaktır.<sup>53</sup>

Genelleme yapmayı hedeflemeyen nitel araştırmalarda dış geçerlik, yani sonuçların başka araştırmalara aktarılabilirliği *amaçlı örnekleme* ve *detaylı betimleme* ile sağlanabilmektedir. *Amaçlı örnekleme*de katılımcılardan olabildiğince çok ve çeşitli bilgi edinebilmek için örnekleme amaçlı olarak büyük seçilmektedir.<sup>54</sup> Detaylı betimlemede ise üzerinde çalışılan fenomen, çalışma şartları, süreç, saha çalışması yapılan toplum, katılımcıların seçimleri ile ilgili detayların ayrıntılı bir şekilde betimlenmesidir. Mesela, bir dersin yetkin öğretmenler tarafından anlatılmasına rağmen başarılı bir şekilde aktarılamamasını araştırırken dersin verildiği toplumun adet, gelenek görenek ve inançları detaylı bir şekilde araştırılır ve aktarılırsa, başarısızlığın sebepleri daha doğru tespit edilebilir. Bu şekilde, bu çalışmanın sonuçlarını benzer özelliklere sahip başka toplumlara aktarmak da mümkün olabilmektedir.<sup>55</sup>

Nitel bir çalışmanın güvenilirliğini sağlamak için üçgenleme gibi yöntemlere başvurmak, aynı araştırma üzerinde iki araştırma grubu olarak karşılaştırmalı bir şekilde çalışmak, araştırma verilerini bir uzmana inceletip ilk sonuçlar ile uzmanın vardığı sonuçları karşılaştırmak<sup>56</sup> ve araştırmada izlenen yöntemleri ve süreci detaylı olarak paylaşmak<sup>57</sup> gibi yaklaşımlar bulunmaktadır. Araştırmacının verileri toplama ve yorumlama sürecini detaylı olarak tanımlamasına bağlı olarak çalışmayı inceleyen bir başka kimse araştırmacının elde ettiği bulgulara ve vardığı sonuçlara ne şekilde ulaştığını görebilmektedir.<sup>58</sup> Mülakatların kaydı ile kronolojik olarak sıralanmış ve kategorilere ayrılmış saha notları da araştırmacının karar

<sup>53</sup> Egon G. Guba - Yvonna S. Lincoln, "Epistemological and Methodological Bases of Naturalistic Inquiry", *Educational Communication and Technology Journal* 30/4 (1982), 233-252.

<sup>54</sup> Guba - Lincoln, "Epistemological and Methodological Bases of Naturalistic Inquiry", 248.

<sup>55</sup> Egon G. Guba - Yvonna S. Lincoln, *Effective Evaluation – Improving the Usefulness of Evaluation Results Through Responsive and Naturalistic Approaches* (San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1981), 119.

<sup>56</sup> Guba - Lincoln, *Effective Evaluation – Improving the Usefulness of Evaluation Results Through Responsive and Naturalistic Approaches*, 122.

<sup>57</sup> Hatice Başkale, "Nitel Araştırmalarda Geçerlik, Güvenirlik ve Örnekleme Büyüklüğünün Belirlenmesi", *DEUHFED* 9/1 (2016), 24.

<sup>58</sup> Janet Houser, *Nursing Research – Reading, Using, and Creating Evidence* (Burlington: Jones & Bartlett Learning, 2018), 582.

verme ve analiz sürecini okuyucuya açıklayacağı için nitel çalışmalarda güvenilirliği artırmada tercih edilen yöntemlerdir.<sup>59</sup>

Yukarıda sayılmış yöntemler, veri, metot, yöntem ve uzman üçgenlemeleri, araştırmacının bulguları yaparken hangi veriyi ne şekilde analiz ettiğinin detaylı anlatımı bir nitel araştırmanın objektifliğini de sağlayacak yöntemlerdir. Bunlara ek olarak, araştırmacının bilinçli bir şekilde kendini önyargı ve varsayımlardan uzak tutması da çalışmanın objektifliğini, dolayısıyla güvenilirliğini artıracaktır.<sup>60</sup>

Bu araştırmanın iç geçerliğini sağlamak amacıyla *uzun süreli etkileşim, katılımcı teyidi ve üçgenlemeye* başvurulmuştur. Uzun süreli etkileşimde saha çalışması ve katılımcılar ile olan iletişim mümkün olduğunca uzun süreli devam ettirilir. Bu şekilde araştırmacının, üzerinde çalıştığı fenomeni ve katılımcıların bu fenomene dair deneyim ve hissiyatını ön yargıdan uzak bir şekilde derinlemesine anlamak mümkün olur. Aynı zamanda katılımcılar ile araştırmacı arasında oluşan samimiyet ve güven ile katılımcıların mülakatlarda daha açık ve samimi yanıtlar vermesi, kendilerini daha net ifade etmesi sağlanmış olur. Katılımcı teyidinde ise saha çalışması süreci devam ederken elde edilen ilk bulgular ve bunlara dair yapılan erken yorumlar, katılımcılar ile paylaşılarak onların geri bildirimleri alınır. Amaç, araştırmacının katılımcı deneyimini doğru anlayıp anlayamadığının testidir. Bulgu ve yorumların tutarlı ve doğru olup olmadıkları katılımcıların geribildirimleri ile test edilir. Bu çalışmada da, bulgular seçilen bazı katılımcılar ile paylaşılarak onların yorum ve eleştirileri alınmış ve görüşleri doğrultusunda tutarlılıkları incelenmiştir. Son olarak, bu çalışmanın iç geçerliğini yani inandırıcılığını sağlayabilmek için uygulanan bir başka strateji de üçgenlemedir. Dört çeşit üçgenleme yolu bulunmaktadır: metot üçgenlemesi, veri üçgenlemesi, uzman üçgenlemesi ve son olarak teori üçgenlemesi.<sup>61</sup> Bu çalışmada veri üçgenlenmesine başvurulmuştur. Veri kaynakları üçgenlemesinde veriler birkaç farklı yöntem ile toplanıp, birbirleri ile karşılaştırılıp tutarlılıkları test edilmektedir. Bu çalışmada da mülakatlar, gözlem notları ve döküman incelemeleri veri kaynakları olarak kullanılmış, üçünden gelen veriler karşılaştırılarak birlikte incelenmiş ve analiz edilmiştir. Mülakatlar 62 Japon Müslüman ile yapılan mülakatları, gözlem notları Japon Müslümanlar ile birlikte katılınan etkinliklerde ve mülakat dışı görüşmelerde alınan notlarını, dökümanlar ise Japon Müslümanların kendilerine ve din değiştirme deneyimlerine dair kitap yahut blog postu yazıları/bireysel yayınları, çeşitli medya kanallarına vermiş oldukları sözlü röportajları ve yine Japon Müslümanlar hakkında yapılmış farklı yayınları kapsamaktadır. Bu şekilde yapılan veri üçgenlemesinin faydası, tek bir kanaldan gelen verinin, örneğin araştırmacı kanalıyla yapılmış mülakatların doğruluğunun test edilmesinin sağlanmasıdır. Tek bir kanaldan elde edilen verinin hatalı, önyargılı, taraflı ya da

---

<sup>59</sup> Bk. Jerome Kirk - Mark C. Miller, *Reliability and Validity in Qualitative Research* (California, SAGE Publications, 1986).

<sup>60</sup> Guba - Lincoln, "Epistemological and Methodological Bases of Naturalistic Inquiry", 248.

<sup>61</sup> Patton, *Qualitative Research & Evaluation Methods*, 556.



eksik bilgi içerip içermediğinin kontrol etmesi zor olabilmektedir.<sup>62</sup> Veri üçgenlemesi ile “(1) gözlem verileri ile mülakat verilerinin karşılaştırılması; (2) insanların toplum önünde dedikleri/topluma açık beyanları ile özel görüşmelerde söylediklerinin kıyas edilmesi; (3) zaman içerisinde ifadelerinin değişip değişmediğinin gözlenmesi; (4) farklı bakış açısına sahip insanların görüşlerinin karşılaştırılması”<sup>63</sup> mümkün olmaktadır. Veri üçgenlemesi ile bu araştırmada, araştırmacının yabancı bir Müslüman olmasına bağlı olarak ortaya çıkabilecek güven eksikliği, yeterli ve samimi bilgi paylaşmama ve kendini en ideal şekliyle yansıtmaya gibi sınırlılıkların mümkün olduğu kadar ortadan aşılması hedeflenmiştir. Japon Müslümanların, Müslüman olmayan bir Japon’a, Müslüman bir Japon’a, yabancı bir Müslüman araştırmacıya ve kamuoyuna ifadeleri karşılaştırmalı incelenerek yorumlanmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın dış geçerliğinin, yani aktarılabirliğinin sağlanması için örneklem seçimine önem verilmiştir. Nitel araştırmalarda mülakat yapılacak katılımcılara ulaşmak için başvuru farklı örneklem seçimleri bulunmaktadır. Bu araştırmada katılımcı çeşitliliğini, dolayısıyla toplanan veri çeşitliliğini olabildiğince yüksek seviyede olmasını sağlayabilmek amacıyla iki farklı örneklem metoduna başvurulmuştur. Bunlar kartopu ve amaçlı örneklemelerdir. Kartopu örneklem metodunda bir katılımcının araştırmayı ve araştırmacıyı diğer bir katılımcı adayına tanıtmaya ile yeni katılımcılara ulaşılmaktadır. Tanışılan ve mülakat yapılan bir Japon Müslüman’ın araştırmacıyı tanıdığı bir başka Japon Müslüman’a yönlendirmesi ile uygulanmıştır. Amaçlı örneklemde araştırmanın amaçlarına en uygun katılımcılar araştırmacı tarafından belirlenmektedir. Bunu yapabilmek için, öncelikle, araştırmanın anlamayı hedeflediği problemlere dair deneyimleri olan katılımcılar tercih edilmiştir. Örneğin, bu çalışma Japon Müslüman kimliğinin Japon toplumunda nasıl algılandığı ve Japon Müslümanların kendi topluluklarında azınlık olan bir dini kimliği tercih etmeleri sonucu yaşadıkları, kimlik ve aidiyet problemlerini incelediği için, katılımcılar yalnızca Japonya’da ikamet eden Japon Müslümanlar arasından seçilmiştir. Yurtdışında uzun süredir yaşamakta olan ve araştırmaya e-posta yolu ile katılmak isteyen Japon Müslümanlar araştırmadışı bırakılmıştır. Ayrıca, Japon Müslümanların deneyim, sıkıntı ve problemlerine dair daha derinlemesine bilgi edinebilmek için Japon Müslüman liderlere de ulaşılmaya çalışılmış, kabul edenler ile hem kendi şahsi tecrübelerine hem de Japon Müslüman topluluğunun toplumsal mevzularına dair mülakatlar yapılmıştır. Nitel bir araştırmada dış geçerliği sağlamak için yapılması gereken başka bir uygulama da ayrıntılı betimlemedir. Dış geçerliği sağlayabilmek için, veri toplama sürecininin açık bir şekilde tanımlanmasına ve verilere ilk aşamada yorum katmadan, doğrudan alıntı şeklinde yer verilmesine dikkat edilmiştir.

Son olarak, bu çalışmada uygulanan ve yukarıda ayrıntılı bir şekilde anlatılan veri üçgenlemesi, araştırma sürecininin detaylı paylaşımı, mülakatların kaydı, saha notlarının kaydı ve saha

---

<sup>62</sup> Michael Quinn Patton, “Enhancing the Quality and Credibility of Qualitative Analysis”, *HSR: Health Services Research* 34/5 (1999), 1192.

<sup>63</sup> Patton, “Enhancing the Quality and Credibility of Qualitative Analysis”, 1195.

çalışması sırasında bilinçli olarak önyargıdan ve varsayımlardan uzak bir tavır benimsemeye dikkat edilerek araştırmanın güvenilirlik ve objektifliğini sağlamaya çalışılmıştır.

#### **f. Çalışmanın Güçlü ve Sınırlı Yönleri**

Bu çalışmanın güçlü yönlerinden biri, araştırmacının iki buçuk yıl gibi bir süre boyunca Tokyo'da ikamet etmesi, Japon Müslümanlar ile uzun süreli ilişkiler kurarak tekrar tekrar görüşmesi, kültürü ve özellikle gündelik yaşamları daha derinlemesine deneyimleyerek ve inceleyerek sahayı uzun bir süre gözleme fırsatının olmasıdır. Böylelikle, hem bir Japon için din değiştirip Müslüman olma deneyiminin ne anlam ifade ettiğine ve hayatını nasıl etkilediğine dair hem de Japon toplumu, kültürü ve dinlerine dair derinlemesine bilgi edinmek mümkün olmuştur. Deneyimi, deneyimin yaşandığı kültür içindeyken çözümlene imkânı elde edilmiştir. Ayrıca, uzun süreli iletişim katılımcılar ile yakın ilişkiler kurabilmeyi ve daha açık ve samimi mülakatlar yapabilmeyi de sağlamıştır.

Çalışmanın ikinci güçlü yanı, araştırmacının kendisinin de Müslüman olması sebebiyle, etkinliklere katılım, Müslüman toplum içerisinde yer edinebilme ve iletişim kurabilme gibi konularda zorluk çekmemesidir.

Çalışmanın üçüncü güçlü yanı ise, araştırmacının deneyimi dışarıdan gözlemleyen bir yabancı olmasıdır. Araştırmacı başka bir dinden Müslümanlığa geçme fenomenini bizzat deneyimlemediği için, fenomenolojik çalışmalarda önemli bir koşul olan araştırmacının kendi deneyimlerini bir kenara bırakıp yalnızca katılımcıya odaklanması konusunda avantajlı konumdadır. Sahadan gelen veriye ve bilgiye karışacak kişisel deneyimler olmadığı için bilginin bilinçli ya da bilinçsiz manipüle edilmesi ve problemin kişiselleştirilerek katılımcıların deneyimlerinin yanlış anlaşılması mümkün olmamıştır.

Araştırmacının yabancı olması bir açıdan araştırmanın güçlü yönlerindedir ancak, bir başka bir açıdan da araştırmanın sınırlı/zayıf yönünü oluşturmaktadır. Katılımcıların dışarıdan gelmiş yabancı birini aralarına alıp, güvenip, kendilerini, geçmişlerini, korkularını, hayallerini ve yaşamlarını anlatması her zaman kolaylıkla gerçekleşmeyecek bir durumdur. Nitekim araştırmanın başında araştırmacının Japon Müslümanlar ile İngilizce iletişim kurmaya ve mülakatları İngilizce gerçekleştirmeye çalıştığı ilk dönemde dil konusundaki kısıt da bir iletişim ve yakınlığın kurulmasının önüne geçmiştir. Bu sınırın aşılabilmesi için, araştırmacı Japonca iletişim becerilerini geliştirip ve Japonya'daki Müslüman toplumun arasında yer alıp, etkinliklere katılıp, insanlarla normal görüşmelere devam etmiştir. Bir süre sonra mülakatlara tekrar başladığında, Japonca iletişim kurabilen aşına bir yüz olarak mülakatlar için katılımcılardan daha olumlu yanıtlar almak ve mülakat esnasında da daha samimi bir sohbet sürdürebilmek mümkün olmuştur. Ancak her halükarda, yabancı bir araştırmacı ile Japon bir araştırmacının alabileceği yanıtların farklı olacağı unutulmamalıdır.

Araştırmacının Müslüman olması da araştırmanın sınırlayıcı yönlerinden bir diğeridir. Bu durum, katılımcıların, Müslüman bir araştırmacıya karşı kendilerini en ideal ve en mazbut

halleri ile tanıtarak ve araştırmacıyı duygulandırmaya ve etkilemeye çalışma tehlikesini içermektedir. Nitekim mülakatlar esnasında bu durum ile karşılaşılmıştır. Müslüman olma ve Allah'a inanmaya başlama hikâyesini en duygusal şekli ile anlatıp araştırmacının ağlamasını bekleyen, Müslüman kimliğini süsleyip anlatmaya çalışan kimseler kadar İslam'ın çeşitli kurallarına uymadığını araştırmacıya açıklamakta çekinen katılımcılar ile de karşılaşılmıştır. Tepki alma endişesi ile kendini ve sıkıntılarını açmakta zorlanan katılımcılara karşı kimliğinin gizli kalacağı, araştırmacının yargulamak için değil, anlamak için orada olduğu ifade edilerek bu sınır açılmaya çalışılmıştır. Ayrıca uzun süreli ilişkiler kurulan katılımcıların zamanla daha açık, samimi ve net paylaşımlarda buldukları gözlemlenmiştir.

Araştırma, Japon Müslümanlar hakkında yapılmış olmak ile birlikte, Japon toplumunun bir ferdi olarak Müslüman olma deneyimini incelediği için, Japonya'da ikamet etmekte olan Japon Müslümanlar ile sınırlandırılmıştır. Japonya dışında ikamet etmekte olup e-posta ile iletişim kuran ve görüşme sorularını bu şekilde yanıtlayan ve deneyimlerini anlatan kimselerin hikâyeleri araştırmaya dâhil edilmemiştir.

## 1. BÖLÜM

### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

#### 1.1 Din Değişirme

##### 1.1.1. Din değişirme tanımı

Din değişirme üzerine çalışmalar son bir asırdır yapılmaktadır. Son derece kompleks, tanımı ve deneyimi kültürden kültüre, kişiden kişiye, dinden dine ve zamana göre değişebilen bir fenomendir. Ne olduğuna ve neyi kapsadığına dair tanımlar, farklı disiplinler ve farklı bakış açılarına göre çok farklı şekillerde yapılmıştır. Din değişirme teolojik olarak ele alındığında dinden çıkma ya da hidayete erme gibi değer yargısı içeren bir şekilde yorumlanmakta, ancak sosyoloji bilimi tarafından nötr bir kavram olarak kabul edilmektedir.

En yalın anlamı ile din değişirme “dini aidiyet, dünya görüşü ve kimlikte bir değişiklik gerektiren bir süreçtir.”<sup>64</sup> Din değişirme üzerine yapılmış ilk çalışmalardan biri Starbuck’a aittir. Bu konudaki ilk çalışmayı ve yayını 1897’de yapan Starbuck, din değişirme kavramını “kötüden iyiye, günahkârlıktan erdeme ve kayıtsızlıktan manevi anlayış ve eyleme doğru az çok ani karakter değişiklikleri”<sup>65</sup> olarak tanımlamıştır. Onu takiben James, din değişirmeyi “dönüştürülmek, yeniden doğmak, başlanmak, dini deneyimlemek ve güvence kazanmak gibi pek çok ifade, o ana kadar bölünmüş ve bilinçli olarak değersiz ve mutsuz olan bir benliğin, dinî gerçeklere daha sıkı sarılmasının bir sonucu olarak, bilinçli olarak üstün ve mutlu bir hale geldiği, aşamalı veyahut ani bir sürece işaret etmektedir”<sup>66</sup> şeklinde bir geçiş olarak tanımlamaktadır.

Son dönemde yapılan çalışmalarda din değişirme ani bir değişim olmaktan çok ergenlikten başlayarak belirli bir sürece yayılmış karmaşık bir deneyim olarak kabul edilmektedir.<sup>67</sup> Bireyin dünyadaki tüm karmaşanın arasında yerini, aidiyetini ve değerini bulma arayışdır diyenler olmuştur.<sup>68</sup> Rambo din değişirmeyi “yeni dini grupları, yaşam biçimlerini, inanç biçimlerini, bir tanrıya ya da bir gerçekliğe bağlı olma yollarını kabul yahut reddetme”<sup>69</sup>olarak tanımlamaktadır.

---

<sup>64</sup> Oxford Bibliographies, “Religious Conversion” (Erişim 26 Ağustos 2021).

<sup>65</sup> Edwin Diller Starbuck, *The Psychology of Religion – An Emprical Study of the Growth of Religious Consciousness* (New York: Charles Scribner's Sons, 1900), 21.

<sup>66</sup> William James, *Varieties of Religious Experiences – A Study in Human Nature* (London: Routledge, Yüzüncü Yıl Baskısı, 2002), 150.

<sup>67</sup> Bk. Ali Köse, *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts* (London: Kegan Paul International, 1996).

<sup>68</sup> Diane Austin-Broos, "The Anthropology of Conversion: An Introduction", *Anthropology of Religious Conversion*, ed. Andrew Buckser - Stephen D. Glazier (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003), 2.

<sup>69</sup> Lewis R. Rambo, *Understanding Religious Conversion* (New Haven: Yale University Press, 1993), 3.

Kirman *conversion* kelimesini “inandıkları ilke ve esaslar konusunda insanların fikir değiştirmesi”<sup>70</sup> olarak tanımlayıp din değiştirmeyi de kısaca din konusunda fikir değiştirme olarak ifade etmiştir. Gelpi din değiştirmeyi, bireyde kişisel ve/veya sosyo-politik olarak gerçekleşebilen beş değişim türünden biri olarak ifade etmektedir. Ona göre değişim, davranışlarının sorumluluğunu almaya başlamak, sorumsuz bir yaşamdan sorumluluk sahibi sahibi bir yaşama geçiş yapmaktır. Bahsettiği beş değişim ise, kişisel olan duygusal, entelektüel, etik ve dinî değişimler ve sosyo-politik değişimlerdir. Ona göre değişim, ilk aşamada kişiseldir, bireyin duygusal, entelektüel, etik ya da dinî alanlardan biri yahut birkaçındaki sorumluluklarının farkına varıp üstlenme kararını almasıdır. Değişim karar aşamasından eylem aşamasına geçtiğinde ise sosyo-politik bir değişim hâlini alır ve Gelpi ancak bu aşamaya ulaşılabildiğinde bireydeki değişimin tamamıyla sahici bir değişim olabileceğini düşünmektedir. Yalnızca içsel değişim ile kişi sorumluluğunun farkına varsa da yerine getirmek için eyleme geçiş henüz olmadığından, tam anlamıyla hakiki bir değişim gerçekleşmemiş demektir. Bununla birlikte, bireyin değişimini bu şekilde sınıflandırmakta aceleci de davranmamaktadır Gelpi, değişimi de ilk değişim ve devam edegelen değişim olarak ikiye ayırır. Buna göre değişen birey ilk değişimin, sorumluluk adına atılan ilk adımın getirileri ve gerektirdikleri ile zamanla ve başkalarının da yardımı ile yüzleşmektedir. Dinî değişimde birey, Tanrı’nın çağrılarını kabul edip cevap vermektedir. Hayatını Tanrı’nın koyduğu kurallara göre yaşama kararı alıp, ilk değişim sonrası aldığı bu karara uygun yaşamaya başladığında tüm hayatı ve diğer insanlar ile etkileşimi de değişmektedir. Bu aşamada ilk başta kişisel olan dinî değişim, kamusallaşıp, sosyo-politik de bir aşamaya geçip, sahici bir değişim haline gelmiştir.<sup>71</sup>

Din değiştirerek bireyler yeni başlangıçlara, yeni bir hayata ve yeni bir umuda sahip olabilmekte ve hayatlarına, yaşama ve dünyaya dair yeni açıklamalara sahip olabilmektedir. Seçtikleri ve artık mensubu oldukları din, köklü bir geçmişe ve sağlam bir topluluğa aitse kendilerini daha güvende hissederek, hayat yolunu daha açık ve net görebilmekte, yeni din ve toplulukla kurdukları duygusal ve entelektüel bağlar sayesinde daha ait hissedebilmektedirler. Din değişimi, bazıları için yeni bir deneyimin heyecanını taşımakta, bazıları için de sürekli değişen kaotik dünyada sığınılacak güvenli limana ulaşmayı sağlamaktadır.<sup>72</sup>

### 1.1.2. Din değiştirme türleri

Yalnızca bir dinden diğer dine veyahut dinsizlikten bir dine olan kesin geçişin din değiştirme sayılabileceğini düşünenler olmuştur. Nock bu fikirdedir ve bilinçli bir şekilde eskinin yanlış yeninin doğru olduğu düşünülmedikçe, yapılanın din değiştirme olamayacağını düşünmektedir.<sup>73</sup> Singer, din değiştirmeyi dinler arası ve din içi olarak ikiye ayırmıştır, ona

<sup>70</sup> Mehmet Ali Kirman, “Din Değiştirme Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *Dini Araştırmalar* 6/18 (2004), 76.

<sup>71</sup> Donald L. Gelpi, “Converting Jesuit”, *Studies in the Spirituality of Jesuits* 18/1 (1986), 5.

<sup>72</sup> Rambo, *Understanding Religious Conversion*, 3.

<sup>73</sup> Arthur Darby Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo* (Lanham: University Press of America, 1988), 7.

göre bir kimse yeni bir dine geçiş yaparak din değiştirmiş olabileceği gibi, kendi dinine inancı ve bağlılığı artarak da din değiştirebilmektedir.<sup>74</sup>

Rambo ise din değiştirmenin 5 türü olduğundan bahsetmektedir: dinden çıkma, dindarlığın artması, bağlanma, kurumsal geçiş ve gelenek geçişi. Dinden çıkma, daha önce inanılan ve üyesi olunan dinden vazgeçmek, o dini inkâr etmektir. Sonucunda başka bir inanç sistemi seçilmemekte, genelde seküler bir düşünce ve yaşam biçimine geçilmektedir. İkinci tür dindarlığın artmasıdır. Bu türde hâlihazırda bir dine karşı var olan bağlılığın ve inancın artması, o dinin inanan nezdinde daha önemli hale gelmesidir. Bağlanmada başlangıç durumunda bir dine ve inanca bağlılık yok derece kadar azdır yahut hiç yoktur. İnançsızlıktan, bir inanca sahip olmaya ve bir dinî gruba dâhil olmaya geçiştir. Kurumsal geçiş, büyük bir dinî gelenek içindeki dinî gruplardan birinden diğerine geçiştir. Son olarak gelenek geçişi ise bir dinden diğerine geçiş şeklinde gerçekleştirilen din değiştirme/dinî değişimdir.<sup>75</sup>

Köse de üçlü bir tanım yapmaktadır: bireyin ait olduğu dine olan bağlılığının artması, hiçbir dine ait değilken bir dine inanmaya başlamak ve bir dinden diğerine geçmek.<sup>76</sup>

Flinn din değiştirmenin altı yönü olduğunu belirtmektedir; zihinsel, dinî, ahlaki, duygusal, sosyolojik ve politik. Ona göre din değiştirme olgusunu anlayabilmek için bu yönlerin hepsi birlikte göz önünde bulundurulmalıdır.<sup>77</sup>

### 1.1.3. Din değiştirme teorileri

Sosyal bilimlerde din değiştirme çalışmaları, başlangıçtan itibaren 3 aşamadan geçmiştir. 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında din değiştirme teolojik ve psikolojik açılardan ele alınıp incelenmiştir. İkinci dalga çalışmalar, 20. yüzyılın ortalarında yeni dinî hareketlere geçiş ve beyin yıkama çerçevesinde gerçekleşmiştir. Üçüncü aşamada ise din değiştirmenin toplumsal yönleri dikkat çekmeye, sosyolojik ve antropolojik bakış açıları gelişmeye başlamıştır.<sup>78</sup> Günümüze geldiğinde ise din değiştirme fenomeninin tek bir disiplinin sınırları içerisinde incelenmesinin doğru olmadığı ve bu tip bir yaklaşımın noksan ve indirgemeci bir yaklaşım olduğu kabul edilmektedir.

Psikoloji alanında yapılan ilk çalışmalarda din değiştirme fenomeninin kişinin içinde bulunduğu ruh halinin etkisiyle yaşadıklarına verdiği tepkiler ve hissettikleri ile bağlantılı, içten gelen bir motivasyonla geçirilen ruhsal bir kriz ve takibinde yaşanan bir arayış sonucunda

<sup>74</sup> Bk. Merrill Singer, "The Use of Folklore in Religious Conversion: The Chassidic Case", *Review of Religious Research* 22/2 (1980).

<sup>75</sup> Rambo, *Understanding Religious Conversion*, 13-14.

<sup>76</sup> Köse, *Conversion to Islam*, 1.

<sup>77</sup> Frank K. Flinn, "Conversion: Up From Evangelicalism or the Pentecostal and Charismatic Experience", *Religious Conversion: Contemporary Practices and Controversies*, ed. Christopher Lamb - M. Darrol Bryant (London: Cassell, 1999), 57.

<sup>78</sup> Bk. David A. Snow - Richard Machalek, "Sociology of Religious Conversion", *Annual Review Sociology* 10 (1984).

gerçekleştiği düşünülmüştür. Bir an, bir olay ve bir kriz sonrası yaşanan ani ve dramatik bir değişim olarak değerlendirilmiştir.<sup>79</sup>

Starbuck, 1800lerin sonlarında yaptığı çalışmasında, Hıristiyan olmuş çoğu Amerikalı, 120'si kadın 70'i erkek 192 katılımcıya ulaşmıştır. Hıristiyan olan katılımcıların büyük bir çoğunluğunun 10 ve 25 yaşları arasında olduğunu gözlemlediği için, din değiştirme Starbuck'a göre "belirgin bir şekilde bir ergenlik fenomeni"<sup>80</sup>dir. Hatta o, bir kimse 20'sine gelene kadar bu fenomeni deneyimlemediyse sonrasında deneyimleme şansının çok düşük olduğunu belirtmektedir. Hıristiyan olma sebeplerini ise sekiz başlık altında toplamaktadır: korkular, diğer bireysel sebepler, diğerkâmlık, ahlaki ideallere uymak, günahlardan korkma ve kaçınmak, eğitim sonucu, örnek almak ve taklit etmek, sosyal teşvik ve baskı. Korkular ile kasıt ölüm, cehennem, Tanrı'nın cezalandırması gibi korkulardır. Diğer bireysel sebepler başlığı altında başkalarının onayını alma yahut ölen ebeveyn ile tekrar karşılaşabilme gibi arzuları gruplamıştır. Diğerkâm sebepler, iyi bir insan olma, topluma faydalı bir birey, iyi bir örnek olma gibi arzulardır. Ahlaki ideallere uyumlu olmak, sorumluluk duygusu hissetmek, tutkularından ve sınırdan uzak olmaya çalışmak gibi sebeplerdir. Bir sonraki motif, geçmişte işlenen günahlardan duyulan pişmanlık sonucu din değiştirmektir. Eğitimde ise, ailenin, okulun, dinî figürlerin öğrettikleri sonucu din değiştirmektir. Taklit ve örnek alma, etraftaki Hıristiyanları örnek alarak onlar gibi olmak arzusu ile Hıristiyan olmaktır. Son olarak sosyal teşvik ve baskı ise arkadaşlar ve öğretmenler gibi etraftaki insanlar tarafından teşvik edilme sonucu Hıristiyan olmayı kapsamaktadır.<sup>81</sup>

Starbuck'ın yaptığı bu araştırma, Rambo'nun saydığı din değiştirme türlerinden dindarlığın artması ya da bağlanmaya girebilir. 1800lerin sonlarında Hıristiyan bir toplulukta, çoğunluğun dini olan Hıristiyanlık'ın kabulü üzerine çalışmıştır. Yaş ortalamasının düşüklüğü ve sayılan din değiştirme sebepleri bunun sonucudur. Katılımcıları, çocukluktan çıktıkları dönemde dinî sosyalleşmelerini farklı şekillerde tamamlayıp kendilerini Hıristiyan olarak görmeye başlamıştır. James, Starbuck'ın gözlemlediği ve din değiştirme olarak yorumladığı bu fenomeni "çocukluğun küçük evreninden yetişkinliğin daha geniş entelektüel ve manevi yaşamına geçiş"<sup>82</sup> olarak yorumlamıştır.

Psikoloji alanında yapılan başka bir çalışmada Ullman, din değiştirenlerin yakın geçmişinde büyük bir duygusal çöküntü, maddi manevi sıkıntılar ve uzun süreli yoğun stres gözlemlediğini belirtmektedir. Büyük sıkıntılar içindeyken karşılaştıkları din onlara ruhsal kurtuluş vadetmiş ve bu şekilde şiddetle ilgilerini çekmiştir. Ullman bu duruma karasevda benzetmesi yapmaktadır. "Dinî deneyimde keşfedilen, yoğun ve her an hazır ve nazır olan bu bağ,

---

<sup>79</sup> Raymond F. Paloutzian, "Psychology of Religious Conversion and Spiritual Transformation", *Oxford Handbook of Religious Conversion*, ed. Lewis R. Rambo - Charles E. Farhadian (Oxford: Oxford University Press, 2014), 3-4.

<sup>80</sup> Starbuck, *The Psychology of Religion*, 28.

<sup>81</sup> Starbuck, *The Psychology of Religion*, 49-52.

<sup>82</sup> James, *Varieties of Religious Experience*, 157-158.

mühtedinin sevdasının nesnesi hiç hata yapmaz olarak düşünüldüğü için, mühtediye sonsuz bir rehberlik ve sevgi vaad etmektedir.”<sup>83</sup> Ullman’a göre din değiştirme bir son çare ve yeni din ise bir sığınak gibidir. Belki de bu sebepten, din değiştirme deneyiminin kökenlerini duygusal değişimlerde ve kurtulma ihtiyacında aradığından, Ullman din değiştirmeyi *ani ve sert bir dinî deneyim, şiddetli bağlılık* gibi ifadelerle tanımlamaktadır. Çalışmasına katılanların yalnızca %15’i normal ya da mutlu bir çocukluk geçirdiklerini ve büyük bir çoğunluğunun çocukluklarını anlatırken travmatik olaylardan bahsettiğini iletmektedir. %80’lik büyük bir kısmın ise, din değiştirme kararı vermeden önceki iki yıl içerisinde hatırı sayılır derecede büyük bir stres içinde olduklarını söylemektedir. Bu kişiler din değiştirmelerini takiben ruhsal bunalımlarından kurtulduklarını ifade etmişlerdir.<sup>84</sup>

Din değiştirme fenomeni sosyoloji tarafından 20. asrın ortalarında yeni dinî hareketlerin hız kazanmasından itibaren ele alınmaya başlanmıştır. Sekülerleşmenin hızla ilerlemesi beklenirken batı toplumlarının yeni dinî hareketlerine yönelmeye başlaması dikkatleri çekmiş, beyin yıkama yahut kandırılma varsayımları üzerinden incelenmeye başlanmıştır.<sup>85</sup> İnsanların gönüllü olarak yeni dinî harekete ya da bir külte giremeyeceği hayretinin verdiği motivasyon ile, zorlama ve beyin yıkama odaklı yapılan çalışmalar, sonrasında beyin yıkama varsayımlarının yapılan çalışmalarda doğrulanmaması sebebiyle, neden sorusuna yanıt bulma amaçlı bir değişim geçirmiştir.

Introvigne, beyin yıkama üzerine tartışmaların dinlerin ilk ortaya çıkışlarında hep yapıldığını belirtmektedir. 1960’larda Amerika’da Anti-Kült Hareketleri’nin Amerikan gençlerinin görünüşte hiçbir sorunları yokken neden ‘bu garip’ kültlere katıldıklarını açıklamaya çalışırken beyin yıkama fenomenine başvurması gibi, vakti zamanında Romalıların da insanların neden ‘bir garip’ bir kült olan Hıristiyanlık’a katıldıklarını açıklamak için büyücülüğe sığındıklarını ifade etmektedir.<sup>86</sup> Straus’a göre, klasik görüşte yaygın olarak kabul edilen din değiştirmenin insanın başına gelen bir durum olduğudur.<sup>87</sup> İnsanların nasıl olup da yeni dini hareketlere katıldığını anlamlandırmaya çalışan araştırmalar, genel anlamda din değiştirme üzerine o döneme kadar benimsenegelmiş, din değiştiren bireyi akıntıya kapılmış pasif nesnelere bakarak görme meylinin de sonunu hazırlamıştır. İnsanların, geçirdikleri zor zamanların ve sosyal çevrelerinin etkisi ile zamanla değişim geçirdikleri ve din değiştirmeye yönelebildikleri anlamına gelen sosyal sürüklenme modeli denilen bir model bu dönemde beyin yıkama

---

<sup>83</sup> Chana Ullman, *The Transformed Self – Psychology of Religious Conversion* (New York: Springer Science+Business Media, 1989), 16.

<sup>84</sup> Bk. Ullman, *The Transformed Self*.

<sup>85</sup> Kirman, “Din Değiştirme Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”, 79-80.

<sup>86</sup> Massimo Introvigne, “Brainwashing”, *Encyclopedia of New Religious Movements*, ed. Peter B. Clarke (London: Routledge, 2005), 74-78.

<sup>87</sup> Roger A. Straus, “Religious Conversion as a Personal and Collective Accomplishment”, *Sociological Analysis* 40/2 (1979), 158.



modelinin zıttı olarak benimsenmeye başlanmıştır.<sup>88</sup> Bu dönemdeki çalışmalar, din değiştiren bireylerin aktif bir şekilde yeni bir anlam dünyası, hayat ve inanç biçimi arayışında olan, kendi iradeleri ile düşünüp din değiştirmeye karar veren kimseler olduğuna işaret etmektedir.<sup>89</sup>

Lofland ve Stark'ın Amerika'daki Güney Kore ve Hıristiyanlık kökenli bir külte katılanlar üzerinden geliştirdikleri model, bu konuda bir dönüm noktası niteliğindedir. Lofland ve Stark'a göre bir bireyin bir külte katılabilmesi için öncelikle iki şartın gerçekleşmesi gerekmektedir. Bunlar öncül koşullar ve durumsal olasılıklardır. Öncül koşullar, bir bireyin bir külte katılmaya yönlendirebilecek, onu bir potansiyel kült üyesi yapabilecek arka plan faktörleridir. Durumsal olasılıklar ise o bireyin karşılaştığı külte dâhil olmasını sağlayacak durumlar ile karşılaşmasıdır. Lofland ve Stark bu iki şartı 7 aşamada incelemektedir. Yeni bir dinî gruba dâhil olmak için bir birey, (1) hayatında bir kriz yaşamış olmalı, (2) problemlerinin çözümünün dinî çerçevede olduğunu düşünmesi ve (3) bir arayış içinde olması gerekmektedir. Bu üçü din değişimi için gerekli olan öncül koşullardır. Sonrasında birey (4) bu arayış içindeyken ve hayatında bir dönüm noktasındayken yeni dinî grup ile karşılaşmalı, (5) yeni dinî grupla kendisini tanıştıran kişi ya da kişilerle arasında bir yakınlık oluşması, (6) bireyin yeni dinî grup dışı güçlü bağlarının olmaması ve son olarak (7) yeni dinî hareket ve üyeleri ile yoğun bir etkileşim içinde olması gerekmektedir.<sup>90</sup>

Lofland ve Stark'ın yeni bir dine geçiş özelinde din değiştirmeyi yedi aşamada anlattığı bu aşamalı din değiştirme modeli şu açılardan önemlidir. Birincisi, bu çalışmaya kadar yeni dinlere giren insanlar kandırılmış, beyinleri yıkanmış, pasif özneler olarak görülürken, bu modelle karar verip seçebilen aktif özneler olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. İkincisi, din değişimi kişinin kendi iç dünyasında yaşamış olabileceği kriz kadar dış dünyada oluşan bazı şartlara da bağlı olduğu düşüncesinin yeniliğidir. Hayatında travmatik bir durum ile karşılaşmış her birey çözümü yeni bir dine ve tanrıya inanmakta bulmamaktadır. Din değişimi psikolojik olduğu kadar sosyal sebeplere de bağlıdır. Ve üçüncüsü, Lofland ve Stark din değiştirmeyi kriz sonrası ani ve sert değişimler ile olan bir olay değil, bir süreç olarak incelemektedir.

Dini yalnızca doğaüstü ile kurulan bir ilişki olarak değil, o dine inanan bireyler için dünyayı anlama yolu ve yaşam kılavuzu, toplumsal gerçeklik inşasında bir araç olarak değerlendiren antropolojiye göre, din değiştirmek bir birey için tüm bu sayılanların değişmesi anlamına da gelmektedir. Din değiştiren birey yalnızca inandığı tanrıyı seçmek ve değiştirmek ya da kendi dünyasında yaşadığı sıkıntılara çözüm bulmakla kalmamakta, hayatını üzerine inşa ettiği

---

<sup>88</sup> Theodore E. Long - Jeffrey K. Hadden, "Religious Conversion and the Concept of Socialization: Integrating the Brainwashing and Drift Models", *Journal for the Scientific Study of Religion* 22/1 (1983), 1.

<sup>89</sup> James T. Richardson, "The Active vs. Passive Convert: Paradigm Conflict in Conversion/Recruitment Research", *Journal for the Scientific Study of Religion* 24/2 (1985), 172-176.

<sup>90</sup> Bk. John Lofland - Rodney Stark, "Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective", *American Sociological Review* 30/6 (1965), 862-875.

gerçeklikleri de değiştirmektedir.<sup>91</sup> Din değiştirmeyi yalnızca bireysel düzlemde, bir kimsenin dinî aidiyetini ve inancını değiştirmesi, psikolojik ve manevî bir değişim olarak tanımlamanın indirgemeci bir yaklaşım ve *manevi bireycilik* bakış açısıyla yapılmış bir değerlendirme olduğu şekilde eleştirilmektedir.<sup>92</sup>

Heirich'e göre din değiştirmenin üç sebebi vardır; (i) stresten kurtulma amaçlı bir çözüm yolu, (ii) yetiştirme ve sosyalleşmenin bir sonucu, (iii) diğerleri ile kurulan iletişimin bireyin anlayışında yaptığı değişimin bir sonucu.<sup>93</sup> Köse, bazı bilim adamlarının tek bir sebep bulma çabalarına karşın bazılarının da din değiştirmeyi tek bir sebebe indirgemekten ziyade, yukarıda sayılanların hepsinin bir arada birey üzerinde etkili olduğunu savduklarını belirtmektedir.<sup>94</sup>

Rambo da din değiştirmeyi türlerine ve sebeplerine göre ayırmaktansa aşamalar halinde incelemeyi önermektedir. Din değiştirmeyi nedenlerine yahut şekline göre sınıflandırmanın din değiştirmeyi tam anlamıyla anlayabilmenin önüne geçtiğini ve daha bütüncül bir bakış açısına ihtiyaç olduğunu söylemektedir. Rambo'nun süreç modeline göre, din değiştirme bir süreçtir ve 7 aşamada gerçekleşmektedir: Bağlam, Kriz, Arayış, Karşılaşma, Etkileşim, Bağlılık ve Sonuçlar. Bağlam, ilk aşama olarak belirtilmekte birlikte, din değiştirme sürecinin ilk basamağı değil, aksine bu sürecin başlangıcını bitişini, tüm aşamalarını kapsayan durumlar bütünüdür. Din değiştirmeye zemin hazırlayan, öncesinde ve sonrasında fenomen üzerinde etkisi olan ve fenomenden etkilenen insanlar, olaylar, kurumlar hepsi bağlam dahilindedir. Rambo bağlamı makro-bağlam ve mikro-bağlam olarak ikiye ayırmaktadır. Makro-bağlam devletler, dinler ve ekonomik sistemler gibi büyük resmi oluşturan kurumlardır. Mikro-bağlam ise aile, arkadaşlar, dâhil olunan dinî çevre, iş ve okul çevresi gibi daha küçük boyutta, yerel ama yine aynı şekilde din değiştirme süreci üzerinde etkisi olabilecek kurumlardır. Rambo'nun süreç modeline göre din değiştirme öncesi genellikle bireylerde bir *kriz* aşaması gerçekleşmektedir. Bu kriz farklı sebepler ile gerçekleşebilmektedir; kişisel, sosyal, kültürel, ekonomik, siyasi ya da dinî olabilmektedir. Ekonomik buhran, sevdiğin birini kaybetme, ait olduğun inanç sisteminin manen ve aklen yeterli gelmemeye başlaması gibi durumlar ile birey kendisini bir *kriz* aşamasında bulmaktadır. Sonrası *arayış* aşamasıdır. Bireyler yaşadıkları krize yol açan probleme çözüm bulacak, deva olacak ve sıkıntılarını rahatlatacak bir yol arayışına girmektedirler. Bunu takip eden aşama *karşılaşma* aşamasıdır. Hayatı sarsılmış, kendisine bir çıkış yolu arayan birey, bu aşamada sorunlarına çözüm olarak kendisine yeni dini tebliğ edecek kimselerle karşılaşmaktadır. Rambo, bir din bir gruba tebliğ edildiğinde normal

---

<sup>91</sup> Andrew Buckser - Stephen D. Glazier, "Preface", *Anthropology of Religious Conversion*, ed. Andrew Buckser - Stephen D. Glazier (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003), 11.

<sup>92</sup> Simon Coleman, "Continuous Conversion? The Rhetoric, Practice, and Rhetorical Practice of Charismatic Protestant Conversion", *Anthropology of Religious Conversion*, ed. Andrew Buckser - Stephen D. Glazier (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003), 17-18.

<sup>93</sup> Bk. Max Heirich, "Change of Heart: A Test of Some Widely Held Theories about Religious Conversion", *American Journal of Sociology* 83/3 (1977), 653-680.

<sup>94</sup> Köse, *Conversion to Islam*, 1-4.

şartlar altında kabul görmesinin ve birinin eski dinini, inancını, yaşam biçimini ve geleneklerini bırakıp yeniye geçmesinin yüzde olarak çok zayıf bir ihtimal olduğunu söylemektedir. Ona göre ancak doğru koşullar altında, doğru kişilere, doğru kişiler tarafından yapılan tebliğin kabul görme ihtimali vardır. Din değiştirmeye elverişli bir bağlamda, hayatında bir kriz atlattığı ve arayışa girmiş kimselere bu aşamada yapılan tebliğin kabul görmesi daha büyük bir olasılıktır. *Etkileşim* aşamasında birey, dinî topluluğu gözlemlemeye başlamakta ve karşısına çıkan bu yeni dini inceleyip öğrenmektedir. Sonrasında yeni dine dâhil olma kararının verildiği ve uygulandığı *bağlılık* aşaması gelmektedir. En son *sonuç* aşaması gelmektedir. Din değiştiren kimsenin bireysel ve sosyal yaşamındaki değişiklikler bu aşamada gerçekleşmektedir.<sup>95</sup>

Din değiştirmeyi bir süreç olarak inceleyen diğer bir isim Flinn'e göre, bu süreç üç aşamada gerçekleşmektedir: uzaklaşma, askıya alma ve yönelme. İlk aşama olan uzaklaşma aşamasında kişi hayatında uyumsuzluk ve tatminsizlik hissetmektedir. İkinci aşama askıya almada kişi artık kendisine yeterli gelmeyen eski yaşayış ve inançları ve yerine koyacak bir şey koyamaması sebebiyle arada kalmıştır, bir kararsızlık hali ve arayış içindedir. Üçüncü aşama yönelme yeni dine geçiş aşamasıdır. Kişi hayatının anlamını bulmuş, yeni bir amacı ve hayata karşı yeni bir tutum ve davranış edinmiştir.<sup>96</sup>

Lofland ve Skonovd, 6 tip din değiştirme motifinden bahsetmektedir: entelektüel, mistik, deneysel, duygusal, yeniden uyanışçı ve mecburi. Entelektüel motif, kişinin bireysel olarak kendi ilgi alanları dâhilinde okuyup, izleyip, seminerlere konferanslara katılıp, sorup öğrenip araştırarak ikna olması sonucu din değiştirme kararı almasıdır. Bu şekilde din değiştiren bireyler üzerinde sosyal bir baskı neredeyse yok gibidir ve karar vermeleri nispeten uzun süre alabilir. Mistik motifte, birey başkalarına açıklamakta güçlük çekebileceği mistik deneyimler yaşayarak bundan etkilenmektedir. Bu modelde de sosyal baskı yok derece kadar azdır, birey mistik deneyimi kendisi yaşayıp kendisi karar vermektedir. Ama din değiştirme kararı vermesi hızlı olmaktadır. Deneysel motifte birey yeniliklere açıktır, meraklıdır, karşısına çıkan dini deneyip test edip, belki bir süre o dine topluluğa dâhil olup hatta dinî pratiklerini yerine getirip, sonrasında kendisine uygunluğuna karar vererek din değiştirmektedir. Sosyal baskı yine düşük seviyededir ve din değiştirme süreci uzun bir zamana yayılmıştır. Duygusal motif, karşılaştığı kişiler ile iletişimi, onlar ile olan yakınlığının sonucu din değiştirmedir. Yeniden uyanışçı motif dinî bir grubun söylemleriyle kişinin dinî duygularının alevlenmesi sonucu din değiştirmesi yahut kendi dininde inanç ve bağlılığının artmasıdır. Genelde kalabalık bir izleyici kitlesinin ortasında, anlatılanların coşku suna kapılarak dramatik bir şekilde din değiştirilmesidir. Sonuncu tip mecburi din değiştirme modelidir, kişinin din değiştirmeye zorlanmasıdır. Lofland ve Skonovd bu tipin son derece nadir görüldüğünü söylemektedirler.<sup>97</sup>

<sup>95</sup> Bk. Rambo, *Understanding Religious Conversion*.

<sup>96</sup> Flinn, "Conversion: Up From Evangelicalism or the Pentecostal and Charismatic Experience", 56-61.

<sup>97</sup> Bk. John Lofland - Norman Skonovd, "Conversion Motifs", *Journal for the Scientific Study of Religions* 20/4 (1981), 373-385.

Din değiştirme fenomenini hakkaniyetli bir şekilde anlayabilmek için hem kültürel, hem sosyal, hem kişisel ve hem dinî açıdan bakmak gereklidir. Yukarıdaki özetlenmiş, din değiştirmeyi farklı farklı şekillerde tanımlayan açıklamaların hepsi kendi açısından doğru olmakla birlikte, tek başına yeterli olmamaktadırlar. Din değiştirme olgusunun kompleks yapısı nedeni ile din değiştirmenin tek bir nedene bağlı olamayacağı yahut yalnızca bir tipinin tüm dünyada tüm dinlerde ve kültürlerde geçerli olamayacağı aşıkardır. Kişilerin bireysel geçmişlerine, içinde yaşadıkları toplumun sosyal, dinî, kültürel, ekonomik koşullarına, geçmişine, geçtikleri dinin dünyadaki ve toplumdaki yerine göre din değiştirme koşulları değişkenlik göstermektedir. Bireysel yaşanmış bir kriz din değiştirenlerde gözlemlenmekle birlikte, her din değiştiren de hayatlarında aynı şekilde bir zorlukla karşılaşma sonucu arayışa girip din değiştiriyor değildir. Bazı din değiştirmeler manevi bir arayış sonucudur, bazıları topluma bir itiraz, bir başkaldırı, bazıları bir protesto, bazıları merak, yeni bir şeyler deneme heyecanı, bazıları hiç akılda yokken entelektüel bir ikna sonucu, bazıları ise yalnızca pragmatiktir. "Geçmişte bilim adamları diğer faktörlerin de farkında olmalarına rağmen kendi disiplinlerinin bakış açısına aşırı ağırlık verme eğilimindeydiler. Bu nedenle, bir psikolog öncelikli olarak din değiştiren bireyin kendisine odaklanmaya, bir sosyolog din değiştirmeyi sosyal kurumlar ve mekanizmalar tarafından şekillendirilen ve harekete geçirilen glerin sonucu olarak görmeye ve bir dindar ise Tanrı'nın hâkim etkisine dikkat çekmeye ve diğer faktörlerin etkisini azımsamaya meyilliydi." <sup>98</sup> Din değiştirmeye yönelik geliştirilen teorilerde konuya tek açıdan bakanlar eksik ve yetersiz bulunarak eleştirilmektedir. Yalnızca psikolojik açıdan inceleyenler toplumsal ve kültürel etkenleri ihmale ettikleri yahut sosyolojik açıdan geliştirilmiş bir teori de din değiştirmenin psikolojik temellerini göz ardı ettikleri gibi sebeplerle eleştirilmektedir.<sup>99</sup> Bu sebeple daha bütüncül bir bakış açısı, daha disiplinler arası bir yaklaşım en uygun olanıdır.

Din değiştirme çalışmalarında eleştirilen başka bir tutum da, bir grup üzerinde yapılan bir çalışmadan genelgeçer kabul edilen sonuçlar ve teoriler üretilmesidir. Başka bir ülkede ve başka bir kültürde başka bir dine geçiş yapan başka insanlar için de aynı sebeplerin ve sonuçların geçerli olacağı beklentisi hatalı bulunmaktadır.<sup>100</sup>

Rambo'ya göre din değiştirme pasif ve teslimiyetçi bir değişiklik değil, aksine dirençli ve yenilikçi bir değişikliklerdir. Hatta ona göre din değiştiren, din değiştirmesine vesile olanı da değiştirebilmektedir. Bunun sonucunda ise canlı ve bağımsız yeni bir dinî bakış açısı ortaya çıkabilmektedir. <sup>101</sup> Köse din değiştirme olgusuna iki temel yaklaşım olduğunu ifade etmektedir; pasivist görüş ve aktivist görüş. Pasivist görüş sosyal bilimcilerin geleneksel yaklaşımıdır ve asıl rol din değiştiren bireyi etkileyen motivasyonel faktörlere verilmektedir,

<sup>98</sup> Rambo, *Understanding Religious Conversion*, 8.

<sup>99</sup> Bk. Lewis Rambo, "Din Değiştirme Teorileri: Dini Değişimi Anlama ve Yorumlama", ev: Hatice Gl, *KS İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2011), 204-226.

<sup>100</sup> Bk. Ines W. Jindra, *A New Model of Religious Conversion: Beyond Network Theory and Social Constructivism* (Leiden: Brill, 2014).

<sup>101</sup> Bk. Rambo, "Din Değiştirme Teorileri".

bireyin rolü pasiftir. Aktivist görüşe göre ise asıl role birey sahiptir, din değiştirme bireyin kişisel zaferidir. “Aktivist yaklaşım gerek felsefi manada bir anlam arayışı içinde olsun, gerekse kendine sıkıntı veren sosyal, psikolojik ortamlardan kurtuluş yollarını arasın, kişiyi kendisini tatmin edecek bir hayat tarzı bulma gayreti içinde görür ve aslında grupların kişiyi değil, kişinin grupları kullandığını ileri sürer.”<sup>102</sup> James mutsuzluktan mutluluğa geçiş için yapılan bir tercih tanımı, Gelpi’nin sorumluluk sahibi bir yaşam biçimine geçiş tanımı gibi tanımlarda da din değiştiren pasif, sürüklenen bir konumda olmaktan ziyade, hayatının kontrolünü eline alıp, ona istedikleri gibi şekil vermek isteyen kimselerin aktif olarak karar vererek gerçekleştirdikleri bir konumdadır.

#### 1.1.4. Müslüman olmak üzerine çalışmalar

Köse Müslüman olmuş İngilizler üzerine yaptığı araştırmasında Lofland ve Skonovd’un belirlediği 6 din değiştirme tipinden yalnızca üçünün Müslüman olmuş İngilizler için geçerli olduğunu tespit etmiştir. Din değiştirme öncesinde bir kişisel, dinî, toplumsal ya da etik bir kriz yaşanması gerektiği, değişim arayışının bu tip bir krizden tetikleneceği görüşünü onaylamamaktadır. Çalışmasında, Müslümanlar ile etkileşimin din değiştirme kararında çok büyük rol oynadığını, birinin insan etkileşimi olmaksızın din değiştirmeye karar vermesinin son derece düşük oranlarda gözlemlendiğini belirtmektedir. Bununla birlikte, Müslümanlar ile her karşılaşan da Müslüman olmamaktadır. Bu hususta onun çalışmasında gözlemlendiği, araştırmaya katılan İngiliz Müslümanların, Müslümanlar ile karşılaştıkları sırada zaten bir dinî arayış içerisinde olduğudur. Köse’nin araştırmasına göre Müslüman olmuş İngilizler de %71 entelektüel tipe, %66 duygusal tipe ve %60 deneysel tipe girdiklerini ifade etmişlerdir. Entelektüel tip okumaları ve araştırmaları sonucu din değiştirme kararı almış bireyleri kapsamaktadır. Duygusal tip Müslüman arkadaş ve tanıdıkların görüş ve davranışlarından etkilenip din değiştirmiş bireylerdir, Köse’nin araştırmasında bunların %20’si bir Müslüman ile evlidir. Köse, din değiştirmesini psikolojik açıdan inceleyen önceki çalışmaların din değiştiren bireylerin çocukluk ve ergenlikte bireysel ve dinî sosyalleşmelerini başarılı tamamlayamamış, sorunlu ve mutsuz çocuklukları olmuş kimseler oldukları düşüncesine<sup>103</sup> katılmamaktadır. Çalışmasına katılan İngilizlerin çoğu çocukluklarını normal ve mutlu olarak tasvir etmişlerdir. Ayrıca Köse, din değiştiren katılımcıların genelde dinler ile ilgisi olmayan ailelerden geldiğini belirtmektedir <sup>104</sup>.

Küçükcan Lofland ve Skonovd’un 6 din değiştirme tipini referans noktası olarak ele alarak Mısır ve Irak’ın Müslümanlaşmasını incelemektedir. Küçükcan, Mısır ve Irak’ın fetihlerinden sonra toplu şekilde zorlayıcı tipte bir Müslümanlaşma’ya rastlanılmadığını, ilk dönem Müslüman olan kimselerin de Müslüman olmayanlara yönelik dinî vergilerden kurtulmak

<sup>102</sup> Ali Köse, “Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri”, *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi* 43, (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 2005), 412.

<sup>103</sup> Ullman, *The Transformed, Self*, 11.

<sup>104</sup> Köse, *Conversion to Islam*, 38.

amaçlı pragmatik bir tutumla din değiştirmiş olabileceklerine dair teorilerin varlığını belirtmektedir. Müslümanlaşmanın uzun soluklu olduğunu, iki kültürün bir arada yaşaması sonucu gerçekleştiğini belirtmektedir.<sup>105</sup> Buna göre Mısır ve Irak'ta görülen Müslümanlaşma örneklerinde Lofland ve Skonovd'un duygusal ve deneysel din değiştirme tipleri geçerli olmuştur.

Zebiri Müslüman olmuş İngilizler üzerine araştırmasında din değiştirme tip ve nedenlerinden çok din değiştirirken ortaya çıkan kimlik değişimine ve din değiştirenlerin Batı toplumlarına yönelttikleri eleştirilere odaklanmıştır. Batı toplumlarının yapısından hoşnut olmamayı Müslüman olmak için en büyük sebeplerden biri olarak gösteren Zebiri, Müslüman olmuş bazı Batılıların içinde buldukları durumu protesto amaçlı İslam'ı en katı biçimi ile yaşamaya kalkışabildiklerini ifade etmektedir. Buna karşın, bazıları da her iki tarafı da en iyi bilen kimseler olduklarından, kendilerine özel bir rol de biçebilmekte, Müslüman topluluğa taze bir bakış açısı getirecek potansiyele sahip oldukları düşüncesi ile hareket edip 'köprü yapıcı' rolüne bürünebilmektedirler. Zebiri Müslüman olmuş İngilizleri 'çifte marjinal' olarak betimlemektedir. Müslüman olmuş İngilizler hem kendi ait oldukları toplum tarafından 'kültürel ihanet' suçu ile dışlanabilmekte, hem de aralarına katılmayı istedikleri Müslüman toplulukların adetlerini dinî ve kültürel olarak ayırıp kültürel olanlara dindenmişlercesine bağlı kaldıklarını eleştirdikleri için Müslüman topluluklar tarafından kabul görmekte de zorlanabilmektedirler.<sup>106</sup>

Müslüman olmuş Almanlar üzerine yaptığı çalışmasında Özyürek, katılımcıların Müslümanlar ile etkileşimleri etkisiyle/vasıtasıyla/sonucunda Müslüman olduklarını, ancak sonrasında Müslüman göçmenler ile mesafeli bir ilişki tercih ettiklerini belirtmektedir. Müslüman Almanların, kendi toplumları tarafından da bir kimsenin hem Müslüman ve hem Alman olamayacağı düşüncesiyle toplum dışına itildiklerini ve Almanlıklarının sorgulandığını ifade etmektedir. Böyle bir davranışla karşılaştıktan sonra Alman Müslümanlar savunmacı bir pozisyon almakta, toplumlarına, hem Müslüman hem Alman olabileceklerini, İslam'ın Alman değerlerine son derece uyumlu olduğunu, görülen yanlışların göçmenlerin İslam yorumlarına yansıyan kültürleri olduğunu ispat etme çabasına girmektedirler. Bu nedenle Özyürek, başlangıçta siyasal bir sebepleri, amaçları olmadığı halde, din değiştirmelerinin siyasal sonuçları olduğunu söylemektedir.<sup>107</sup>

İskandinavya örneğinde çalışan Roald Rambo'nun yedi aşamalı din değiştirme motifinin Müslüman olmuş Batılılar için geçerli olmadığını savunmaktadır. Roald'a göre, Rambo'nun araştırması Hıristiyanlığın çoğunluk olduğu toplumlarda yine Hıristiyanlık içerisinde hareket ederek din değiştiren kimseler üzerine odaklandığı için, İslam'ın azınlık olarak var olduğu bir

<sup>105</sup> Bk. Talip Küçükcan, "A Study of Conversion to Islam with Reference to Egypt and Iraq: A Survey of Western Sources", *T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 351-357.

<sup>106</sup> Zebiri, *British Muslim Converts*, 75.

<sup>107</sup> Bk. Esra Özyürek, *Müslüman Olmak, Alman Kalmak – Yeni Avrupa'da Millet, Din ve Din Değiştirme*, çev: İsmail Ilgar (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015).

toplumda azınlık dinini seçerek din değiştirenlerin durumunu açıklayamamaktadır. Rambo'nun dördüncü basamakta saydığı 'karşılaşma' Roald'ın araştırmasında ilk sıradadır, Rambo'da ikinci sırada olan 'kriz' ise Roald'a göre Müslüman olmuş Batılılarda gözlemlenmemekle birlikte, gerçekleşti ise de son sıralarda gelmektedir. Roald İslam'ı seçenlerde entelektüel ve pragmatik sebepler ağır bastığı için sürecin aşamalarının Rambo'nun saydıklarından farklı olduğunu belirtmektedir. Müslüman olmuş İskandinavların çoğu din değiştirme sebepleri olarak entelektüel ve dinî yönden gerçeği bulma arayışlarını göstermelerine rağmen Roald %91'inin kendisine İslam'ı tanıtan bir yakını ya da arkadaşı olduğu tespitini yapmıştır. Ayrıca, çoğunluğun kabul ettiği bir din formundan diğerine geçiş Roald'a göre daha çok psikolojik bir tutum iken, azınlık dinine geçiş sosyal yönleri baskın olan bir değişimdir.<sup>108</sup>

Roald, mühtedilerin Müslüman olduktan sonra da üç aşamadan geçtiğini belirtmektedir: aşk, hayal kırıklığı ve olgunluk. Ona göre ilk aşama kraldan çok kralcı olmaktır. Şehadet getirdikten sonraki ilk aşama olan bu aşamada yeni Müslümanlar dine karşı son derece büyük bir heyecan duymaktadır, her şey yeni ve heyecan vericidir. İslam'ı hemen tüm detaylarıyla öğrenip hemen her kuralına uymayı ve mükemmel bir Müslüman gibi yaşamayı arzulamaktadırlar. Roald, bu ilk heyecan geçtikten sonra, kuralların yeni Müslümanlara bir anda çok fazla gelebileceğini yahut farklı ülkelerden doğuştan Müslümanlar ile karşılaşp onlardan farklı İslamlar, farklı davranış ve fikirler öğrendikten sonra akıl karışıklığı ve hayal kırıklığı yaşayabileceklerini ve aidiyet problemlerinin olabileceğini belirtmektedir. Bu aşamada vazgeçip uzaklaşanların da bulunduğunu söylemektedir. Üçüncü aşamada ise İslam ve Müslümanların farklı olabileceklerini, kültürel farklılardan kaynaklanan yorum farklılıklarını, her Müslümanın her zaman ideal uyamayacağı gibi, doğru diye önlerine sunulanın İslam'ın doğrusu değil de kültürel doğru olabileceğini fark etmeye başlamaktadırlar. Bu aşamada kendileri okuyup öğrenip, İslam'ı kendi kültürleriyle de uzlaşmacı bir biçimde yaşamaya başlamaktadırlar. Bu aşama olgunluk aşaması olarak adlandırılmaktadır. Roald bu aşamada yeni Müslümanların kendilerine döndüklerini hissettiklerini, hem İskandinav hem Müslüman olabileceklerini fark ettiklerini belirtmektedir.<sup>109</sup>

Güney Kore'de Müslüman olmuş 27 Koreli ile yaptıkları çalışmada Mehmedoğlu ve Kim, Müslüman olmuş Korelilerin çoğunun Protestanlık ve Katoliklikten İslam'a geçiş yaptıklarını, bu geçişte ortak tanrı algısının payının yüksek olduğunu tespit etmişlerdir. Budizm'den İslam'a geçişin az olduğunu ve bunun en büyük sebebinin bir tanrı inancı olduğunu ifade etmişlerdir. Müslüman olmuş Güney Korelilerin çoğu İslam'ı arkadaş vasıtasıyla, bir kısmı da Müslüman bir ülkeye seyahat sonucu tanımıştır. Müslüman olmadan önce İslam hakkında olumsuz düşünce

---

<sup>108</sup> Bk. Anne Sofie Roald, *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts* (Leiden: Brill, 2004).

<sup>109</sup> Bk. Anne Sofie Roald, "The Shaping of a Scandinavian "Islam" – Converts and Gender Equal Opportunity", *Women Embracing Islam- Gender and Conversion in the West*, ed. Karin van Nieuwkerk (Austin: University of Texas Press, 2006), 48-70.

yaygındır. Lofland ve Skonovd'un 6 din değiştirme tipi bu araştırmada da incelenmiş, entelektüel tipin ilk sırada geldiği, sonrasında sırasıyla duygusal tip ve deneysel tiplerin olduğu belirlenmiştir. Araştırma yapılanların çoğu entelektüel sebepler ile İslam'ı seğtiklerini ifade etmişlerdir.<sup>110</sup>

Müslüman olmayı seğmiş Hollandalılar üzerine yapılan bir çalışmada, birçoğunun Müslüman olmadan önce de İslam'a yakın fikir ve inanışları olduğu, Hıristiyanlıktaki bazı inanç esaslarını sorguladıkları ve İslam ile karşılaştıktan sonra düşünce ve inanışlarının İslami olduğunu keşfettikleri belirtilmektedir. Bu kimseler aslında önceden de Müslüman olduklarını ve bunu sonradan fark ettiklerini düşünmektedirler. Müslüman olmayı din değiştirmek değil, özüne dönmek, kim olduğunu keşfetmek gibi algılanmaktadırlar. İslam ile karşılaşmaları, İslam'ın ilgilerini çekmesi ise çoğunlukla, etraflarında yaşayan Müslüman toplulukların günlük hayatlarını, sosyal ilişkilerini gözlemlemeleri sonucunda olmuştur. Din değiştirme düşüncesini tetikleyenin, bu entelektüel arayış ve tatminsizlik sonrasında Müslümanlar ile karşılaşma olduğu düşünölmektedir. Müslüman olduktan sonra İslam'ın bazı kurallarına uymakta zorlansalar bile alışmaya ve uygulamaya çalışmalarını ise pasif bir boyun eğme olarak görmemektedir yazar. Müslüman olmuş kimselerin bilinçli bir şekilde dindar bir hayat ve kimlik inşa etme çalışmalarından büyük bir manevi doyum, tatmin ve huzur hissettikleri belirtilmektedir.<sup>111</sup>

Müslüman olmuş 50 erkek ve 22 kadın çoğunluğu önceden Hıristiyan olan toplam 72 Amerika ve Avrupalı üzerine yaptığı çalışmasında Poston, ortalama 16 yaşında kendi dinlerini sorgulayıp reddetmeye başladıklarını, Müslüman oluş yaşlarının da 20lerinin sonu ve 30ların başlangıcı olduğunu ifade etmektedir. Birçoğu, Müslüman olma tarihi olarak resmi şehadet getirme tarihlerini söylemekle birlikte, aslında öncesinde de Müslüman olduklarını sonradan fark ettiklerini belirtmişlerdir. Bununla kastettikleri, ya İslamla karşılaşmaları öncesinde de İslamca inanç ve düşünceleri olduğunu fark etmiş olmaları, ya da şehadet getirdiklerinde yeni bir yola giriyormuş gibi değil de, ait oldukları yere dönüyormuş gibi hissetmeleridir. Poston, Müslüman oluşlarını bu şekilde anlatan kimselerin bu ifadeleriyle, din değiştirmek ile hayatlarında büyük değişimler yaşamadıklarını, yeni dine uyum sağlamada zorlanmadıklarını anlaşıldığını söylemektedir. 72 kişinin 71'inin Müslüman olma deneyiminin bir süreç olarak ilerlediğini de belirtmektedir Poston. Din değiştirmeleri aniden olmamıştır. Hayatlarında bir kriz yaşamamış, bu sebeple kriz sonrası çözümü dinde arama olayına hiç girmemişlerdir. Ani bir duygusal değişim yaşayarak süküneti ve huzuru bir dinde aramamışlardır. Poston incelediği mühtedilerin din değiştirme anlatılarının genel olarak bir entelektüel arayış, inceleme ve değerlendirme ve sonrasında İslam'ı mantıklı bularak rasyonel bir ikna olma süreci içerdiğini belirtmektedir. Kur'an ve diğer İslami kaynakları okumuş,

<sup>110</sup> Bk. Ali Ulvi Mehmedoğlu - Heon Choul Kim, "Korelilerin Din Değiştirme Motifleri", *M.Ü. İlahiyat Fakötesi Dergisi* 20 (2001), 175-191.

<sup>111</sup> Bk. Karin van Nieuwkerk, "Conversion" to Islam and the Construction of a Pious Self", *Oxford Handbook of Religious Conversion*, ed. Lewis R. Rambo - Charles E. Farhadian (Oxford: Oxford University Press, 2014), 1-24.



Müslümanlar ile merak ettikleri konuları tartışmış ve hatta bazıları Müslüman ülkelere seyahatler ederek Müslümanların yaşamlarını gözlemlemiştir. Poston, kendi araştırmasını Starbuck'ın Hıristiyanlığa geçişi incelediği araştırması ile karşılaştırarak, Starbuck'ın Hıristiyan olan kimselerde gözlemlediği ani ve yoğun duygu değişimi deneyiminin Müslüman olanlarda rastlanmadığını belirtmektedir. Aynı şekilde, Rambo'nun 7 aşamalı din değiştirme sürecinde de bir kriz gözlemlenmektedir, Rambo'nun çalışması da Hıristiyanlık'a geçiş yapmış kimseler üzerinedir. Poston Müslüman olmayı "akıl din değiştirmesi", Hıristiyan olmayı ise "kalbin din değiştirmesi" olarak betimlemektedir.<sup>112</sup> Poston, Starbuck'ın sekiz din değiştirme motivasyonundan yalnızca ikisini Müslüman olmuş Amerika ve Avrupalılarda gözlemlediğini belirtmektedir<sup>113</sup>

Avrupa ve Amerikalıların Müslüman oluş hikâyelerini inceleyen bir başka çalışmada, bu kimselerin kendi kişisel yaşamlarında karşılaştıkları problemlerden ziyade, içinde yaşadıkları batı toplumlarının bazı yönlerini eleştirmeleri sebebiyle bir arayış içine girdikleri ifade edilmektedir. Hayatı anlamlandırabilmek ve karşılaştıkları toplumsal problemlere çözüm bulabilmek için kendilerine daha mantıklı gelecek ve içlerine daha çok sinecek bir yol bulma arayışı sonucunda İslam ile karşılaşmışlardır. Deneyimlerinin temelinde bir kültürel protesto bulunmaktadır. Daha önceki bazı çalışmalarda da ifade edildiği gibi, bu çalışmada da Müslüman olmuş kimseler yeni bir şeye geçiyormuş gibi değil de zaten var olana dönüyorlarmış gibi hissetmişlerdir. "Zaten Müslümanmışım, onu fark ettim" gibi ifadeler sık karşılaşılan ifadelerdir. Ani bir değişim anı yahut eski bireysel kimliğin tamamen reddi görülmemektedir. Bu sebeple de bu çalışmada din değiştirme teriminin bu deneyimi tanımlamak için doğru bir terim olmadığı, bireylerin de kendilerinin din değiştirme terimini değil, özüne dönme (reversion) terimini tercih ettikleri belirtilmektedir.<sup>114</sup> Din değiştirme terimini Müslüman olmuş kimselerin kendilerini tanımlarken tercih etmiyor oluşu, din değiştirmenin bir önce ve sonra içeren kesin bir değişim oluşu ama Müslüman olmuş kimselerin hayatlarında böyle kesin ve net bir dönüşüm yaşamamış olması ve başlangıcı ve sonu olan bir an olarak değil de, bir süreç olarak deneyimlenmesi, din değiştirmenin her biri birbirinden çok farklı olan deneyimleri ifade edemeyecek kadar sınırlı bir terim oluşu gibi gerekçeler ile bu terimin yaşanan deneyimi tanımlamak için doğru bir tercih olmadığını düşünenler olmuştur.<sup>115</sup>

Allievi İslam'ı seçen kimselerin deneyimlerini ve seçimlerini açıklayabilmek için yeni bir tipoloji geliştirmiştir. Ona göre iki tip Müslüman olmuş batılılarda iki tip din değiştirme gözlemlenmektedir; bağlantısal ve rasyonel. Bağlantısal din değiştirmeyi de kendi içinde

---

<sup>112</sup> Larry Poston, *Islamic Da'wah in the West – Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam* (New York: Oxford University Press, 1992), 170-171.

<sup>113</sup> Larry Poston, *Islamic Da'wah in the West*, 179.

<sup>114</sup> Bk. Marcia Hermansen, "Roads to Mecca Conversion Narratives of European and Euro-American Muslims", *Muslim World* 89/1 (1999), 56-89.

<sup>115</sup> Bk. William Barylo, "People do not Convert but Change: Critical Analysis of Concepts of Spiritual Transitions", *Moving in and out Islam*, ed. Karin Van Nieuwkerk (Houston: Texas University Press, 2018), 27-43.

araçsal ve araçsal olmayan olarak ikiye ayırmaktadır. Araçsal din değiştirme, yalnızca evlilik sebepli yapılan din değiştirmedir, dinî tercihlerle ve inançlar ile bir alakası bulunmamaktadır. Araçsal olmayan din değiştirme Müslümanlar ile yaşanan karşılaşmalar ve ilişkiler sonucunda din değiştirmedir. Evlilik bu tip din değiştirmede de gözlemlenmekle birlikte din değiştirmenin ana sebebi evlilik değildir. Evlilik, işe ve okul çevresinde Müslümanlar ile karşılaşma, seyahatler esnasında olan karşılaşmalar İslam'a ilgilerinin oluşmasını sağlamakta ve Müslüman olmaya yöneltmektedir. Rasyonel din değiştirme ise entelektüel ilgi ve arayış sonucunda gerçekleşen din değiştirme tipidir. Bu tip de kendi içerisinde entelektüel, politik ve mistik olarak ayrılmaktadır. Bu üç tipin de ortak yönü din üzerine ikna olmaktır.<sup>116</sup>

Hermansen, Müslüman olmuş Amerikalıların İslam'ı seçişlerinde içinde yaşadıkları kültüre bir protesto da olduğunu belirtmektedir. "Mesela, siyahi Amerikalılar İslam'a geçerek beyazların egemen olduğu bir toplum tarafından kendilerine dikte edilen yabancı değerleri reddederken, beyaz Amerikalılar da sekülerleşmeye, anomiyeye, özgünlük eksikliği gibi durumlara bir nevi/kismen bir protesto olarak din değiştirebilmektedir."<sup>117</sup> Müslüman olmanın, siyahi Amerikalılar için ırkçılığa verilen cevaplardan biri, bir nevi savunma ve hayatta kalma mekanizması olduğu düşünülmektedir. GhaneaBassiri "İslam'ın Afrikan-Amerikan tarihi boyunca Amerika Birleşik Devletleri'ndeki kölelik, ayrımcılık ve ırkçılık koşullarını hafifletmeye yardımcı olan ilerici bir hareket olarak hizmet ettiğine inanılmaktadır"<sup>118</sup> demektedir. Ona göre "birçok Afrikan-Amerikan Müslüman için İslam kişisel bir inanç konusu olmaktan ziyade Afrikan-Amerikanların sosyal, ekonomik ve politik açılardan güçlenmesi ile alakalı bir konudur"<sup>119</sup>. Ancak GhaneaBassiri'ye göre, İslam'ın bir başkaldırı, kendini ve aidiyetini bulmak ve kanıtlamak hareketi olarak yorumlanması birinci nesil mühtedilerde gözlemlenmekte, zaten Müslüman olmuş bu ailelere doğan ikinci ve üçüncü nesillerde İslam'ın bu siyasi ve toplumsal hareket algısı fazla görülmemektedir.

Mossiere de Kanadalı Fransız kadın mühtediler üzerine yaptığı çalışmasında benzer bir tespitte bulunmaktadır. Araştırması boyunca 80 kadın ile görüşmeler yapmıştır. Bu kadınların hepsinin Batılı inanç, yaşam ve ilişki biçimlerini eleştirdiklerini, tutkulu, adalet duygusu yüksek ve pragmatik kimseler olduklarını ve toplumun kurallarına sorgusuz sualsiz bağlanmayan asi ruha sahip kimseler olduklarını anlatmaktadır. Din değiştirmeleri pasif bir değişim değildir. 79'unun İslam'a olan ilgisinin bir Müslüman ile karşılaştıktan sonra başlamıştır. Bir anda Müslüman olmamış, uzun süren tereddüt ve değerlendirme sonucu karar vermişlerdir. Bununla birlikte Mossiere, Kanadalı Fransız mühtedilerin Müslüman kimliğine

---

<sup>116</sup> Bk. Stefano Allievi, "The Shifting Significance of the Halal/Haram Frontier-Narratives of the Hijab and Other Issues", *Women Embracing Islam- Gender and Conversion in the West*, ed. Karin van Nieuwkerk (Austin: University of Texas Press, 2006), 120-152.

<sup>117</sup> Marcia Hermansen, "Conversion to Islam in Theological and Historical Perspectives", *Oxford Handbook of Religious Conversion*, ed. Lewis R. Rambo - Charles E. Farhadian, (Oxford: Oxford University Press, 2014), 19.

<sup>118</sup> Kambiz GhaneaBassiri, *Competing Visions of Islam in the United States: A Study of Los Angeles* (Connecticut: Greenwood Press, 1997), 170.

<sup>119</sup> GhaneaBassiri, *Competing Visions of Islam in the United States*, 171.

karşı ontolojik bir bakış açıları olduğunu ifade etmektedir. Katılımcılar, Müslüman olmaya karar vermeden, hatta bir Müslüman ile karşılaşp İslam ile tanışmadan önce de aslında farkında olmadan bir Müslüman gibi hissedip, yaşadıklarını ve bunu sonradan fark ettiklerini anlatmıştır.<sup>120</sup>

“...bu yeni din yeni bir kimlik, baskın kültür tarafından onlara menedilen “biri olmak” duygusunun ve Hıristiyan hâkimiyetinden ve önemsizliğe mahkûm edilmekten özgürleşmenin sözünü vermektedir”<sup>121</sup>. Siyahi Amerikan kadınlar üzerine yaptığı çalışmasında McCloud, bu kadınların en yalın ve net hali ile “birisi” olmak istediklerini ve İslam’ın onlara daha iyi bir hayat sağlayarak buna imkân tanıyacağına inandıklarını söylemektedir. Bir kısmı, düzgün bir eğitim hayatına sahip olamamış, bir güvenceye sahip olmayan, hayatta bir yer bulamamış ve değer görememişken, karşılıklarına çıkan bir Müslüman erkeğin gözünden öğrendiği “Müslüman kadın” kimliğine sahip olarak birisi olmak istemiştir. Bir kısmı, eğitilidir, okumuş, geçmiş ve görmüştür, bir dünya görüşüne sahiptir, politik olarak aktiftir, ancak zamanla, bir siyahinin “birisi” olamayacağını farkına varmıştır. Tek başına mücadeleden yorulmuşken İslam’daki eşitlik, birlik gibi kavramlardan etkilenmişlerdir. Kimi de farklı kültürlere ve dinlere zaten hep meraklıdır, doğruyu aramaktadır ve bu entelektüel merak ve arayış sonucunda Müslüman olmuştur.<sup>122</sup>

Akiko Komura, Japonların Müslüman olma sebeplerini yedi grupta sınıflandırmaktadır. İlk ve ikinci sebepler evliliklerdir. Komura evlilik amaçlı Müslüman olanları ikiye ayırmaktadır. İlk gruptaki mühtediler evlenmek için Müslüman olmuş olsalar da karar vermeden önce İslam’ı öğrenmek ve doğru seçim yaptıklarına ikna olarak Müslüman olmak istemişlerdir. İkinci sebep de yine evliliklerdir. Bu gruptakiler nikâh için şehadet şartını karşılamak amacıyla Müslüman olmuşlardır. Karar ve şehadet öncesi İslam’ı öğrenmemişlerdir. Üçüncü gruptakiler İslam ile yurtdışında öğrenci iken, dördüncü gruptakiler işyerinde karşılaşmış, beşinci gruptakiler ise Japonya’da yaşarken Müslüman arkadaş edinmiştir. Bu üç gruptakiler de karşılaştıkları kimselerden etkilenip Müslüman olmuştur. Altıncı grup mühtediler işlerinde başarılı olabilmek için, işleri sebebiyle Müslüman olmuştur. Komura bu gruptakilere iki tip örnek göstermektedir. İlki, İkinci Dünya Savaşı öncesi Japonya’nın Müslüman ülkelere yayılma politikası sebebiyle büyük bir Müslüman nüfusa sahip ülkelerde görevlendirilmiş ve görev icabı Müslüman olmuş memur, politikacı ve askerlerdir. İkinci tip ise, 1970 sonrası Japonya’da İslam ülkelerine artan ilgiyi takiben Müslüman ülkeler ile iş yapmak amaçlı din değiştiren iş adamlarını göstermektedir. Son olarak yedinci gruptakiler araştırmaları sonucu İslam’ın kendilerine en uygun din olduğunu düşünerek bir seçim yapmıştır. Komura bu gruptakilerin

---

<sup>120</sup> Geraldine Mossiere, “The Intimate and the Stranger: Approaching the “Muslim Question” through the Eyes of Female Converts to Islam”, *Critical Research on Religion* 4/1 (2006), 99-100.

<sup>121</sup> Beverly Thomas McCloud, “African-American Muslim Women”, *The Muslims of America*, ed. Yvonne Yazbeck Haddad (New York: Oxford University Press, 1991), 178.

<sup>122</sup> Bk. McCloud. “African-American Muslim Women”.

sayıca daha az olduğunu ve bu tipin çoğunlukla Japonya’da akıllı telefon nesli diye anılan genç nesil arasında gözlemlendiğini belirtmektedir.<sup>123</sup>

## 1.2. Kimlik

Bu bölümde, araştırmanın ilerleyen bölümlerinde Japon Müslümanların yeni dini kimliklerini ne şekilde algılayıp yaşadıklarını incelerken gerekli olacağı için kimlik ile alakalı bazı kavramla incelenecektir.

Bauman kimliğin bir savaş narası olduğunu söylemektedir. Çatışma anlarında ortaya çıkan ve bir tehdit altında kalan grubun ya da bireyin, kendisini savunma amaçlı sığındığı silahtır kimlik ona göre ve “kargaşa anında doğar, silah sesleri kesilir kesilmez de uykuya dalar.”<sup>124</sup> Bireylerin varlıkları ve aidiyetleri sorgulanmadığı sürece, kimlik diye bir bilinç oluşmamaktadır, oluşmasına ihtiyaç yoktur. Nitekim kendisi de, Polonyalı kimliğinden şüphe duyulmaya başlanıncaya kadar kimlik meselesinin aklına bile gelmediğini ifade eder. Ulusal kimliklerin henüz yaygın olmadığı ve belki çok da anlaşılmadığı bir dönemde ülkesinde yapılmış bir nüfus sayımından bahseder, yaklaşık bir milyon kişi uyruğunu tanımlamakta başarısız olmuştur o sayımda, verilen cevaplar ‘buralıyız’ ve ‘bu yerdeniz’ cinsindedir. Bauman’a göre bireylerde kimlik düşüncesinin ortaya çıkışı organik bir süreç gibi görünmemektedir, kimlik fikri modern insanın hayatına “zorla sokulmuş ve bir kurgu olarak ortaya çıkmıştır.”<sup>125</sup> Sennett de kolektif kimliklerin oluşumunu aynı şekilde açıklamaktadır. Grupların varlıkları tehdit altında olduğunda, mesela savaş gibi durumlarda, gruba dâhil olan bireyler ortak noktalarına odaklanıp, yakınlaşıp, ‘biz’i oluşturmakta ve varlıklarını savunmaktadırlar.<sup>126</sup>

Kimlik üzerine yapılagelen çalışmalarda kimlik, çıkış noktası, mahiyeti, büyüklüğü, katmanları, şiddeti gibi birçok unsurdan yola çıkarak tanımlanmış ve tartışılmıştır. Kimlik tartışmaları yapılırken konu her zaman ilk adımdan, kimlik bilincinin oluşumundan başlamaktadır. Kimlik nedir, bireylerin her zaman, doğal olarak bilincinde oldukları bir olgu mudur, yoksa kimlik bilincinin açığa çıkması için yukarıda belirtildiği gibi harici sebeplere mi ihtiyaç vardır? Bireyin toplumsal aidiyetleri ve rolleri kimliği üzerinde ne şekil ve derecede etkilidir? Durağan mıdır kimlik, bir birey tüm hayatı boyunca tek bir kimliğe mi sahiptir? Yoksa akışkan mı, bireyin yaşadığı toplumun değişken koşullarına, hayatında geçirdiği farklı evrelere, üstlendiği farklı rollere göre değişebilmekte midir?

Kimlik üzerine yapılan geleneksel tartışmalarda, toplumun müstakil/özerk kimliklere sahip bireyler tarafından oluşturulan ve şekillendirilen bir olgu, etkileyenin ve şekillendirenin birey,

---

<sup>123</sup> Akiko Komura, *日本のイスラーム: 歴史・宗教・文化を読み解く (Japonya İslamı: Tarihi, Dini ve Kültürü Okuyup Anlama)* (Tokyo: Asahi Shimbun Publications, 2019), 89-91.

<sup>124</sup> Zygmunt Bauman, *Kimlik*, çev. Mesut Hazır (Ankara: Heretik Yayınları, 2017), 95.

<sup>125</sup> Bauman, *Kimlik*, 30.

<sup>126</sup> Richard Sennett, *The Fall of Public Man* (London: Penguin Books, 2002), 222.

şekillenenin ise toplum olduğu görüşü hâkimdir.<sup>127</sup> Ancak aksine, Mead bir bireyde kimlik bilincinin oluşmasının temelini bireyin bir toplumsal grup içerisinde yer alması ve o grupta diğerleri ile gerçekleştirdiği etkileşimler olduğunu ifade etmektedir. Mead kimliğe sosyal inşacı bir perspektif ile bakmaktadır. Kimlik hâlihazırda var olan değil, bireyin başkaları ile etkileşimi sonucu şekillenen ve şekillendiren bir olgudur. Mead'a göre kimlikler *ferdi ben*, *sosyal ben* ve *ötekini* üçlü etkileşimi sonucunda oluşmaktadır. "Sosyal ben" diye bir şey olmasaydı "ferdi ben" de olmazdı; "ferdi ben" formunda bir tepki olmasaydı "sosyal ben" de olmazdı. Bu ikisi birden kişiliği oluştururlar. Bizler belirli bir coğrafyada, belirli siyasî ve aile ilişkilerine sahip bir ulusun içine doğan bireyleriz. Tüm bunlar "sosyal ben"i oluşturan bir bağlam ifade eder. Benlik, önceden var olup sonra diğerleriyle ilişkiye dâhil olan bir şey değildir; toplumsal akıntıdaki bir girdaptır, yani bu akıntının bir parçasıdır. Birey sürekli olarak, kendini ait olduğu ortama göre ayarlar ve ona göre tepki verir."<sup>128</sup> Kimliklerimiz sabit bir şekilde var olmamakta, diğerleri ile iletişimimiz, diğerlerinin bize bakış açıları ve davranışları kendimiz ve diğerleri hakkındaki algımızı şekillendirmektedir. Modern dönemde kimlik teorisyenlerine göre kimlik, kompleks, farklı desenlere sahip ve organize bir toplumda ortaya çıkan, yine aynı şekilde, toplum kadar organize bir kavramdır.<sup>129</sup> Benlik ve dolayısıyla kimlik inşası için topluma ve bir ötekiye ihtiyaç vardır.

### 1.2.1. Kişisel ve toplumsal kimlik

Kimlik, bir bireyi kendisi/belirli bir kimse yapan, başkalarından ayrı ve farklı hissettiren davranış, rol, inançların toplamıdır. "En yalın anlamı ile bir kişisel veya toplumsal varlığın kendi kendini bir şeyle özdeşleştirmek suretiyle algılayıp tanımlamasını ifade"<sup>130</sup> etmektedir. Bireyin "benlik algısını, grup üyeliklerini, yapısal pozisyonlarını ve verilmiş ve başarılı olmuş statülerini belirtmek ve tanımlamak için kullanılmaktadır."<sup>131</sup> İçinde doğduğu, yetiştirildiği ve yaşadığı kültür, toplum ve şartları bireyin kimliğinin şekillendirilmesinde büyük rol oynamaktadır. Hem kişisel hem de toplumsal kimlik teorilerinde birey, kendisini bir nesne gibi ele alıp farklı özelliklerine göre şekillendirebilmekte, kategorilere ayırabilmekte, sınıflandırabilmekte ve isimlendirebilmektedir ve kendini sınıflandırma diye adlandırılan bu süreçler sonucunda ise kimlik oluşmaktadır. Birey kendisini sınıflandırırken ait olduğu toplum içerisindeki rollerinden, diğerleri ile etkileşiminden ve aidiyetlerinden etkilenmektedir.<sup>132</sup> "Birey kendisini toplumda gerçekleştirmektedir –yani kimliğini sosyal olarak tanımlanmış terimlerle tanıır ve bu tanımlar birey o toplumda yaşadıkça gerçeğe dönüşür"<sup>133</sup>. Mead'ın

<sup>127</sup> Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev: Osman Akınhay ve Derya Kömürcü (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999), 405-408.

<sup>128</sup> George Herbert Mead, *Zihin, Benlik ve Toplum*, çev: Yeşim Erden (Ankara: Heretik Yayınları, 2017), 202-203.

<sup>129</sup> Peter J. Burke - Jan E. Stets, *Identity Theory* (New York: Oxford University Press, 2009), 37.

<sup>130</sup> Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 418.

<sup>131</sup> Lori Peek, "Becoming Muslim: The Development of a Religious Identity", *Sociology of Religion* 66/3 (2005), 216.

<sup>132</sup> Bk. Burke - Stets, *Identity Theory*.

<sup>133</sup> Peter Berger, "Identity as a Problem in the Sociology of Knowledge", *European Journal of Sociology* 7 (1966), 108.

sosyal inşacı perspektifinden yola çıkarak ulaşılan kişisel kimlik teorisinin dört öncülü bulunmaktadır: “Birincisi, insanlar aktör ve reaktördür. İkincisi, insan eylemi ve etkileşimleri, büyük ölçüde, aktörlerin durumdan türettikleri tanımlarla şekillenir ve bu tanımlar, insanların birbirleriyle etkileşime girdikçe ortaya çıkan ortak anlamlara dayanır. Üçüncüsü, insanların kendilerine yükledikleri anlamlar ve dolayısıyla benlik kavramları, eylemlerini ve etkileşimlerini üreten süreç için çok önemlidir. Dördüncüsü, diğer anlamlar gibi, benlik kavramları da başkalarıyla etkileşim sırasında şekillenir ve büyük ölçüde başkalarının kişiye verdiği tepkilerin sonucudur.”<sup>134</sup>

Bireysel kimlikler bireylerin diğerlerinden ayırt edici ve farklılaşan özellikleri ile tanınmaları ve bilinmelerini sağlamaktadır.<sup>135</sup> Günümüzde birçok sosyal bilimci kimliği tek ve durağan bir olgu olarak değerlendirmemektedir. Tek bir kimseden bahsederken dahi kimlik değil, farklı kimliklerin bir araya gelerek o kimseyi oluşturduğu düşünülmektedir. Kimliğin sanıldığından kompleks bir olgu olduğu fark edilmiştir. “Modern benlikler, nadiren istikrarlı olan bir dizi değişen ve çeşitli sosyal ve kültürel kategorilerin ve kimliklerin ürünüdür.”<sup>136</sup>

Toplumsal kimlikler ise “bir sosyal grubun veya toplumun yahut milletin kendi öz varlığının ötekenden ayrılışını simgelemektedir.”<sup>137</sup> Toplumsal kimlikler toplumdaki bireylerin ortak kimlikleridir. Aynı kültürde yetişen ve sosyalleşen ve o kültürün gelenek, görenek ve normları ve ortak kültür unsurları çerçevesinde hayatlarını kuran ve düzenleyen bireylerin paylaşılan kimliğidir. Bireyler tarafından “...mensup olunan kültürün fertte ve gruplarda somutlaşmasıdır.”<sup>138</sup> Toplumsal kimlikleri oluşturan bireylerin ait oldukları gruplardır. “Sosyal kimlik, bir bireyin benlik kavramının, bir sosyal gruba (veya gruplara) üyeliğine ilişkin bilgisinden ve bu üyeliğe atfedilen duygusal önemden türeyen kısmıdır.”<sup>139</sup> Aile, okul, arkadaş çevresi, iş, dini grup gibi grupların bireyin düşünce ve davranışları üzerindeki etkileri, bireyin kendisini bu gruplardan birine yakın ya da ait hissetmesi toplumsal kimliği oluşturmaktadır.<sup>140</sup> “Başka bir deyişle, her birey ortak deneyimden kaynaklanan ve bundan ötürü diğer insanlarınkine benzeyen, belirli bir kişilik yapısı geliştirir.” Toplumsal kimliğin oluşumu bu şekildedir. “Ancak yine de her birey, eşi olmayan deneyimler yaşadığı için apayrı bir kişilik geliştirebilir ve yaşadığı deneyimlere yeni ve farklı tepkiler gösterebilir.” “Geleneksel

---

<sup>134</sup> Timothy J. Owens, “Self and Identity”, *Handbook of Social Psychology*, ed. John Delamater (New York: Springer, 2006), 215.

<sup>135</sup> Günay, *Din Sosyolojisi*, 418.

<sup>136</sup> Nick Stevenson, “Identity”, *The Cambridge Dictionary of Sociology*, ed. Brian S. Turner (New York: Cambridge University Press, 2006), 277-278.

<sup>137</sup> Günay, *Din Sosyolojisi*, 418.

<sup>138</sup> Zeki Arslantürk - M. Tayfun Amman, *Sosyoloji, Kavramlar-Kurumlar-Süreçler-Teoriler* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2008), 167.

<sup>139</sup> Henri Tajfel, “Social Identity and Intergroup Behaviour”, *Social Science Information* 13 (1974), 69.

<sup>140</sup> Muhittin Aşkın, “Kimlik ve Giydirilmiş Kimlikler”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 10/2 (2010), 213-220.

toplumlar da dâhil olmak üzere her toplumda bireysel kişiliklerin tek tiplilikten uzak olduğunu görebiliriz.”<sup>141</sup>

### 1.2.2. Dini kimlik

Mol, dinin en geniş anlamı ile kullanıldığında, kimliğin kutsallaştırılması anlamına geldiğini ifade eder.<sup>142</sup> İnsanın bir yere ait olma ihtiyacı, ne kadar gelişmiş olursa olsun, her zaman devam etmektedir. İnsan, diğer tüm canlılar gibi kendi sınırlarını belirleyip, bu sınırları, dolayısı ile kendine çizdiği ve oluşturduğu kimlik, tehdit altında kaldığında büyük bir güç ve tutku ile savunmaya geçmektedir. Hatta kimliğinin oluşumu ve gelişimini radikal bir şekilde engelleyen bir çevrede yaşayan bir genç, kimliğini, hayatî tehlike altında olup da canını korumak isteyen hayvanlar misali büyük şiddetle korumaya çalışacaktır. <sup>143</sup> Kimliğin kutsallaştırılması ile kimlik koruma altına alınmış olmaktadır.

Dinler, öne sürdükleri gerek günlük yaşamı düzenlemeye dair kuralları ile gerekse de ahlaki ilkeleri ile bireylerin hayatlarına anlam kazandırmaları ve bir gruba aidiyetlerinin olduğunu, dolayısıyla güvende olduklarını, hissettirmeleri açısından bireyin kim olduğu ile çok yakından alakalıdır. Bir çocuk, sosyalleşme sürecinde din tarafından oluşturulmuş ve toplumuna yerleşmiş dünya görüşünü içselleştirip, varlığını ve kim olduğunu bu dünya görüşü üzerinden anlamlandırabilmektedir.<sup>144</sup>

Peek dini kimliği, atfedilen kimlik olarak din, seçilen kimlik olarak din ve beyan edilen kimlik olarak din diye üçe ayırmaktadır. Atfedilen dini kimlik, bireyin içine doğduğu ailenin dini yöneliminin doğal olarak çocuğa da yakıştırılması durumudur, genel olarak çocukken sahip olunan dini kimliktir ve ailenin günlük hayatın normal bir parçası olduğundan çocukluk döneminde sorgulanmadan sahiplenilen ve bağlanılan kimliktir. Seçilen dini kimlik, çocuğun büyüyüp de, gerek girdiği yeni sosyal ortamlarda edindikleri tecrübeler gerekse eğitimin bir sonucu olarak öğrendikleri ile dini kimliğinin aslında sorgulanabilir olduğunu keşfettikten sonra, araştırıp, sorgulayıp kendisine inşa ettiği yeni dini kimliktir. Bu aşamada dini kimlik verilmiş değil, seçilmiş bir kimliktir. Seçilen dini kimlik baskı yahut saldırıya maruz kaldığında bu dini kimliğe sahip bireyin kimliğini kamusal olarak sahiplenmesi ise beyan edilmiş kimlik olmaktadır. Peek, 11 Eylül saldırıları sonrası Müslüman üniversite öğrencileri arasında yaptığı araştırmasında, saldırılar sonrası dini kimlikleri baskı ve tehditler altında kalan Müslüman öğrencilerin, kimliklerini daha aleni ifade etmeye, daha sık ibadet etmeye, kendilerini inançlarına daha yakın hissetmeye başladıklarını tespit etmiştir. Görüştüğü öğrencilerden bazıları dini kimliklerini Amerikan toplumuna tanıtmak için gönüllü elçiler haline gelmiş ve

<sup>141</sup> William A. Haviland vd., *Kültürel Antropoloji*, çev: İnan Deniz Erguvan Sarioğlu (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008), 286.

<sup>142</sup> Hans Mol, *Identity and the Sacred: A Sketch for a New Social Scientific Theory of Religion* (Bristol: Western Printing Services Ltd, 1976), 2.

<sup>143</sup> Erik H. Erikson, *Childhood and Society* (London: Paladin Grafton Books, 1977), 216.

<sup>144</sup> Thomas Luckmann, *The Invisible Religion – The Problem of Religion in Modern Society* (New York: The Macmillan Company, 1967), 83-85.

karşılaştıkları her fırsatta birilerine İslam'ı anlatmaya başlamıştır.<sup>145</sup> Peek'in Müslüman öğrenciler örneğinde analizini yaptığı, dini kimliğin seçili olmaktan beyan edilen kimlik olmaya geçişi, aslında diğer tüm kimlik türlerinde de gözlemlenebildiği üzere, tehdit edilen kimliğin kimlik sahibi tarafından daha da sahiplenilmesi durumudur.

### 1.2.3. Baskın kimlik

Hiç kimse tek bir kimliğe sahip değildir. Bireylerin milleti, ırkı, dini, cinsiyeti, cinsel tercihi, eğitimi, mesleği ve bunlar gibi birçok faktörler, farklı kimliklerin oluşumunu gerektirmektedir. Aynı kişi hem ebeveyn rolü, hem dini bir grup içerisindeki manevi lider rolü, hem de iş yerindeki rolü ile farklı kimliklere sahip olabilmektedir. Bireyin toplumda üstlendiği roller ve ilişkiler ne kadar fazlaysa o kadar farklı kimliği olabilir.<sup>146</sup> Her toplum birbirinden farklı birçok kimlikten oluşmaktadır ve birey, bu toplumdaki sosyalleşmesi sürecinde bu kimliklerden bazılarını içselleştirmektedir.<sup>147</sup> Bu farklı kimlikler de ömür boyunca durağan bir şekilde var olmamaktadırlar. Bireylerin hayat deneyimlerinin değişmesi ve toplumsal değişimler kimlikler üzerinde dönüştürücü roller oynamaktadır. Bahsi geçen kişi hayat şartları sebebiyle farklı bir ülkeye göç etmek zorunda kalsa yeni bir kimlik, göçmen kimliği edinecektir. Hatta cinsiyet gibi belki en değişmez görünen kimliğinde bile, öncesinde yaşanan ve sonrasında göç edilen toplumlardaki cinsiyet algıları sebebi ile farklılaşmalar olabilecektir. Maalouf'un da dediği gibi "cinsiyetimizi belirleyen elbette sosyal çevremiz değil ama bu aidiyetin yönünü belirleyen gene de o; Kabil'de kız doğmakla Oslo'da kız doğmak aynı anlamı taşıyor, kadınlık aynı biçimde yaşanmıyor, ne de kimliğin başka hiçbir ögesi."<sup>148</sup>

Her kimlik, bireyin onun vasıtasıyla toplumda olduğu kişi ve yerine getirdiği role göre farklı anlamlar, beklentiler ve davranışlar içermektedir.<sup>149</sup> Her birey kendini oluşturan kimliklerin bir bütünüdür, ancak, doğal olarak, bu kimliklerin her biri aynı anda açığa çıkmamaktadır. Stryker'ın kimlik hiyerarşisi teorisine göre bir kimsenin sahip olduğu tüm kimlikler hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Bu kimlikler hiyerarşisinde bireyin farklı koşullar altında ve farklı rollerin gereklerini yerine getirirken açığa çıkan kimliğine ise baskın kimlik denmektedir. Baskın kimlik, en yoğun hissedilen ve bir kimsenin hayatının çoğunda yahut büyük bir kısmında kendisi için ön planda olan kimliği olarak ortaya çıkabileceği gibi, birinden diğerine kolaylıkla geçiş yapılabilen farklı kimliklerin değişen koşullar altında öne geçmesi şeklinde de olabilmektedir. Bir kimlik ne kadar çok kişi ile paylaşılıyorsa, kimliğin paylaşıldığı kişi ya da kişiler ile olan bağlar ne kadar samimi ve derin ise o baskın kimlik olarak daha çok ön planda

<sup>145</sup> Bk. Peek, "Becoming Muslim: The Development of a Religious Identity".

<sup>146</sup> Sheldon Stryker, "From Mead to a Structural Symbolic Interactionism and Beyond", *Annual Review of Sociology* 34 (2008), 20.

<sup>147</sup> Berger, "Identity as a Problem in the Sociology of Knowledge", 107.

<sup>148</sup> Amin Maalouf, *Ölümcül Kimlikler*, çev: Aysel Bora (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000), 25.

<sup>149</sup> Bk. Peggy A. Thoits – Lauren K. Virshup, "Me's and We's – Forms and Functions of Social Identities", *Self and Identity: Fundamental Issues*, ed. Richard D. Ashmore – Lee Jussim (New York: Oxford University Press, 1997), 106-133.



olma eğilimindedir.<sup>150</sup> Bir role ya da ilişkiye olan sadakatın büyüklüğü o role ya da ilişkiye ait kimliğin baskınlığı ile doğru orantılıdır.<sup>151</sup> Ayrıca, tehdit altındaki kimlikler de, bireyin o kimliği daha çok sahiplenmesine ve korumasına sebebiyet vereceğinden, o kimliğin diğerlerine nazaran daha ön planda olması ile sonuçlanacaktır. Bir kimliğin birey için ön planda olma ve tercih edilme şiddeti ve sıklığı bireyin deneyimlediği koşullara, toplumda sahip olduğu rollere bağlı olarak yansımaları bir şekilde değişmektedir.<sup>152</sup>

### 1.3. Japonya’da Dinler

#### 1.3.1. Şinto

Şinto Tapınakları Birliği ‘Jinja Honchô’nun tanımı ile Şinto “2000 yıldır Japonların yaşantısının bütünleyici ve ayrılmaz parçası olarak fikirler, tavırlar ve davranışların bir bütünüdür ve bir dinden daha fazlasıdır.”<sup>153</sup> Şinto, Çince iki karakterin birleşmesinden oluşan bir kelimedir ve *tanrıların/tanrının yolu* demektir. Şin karakteri *tanrı*, to karakteri ise *yol* anlamındadır. Şintoizm’in din olarak belirli bir başlangıç tarihi, kurucusu ya da kutsal bir kitabı yoktur. Bahsine ilk olarak 7 ve 8. yüzyıllarda dönemin imparatorlarının talebi üzerine yazılmış *Nihon Shôki*<sup>154</sup> ve *Kojiki*<sup>155</sup> kitaplarında rastlanmaktadır.<sup>156</sup> İstatistiklere göre %80’lik bir oran ile Şintoizm, Japonya’da en yaygın olan dindir.<sup>157</sup>

Şintoizm’in kendine özgün bir din olup olmadığı son yüzyılın araştırmacıları tarafından sıklıkla tartışılmış bir konudur. En yaygın görüşe göre, Şintoizm Japonların yerel ve etnik dinidir. Budizm’den önce de vardır, Budizm’in gelişi ile birlikte ondan etkilenmeden varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Japon Şinto ilahiyatçılarının ve din adamlarının görüşleri de yaygın olarak bu şekildedir.<sup>158</sup>

Başka bir görüşe göre ise, aslında Japonya’nın geçmişte Şintoizm diye adlandırılmış, ayrı ve başlı başına bir din yoktur. 6. yüzyılda Budizm hızla yayılmaya başladıktan sonra, Japon halk inançlarını Budizm’den ayırmak için *tanrıların yolu*, Şinto terimi kullanılmaya başlanmıştır.

<sup>150</sup>Bk. Sheldon Stryker, *Symbolic Interactionism: A Social Structural Version* (California: Benjamin/Cummings, 1980).

<sup>151</sup> Stryker, “From Mead to a Structural Symbolic Interactionism and Beyond”, 20.

<sup>152</sup> Jan E. Stets – Peter Burke, “Identity Theory and Social Identity Theory”, *Social Psychology Quarterly* 63/3 (2000), 224-237.

<sup>153</sup> Jinja Honcho, “What Is Shinto?” (Erişim 13 Mart 2019).

<sup>154</sup> “Japonca’nın en eski yazılı kaynaklarından birisi. 720 yılında tamamlanmıştır. Otuz ciltten oluşur. Kâinatın yaratılışından başlayarak İmparator Citô (645-702) dönemine kadar olan olaylar anlatılır.” Okan Haluk Akbay, *Japon Kültürü Terimler Sözlüğü* (Konya: Konya Japon Kültür Merkezi, 2013), 184.

<sup>155</sup> “Japonya’nın en eski yazılı kaynağı. 712 yılında tamamlanarak imparatorluk sarayına sunulmuştur. Üç ciltten oluşur. Mitolojik yönü ağır basan bir tarih kitabıdır.” Akbay, *Japon Kültürü Terimler Sözlüğü*, 137.

<sup>156</sup> Toshio Kuroda, “Shinto in the History of Japanese Religion”, çev: James C. Dobbins – Suzanne Gay, *The Journal of Japanese Studies* 7/1 (1981), 4-5.

<sup>157</sup> John Breen - Mark Teeuwen, *A New History of Shinto* (Malden/Oxford: Wiley-Blackwell, 2010), 1.

<sup>158</sup> Bk. Kuroda, “Shinto in the History of Japanese Religion”, 1-21

Amaç yerel geleneklerin ve kimliğin farkındalığını artırmaktır.<sup>159</sup> Ancak bu görüşe göre de, isim sonradan verilmiş olmasına rağmen, Japon toplumunun geçmişinde Şintovari halk inançları ve adetler hep var olmuştur. Japon kültürünün temellerinde bu Şintovari inanç ve uygulamalar bulunmaktadır ve hatta Japon kültürünü ayakta tutan da budur. Dışarıdan gelen her türlü inanç, uygulama ve âdetin Japon kültürüne başarılı bir şekilde asimile edilmesinin, bir arada durabilmesinin ve Japon karakteri kazanmasının arkasında bu Şinto anlayışı yatmaktadır.<sup>160</sup>

Bir başka görüş ise, Şinto'nun son yüzyılda öne çıkarılan ideolojik bir kimlik olduğu yönündedir. Japon kimliğini ve dönemin reformlarını sağlamlaştırabilmek ve Japonların özgün bir ırk olduğunu gösterebilmek için, aynı 7. yüzyılda olduğu gibi politik sebeplerle başvurulmuş ve öne çıkarılmış bir kimliktir. Bu görüşe göre "tapınaklar, refah, saflık ve Japonluğun teşviki temaları kapsamında ulusal uzlaşma ve vatanseverliği teşvik etmekten sorumlu devlet kurumları olarak değerlendirilmiştir"<sup>161</sup> Hatta Bocking daha ileri giderek Şinto denilene aslında tarih boyunca Budizm, Konfüçyüsçülük, halk inançları, Taoizm ve son dönemlerde ise Avrupa stili ulusalcılık olduğunu iddia etmektedir. Yeni ve kendine özgü bir Şinto'nun Meiji döneminde icat edildiğini öne sürmektedir.<sup>162</sup> Ülkeye Budizm gelmeden öncesi Erken Dönem Şintoizm diye de adlandırılmaktadır. Erken Dönem Şintoizm'in "tutarlı bir inanç ve ibadet sistemi" olmadığı düşünenler vardır.<sup>163</sup>

Şintoizmin belli başlı orijinal bir din olup olmadığı tartışmaları bir yana, orijinal bir din olsun ya da olmasın, Japon kültürü üzerindeki büyük şekillendirici ve yön verici etkisi asla yadsınamaz bir gerçektir. Japon adaları ve bu ada sakinlerinin hayatları Şintoizm ile o kadar iç içe geçmiştir ki, Şintoizm'in etkisinden uzak bir Japon kültürü düşünmek son derece zordur. Japon nüfusunun büyük bir bölümü, kendilerini aktif olarak Şinto dinine mensup olarak düşünsün ya da düşünmesin, gündelik hayatın içerisinde, özel günlerde, dört mevsimin geçişlerinde Şintoizm prensiplerine uygun hal ve tavırlar sergilemekte ve geleneklere uygun yaşamaktadırlar. Şintoizm Japon kültürünün o kadar doğal bir parçası haline gelmiştir ki din üzerine çok ilgisi olmayan ve kendilerini dindar saymayan birçok Japon genci bile aslında farkında olmadan Şinto prensiplerine uygun bir hayat sürmektedirler. Şintoizm'in evrensel olma, ya da daha çok insana ulaşma gibi bir iddiası yoktur. Mitolojisi özel olarak Japonya'nın yaratılması ile başlar, Japon topraklarının kutsallığı üzerine odaklanır, hedef kitlesi Japon adalarında yaşayan halklardır. Şinto dinine ait olup olmadıkları sorulduğunda çoğunluğun olumsuz yanıt verdiği ifade edilmektedir ancak, kendilerini resmi olarak Şintoist sayımlar saymasınlar, Japon nüfusunun %90'ının bir şekilde Şintoizm ile alakadar olduğu

---

<sup>159</sup> John K. Nelson, *Enduring Identities: The Guise of Shinto in Contemporary Japan* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000), 14.

<sup>160</sup> Bk. Ichiro Hori, 聖と俗の葛藤 (*Kutsal ve Dünyenin İhtilafı*) (Tokyo: Heibonsha, 1993).

<sup>161</sup> Nelson, *Enduring Identities*, 8.

<sup>162</sup> Brian Bocking, *A Popular Dictionary of Shinto* (Cornwall: T.J. Press Ltd., 1996), 2.

<sup>163</sup> Esben Andreasen, "Japanese Religions - An Introduction", *Japanese Religions Past & Present*, ed. Ian Reader vd. (London/New York: Routledge, 1993), 34.

düşünülmektedir.<sup>164</sup> Yeni yıl tapınak ziyaretleri, Şinto tapınak nikâh merasimleri, kurulan yeni iş yerinin Şinto rahiplerince kutsanması, erkek ve kız çocuklarının sağlıklı büyümesi için 3-5-7 yaşlarında düzenlenen dua merasimleri Japon kültüründe en kolay gözlemlenebilen ve Şintoizm ile bağlantısı kurulabilen geleneklerdir. Özellikle yeni yıl ziyaretlerinde tapınaklarda muazzam kalabalıklar gözlemlenmektedir. Ancak bunların dışında, günlük hayatın son derece normal bir parçası imiş gibi üzerinde belki çok da düşünmeden uygulanan birçok uygulamanın da kökleri, araştırınca, Şintoizm'dedir. Buna rağmen, Şintoizm'i dini kimlik olarak benimseyen ve dile getiren Japonların sayısı son derece az olduğundan, Şintoizm'i dini kimlik olarak ele almak son derece güçtür.<sup>165</sup>

Şinto üzerine yürütülmüş bu tartışmaların en büyük sebebi, Şintoizm'in bir başlangıç tarihinin, bir kurucusunun, bir kutsal kitabının ya da öğretilerinin olmamasıdır. Araştırmacılar Şinto'yu açıklarken, kami inancı, tapınak dini, ritüel dini ve eylem merkezli din<sup>166</sup> gibi tanımlamalara başvurumaktadırlar. Şinto inançları ve uygulamaları çoğunlukla kami inancı odaklıdır. Kami, ne çoğul ne tekil bir kelimedir ve en basit anlamı ile kutsal demektir. Japon mitolojisindeki tanrılar, tabi ki, kamidir, ancak kami tanrılar ile sınırlı kalmamaktadır. Etkileyici bir büyüklüğe, ihtişama ve güzelliğe sahip dağlar, ağaçlar, nehirler de kutsaldır ve kamidir. Vefat etmiş önemli kişilerin, mesela samuraylar ya da ilim adamları gibi, ruhları da kutsaldır ve kamidir. Ailelerin geçmişte vefat etmiş büyükleri de kamidir. Kamilerin doğal olaylar üzerinde etkileri vardır. İyi ya da kötü olarak kesin ve net bir ayrımları yoktur, iyi ya da kötü niyetli olabilirler. İnsanlar tarafından kızdırılıp doğal felaketler gibi vasıtalar ile insanları cezalandırabilecekleri gibi, memnun da olup, o yıla bolluk ve bereket de ihsan edebilirler. Şinto inançları tüm bu kamiler etrafında şekillenmiştir.<sup>167</sup> Onurlarına ve adlarına inşa edilmiş tapınaklarda kamilere dua/ibadet edilmektedir.

Budizm öncesi Japon inancında cennet cehennem inancı olmadığı ve ölen kişilerin kami olarak kabul edildikleri düşünülmektedir. Bu inanca göre her ölen kişi insanüstü güçler kazanmakta, kamileşmekte ve yaşayanların hayatları üzerinde etkileri olabilmektedir. İyi kamilerin gönlünü hoş etmek, kötü kamileri kızdırmamak için sunaklarda onlara yemek sunmak ve bazı özel günlerde onlar için müzik yapıp dans ederek gönüllerini hoş tutmak, yaşayanların hayatlarına daha iyi ve problemsiz devam edebilmeleri için gerekli görülmekteydi.<sup>168</sup>

Öldükten sonra kamileştirilen önemli insanlardan biri de, 9. yüzyılda yaşamış âlim, şair ve siyasetçi Sugawara Michizane'dir. Yaşadığı dönemde politik sebeplerden sürgüne gönderilmiş ve sürgünde vefat etmiştir. Vefatından sonra başkentte üst üste meydana gelen doğal afetler onun mutsuz hayatı ve ölümüne ve ruhunun intikamına bağlanınca, dönemin imparatoru

---

<sup>164</sup> George William, *Shinto* (New York: Chelsea House Publishers, 2005), 4-9.

<sup>165</sup> Breen - Teeuwen, *A New History of Shinto*, 2.

<sup>166</sup> William, *Shinto*, 6.

<sup>167</sup> C. Scott Littleton, *Eastern Wisdom* (London: Duncan Baird Publishers, 1996), 148.

<sup>168</sup> Bk. Lafcadio Hearn, *Japan: An Attempt At Interpretation* (London: Macmillian & Co., Ltd., 1904).

kendilerini affettirmek için Michizane'nin onuruna bir tapınak inşa ettirmiş, onu Tenjin, Göklerin Tanrısı olarak ilan etmiştir. Michizane şu anda, Tenjin, Göklerin Tanrısı adıyla, eğitimin ve ilmin tanrısı olarak görülmektedir ve Japonya'nın birçok yerinde onuruna inşa edilmiş tapınakları vardır. Sınavlarını geçmek isteyen öğrenciler ve aileleri bu tapınaklara gelip, Tenjin'e dua etmekte, sınav sonuçları başarılı geldiği takdirde gelip şükranlarını sunmaktadırlar.<sup>169</sup>

Şinto tapınaklarında kaminin ziyaret ettiği veya bulunduğu inanan iç bölgeye ziyaretçilerin girmesi yasaktır, dua etmeye gelenler bir dış bölgede dualarını etmektedirler. İç bölgeye yalnızca Şinto rahipleri, belli aralıklarla ve özel durumlarda girebilmektedir. Tapınakların devletten bir geliri yoktur, içinde bulunduğu ve hizmet ettiği toplumun yardımları ile ayakta durmaktadırlar. Şinto rahipleri "kaminin ihsanlarına teşekkür etmek ya da gazabından korunmak için yapılan ayinleri yönetmektedirler. İkinci durum genellikle kirlenme ya da sağlığın bozulması, doğal düzeni rahatsız edecek her türlü olaydan kaynaklanabilmektedir. [Kamilerin gazabı] herhangi bir ahlaki probleme ya da suç olabilecek bir davranışa yönelik değildir. Şintoizm'de ahlaki davranışlara yönelik kanunlar yoktur. Ölüm, hastalık, adet görmek ya da doğum yapmak yahut ekinleri ya da diğer yiyecek kaynaklarını tehlikeye atacak davranışlar sergilemek insanları [kirleten/safliklarını bozan] uzak durmaları gereken şeylerdendir."<sup>170</sup>

Japonya'da 119 milyon kişinin Şintoizm'e bağlı olduğu, 8 milyon kadar kami ve 80.000 kadar Şinto tapınağı olduğu tahmin edilmektedir.<sup>171</sup> Ancak, yukarıda da belirtildiği gibi Japonların çoğu Şintoizm'i dini kimlik olarak düşünmemektedir. Böyle olduğu halde Kami inancı/Şintoizm Japonya'nın temel kültür değerlerini oluşturan ve şekillendiren en büyük etkenlerden biri olarak kabul edilmektedir.<sup>172</sup> Şintoizm yerel ve etnik Japon kimliğine temel sağlayıp, yönlendirip devamını sağlamaktadır.<sup>173</sup>

Şintoizmin temel prensipleri özel olarak öğretilmemekte, toplumsal yaşamın normal akışı içerisinde, sosyalleşme ile birlikte doğal olarak idrak edilmektedir.<sup>174</sup> Dini eğitim ailede yahut okullarda verilmemektedir. Çocuklar, toplumun içinde yaşamayı ve toplumun bir bireyi olmayı öğrenirken Şinto prensiplerini de doğal olarak, Şintoizm olarak değil, Japon geleneklerinin bir kısmı olarak öğrenmektedirler.

Şinto'nun bir kurucu liderinin, kutsal kitabının ve dogmalarının olmaması olumsuz bir durum olarak görülmemektedir. Aksine, bu durum, toplumun her kesiminden insanın Şinto

---

<sup>169</sup> Littleton, *Eastern Wisdom*, 149.

<sup>170</sup> William G. Beasley, *The Japanese Experience: A Short History of Japan* (California: University of California Press, 1999), 17-18.

<sup>171</sup> Jinja Honcho, "What Is Shinto?"

<sup>172</sup> Bk. Ichirô Ishida, *カミと日本文化* (Kami ve Japon Kültürü) (Tokyo: Perikansha, 1983).

<sup>173</sup> Nelson, *Enduring Identities*, 3.

<sup>174</sup> Ono Sokyô, *Shinto: The Kami Way* (New York: Tuttle Publishing, 1984), 94.

geleneklerini benimseyebilip ve etkinliklerinde kendilerine bir yer bulabilmesini sağlaması şeklinde faydalı bir durum olarak değerlendirilmektedir.<sup>175</sup> Ayrıca bu sayede Şinto zamanla birlikte gelişip değişebilmektedir ve yeni koşullara adapte de olabilmektedir.<sup>176</sup>

Şinto tapınaklarının sağladığı üç çeşit ritüel vardır.<sup>177</sup> Bunların ilki kişisel dualar ve ritüellerdir. “Yeni yılın ilk günü yapılan tapınak ziyareti”<sup>178</sup> olan *hatsumôde*, “bebeğin doğumdan sonra ilk ayını doldurmasını kutlama amacıyla yapılan tapınak ziyareti”<sup>179</sup> *hatsu miyamairi* ve “3 ve 5 yaşlarına girmiş erkek çocuklarının, 3 ve 7 yaşına girmiş kız çocuklarının sağlıklı bir şekilde büyümelerini kutlamak için her sene 15 Kasım’da yapılan geleneksel merasim”<sup>180</sup> *shichi go san* bunlardan bazılarıdır. Şubat ve Kasım aylarında İmparator önderliğinde gerçekleştirilen seremoniler ikinci tür ritüellere girmektedir. Şubat ayındaki seremonide İmparator o yılın ekinlerinin bol olması için dua etmekte ve Kasım’da ise o yıl elde edilen ekinler için şükranlarını sunmaktadır.<sup>181</sup> Üçüncü ritüel ise festivallerdir. Festivalleri rahipler değil tapınağa bağlı olan yerel topluluk düzenlemektedir. Festivaller, sadece mahalle halkının dâhil olduğu küçük çapta etkinlikler olabildiği gibi, günlerce sürebilen, yerli ve yabancı binlerce turistini ilgisini çeken ve tapınakların bulunduğu şehirlere kültürel bir kimlik kazandıran büyük çapta organizasyonlar da olabilmektedir.<sup>182</sup> Modern Japonya’da bu tip organizasyonlar ve etkinlikler, belki orijinalinde dini kökenli olmalarına rağmen halk tarafından daha çok “gündelik yaşam telaşının rutinlerini renklendiren mevsimsel eğlenceler”<sup>183</sup> olarak görülmektedirler. Şinto tapınakları, şehir ve kırsalda her yerde olmakla ve festivallerine halk tarafından büyük oranda katılım olmakla birlikte, modern dönemde katılımcılar arasında Şinto festivallerinin ne tam olarak sebeplerle düzenlediği ya da neden katıldıklarına dair bir bilinç gözlemlenmemektedir. Halkın bu festival ve etkinliklere dini sebeplerle değil, kültürel sebeplerle katıldığı yorumları yapılmaktadır.<sup>184</sup> “Birçok açıdan Şinto ve Japon olmak birbirinin eş anlamlısı gibidir.”<sup>185</sup>

Nelson’un Japonya’nın önemli Şinto tapınaklarından biri olan Kamigome Tapınağı’nda bir yıl boyunca yürüttüğü saha çalışmasında, mülakat yaptığı tapınak ziyaretçilerinin tapınağı ziyaret sebepleri iki başlıkta incelenmektedir. Katılımcıların %35’ini oluşturan ilk grup, tapınağın kültürel geçmişi ile ilgilendiklerini, %56’sını oluşturan ikinci grup ise tapınakların çoğunda

---

<sup>175</sup> Nelson, *Enduring Identities*, 11.

<sup>176</sup> Littleton, *Eastern Wisdom*, 150.

<sup>177</sup> Breen - Teeuwen, *A New History of Shinto*, 3.

<sup>178</sup> Akbay, *Japon Kültürü Terimler Sözlüğü*, 79.

<sup>179</sup> Akbay, *Japon Kültürü Terimler Sözlüğü*, 79.

<sup>180</sup> Akbay, *Japon Kültürü Terimler Sözlüğü*, 242.

<sup>181</sup> Delmet M. Brown, “Introduction”, *The Cambridge History of Japan - Volume 1, Ancient Japan*, ed. John Whitney Hall vd.. (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 3-4.

<sup>182</sup> Brown, “Introduction”, 4.

<sup>183</sup> Brown, “Introduction”, 5.

<sup>184</sup> Nelson, *Enduring Identities*, 3.

<sup>185</sup> Reader vd., *Japanese Religions Past & Present*, 64.

olduğu gibi geniş bir doğal çevreye sahip olan bu tapınağı da bu doğal alanları ile ilgilendiklerini söylemişler.<sup>186</sup>

Modern dönemde Japonların Şintoizmi dini kimlik olarak algılamamasının bir sebebi de Şinto Tapınakları Birliği'nin son asırda Şintoizmi ülke genelinde yaymaya çalışırken benimsediği politika olarak düşünülmektedir. "NAS Şinto'yu dışlayıcı bir din olarak değil, kişisel inançları ne olursa olsun, toplumu oluşturan bireylerin tümünün katılabileceği toplumsal bir ritüel sistemi olarak kabul etmektedir."<sup>187</sup> Birlik'in websitesinde de Şintoizm "bir dinden daha fazlası, bir Japon'u Japon yapan 2000 yıllık bir fikir, davranış ve yaşam biçimi toplamı"<sup>188</sup> diye tanımlanmaktadır.

Meiji Restorasyonları sonrası 1871'de Şinto devletin dini olarak ilan edilmiş ve tüm Şinto rahipleri devlet çalışanı olarak kabul edilmiştir.<sup>189</sup> O döneme kadar her Şinto tapınağına bağlı bir de Budist tapınağı bulunmakta ve buldukları yöre halkına birlikte hitap etmektedirler. Ancak bu dönemde Şintoizm ve Budizm birbirinden ayrılmak istenmiştir.<sup>190</sup> Şintoizm'i yeniden keşfetmek, eski saflığına geri döndürmek gibi amaç etiketleri ile gerçekleştirilen Şintoizm araştırmaları yapılmaya başlanmıştır.<sup>191</sup> Bununla birlikte, Meiji döneminde Şinto'ya olan ilginin, ülkenin dini kimliğini yeniden keşfetmekten ziyade Şinto prensipleri vasıtasıyla imparatora bağlılığı ve Japon milliyetçiliğini güçlendirme amaçlı bir ilgi olduğu yönünde görüşler de bulunmaktadır. Bu görüşlere göre bu dönem ve sonrasında Şinto bir dini inanış olarak değil, Japon halkının ulusal kimliğinin kaynağı olarak ele alınmış, din-dışı devlet kültürü olarak tanımlanmıştır.<sup>192</sup> Şinto seküler bir kimlik kazanmıştır.<sup>193</sup> Şinto'nun günümüz Japonya'sında dini bir kimlik olarak görülememesinin ve halk tarafından bu şekilde benimsenememesinin sebeplerinden birisi olarak bu durum olarak kabul edilebilir. Sonrasında yeni dini hareketler ile birlikte çıkan ve Mezhep Şintosu diye adlandırılan Şinto grupları resmi olarak bağımsız bir din olarak kabul edilmek ile birlikte, özünde Şintoizm'i din olarak kabul ettikleri için Tapınak Şintosundan daha düşük bir imajları bulunmaktadır.<sup>194</sup> Şinto Tapınakları Derneği, Meiji Dönemi'nde yayılan bu Şinto yorumunu benimsemiş ve devam ettirmiştir. Şinto'yu dışlayıcı, Şintoist olmakla diğer dinlerin reddedilmesini gerektiren bir din

---

<sup>186</sup> Nelson, *Enduring Identities*, 31.

<sup>187</sup> Nelson, *Enduring Identities*, 13.

<sup>188</sup> Jinja Honcho, "What Is Shinto?"

<sup>189</sup> Littleton, *Eastern Wisdom*, 146.

<sup>190</sup> Ichiro Hori, "Mountains and Their Importance for the Idea of the Other World in Japanese Folk Religion", *History of Religions* 6/1 (1966), 2.

<sup>191</sup> Bk. Reader vd., *Japanese Religions Past&Present*.

<sup>192</sup> Breen - Teeuwen, *A New History of Shinto*, 11.

<sup>193</sup> Kuroda, "Shinto in the History of Japanese Religion", 1-21.

<sup>194</sup> Shigeyoshi Murakami, *Japanese Religion in the Modern Century*, çev: H. Byron Earhart (Tokyo: University of Tokyo Press, 1980), 43.

olarak değil, “kişisel inançları önemli olmaksızın toplumun tüm bireylerinin katılabileceği toplumsal ritüeller sistemi”<sup>195</sup> olarak promote etmektedirler.

Sosyal bilimciler ve ilahiyatçılar Şinto üzerine farklı tanımlar ve sınıflandırmalar yapmaktadır, ancak bu tanım ve sınıflandırmalar halktan biri için çok bir öneme sahip değildir. Embree, tarım ile uğraşan Japon köylüleri için sığındıkları ve inandıkları tanrıların adlarının ve hatta Şinto, Budist ya da başka bir dini gelenek kaynaklı tanrılar olup olmadıklarının hiç önemi olmadığını, bunlar yalnızca kültür tarihçisinin ilgi alanına girdiğini söylemektedir.<sup>196</sup> Aynı şekilde, bu tip sınıflandırmaların da modern bir Japon için fazla bir önemi yoktur. Manevi bir güçten yardım almak isteyen bir Japon, gidip ihtiyacına cevap verecek tapınakta duasını edip, yine ihtiyacını karıştılayacak tapınaktan muskasını almaktadır. Bu tip sınıflandırmalar akademik sınıflandırma ve anlamlandırma merakının ve çabasının bir sonucu olup halkın ilgisini çok seçmemektedir. Şinto’yu İmparatorluk Şintosu, Tapınak Şintosu, Mezhep Şintosu ve Halk Şinto’su olarak dört kategoriye ayıran Ueda da sınıflandırmanın aslında kesin ve net olmadığını ve sorguya açık olduğunu düşünmektedir.<sup>197</sup>

### 1.3.2. Budizm

Budizm’in Japonya’ya geldiği dönem, 6. yüzyıl, Japonya’nın kültürel ve politik olarak huzursuz olduğu bir döneme denk gelmektedir. O dönem Çin toplumu ise kültürel ve politik olarak gelişmiş ileri bir toplum düzeyindedir.<sup>198</sup> Çin’in komşuları için Budizm, Çin’in sahip olduğu üst düzey kültürün bir parçasıydı ve Budizm’i öğrenmek, kültürel olarak gelişmek anlamına gelmekteydi. Budizm, “medeniyetin bir sembolü ve Çin’in merkezinde yer aldığı uluslararası elit gruba dâhil olabilmek için bir anahtar gibiydi.”<sup>199</sup> Budizm’i Japonya’ya tanıtan Kore Paekche kralı, Japonya ile siyasi yakınlık kurmak istemiş, Japonya’nın da Çin’in medeniyet ve kültürüne ulaşmak istediğini bildiği için, Budizm’i tanıtmak vasıtasıyla bu kültürü Japonya’ya iletme istemiştir.<sup>200</sup>

Ancak, Budizm Japonya’ya ilk geldiğinde, çoğunluk Budizm’in kabulünün kamilerin canını sıkacağı düşüncesine sahip olması sebebiyle fazla kabul görmemiştir. Yalnızca bir klan, Soga klanı Budizm’i kabul etmek istemiş, deneme amaçlı kabullerine izin verilmiştir. 587’de Soga kabilesinin desteklediği bir prens tahta geçince Budizm siyasi destek kazanmış ve yayılmaya

<sup>195</sup> Breen - Teeuwen, *A New History of Shinto*, 13.

<sup>196</sup> John F. Embree, “Some Social Functions of Religion in Rural Japan”, *American Journal of Sociology* 47/2 (1941), 185.

<sup>197</sup> Kenji Ueda, “Shinto”, çev: Abe Yoshiya – David Reid, *Japanese Religion – A Survey by the Agency of Cultural Affairs*, ed. Ichiro Hori vd., (Tokyo: Kodansha International Ltd., 1986), 29-31.

<sup>198</sup> Ichiro Hori, *Folk Religion in Japan: Continuity and Change*, ed. Joseph M. Kitagawa – Alan L. Miller (Chicago/London: The University of Chicago Press, 1968), 84-85.

<sup>199</sup> Beasley, *The Japanese Experience*, 41-42.

<sup>200</sup> August Karl Reischauer, *Studies in Japanese Buddhism* (New York: The Macmillian Company, 1917), 210.

başlamıştır. 741 yılına gelindiğinde her büyük şehirde bir Budist tapınağı olması kararı alınmış, bir süre sonra Budizm, Şintoizm ile birlikte devletin dini olarak görülmeye başlanmıştır.<sup>201</sup>

Budizm'in Japonya'da kabulü ile başlayan süreç, Erken Dönem Japon Budizmi diye adlandırılmaktadır ve 3 ayrı döneme ayrılmaktadır. Nara Budizmi (710-794), Heian (Kyoto) Budizmi (794-1185) ve son olarak Kamakura Budizmi (1185-1333) diye, o dönem ve sonrası başkent olmuş şehirlerin adları ile anılan bu dönemlerde Budizm'in Japonya'daki yeri, algılanışı, yaygınlığı ve yorumlanması farklılık göstermektedir.<sup>202</sup> Nara ve Heian dönemlerinde Budizm sarayın ve elitlerin dini, Çin'den gelen yüksek kültürün kaynağı olarak görülmektedir. Bu dönemlerde inşa edilen Budist tapınakları devlete ya da güçlü klanlara aittir.<sup>203</sup> Nara ve Heian dönemi Japonya'da var olan Budist mezhepleri, Budizm'in yurtdışından gelen yorumları olup, üst bir kültürün uzantısı ve temsilcisi olarak kabul görmüştür. 12. yüzyıl, Kamakura dönemi itibariyle Budizm'in Japonya'da bir süredir yaşanması ve artık Japon kültürü merceğinden yorumlanmaya başlanması sonucu Japonya'ya özgü Budist mezhepleri oluşmaya başlamış. Bu dönem itibariyle Budizm, halk arasında da kabul görmeye, Japon toplumsal yaşamında kendine gerçek bir yer edinmeye başlamıştır.<sup>204</sup> Budizm, Japonya'nın yerel dinlerinden birisi olmuştur artık.

Budizm'in Japonya'da yayılamayan, belki de yerelleşme ile birlikte bir nebze değişime uğrayan yanlarından birisi, dünyayı acı ve çileden ibaret görüp, dünya zevklerinden uzak bir yaşam sürmeyi teşvik eden öğretileridir. Japonlar, Budizm'in bu çileye odaklı yönünden ziyade Budizm'de "yaşayana duyulan merhamet ve yaşamın yüceliği"<sup>205</sup>ne odaklanmışlardır. Japon kültüründen ve Japonların yaşama dair görüşlerinden etkilenerek değişen Budizm, dünyayı reddeden bir din olmaktan çıkmış, dünyayı onaylayan bir din halini almıştır.<sup>206</sup>

Yerelleşme döneminde Budizm ayrıca kami ile de anlaşmak durumunda kalmış, kırsal kesimlerde halkın inandığı kamiler için de tapınaklar inşa edilmiştir.<sup>207</sup> Kami'nin insanlar gibi aydınlanamamış varlıklar olduğu, aydınlanabilmek için Budizm yolunda ilerlemeleri gerektiği düşünmeye başlanmış, Şinto tapınaklarının yakınına inşa edilen Jingu-ji denilen yeni Budist tapınlardan kamilerin fayda görebileceği düşünülmüştür.<sup>208</sup>

Şintoizm'in bu dünyanın hallerine yönelik faydalar sağlayan bir din olması, ölümü de kamilerin canını sıkı ve uzak durulması gereken bir saflığı bozma durumu olarak görmesi ve Budizm'in

---

<sup>201</sup> Beasley, *The Japanese Experience*, 42-47.

<sup>202</sup> Hüsametdin Karataş, "Erken Dönem Japon Budizmi", *Fırat İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2013), 54.

<sup>203</sup> Hori, *Folk Religion in Japan*, 86.

<sup>204</sup> Bk. Reischauer, *Studies in Japanese Buddhism*.

<sup>205</sup> Reader vd., *Japanese Religions Past&Present*, 35.

<sup>206</sup> Tamaru Noriyoshi, "Buddhism", çev: Abe Yoshiya – David Reid, *Japanese Religion – A Survey by the Agency of Cultural Affairs*, ed. Ichiro Hori vd., (Tokyo: Kodansha International Ltd., 1986), 66.

<sup>207</sup> Hori, *Folk Religion in Japan*, 37.

<sup>208</sup> Beasley, *The Japanese Experience*, 47.



de ölümden sonrasına odaklanan öğretileri olması sebebiyle, Budizm ölüm ve sonrası durumlarında hizmetler sağlama rolünü üstlenmiştir.<sup>209</sup> Modern Japonya’da da cenaze törenleri Budist tapınaklar tarafından üstlenilmektedir. Ataların ruhlarının yılda bir kere olmak üzere dünyayı ziyaret ettikleri dönemde onları onurlandırmak için düzenlenen *obon* festivali de Japon Budist geleneğinin bir parçasıdır. Yılda bir kere, ruhların yaşayanları ziyaret ettikleri dönemde onların evlerini bulabilmeleri için kapıların önüne fenerler asılmakta, sunaklara özel yiyecekler konmakta, onlar için özel danslar düzenlenerek gönülleri hoş edilmekte, *obon* sonunda da nehirlere bırakılan fenerlerde tekrar ölümler âlemine dönmeleri sağlanmaktadır. “Diğer tüm Uzak Doğu ülkelerinde olduğu gibi Japonya’da da Budizm atalara hürmet etme ile yakından alakalıdır.”<sup>210</sup> Japonya’nın modern dönemde yaşadığı en büyük felaketlerden biri olan ve çok fazla kaybın yaşandığı 2011 depremi ve tsunamisi sonrasında Budist tapınak ve rahipler ölüm ve sonrasına dair konularda halkı rahatlatmakta ve güç vermekte önemli roller üstlenmişlerdir.

Japonya Çin kültürünü ve Budizm’i doğrudan almamış, kendi kültür ve ihtiyacına göre seçerek ve düzenleyerek yerelleştirmiştir. Dışarıdan gelen Budist öğretileri arasında Japon dünya anlayışına uygunluğuna göre seçilip kabul edilenler Şinto ile de etkileşimler sonucunda evrilmiş, Japon Budizmi şekline gelmiştir. “...herkesin, ve hatta belki her toz tanesinin Buda olabileceği düşüncesi Hint Budizm’ine çok da yabancı bir fikir olmamak ile birlikte, Japonya’da olduğu kadar hiçbir yerde kabul edilmemiştir. En sıradan bir ölünün bile en yüksek mevkiye ulaşabileceğini düşünmek Japon kibarlığı açısından hiç de abartılı bir durum değildir.”<sup>211</sup> Budizm öncesi Japonya’da zaten ölenlerin *kamileştiği* düşüncesi yaygın olduğu için, Budizm sonrası da her vefat edenin Buda olduğunu düşünmek Japonya’nın Budizm’i yerelleştirmesine örneklerden biridir.

### 1.3.3. Hıristiyanlık

Hıristiyanlık’ın Japonya’ya gelişi 3 ayrı dönemde incelenmektedir. 16. yüzyılda Japonya’ya ulaşan Portekiz gemileri vasıtası ile Hıristiyanlık Japon adalarına ilk adımını atmıştır. Dönemin Jesuit misyonerlerinin Hıristiyanlık’ı Japonya’ya tanıtmaya ve yayma çabaları başarılı da olmuştur, 1549’da başlayıp, 1624’te Japon adalarının yabancılara kapatılışına ve Hıristiyanlık’ın yasaklanışına kadar devam eden bu dönem, Hıristiyan Yüzyıl olarak da adlandırılmaktadır. O zamanki Hıristiyan Japonların nüfusunun çok fazla olduğu ve hatta güncel nüfusun birkaç kat fazlası olduğu bildirilmektedir.<sup>212</sup>

Hıristiyanlık’ın ilk defa geldiği bu ülkede bu kadar olumlu karşılanmasının en büyük sebeplerinden biri, Japon kültürünün ve dininin dışarıdan gelen din ve tanrılara açık olması

---

<sup>209</sup> Hori, *Folk Religion in Japan*, 96.

<sup>210</sup> Reischauer, *Studies in Japanese Buddhism*, 185.

<sup>211</sup> Reischauer, *Studies in Japanese Buddhism*, 185.

<sup>212</sup> Bk. Mark R., Mullins, “Christianity in Contemporary Japanese Society”, *Handbook of Contemporary Japanese Religions*, ed. Inken Prohl – John K. Nelson (Leiden/Boston: Brill, 2012), 133-157.

olmakla birlikte, İncil'in ilk Japonca çevirisi ile dönemin siyasi koşulları da büyük etkileyici unsurlardan olarak sayılabilir. İncil'in Japonca'ya çevirisini yapan, ilk Japon Hıristiyanlardan birisi olan Yajiro/Anjiro, Hıristiyan terminolojiyi Japonca'ya çevirirken güçlüklerle karşılaşmış, uygun Japonca kelime bulamadığı durumlarda Budist terminolojiye başvurmuştur. *Hıristiyan dogmanın çevirisi, Kirishitan*<sup>213</sup> *Budist Dogma; Cennetin çevirisi Pure Land; ve hatta Tanrı'nın çevirisi de Japonya'daki Budist mezheplerinden biri olan Şingon mezhebinde inanılan Dainiçi* olarak yapılmıştır.<sup>214</sup> Hıristiyanlık'ın Japon halkı tarafından ilk algısının, Hindistan'dan gelen bir başka Budist mezhebi olduğu<sup>215</sup> ifade edilmektedir ki, böyle bir çevirinin bu algıya sebebiyet vermiş olması kaçınılmazdır.

Aynı dönemde siyasi gücü eline almış şogun<sup>216</sup> Oda Nobunaga (1534-82) da, kendinden öncesinin izlerini silmek ve kendi yönetimini sağlamlaştırabilmek amacıyla Budist tapınaklarını yıkıp<sup>217</sup>, Budist mezhepleri üzerinde baskı uygulayıp<sup>218</sup>, Hıristiyan misyonerleri desteklemesi, Hıristiyanlığı onun yönetimi altında hızla büyümesini<sup>219</sup>, neredeyse devlet dini haline gelmesini sağlamıştır. 1576'da ilk kilise *Namban-ji* Kyoto'da inşa edilmiş<sup>220</sup>, Japon Hıristiyanların sayısı hızla artmıştır.

1635'te Şogun Tokugawa Iemitsu tarafından ülkenin yabancılara kapatılması, Japonların ülke dışına çıkmasının ve ülkede Hıristiyanlık'ın yasaklanması<sup>221</sup> sonucu, Hıristiyanlık'ın Japonya'daki hızlı yükselişi ve altın yüzyılı sona ermiştir. Birçok Japon Hıristiyanın ya dinlerinden vazgeçirmeye yahut gizlenmeye sürüklendiği bu dönem 200 yıl kadar, 1853'te Amerika Birleşik Devletleri Japonya'ya ulaşip ülke kapılarını yabancılara açtırıncaya kadar devam etmiştir.<sup>222</sup> 200 yıllık bu yasaklı dönem Japon Hıristiyanlık tarihinde ilginç gelişmelere sebebiyet vermiştir. Kendi içlerine çekilen ve gizli topluluklar oluşturan Hıristiyan Japonlar, kendilerine yol gösterecek rahipler yahut dışarıdan gelmeye devam eden misyonerler – dolayısıyla Hıristiyanlık'a dair çok da bilgi ve haber- olmadan, nesilden nesile inançlarını kendileri devam ettirmeye çalışmışlardır. Sosyal bilimciler tarafından *Kakure Kirışitan*<sup>223</sup> diye

<sup>213</sup> Hıristiyan, Japonca'da Kirishitan diye yazılıp okunmaktadır.

<sup>214</sup> Bk. Kentaro Miyazaki "Roman Catholic Mission in Pre-Modern Japan", *Handbook of Christianity in Japan*, ed. Mark R. Mullins (Leiden/Boston: Brill, 2003), 1-18.

<sup>215</sup> Gary P. Leupp, *Interracial Intimacy in Japan: Western Men and Japanese Women, 1543-1900* (London: Continuum, 2003), 35.

<sup>216</sup> "1192-1867 yılları arasında Japonya'yı yöneten en yüksek askeri otorite. Feodal dönem boyunca kullanılmış en yüksek askeri unvan." Akbay, *Japon Kültürü Terimler Sözlüğü*, 257.

<sup>217</sup> Stephen G. Covell, "Money and the Temple: Law, Taxes, and the Image of Buddhism", *Handbook of Contemporary Japanese Religions*, ed. Inken Prohl – John K. Nelson (Leiden/Boston: Brill, 2012), 159.

<sup>218</sup> Bk. Reader vd., *Japanese Religions Past & Present*.

<sup>219</sup> Michio Morishima, *Why has Japan 'Succeeded?' – Western Technology and the Japanese Ethos* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 26.

<sup>220</sup> Emi Mase Hasegawa, *Christ in Japanese Culture – Theological Themes in Shusaku Endo's Literary Works* (Leiden/Boston: Brill, 2009), 23.

<sup>221</sup> Morishima, *Why has Japan 'Succeeded?'*, 26.

<sup>222</sup> Reischauer, *Studies in Japanese Buddhism*, 196.

<sup>223</sup> Gizli Hıristiyan.

adlandırılan bu toplulukların inancı, din eğitim ve bilgi kısıtlaması sebebiyle, yerel halk inançları ile karışık farklılaşmıştır.<sup>224</sup>

1853'te ülkenin tekrar dışarıya açılması ve 1868'de Tokugawa Dönemi'nin bitişi ile birlikte Japonya'da Hıristiyanlık'ın ikinci dönemi başlamıştır. Misyonerler aktivitelerine tekrar başlamış ve birçok *Kakure Kirışitan* yavaş yavaş gün yüzüne çıkmıştır. Hıristiyanlık'ın yasaklandığı dönemde dinlerinden vazgeçemedikleri için Nagasaki'de öldürülen 26 kişi anısına, 1864 yılında yina aynı şehirde bir kilise inşa edilmiştir.<sup>225</sup> Ülke siyasi ve toplumsal olarak sıkıntılıdır ve bir geçiş ve arayış dönemindedir. Problemlere çözüm aranırken dikkatler Avrupa'ya yönelmiş, Avrupa ülkelerinin eğitim ve siyasal sistemlerini incelemek ve gerekli görüldüğü takdirde Japonya'ya getirmek için uzmanlar gönderilmeye başlanmıştır. 19. yüzyılın sonlarında Batılı yabancının imajının bu hızlı yükselişi ve Batılı olan her şeye karşı duyulan hayranlık<sup>226</sup>, Hıristiyanlık'ın imajını da sağlamlaştırmış, Batılı Protestan ve Katolik misyonerler toplum tarafından yoğun ilgi ile karşılanmıştır. 1880 ve 1990 arasındaki Katolik nüfus neredeyse ikiye katlanarak 23.909'dan 42.378'e çıkmıştır.<sup>227</sup> 1984'te yayınlanmış bir *The Japan Mail*'e göre, "Japonya'nın en büyük akılları" Hıristiyanlık'ın önemini fark etmiştir artık.<sup>228</sup> Hatta gittikçe daha fazla misyonere ihtiyaç duyulması ve ana vatanlardan takviye destek istenmesi sonucunda, bu gidişle kısa sürede, belki 19. yüzyıl bitmeden Japonya'nın Hıristiyanlaşmasını tamamlayacağı dahi öngörülme başlanmıştır.<sup>229</sup> Ülkenin Hıristiyanlaşmasının Japonya'nın uluslararası olarak tanınırlığını artıracığı ve yerini sağlamlaştıracığı düşüncesi ile siyasi olarak da desteklenmiştir bu durum. "Uygar Avrupa ve Amerika toplumları Hıristiyan olmayan toplumları hiçbir zaman aydın toplumlar olarak görmemişlerdir. Bu sebeple, eğer uluslararası hukuk düzleminde Batılı ülkeler ile ilişkimizi sürdürmek istiyorsak ülkemizin Hıristiyan karşıtı bir ülke olduğu yargısından kurtulmamız ve muhababımızın sosyal renkleri ile renklenerek onların dostları olarak tanınmalıyız."<sup>230</sup>

Bununla birlikte, Meiji yönetimi stabilize hale gelip, Şintoizm'i devlet dini olarak tercih edince, Hıristiyanlık'ın ülkede büyümesi başladığı gibi bir hızla duraksama dönemine girmiştir. Meiji yönetimi, Batı'nın teknoloji ve eğitim sistemini almak ve ülkeyi geliştirmek için Batılı değerlerin ve dolayısıyla Hıristiyanlık'ın da alınmasına ihtiyaç/gerek olmadığına karar vermiştir.<sup>231</sup>

---

<sup>224</sup> Hori, *Folk Religion in Japan*, 14.

<sup>225</sup> Otis Cary, *A History of Christianity in Japan – Roman Catholic and Greek Orthodox Missions* (Michigan: Fleming H. Rewell Company, 1970), 281.

<sup>226</sup> Mark R Mullins, *Christianity Made in Japan: A Study of Indigeneous Movements* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1998), 17.

<sup>227</sup> Cary, *A History of Christianity in Japan*, 354.

<sup>228</sup> Cary, *A History of Christianity in Japan*, 174.

<sup>229</sup> Mullins, "Christianity in Contemporary Japanese Society", 135-136.

<sup>230</sup> Cary, *A History of Christianity in Japan*, 173.

<sup>231</sup> Mullins, "Christianity in Contemporary Japanese Society", 135-136.

Hıristiyanlık'ın Japonya'daki üçüncü dönemi ise ikinci dünya savaşı sonrası 1947 Anayasası'nda "Din özgürlüğü herkes için garanti edilmiştir. Hiçbir dini organizasyon devlet tarafından özel kabul edilmeyecek, hiçbir siyasi otoriteye sahip olmayacaktır" maddesi ile birlikte Şinto ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması ve diğer dinlere de resmi olarak fırsat tanınmış olması ile birlikte başlamıştır. Japonya'nın savaştaki yenilgisi, Şinto'nun devlet desteğini kaybetmesi, imparatorun tanrılık iddiasını geri çekmesi Japon halkı arasında manevi ve kültürel bir kimlik krizine sebebiyet vermiş, insanlar yeni düşünce ve inanç arayışına girmiş ve bu durum yeni dini hareketler ve de ülkede daha önce tutunamamış dinler için bir fırsat haline gelmiştir.<sup>232</sup> Yeni anayasayı takip eden yıllar içerisinde 1953 yılına kadar 1500 yeni Hıristiyan misyoner Japonya'ya giriş yapmıştır.<sup>233</sup> Her ne kadar savaş döneminin de etkisi ile Hıristiyanlık'ın düşmanın dini imajı sebebi ile halk arasında tekrar kabulü/hoş karşılanması hızlı gelişme de, Japon kiliseleri kendilerini yavaş yavaş toparlamış, Hıristiyanlık özellikle Japon gençleri arasında yayılmaya başlamıştır. Bu dönem yapılan bir ankete göre Hıristiyanlık'ı seçenlerin %32'si öğrenci ve %34'ü 10-19 yaşları arasındadır.<sup>234</sup>

Dönem dönem tekrardan gündeme gelip hız kazanmasına ve Japon kültürü üzerindeki etkilerine rağmen, Hıristiyanlık'ın hiçbir zaman Japonya'da çok fazla yayılamayacağı ve çoğunluk tarafından kişisel din olarak kabul göremeyeceği tartışılmaktadır. Bunun sebepleri arasında en çok zikredilene ve en kabul göreni, Hıristiyan teolojisinin Japon din anlayışından çok farklı oluşudur. Japon dindarlığının çeşitliliği ve kapsayıcı yanının aksine, diğer din ve tanrıları kabul etmeyen, kendine mensup olanlardan diğer dini inanış, uygulama ve tanrılar ile aralarına mesafe oluşturmalarını isteyen tek tanrılı ve dışlayıcı yapısı, Japon toplumu tarafından kolaylıkla kabul edilmeyecek bir din anlayışı olarak görülmektedir.<sup>235</sup> Burada asıl problem Hıristiyanlık'ın yabancı din olması değildir. Nitekim Japon toplumu yabancından gelen dini inanış ve adetleri kabul edip kendi topraklarına uyarlayıp sahiplenmesi, devamlılığını sağlaması ile bilinmektedir. Budizm, Konfüçyüsçülük, Taoizm gibi birçokları yüzyıllarca varlıklarını birlikte sürdürebilmiştir. Burada anahtar nokta, varlıklarını birlikte sürdürmüş olmalarıdır. Hıristiyanlık'ın, çeşitli din ve inanışların birlikte var olduğu ve etkileşim içerisinde, hatta içiçe geçmiş olduğu bir dini anlayış ortamında bu ortama ayak uyduramaması, çoğunluk tarafından kabulünün ve gelişiminin önündeki en büyük engellerden birisi olarak görülmektedir.<sup>236</sup> Örnek olarak, Hıristiyanlık'ın atalara verilen büyük önemi anlayamaması ve Tanrı'nın yanında başka tanrılar edinmiş olmak olarak yorumlaması birçok Japon için, Hıristiyan olmaları halinde atalarına hürmet gösterememeleri, ihanet etmiş

---

<sup>232</sup> S. M. Pathak, "Christianity and Christian Influence in Japan After the Second World War", *Proceedings of the Indian History Congress* 29/2 (1967), 283-295.

<sup>233</sup> Mullins, *Christianity Made in Japan*, 22.

<sup>234</sup> Russell L. Durgin, "Christianity in Postwar Japan", *Far Eastern Survey* 22/2 (1953), 13-18.

<sup>235</sup> Winston Davis, *Japanese Religion and Society: Paradigms of Structure and Change* (Albany: State University of New York Press, 1992), 81.

<sup>236</sup> Reader vd., *Japanese Religions Past&Present*, 37.

olmaları ve Japon kültürel kimliğinden uzaklaşmış olmaları anlamına geleceği için bir çekince oluşturmaktadır.<sup>237</sup>

Hasegawa, Hıristiyan misyonerlerin her şeye gücü yeten tek bir tanrı anlayışını Japonlara yaymada çok zorlandığından bahsetmektedir:

“Tanrı konseptine, genel olarak, Batılı insanlar Doğululardan daha çok aşınadır. Batılılar *Tanrı var mı? Tanrı nedir? Nasıl bir varlıktır?* gibi ontolojik sorular sormaya daha çok meyillidirler. ... Ancak bu tip sorular ve cevaplar tüm kültürlerde bulunmamaktadır. Bazı kültürlerde kişisel ve her şeye gücü yeten tanrı anlayışı bulunmamaktadır, hakkında sorular sormanın hiçbir anlamı yoktur. Doğu dünyasında çoğu insan tanrı konsepti ile ilgilenmez, tanrı hakkında doktrinler oluşturamaz. Tanrı üzerine sorular ve doktrinler entelektüel tartışmalarda faydalıdır belki, ancak birçok sıradan Asyalının hiç ilgisini çekmezler.”<sup>238</sup>

Buna göre Batılı misyonerler, her şeye gücü yeten ve yalnızca kendisine inanılmasını ve ibadet edilmesini talep eden bir tanrı anlayışını Japon halkı arasında yaymakta çok zorlanmış ve zorlanmaktadır.

Hıristiyanlık'ın toplum arasında yayılmamasının bir başka sebebi olarak, misyonerlerin, kendi Hıristiyan kimliklerini muhafaza edebilmek amacı ile Japon kültüründen uzak durmuş olmaları ve kültüre adapte olmağdaki gönülsüzlükleri görülmektedir.<sup>239</sup> Japonya'nın Kutsal Topraklar olduğunu kabul etmemiş olmaları da sayılan sebeplerden bir tanesidir. Morishima'ya göre Oda Nobunaga tarafından büyük destek gördüğü dönemde bu doktrini kabul edebilmiş olsaydı Hıristiyanlık'ın Japon tarihindeki yeri şu anda çok farklı olacaktı.<sup>240</sup>

Başka bir yoruma göre, Japonya'ya dışarıdan gelmiş Hıristiyanlık'ın, yine dışarıdan gelmiş Budizm, Konfüçyüschülük ve diğerleri gibi toplumda kendine başarılı bir yer edinmemesinin sebepleri “Batılıların kibirli dışlayıcı tavırları” ve “Budizm, Japonya'nın manevi yaşantısını zenginleştirmek üzere gelmişken, Hıristiyanlık zenginleştirmek değil yerini almak üzere gelmiş”<sup>241</sup> olduğudur. Hıristiyanlık Japon geleneklerini ve değerlerini yok sayma ve onları Batılı gelenekler, inanç, değer ve uygulamalar değıştirme yoluna gittiği için toplum tarafından kabul görmemiştir.

Hıristiyanlık'ın yayılmama sebebini sadece kültürel ve dini farklılıklara bağlamak indirgemeci bir yaklaşım olarak bulan görüşler de vardır. Japon Hıristiyanların kültürel etkinliklere ve ritüellere katılımlarındaki isteksizlik ve azlık, Hıristiyanlık'ın Batının hâkimiyeti ve kolonileştirici geçmişi ile bağdaştırılması, Japon adalarında Hıristiyanlık'ın ilk gelişinden beri

<sup>237</sup> Reader vd., *Japanese Religions Past&Present*, 157.

<sup>238</sup> Hasegawa, *Christ in Japanese Culture*, 38-39.

<sup>239</sup> Hasegawa, *Christ in Japanese Culture*, 5.

<sup>240</sup> Morishima, *Why has Japan 'Succeeded?'*, 26.

<sup>241</sup> Carlo Caldarola, *Christianity: The Japanese Way* (Leiden: Brill, 1979), 15.

süregelen Hıristiyan karşıtı görüşler gibi başka sebepler de Hıristiyanlık'ın yayılmasının önüne geçmiştir.<sup>242</sup>

Hıristiyanlık dini kimlik olarak tutunamamış olabilir ama günümüzde genel olarak halk, özellikle gençler Hıristiyanlık hakkında olumlu düşünmektedir. Bunun bir sebebinin Batı kültürünün popüleritesi olduğu düşünülmektedir. Hıristiyan bayramlarını kutlamak, ya da kilise veya kilise görünümlü düğün salonlarında evlenmek özellikle gençler arasında gözlemlenebilen adetlerdendir. Nakamaki, günümüzde Hıristiyanlık'ın Japon gençleri için aslında "evliliğe doğru giden yolda romantik bir süreç"<sup>243</sup> gibi görüldüğünden bahsetmektedir. Hıristiyanlık'ı tercih etmiş istatistiki olarak az sayıda Japon'un dışında, çoğunluk için Hıristiyanlık'ın bir din oluşunun ya da öğretilerinin bir önemi çok da yoktur. Bu bağlamda Hıristiyanlık, Batı'dan gelmiş ve moda olmuş bir takım adetlerden ibarettir. İşin ilginç tarafı, bu adetler aslında geldikleri düşünüldükleri memleketlerde bile belki olmayan, Japon kültürü içerisinde Hıristiyan süsleri ile oluşturulmuş, Japonya'ya özgü adetlerdir. Noel'in genç çiftler tarafından sevgililer günü misali dışarıda yenilen akşam yemekleri ve hediyeler ile kutlanması, kilise görünümlü düğün salonlarında rahip kıyafeti giyinmiş aktörler tarafından kıydırılan Hıristiyan nikâhları aslında dini bir öğretiye dayalı görülmeyen ve hatta bir dini çağrışımı da olmayan ancak Hıristiyan ve Batılı kökenli eğlenceli adetler olarak yaygın olarak uygulanmaktadır. Antropolog Moeran'a göre ise Japonya'da Noel, gençler için romantik bir masal kıvamında "Sindirella Noel"<sup>244</sup>dir. Diğer bir taraftan da Hıristiyanlık'ın kültürel açıdan popüler olduğu halde dini açıdan halka yabancı olması Hıristiyan Japonlar için ayrıca kimlik problemi yarattığı, Hıristiyan Japonlar'ın dinleri ve inandıkları öğretiler ile Japon kültürünü ve adetlerini bağdaştırmakta zorlandıkları tartışılmaktadır.<sup>245</sup>

Inoue Masao ise, bu tip adetler her ne kadar yüzeysel olarak görülse ve aslında Hıristiyanlık öğretisi ile çok da alakaları olmasa da, ülkenin Hıristiyanlaşmasının bu tip basit görünen adet değişiklikleri ile başladığını savunmakta ve bu durumu endişe verici bulmaktadır. Inoue'nin endişesi, bu tip adetler yaygınlaştıkça, Japon adetlerinin yerini alacak, yılsonunda ve yeni yılın başlangıcındaki Şinto festivalleri Noel, baharı karşılayan *Setsubun*<sup>246</sup> ise aynı döneme gelen Sevgililer Günü heyecanı ile yavaş yavaş unutulacak ve Japonya bu Avrupalı adetler hevesine kendi inanç ve kültüründen uzaklaşıp Hıristiyanlaşacaktır.<sup>247</sup>

---

<sup>242</sup> Aike P. Rots, "Ambiguous Identities, Negotiating Christianity and 'Japaneseness'", *Handbook of Contemporary Japanese Religions*, ed. Inken Prohl – John K. Nelson (Leiden/Boston: Brill, 2012), 309-310.

<sup>243</sup> Hirochika Nakamaki, *Japanese Religions at Home and Abroad – Anthropological Perspectives* (Oxford: Routledge, 2003), 14.

<sup>244</sup> Brian Moeran - Lise Skov, "Cinderella Christmas: Kitsch, Consumerism and Youth in Japan", *Unwrapping Christmas*, ed. Daniel Miller (Oxford: Clarendon Press, 1993), 105-133.

<sup>245</sup> Reader vd., *Japanese Religions Past&Present*, 154.

<sup>246</sup> "Her sene 3 Şubat'ta kutlanılan bir bayram. Şeytan kılığına giren kişiler üzerine kurutulmuş fasulyeler atılarak, temsili olarak şeytanlar ve kötülükler evden kovulur". Akbay, *Japon Kültürü Terimler Sözlüğü*, 229.

<sup>247</sup> Inoue Masao, "Where Is This "Western" Japan of Ours Going?", çev: J. W. Heisig, *Nanzan Bulletin* 17 (1993), 39.

Inoue Masao'nun endişelerinin aksine, Japonlar hiçbir zaman kendilerine aktarılan öğreti ve uygulamaların pasif alıcısı olmamışlardır. Nasıl Budizm, Konfüçyüsçülük ve Taoizm Japonya'ya girdikleri dönemde Japon inanç ve uygulamalarına uygun bir şekilde yerel kültüre uyum sağlamış ise, Hıristiyanlık da kendisini bilinçli olarak kabul eden Japonlar tarafından bile doğrudan Batı'dan geldiği şekli ile inanılmamakta ve uygulanmamaktadır. Hıristiyan Japonlar öğrendiklerini ve yeni inançlarını "kendilerine mantıklı gelecek şekilde yeniden yorumlamış ve yeniden şekillendirmişlerdir." <sup>248</sup> 19. yüzyılın sonuna doğru Batılı bilgiyi alıp ülkeyi geliştirmenin hızla değişen ve modernleşen dünyayı yakalamanın yolunun Hıristiyanlık'ı kabulden geçtiğini düşünen ve misyonerleri bu sebeple ülkeye davet eden ülke eliti bile, Batı'nın bu şekilde giderse ülke üzerinde hâkimiyet kuracağından endişe edip, ülkenin bağımsızlığını ve değerlerini korumak adına Batılı kiliselerin önderliğinden uzak durmuş, kendi kurumlarını oluştururken yine Batılı kiliselerden gelen yardım tekliflerini kabul etmek istememişlerdir. Caldarola bunu, "bağımsızlık ve tasarrufa önem veren samuray kodu ile yetişmiş Japon Hıristiyanlar" onlara en muhtaç olduklarını düşündükleri dönemde bile kendileri üzerinde hâkimiyet kurulmasına sebebiyet verebilecek durumlardan uzak durmuşlardır diye ifade etmektedir.<sup>249</sup>

Hıristiyan Japonlar'ın bu konuda kimlik krizi yaşadıkları ve "bir yandan uluslararası ama dışlayıcı, kurtuluşçu, ahlaki ve manevi olarak yalnızca kendisine sadık olunmasını talep eden bir dinin üyesi iken, diğer yandan da güçlü sosyal yapısı ve –belki de inandıkları dine çok da uyumlu olmayan- ritüelistik sorumlulukları olan bir topluma ait olmanın" <sup>250</sup> içsel çelişkiye sebebiyet verdiği belirtilmektedir.

Günümüzde Hıristiyanlık, yüzlerce yıl boyunca Japonya'da Hıristiyanlık'ı yayma amaçlı çalışan misyonerler tarafından kurulmuş kilise ve organizasyonlar, Japon Hıristiyanlar tarafından Batılı organizasyonlardan bağımsız kurulan ve Japon kültürü ile uyumlu işleyen kiliseler, yerel Hıristiyan dini hareketler, bir zamanlar canlarını korumak amacı ile inançlarını gizleyerek yaşamı ve hala da diğer Hıristiyan gruplara karışmakta çekingen davranan *Kakure Kirişitan* gruplar ve Japon din anlayışı ile kişiselleştirilmiş inanç ve pratikler ile çok geniş ifade ve uygulama biçimlerine sahip bir dini fenomendir. <sup>251</sup> World Christian Encyclopedia'ya göre 1990'lı yıllarda kilise üyeleri, bağımsızlar, *Kakure Kirişitan* gruplar ile birlikte Japon nüfusunun %3,5'i, 4.375.000 civarı kişi Hıristiyandır. Hıristiyanlık'ın ülkedeki yıllık büyüme oranı hesaplarına göre, 1990 ve 2000 yılları arasında yılda 11.251 doğuştan ve 7.206 din değiştirme ile yıllık %0,41 oranında artış göstermekte, 2025 yılında ülkedeki Hıristiyan oranının %4,1 olacağı tahmin edilmektedir.<sup>252</sup>

<sup>248</sup> Mullins, "Christianity in Contemporary Japanese Society", 141.

<sup>249</sup> Caldarola, *Christianity: The Japanese Way*, 35.

<sup>250</sup> Rots, "Ambiguous Identities, Negotiating Christianity and 'Japaneseness'", 311.

<sup>251</sup> Bk. Mullins, "Christianity in Contemporary Japanese".

<sup>252</sup> David B. Barret vd.. *World Christian Encyclopedia Volume 1*, (New York: Oxford University Press: 2001), 241.

#### 1.4. Günümüz Japonya'sında Din

*Japon dini* kavramı sosyal bilimciler arasında tartışılmalı bir kavramdır. Isomae, "Japon dini" kullanımına ilk defa 1907 yılında İngilizce yayınlanmış bir metinde rastlanıldığına dikkat çekerek, aslında bu kullanımın amacının Batı ile çok içli dışlı olmaya başlamış Japonya'nın Batı dinleri karşısında kendini tanımlayıp sınırlarını çizerek kendi konumunu belirlemek, bir kimlik oluşturmak olduğunu düşünmektedir.<sup>253</sup> Josephson da din kavramının Tokugawa dönemi bitip de Japonya kapılarını dünyaya açmaya kadar Japonya'da bir karşılığı olmadığını, bu sebeple Japon entellektüellerin karşılaştıkları ilk dönemde din kavramını çevirirken zorlandıklarından bahsetmektedir. Çeviri teşebbüslerinde çevirmenlerin anlayışlarına göre din kavramına çok farklı anlamlar atfedilmiştir din kimi zaman bir eğitim tipi, kimi zaman uygulamalar bütünü, yabancı bir takım adetler, bir tür Şinto, bilinmez, ya da Hıristiyanlık'ın eş anlamlısı olarak yorumlanmıştır.<sup>254</sup> Reader'a göre de bu dönemde din kavramının Japonca karşılığı olarak *shūkyō* kelimesi belirlenmiş olmasına rağmen, anlam olarak kastedilen Batılı din anlayışından farklıdır. Reader Japon Dininin Yapısı başlıklı bir kitaptan örnek vermektedir. Kitabın içeriği ruhlar, ritüeller, festivaller ve tabular gibi konulardır, kitapta doktrin ve dini öğretiler yer almamaktadır. Reader, Japon toplumu ile ilk defa karşılaşan Batılı sosyal bilimcilerin Japonların bir dini olup olmadığını anlamakta zorlanmalarının sebebinin din anlayışlarındaki bu farklılık olduğunu düşünmektedir. Japon halk arasındaki dini uygulamalar Batılı sosyal bilimcilere batıl inançlar gibi görünmüş ve sürekli Japonya'da gerçek bir din bulma çabaları olmuştur.<sup>255</sup>

1900lerin başına denk gelen bu döneme kadar Japonca'da, Batılı anlamı ile din kavramı gibi geniş ancak net sınırlara sahip, sistematik ve doktrinel yerel bir kavram bulunmamaktadır. Yeni karşılaşılan inanışlar, uygulamalar ve tanrılar eskileri ile benzerlikleri ve farklılıkları vasıtasıyla anlamlandırılmakta, buna göre kabul görüp görmemesine karar verilmektedir. Hıristiyanlık da 1500'lerde Japonya'ya ilk geldiği dönemde Budizm'in farklı bir yorumu, değiştirilmiş ya da yanlış anlaşılmalı bir versiyonu olarak kabul görmüş, Hıristiyanlık'ın tek tanrısı Şingon Budizm'in ana tanrısı *Dainichi* olarak yorumlanmıştır. Hıristiyanlık öğretileri İsa'nın Buda'dan öğrendiklerinin farklı ya da yanlış yorumlanmış şekli olduğu düşünülmüştür. Hıristiyanlık başka bir din olarak değil, toplumda zaten var olan inanışın bir benzeri olarak algılanmıştır. Josephson'a göre aynı şekilde Meiji dönemi aydınları da Hıristiyanlığı başka bir din olarak algılamamış, bir politika, Batılı güçlerin diğer ülkeleri ele geçirmede kullanılan

---

<sup>253</sup> Bk. Jun'ichi Isomae, "Deconstructing "Japanese Religion" A Historical Survey", *Japanese Journal of Religious Studies* 32/2 (2005), 235-248.

<sup>254</sup> Bk. Jason Ananda Josephson, *The Invention of Religion in Japan* (Chicago: The University of Chicago Press, 2012).

<sup>255</sup> Ian Reader - George J. Tanabe, Jr., *Practically Religious - Worldly Benefits and the Common Religion of Japan* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1949), 5-7.



öğretiler ve teknikler bütünü olarak görmüşlerdir.<sup>256</sup> Bu sebeple din kavramı, Japonya ve batı ülkeleri arasındaki iletişimde politik bir terim olarak görülmüş ve kullanılmıştır.<sup>257</sup>

Dünyanın Batı tarafından gelişmiş, gelişmemiş ve ilkel olarak üçe ayrıldığını fark eden Meiji politikacıları ve aydınları, Batı ülkeleri tarafından gelişmiş kabul edilip eşit muamele görebilmek için Batılı kültürel değerleri ve sistemleri ülkeye entegre etmek gerekliliği hissetmiş, Hıristiyanlık da kültürel değerlere dahil olarak kabul edilmiştir. Hıristiyanlık, dünyada ve Japonya’da din kavramı, Japon dinlerinin bu kavrama dâhil olup olamayacağı, Hıristiyanlık benimsenebilirse ya da Japon dinleri ile arasında ne kadar benzerlik kurulabilirse gelişmiş ülkeler seviyesinde kabul edilebileceği tartışmaları yapılmıştır. Isomae’ye göre, din kavramının çevirisinin yapılması ve anlaşılmaya çalışılması çabaları sonucunda Japon aydınları arasında din anlayışı, Japon dinler tarihinde yaygın olarak görülen uygulama ve ritüel odaklı dini inanış anlayışından, Protestanlık’taki gibi ritüelden uzak ve doktrin odaklı din anlayışına doğru evrilmeye başlamıştır. Ancak, bu tartışmalar akademik ve politik çevrede devam ederken, halk kendi bildikleri gibi inanmaya ve uygulamalarına devam etmişlerdir. Isomae de Josephson ile aynı fikirdedir, ona göre de bu dönemdeki din kavramı çeviri ve tartışmaları Batılı ülkeler ile yapılan iletişim ve anlaşmalarda kullanılmak için politik amaçla yapılmaktadır.<sup>258</sup>

Japon dini ifadesinin iki farklı anlam ifade ettiğini belirtilmektedir. Bunlardan ilki, yalnızca Japonya’ya özgü bir din anlamına gelip dışlayıcı niteliktedir. İkincisi ve sosyal bilimciler tarafından en çok tercih edilen kapsayıcı versiyonu ise Japon dininin Japonya’da kabul gören, sürekli birbirleri ile etkileşim halinde olup birbirlerinden ilham alan ve birbirlerini değiştiren ve yüzyıllardır bir arada varlıklarını sürdüren dinler bütünü olduğudur. Buna halk inanışları da, Şintoizm de, Budizm de, Konfüçyüsçülük de, yeni dini hareketler de ve hatta Hıristiyanlık da dâhildir. İkinci şekli ile Japon dini tüm bu dinlerin etkileşiminden doğan bir bütündür.<sup>259</sup>

İkinci yorumu ile melez, değişken ve kapsayıcı olan, dışlayıcı olmayan Japon dini modern dönem Japonyasında da gözlemlenebilmektedir. Bir dine ve tanrısına yakın hissedip inanmanın diğer dine de ait olunamayacağı ya da diğer tanrıya da inanılmayacağı anlamına gelmediği düşünülmektedir.

Araştırma sürecinde sıklıkla bulunulan Tokyo Camii’ne gelen Japon ziyaretçiler arasında, Müslüman olmamalarına rağmen, bir de Müslümanların tanrısına dua etme tutumuna rastlanmıştır. Yine Tokyo Camii’nde düzenlenen ve araştırmacının katıldığı Japon bir Müslüman’a ait cenaze töreninde, Japon usulü yapılan cenaze töreni sonrası, “Şimdi de İslam

---

<sup>256</sup> Bk. Josephson, *The Invention of Religion in Japan*.

<sup>257</sup> Bk. Jolyon Baraka Thomas, “The Concept of Religion in Modern Japan – Imposition, Invention, or Innovation?”, *Religious Studies in Japan* 2 (2013), 3-21.

<sup>258</sup> Jun’ichi Isomae, “The Conceptual Formation of the Category “Religion” in Modern Japan: Religion, State, Shintô”, *Journal of Religion in Japan* 1 (2012), 226-245.

<sup>259</sup> Isomae “Deconstructing “Japanese Religion” A Historical Survey”, 235-248.

dinine göre de dua edilecektir” diye cenaze namazı anons edilmiştir. Törene katılan Müslüman olmayan Japonlardan, muhtemelen vefat eden kişiye de duydukları saygıdan dolayı cenaze namazına katılanlar da olmuştur. Bu araştırma için kendisiyle mülakat yapılan başka bir Japon Müslüman’ın annesi, kızının bahsettiği tanrı Allah’ı kabullenmekte hiç zorlanmamış, Allah’a dua etmek için ne tarafa dönüp dua etmesi gerektiğini öğrenmek istemiştir. Bu örnekler dışlayıcı olmayan Japon dini yorumunu destekleyici nitelikteki örneklerdir. Bahsi geçen Japonlar, Müslümanlık farklı bir din olmasına rağmen, İslam’ın tanrısına dua etmekte ya da cenaze namazına katılmakta bir beis görmemektedirler. Buna göre başka dinleri reddetmelerini gerektiren bir din anlayışları yoktur. Kolayca diğer dinlerden uygulamaları da benimseyebilmektedirler. Bir dini geleneğe yakınlık diğerinden uzak durmayı gerektirmemektedir. Yine bu sebeptendir ki, Japonların dinleri üzerine yapılan anketlerde bir dine ait olanların toplam sayısı nüfusun toplamından çok çok fazla çıkmaktadır. Japonya’nın eski dinleri birbirinden ayrı kabul edilmemektedir, birbirleri ile öyle içiçe geçmişlerdir ki bir Japon kendisini hepsine ait hissedebilmektedir ve bunda bir sorun görmemektedir.<sup>260</sup> Başka bir deyişle, dini aidiyet kavramını dünyada yaygın olan şekli ile algılamamaktadır.

Morishima da, ada haklarının Japon tarihi boyunca farklı inanış ve dini uygulamalar ile maddi manevi hayatlarına yön çizdiklerini ve güçlendirdiklerini ifade etmektedir. Mesela, “ulusal kriz dönemlerinde Şinto’ya başvurulurken, politik rejimde ani değişimler olduğunda Konfüçyüsçülük ön plana çıkmıştır. Böyle yaparak ülkenin karşılaştığı problemlerin çözümünde ideolojik bir destek gücü elde edebilmişlerdir. Ona göre Japonya’nın kültürel ve ekonomik gelişmesinde tek bir dinin değil, üç ayrı etik sistemin esnek kombinasyonu etkili olmuştur.”<sup>261</sup>

Japonya İstatistiksel Matematik Enstitüsü tarafından 1953 yılından itibaren yapılmaya başlanan ve 5 yılda bir tekrarlanan Japon Ulusal Karakteri Üzerine Anketler araştırmasında dine ve inanışlara dair de sorular ve cevaplar yer almaktadır. 1958 yılında düzenlenen 2. ankette kişisel bir dini inancınız var mı sorusu ilk defa sorulmuş, katılımcıların %35’i evet ve %65’i hayır cevabını seçmiştir. Bu oran dönem dönem ufak miktarlarda artıp azalarak değişmiş, en son 2013’teki ankette ise katılımcıların %28’i kişisel bir dini inançları olduğunu belirtirken %72’si herhangi bir dini inanca sahip olmadığı cevabını vermiştir. Bununla birlikte, din başlığı altındaki ikinci soru olan “Var olan dinlerin herhangi birini düşünmeksizin, sizce dini tutum önemli mi yoksa önemsiz midir?” sorusuna yine 2013 yılında verilen cevaplarda %66 için dini tutumun önemli olduğunu ve %21 için önemli olmadığı görülmektedir. Bu sorunun ilk sorulduğu 1983 yılında ise önemli diyenlerin oranı %80, önemsiz diyenlerin oranı ise %11’dir. “Ölümden sonra bir hayat olduğuna inanıyor musunuz?” sorusuna 2013 yılında %40 evet, %19 kararsız ve %33 hayır diye cevap vermiştir. 2013 yılındaki kişisel dini inanç ve dini tutumun önemine dair sorulara verilen cevaplar

<sup>260</sup> Reischauer, *Studies in Japanese Buddhism*, 3.

<sup>261</sup> Morishima, *Why has Japan 'Succeeded?'*, 15.

karşılaştırıldığında Japon dindarlığı ve din anlayışına dair bir fikir edinmek mümkündür. 2013'te ankete cevap veren 854 kadın ve 737 erkek toplam 1.591 katılımcının %72'si herhangi bir kişisel dini inanca sahip olmadıklarını belirttikleri halde, %66'lık bir oran ile de dini tutumun önemli olduğunu düşünmektedirler. Atalara saygı hususunda sorulan "Ortalama bir Japon ile kendinizi kıyaslarsanız, atalarınıza daha çok mu yoksa daha az mı saygı duyuyorsunuz?" sorusu, ankette din başlığı altında değil, aile ve çocuklar başlığı altında sorulmuş ve 2013 yılınca katılımcıların %65'i daha fazla, %22'si ortalama, %11'i ise daha az yanıtını vermiştir.<sup>262</sup>

1992 ve 2001 yılları arasında binlerce üniversite öğrencisi ile dini inanç ve tutumlarını ölçmek amaçlı yapılmış geniş kapsamlı 8 ayrı anket çalışmasının sonuçları ise şu şekildedir. Bir dine inandığını belirten öğrencilerin yüzdesi çok düşük iken, tanrıların, ruhani varlıkların, ölümden sonra hayatın varlığına inanan ya da ihtimal olarak görenlerin oranı %50 ile %60 arasında değişmektedir. Tanrılara inandığını söyleyenlerin %14'ü Tanrı'yı evreni yaratan ve kontrol eden güç olarak tanımlarken, %6,8'i farklı güçlere sahip insanüstü varlıklar, %9'u hayatın ve enerjinin kaynağı varlık, % 5,5'i evrenin kanunları ve çok büyük bir oran ile %43'ü "insanların zihinlerinde var olan" olarak tanımlamıştır. Dini festivallere ve törenlere katılım oranının ise %50 civarında olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca %40 ile %50 arasında değişen oran ile öğrenciler evlerinde Şinto ya da Budist sunakları olduğunu belirtmişlerdir. Çalışmanın yapıldığı dönemde özellikle televizyonun gençlerin din üzerine görüşlerini şekillendirmede büyük etkisi olduğu tespit edilmiştir. Dini liderlere güven de son derece düşük oranda görülmektedir. Araştırmada dini okullar ve seküler okullar ayrımı yapılmış, buna göre dini okullarda okuyanların %50-%60'ı, seküler okullarda okuyanların ise %60-%70'i dini liderlere güvenmediğini belirtmiştir. Sokakta, evde ya da okulda kendilerine dini konularda konuşmak amaçlı yaklaşanlara karşı da olumsuz bir tavır gözlemlenmektedir. Öğrencilerin %51,4'ü bu kimseleri görmezden gelmekte, %39,9'u özetle kulak vermekte, %4,2'si dinleyip karşı çıktıkları hususlarda tartışmakta ve son olarak yalnızca %1,1'i ilgi ile dinlemektedir. 1995'te Tokyo'da bir dini grup tarafından gerçekleştirilen terörist saldırıdan sonra gençlerin din hakkındaki olumlu görüşleri büyük derecede de azalma göstermektedir.<sup>263</sup>

Japon gençlerini diğer ülkelerin gençleri ile kıyaslamak amaçlı yapılmış başka bir anket çalışmasında, dinin duygusal bir destek ve günlük hayatta tutum ve davranışlar için bir klavuz olup olmadığına dair soruda, %13,4 onaylıyorum, %27,4 onaylıyor gibiyim, %21,3 onaylamıyorum gibiyim, %31,7 onaylamıyorum cevabını vermiştir. Anketin yapıldığı diğer ülkelerden Amerika'da onay oranı %80,5 ile en yüksek iken, %40,7 oranı ile Fransa'da en

---

<sup>262</sup> The Institute of Statistical Mathematics, "Study of the Japanese National Character" (Erişim 4 Eylül 2019).

<sup>263</sup> Nobutaka Inoue, *An Analysis of Questionnaire Surveys from 1992 to 2001* (Tokyo: Kokugakuin University 21st Century Center for Excellence Program, 2003).

düşüktür. Toplam %40,8'lik bir onay oranı ile Japon gençleri dinin duygusal destek ve yaşam klavuzu kabulünde sondan ikinci sırada yer almaktadır.<sup>264</sup>

Japon üniversite öğrencilerinin din hakkındaki görüşlerini ölçmek amaçlı yapılmış bir araştırmada Tokyo ve civar illerindeki 44 üniversiden 6.586 birinci sınıf öğrencisi ile anket çalışması yapılmıştır. Anket çalışmasını desteklemek için, seçilen bir üniversitede de 600 öğrenciye din üzerine görüşleri hakkında deneme yazdırılmıştır. Anket sonuçları, erkek ve kız öğrencilerin tutumlarını karşılaştırabilmek amacıyla ayrı ayrı değerlendirilmiştir. Erkek öğrencilerin %63,3'ü, dinin kendine güvenen bir insan için gerekli olmadığı sorusunu olumlu yanıtlarken, %24,2'si olumsuz yanıtlamıştır. Kız öğrencilerin ise %48,7'si olumlu, %39,8'i olumsuz yanıt vermiştir. Buna göre, kız öğrenciler kendine güven ile dindarlık arasında olumsuz bir ilişki olduğu hususunda %15 civarı bir oran ile erkek öğrencilerden daha fazla olumsuz yanıt vermiştir. Yazılan denemelerde en çok rastlanan yorumlar, dinin güçsüz ve mutsuz insanın dayanağı, güçlü, kendine güvenen ve mutlu bir insanın dine ihtiyaç duymadığı, güçlü bir insanın din olmadan da mutlu olacağı, güçlü insanın ateist, güçsüzün ise dindar olduğu yönündedir. Ancak ilginç bir şekilde, denemeleri yazan gençler, bu kadar güçlü bir insanın çok nadir görülebildiğini ve insanlar genelde güçsüz olduğu için dinin aslında insanlık için gerekli de olduğunu belirtmişlerdir. Öğrencilerin, kız ve erkek toplam, %72 civarında bir kısmı, çeşitli dinler olduğu ve kişinin kendine ve ihtiyaçlarına göre seçim yapabileceği sorusuna olumlu yanıt verirken, %12 kadar olumsuz yanıt vermiştir. Deneme yanıtlarına göre, din hayatın amacı olarak değil, istediğin hayatı sürmek amaçlı bir araç olarak görülmekte, insanın ruh halini desteklediği için ihtiyaç halinde ihtiyaç duyulan ve kişiye yardımcı olan şekliyle inanılması ve seçim yapılabilmesi normal görülmektedir.<sup>265</sup>

Basabe, Japon gençlerinin çoğunluğunun bilinçli olarak dine yönelik olumsuz bir tutumları olmadığını, yalnızca modern zamanın eğitilmiş ve kültürlü insanının dine ihtiyaç duymayacağı görüşünün yaygın olduğunu belirtmektedir. Dinin gerçek dünyanın problemlerinden kaçmak için bir sığınak olduğu sorusuna erkek öğrencilerin %46,3'ü olumlu, %40,5'i olumsuz, kız öğrencilerin ise %41,5'i olumlu, %49,7'si olumsuz yanıt vermiştir. Basabe, bu soruda kullanılan ifadenin bir önceki soruya kıyasla Japonca'da daha olumsuz bir karşılığı olması sebebiyle olumsuz yanıt verenlerde bir düşme gözlemlendiğini ifade etmektedir. Dinin modern ve gelişmiş dünyada yalnızca bir batıl inanç olduğu sorusuna erkek öğrencilerin %25'i olumlu, %63,7'si olumsuz, kız öğrencilerin %14,4'ü olumlu, %76,6'sı olumsuz yanıt vermiştir. Dinin ilkel atalardan kalma inançlar olduğu sorusuna ise erkek öğrencilerin %18,3'ü olumlu, %67,7 olumsuz, kız öğrencilerin %15'i olumlu, %71,7'si olumsuz yanıt vermiştir. Dinin modern dünyada artık geçerliliğini kaybettiği sorusunda ise olumlu yanıt verenlerin oranı iyice düşmektedir. Erkek öğrencilerin %13,8'si ve kız öğrencilerin %5,8'i bu cümleyi onaylarken,

---

<sup>264</sup> Director-General for Policies on Cohesive Society Cabinet Office "The Japanese Youth in Comparison with the Youth of the World – A Summary Report of the Eight World Youth Survey" (Erişim 14 Ekim 2019).

<sup>265</sup> Bk. Fernando M. Basabe - Anzai Shin, *Japanese Youth Confronts Religion A Sociological Survey*, (Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1967).

erkek öğrencilerin %73,6'sı, kız öğrencilerin %87'si karşı çıkmıştır. Ancak yine de, kız ve erkek öğrencilerin %70'den fazlası dinin yaşlı insanlar için olduğu görüşündedir. Dinin insanları yalnızlıktan ve boşluktan kurtardığı sorusuna erkek öğrencilerin %57,6'sı ve kız öğrencilerin %68'i olumlu yanıt verirken, olumsuz yanıtların oranı sırasıyla %18,9 ve %14,6'dır. Başka bir soru, dinin insanlığa ahlak eğitimi ve disiplin sağladığı sorusunda erkek öğrencilerin %55'i, kız öğrencilerin %62'si olumlu yanıt vermiştir. Basabe, anketlere katılan üniversite ilk yıl öğrencilerinin din hakkındaki görüşlerinin okuma ve araştırma sonucunda bilinçli olarak ulaşılmış görüşler olmadığını söylemektedir. Öğrenciler ile yaptığı görüşmelere göre, öğrencilerin çoğu okulda din üzerine herhangi bir ders almadıklarını, öğretmenleri ile ya da aileleri ile din üzerine konuşmadıklarını ve hatta özellikle din üzerine okumalar yapmadıklarını belirtmişlerdir. Bu yorumların, Japon toplumu içinde sosyalleşmelerinin ve de hayatları boyunca yaptıkları gözlemlerin ve deneyimlerinin bir sonucu olduğu görüşündedir Basabe. Yine de Japon gençliğinin din üzerine yorumlarının kaynağı üzerine daha detaylı bir çalışma yapılmasının da gerekliliğini belirtmektedir. Öte yandan, insanın kalbi ve ruhu için bir rahatlık olduğunu düşünmelerine rağmen, neden ancak %10'dan az bir oranın kişisel dine sahip olduğunu da sorgulanmaktadır. Basabe'ye göre, Japon genci aslında yarıdan fazla bir oranla dine dayanmak ve dinden güç almak istemektedir ancak, dine ihtiyacın zayıf ve korkakça olduğu görüşünün hâkim olması sebebiyle, bu şekilde görülmemek için dinden uzak bir yaşam sürmektedir.<sup>266</sup>

İstatistiklerde dini inancın insan hayatına pozitif katkılarına ve dini tutum ve duyarlılığın önemine dair yüksek oranlar görülmesine rağmen kişisel dini inanç oranının azlığı, günümüzde Japonların inanca dair ihtiyaçlarının ne geleneksel dinler ne de yeni dini gruplar tarafından karşılanamıyor olmasına da yorulmaktadır.<sup>267</sup> 19. yüzyılın sonlarına doğru ve 20. yüzyılın ortalarında iki ayrı dalga halinde ortaya çıkmış yeni dini hareketlerin başlangıç dönemlerinde halk tarafından ilgi görmelerinin sebeplerinden biri belki de bu olarak görülebilir. İki dönem de, Tokugawa döneminin sonu ve İkinci Dünya Savaşı sonrası, toplumsal, politik, ekonomik huzursuzlukların arttığı dönemler oldukları için, insanların kendilerine önerilen bu yeni inançlara huzur ve istikrar arayışı ile yönelmiş olmaları da başka bir sebep olabilir.

Japon dindarlığı üzerine yapılan çalışmalarda birbirinin tam zıttı yorumlara rastlanılabilmektedir. Kimi, Japonlarda dindarlık oranının çok düşük olduğunu ve günümüz Japonyasında insanların din ile çok alakadar olmadıklarını düşünmekteyken, kimi de dini festival ve etkinliklere katılım ve dini uygulamaları yerine getirme oranlarının yüksekliğini göz önünde bulundurarak, aslında Japonların dindar insanlar oldukları, dindarlık anlayışlarının Batılı dindarlık anlayışından farklı olduğu için Batılı sosyal bilimciler tarafından yanlış anlaşıldığı sonucuna varmaktadır. Japon dindarlığı üzerine yapılacak yorumlar, araştırmacının

---

<sup>266</sup> Bk. Basabe – Shin, *Japanese Youth Confronts Religion A Sociological Survey*.

<sup>267</sup> Shigeru Morimoto, "Introduction", *Japanese Religion – A Survey by the Agency of Cultural Affairs*, çev: Yoshiya Abe – David Reid, ed. by. Hori Ichiro vd. (Tokyo: Kodansha International Ltd., 1972), 27.

din ve dindarlık yorumuna ve baz aldığı dindarlık standartlarına bağlı olarak değişiklik gösterebilmektedir.

Neyin din olarak kabul edilip edilemeyeceği tartışmaları, Japon inanış ve uygulamaları söz konusu olduğunda, günümüzde de devam etmektedir. Kimi sosyal bilimciler sistematik bir doktrin yahut bilinçli bir inanış olmadan yerine getirilen inanca dair uygulamaların gayet de din olarak kabul edilebileceklerini, Japon dindarlığının zaten ülkenin tarihi boyunca yoğunlukla bu şekilde var olduğunu düşünürken, kimi de, bilinçli bir dini tercih ve doktrin bilgisi olmadan yerine getirilen uygulama ve ritüellerin dini inanış değil, yalnızca ülkenin adetleri ve gelenekleri olarak kabul edebileceğini savunmaktadırlar. Anderson ve Reader'in *ema* tartışmalarında bu iki ayrı görüşün argümanları incelenebilmektedir. *Ema*, tapınak ziyaretçilerinin tapınaktan satın alıp, üzerine dileklerini ve dualarını yazıp, tapınağa asıp orada bırakıp gittikleri küçük tahta tabletlerdir. Önemli bir sınavı geçmek, ciddi bir hastalığı atlatmak, borçtan kurtulmak, iş, evlilik ve bebek dilekleri *emalarda* sıklıkla rastlanabilen dileklerden bazılarıdır. Reader, *emayı* tanrılara mektuplar olarak tanımlamakta ve pragmatik, gündelik hayatta fayda elde etmek amaçlı yazıldıklarını belirtmektedir. Bu durum ona göre Japon dindarlığının en belirgin yüzlerinden biridir. Kişinin bu dünyadaki durumunu iyileştirme, bu dünyaya dair fayda elde etmeye yönelik uygulamalara Japon dindarlığında sıklıkla rastlanabilmektedir. Reader da, bireylerin *emayı* ne şekilde kullandıklarına ve neler dilediklerine bakılarak Japon dindarlığına dair önemli ipuçları elde edilebileceğini düşünmektedir.<sup>268</sup> Anderson, Reader'a cevaben yazdığı makalesinde, *emanın* din ile gerçek bir bağı olmadığını, *emaya* dilek yazımının dindarlık göstergesi olarak kabul edemeyeceğini savunmaktadır. Tapınakta *ema* yazan insanlarla yaptığı görüşmelerde, kişilere bu aktiviteyi nasıl tanımladıklarını sormuş, aldığı cevaplarda din ve inanç cevaplarından çok gelenek cevabını almıştır. Ayrıca hem Budist hem Şinto rahiplerle yaptığı görüşmelerde rahipler de *emayı* çok da din ile alakadar görmediklerini, tapınak ziyaretçilerinin talepleri doğrultusunda sundukları bir hizmet olduğunu ifade etmişlerdir. Anderson, *emaların* yalnızca alışkanlık ve gelenek olduğu, bilinçli bir dini bilgi, tercih ve yahut hissiyat ile yazılmadıkları sebebiyle dini uygulama kabul edilemeyecekleri görüşündedir.<sup>269</sup> Buna cevap olarak yayınladığı makalesinde Reader, dini bir merkezde, dini ritüelistik hareketlerle gerçekleştirilen ve tanrılara yöneltilmiş dilek ve duaların yazıldığı *emanın*, dini inanış kaynaklı bir davranış olması gerektiğini vurgulamakta ve önemli bir noktaya dikkat çekmektedir. Bir araştırmacı tarafından sorular sorulan modern bir Japon'un, dindar yahut batıl inançlı görünmekten kaçarak, gerçekleştirdiği uygulamayı dini olarak değil de adetten olarak tanımlaması rastlanılmamış bir durum değildir.<sup>270</sup> Nitekim bu başlığın girişindeki anket sonuçları ve üniversite öğrencilerinin din ve

---

<sup>268</sup> Ian Reader, "Letters to the Gods –The Form and Meaning of Ema", *Japanese Journal of Religious Studies* 18/1 (1991), 23-50.

<sup>269</sup> Richard W. Anderson, "What Constitutes Religious Activity? (I)", *Japanese Journal of Religious Studies* 18/4 (1991), 369-372.

<sup>270</sup> Ian Reader, "What Constitutes Religious Activity? (II)", *Japanese Journal of Religious Studies*, 18/4 (1991), 373-376.

dindarlık üzerine; rasyonel, kendine güvenen, eğitilmiş ve güçlü bir karaktere sahip bir bireyin dine ihtiyaç duymaması gerektiğine dair izlenimlere sahip oldukları hatırlandığında, görünüşte çelişkili biri görünen bu durum anlam kazanabilmektedir. Dine ihtiyaç duyulmasını zayıflıkla bağdaştıran bir toplumda, kendilerine sorular yönelten bir araştırmacıya karşı bir tapınakta tanrıya yöneltilmiş dilek ve duaları, zayıf yahut batıl inançlı görülmemek amacı ile adet olarak tanımlamaları son derece normal görülmektedir.

“Anketlere göre Japonların %60’ı sıkıntılı zamanlarda tanrılara sığınmakta, nüfusun yarısından fazlası ölümden sonra ruhun varlığının devam ettiğine inanmakta ve %63 kadarı da şanslı ve şanssız günlere dikkat etmektedir. Uğurlar ve fal baktırmak toplumun %75’i için popüler uygulamalar iken, yine %75 kadarı evlerinde aile sunakları (*kamidana*<sup>271</sup> ve/veya *butsudan*<sup>272</sup>) bulundurmakta ve nüfusun %80’inden fazlası yeni yıl Şinto yahut Budist tapınak ziyaretlerini gerçekleştirmektedir”<sup>273</sup>

Reader, modern dünyada bir Japon’un kendisini dindar olarak duyurmaya çekinebildiğini, ancak zaten bakıldığında Japon dindarlığının da tarih boyunca inanç ve dogma boyutunda değil, ritüel ve uygulama boyutunda olduğunu, bu sebeple Japon dindarlığının ritüel ve uygulamalar üzerinden gidilerek değerlendirilmesinin daha isabetli olacağını ifade etmektedir.<sup>274</sup> Bununla birlikte dışarıdan bir gözlemciye dini uygulama gibi görülecek tutum ve davranışların tümüyle dini sebepler ile yerine getirilmediği, dini uygulamaların manevi, alışkanlık sonucu yahut rekreasyonel sebepler ile yerine getirilebildiği de tartışılmaktadır.<sup>275</sup> Yine de, Davis’e göre her ne kadar kendilerini bir dine aidiyet belirtmekte kararsız olsalar da, hem Japon devletinin belirli periyodlar ile düzenlediği anketlere hem de sosyal bilimcilerin Japon dindarlığı üzerine çalışmalarına göre, din, dini duygu ve uygulamalar insanlar arasında öneme sahiptir.<sup>276</sup>

Japonya dışarıdan ne kadar seküler görülürse görülsün, aslında dünyevi ile kutsalın içiçe geçtiği bir ülke diye yorumlanmaktadır. Bremen, geleneksel dini inanış ve uygulamaların daha az karşılınır olduğu görüşünü reddetmemekle birlikte, bunun kutsalın azalması anlamına gelmediğini, ancak kutsalın şekil değiştirdiği şekilde gözlemlendiği ve yorumlanabileceğini söylemektedir. Japon kurumlarını ve uygulamalarını incelerken kutsal ve seküler ayrımına rastlanmayacağı görüşündedir.<sup>277</sup>

<sup>271</sup> “Kamileri kutsamak ve ibadet etmek için evin yüksekçe bir köşesine konulan, çeşitli bezentilerden oluşan küçük bir tapınak maketi. Şinto sunağı.” Akbay, *Japon Kültürü Terimler Sözlüğü*, 114.

<sup>272</sup> “Budist sunağı. Evin bir köşesine yerleştirilen ve içerisine Buddha heykeli ile ailenin ölülerine ait ağaç tabletlerin yerleştirildiği bir tür kapaklı dolap.” Akbay, *Japon Kültürü Terimler Sözlüğü*, 18.

<sup>273</sup> Reader vd., *Japanese Religions Past&Present*, 33-34.

<sup>274</sup> Reader, “What Constitutes Religious Activity? (II)”, 373-376.

<sup>275</sup> Nelson, *Enduring Identities*, 26.

<sup>276</sup> Davis, *Japanese Religion and Society*, 235.

<sup>277</sup> Jan van Bremen, “Introduction: The Myth of the Secularization of Industrialized Societies”, *Ceremony and Ritual in Japan – Religious Practices in an Industrialized Society*, ed. by. Jan van Bremen - D.P. Martinez (London: Routledge, 1995), 1-6.

## 1.5. Japonya’da İslam ve Müslümanlar

### 1.5.1. Japonya’da Müslüman varlığının dönüm noktaları

Dünyanın diğer bölgelerine kıyasla Japonya’nın İslam ve Müslümanlar ile tanışması çok yakın bir dönemde, 100 yıl kadar önce gerçekleşmiştir. Tokugawa döneminde dünyaya kendisini kapatmış Japonya, 19. yüzyılın ortalarına doğru kapılarını açıp dünya ile tekrar iletişime geçtiğinde birçok yeni ve farklı kültür, din ve fikir ile karşılaşmıştır. Japon adalarında problemlerle bir geçmişe sahip olan Hıristiyanlık, Japonya’nın Batı düşüncesine kendini tekrar açması ile birlikte entelektüel, politik ve toplumsal düzeylerde tekrar gün yüzüne çıkmaya ve tartışılmaya başlanmış, İslam da, bu dönemde Batı düşüncesinin bir parçası olarak tanınmaya başlamıştır.<sup>278</sup> 1868 itibarıyla Hıristiyan misyonerler yeniden Japonya’ya gelmeye başlamıştır. Nagasaki şehrinde “Nagasaki Rivayetleri – Şeytani Öğretinin Hikâyesi” başlıklı, halkı sayıları gittikçe artan misyonerlere karşı uyarıyı amaçlayan bir kitapçık dağıtılmıştır. Bu kitapçıkta “Nagasaki limanının açılışından itibaren Batılı barbarların arasında Fransızlar yoğunlukla Roman Katolik dinini, İngiliz ve Amerikalılar Protestan dinini telkin etmeye başlamışlardır. Bunlara ek olarak Yunan dini, Muhammed’in dini ve benzerleri de vardır. Her biri bir öncekini andırmaktadır ve birbirinden zararlıdır”<sup>279</sup> ifadesi geçmektedir. Bu demek oluyor ki, 1800lerin yarısından itibaren İslam dini Japonya’da Batılı dinler ile birlikte anılarak bilinmeye başlamıştır. Kayıtlarda söz konusu dönemde herhangi bir İslam ülkesi tarafından Japonya’da İslamiyeti yaymak amaçlı gönderilmiş kimselerin varlığına rastlanmamaktadır. İki ihtimal akla gelmektedir, ya o dönem Japonya’ya gitmiş Hıristiyan din adamlarının bilgilendirmesi ya da Nagasaki’ye ticari amaçlı gitmiş gemilerde olması muhtemel Müslüman gemi çalışanları ile bireysel karşılaşmalar vasıtası ile İslam dini duyulmuş olabilir.

#### 1.5.1.1. Ertuğrul

İslam dünyası ile gerçekleşen erken dönem temaslardan bir diğeri de Ertuğrul vakasıdır. Meiji Restorasyonları döneminde Japonya, Batı ülkelerinin eğitim sistemlerini, kanunlarını ve teknolojisini öğrenmek, incelemek ve gerekli görülmesi halinde Japonya’ya getirmek amaçlı elçiler göndermiştir.<sup>280</sup> Fukuchi Genichiro adlı bir Japon, bu heyetlerden birinden ayrılıp 1871’de İstanbul’a gelmiştir ve Osmanlı topraklarını ziyaret eden ilk Japon olarak kabul edilmektedir.<sup>281</sup> Japonya’nın ilk dışişleri bakanının Osmanlı ile diplomatik ilişkileri başlatmak amaçlı gönderdiği heyet 1881’de Osmanlı topraklarına ulaşmış, ancak ilişkiler açısından ciddi

<sup>278</sup> Abu Bakr Morimoto, *Islam in Japan – Its Past, Present and Future*, çev: Iskandar Chowdhury (Tokyo: Islamic Center Japan, 1980), 13.

<sup>279</sup> Cary, *A History of Christianity in Japan*, 92.

<sup>280</sup> Sukehiro Hirakawa, “Japan’s Turn to the West”, çev. Bob Tadashi Wakabayashi, *The Cambridge History of Japan Volume 5 – The Nineteenth Century*, ed. Mairus B. Jansen (New York: Cambridge University Press, 1989), 448-449.

<sup>281</sup> Merthan Dünder, “Muhayyel Tarihe İtiraz: Ertuğrul Faciası, Yamada Torajiro ve Abdülhalim Noda Shotaro Üzerine”, *Doğu Asya’nın Politik Ekonomisi – Japonya, Çin ve Güney Kore’de Kalkınma, Siyaset ve Jeostrateji*, ed. K. Ali Akkemik - Sadık Ünay (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayinevi, 2015), 364.



bir ilerleme kaydedilememiştir.<sup>282</sup> 1887'de de Prens Komatsu Sultan II. Abdülhamit'i ziyaret etmiştir.<sup>283</sup> Türk Japon tarihinde önemli bir yeri olan Ertuğrul kazası bu ziyareti takiben gerçekleşmiştir. Sultan II. Abdülhamit'in Japon İmparatoru'na gönderdiği nişan ve hediyeler ile birlikte 1889'da Süveyş kanalından yola çıkan Ertuğrul, Cidde, Aden, Bombay, Kolombo ve Singapur'a uğrayarak ilerlemiş ve ziyaret ettiği limanlarda Müslüman halkın büyük ilgisi ile karşılaşmıştır. Singapur'da Ertuğrul'un yolun bundan sonraki kısmına devam edebilecek sağlamlıkta olmadığı, mevsimin bu yolculuğa hiç uygun olmadığı ve firkateynin kömürünün de yetersiz olduğu gibi bir takım endişeler ile bir süre devam edip etmeme üzerine tartışılmış, sonunda devam kararı alınmıştır. Ertuğrul 7 Haziran 1890'da Yokohama limanına ulaşmıştır. İmparator Meiji'ye nişan ve hediyeler teslim edilmiş, 16 Eylül 1890'da geri dönüş yoluna çıkan Ertuğrul, bir tayfuna denk gelmiş ve büyük kayıplar vererek batmıştır.<sup>284</sup> 609 kişilik mürettebattan yalnızca 69'u kurtulabilmiştir.<sup>285</sup> Bu facia Japon halkı arasında büyük üzüntü uyandırmış ve Ertuğrul faciasında vefat edenlerin ailelerine gönderilmek üzere gazeteler aracılığı ile bağışlar toplanmıştır. Bu ilginin kaynağının İslam dünyasına ve Müslümanlara duyulan ilgi olmadığı, bağışlar toplanmasına ve gazetelerde bu faciadan sıklıkla bahsedilmesine rağmen İslam hakkında merak uyandırıp öğrenilmesine vesile olmadığı belirtilmektedir. Nobuo'ya göre kamuoyundaki bu hissiyatın sebebi İslam dünyasına duyulan sempati değil, Avrupalı ülkelere karşı hissedilen rekabet ve antipati sebepli Asyalı halklar ile birlik olma arzusu, yani milliyetçi hisler kaynaklı bir ilgidir.<sup>286</sup> Öte yandan Abdülhamit'in Japonya'ya gönderdiği bu geminin Osmanlı – Japon ilişkileri kurmaktan başka amaçları olduğu da ifade edilmektedir Buna göre Abdülhamit, İslam birliği kurmayı arzulamış, Hindistan ve Güneydoğu Asya Müslümanlarını halifeyi kabulü hedefli bir politika ile Ertuğrul'un bu bölgelerdeki limanlara uğrayarak ve Müslüman halklar ile iletişim kurarak ilerlemesini istemiştir. Ayrıca Japonya'ya da İslam'ı tanıtmak amaçlı Osmanlı devletinden maaşlı iki âlim de göndermek istemiş ancak gitmeye gönüllü kimsenin bulunamaması sebebiyle bu arzusunu bir sonraki sefere diye ertelemek durumunda kalmıştır.<sup>287</sup>

#### 1.5.1.2. Rusya ile savaş - Türk-Tatar göçmenler

Abu Bakr Morimoto İslam'ın Japonya'daki tarihini 3 aşamada sınıflandırmaktadır. İleri 1900'lü yılların başlarında Rusya'dan kaçıp Mançurya ve Kore üzerinden Japonya'ya ulaşan<sup>288</sup> Tatar ve

---

<sup>282</sup> Nobuo Misawa, "Relations between Japan and the Ottoman Empire in the 19th Century – Japanese Public Opinions about the Disaster of the Ottoman Batteship Ertugrul (1980)", *Japan Association for Middle East Studies* 18/2 (2002), 10.

<sup>283</sup> Dündar, "Muhayyel Tarihe İtiraz", 365.

<sup>284</sup> Bk. Kaori Komatsu, "100. Yıldönümü Münasebetiyle "Ertuğrul Firkateyni" Faciası", *AJAMES* 5 (1990), 113-172.

<sup>285</sup> Ali Volkan Erdemir, *Japonya'da Türk İmgisinin Oluşumu: 1890-1914* (Ankara: Kurgu Kültür Merkezi Yayınları, 2014), 23.

<sup>286</sup> Misawa, "Relations between Japan and the Ottoman Empire in the 19th Century", 17.

<sup>287</sup> Jun Akiba "Ertuğrul Firkateyni ile Japonya'ya Ulema Gönderme Girişimi", *AJAMES* 29-1 (2013), 130-143.

<sup>288</sup> Ali Merthan Dündar, *Japonya'da Türk İzleri: Bir Kültür Mirası Olarak Mançurya ve Japonya Türk-Tatar Camileri* (İstanbul: Mac Medya, 2017), 11.

Kırgız mültecilerin dönemidir. İkincisi Japonya'nın 1935 Çin harekâtından 2. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar olan Japonya'nın politik ve askeri açıdan Müslüman ülkeler ile ilgilendiği dönem ve üçüncü dönem ise 2. Dünya Savaşı sonrası Japon ekonomisinin hızla yükselişe geçmesi ile Müslüman ülkelerden işçi göçünün yoğunlukla gerçekleştiği dönemdir.<sup>289</sup> Buna ek olarak günümüzde dördüncü bir dönem de eklenebileceği kanaatindeyiz. Bu dönem, son yıllarda yoğunlukla Endonezya ve Malezya gibi Müslüman Güneydoğu Asya ülkelerinden öğrenci ve çalışan nitelikli göçmenlerin geldikleri dönemdir. Bu bölümde Morimoto'nun birinci dönem diye adlandırdığı ve Japonya'da İslam'ın etkili bir şekilde tanınmaya başladığı dönemden bahsedilecektir.

Rus-Japon savaşında Japonya'nın galibiyeti ve sonrasında gelen Bolşevik isyanları dönemlerinde Rusya'dan Japonya'ya Tatar mülteci gelişi olmuştur. Japon hükümetinin Rusya'dan kaçan bu Müslüman göçmenlere olumlu yaklaşması ile birlikte, sayıları 600 civarındaki Tatar göçmen yoğunlukla Tokyo ve civarındaki şehirlere yerleşip, Japonya'nın ilk Müslüman topluluklarından birini oluşturmuşlardır.<sup>290</sup> Japonya'da İslam'ın ciddi olarak duyulması, ilk camilerin inşası bu Tatar mülteciler vesilesiyle gerçekleşmiştir. Japonya'da İslam'ın ve Müslüman toplulukların geçmişi araştırılınca ilk karşılaşılan, İslam'ın bu ülkedeki tarihini şekillendirmede büyük rolleri olduğundan dolayı Tatar göçmen topluluklarıdır.

Abu Bakr Morimoto da Japonya'da İslam'ın ilk dönemi olarak Tatar göçmenlerin ülkeye yerleştiği dönemi zikretmektedir. Hâlbuki kayıtlarda daha öncesinde Japonya'ya yerleşen bir başka Müslüman topluluğa daha denk gelinmektedir. 19. yüzyılın sonunda Tokyo'nun hemen güneyindeki liman kenti Yokohama'da ufak çapta bir Hintli Müslüman topluluğu da mevcuttur. Tatar Müslümanlar gibi İslam'ı tanıtmada ve yaymada aktif çalışmadıkları için İslam'ın ülkedeki geçmişinde iz bırakmamışlardır. O dönemde Yokohama'daki bir Hint Müslüman topluluğun varlığı, 1897'de şehir mezarlığında kendilerine bir Müslüman mezarlığı ayırabilmek için aldıkları resmi izinden yola çıkarak fark edilmiştir.<sup>291</sup>

Japonya'ya yerleşen ilk Müslüman topluluk olmamakla birlikte, Tatarların İslam'ın Japonya'daki geçmişinde rollerinin büyüklüğü tartışılmazdır. Japonya'nın o dönem idealleri ile Tatar Müslümanların idealleri örtüşmüştür. Japonya, Rusya ile olan savaşta galip gelmiş, askeri olarak kendine güvenini artmış ve Asya'nın hâkimi olabileceği düşüncesini ülkede hız kazanmıştır.<sup>292</sup> Bu nedenle Asya'daki Müslümanları<sup>293</sup> tanıma, iletişim kurma ve kültür, politika ve ekonomilerini öğrenmek ile ilgilenmeye başlamıştır. Ülkeye sığınan Tatar

---

<sup>289</sup> Morimoto, *Islam in Japan*, 8-13.

<sup>290</sup> Morimoto, *Islam in Japan*, 9.

<sup>291</sup> Ulrich Brandenburg, "Imagining an Islamic Japan: Pan-Asianism's Encounter with Muslim Mission", *Japan Forum* (2018), 13.

<sup>292</sup> Esenbel, "Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam: Transnational Nationalism and the World Power", 1140-1170.

<sup>293</sup> Alimu Tuoheti, *日本におけるイスラーム研究 (Japonya'da İslam Araştırmaları)*, (Yokohama: Shumpusha Publishing, 2019), 250.

mülteciler de Japonya'nın Asyalı Müslüman ülkelere önderlik edip Batı'ya karşı koruyucu bir rol üstleneceğini düşlemişlerdir. Bu iki düşüncenin birleşimiyle iki tarafta da tüm Asya'ya ve Müslüman dünyasına da liderlik edip Batı'nın emperyalist gücünden Asya halklarını koruyan<sup>294</sup> ve "Doğu'nun parlayan yıldızı"<sup>295</sup> bir Japonya imajı oluşmuştur. O dönem birçok Asya toplumunda olduğu gibi Osmanlı'da da Japonya kendi kültürünü, samuray kodunu ve inançlarını koruyarak ve bunlardan güç alarak teknolojik olarak gelişmiş modern Batılı toplumlar ile eşit seviyeye ulaşmış bir devlet tasavvuru mevcuttur.<sup>296</sup> Tatar mülteciler "Japonya ile Orta Asya Müslümanları arasında bir aracı konumunda olmuşlardır".<sup>297</sup> Osmanlı ve Japonya İmparatorluklarının işbirliği yapması ile Asya'nın hem doğudan hem batıdan iki imparatorluk ile korunması fikri mevcuttur.<sup>298</sup> İlk Japon Müslümanlardan kabul edilen Hasan Hatano Uho 1900lerin başında yayınladığı *Asya Tehlikede* isimli kitapçığında şu cümleleri kurmaktadır:

"Japonya-Osmanlı ittifadı, Çin ile ittifadından daha ziyade ehemmiyeti haizdir. Zira Japonya ile Osmanlılar Asya'nın iki tarafında birer kale gibidirler. Eğer bu iki devlet samimi bir ittifak akdedecek olursa, Avrupalıların her nevi hareketlerine Asya'da mimanaat edebilirler."<sup>299</sup>

1900lerin başlarında İmparator Meiji'nin bir kurul kurduğu ve tüm büyük dinleri araştırdığı, araştırmalar sonucunda Japonya'ya en uygun dinin devletin dini olarak seçileceği söylentileri açığa çıkmıştır. Bu söylentinin duyulduğu Müslüman ülkelerde İslam halklarının kurtarıcısı Müslüman bir Japonya heyecanı yaşanmış, Müslüman entelektüeller Japonya üzerine köşe yazıları şiirleri yayınlamaya ve Japonya'yı İslamlaştırma hayalleri kurmaya başlamışlardır.<sup>300</sup> Japonya'ya yerleşen Tatar entelektüel Abdürreşit İbrahim'in bu yönde yoğun çalışmaları olmuştur. Japon ahlakını, disiplinini ve yaşam stilini öven ve İslam ahlakına benzeten birçok yazısı ile Müslüman ülkelerdeki entellektüellerin Müslüman Japonya hayallerini perçinlemiştir.<sup>301</sup> 1909 yılında Japon milliyetçi liderler ile birlikte kurduğu *Ajia Gikai* topluluğunun hedefi Asya'yı Japonya liderliğinde birleştirmektir. Benzer politikaya sahip

<sup>294</sup> Esenbel, "Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam: Transnational Nationalism and the World Power", 1140-1170.

<sup>295</sup> Selçuk Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı: Japonya'nın Türk Dünyası ve İslam Politikaları* (İstanbul: İletişim, 2012), 231.

<sup>296</sup> Renée Worringer, *Ottomans Imagining Japan: East, Middle East, and Non-Western Modernity at the Turn of the Twentieth Century* (New York: Palgrave Macmillan, 2014), 251.

<sup>297</sup> Bk. Merthan Dünder "Japonya, İslamiyet ve Orta Asya: Japonya'nın İslam Siyaseti İçinde İdil-Ural Türkleri", *Orta Asya'da İslam – Temsilden Fobiye*, ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı (Ankara: SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yayıncılık, 2012), 1383-1412.

<sup>298</sup> Salih Mahdi Al-Samarri, *The Message of Islam in Japan – Its History & Development*, çev: Usama Hassan (Tokyo: Islamic Centre of Japan Publications, 1999), 6.

<sup>299</sup> Hasan Hatano Uho, *Asya Tehlikede*, çev: Abdürreşid İbrahim, ed. Ali Merthan Dünder – Mahir Ünsal Eriş (Ankara: Türk Japon Kültürünü Araştırma ve Dayanışma Derneği Kültür Yayınları, 2009), 14.

<sup>300</sup> Brandenburg, "Imagining an Islamic Japan", 8-12.

<sup>301</sup> Bk. Selçuk Esenbel, "Abdürreşit İbrahim: "The World of Islam and the Spread of Islam in Japan" 1910", *Pan-Asianism – A Documented History, Volume I: 1850-1920*, ed. Sven Saalar - Christopher W. A. Szpilman (Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2011), 195-204.

olmaları sebebiyle Japon milliyetçilerinin de desteğini alan Tatar Müslümanlar, bu destekle Japonya'daki yaşamlarını daha sistemli hale getirmeye, dernek, okul ve cami inşalarına başlamıştır<sup>302</sup>. 1925 yılında Tokyo Mahalle-i İslam Cemiyeti<sup>303</sup>, 1927'de cami ve toplanma alanı olarak da kullanılan Mekteb-i İslamiye ve 1928'de de *Tokyo Muslim Association* kurulmuştur.

304

### 1.5.1.3. İlk camiler

Japonya'daki ilk cami 1935'te Kobe'de, Hint ve Tatar Müslümanların işbirliği ile inşa edilmiştir.<sup>305</sup> İkinci cami bir yıl sonra 1936'da Nagoya'da açılmış, ancak Nagoya Cami 2. Dünya Savaşı sırasında yerle bir olmuştur.<sup>306</sup> 1938'de ise, Tatar göçmenlerin önderlerinden Kurban Ali'nin girişimleri ve Japon halkın da bağışları ile Tokyo Yoyogi Uehara'da, şimdiki Tokyo Cami'nin ilk versiyonu açılmıştır.<sup>307</sup>

Japonya'nın İslam ve Müslümanlar'a olan ilgisinin zirve noktada olduğu yılların 1937-38 yılları olduğu düşünülmektedir.<sup>308</sup> İkinci dönem olarak kabul edilen bu dönemde İslam üzerine araştırma yapılan enstitüler kurulmuştur. Devlet destekli kurulan *Dai-Nippon Kaikyô Kyokai* bunlardan biridir. 1935-1943 yılları arasında İslam üzerine yüzden fazla kitap ve makale yayınlanmıştır.<sup>309</sup> İslam üzerine artan bu ilgi, dönemin Japonya'sının Asya'nın lideri olma politikasının bir sonucu olarak, Asyalı Müslüman halkları araştırmak ve anlamak amaçlı bir ilgi olarak görülmektedir.<sup>310</sup> Savaşın sonlarına doğru bu ilgi hızla azalmaya başlamış, gazetelerde İslam üzerine yazılan yazıların sayılarında düşüş olmuştur. Hatta önde gelen Tatar Müslüman liderlerden Abdürreşit İbrahim'in Japonya'daki vefatı bile basında fazla yer bulamamıştır.<sup>311</sup> Japonya'da yaşayan Tatarlar ise 2. Dünya Savaşı sonrası Amerika ve Türkiye'ye göç etmişlerdir.<sup>312</sup>

### 1.5.1.4. İlk Japon Müslümanlar

İlk Japon Müslümanlar üzerine tartışmalı görüşler bulunmaktadır. Kimi araştırmacılara göre ilk Müslüman Japon, Ertuğrul faciasından sonra Japon halkının kazada vefat edenlerin aileleri

<sup>302</sup> Sinan Levent, *Japon Turancılığı* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2016), 60-62.

<sup>303</sup> Levent, *Japon Turancılığı*, 62.

<sup>304</sup> Ali Merthan Dünder, "An Essay on the Immigration of Turk-Tatars to Japan", *Annual Journal of the Asian Cultures Research Institute* 48 (2013), 165-174.

<sup>305</sup> Dünder, *Japonya'da Türk İzleri*, 53-58.

<sup>306</sup> Hirofumi Tanada, *日本のモスク・滞日ムスリムの社会的活動* (Japon Camileri ve Japonya'da Yaşayan Müslümanların Sosyal Faaliyetleri) (Tokyo: Yamakawa, 2015), 24-26.

<sup>307</sup> Morimoto, *Islam in Japan*, 23-25.

<sup>308</sup> Nobuo Misawa - Kôji Ôsawa, "Japanese Opinions about Islam before and during World War II", *AJAMES* 28-2 (2012), 112.

<sup>309</sup> Morimoto, *Islam in Japan*, 10.

<sup>310</sup> Anis, "The Emergence of Islam and the Status of Muslim Minority in Japan", 329-345.

<sup>311</sup> Misawa - Ôsawa, "Japanese Opinions about Islam before and during World War II", 123-124.

<sup>312</sup> Misawa - Ôsawa, "Japanese Opinions about Islam before and during World War II", 109.

için topladıkları bağışları İstanbul'a götüren Yamada Torajiro adlı bir gençtir. Buna göre, uzun yıllar boyunca İstanbul'da yaşayan ve tüccarlık yapan Torajiro, İstanbul'da kaldığı süreç içinde Müslümanlığı kabul etmiştir.<sup>313</sup> Ancak Dünder, Türk Japon tarihinde büyük bir üne sahip olan Yamada'nın aslında Müslüman olmadığını, bu bilginin hatalı bir bilgi olduğunu, ailesinin düşüncesine göre belki İstanbul'dayken Müslümanmış gibi davranmış olabileceğini belirtmektedir. Ne Osmanlı ne de Japon kayıtlarında Yamada'nın din değiştirdiğine dair bilgi olduğu ve Yamada'nın öldükten sonra Müslüman mezarlığına gömülmediği gerçeği de bu düşüncesinin gerekçeleri arasındadır.<sup>314</sup> Ayrıca Yamada'nın otobiyografisinde anlattığı hikâyesinde de çelişkiler olduğu belirtilmektedir. Misawa, Yamada'nın topladığı bağışlar ile birlikte gittiği İstanbul'da Osmanlı Sultanı tarafından bizzat karşılandığını anlattığı hikâyesinin gerçekleri yansıtmadığını söylemektedir. Dönemin gazetelerinde böyle bir bilgiye rastlanmamaktadır. Ayrıca Osmanlı subaylarına Japonca öğrettiği bilgisi ve topladığı bağışın miktarı da yanlıştır Misawa'ya göre. Osmanlı subaylarına Japonca öğreten ve toplanan asıl bağışları Yamada'dan bir yıl kadar önce gemi kazasından sağ kalanlar ile birlikte İstanbul'a getiren gazeteci Noda Shotaro'dur. Yamada İstanbul'a gelmeye karar verdiğinde İstanbul'da ona yardımcı olan da aynı kişidir, ancak Yamada'nın otobiyografisinde kendisinden hiç bahsetmemesi, bağışları asıl toplayanın, subaylara Japonca eğitmenliği yapanın kendisi olduğu izlenimini uyandırmıştır. Misawa'ya göre Yamada, Osmanlı ve Japonya arasında ticari ilişkiler kurmak isteyen hırslı bir ticaret adamıdır<sup>315</sup> ve aslında hiç Müslüman olmamıştır. Dünder, İstanbul'a Yamada'dan önce gelen ve Sultan II. Abdülhamit'in isteği üzerine İstanbul'da kalıp Japonca öğretmeye başlayan gazeteci Noda Shotaro'nun 1891 yılında İstanbul'da Müslüman olup Abdülhalim adını aldığını, ancak hakkında fazla çalışma olmadığı için adının çok bilinmediğini belirtmektedir.<sup>316</sup> Noda, Sultan II. Abdülhamit'in isteğiyle, bağış gemileri geri dönerken İstanbul'da kalıp Osmanlı subaylarına Japonca öğretme kararı almıştır. Askeriyeden altı öğrencisi olmuştur. 1891 yılı Mayıs ayında Müslüman oluşunun II. Abdülhamit'e bildirildiği raporlar Osmanlı arşivlerinde bulunmaktadır.<sup>317</sup> Noda'nın isminin çok anılmamasının sebebi muhtemelen İstanbul'daki iki yıllık görevi sonrasında 1893'te Japonya'ya döndükten kısa bir süre sonra İslam üzerine yaşamayı bırakmış olması ve İslam'ı tanıtmak veya öğretmek üzerine Japonya'da herhangi bir aktivite yapmamış olması olarak düşünülebilir.<sup>318</sup>

---

<sup>313</sup> Morimoto, *Islam in Japan*, 14-17; Cemil Hee-Soo Lee – İbrahim İlhan, *Osmanlı Japon Münasebetleri ve Japonya'da İslamiyet* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 28; Al-Samarri, *The Message of Islam in Japan*, 6-8.

<sup>314</sup> Dünder, "Muhayyel Tarihe İtiraz", 367-369.

<sup>315</sup> Nobuo Misawa, "The Origin of the Commercial Relationship between Japan and the Ottoman Empire: The Tactics of Young Torajiro YAMADA, as a "Student Merchant"", *The Bulletin of Faculty of Sociology* 45/1 (2007), 51.

<sup>316</sup> Dünder, "Muhayyel Tarihe İtiraz", 369-370.

<sup>317</sup> Nobuo Misawa – Gökür Akşadağ "The First Japanese Muslim, Shôtaô NODA (1868-1904)", *AJAMES* 23-1 (2007), 94.

<sup>318</sup> Misawa, "Shintoism and Islam in Interwar Japan", 119-140.

İlk Japon Müslümanların kim oldukları tartışmalarının yanında, bir de Japon Müslüman olarak tanınan tarihin önemli isimlerinin de din değiştirme niyetleri üzerine tartışmalar bulunmaktadır. Japonya'nın Asya'ya yayılma politikası kapsamında Müslüman nüfuslar ile de ilgilenmesi, Müslümanları kendi safına çekmek istemesi, 1900'lerin başlarında Müslüman olan Japonların bu amaç kapsamında Müslüman oldukları şüphesini uyandırmıştır. Özellikle Müslüman olmuş bu isimlerin politika ve askeri alanda nüfuzlu isimler olması da bu şüpheyi destekleyen bir durumdur. Kendisi Müslüman olmadığı halde dönemin Japon Müslümanları için mali destek bulup onları hacca gönderen Wakabayashi Han, İslami Dünya ve Japonya adlı eserinde Müslümanların ırk ve ulusları aşan birliklerinin büyük bir ekonomik ve politik güce sahip olduğunu ve bu gücü Japonya'nın kendi lehine kullanmasının son derece mühim olduğunu belirtmiştir. Ona göre Japonya Müslümanlar ile aynı safta olmak için çaba sarf etmelidir.<sup>319</sup>

Mekke'ye 1909'da giden ve hacca giden ilk Japon Müslüman olarak kayıtlara geçen Omar Yamaoka'dan sonraki Japon Müslüman hacı kabileleri mali açıdan Wakabayashi vesilesiyle Japonya'nın zengin şirketleri tarafından desteklenmiştir. 1909-1938 yılları arasında 6 ayrı yılda 9 Japon Müslüman hacca gitmiştir. Bu dokuz kişi arasından bu yıllar arasında iki kere hacca gidenler de vardır. Tanaka Ippei, Hosokawa Susumu, Suzuki Shôzô ikişer kere hacca gitmişlerdir, ayrıca Kôri Shôzo ve Yamamoto Taro da ikinci kez hacca gitmek için aynı kabilede yola çıkmışlar, ancak yanlarındaki üçüncü kişinin yolda intihar etmesi sebebi ile hac yolcuğunu yarıda kesmek zorunda kalmış ve Mekke'ye ulaşamamışlardır. Hacca giden Japonlar sessizce hac yapıp dönmemiş, aktif olarak amaçları ve ülkeleri uğruna çalışmışlardır. Kral İbn Saud tarafından özel ilgi görmüş, Maliye Bakanı ile görüşüp Japonya ve Suudi Arabistan arasında ticari anlaşmalar yapmak için tekliflerde bulunmuş, International Holy Convention'a katılıp Japonya'da İslamiyet'in durumu hakkında bilgi vermiş, Asya'nın Batı karşısındaki konumundan bahsedip, Japonya önderliğinde kendisini koruyup geliştirebileceğine dair görüşlerini öne sürmüşlerdir.<sup>320</sup> Koyagi'ye göre hac, Japonların Asyalı halklar ve Müslümanlar hakkındaki niyetlerinin samimiyetini kanıtlamak için, Müslüman liderler ile iletişim kurabilmek için ve Müslümanlar hakkında bilgi toplayabilmek için bulunmaz bir fırsattı ve hacca giden Japon Müslümanlar için bir misyon niteliğindedir. Japon Müslümanların aslında İslam hakkında çok fazla bir bilgisi yoktu.<sup>321</sup>

İlk Müslüman Japon hacı, Omar Yamaoka, Japon Rus savaşı sırasında ordu için istihbarat toplama üzerine çalışmaktadır. Japon bir subay tarafından Abdürreşit İbrahim ile tanıştırdıktan sonra subayın isteği doğrultusunda<sup>322</sup> 1909 yılında onunla birlikte Mekke'ye

<sup>319</sup> Bk. Han Wakabayashi, 回教世界と日本 (İslam Dünyası ve Japonya ) (Tokyo: Dainichisha, 1938), 3-4.

<sup>320</sup> Kojiro Nakamura, "The Early Japanese Pilgrims to Mecca", *ORIENT* 22 (1986), 47-57.

<sup>321</sup> Mikiya Koyagi, "The Hajj by Japanese Muslims in the Interwar Period: Japan's Pan-Asianism and Economic Interests in the Islamic World", *Journal of World History* 24/4 (2014), 868-874.

<sup>322</sup> Misawa, "Shintoism and Islam in Interwar Japan", 119-140.

doğru yola çıkmış, Müslüman olmadan Mekke'ye giremeyeceğini öğrendikten sonra Abdürreşit İbrahim'in şahitliğinde yolda Müslüman olmuştur.<sup>323</sup> Yamaoka seyahat notlarında sık sık, yolda karşılaştığı Batılıların Asyalılara karşı zülüm dolu tavırlarından bahsetmiş ve Japonya'nın bu talihsiz Asyalıları koruyacağına inanmıştır. Ayrıca İslam hakkındaki bilgisi de yolda Abdürreşit İbrahim'den öğrendiği kadardır. Kendisine yabancı olan İslam'ı, bildiği terimler ile açıklamaya çalışmış, Allah'ı, şintoizm'deki Güneş Tanrıçası, Japon adalarının yaratıcısı *Amaterasu* olarak tanımlamış ve İslam'ın kendi inançlarının sonradan değişmiş bir versiyonu olduğunu düşünmüştü.<sup>324</sup>

Yamaoka'dan sonra hacca giden Tanaka da Rusça eğitimi almış, ordu için tercümanlık yapan bir kimsedir. Çin'de Müslüman olmuştur. O da İslam ile şintoizm arasında bağlantı kurmaya çalışmış, Allah'ın şinto tanrılarından biri Amenominakanushinokami olduğunu düşünmüş ve Mekke'ye giderken yolda hem Kâbe'ye hem de Japon imparatorluk sarayına dönerek ibadet etmeye devam etmiştir. O da, Asyalıları Batılıların zulmünden kurtarmanın Japonya'nın görevi olduğuna inanmıştır.<sup>325</sup>

Misawa ilk Japon Müslüman hacı Omar Yamaoka'nın Japon ordusu tarafından görevlendirilmiş, görev icabı Müslüman olmuş biri olduğunu düşünmektedir. Ancak ilk Japon Müslüman isimlerden bazılarının görev icabı Müslüman olmuş kimseler olmasının, o dönem Müslüman olmuş ön plandaki her ismin aynı şekilde değerlendirilebileceği anlamına gelmediğine de dikkat çekmektedir. Wakabayashi tarafından hacca gönderilen kabilelerde iki kere yer alan Tanaka, Yamaoka ile benzer görüşleri paylaşmasına rağmen, Misawa'ya göre gerçekten İslam'a ilgi duyduğu için Müslüman olmuş bir kimsedir. Çin'deki eğitimi sırasında Çinli Müslüman âimlere ve İslami Konfüçyüsçülük'e ilgi duymuş, bu çalışmaları sonucunda Müslüman olmuştur. Hz. Muhammed'in Çinli bir Müslüman tarafından yazılmış biyografisini Japonca'ya çevirmiş ayrıca İslami Konfüçyüsçülük'ü anlatan makaleler yayınlamıştır. İslam ile şintoizm arasında benzerlikler olduğunu ve Müslüman olmasının şintoizm'den vazgeçmesi anlamına gelmeyeceğini düşündüğu için iki dine de inanmaya devam etmiştir. İslam, şintoizm ve Konfüçyüsçülük birlikte Asya halklarını kurtarır diye düşünmüştür.<sup>326</sup>

Japonya'da İslam'ı tanıtmak için samimi çalışmalar yapmış başka bir Japon Müslüman, Omar Ryoichi Mita'dır. Eski bir samuray ailesinden gelen Omar Mita Çin'de uzun süre yaşamış, bu süre boyunca Çin'deki Müslümanlar ile de tanışma ve onları tanıma fırsatı bulmuştur. İslam ve Müslümanlar ile tanıştıktan 30 yıl sonra 1941'de Pekin'de bir camide resmi olarak Müslüman olmuştur. Omar Mita, Japonya'ya döndükten bir süre sonra kendisini İslam üzerine aktivitelere adanmıştır. Japon Müslüman Derneği'nin 2. başkanlığını yapmıştır. Ayrıca en önemlisi, Kur'an'ı direkt Arapça'dan Japonca'ya çeviren ilk Japon Müslüman olmuştur. Omar Mita'nın Kur'an

<sup>323</sup> Nakamura, "The Early Japanese Pilgrims to Mecca", 48; Koyagi, "The Hajj by Japanese Muslims", 852-853.

<sup>324</sup> Koyagi, "The Hajj by Japanese Muslims in the Interwar Period", 853.

<sup>325</sup> Koyagi, "The Hajj by Japanese Muslims in the Interwar Period", 869.

<sup>326</sup> Misawa, "Shintoism and Islam in Interwar Japan", 125-129.

çevirisinden önce Kur'an'ın 1920, 1937, 1950 ve 1957 yıllarında dört ayrı çevirisi yapılmıştır. Ancak problem, bu dört çevirinin de Müslüman olmayan kimseler tarafından yapılması ve çevirilerin ilk üçünün İngilizce'den Japonca'ya yapılmış olmasıdır. Omar Mita, bir Japon Müslüman tarafından ve direkt Arapça'dan Japonya'ya yapılmış çevirinin ihtiyacını hissetmiş ve 13 yıllık uzun çalışmalar sonunda 80 yaşındayken çeviriyi bitirip yayınlatabilmiştir.<sup>327</sup> 1972 ve 1973 arasında 5000 adet basımı yapılan Japonca Kur'an çevirisinin 2388'i tüm Japonya kapsamında Japon Müslüman Derneği tarafından isteyenlere ücretsiz olarak gönderilmiştir. Japonca Kur'an isteğinde bulunanların yalnızca %3'ü, 72 kişi Müslüman olmaları sebebiyle istediklerini söylerken, %10'u İslam'a ilgi duyduğunu, %10.8'i Kur'an'ı merak ettiklerini, %19'u tarih, kültür ve ülkelerin adetlerine dair merakları olduğunu, %3,2'si sadece sahip olmak istediklerini söylemiş, %52,2'si ise sebep bildirmemiştir.<sup>328</sup>

#### 1.5.1.5. İkinci Dünya Savaşı öncesi artan İslam araştırmaları

Japonya'nın Çin-Japonya ve Rusya-Japonya savaşlarından galibiyetle çıkması askeri alanda kendilerine güvenlerini artırmış, Asya'nın lideri olabileceği, Asyalı halkları Batı'ya karşı koruyabileceği gibi fikirler ile yayımlacı bir politika izlemeye başlamıştır. Japonya için iki savaş arasına denk gelen bu dönemde, Asya'da Müslüman nüfusun da fazla olması sebebiyle, Müslümanlar ve İslam üzerine birçok araştırmalar yapılmaya başlanmış, araştırma enstitüleri devlet teşviki ile kurulmuştur. Özellikle 1930'ların ikinci yarısı siyasi, askeri, akademik ve toplumsal açılardan İslam'a ilginin son derece arttığı bir dönem olduğu için '*Islamic Boom*' diye adlandırılmaktadır. Gazeteler de İslam ve Müslümanlar üzerine sıklıkla yazılar yayınlamaktaydı. Mesela, *Chûgai Nippo* adlı bir Budist gazetesi, 1937'den 1945'e kadar İslam üzerine 262 adet makale yayınlamıştır. Bu makalelerde Çin'deki Müslümanlar, Japonya'daki Tatar önderlerin güncel politik durumlar hakkındaki yorumları, Tokyo Cami açılışı, İslam ve Kur'an üzerine açıklama ve yorumlar, Arap ülkelerinin tarih ve adetleri, Asyalı Müslümanlar ile birliğin önemi gibi konulara değinilmiştir.<sup>329</sup> 1939'da Waseda Üniversitesi ve Tokyo Üniversitesi'nde İslam üzerine kürsüler kurulmuş ve dersler verilmeye başlanmıştır.<sup>330</sup> İslam araştırma enstitüleri kurulmuş ve birçok yayın yapılmıştır.

1930'larda kurulmaya başlanmış İslam üzerine odaklanan organizasyonlar şöyle sıralanabilir:

- *Isuramu Bunka Kenkyûjô* (İslam Kültürü Enstitüsü) diğer bir adıyla *Isuramu Bunka Kyôkai* (İslam Kültür Derneği), 1932 yılında Hajime Kobayashi tarafından kurulmuştur. *Isuramu Bunka* (İslam Kültürü) isimli aynı yıl yalnızca bir sayı yayınlanmış bir dergisi bulunmaktadır. Mali sebeplerden uzun süre faaliyetlerine

<sup>327</sup> Abu Bakr Morimoto, "Haji Umar Mita", *Islamic Culture Forum 2* (1975), 10-17.

<sup>328</sup> Morimoto, *Islam in Japan*, 43.

<sup>329</sup> Bk. Misawa – Kôji, "Japanese Opinions about Islam before and during World War II".

<sup>330</sup> Mitsuo Kawamura, "戦前日本のイスラム・中東研究小史-昭和10年代を中心に"(Japonya'da İslam Çalışmalarının Kısa Bir Tarihi -1930lar), *AJAMES 2* (1987), 412.



devam edememiştir. Bir yılın sonunda bu enstitünün kurucuları ikiye ayrılmış ve iki ayrı topluluk oluşturmuştur.

- Bunlardan ilki *Isuramu Gakkai*'dir (İslam Akademisi). 1933 yılında Ôkubo Kôji önderliğinde kurulmuştur.
- Diğer grup ise 1938'de *Isuramu Bunka Kyokai*'i (İslam Kültür Derneği) kurmuştur. *Isuramu Bunka Kyokai*, İslam – İslamî Kültür adlı 6 sayılık bir dergi yayınlamıştır.
- *Nippon Kaikyô Bunka Kyokai* (Japon İslam Kültür Derneği) 1937 yılında Sakuma Teijirô tarafından kurulmuştur.
- *Kaikyôken Kenkyûjô* (İslam Araştırma Merkezi) 1938 yılında Ôkubo Kôji tarafından kurulmuştur.
- *Dai-Nippon Kaikyô Kyokai* (Büyük Japonya İslam Enstitüsü) 1938 yılında kurulmuştur. Kurucusu Hayashi Tetsujurô'dur. Yayınladıkları derginin adı da *Kaikyô Sekai* (İslam Dünyası)'dir.<sup>331</sup>

*Dai-Nippon Kaikyô Kyôkai* bu İslami araştırma enstitülerinden en önemlilerinden birisidir. 1938 yılında devlet ve askeriyenin teşvik ve desteği ile kurularak 1945 yılına kadar İslam ve Müslümanlar üzerine geniş kapsamlı çalışmalar yürütmüştür.<sup>332</sup> Enstitünün amacı, kendi soru cevap kitapçıklarından alıntı ile "İslam üzerine araştırmalar yaparak kamuyu İslam hakkında bilgilendirmek, ayrıca İslam ülkeleri ile de karşılıklı politik ve ticari ilişkileri geliştirmek ve İslam ülkeleri ile barış ve uyuma katkı sağlamak"<sup>333</sup>tir. Japonya'da İslam'ı yaymak gibi bir amaçları bulunmamaktadır.<sup>334</sup> Japonya'nın İslami bir politika geliştirmesinde bu enstitü tarafından yapılan araştırma sonuçlarının aktif katkısı olmuştur.<sup>335</sup> Yayınladıkları *Kaikyô Sekai* dergilerinin yanında, *İslam'ı Hızlıca Anlamak*, *İslam – El Kitabı*, *Güney Denizlerde Ticaret ve Müslümanlar*, *Hintli Müslüman Toplulukların Tutumları* gibi kitap yayınları da olmuştur.<sup>336</sup> *Dai-*

---

<sup>331</sup> Bk. Fujio Komura, *日本イスラーム史* (Japonya'da İslam Tarihi) (Tokyo: 日本イスラーム友好連盟 (Japonya İslami Dostluk Federasyonu), 1988)

<sup>332</sup> Hirofumi Tanada, "Islamic Studies in Wartime Japan - An Analysis of Historical Materials of the Greater Japan Muslim League", *AJAMES* 23-2 (2007), 215-236.

<sup>333</sup> Matsushita Hajime *大日本回教協會に就て問答* (Büyük Japonya İslam Enstitüsü Hakkında Sorular ve Cevaplar) (Tokyo: 大日本回教協會, 1939), 1.

<sup>334</sup> Matsushita, *大日本回教協會に就て問答*, 1-2.

<sup>335</sup> Daisuke Shimada, "昭和戦前期における回教政策に関する考察 –大日本回教協會を中心に–" (Savaş Dönemi Japonyasının İslam Politikasını Düşünmek: Dai Nippon Kaikyo Kyokai Örneğinde), *一神教世界* (Monoteist Dinler Dünyası) 6 (2015), 64-86.

<sup>336</sup> Hirofumi Tanada, "戦中期日本におけるイスラーム研究 –早稲田大学図書館所蔵「イスラム文庫」の概要と研究課題" (İkinci Dünya Savaşı Sırasında Japonya'da İslami Çalışmalar – Waseda Üniversitesi Kütüphanesindeki İslam Kütüphanesinin Anahatları ve Araştırma Konuları), *早稲田大学人間科学研究* (Waseda Üniversitesi İnsani İlimler Araştırmaları) 15/1 (2002), 85-90.

*Nippon Kaikyô Kyokai* İkinci Dünya Savaşı sonunda 1945 yılında faaliyetlerini sonlandırmıştır.<sup>337</sup>

#### 1.5.1.6. Savaş sonrası Japon ekonomisi – İkinci dalga Müslüman göçmenler

1945 sonrası Japonya, savaşın kaybı, Asya'daki kolonilerin kaybı ve savaş sonrası ekonomik sıkıntı gibi sebeplerle Orta Doğu, İslam ve Müslümanlar üzerindeki politikalarını sonlandırmak durumunda kalmıştır. Bu sebeple İslam araştırmaları da giderek azalmıştır.<sup>338</sup> Hacca gönderilen Japon kabileleri de sonlanmıştır.<sup>339</sup>

Savaş sonrası 1970'lere kadar olan dönemde Japonya hızla endüstrileşerek ekonomisini güçlendirme çabaları içerisindeydi. Hızla endüstrileşme sırasında benzine duyulan ihtiyaç Arap ülkeleri ile ilişkilerin tekrar kurulmasını sağlamış, Japon ekonomisi tam en iyi dönemlerini yaşarken Arap ülkelerinden benzine gelen ambargo ile yaşanan petrol krizi sonrası Orta Doğu ülkelerine olan ilgi iyice artmıştır. İkinci Dünya Savaşı öncesi Asya'ya yayılmak ve Müslüman ülkelerin desteğini almak için İslam araştırmalarına odaklanan Japonya, hızla endüstrileştikleri 1960 ve 70'lerde benzini Orta Doğu'dan ithal etmeleri sebebiyle tekrar İslam ülkeleri ve Müslümanlar ile ilgilenmeye başlamıştır. Bu dönemde Japonya'da İslam araştırmaları bir kez daha hız kazanmıştır.<sup>340</sup> Bu dönemde Japon gazete, radyo ve televizyonları sıklıkla İslam üzerine yayınlar yapmaya başlamış ve Morimoto'nun tabiri ile ülkede *Arap Patlaması* diye adlandırılan bir dönem yaşanmıştır. Medyanın bu ilgisi ile Japon halkı ilk defa televizyon ve radyolardan ezanı duymuş, yine televizyonda İslam'a dair programlar izlemişlerdir. İş çevrelerinde de Arapça aranılan ve istenilen bir dil haline gelmiştir.<sup>341</sup> Japon devlet kanalı NHK'nin eğitim yayınları arasında lise ve üniversite seviyelerine denk İslam dersleri verilmeye başlanmıştır. 1968'de yayınlanmaya başlanan bu NHK yayınlarının bazılarının başlıkları şunlardır:

- Müslüman İmparatorluk'un Gelişmesi
- Japonya'da Yabancı bir Memleket: Tokyo Cami'sinden İbadet Manzaraları
- Haçlılar ve İslam
- Muhammet ve İmajı
- Arab ve Doğulu Tıp
- Budizm ve İslam
- İbn Batuta'nın Seyahatleri
- Çöl Dinleri: İncil ve Kur'an'ın Dünyası

<sup>337</sup> Shimada, "昭和戦前期における回教政策に関する考察, 64-86.

<sup>338</sup> Kazuo Miyaji, "Middle East Studies in Japan", *Middle East Studies Association Bulletin* 34/1, (2000), 26-27.

<sup>339</sup> Koyagi, "The Hajj by Japanese Muslims in the Interwar Period", 874.

<sup>340</sup> Kojiro Nakamura, "日本のイスラーム研究" (Japonya'nın İslam Araştırmaları), *Japanese Association for Religious Studies* 78/4 (2005), 985.

<sup>341</sup> Morimoto, *Islam in Japan*, 11-13.

- Müslümanların Dogmatik Yaşamları – Türkiye
- İslam ve Yaşam
- Kur'an'ın Çevirisine Adanmış 11 Yıl: Hacı Ömer Mita ile Röportaj
- Muhammed (Kutsal Kitap Kur'an'dan)
- Allah'a Dualar: Hac
- Batı'da İslam: İspanya
- Müslüman Ülkelerde Kadın<sup>342</sup>

Bu dönemde başlayan İslam araştırmalarının da nitelik açısından öncekilerden farklı olduğu belirtilmektedir. Buna göre, önceki dönemde yapılan çalışmalarda Batılı kaynaklar ve diller baz alınırken, bu dönem sonrası Japon araştırmacılar İslam ülkelerinin dillerini öğrenmeye ve bu ülkelere araştırma için gidip birinci elden çalışmalar yapabilmeye başlamışlardır. Bu vesileyle İslam tarihi, dini ve medeniyetini Batılı yorumlamalarından soyutlanmış bir şekilde araştırma şansı bulmuşlardır.<sup>343</sup> İslam klasikleri üzerine çalışmalara yoğunluk verilmiştir. Toshihiko Izutsu'nun Kur'an üzerine yapılan çalışmaları ve çevirisi bu döneme denk gelmektedir.<sup>344</sup>

Hızlı endüstrileşme ve işgücü yetmezliği sonrası 1980'lerde Japonya'ya Asya ülkelerinden işçi göçü başlamıştır. Bunların arasında yoğunlukla göçmen gönderen Müslüman ülkeler Endonezya, Pakistan, Bangladeş ve İran'dır. Çoğunlukla yirmi ve otuzlarında, bekâr ve erkek olan bu göçmenler kısa dönem vizeler ile Japonya'ya gelmiş, ikinci el otomotiv, inşaat ve gıda gibi sektörlerde iş bulmuş, vize bitişi sonrası ülkelerine dönmemiş ve kaçak olarak kalmıştır. Aralarından azımsanamayacak kadarı Japon kadınlar ile evlenerek evlilik vizesi sayesinde ülkedeki yaşamlarına devam etmişlerdir.<sup>345</sup> 1984 yılında Müslüman göçmen nüfusun 5.341 kişi olduğu tahmin edilmektedir. 1.433'ü Endonezyalı, 627'si Pakistanlı, 538'i İranlı, 402'si ise Bangladeşlidir. Ülkede ayrıca sayıları 100'er civarda Türkiye, Arabistan, Afganistan gibi ülkelerden de göçmenler bulunmaktadır. 2000'li yıllarda tahmini Müslüman göçmen sayısı 47.547 civarındadır. Bunların 16.870'i Endonezyalı, 7.123 Pakistanlı, 6.105 İranlı ve 6.336 Bangladeşli göçmenlerdir. Türkiyeli göçmenlerin sayısı da 100'lerden 1.420'lere çıkmıştır. Müslüman göçmenlerin tüm göçmenler arasında oranı 1984'te %0,4 iken 2004 yılında %3'e çıkmıştır. Kojima bunu, Müslüman yabancı nüfusun Müslüman olmayanlara kıyasla daha hızlı artması olarak ifade etmektedir. Yabancı Müslüman nüfusun arasında azımsanamayacak kadar Malezyalı göçmen de vardır ancak, Malezya'da Müslüman olmayan Çinli nüfusun büyüklüğü sebebiyle, Malezya'dan gelenlerin yüzde kaçının Müslüman olduğunu belirlemek çok kolay olmamaktadır. Diğer ülkelerden gelenlerin de Müslüman olduğu kesin olmamak ile birlikte, nüfusları büyük oranda Müslüman olduğu için, gelenler de Müslüman olarak kabul edilip

<sup>342</sup> Bk. Morimoto, Abu Bakr, "Islam in the Broadcasts of Japan", *Islamic Culture Forum* 1 (1974), 25-32.

<sup>343</sup> Toru Miura "The Past and Present of Islamic and Middle Eastern Studies in Japan: Using the Bibliography of Islamic and Middle Eastern Studies in Japan 1868-1988", *AJAMES* 17/2 (2001), 46.

<sup>344</sup> Tsugitaka Sato, "Islamic and Middle Eastern Studies in Japan since 1945", *AJAMES* 17/2 (2001), 17-32.

<sup>345</sup> Sakurai, "Muslims in Contemporary Japan", 69-87.

istatistiklere öyle geçirilmektedir. Bu sebeple de Müslüman göçmen sayısı belirlenirken belirtilen oranlar hep tahmini olarak kabul edilmektedir.<sup>346</sup>

### 1.5.2. Günümüzde Müslümanlar

1945 ve 1980 yılları arasında Japonya’da istikrarlı ve kaydadeğer bir göçmen ikameti bulunmamaktadır. Günümüz Japonya’sında ise Müslüman nüfus hızla olmasa da istikrarlı bir şekilde artmaktadır. Göçmen Müslümanlar, Japonya yaşamakta olan Müslümanların %80-90 kadarını oluşturmaktadır.<sup>347</sup> Ülkeye göçmen girişinde ve 3 aydan fazla ülkede kalacak olanlara verilen yabancı kimlik kartında dine dair herhangi bir soru ya da not olmadığı için Müslüman göçmenlerin sayısını tam olarak belirleme ihtimali olmadığı gibi, Japon Müslümanlar da resmi olarak dinlerini bir yere bildirmediklerinden Japon Müslümanlar’ın sayısını da tam olarak bilmek mümkün değildir. 2018 yılında Japonya’da 140.000-150.000 civarı Müslüman olduğu tahmin edilmektedir. Göçmen Müslüman nüfusunun birçoğu Güney Asya ve Güneydoğu Asyalı Müslümanlardı ve %70’i de erkektir.<sup>348</sup> Nüfus istatistiklerine göre 2004 yılında göçmen Müslümanlar’ın %15’i geçici ziyaretçi vizesi, %33’ü çalışma yahut diplomatik vize, %16’sı öğrenci yahut stajyer vizesi, %26’sı ise bir Japon vatandaşının eşi ya da çocuğu olarak kalıcı vize ile Japonya’da bulunmaktadırlar.<sup>349</sup> Başka bir çalışmada 2018’de Japonya’daki Müslüman nüfus 152.744 olduğu belirtilmektedir. 8.244’ü bir Japon vatandaşı ile evlidir, 36.759’u ise Japon vatandaşıdır.<sup>350</sup>

İkinci Dünya Savaşı öncesi Tatar ve Hintli Müslümanların önderliğinde Japon halkın ve politikacıların da yardımı ile açılan birkaç cami artık yeterli gelmemekte, cami, mescit ve İslami derneklerin sayısı da geçmişe kıyasla daha hızlı artmaktadır. 1980’lerde gelen ve düşük gelirli işlerde çalışmaya başlayan göçmen Müslümanlar cami ve mescit inşa edebilecek ekonomik ve sosyal konfora ulaşınca kadar, cemaatle namaz kılmak için kendi evlerinde yahut mescit niyetine kiralanan evlerde toplanılmıştır. Bu da ne olup bittiğinden çok da emin olamayan Japon mahalle sakinleri için huzursuzluk verici bir durum olmuştur. Ramazan’da teravih için toplanıldığında, polise büyük bir grup yabancıların her akşam gün batımından sonra bir apartman dairesine girip çıktığı şeklinde telefonlar edildiği anlatılmaktadır. 1990lı yıllara gelindiğinde göçmenler ekonomik ve sosyal açıdan biraz rahatlamış ve yaşadıkları bölgelerde cami inşaatı çalışmalarına başlamıştır. Bu amaçla kendi birikimlerini bağışladıkları gibi

---

<sup>346</sup> Bk. Kojima Hiroshi, “Variations in Demographic Characteristics of Foreign “Muslim” Population in Japan: A Preliminary Estimation”, *The Japanese Journal of Population* 4/1 (2006), 115-130.

<sup>347</sup> Sakurai, “Muslims in Contemporary Japan”, 69-87.

<sup>348</sup> Okai, “ムスリム・コミュニティと地域社会”, 182-183.

<sup>349</sup> Sakurai, “Muslims in Contemporary Japan”, 69-87.

<sup>350</sup> Bk. Hirofumi Tanada “世界と日本のムスリム人口-2018年” (2018 Yılında Dünya ve Japonya’da Tahmini Müslüman Nüfusu), 早稲田大学人間科学研究 (Waseda University Faculty of Human Sciences Research) 32/2 (2019), 253 – 262.

memleketlerinden de bağış toplamışlardır.<sup>351</sup> 2007 yılında toplam cami ve mescit sayısı 38'e ulaşmış<sup>352</sup>, 2014'te 80 olmuş<sup>353</sup> ve 2017'de 96'yı bulmuştur. Yeni cami ve mescit inşaatları yine aynı şekilde bağışlar ile devam etmektedir.<sup>354</sup>

#### 1.5.2.1. Gündelik yaşam

Japonya'da islamafobi yahut Müslümanlara karşı şiddetli bir karşıtıktan körüklenen bir nefret suçu yaşanmadığından, Müslümanların Japonya'daki yaşantısı, göçmen olarak buldukları diğer ülkelere kıyasla daha rahattır.<sup>355</sup>

Bununla birlikte, Müslümanların azınlık olarak bulunduğu her ülkede olduğu gibi, Japonya'daki göçmen ve yerli Müslümanların da helal yemek bulmak, namaz kılacak yer bulmak ve mezarlık yeri bulmak gibi belli başlı problemleri mevcuttur.<sup>356</sup> Özellikle 1980'li yıllarda, Japonya Müslümanlar ile tekrar tanışmaya ve birlikte yaşamayı öğrenmeye başladığı dönemde iş yerlerinde namaz ve oruç konusunda problemler daha sık yaşanmıştır. Başlangıçta işverenlerin İslam hakkındaki bilgi ve anlayışı yeterli değildir. Ancak zamanla karşılıklı bir anlayış oluşmuş, mesela namaz molalarının sonra gün sonu mesaiye eklenerek telafi edilmesi gibi anlaşmalar yapılmış ve pratik konulardaki sorunlarda azalmalar olmuştur.<sup>357</sup> Üniversiteler de giderek artan Müslüman öğrencilerinin taleplerini karşılamak adına öğrenciler için ibadet mekânları ve helal yiyecek sağlamaya çaba göstermektedir. Kishida'ya göre üniversitelerin çoğu namaz kılmak için yer talep eden öğrencilerine, resmi olarak okulda bir mescit açmasalar bile, namaz kılmak için bir oda yahut sınıf ayarlamakta ve helal yiyecek sağlayabilen üniversitelerin sayısı daha az olmak ile birlikte bunun için çalışmalar yürütenlerin sayısı giderek artmaktadır.<sup>358</sup>

---

<sup>351</sup> Yasunori Kawakami "Local Mosques and the Lives of Muslims in Japan", *The Asia-Pacific Journal* 5/5 (2007), 1-7.

<sup>352</sup> Sakurai, "Muslims in Contemporary Japan", 69-87.

<sup>353</sup> Akiko Komura, "日本とイスラームが会おうときーその歴史と可能性" (Japonya ve İslam'ın Karşılaşma Anı) (Tokyo: Dendaishokan, 2015), 89.

<sup>354</sup> Hirofumi Okai, "ムスリム・コミュニティと地域社会-イスラーム団体の活動から「多分化共生」を再考する" (Müslüman ve Yerel Topluluklar - İslami Örgütlerin Faaliyetleri Üzerinden "Çok Kültürlü Ortak Yaşamı" Yeniden Düşünmek), *現代日本の宗教と多分化再生 (Modern Japonya'da Din ve Çok Kültürlülük)*, ed. Noriko Takahashi vd., (Tokyo: Akashi, 2018), 184.

<sup>355</sup> Masayuki Numajiri - Hizuru Miki, "滞日ムスリムと日本の地域社会" (Japonya'da Yaşayan Müslümanlar ve Yerel Topluluklar), *現代日本の宗教事情 (Modern Japonya'da Dini Koşullar)*, ed. Norichika Horie (Tokyo: Iwanami, 2018), 260.

<sup>356</sup> Sakurai, "Muslims in Contemporary Japan", 69-87.

<sup>357</sup> Keiko Sakurai, *日本のムスリム社会 (Japonya Müslüman Toplumu)* (Tokyo: Chikuma Shinso, 2003), 101.

<sup>358</sup> Yumi Kishida, "ムスリム留学生の宗教的ニーズへの対応：現状と課題" (Uluslararası Müslüman Öğrencilerin Dinî İhtiyaçlarına Cevap Verme: Güncel Durum ve Problemler) 『留学生交流・指導研究』 (Uluslararası Öğrenci Değişimi / Eğitimi Araştırmaları) 13 (2011), 35-43.

Waseda Üniversitesi tarafından Japonya’da ikamet eden Müslümanlar üzerine 2006 yılında yapılmış bir çalışmada yerleşik Müslümanların şikâyetçi olduğu ve sıkıntı çektikleri konular aşağıdaki Tablo 1.1.’deki gibidir. Çocukların eğitimi, dili anlayamamak, gelecek endişesi, memleket özlemi, boş zaman olmaması, işsizlik, konaklama, Japonya’nın gelenekleri, Japonların düşünce biçimi, işyeri ilişkileri, yiyecek ve mahalleli ile ilişkileri gibi konularda sıkıntılar yaşadıkları görülmektedir. Bu problemleri göçmenlerin Japonya’daki yaşam sürelerini göz önünde bulundurarak incelediğimizde şu sonuçlara ulaşılmaktadır; dili anlayamama, memleket özlemi, işsizlik, iş yerinde ve mahalledeki insani ilişkilerde yaşanan problemler, Japon adetleri ve düşünce yapısı, yeme içme ile ilgili sıkıntılar 2 yıldan az süredir ikamet eden kimselerde daha fazla görülmekteyken, ikamet süresi attıkça bu sıkıntıları önemli bir şekilde azalma göstermiştir. 10 yıldan uzun süreli ikamet sahiplerinin belli başlı problemleri çocukların eğitimi ve ev/barınma olarak görünmektedir. İstatistiklerden anlaşıldığı üzere, Japonya’da uzun süre kalan ve dil problemini aşan, kültüre aşinalık kazanan göçmen bir Müslüman, Japonya’da yaşama başarılı bir şekilde adapte olabilmekte, iş bulma ve insani ilişkiler konusunda zorluk çekmemeye başlamakta ve şikâyetlerinin çoğundan kurtulmaktadır. İleri dönemde, muhtemelen aile kurup yerleşik hayata geçiş yapmalarına bağlı olarak çocukların eğitimi ve barınma ile ilgili sıkıntıları olabilmektedir.<sup>359</sup>

Numajiri ve Miki yerel halk ve göçmen Müslümanların ilişkisini inceledikleri bir çalışmada, mescit inşaat planlarında bazen yerel halk ile anlaşmazlık yaşandığı, ancak yerel halktan itiraz alan bu inşaatların bölgedeki göçmen Müslüman üniversite öğrencilerinin girişimleri ile inşa edilmek istenen mescitler olduğunu belirtmektedir. Onlara göre bunun en büyük sebebi, üniversite öğrencilerinin genel olarak Japonya’da ikamet sürelerinin kısa olması ve Japon toplumunun adet ve kurallarına aşina olmamaları, bu yüzden Japon toplumunca kabul edilemeyecek bir yol izleyerek topluma ters düşebilmeleridir. Japonya’da uzun süredir ikamet etmekte olan ve Japon halkını ve adetlerini, kuralları bilen göçmen Müslüman topluluklar bir mescit inşa etmek istediklerinde usulüne uygun davranmakta ve yerel halk ile bu şekilde bir anlaşmazlık yaşamamaktadırlar. <sup>360</sup> Mescitler inşa edildiğinde de, yerleşik göçmen Müslümanlar, mahallenin çöp toplama kurallarına riayet etmek yahut gürültü kirliliği yapmamak gibi konularda Japon komşularının hassasiyetlerine dikkat etmekte, düzenledikleri etkinliklere komşularını da davet ederek ülke kültürlerini ve İslam dinini tanıtmaya ve karşılıklı bir anlayış sağlamaya çalışmaktadır.<sup>361</sup>

---

<sup>359</sup> Waseda University Social Theory Laboratory, 在日ムスリム調査, 68.

<sup>360</sup> Numajiri – Miki, “滞日ムスリムと日本の地域社会”, 261.

<sup>361</sup> Hizuru Miki, 宗教的ニューカマーの研究—日本における外国籍住民の宗教への社会的アプローチ (Dindar Yeni Gelenler Üzerine Bir Çalışma: Japonya’nın Yabancı Sakinlerinin Dinleri Üzerine Sosyolojik bir Yaklaşım) (Osaka International University, 2014), 24530686, 2.

**Tablo 1.1:** Japonya'daki Müslüman Göçmenlerin Güncel Dert ve Endişeleri<sup>362</sup>

	Çocukların Eğitimi	Anavatan Güvenliği ve Ekonomisi	Ailesinin ve Kendisinin Sağlığı	Japonca İletişim Kuramama	Anavatanındaki Aile	Gelecek	Vatan Özlemi	Yetersiz Boş Zaman
<b>2 Yıdan Az</b>	21,7	37,5	29	42,1	30	21,3	28,6	17,2
<b>2-5 Yıl Arası</b>	23,9	29,2	25,8	35,1	32,5	34	35,7	34,5
<b>5-10 Yıl Arası</b>	10,9	14,6	22,6	10,5	12,5	14,9	16,7	13,8
<b>10 Yıdan Fazla</b>	34,8	12,5	16,1	8,8	20	23,4	11,9	24,1
	İşsizlik	Konaklama	Japonya'nın Adetleri	Japonların Düşünce Biçimi	İş İlişkileri	Yiyecek	Diğer İnsan İlişkileri	Diğer
<b>2 Yıdan Az</b>	40	33,3	61,9	35,7	40	44,4	36	-
<b>2-5 Yıl Arası</b>	33,3	20	23,8	32,1	6,7	24,1	32	100
<b>5-10 Yıl Arası</b>	13,3	13,3	9,5	14,3	26,7	11,1	20	-
<b>10 Yıdan Fazla</b>	13,3	26,7	-	14,3	20	16,7	8	-

**Tablo 1.2:** Müslüman Göçmenlerin Japon Yaşamına Uyum Sağlama Oranları<sup>363</sup>

	Cevap Verenler	Tamamen Uyum Sağlama	Biraz Uyum Sağlama	Pek Uyum Sağlayamama	Kesinlikle Uyum Sağlayamama
2 Yıdan Az	41	9,8	70,7	17,1	2,4
2-5 Yıl Arası	46	17,4	73,9	4,3	4,3
5-10 Yıl Arası	19	10,5	63,2	21,1	5,3
10 Yıdan Fazla	32	43,8	43,8	6,3	0,0

Yukarıdaki Tablo 1.2.'ye göre, Japonya yaşamına adapte olma oranları ikamet süresi 2 yıldan az olan göçmenler için %9,8 tamamen uyum, %70 biraz uyum, %17,1 pek uyum sağlayamama

<sup>362</sup> Waseda University School of Human Sciences Asian Social Theory Laboratory, 在日ムスリム調査 関東大都市圏調査 第一次報告書 (Japonya'da Müslüman Araştırması: Kanto Metropolitan Alan Araştırması İlk Raporu) (Tokyo: Waseda Üniversitesi, 2006), 68. (Tablo tarafımızdan Türkçeye çevrilmiştir. Orijinal hali EK 1'de yer almaktadır).

<sup>363</sup> Waseda University Social Theory Laboratory, 在日ムスリム調査, 70. (Tablo tarafımızdan Türkçeye çevrilmiştir. Orijinal hali EK 1'de yer almaktadır).

ve %2,4 kesinlikle uyum sağlayamama şeklindedir. İkamet süresi 10 yıldan fazla olanlarda tamamen uyumlu %43,8, biraz uyumlu %43,6, pek uyumlu değil %6,3 ve kesinlikle uyumsuz %0'dır.<sup>364</sup>

Japonya son yıllarda özellikle helal yemek ve namaz yeri problemleri konusunda büyük aşama kat etmiştir. Yabancı turist hedefi son yıllarda Güneydoğu Asyalı Müslüman turistlere kaymıştır ve bu yüzden Müslüman turistleri ağırlamaya ve memnun etmeye yönelik çalışmalar da hız kazanmıştır.<sup>365</sup> Marketlerde helal gıda seçenekleri, yeni helal restoranlar, ülke çapında çokça sayıda olan Japon restoran zincirlerinde özel helal menüler çoğalmaktadır. Japon gıda ve kozmetik üreticileri Güneydoğu Asyalı Müslüman müşterilere ulaşabilmek için helal sertifikalı ürünler üretmektedir.<sup>366</sup> Büyük alışveriş merkezlerinde, turistlerin sıkça ziyaret ettiği mekânlarda, terminallerde, havaalanlarında ve tren garlarında Japon işletmeciler tarafından açılmış *dua odalarına* sıklıkla rastlanır halde gelmiştir. Yerel yönetimler bölgelerine daha fazla Müslüman turist çekmek amacıyla *Müslüman Dostu Şehir Aichi'ye Hoşgeldiniz* gibi başlıklara sahip, Müslüman turistlere yönelik şehirlerindeki hizmetleri tanıtan el kitapları yayınlamaktadır.<sup>367</sup> Miyagi bölgesinde yapılan bir araştırmada, bölgedeki, öğrenciler ve stajyerlerden oluşan Müslüman nüfusun çok az sayıda olduğu belirtilmekle birlikte internette yayın yapan yerel televizyon kanalında bile Müslüman turistlere yönelik yayınlar yapıldığı, helal yemek sunan restoranların tanıtıldığı ve bu vesileyle, kanalın orada yaşayan Müslümanlar ile yerel halk arasında bir köprü vazifesi gördüğü anlatılmaktadır.<sup>368</sup> Gazetelerde Müslüman turistlerin sayısının ve onlara yönelik servislerin arttığına yönelik haberler yayınlanmaktadır. Bir gazetede Müslüman turistlerin, Müslüman bir Japon'un rehberliğinde ibadetlerini rahat yerinde getirerek ve güven içinde yiyip içerek gerçekleştirdikleri Japonya gezisi anlatısına yer verilirken<sup>369</sup>, başka bir gazete Japonya'ya gelen Müslüman turistlerin sayısının son yıllarda hızla artmasına ve sebeplerine yönelik inceleme yazısı yayınlanmakta<sup>370</sup>, diğer bir gazetede ise her terör saldırısından her Müslümanı sorumlu tutan Batı ülkelerinin aksine Japonya'da

---

<sup>364</sup> Waseda University Social Theory Laboratory, 在日ムスリム調査, 70.

<sup>365</sup> Komura, "日本とイスラームが出会うとき", 87; Masayuki Numajiri, "ハラル・ブームの宗教社会学—宗教的タブーがもたらす異文化理解—" (Japonya'daki Helal Patlamasının Dini Sosyolojik bir Çalışması: Dinî bir Tabunun Getirdiği Kültürlerarası Anlayış), 追手門学院大学社会学部紀要 *Otemon Gakuin Üniversitesi Sosyoloji Fakültesi Dergisi* 9 (2015), 57.

<sup>366</sup> Komura, "日本とイスラームが出会うとき", 87.

<sup>367</sup> *Al Jazeera*, "Japan Embraces Muslim Visitors to Bolster Tourism" (17 Aralık 2015).

<sup>368</sup> Kei Nishikawa, 宮城県に住むムスリムたち (Miyagi Bölgesinde Yaşayan Müslümanlar), *Bulletin of Tohoku Culture Laboratory* 61 (2020) 67-81.

<sup>369</sup> *Mainichi Gazetesi*, "ガイドは日本人ムスリムだから 礼拝も食事も楽々、安心の旅" (Rehber bir Japon Müslüman Olduğu İçin İbadetler ve Yemekler Konusunda Rahat, Güvenli bir Seyahat) (5 Ocak 2017).

<sup>370</sup> *South China Morning Post*, "Why are so many Muslims Suddenly Visiting Japan?" (7 Mayıs 2017).



Müslüman olarak yaşamın güvenli ve rahat olduğuna dair Japonya’da yaşayan göçmen Müslümanların tanıklığına yer vermektedir.<sup>371</sup>

Çocukların eğitimi Japonya’da yaşamakta olan Müslümanların problemlerinden bir diğeridir. Japon eğitim sistemine dâhil olan çocukların İslami eğitimleri camiler, mescitler ve evde eğitimle aileleri tarafından verilmektedir. Bazı göçmen aileler de İslami bir eğitim alabilmeleri için çocuklarını memleketlerine göndermektedir. Tanada tarafından yapılan bir araştırmada, çocuklarının eğitimi için Japonya’daki okulları tercih eden Müslüman ailelerin çoğunluğu bu eğitimden “memnun” ve “memnun sayılır” olduklarını belirtmişlerdir. Ebeveynlerin en çok endişelendikleri konuların başında okul yemekleri, İslam’a uygun olmayan ders içerikleri ve okulun İslam anlayışı, çocuklarının arkadaşları tarafından zorbalığa maruz kalması ya da iletişimde problem yaşaması gelmektedir. Çocuklarının Japonya’da eğitim almalarının önemli olduğunu düşünmekle birlikte, İslami eğitimin eksikliğinin de endişesini yaşamaktadırlar. Araştırmada ayrıca göçmen Müslüman aileler ve Japon Müslüman aileler karşılaştırılmış, Japon ailelerin çocukların İslami eğitimi ve gündelik yaşamlarının İslami değerlere uygun olması konusunda daha ilgili olduğu tespit edilmiştir.<sup>372</sup> Endonezyalı aileler ile yapılan bir çalışmada Endonezyalı göçmenlerin Japon eğitim sistemi hakkında olumlu düşündükleri ve çocuklarını Japon okullarına göndermeyi tercih etmenin yaygın bir seçim olduğu belirtilmektedir. Okulların ve öğretmenlerin çoğu çocukların dini ihtiyaçları konusunda veliler ile işbirliği içerisinde bir tavır takınmakta, hatta bazı öğretmenler ailelerden önce davranıp, okul daha başlamadan çocuğun dini ihtiyaçları hakkında aileye sorular sormakta ve dikkat edilmesi gerekenleri öğrenmektedir. Okul ve öğretmenler genel olarak yardıma hazır olmakla birlikte, sınıf arkadaşlarının tepkileri çeşitlidir. Namaz kılan Müslüman çocuğun yanında bekleyen çocuklar olduğu gibi, namaz kıldığı için sınıf arkadaşları tarafından alay konusu olup okulda namaz kılmakta zorlanan çocuklar da bulunmaktadır. Aileler çocuklarının dini eğitimini evde, kendi oluşturdukları yahut dâhil oldukları gruplarda veya camide vermektedir. Bu çalışmaya göre Japon okullarında eğitim gören Endonezyalı çocuklar, ailelerinin kültür ve dil bariyerlerini aşıp Japon toplumuna adapte olmasına yardımcı olmaktadır.<sup>373</sup>

Miyagi kentinde yaşayan Müslüman göçmenler ile ilgili çalışmasında Nishikawa, Müslümanların yemek ve ibadet yeri gibi konularda fazla seçeneğe sahip olmamalarına rağmen, bu konunun kendileri için büyük bir problem olmadığı, asıl problemin Japon toplumuna adapte olmakta zorlanmaları olduğu tespitini yapmaktadır. Nishikawa’nın üzerinde çalıştığı göçmen Müslümanlar o bölgedeki üniversite öğrencileri ve stajyerlerdir. Nishikawa, özellikle Japonca

---

<sup>371</sup> Mainichi Gazetesi “憂楽帳：モスクにて” (Yurakucho: Camide) (6 Temmuz 2017).

<sup>372</sup> Bk. Hirofumi Tanada, 日本におけるムスリムの子どもの教育に関する調査 (Japonya’da Müslüman Çocukların Eğitimi Üzerine Anket), 人間科学研究 (İnsani İlimler Araştırması) 23/2 (2010), 249-255.

<sup>373</sup> Bk. Median Mutiara, Acculturation of Muslim Families in Contemporary Japan – Integrating and Preserving Religious Values Through Children Schooling, (Tokyo: Fuji Xerox Co., Ltd., 2017).

konusunda yeterli olmayan öğrencilerin adapte olma sorunu yaşadıklarını gözlemlemiştir.<sup>374</sup> Waseda Üniversitesi'nin yukarıdaki istatistiklerinde görülen, göçmen Müslümanların ilk yıllarda dil sebepli adaptasyon problemi yaşaması durumu Nishikawa'nın Miyagi araştırmasında da gözlemlenmektedir.

Diğer yandan Maruyama'ya göre, göçmen Müslüman ailelerin çocuklarının yiyecek ve başka konularda okullar ile yaptıkları görüşmelerde daha olumlu yanıtlar alabilmekteyken Japon bir ailenin karşılaştığı yaklaşım farklı olabilmektedir. Japon bir ailenin yiyecek ile ilgili talepleri, "sen Japon değil misin?" gibi bir itirazla karşılaşılabilmekte, Japon aileden bir öğrencinin diğer öğrencilerden ayrı özel muamele talebi hoş karşılanmayabilmektedir.<sup>375</sup>

#### 1.5.2.2. Kimlik problemleri

Waseda Üniversitesi'nde yapılmış, Japon vatandaşlığı almış göçmen Müslümanların kimlik algılarına ve yerel toplum ile ilişkilerine yönelik bir çalışmada "kendinizi hangi ülkeye daha ait/yakın hissediyorsunuz?" sorusuna %35 anavatani, %30 Japonya diye cevap verirken, %35 ise ikisine de yakın hissetmediklerini belirtmişlerdir. %70'in üzerinde bir oranla katılımcıların büyük bir çoğunluğu Japonya'daki yaşamlarından memnundurlar. Japon arkadaşları/tanıdıkları ile göçmen arkadaşlarının oranları da birbirine yakındır. Sosyal çevreleri ile etkileşim oranları yüksektir, Japon toplumundan izole bir yaşam sürmemektedirler. Japon komşuları ile birbirlerinin evlerine rahatlıkla girip çıkacak kadar yakın olanların sayısı düşüktür, ancak komşuları ile karşılaştıklarında selamlaşıp muhabbet edenlerin oranı yüksektir. Dil konusunda da, sözlü iletişim oranları yüksek, okuma ve yazma oranları düşüktür.<sup>376</sup>

Yine Waseda Üniversitesi tarafından yapılan başka bir çalışmada Japonya'daki yaşantısından çok memnun olanlar ile memnun olmayanların oranlarının toplamı %70,6, hiç memnun olmayanlar ile memnun olmayanların oranının toplamı %18,8'dir. Bu çalışmada dikkat çeken bir detay, göçmen Müslümanların Japonya'daki ikamet sürelerinin ülkedeki yaşamlarının kalitesi ve hoşnutlukları üzerindeki etkisinin gözlemlenmiş olmasıdır.

Tablo 1.3'de görüldüğü üzere, Japonya'da 2 yıldan az bir süredir ikamet etmekte olan Müslümanların %7,3'ü yaşamlarından "çok memnun"ken, 10 yıl ve üzeri ikamet etmekte olanlarda bu oran %25'tir. 2 yıldan az yaşayanların "çok memnun" ve "memnun" oranları toplamı %78, 10 yıldan fazla yaşayanların "çok memnun" ve "memnun" oranlarının toplamı %81,3'tür. "Hiç memnun değil" ve "memnun değil" oranları toplamı <2 yılda %21,9,

<sup>374</sup> Nishikawa, 宮城県に住むムスリムたち, 67-81.

<sup>375</sup> Hideki Maruyama, "Diversity as Advantage in a "Homogeneous" Society: The Educational Environment for Muslims in Japan", *Shingetsu Electronic Journal of Japanese-Islamic Relations* 1 (2007), 66.

<sup>376</sup> Hirofumi Tanada, 滞日ムスリムの生活・アイデンティティ・宗教実践 - 日本に帰化したムスリムを事例として (Japonya'da Yaşayan Müslümanların Hayat Stili, Kimlik ve Dini Yaşantıları: Japon Vatandaşlığı Almış Müslümanlar Örneğinde), *AJAMES* 35/2 (2019), 153-175.

>10 yılda ise %15,6'dır. Memnuniyet oranları en yüksek göçmen grubu ise Batı Asya ve Afrikalı göçmenlerdir.<sup>377</sup>

**Tablo 1.3:** Japonya'daki Müslüman Göçmenlerin Genel Yaşam Memnuniyeti<sup>378</sup>

	<b>Cevap Verenler</b>	<b>Tamamen Memnun</b>	<b>Birini Seçmek Gerekirse Memnun</b>	<b>Birini Seçmek Gerekirse Memnun Değil</b>	<b>Hiç Memnun Değil</b>
2 Yılda Az	41	7,3	70,7	19,5	2,4
2-5 Yıl Arası	46	21,7	56,5	15,2	4,3
5-10 Yıl Arası	19	10,5	73,7	15,8	-
10 Yılda Fazla	32	25,0	56,3	15,6	-

Göçmen ve Japon Müslümanların İslami pratiklere dair problemleri hızla azalmaktayken, kim olduklarına, toplum tarafından yerleşik olarak kabul ve aidiyetlerine dair problemleri henüz aynı hızla çözülmemekte ve kimlik problemlerine sebebiyet verebilmektedir.

Göçmen Müslümanlar'ın kimlik problemlerinin kaynağının başında belki de 10 yıldan fazladır yaşadıkları toplumda hala kabul görememiş olmak, Müslüman olarak ve Asyalı göçmen olarak yanlış anlaşıldıklarını düşünmek gelmektedir. Ana vatanlarından getirdikleri ve yetişkin yaşlarına kadar toplum içinde ön planda olan kimlikleri ile Japon toplumu içinde başarılı bir sosyalleşme gerçekleştirememeleri, yeni ülkelerinde başarılı bir bireysel ve sosyal kimlik oluşturamamaları ve kimlik bunalımları yaşamalarına sebebiyet vermektedir. Müslüman göçmenlerin kimlik kaygıları üzerine yapılan bir araştırmaya göre, göçmen Müslümanların kimlik bunalımının üstesinden gelmek için farkında olarak yahut olmayarak yönelindiklerini üç ayrı yol bulunmaktadır. Bazı göçmen Müslümanlar Japon toplumundan yerleşik olarak kabul görmeleri gerektiği beklentisindedirler. Değiştiklerini, eski kimliklerinin kalmadığını ve neredeyse bir Japon gibi olduklarını ifade etmektedirler. Ev sahibi topluma uyum sağlayıp, onlar tarafından sosyal olarak kabul görmeyi arzulamaktadırlar. Böylelikle kimliklerine dair çelişkilerinden kurtulacaklardır. Diğer bir grup göçmen Müslümanlar ise Japonlar tarafından yanlış anlaşıldıklarını düşünmektedirler. Memleketlerinin kimliğine hala güçlü bir şekilde aidiyet hissetmektedirler. Arzuladıkları var olan yanlış anlaşılmaları düzelterek, ev sahibi toplumda bu kimlikleri ile kabul görmektir. Son gruptaki göçmen Müslümanlar ise sorunlarını çözmek için daha dindar, daha iyi birer Müslüman olmaları gerektiğine inanmaktadırlar. Böylelikle, etnik, dinî ve kültürel kimliklerine daha sıkı bağlanıp, Japon toplumu tarafından

<sup>377</sup> Waseda University Asian Social Theory Laboratory, 在日ムスリム調査, 68-69.

<sup>378</sup> Waseda University Asian Social Theory Laboratory, 在日ムスリム調査, 68-69. (Tablo tarafımızdan Türkçeye çevrilmiştir. Orijinal hali EK 1'de yer almaktadır).

kabul görseler de görmeseler de sağlam bir kimlik algısı ile yaşamlarına devam edebileceklerdir. Araştırmaya katılanların çoğunluğu ilk gruptaki Japon kültürüne asimile olup uyum sağlamayı ve kabul görmeyi hedefleyenlerdir. Son gruptakiler ise sayıca azınlıktadır.<sup>379</sup>

Başka bir çalışmada Japonya'da okumakta olan Endonezyalı öğrencilerin yabancı bir ülkeye gelip de kendi ülkelerinde ve sosyal çevrelerinde doğal olarak kabul ettikleri ve uyguladıkları namaz, başörtüsü ve helal gibi dinî pratiklerin Japon arkadaşları tarafından merak edilip, yapma ve yapmama nedenlerinin sorulmasının dinî kimlikleri üzerindeki etkileri incelenmiştir. Arkadaşlarından aldıkları sorular daha önce belki üzerine hiç düşünmedikleri konularda düşünmeye ve araştırmaya başlamaları ve Peek'in tabiri ile atfedilen dinî kimlik <sup>380</sup> niteliğindeki dini kimliklerini yeniden değerlendirmeleri ile sonuçlanmıştır.

Japon Müslümanların sıkıntıları Japon toplumu tarafından Müslüman kimlikleriyle kabul görmekte zorlanmaları hususundadır. <sup>381</sup> Sosyalleşmelerini içinde tamamladıkları, kim olduğunu içinde öğrendikleri ve Müslüman oluncaya kadar içinde yaşadıkları toplumda Müslüman olduktan sonra kabul görmekte sıkıntı çekmeleri, kendilerini nasıl tanımlayacakları ve aidiyetleri konusunda buhran yaşamalarına sebebiyet vermektedir. Ancak bu kimlik buhranına göçmen Müslümanlardan daha kolay çözüm buldukları ve atatabildikleri gözlemlenmektedir. Öte taraftan, dil ve kültür farklılığı sebebi ile göçmen Müslümanlar ile yakınlık kuramamaları halinde Müslüman kimlikleri konusunda da sıkıntı yaşayabilmektedirler. Hutbeyi anlayamadıkları için Cuma namazlarından uzak durma ve Japon Müslüman önder eksikliği sebebiyle topluluk içinde kendilerine anlamlı bir yer edinemeyip İslami etkinlik ve aktivitelerden de uzak durma, Müslüman olarak sosyalleşememe sebeplerinden bazıları olarak düşünülmektedir. <sup>382</sup>

Kudo, Pakistanlı göçmenler ile evlenen ve Müslüman olan Japon kadınların toplumda yeni kimlikleri ile var olma çabalarını incelemiştir. Bu kadınların birçoğu nikâh için Müslüman olmuştur. Sonraki yaşantılarında İslam'ı eşlerinden yahut gittikleri derslerden ve toplantılardan, diğer Müslümanlardan öğrenip kendi hayatlarında uygulamaya başlamalarını ise ikinci din değiştirme diye tanımlamaktadırlar. Bu kadınlar kendilerini, evlilik sonrası süreçte kâğıt üzerinde Müslümandan, dini yaşayan ve ibadetlerini yerine getiren Müslümana dönüşmüş görmektedirler. Çocukların okulları ve ailenin geniş toplum ile olan ilişkileri ile onlar ilgilenmekte, İslami kurallar ve değerler ile Japon toplumunun adetleri arasında arabulucu olma rolü onların üzerindedir. Çocuklarının okullarında helal yiyecek gibi konularda

---

<sup>379</sup> Akiko Onishi, "Becoming a Better Muslim - Identity Narratives of Muslim Foreign Workers in Japan", *Transcultural Japan - At the Borderlands of Race, Gender, and Identity*, ed. David Blake Willis - Stephen Murphy-Shigematsu (Oxon: Routledge, 2008) 217-236.

<sup>380</sup> Bk. Peek, "Becoming Muslim: The Development of a Religious Identity".

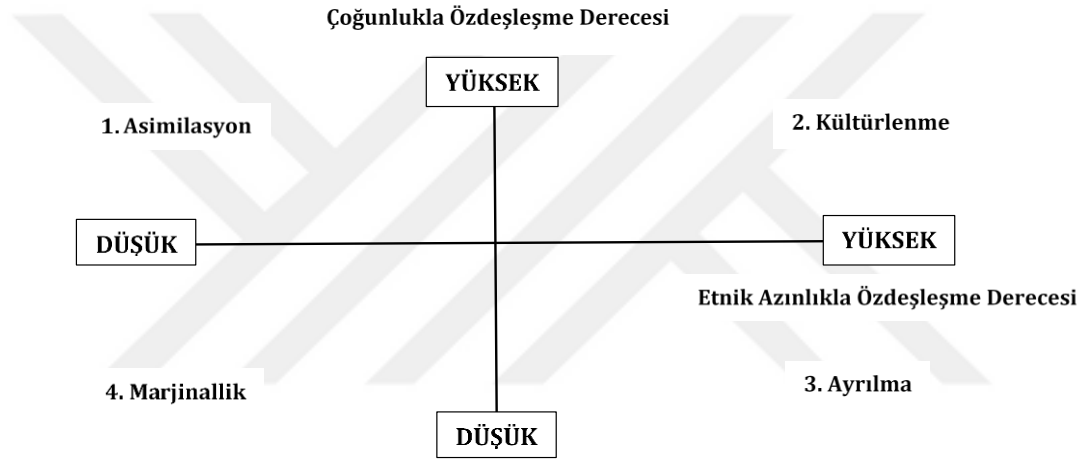
<sup>381</sup> Bk. Maruyama, "Diversity as Advantage in a "Homogeneous" Society"; Anis, "The Emergence of Islam and the Status of Muslim Minority in Japan".

<sup>382</sup> Hisham Kuroda, "Muslims in Japan: a Preliminary Report", *Institute of Muslim Minority Affairs Journal* 7:1 (1986), 188.

farklı muamele istekleri Japon olmaları sebebiyle reddedilmekte, Japon toplumuna aykırı ve uyumsuz davranmakla ihtar edildikleri olmaktadır.<sup>383</sup> Başka bir araştırmaya göre yabancı annelerin bu tip istekleri okullar tarafından daha kolay kabul edilirken Japon anneler zorluklarla karşılaşmaktadır.<sup>384</sup>

Başka bir araştırmada, göçmen erkekler ile evlenen Müslüman Japon kadınların kimlikleri Hutnik'in etnik azınlık kimlikleri ve sosyal adaptasyon süreci üzerine geliştirdiği dörtlü tipografi üzerinden incelenmiştir. Hutnik, azınlık kimliğine sahip bir grubun çoğunluk kimliğine sahip olanlar ile ilişkileri, kendilerini hangi gruba daha yakın hissettiklerini, aidiyetlerini ve adaptasyonlarını dört kategoride incelemektedir:

**Grafik 1.1:** Hutnik'in Dört Etnik Kimlik Yönetimi Stratejisi<sup>385</sup>



Bu gruplar asimilasyon, kültürlenme, ayrılma ve marjinalitedir. Etnik kimliğe sahip birey, azınlık ve çoğunluk topluluklarına aidiyetinin yoğunluk derecesine bağlı olarak bu kategorilerden birinde sosyalleşmekte/uzaklaşmaktadır. Bireyin aidiyet derecesi değiştikçe tipler arasında geçişler gerçekleşmesi mümkündür.

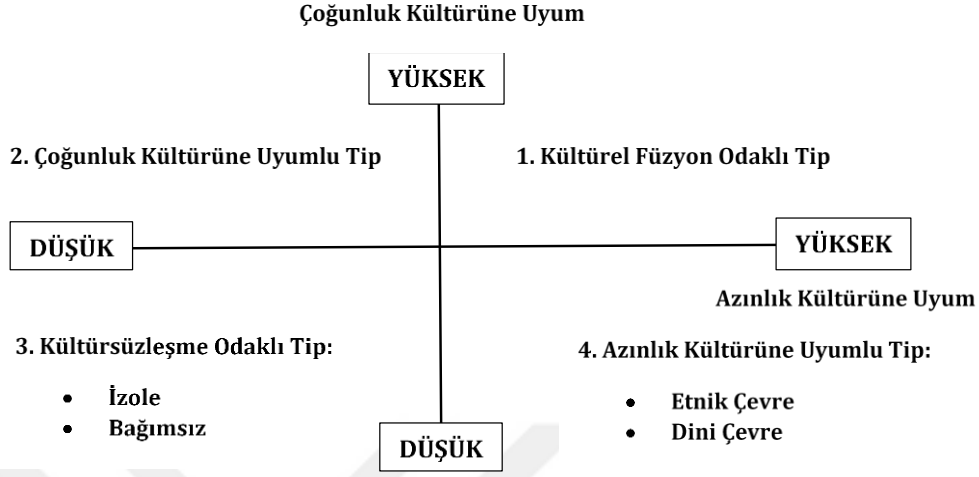
Terada, Hutnik'in bu tipolojisini baz alarak çoğunluğu Pakistanlı göçmen erkekler ile evli Japon Müslüman kadınların kültürel aidiyetleri üzerine aşağıdaki sınıflandırmayı yapmaktadır:

<sup>383</sup> Kudo, "Pakistani Husbands, Japanese Wives: A New Presence in Tokyo and Beyond", 109-123.

<sup>384</sup> Maruyama, "Diversity as Advantage in a 'Homogeneous' Society", 66.

<sup>385</sup> Nimmi Hutnik, "Patterns of Ethnic Minority Identification and Modes of Social Adaptation", *Ethnic and Racial Studies* 9/2 (1986), 153. (Grafik tarafımızdan Türkçeye çevrilmiştir. Orijinal hali EK 2'de yer almaktadır).

**Grafik 1.2:** Japon Müslümanların Kimlik Tipi<sup>386</sup>



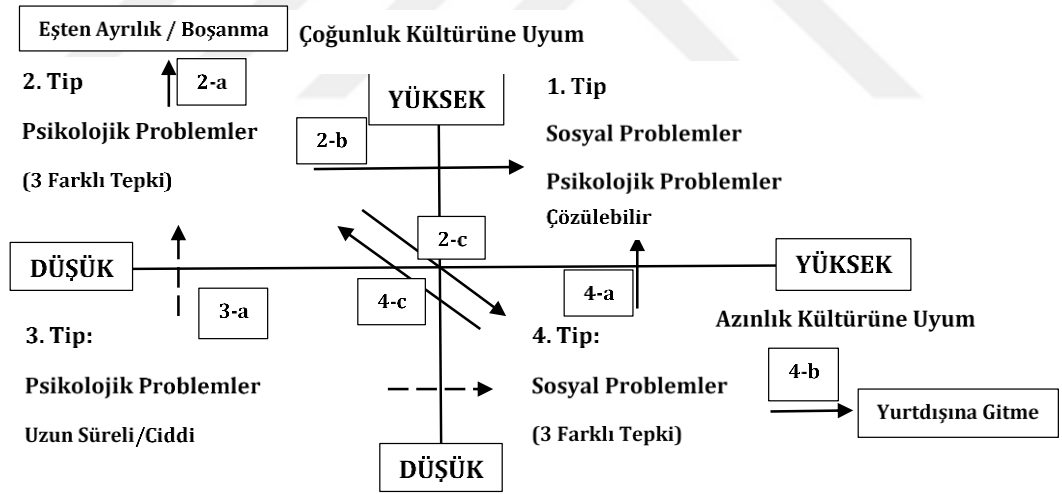
Birinci gruptakiler “kültürel füzyon odaklı tip” olarak adlandırılmaktadır. Japon kültürünü de azınlık olan dini kültüre de aidiyetleri sağlamdır. İki kültürü başarılı bir şekilde bir araya getirmişlerdir. “Çoğunluk kültürü odaklı tip” olarak adlandırılan ikinci gruptakilerin Japon kimliğine olan aidiyetleri dini kimliklerine olan aidiyetlerinden fazladır. Üçüncü grup “kültürsüzleşme odaklı tip”tir. İki kimliğe de aidiyetleri zayıftır. Terada bu gruptakileri bağımsızlar ve izole edilmişler olarak ikiye ayırmaktadır. Bağımsızlar kendi tercihleri ile iki kültürden de uzak durmaktayken izole edilmişlerin durumu tercihe bağlı değildir. Sonuncu grup olan dördüncü grup ise “azınlık kültürü odaklı tip”tır. Japon kimliğine ve kültürüne aidiyetleri zayıftır, sonradan edindikleri dini kimliklerine daha yakındırlar. Bu gruptakilerin azınlık ve dini kültürlerine ait sosyal ağları daha gelişmiştir.

Grafik 1.3'te görüldüğü üzere, birinci gruptaki Japon Müslüman kadınların sağlam bir kimlikleri, hem Japon toplumunda hem de Müslüman toplumunda sağlam bir sosyal çevreleri bulunmaktadır. Bu sebeple yaşamlarında karşılaştıkları problemleri fazla zorlanmadan ve kısa zamanda aşabilmektedirler. İkinci gruptaki kadınlar azınlık olan dinî ve kültürel kimliğe dair unsurlara hayatlarında fazla yer vermemeye çalışmaktadırlar. Dolayısıyla Müslüman sosyal çevreleri geniş değildir. İki kimliği sağlıklı bir şekilde sahiplenemedikleri için zorluklarla karşılaşmakta, bunlara kolaylıkla çözüm bulamamaktadırlar. Terada bu gruptaki kadınlarda zamanla 3 farklı eğilim gözlemlendiğini belirtmektedir. İlkinde zamanla azınlık Müslüman kimliğe karşı hoşnutsuzluk veya karşıtlık hissetmeye başlamaktadırlar ki bu durum eşleri ile ayrılma ile sonlanabilmektedir. İkinci tipte Japon kimliğine karşı bir hoşnutsuzluk veya

<sup>386</sup> Kimiyo Terada, 共生社会とマイノリティへの支援：日本人ムスリマの社会的対応から (Simbiyotik bir Toplum ve Azınlıklara Destek: Japon Müslümanların Toplumsal Etkileşimi Örneği), (Tokyo: Toshindo Publishing, 2003), 127. (Grafik tarafımızdan Türkçeye çevrilmiştir. Orijinal hali EK 2' de yer almaktadır).

karşıtlık geliştirmektedirler, bu da zamanla (ayrılma) dördüncü gruba dâhil olmaları ile sonuçlanabilmektedir. Üçüncü tipte ise Müslüman kimliği anlamaya, olumlu görmeye ve kabul etmeye başlayıp, (kültürlenme) ilk gruba geçiş yapabilmektedirler. İki kimliğe de ait hissedemeyen üçüncü gruptaki Japon Müslüman kadınların iki grupta da sosyal ağları zayıftır. Karşılaştıkları problemler ile kendileri başetmeye çalışmaktadırlar. Problemleri çözmeleri daha uzun zaman almakta ve zorlanabilmektedirler. Bağımsız tip bu konuda daha başarıyla izole tip çok zorlanmaktadır. Özellikle izole tipteki kadınlar Japon toplumundan destek gördüklerinde (asimilasyon) ikinci kategoriye, Müslüman toplumdan destek gördüklerinde (ayrılma) dördüncü kategoriye geçebilmektedir. Son olarak dördüncü gruptaki kadınlar çoğunluk Japon kimliğinden uzaktadır ve azınlık olan Müslüman kimliğine aidiyetleri güçlüdür. Japon toplumu ile çatışmalar yaşamakta, Japon toplumu ile sosyalleşmelerini başarılı bir şekilde devam ettirememektedir. Tutum ve davranışlarında üç şekilde değişim gözlemlenmektedir: ya Japon kültürüne yönelik büyük bir hoşnutsuzluk ve karşıtlık geliştirip ülkeden ayrılmayı tercih edebilmektedirler; ya zamanla azınlık kültürüne karşı bir hoşnutsuzluk veya karşıtlık hissetmeye başlayıp (asimilasyon) ikinci gruba geçebilmektedirler veyahut çoğunluk kültürüne karşı bir anlayış geliştirip birinci gruba geçiş yapabilmektedirler. Terada bu üçüncüsünün en sık gözlemlenen durum olduğunu belirtmektedir.<sup>387</sup>

**Grafik 1.3:** Karşılaşılabilecekleri Problemler ve Bu Problemlere Karşı Tepki Modelleri<sup>388</sup>



Obuse'ye göre Japon Müslüman kadınlar üç yönlü bir marjinalite içerisindedir. İlki Müslüman, ikincisi Japon ve sonuncusu kadın olmalarından kaynaklanmaktadır. Japon toplumu içerisinde çok karşılaşılmayan ve çok da pozitif çağrışımları olmayan Müslüman kimliğini seçtikleri için marjinaldirler. Japon oldukları halde topluma uzak ve yabancı bir din seçtikleri için

<sup>387</sup> Terada, 共生社会とマイノリティへの支援, 176.

<sup>388</sup> Terada, 共生社会とマイノリティへの支援, 176. (Grafik tarafımızdan Türkçeye çevrilmiştir. Orijinal hali EK 2'de yer almaktadır).

marjinaldirler. Son olarak da bir kadın olarak, kadınlara karşı bakış açısının son derece olumsuz ve baskıcı olduğu düşünölen bir dini seçtikleri için marjinaldirler. Sıklıkla neden Müslöman oldukları, neden bir Japonken topluma uyumsuz davranıp yabancı bir dini seçtikleri ve bir kadınken neden Müslöman oldukları konusunda sorgulanabilmektedirler.<sup>389</sup>

Japon Müslömanlar üzerine yapılan önceki araştırmalarda, araştırmacılar Japon Müslömanları din değiştirme motivasyonlarına göre iki kategoriye ayırmıştır. Yaptıkları genellemeye göre ilk grup, yurtdışı seyahatleri, iş ya da eğitimleri sırasında İslam ile karşılaşıp, araştırıp öğrenip Müslöman olan Japon erkekler iken, ikinci grup ise yurtiçinde Müslöman göçmen erkekler ile tanışıp, evlilik amaçlı Müslöman olmuş Japon kadınlardır.<sup>390</sup> Bu durum son yıllarda değişim göstermektedir. Kadınların da eğitim ve seyahat amaçlı yurtdışına çıkışlarının artmasına bağlı olarak İslam ile dışarıda karşılaşıp araştırıp Müslöman olan kadınların sayısı artmıştır. Ayrıca, Endonezya ve Malezya gibi ölkelerden okumak ve çalışmak amaçlı Japonya'ya gelen Müslöman kadınların da artması ile evlilik amaçlı din değiştirmiş Japon erkeklerinin de sayısı artmış ve daha da artmaktadır. Din değiştirme motivasyonundaki bu değişimler gerek Tokyo Cami'nin ihtida istatistiklerinde, gerekse saha araştırması sırasında yapılan röportajlarda fark edilmektedir/gözlemlenmektedir. Bu konuya saha çalışmasının incelendiği bölümde daha detaylı değinilecektir.

### 1.5.2.3. Japon toplumunun İslam'a bakışı

11 Eylül sonrası Japonlar arasında İslam'a karşı bir çekince ve önyargı oluşmuş olmakla birlikte, Japon toplumunda İslam'a karşı bir düşmanlık gözlenmemektedir. Penn'e göre Müslömanlar bir takım problemlere sahiptir ancak bu problemlerin sebebi Japon toplumunun dinlerine karşı olan düşmanlığı yahut islamafobi değil, İslam hakkında fazla bilgi sahibi olmaması ve Müslömanların dinî ihtiyaçlarını anlayıp karşılayamamasıdır. Japon toplumunun büyük bir çoğunluğunun İslam hakkında bir bilgisi yoktur ve Müslömanlar ile de hiç karşılaşmamışlardır. Televizyondan gördükleri kadarıyla İslam hakkında bir takım önyargılara sahip olmak ile birlikte, bu ön yargılar düşmanlığa varacak boyutta değildir; toplumda Müslömanlara karşı somut ve büyük bir tehdit oluşturmamaktadır. Müslöman göçmenler de bunun farkındadırlar ve toplumda kendilerine yönelik var olan negatif düşüncelerin medyadaki negatif imajdan kaynaklı, bilinmeyene karşı duyulan çekince boyutunda olduğunu, kimliklerine ve yaşamlarına yönelik bir tehdit oluşturacak boyutta olmadığını bilmektedirler. Bu yüzden dışarıda arada bir karşılaştıkları ters bakışları hoş görmekte, görmezden gelmekte ve ev sahiplerine karşı olumsuz bir his beslememektedirler.<sup>391</sup>

<sup>389</sup> Bk. Kieko Obuse, "Living Compound Marginality: Experiences of a Japanese Muslim Woman", *Religions* 10 (2019), 434-458.

<sup>390</sup> Sakurai, *日本のムスリム社会*, 76.

<sup>391</sup> Penn, "Public Faces and Private Spaces: Islam in the Japanese Context", 89-104.



Kısa bir zaman aralığında birbirini takiben gerçekleşen Charlie Hebdo ve Suriye’de iki Japon’un İŞİD tarafından öldürülmesi olayları sonrasında, Japonya’daki azınlıklar üzerine çalışan bir basın mensubu olan Kenei Sato bu olayların Japonya’daki Müslümanların hayatlarını nasıl etkilediğini merak ederek hem Japon hem göçmen Müslümanlar ile görüşmeler gerçekleştirmiştir. Bu görüşmeler sonunda genel olarak ne Japon ne göçmen Müslümanların hayatlarının kötü yönde etkilenmediğini ve toplum tarafından ciddi bir tepki ile karşılaşmadıklarını keşfetmiştir. Sato ayrıca cami çalışanlarıyla da görüşmüştür. Tokyo Camii’nin düzenlediği camiyi ve İslam’ı tanıtmaya yönelik turlara normalde 20-30 kişilik bir katılım olduğunu, ama bu olaylar sonrası sayının 100’e kadar çıktığını, Japonlar’ın İslam’ın gerçekte nasıl bir din olduğunu merak edip bu turlara daha çok katıldığını ve daha çok sorular sorduklarını öğrenmiştir. Sato bu durumun Nagoya Camii gibi diğer camilerde de aynı olduğunu belirtmektedir. Otsuka Mescidi’nin bir çalışanı “Siz insan öldürmeyi seviyorsunuz” gibi telefonlar almış olmalarına rağmen, bunların toplumun genelinin tutumuna kıyasla istisna tutumlar olduğunu, birçok kimsenin onlara gelip teselli ettiğini ve güç verdiğini anlatmıştır. Mescit çalışanı bu kişi, bu olaylardan sonra “hiçbir şey olmadığı için Japonların iyi olduğuna dair kanaatinin güçlendiğini” ifade etmiştir.<sup>392</sup>Japon Müslüman Derneği’nin o dönem başkanı olan Mimasaka Higuchi, 11 Eylül sonrası basın ve yayın organlarından çok fazla soru aldıklarını belirtmektedir. <sup>393</sup> Akademikten Toru Miura, 11 Eylül sonrası haber kanallarından ve gazetelerden çokça telefon aldığını ve bu görüşmelerin genelde “İslam hakkında hiçbir şey bilmiyorum, kısaca özetler misiniz?” diyen gazeteci ve haberciler ile olduğunu belirtmektedir. Miura bir araştırmasında Japon lise ve üniversite öğrencilerinin İslam’a ve Müslümanlara bakış açısını incelemektedir. Araştırmasında yer alan istatistiklere göre, lise öğrencilerinin %92’si ve üniversite öğrencilerinin %78’inin İslam hakkında temel bilgi kaynağı televizyondur. 11 Eylül sonrası İslam hakkında olumsuz düşünenlerin sayısı, öncesine kıyasla iki kat artmıştır. Öğrencilerin İslam hakkındaki bilgileri de son derece sınırlıdır. Lise öğrencilerinin İslam üzerine bilgileri İslam’ın yalnızca Arapların dini olduğu ve tüm kadınların siyah giyinmesinin zorunlu olduğu gibi bilgilerdir. Üniversite öğrencileri lise öğrencilerine kıyasla daha fazla bilgiye sahip olmak ile birlikte, yine de İslam hakkında detaylı bilgiye sahip değildir. Ayrıca, öğrencilerin çoğu İslam hakkında olumsuz yargılara sahiptir. Geri kalmış, katı doktrinlere ve garip adetlere sahip, hoşgörüsüz, saldırgan ve özgürlüğü kısıtlayıcı gibi yorumlar %53 ile %75 arası değişen oranlara sahiptir. Miura, öğrencilerdeki ön yargı ve bilgi eksikliğini iki sebebe dayandırmaktadır. Birincisi, coğrafya ders kitaplarında Arap ülkelerini anlatan çölde yaşam ve İslam tasvirleridir. İkincisi ise, televizyonlarda İslam hakkındaki yayınların büyük oranda

---

<sup>392</sup> Kanei Sato, 日本の中でイスラム教を信じる (Japonya’da İslam Dinine İnanmak), (Tokyo: Bungeishunjū, 2015), 222-228.

<sup>393</sup> Mimasaka Higuchi, 日本人ムスリムとして生きる (Japon Müslüman Olarak Yaşamak), (Tokyo: Kosei Shuppan, 2007), 166-167.

siyasi sorunlara, savaşlara ve terör olaylarına odaklanması ve Müslümanlar hakkında genel kültür bilgilerine çok yer vermemesidir.<sup>394</sup>

Tokyo'daki Kokugakuin Üniversitesi tarafından yapılan bir çalışmada 1995-2015 yılları arasında 12 kere tekrar edilen ve her defasında 4.000 ila 11.000 arasında üniversite öğrencisi ile yapılan dinî tutum anketleri genel olarak analiz edilmiştir. Bu anketlerde öğrencilere Müslüman arkadaşları olup olmadığı ve İslam hakkında ne düşündükleri gibi sorular da sorulmuştur. Japonya'da Müslüman arkadaşı olanların oranı %1,8 ve %3,6 arasında değişirken, Müslüman komşuları olduğunu belirtenlerin oranı %2 ve %2,7 arasında değişmektedir. Üniversite öğrencilerinin çok büyük bir kısmı Müslümanlar ile karşılaşmamıştır. İslam'a ilgisinin "çok yüksek" olduğunu söyleyenlerin oranı %4,7 ve %10,7 arasındayken, "biraz yüksek" olduğunu söyleyenler %26,6 ve %42,4, "pek yüksek olmayan"lar %34,7 ve %28,7 ve "hiç olmayanlar" %32 ve %17,8 arasında değişmektedir. Bu istatistiklerde dikkat çekici olan, yıllar içinde Müslüman arkadaş yahut komşularının sayısının artmamasına rağmen, İslam'a çok ilgi duyduğunu belirten üniversite öğrencilerinin oranı artmaktayken, hiç ilgisi olmadığını belirtenlerin oranının da azaldığını görülmektedir. Ayrıca 2012 ve 2015 yıllarında yapılan anketlerde "Mahallenizde bir cami inşa edilirse nasıl hissederdiniz?" sorusu da sorulmuştur. 2012 yılında %52,7 rahatsız hissetmezdim, %29,8 biraz rahatsız hissedirdim ve %13,7 çok rahatsız hissedirdim derken, 2015 yılında %36,4 rahatsız hissetmezdim, %39,7 biraz rahatsız hissedirdim ve %21,3 çok rahatsız hissedirdim yanıtlarını vermiştir. İslam'a ilgisinin olduğunu belirten öğrencilerin sayısı artmıştır ancak mahallesinde inşa edilecek bir caminin de kendisini rahatsız edeceğini söyleyen öğrencilerin sayısı da artmıştır.<sup>395</sup>

#### 1.5.2.4. Tokyo Cami son 10 yıllık ihtida istatistikleri

Tokyo Cami'nin arşivlediği şehadet belgelerinden derlenen istatistiklere göre, son 10 yılda Tokyo Cami'nde 451'i kadın 253'ü erkek toplam 704 Japon şehadet getirerek Müslüman olmuş ve şehadet belgesi almıştır.

Aşağıdaki tablodan da görüleceği üzere, 2010 yılında Müslüman olmuş Japon kadınlarının sayısı erkeklerin 10 katından fazla iken, zamanla kadın ve erkeklerin arasındaki fark azalmaya başlamıştır. Hatta 2019 yılında Müslüman olan erkeklerin sayısı kadınların sayısını az bir farkla geçmiştir.

<sup>394</sup> Miura, "Perceptions of Islam and Muslims in Japanese High Schools", 173-191.

<sup>395</sup> Bk. Kokugakuin University, *College Students' Attitude Toward Religion Survey General Analysis (1995-2015)* (Tokyo: Kokugakuin University, 2019).

**Tablo 1.4:** Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri-Cinsiyet

	<b>Kadın</b>	<b>Erkek</b>	<b>Toplam</b>
<b>2010</b>	33	3	36
<b>2011</b>	38	10	48
<b>2012</b>	43	15	58
<b>2013</b>	44	24	68
<b>2014</b>	42	31	73
<b>2015</b>	60	27	87
<b>2016</b>	59	29	88
<b>2017</b>	45	34	79
<b>2018</b>	49	38	87
<b>2019</b>	38	42	80
<b>10 Yıl Toplam</b>	451	253	<b>704</b>

**Tablo 1.5:** Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri-Yaş

	<b>10-19 Yaş</b>	<b>20-29 Yaş</b>	<b>30-39 Yaş</b>	<b>40-49 Yaş</b>	<b>50-59 Yaş</b>	<b>60-69 Yaş</b>	<b>70-79 Yaş</b>	<b>Belirsiz</b>	<b>Toplam</b>
<b>2010</b>	0	9	17	7	2	0	0	1	36
<b>2011</b>	0	14	20	9	2	2	1	0	48
<b>2012</b>	2	16	28	7	4	1	0	0	58
<b>2013</b>	1	26	22	15	3	1	0	0	68
<b>2014</b>	1	26	26	16	4	0	0	0	73
<b>2015</b>	1	27	29	19	7	1	0	3	87
<b>2016</b>	1	29	33	17	5	2	1	0	88
<b>2017</b>	1	31	26	14	4	3	0	0	79
<b>2018</b>	2	22	38	16	6	3	0	0	87
<b>2019</b>	1	31	29	10	7	1	1	0	80
<b>10 Yıl Toplam</b>	10	231	268	130	44	14	3	4	<b>704</b>

Tokyo Cami istatistiklerinde din değiştirme en çok 20-29 ve 30-39 yaşları arasında gözlemlenmektedir. 40-49 yaş ve 50-59 yaş aralığı takiben gelmekte, yaş ilerledikçe din değiştirme oranı düşmektedir.

**Tablo 1.6:** Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri-Eğitim

	Orta Okul	Lise	Meslek Okulu	Yüksek Okul	Lisans	Yüksek Lisans	Doktora	Belirsiz	Toplam
2010	1	12	-	-	21	1	1	-	36
2011	2	16	-	-	26	3	1	-	48
2012	2	16	-	-	37	3	-	-	58
2013	1	18	-	-	44	3	-	2	68
2014	2	15	-	-	47	6	-	3	73
2015	6	19	3	15	36	-	2	6	87
2016	3	17	1	12	47	7	1	-	88
2017	1	22	1	4	45	3	3	-	79
2018	2	16	6	7	49	6	-	1	87
2019	-	15	2	5	44	12	2	-	80
10 Yıl Toplam	20	166	13	43	396	44	10	12	704

Tokyo Camii'nde şehadet getirip Müslüman olanlar belirgin bir fark ile en çok lisans mezunlarıdır, sırayla lise mezunları, yüksek lisans ve yüksek okul mezunları olarak devam etmektedir.

**Tablo 1.7:** Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri-Sebepler

	Arkadaş Tavsiyesi	Kişisel İlgisi	Evlilik (Kadın)	Evlilik (Erkek)	Belirsiz	Toplam
2010	-	16	17	2	1	36
2011	-	24	21	2	1	48
2012	-	36	16	3	3	58
2013	-	31	26	6	5	68
2014	-	22	30	11	10	73
2015	-	37	26	8	16	87
2016	3	41	29	15	-	88
2017	2	35	22	20	-	79
2018	1	48	21	16	1	87
2019	5	30	24	20	1	80
10 Yıl Toplam	11	320	232	103	38	704

Bu tabloda ise camiden alacakları şahadet belgesine yazılmak üzere beyan ettikleri Müslüman olma sebepleri yer almaktadır. Kişisel ilgi ve evlilik beyan edilen en belirgin iki sebeptir. Evlilik sebebiyle din değıştirme trendindeki değışim özellikle dikkat çekicidir. 2010 yılında evlilik sebebiyle din değıştirme, özellikle kadınlar arasında yaygınken, son 10 yılda erkekler arasında da gittikçe artmaya başlamıştır.

**Tablo 1.8:** Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri – Önceki Din

	Şinto	Budizm	Hristiyanlık	Diğer	Yok	Belirtilmemiş	Toplam
<b>2010</b>	1	7	1	-	8	19	36
<b>2011</b>	2	17	2	-	-	27	48
<b>2012</b>	4	19	5	-	1	29	58
<b>2013</b>	2	22	2	-	-	42	68
<b>2014</b>	3	27	3	-	-	40	73
<b>2015</b>	1	23	5	-	22	36	87
<b>2016</b>	4	22	5	-	57	-	88
<b>2017</b>	7	14	1	1	56	-	79
<b>2018</b>	11	18	7	-	49	2	87
<b>2019</b>	8	18	1	3	50	-	80
<b>10 Yıl Toplam</b>							<b>704</b>

Son tablo ise önceki din beyanlarını göstermektedir. Görüldüğü üzere bir dini olmadığını söyleyen ya da geçmiş din beyanı yapmayanların sayısı çoğunluktadır.

## 2. BÖLÜM

### JAPONYA'DA MÜSLÜMAN OLMAK

Bu bölümde Müslüman olmayı tercih etmiş Japonlar ile yapılan mülakatlardan yola çıkarak katılımcıların Müslümanlaşma süreçleri incelenecektir.

Bölüm üç ana başlıktan oluşmaktadır. İlk başlıkta Japon Müslümanların Müslüman olmadan önceki yaşantılarına değinilmektedir. Aileleri, ailelerinin dini inanç ve yaşantıları, kendilerinin çocukluk ve gençlik inançları, dinler hakkındaki düşünceleri ve son olarak da İslam hakkındaki düşünceleri incelenmektedir. Japon Müslümanların yetiştikleri sosyal ve dini ortamı öğrenmek, hayatlarının ilerleyen bir aşamasında İslam ile karşılaştıklarında ve Müslüman olmayı değerlendirdiklerindeki deneyimlerini anlamlandırmak açısından faydalı olacaktır. Bağlam olarak adlandırılan bu başlık iki alt başlıktan oluşmaktadır: Japon Dindarlığı – Aile Geçmişi ve Önceki Düşünce.

İkinci başlık Müslümanlaşma süreci olarak adlandırılmıştır. İslam ile karşılaşmalarından şahadet getirmelerine kadar geçen süreci kapsamaktadır. İslam ve Müslümanlar ile ilk karşılaşmaları, İslam ve Müslümanlar ile ne şekilde ilgilendikleri, din değiştirmedeki motivasyonları ve son olarak nasıl karar verip şahadet getirdikleri bu bölümde anlatılmaktadır. Müslüman olma süreçleri üç aşamaya ayrılmıştır. Bunlardan ilki, bu bölümdeki ilk başlık olan İslam ile İlk Anlamlı Karşılaşma başlığıdır. Japon bir Müslümanın Müslüman olma hikâyesindeki ilk aşama, bir Müslüman ile yahut İslam dini ile fikren karşılaştığı bu aşamadır. İlk karşılaşmanın altı şekilde olduğu tespit edilmiştir: yurtdışında, romantik ilişkiler vasıtasıyla, üniversite/okul ortamında, medya vasıtasıyla, iş yerinde ve son olarak kişisel ilgi ve arayış sonucunda. Ardından gelen ikinci aşama, ikinci başlık İnceleme, Araştırma, Düşünme ve Değerlendirme aşamasıdır. Bir Müslüman ile yahut İslam ile ilk anlamlı karşılaşmayı yaşamış birey İslam dini ile ilgilenmeye başlamıştır. Her Japon Müslüman'ın ilgisini çeken ve İslam'ı kendileri için değerlendirmeye yol açan faktör farklıdır. Bu bölümde Japon Müslümanların İslam ile ne açılardan ilgilendikleri onları Müslüman olmaya yönlendiren motivasyonlar olarak kategorize edilmeye çalışılmıştır. Bir Japon'un İslam'ı seçmesinde dört ana motivasyon olduğu tespit edilmiştir: Sosyal, entelektüel, psikolojik ve pragmatik. Katılımcılar bu motivasyonlardan bir ya da birkaçına sahip olarak din değiştirme kararı vermişlerdir. 3. aşama bu karar ile birlikte başlamaktadır. Karar Verme/Şahadet başlıklı bu aşamada karar verme süreleri, kimlere ve ne şekilde danıştıkları, yaşadıkları değişimin aktif mi yoksa pasif mi bir değişim olduğu ve son olarak bazı katılımcılarda gözlemlenen şahadet sonrası öğrenilen din fenomenine değinilmiştir.

Üçüncü bölüm ise şahadet sonrası aşamadır. Japonya'da Müslüman bir Japon olarak yaşama konusu incelenmektedir. Sosyal çevrelerinden aldıkları tepkiler, dini kimliklerini yaşayış biçimleri, Japon kimliklerinin ve topluma aidiyet biçimlerinin durumu, gündelik yaşamları, karşılaştıkları zorluklar, göçmen Müslümanlar ile kıyasla durumları ve onlar ile ilişkileri, İslami

dernek, cami ve mescitlere katılım durumları, medyanın Müslüman olarak yaşantıları üzerinde etkisi ve son olarak Japon toplumuna dair bazı eleştirilerine yer verilmektedir.

## 2.1. Geçmiş

### 2.1.1. Japon dindarlığı – aile geçmişi

Mülakatlara Japon Müslümanlara yöneltilen ilk sorular “Ailenizin bir dini var mıydı, dindar mıydı?”, “Çocukluk döneminde ailede herhangi bir dini eğitim almış mıydınız?”, “Siz çocukken kendinizi bir dine ait hissediyor muydunuz? İnançınız var mıydı?” gibi aileye ve çocukluk dönemine ait sorular olmuştur. Bu şekilde aile geçmişleri, yetiştikleri evde ebeveynlerinin bir inancı olup olmadığını, kendilerine herhangi bir din ya da inanç öğretilip öğretildiğini, İslam ile karşılaşmadan önceki dini inanç ve hayatları anlaşılmasına çalışılmıştır.

Katılımcıların birçoğu ailelerini *normal Japon* olarak tanımlamışlardır. Ailesini normal Japon olarak tanımlayanlara ne demek istedikleri sorulduğunda katılımcılar ailelerinin seküler olduğu, bir tanrıya inanmadıkları, dindar olmadıkları ama dini etkinliklere katıldıkları gibi cevaplar vermişlerdir. Ayrıca ailelerinin çocuklukta kendilerine bir dini eğitim vermediğini, ama dini pratikleri uygulamada teşvik ettiklerini belirtmişlerdir.

“Annem babam normal Japon aileler gibi. İnanırları bir tanrı yok. Ama dini etkinliklere katılıyorlar. *Obon*, yeni yıl. Anlamlarını bilmeseler de yapmanın iyi olduğunu düşünürler. Çünkü onların ebeveynleri yapmış, onların da ebeveynleri yapmış. Kültürün bir parçası. Bana da öğrettiler tabii.” (40E)

“Normal Japonlar gibi sekülerlerdi. Öğretileri doktrinleri bilmezlerdi.” (41E)

“Ailem, dinleri yoktu muhtemelen. Japon stilinde. Dinleri hem var hem yok gibiydi.” (29K)

“Belli bir dini inançları yoktu. Ama arada bir tanrı olduklarını söylerlerdi. Hiçbir şey öğretmediler. Sadece normal Japonlar gibiydiler. Mesela pirinç yerken hiç bırakma, onların her bir tanesi tanrı/her birinde tanrı var derlerdi. Şintoizm Japon kültürü gibi, din olduğunu düşünmüyorlar onun.” (38K)

Japon dindarlığı tartışılırken sosyal bilimcilerin anlaşmazlığa düşmesinin en büyük sebeplerinden birisi, dindar olmadığını ya da herhangi bir tanrıya ya da tanrılara inanmadığını söyleyen Japonların da dışarıdan bakan bir göze dini pratik olarak görünecek uygulama, tutum ve davranışlarda bulunmasıdır. Evlerde olan sunaklarda mum yakmak, pirinç ikram etmek, *hatsumode* ve *obon* gelenekleri gibi uygulamalar, dini kökenli gibi görünen pratikler olmak ile birlikte kendisini dindar ya da inançlı olarak tanımlasın yahut tanımlamasın Japonlar arasında çok yaygın gözlemlenen uygulamalardır. Katılımcıların bazıları da bunları dini gibi görünen bu pratikleri dini değil, kültürel pratikler olarak tanımlamışlardır.

“Normallerdi. Normal Japonlardı. Budistlerdi işte. Hem Budist hem Şinto tapınaklarına giderlerdi.” (19K)

“Normal Japonlar gibi Budist ve Şintolardı. Evde butsudana ve kamidana vardı. Bir şey öğretmediler bana.” (27K)

“Ailem normal Japon denen tiptendi. Dinin çok da farkında değillerdi. Budizm ve Şintoizm geleneklerini aynı anda uygulardık.” (5E)

Ailelerini normal Japon olarak tanımlayanlardan, ailelerinin dindar olmadığını, tanrı/tanrılar inancına sahip olmadığını söyleyenler olduğu gibi, ailelerini hem Budist hem de Şinto olarak tanımlayanlar da olmuştur. Ancak bu iki tip ailede de ortak nokta dini kökenli pratiklere katılımdaki devamdır. Reader’a göre birçok Japon tapınak ziyaretlerini, hatsumade ve *obon* adetlerini *kamilere*, ataların ruhlarına, öldükten sonra yaşama, Şintoizm yahut Budizm’e inanmasa da sosyal ve kültürel sebepler ve sorumluluklar ile yerine getirmektedir. Yerine getirilen adetler bariz bir şekilde dini görünüşlü adetler olsalar bile, mesela tapınakta dua etmek ve muska almak yahut ataların ruhlarına yiyecek sunmak, Reader birçok Japon’un bu yapılanları dini uygulamalar değil Japon kültürüne ait uygulamalar olduğunu düşündüğünü ifade etmektedir.<sup>396</sup> Bu araştırmaya katılan katılımcıların birçoğu da ailelerinin dini inanç ve yaşayışlarını anlatırken benzer ifadeler kullanmış ve bunu normal Japon olarak tanımlamışlardır.

Şintoizm ve Budizm kökenli uygulamaların yanında üçüncü bir dine ait pratikleri yerine getirmek de toplumda yine yaygın gözlemlenebilen bir tutumdur.<sup>397</sup> Katılımcılar arasında da ailelerinin kendilerini Hıristiyan okullarına gönderdiğini, Noel kutlamaları yaptıklarını anlatanlar bulunmaktadır.

“Genel Japon aileleri gibi aynı şekilde, özel bir dinleri yoktu. Ben inanmıyordum. İlkokuldayken Pazarları kiliseye gittiğim olurdu, çocukken İncil’den hikâyeleri dinlemeyi ve kilisede ilahiler söylemeyi severdim ama.” (1E)

“Ailemle din üzerine hiç konuşmadık şu ana kadar. Sadece, ölünce Budist tapınağına gidilir, cenaze merasimi olur, cenaze yakılır ve mezara konulur. Bu tip şeyleri doğal olarak biliyorum. Ailem bir şey öğretmedi. Anaokulum bir Hıristiyan okulu olduğu için her hafta ayin olurdu. Kötü bir şey yapsak, itiraf ettiğimiz sürece İsa yardımcı olur denirdi.” (8K)

“Dinleri yoktu. Özel olarak bir şey öğretmediler. Yeni yıllarda tapınağına giderdik sadece. Ama Japonya’da Noel de kutlanır. Normal Japonlar gibiydiler aynı.” (43K)

Normal Japon ailesi diye tanımlanan ailelerden bazıları Şintoizm ve Budizm kökenli uygulamalar kadar Hıristiyanlık kökenli uygulamalara da açıktır. Noel kutlamaları, Pazar kilise ziyaretleri ve Hıristiyan okulları da katılımcıların ailelerinin uygulamaları arasındadır.

“Özel bir şey öğretmediler bana. Günlük hayatın içinde gibiydi sanki. Sunağına her gün su, pirinç koymak mesela, önünde mum yakmak, dua etmek. Eve gelen bir şeyi önce onlara ikram etmek. Japonya’da ölen *hotoke*<sup>398</sup> oluyor gibi bir düşünce var. Gündelik hayat içinde normalleşiyor bu tip inanışlar. Her gün onu orada yapmayı öğreniyorsun. Öğretilmiyor. Yapılıyor.” (19K)

<sup>396</sup> Ian Reader, *Religion in Contemporary Japan* (London: Macmillian Press, 1991), 10-11.

<sup>397</sup> Reader, *Religion in Contemporary Japan*, 7.

<sup>398</sup> “Aydınlanmış, gerçeğe erişmiş ve en üst manevi mertebeye ulaşmış kimse.” Akbay, *Japon Kültürü Terimleri Sözlüğü*, 94.



Dini kökenli olduğu düşünölebilecek uygulamalar gündelik hayatın içinde normalleştirilmekte ve kültürel birer adetmişçesine yerine getirilmektedir. Katılımcılar bu tip dini kökenli uygulamaları ailede dini eğitim kapsamında değil, kültürel/toplumsal sosyalleşme esnasında öğrenmektedirler. Daha önce Japon dinleri bölümünde de bahsedildiği gibi, belirli dönemlerde yapılan tapınak ziyaretleri ve evlerde sunak bulundurmak gibi Budizm ve Şintoizm kökenli uygulamalar toplumun tamamı tarafından dini uygulamalar olarak yerine getirilmemektedir. Bu tip dini kökenli uygulamaları dindar olmanın, inanmanın değil, Japon olmanın bir parçası olarak görülmesi yaygın bir bakış açısıdır. Katılımcılar da çocukluklarında bu tip dini kökenli pratikleri kültürün bir parçası olarak öğrenip uygulamışlardır. Çocuklara evde özel bir din eğitimi verilmemekte ama gündelik hayat içerisinde gerçekleştirilen dini kökenli pratikler ile Japon adetleri gösterilerek ve örnek olunarak öğretilmektedir. Şintoizmin “öğretilmeyen ama kapılan”<sup>399</sup> olarak tanımlanması da bu sebeptir.

Ailelerini normal Japon olarak tanımlayan katılımcılardan dinle hiç alakaları olmadığını, tanrı/tanrılar inancına sahip olmadığını ifade edenler olduğu gibi, dileği olduğunda kami ile konuştuğunu söyleyen, kötü bir şey yaptığında *kaminin* onu gördüğünü düşünen yahut *hotokenin* koruduğuna inandıklarını söyleyenler de olmuştur.

İki katılımcı ailesini hem Budist hem Şinto olarak tanımlamıştır.

“Ailem, köken olarak Şinto ve Budistler tabi. Yılda bir yeni yılda dua eden tiplerdi. Ailem çok tanrı tanrı diye düşünmezlerdi. Ama ben küçükken tanrı nedir diye düşünürdüm. İlgim vardı çok.” (32K)

“Ailem Japundu. Budizm'e inanıyordu, bazen Budizm bazen Şinto. Basit şeyleri öğrettiler. Şinto'da birçok tanrı vardır. Budizm'in kaynağı Buda'dır gibi. Dinler hiç ilgimi çekmiyordu.” (24E)

Bu iki katılımcı aileleri normal Japon ifadesini kullanmamışlardır, ancak normal Japon diyenler ile benzer şekillerde tanımlamışlardır. Tanrı fikri üzerine çok düşünmemek, arada bir yapılan tapınak ziyaretleri gibi ifadeler ortak ifadelerdir.

Katılımcıların önemli bir kısmı da, ailelerinden bahsederken *dinleri yoktu*, *inançsızdı*, *inanmıyorlardı* gibi ifadeler kullanmışlardır.

“Ailemin inancı kesinlikle yoktu. Dinler üzerine konuşulmazdı. Çocukken benim de inancım yoktu.” (61E)

“Dinleri yoktu. Japon evlerinde *butsudan* olur ama benim evimde yoktu. Bizim ev çekirdek aileydi. *Butsudan* ailemin ailesinin evinde vardı. Benim büyüdüğüm evde din yoktu. Ben de inanmıyordum.” (58E)

“Ailemin bir dini yok. Bana da dini bir eğitim vermediler. Büyürken dinler hakkında düşünmemiştim kendim de hiç.” (55E)

---

<sup>399</sup> Sokyö, *Shinto: The Kami Way*, 94.

“İsimde Budist ama aslında ateistlerdi. İnanmıyorlardı. Bize de öğretmediler hiç. Evde Buda filan vardı ama dua ettiklerini görmedim hiç. Hiçbir şeye inanmıyordum ben de.” (34K)

“Aile dinim Şinto. Ama annem ve babamın bir inancı yoktu. Ailem de ben de ateisttik” (17K)

“Çocukken Budisttim. Ama tapınaklara filan gitmezdim. Ailem de inanmazdı.” (25E)

Burada en dikkat çekici husus, bir önceki *normal Japon* tanımlamasında da katılımcılar ailelerinin bir dini aidiyetlerini ve inançlarını olmadığını söylemiş olmalarına rağmen, ailelerini doğrudan *dinleri yoktu* yahut *inanmıyorlardı* diye tanımlayanların, aile dini olarak Şintoizm ya da Budizm gibi ifadeler kullanmış oldukları halde, aile geçmişlerinden bahsederken dini kökenli uygulamalara katılımdan fazla bahsetmemiş olmalarıdır. Normal Japon, dindar değil diye tanımlanan ailelerin evlerinde *butsudan* bulunmakta, ataların ruhlarına dualar edilmekte, ikramlar sunulmaktayken, *dinleri yoktu* ya da *inanmıyorlardı* denilen aileler bir önceki grup tarafından dini değil kültürel olarak görülen bu uygulamalardan da uzak duruyor gibi görünmektedir. Evlerde *butsudan* bulunmamakta varsa da önünde günlük gerçekleştirilen ritüeller gerçekleştirilmemektedir.

Bu gruptaki ailelerde yetişen katılımcılar arasında çocukluklarını anlatırken en çok kullanılan ifadeler arasında *ben de inanmıyordum*, *dinler ilgimi çekmiyordu* ve hatta *dinlerden nefret ederdim* gibi daha kesin ve net ifadeler kullananlar çoğunluktadır.

“Dinleri yoktu. Bir aidiyetleri yoktu. Kendim de bir dinim yoktu. Nefret ederdim aslında.” (33K)

“Hiçbir şey öğretmediler bana, bir dini inançları yoktu. Okulda da öğrenmedim. Dinden nefret ederdim.” (15K)

“Kamisamaya karşıydım. İnsanların kamiye ihtiyacı yok diye düşünürdüm.” (58E)

Ailelerini dinleri yoktu, ateistti diye tanımlayan bu katılımcılar arasında insanların tanrı ve tanrılara ihtiyaç duymadığını, inanan insanların zayıf ve kendine güven eksikliği olan kimseler olduklarını düşünenler de bulunmaktadır.

Katılımcılar arasında ailesini yalnızca Budist olarak tanımlayanlar da olmuştur.

“Budistlerdi. Ahlak ve cenaze ritüelleri öğretildi bana da.” (49K)

“Dedem Budistti. Budist sutraları okurdu hep.” (48E)

“Epey dindardılar aslında. İkisi de Budist. Her gün ibadet ederler, her hafta dini toplantılara giderler. Çocukken beni de götürürlerdi. Bana da öğrettiler. İnanıyordum sanırım.” (31E)

“Ailem Budistti. *Butsudan* vardı evde. Her gün ona çay ve pirinç sunar dua ederlerdi. Küçüklüğümden beri onu gördüğüm için ben de inanıyordum. Atalara dua edilirdi.” (21K)

“Budistlerdi. Bana da öğrettiler. Budizm'de de her gün ibadet edilir. Her gün birlikte ibadet ederdik. Budist öğretileri öğrettiler bana. *Jinjaya*<sup>400</sup> gitmezler. Şinto festivallerini kutlamazlar. Ciddi Budistlerdir.” (12K)

Az sayıda olan ve yalnızca Budist olarak tanımlanan aileler arasında, Budizm pratiklerini ciddiyetle ve inanarak uygulama, Şintoizm pratiklerinden bilinçli olarak uzak durma ve çocuklarına da dini uygulamaları öğretme gibi durumlar ve uygulamalar tespit edilmiştir. Dindarlık oranları hem Budist hem Şinto olarak tanımlanan ailelere kıyasla daha yüksektir.

Bununla birlikte, hem Budist diye nitelenip hem de yukarıdaki kategorilerde olduğu gibi dini uygulamaları adetten olarak yerine getirme, dinle çok ilgilenmeme ve çocuklara da öğretmeme gibi durumlara da rastlanmaktadır.

“Ailem Budist'ti ama özellikle bir şey yapmazlardı. Bana da bir şey öğretmediler. Yalnızca yılda bir kez Ağustos'ta mezarlığa giderlerdi.” (22K)

“Budistlerdi, Budizmin bir mezhebini takip ediyorlardı. Çok bir dini eğitim almadım ama annem bazen beni tapınaklara götürürdü bazı etkinliklere. Benim de güçlü bir inancım yoktu. Dinle pek ilgilenmezdik.” (2E)

“Ailem genel olarak Budistti. Bana bir şey öğretmediler. İnancım yoktu çocukken.” (11K)

İki katılımcı, ebeveynlerinden birinin Hıristiyan olduğundan bahsetmişlerdir.

“Annem Hıristiyan, şimdi Yahova Şahidi. O zaman Mormon'du. Japonya'nın da inançlarına inanırdı. Eve gelip dinlerini anlatıyorlar ya, Mormonlar Yahova Şahitleri. Annemin psikolojik rahatsızlıkları vardı. Zor zamanlar geçiriyordu. Kendine bir din arıyor değildi ama bir şeyler arıyordu. Soruları vardı. Dinler hakkında araştırıyordu hep o yüzden, kamisama hakkında. Babam normal Japondu. Dindar bir ev değildi. Ama annemin dayanmak için bir şeylere ihtiyacı vardı, zihinsel bir rahatsızlık gibi diyebiliriz, sürekli arayış içindeydi. ... Babamın ilgisi yoktu. Ben pek inanmıyordum aslında. Evde kesin ve net bir şeyler yoktu. Diğer Japon evleri gibi. Kesin inanılan bir şey yok.” (44K)

Bu katılımcı inanç arayışı içerisinde olan, soruları olup dinleri araştıran annesini psikolojik rahatsızlıkları vardı diye tanımlarken, evde kesin inanılan bir din olmayışını da diğer Japon evleri gibi diye tanımlamıştır.

Diğer katılımcı ise annesi Hıristiyan olduğu gibi, kendisinin de evlenene kadar Hıristiyan olduğunu söylemiştir.

“Annem Protestan'dı, küçüklüğümde her hafta Hıristiyan okuluna giderdim. Ciddi bir şekilde çalışırdık/öğrenirdik. 18 yaşında, üniversite birinci sınıftayken, vaftiz oldum. Evlenene kadar 10 yıl daha Hıristiyan'dım. Annem çok ciddi dindardı.” (16K)

Son olarak üç katılımcı ailelerini Japon yeni dini hareketlerinden bazıları olan *Jôdô Shinshû*, *Soka Gakkai* ve *Seichou no Ie* üyeleri olarak tanımlamıştır. Ailesi Soka Gakkai üyesi olan

<sup>400</sup> “Şinto tapınaklarına verilen genel isim.” Akbay, *Japon Kültürü Terimler Sözlüğü*, 21.

katılımcı “Normal Japonların yoktur değil mi, benim ailemin dini vardı. Soka Gakkai üyeleri ailem. Annem çok dindar. Bana da öğretti.” (39K) diyerek, normal Japon ifadesini kullanmış, normal Japonların dini olmadığı halde ailesinin bir dini olduğuna dikkat çekmiştir.

Katılımcıların büyük bir çoğunluğu çocukluklarından bahsederken, evlerinde özellikle dini eğitim almadıklarını, ama aileleriyle birlikte Japon toplumunda yaygın olan dini ritüelleri gündelik hayatın olağan akışı içerisinde gerçekleştirdiklerini ifade etmişlerdir. Kökleri Şintoizm’e uzanan yeni yıl tapınak ziyaretleri, Budizm’den gelen Ağustos ayındaki ölüleri anma zamanı, evlerdeki *kamidana* ve *butsudan*ların önlerinde gerçekleştirilen ritüeller bir dini kimliğe aidiyeti olsun olmasın yahut dindar olsun olmasın, Japon toplumunca kültürel olarak da yerine getirilen ritüellerdir. Birçok kimse tarafından Japon kimliğinin bir parçasıdır. Çalışmaya katılan Japon Müslümanlar da ailelerinden özel bir dini eğitim almamış olmamakla birlikte toplumsal sosyalleşme süreçleri boyunca çocukluk ve yetişme dönemlerinde bu tip ritüellere katılım sağlamıştır. 19K’nın da dediği gibi “Günlük hayat içerisinde normalleşiyor bu tip inanışlar. Her gün onu orada yapmayı öğreniyorsun. Öğretilmiyor, yapılıyor” şeklinde, hayat içinde öğrenmişlerdir.<sup>401</sup>

Ayrıca aile Hıristiyan olmamasına rağmen Noel kutlamaları, Hıristiyan okullarına gitme de karşılaşılan uygulamalardır. Bir katılımcı çocukları Hıristiyan okuluna göndermenin bir dönem *hobi gibi bir şey olduğunu* şu sözlerle ifade etmiştir.

“Din olarak değil ama annemin döneminden itibaren Hıristiyan okuluna çocukları göndermek hobi gibi bir şeydi. Ailemle Katolik kilisesine gitmişliğin var. Bir dinleri yoktu ama. İnancım yoktu. Din üzerine düşünmüşlüğüm yoktu pek. Evet, kiliseye gitmişliğim var, Budist ve Şinto tapınaklarına da giderdim ama pek bir şey düşünmeden.” (42E)

Bu uygulamalar Japon kültürünün ve dini anlayışının kapsayıcı olması yorumuyla da uyumludur.

“Budistlerdi. Pek bir anlamı yoktu gerçi. Hıristiyan anaokuluna gitmiştim. Anaokuluna gidip Meryem'e dua ederdik, evde Budist duası edilirdi. Öyle. Atalardan bahsedilirdi. Budizm derken, din değil de, atalardan bahsedilirdi. Sıkıntım olduğunda kamiye danışırdım tabi. Sınavı geçmek istediğimde mesela. *Kamisama, Hotokesama*, dede, büyükanne, hatta Meryem'e bile dua ettiğim olurdu. Anaokulum Hıristiyan'dı ya. İslam'ı hiç bilmiyordum tabi o zaman.” (54K)

Ailesinin dindarlığından bahseden 9K'nın şu cümleleri Japon toplumunun yaygın dini tutumunu özetler niteliktedir.

“Zor bir soru aslında. Çünkü Japonya'nın öyle özel... Yani, tabi ki Budizm var, ama Noel'i de kutlarız, sevgililer gününü kutlarız. Şintoizm stili yeni yıl tapınak ziyaretleri hoşumuza gider. Ama cenazelerimiz Budist stildedir. Evleneceğimiz zaman Hıristiyan stilde bir rahip önünde evlenebiliriz, hatta kilisede bile evlenebiliriz. Ailem çok dindar değil. Ama Budist anaokuluna gitmiştim. .. Evet, ailem çok da spiritual insanlar değil. Ama bir şeye inanıyorlar sanırım. Bir dine

<sup>401</sup> Sokyō, *Shinto: The Kami Way*, 94.

göre değil yalnızca. Budistler. *Butsudan* var evimizde. Evde hem küçük bir Şinto sunağı hem de Budist sunağı var. Önlerinde dua etmezler, ama bazen selam verirler. Bir şeye inanıyorlar bence. Ama üzerine konuşmuyoruz.” (9K)

Özetle, katılımcıların geçmişlerinde aileleri ve çocukluk inançları hususunda tespit edilenler aşağıdaki gibidir:

- Ailelerde dini aidiyet ve dindarlık bilinci azken, dini kökenli uygulamaların yerine getirilme oranı fazladır. Birçok aile dini kökenli uygulamaları kültürel ve sosyal sebepler ile yerine getirmektedir.
- Dini uygulamalarda birden fazla dinin uygulamalarını yerine getirme durumu yaygındır. Şintoizm’in, Budizm’in ve Hıristiyanlık’ın bir ailede bir araya gelmesi sıklıkla karşılaşılan bir durumdur.
- Japon Müslümanlar, çocukluklarında ailelerinden dini adı altında bir eğitim almış olmamak ile birlikte, dini kökenli uygulamaları onlar ile birlikte yerine getirerek öğrenmiştir. Ancak aileleri gibi kendileri de bu uygulamaları dini olmaktan çok kültürel ve sosyal olarak düşünmektedirler.
- Çocuklukta tanrı inancı, bilinçli olarak bir tanrıya veya tanrılara inanma ve dua etme katılımcılar arasında az görülmüştür. Bir sıkıntısı yahut bir dileği olduğunda kamiye dua etme, dilek dileme veya yardım isteme bazılarında olmak ile birlikte çok yaygın değildir.
- Dinler ve inançlar hakkında en olumsuz ifadeleri kullananlar ailelerini inançsız olarak tanımlayan katılımcılardır.

### 2.1.2. Önceki düşünce

Katılımcıların İslam ve Müslümanlar ile ilk anlamlı karşılaşmaları öncesinde zihinlerinde İslam ve Müslüman toplulukları hakkında nasıl bir imaj olduğunu ve ne gibi düşüncelere sahip olduklarını anlayabilmek için buna yönelik sorular yöneltilmiştir. Genel olarak, geçmişte İslam hakkında derinlemesine bir bilgiye sahip olmadıkları görülmüştür. İslam hakkında nötr yahut ilgisiz bir tutum yaygın olmakla birlikte, bazı katılımcılarda İslam üzerine duydukları bazı stereotiplerden kaynaklı önyargı da tespit edilmiştir. Ancak olumsuz düşüncelere sahip olanlar dahi karşıtlık derecesinde ciddi boyutta değildir.

Büyük bir çoğunluk, İslam ile daha önce hiç ilgilenmediklerini ne bir ilgiye ne de bir bilgiye sahip olduklarını söylemişlerdir. “Hiçbir şey bilmiyordum” (47E), “Üzerine hiç düşünmemiştim” (37E) ve “Bir fikrim yoktu” (33K) gibi ifadeler en sık kullanılan ifadelerdir.

“97 yılında olumsuz bir imajı yoktu İslam’ın, bir şey duymazdık, bilgim yoktu.” (2E)

“Pek bilmiyordum. Kimseyi tanımiyordum. Sadece böyle bir din var diye biliyordum.” (3E)

“O kadar uzun boylu düşünmemiştim muhtemelen. Çalışırken İslam’ın öğretileri ile karşılaştım.” (36K)

Nötr duruşa sahip olanların bir kısmı ise, İslam'ın bazı kurallarından haberdar olduklarını ama üzerine düşünecek kadar ilgilerini çekmediğini ifade etmiştir.

“Okulda derslerde İslam, Allah ve Muhammed'i öğrenmiştik, o kadar” (27K)

“Domuz eti yenilmiyor, içki içilmiyor, kadınlar saçlarını kapatıyor, bunları biliyordum ama sebeplerini bilmiyordum.” (50K)

“Bunu yaparsan olmaz şunu yaparsan olmaz gibi birçok kuralı var, bunu yiyemezsin, ibadet etmezsen olmaz, tanrısı Allah. Derinlemesine bilgiden ziyade yalnızca gözle görülen kısmını biliyordum.” (19K)

Bu cevapları veren Japonlar, Müslümanların yemek ve içmek konusunda birtakım kurallara uydukları, kadınların örtündüğü gibi genel ve herkesin duyduğu ve gördüğü kadarıyla bir bilgiye sahiptiler ama üzerine olumlu ya da olumsuz herhangi bir düşünceleri bulunmamaktadır.

Nötr bir tutuma sahip katılımcıların bir kısmı ise, İslamı bir yabancı dini olarak gördükleri için hiç ilgilenmediklerini söylemiştir.

“İslam hakkında üniversitede ders almadan önce İslam'ın yabancıların dini olduğunu düşünürdüm. Çok ilgimi çekmiyordu. Hıristiyanlık ya da Şintoizm ilgimi çekiyordu. İslam yabancı dini gibi geliyordu.” (38K)

“Üniversiteye giderken Müslüman olmuştum. Onun öncesinde fazla bir bilgim yoktu. Yabancıların dini dışında bir farkındalığım yoktu.” (57E)

“İslam ile karşılaşmadan önce hakkında pek bir şey bilmiyordum. Lisede biraz öğrenmiştim, domuz eti ve alkol yasak gibi. Benden çok uzak, benle alakası olmayan bir şey diye düşünmüştüm” (12K)

Japonya'daki Müslüman nüfus 140.000-150.000 kişi kadardır<sup>402</sup> ve toplam nüfusun %0,1'ine denk gelmektedir. Yabancıların çokça yaşadığı büyük şehirlerden ya da turistik şehirlerden birinde yaşamıyorsa, bir Japon'un gündelik hayatta bir Müslüman ile karşılaşması çok da mümkün değildir. Bu sebeple İslam'ı kendilerini ilgilendirmeyen, uzak diyarlardaki yabancılara ait bir din olarak algılamaları, ilgilenmemeleri ve üzerine hiç düşünmemiş olmaları son derece makuldür.

İslam dini ve Müslümanlar ile ilk anlamlı karşılaşma öncesi İslam hakkında olumsuz düşünceye sahip olan katılımcılar da bulunmaktadır.

Bazı katılımcılar, aynı nötr gruptakiler gibi İslam dininin bazı kurallarından haberdardır ve bu kuralları katı buldukları için olumsuz bir düşünceye sahiptir. Olumsuz düşünce sebepleri olarak İslam'ın katı bir din olduğu, 4 kadınla evliliğe izin verdiği (58E) ve korkunç bir terör dini olduğu (28K) gibi sebepler saymışlardır.

---

<sup>402</sup> Okai, “ムスリム・コミュニティと地域社会”, 182.

“Önceden senin gibi örtülü birini görsem terörist diye düşünür yolumu değiştirdim. ... Bir Müslümanla karşılaşsam ve Müslüman olmadığımı söylersem beni öldürebilir diye korkardım” (40E)

“Gençken, dünya çapında birçok olay olmuştu. Mesela 9 Eylül. Yalnızca ben değil Japonların çoğunun İslam hakkındaki düşüncesi iyi değildi” (24E)

“İslam’a yakınlaşmadan önce çok karşıttım. Korkunç, ürkütücü ve fanatik bir din diye düşünürdüm. Medya yüzünden” (5E)

“Savaş dini. Kadın erkek ayrımı yapıyor. Bu çağa uymuyor.” (15K)

“Müslümanlar terörist. Japonya’da çok yaygın bu düşünce.” (6K)

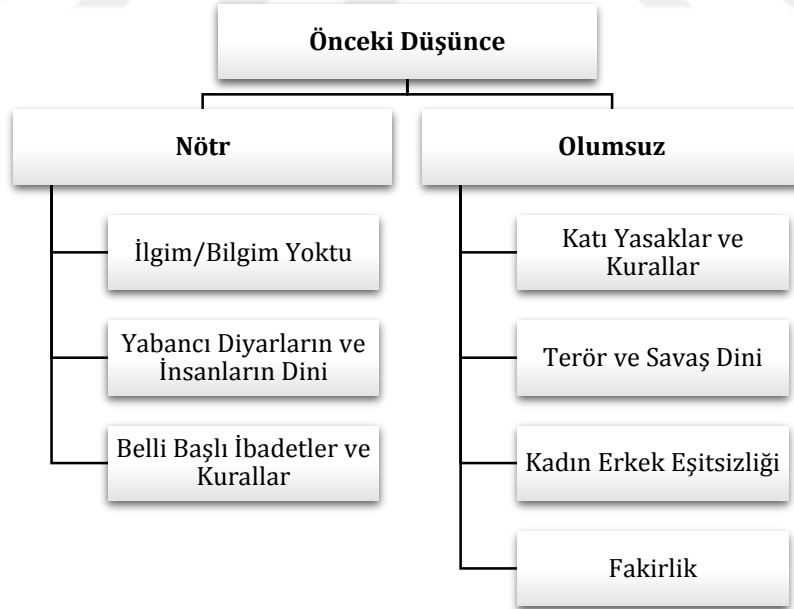
“Televizyonda Suriye hakkında, İslam ve terör hakkında haberleri izleyip İslam bu, televizyondaki imajı ile aynı diye düşünürdüm. Üzerinde çok düşünmezdim aslında.” (61E)

İki katılımcı Müslüman ülkelerin fakir ülkeler olduğunu, insanların kırsal kesimde yaşadığını düşündüklerini söylemişlerdir.

“Biraz bilgim vardı. Çoğu insan sakin, iyi ve geleneksel. Amish gibi değil. Ama Müslümanlar sakin, kırsal kesim insanları ve cidden çok geleneksel.” (9K)

“Ekonomik yönden, fakir insanlar çoktu aralarında ve zorlukları hiç bitmiyor gibiydi. Sanki İslam dinine inananlar o zorluklardan kaçmak için inanıyor gibiydi.” (17K)

**Şekil 2.1:** Japon Müslümanların İslam Hakkında Önceki Düşünceleri



Japonların büyük bir çoğunluğu gündelik hayatlarında Müslümanlar ile hiç karşılaşmamaktadır. Ayrıca Japonya’da yaşayan Müslüman toplulukları da toplumun dikkatini çekmeyecek kadar az sayıdadır. Japonya’nın İslam ve Müslüman çoğunluğa sahip ülkeler ile tarihsel, siyasal ve ekonomik ilişkisi, dünyanın birçok yerine kıyasla yakın bir zamanda

başlamıştır. Japonya'nın geçmişinde Müslüman ülkeler ile bir düşmanlık, savaş, anlaşmazlık bulunmamaktadır (Avrupa Osmanlı gibi). Müslümanlar ile ilgili, toplumsal hafızada yer eden ve direkt Japonya'yı ilgilendiren olumsuz bir durum yoktur. Bu sebeple Japonların çoğu İslam hakkında ne olumlu ne olumsuz fazla bir düşünceye sahip değildir, Olumsuz düşünceye sahip olanlar da dünyada gerçekleşen bazı terör olaylarını görüp, uzaktan ve olumsuz bir imaja sahiptir. Uzaktan olumsuz imaj ile kastedilen durum, Müslümanlar ile bir takım problemler yaşayan ülkelerde olduğu gibi onları direkt ve yakından ilgilendiren bir durum olmadığı için, olumsuz hissiyatlarının da şiddetli olmamasıdır. Japon toplumunda şiddetli bir İslam karşıtlığı yoktur, islamofobi yaygın değildir. Dolayısıyla Müslüman Japonların geçmişinde de İslam hakkında düşmanlığa varacak boyutta bir olumsuz düşünce bulunmamaktadır. Büyük bir çoğunluğu İslam ile önceden hiç ilgilenmemiştir.

## **2.2. Müslüman Olma Süreci**

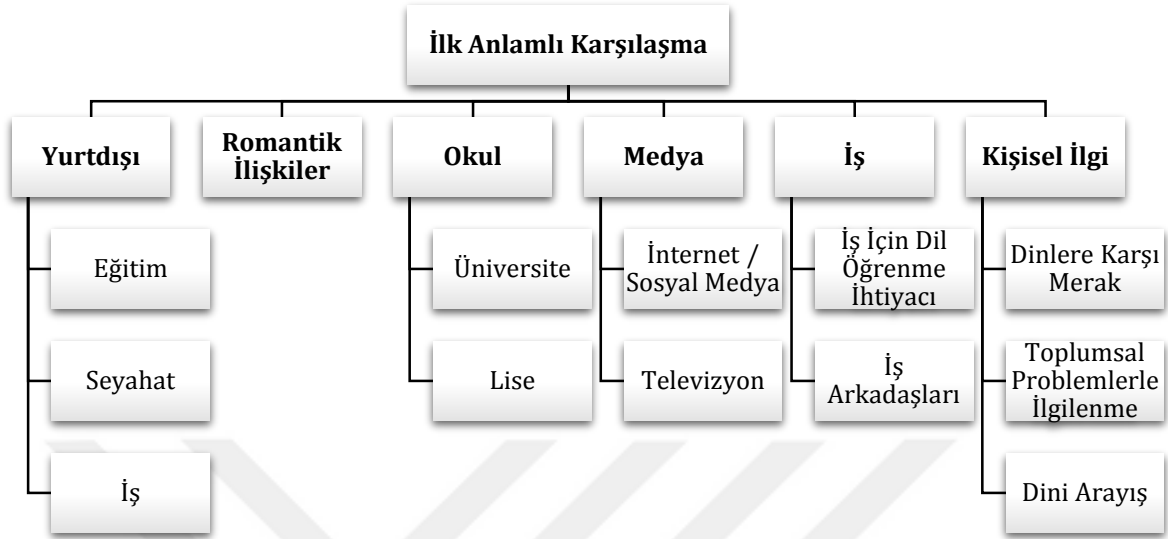
Bu bölümde Japon Müslümanların Müslüman olma süreçleri incelenmektedir. Din değiştirmeleri kısa bir sürede olmamıştır. İslam ile karşılaşma, inceleme ve değerlendirme ve nihayetinde karar verme şeklinde üç aşamadan geçerek Müslüman olmuşlardır. Bu aşamalar üç ayrı alt başlıkta incelenmiştir.

### **2.2.1. Birinci aşama- İslam ile ilk anlamlı karşılaşma**

Anlamlı karşılaşma ile kastedilen, katılımcıyı İslam hakkında bilinçli bir şekilde ilgilenmeye ve düşünmeye yöneltten karşılaşmadır. Okulda yahut televizyonda duyulan ve üzerine düşünmeden rasgele geçilen bilginin aksine, karşılaşma esnasında katılımcının ilgisini çekip, sonrasında araştırmaya sevk etmiştir. Bu karşılaşma, Müslümanlığı kendisi için düşünmeye yöneltten sürecin başlangıcıdır. Katılımcılar ile yapılan mülakatlarda İslam dini ve/veya Müslümanlar ile ilk anlamlı karşılaşmalarının 6 farklı şekilde gerçekleştiği görülmüştür. Bunlar yurtdışı karşılaşmaları, romantik ilişkiler, üniversite-okul karşılaşmaları, medya, iş vesilesiyle karşılaşma ve son olarak kişisel ilgi ve arayış sonucunda karşılaşmadır.



Şekil 2.2: İslam İle İlk Karşılaşma



#### 2.2.1.1. Yurtdışı

Katılımcıların büyük bir çoğunluğunun İslam dini ve Müslümanlar ile ilk anlamlı karşılaşması yurtdışındayken gerçekleşmiştir. Eğitim, seyahat yahut iş gibi sebepler ile yurtdışına çıkmış, Müslümanlar ile farklı ülkelerdeki okullarında, iş yerinde, sosyal çevrelerinde ya da seyahatleri esnasında karşılaşmış ve ilgilerini çekmiştir.

“Amerika’ya değişim öğrencisi olarak gittiğim dönem. Arap Müslüman öğrenciler vardı.” (60K)

“Üniversiteyi Amerika’da okumuştum. Budist’tim. İslam ile tanışma şansım Amerika’ya gidene kadar olmamıştı. Üniversitemde İran’dan biri vardı. Benim dünyamdan değil, başka bir dünyaya ait diye düşünürdüm. Dışarı çıkıp eğlenmezdi. Arkadaşlar ile eğlenmeye gittiğimizde katılmazdı, kendi dünyası var gibiydi.” (36K)

“Yurtdışında okumaya gittiğimde. Mısır’a gitmiştim. İslam hakkında pek bilgim yoktu o zaman” (48E)

“18 yaşında Amerika’ya gittim eğitim için. İlk tanıştığım Müslüman bir Türk’tü. Dil kursunda. Ama o zaman İslam ve Müslümanlar hakkında hiçbir şey bilmiyordum. 9 Eylül öncesiydi sanırım. .. Sınıf arkadaşım da, ben bunu yiyemem şunu yiyemem deyip duruyordu. İlk defa öyle birini görmüştüm. Önceden vejetaryenlik veganlık yoktu. Niye yiyemediği bu kadar çok şey var ki diye düşünmüştüm. Yüzük takıyordu ama altın takamam diyordu. İlgimi çekmişti nedenini merak ediyordum.” (44K)

“İlk tanıştığım Müslümanlar Melbourne Avustralya’da bir Müslüman aileydi. Değişim öğrencisiydim, 1993’te. O aileye yaptığım ziyaretler, tanıştığım aile

üyeleri, bana karşı olan düşünceli davranışları İslam hakkındaki olumsuz düşüncelerimi yerle bir etti.” (5E)

“Amerika’dan iki yıl sonra Kanada’da bir üniversiteye geçiş yaptım. En yakın arkadaşım Müslümandı. Kanada’da doğmuş büyümüş, tam bir Kanadalıydı. Yakın arkadaş olduğumuzda toplum üzerine çalışıyordum. Birlikte çalışırdık, sosyal problemler nasıl çözülür. Kanada’da olan sosyal problemler, ırkçılık, aile içi şiddet, uyuşturucu, tüm bu problemler. Başlangıçta futbol arkadaşydık, din üzerine konuşmazdık. Dini kurallara uyan ibadet eden bir Müslüman değildi zaten.” (14E)

Yukarıdaki katılımcıların eğitim için gittikleri ülkelerde sınıflarında yahut dışarıda karşılaştıkları Müslümanlar karşılaştıkları ilk Müslümanlar olmuştur.

“Dubai’ye taşınmışım işim için. Müslüman iş arkadaşlarım çok kibar ve temizlerdi. Temizliğe verdikleri önem çok dikkatimi çekmişti.” (34K)

“İş için Tunus’a gitmişim. O zaman çok Müslüman ile tanıştım. O zamandan kendim de Müslüman oluncaya kadar 20 yıl Müslümanlar ile iş yaptım ve yaşadım.” (25E)

“Fas’ta yaşıyordum. Nasıl bir din olduğunu bilmiyordum ama Müslümanların yaşayışını gözlemliyordum.” (53E)

“İş için Suudi Arabistan’a gitmişim. 1989 civarı. Orada Araplarla Pakistanlılarla karşılaştım.” (30E)

Kimi işleri vesilesiyle ve çalışmak için gittikleri Müslüman ülkelerde İslam ile karşılaşmışlardır. Son olarak da gezi amaçlı çıkılan yurtdışı seyahatleri vardır.

“İstanbul’a gittiğimde bir namaz vakti ezanı duyup camiye girmişim. Çok etkilendim. Oraya davet ediliyormuş gibi hissettim.” (33K)

“Sırt çantalı turisttim önceden. Nepal ve Hindistan’a gittim ilk. Sonra Tayvan, Malezya, Endonezya, Singapur’a gittim. En çok Endonezya’yı sevdim. 4 yıl kadar Endonezya’yı dolaştım. Endonezyalıları sevmişim. Tabi kötü insanlar her yerde var. Benim sahip olmadığım güzel insani özelliklere sahiplerdi. Neden bu insanlar böyleler diye düşündüm.” (15K)

“Lisedeki hocam Endonezya sanatıyla ilgilenirdi. Onunla Endonezya’ya gitmişim. Herkes gülümsüyordu, gülmeyi çok severim.” (13K)

“Kanada’daydım. Başını örten çok Müslüman ile karşılaştım. “O örtüyü nerden aldın, ben de almak istiyorum” diye sormak istedim onlara. Toronto’da otobüste örtülü çok insan vardı. Çok güzeldi. Şıktı. Sonrasında tanıştığım Müslümanlar da oldu. İyi insanlardı. Uzun zamandır istediğim bir şey onlarda vardı.” (9K)

Bu gruptakilerin ortak noktası Müslümanlar ile ilk defa yurtdışına çıkınca karşılaşmış ve bu şekilde İslam ile ilgilenmeye başlamış olmalarıdır.

#### 2.2.1.2. Romantik İlişkiler

Bu gruptaki katılımcıların İslam ile ilk karşılaşması romantik olarak ilgilendikleri kimseler vasıtasıyla olmuştur.

“Eşim Endonezyalı bir Müslümandı. Konuştuğum ilk Müslüman oydu.” (61E)

“Eşimle tanıştığım zaman. Aa bu İslam’mış demek ki demiştim.” ( 54K)

“Evlenmek için Müslüman olmazsan olmaz demişti eşim. İlk tanıştığım Müslüman oydu. İslam’ı duymuştum ama ilgim ve bilgim çok yoktu.” (21K)

“Konuştuğum ilk Müslüman eşimdi. O da derslere gitsen iyi olur diyordu. En çok ölüm endişelendiriyordu onu ölüm hakkında konuşuyorduk. Ya bu halde ölürsen, cennete gidemezsen diyordu.” (19K)

İlgilerini çeken öncelikli olarak karşılaştıkları kimselerdir. Müslüman olan bu kimseler vasıtasıyla İslam’dan haberdar olmuşlardır.

### 2.2.1.3. Üniversite/Okul

Bazı katılımcıların İslam ile ilk anlamlı karşılaşması Japonya’daki eğitimleri esnasında gerçekleşmiştir.

Bunlardan bir kısmı, İslam’ı, değişim öğrencisi olarak okullarında bulunan Müslüman öğrenciler vasıtasıyla tanımıştır.

“Üniversitedeki arkadaşlarım sayesinde karşılaştım. Üniversitede Arabistan gibi ülkelerden misafir öğrenciler vardı. Onlarla arkadaş olunca İslam ile tanıştım. İlk tanıştığım Müslümanlar onlardı.” (55E)

“Müslümanlar ile ilk 2011’de karşılaştım. Malezya’da bir lise ile benim lisemin değişim anlaşması vardı. Malezyalılar ile o zaman tanıştım. Kibarlıkları çok hoşuma gitmişti. Malezyalı arkadaşlarımın sayısı arttıkça kültürleri daha çok ilgimi çeker oldu” (50K)

“Bangladeşli bir öğrenci vardı üniversitemde. İlk tanıdığım Müslüman oydu. Ülkesine davet etmişti beni.” (2E)

“Üniversite’de Japonca öğretiyordum. Çoğu da Endonezyalıydı. İyi anlaşıyordum onlarla, Japonlardan daha iyi anlaşıyorduk. Aramızda bir bağ varmış gibi hissettim.” (31E)

Bazılarının okullarındaki hocaları Müslümandır.

“Malezya çalışmaları okumaya başlamıştım üniversitede. O zaman İslam’ı tanıdım. Hocam Malezyalı bir Müslümandı. İlk karşılaştığım Müslüman oydu.” (38K)

Bazıları da aldıkları dersler vasıtasıyla İslam ile karşılaşmışlardır.

“Üniversiteye başladıktan sonra İslam üzerine, Arapça üzerine dersler almıştım. Tanrı vardır diye düşünürdüm hep dedim ya, Tanrı hakkında üniversitede de çalışmak istediğimden İslam üzerine dersler aldım.” (46E)

“İslam’ı üniversitede öğrendim. Bölümüm mimarlık, mimarlık öğrencileri genelde farklı alanlara da ilgi duyar, tarih, din, felsefe ve edebiyat gibi. İslam’ı da diğer her alan üzerine çalıştığım gibi çalışıyordum. Bilgi edinmek için.” (10E)

Bu gruptaki katılımcıların İslam’ı fark etme noktaları okul arkadaşları, hocaları veya okulda aldıkları derslerdir.

#### 2.2.1.4. Medya

Müslüman olmayı tercih eden Japonlar arasında İslam ile anlamlı ilk karşılaşması medya vasıtasıyla olanlar da bulunmaktadır.

“TV'de İslam hakkında bir program serisi vardı. Onu izlemiştım. Bedene sahip olmayan bir tanrıya inanıyorlar kısmı ilgimi çekmişti.” (43K)

“Tatile gitmeyi seviyorum, bir yerlere tatile gitsem diye düşünürken, herkes Hawai'ye Avrupa'ya Amerika'ya gidiyor değil mi? Benim ilgimi çekmiyordu oralar. Fas'ı gördüm televizyonda. Hiç bilmediğim bir dünyaydı. Gitmek istedim, kendim gittim sonra.” (39K)

“Televizyonda Japonya'da yaşayan bir Müslüman ile yapılmış bir röportaj izlemiştım. İslam zor durumda kalan insanlara yardım eder diyordu. Etkilendim o zaman.” (24E)

“Başlangıçta İslam ve Müslümanlar ile ilgili değildi, tek isteğim başka bir ülkeye gitmekti. Seyahat etmek istiyordum. Fas hakkında televizyonda güzel bir program izlemiştım, o yüzden oraya gitmek istiyordum.” (6K)

“Caminin fotoğrafını görmüştüm bir yerde. Bir kere gideyim demiştım. İslam'ı öğrenmek niyetim yoktu başta.” (28K)

Medya vasıtasıyla İslam'ı öğrenenlerin büyük bir kısmı İslam, Müslümanlar ya da Müslüman kültürler üzerine yapılmış televizyon programları ile karşılaştıktan sonra İslam ile ilgilenmeye başlamışlardır.

Bazılarının ilk karşılaşması da sosyal medyada Müslümanlar ile tanışmaları vasıtasıyla olmuştur. Japonya'ya ilgisi olan ama Japonya'da olmayan Müslümanlar ile sosyal medyada karşılaşp arkadaşlık kurmuş ve bu vesileyle İslam ile ilgilenmeye başlamışlardır.

#### 2.2.1.5. İş

Bir kısım Japon Müslüman'ın da İslam ile karşılaşma ve ilgilerinin başlamaları iş sebebiyle olmuştur. Yeni iş kurmak, kendine yeni iş imkânları edinmek amacıyla Müslümanların yaşadıkları ülkeler ile ya da Arapça ile ilgilenmeye başlamışlar, bu vesileyle İslam ile de tanışmışlardır.

“Üniversiteden mezun olduktan sonra Japonya'da Arapça öğrenmeye başlamıştım. Sadece İngilizce bilmek yeterli olmaz diye düşündüğümden ikinci bir dil öğrenmek istemiştım. Arapça öğrenen kimse olmadığından ona başladım.” (47E)

“22 yıl kadar önce sanırım. Japanese Institute for Middle Eastern Economies'in think tank'ine bir yıl katıldım. Önceden ...'da çalışıyordum. 35 yıl orada çalıştım. O zaman Müslümanlar, Tunuslulardı sanırım, katılıyorlardı think tank'e. Politika, ekonomi, din konuşulurdu. İslam hakkında konuşulurdu.” (41E)

“İş yerinde İran ile iş ilişkileri kurmak gerektiği ve dil öğrenmek gerektiği gündeme gelmişti. Tokyo'da nerede öğrenilebilir, yabancılar nerede var diye araştırınca Tokyo camiyi öğrendim. Geçen yıl ilk defa geldim buraya. Herkes gelebilir mi dedim, gelebilir tabi dediler.” (3E)

“Geçen yıl Kasım ayında Endonezya'ya gitmiştim. Endonezyalı çocuklar Japonya'ya iş için okul için gitmek istiyor değil mi, Japonca okullarına gidiyorlar. Ben de göçmenlik sistemi hakkında pek bilgili değilim ama Japonya'ya gitmek isteyen öğrenciler çok olduğundan Tayvanlı tanıdık tarafından oradan rica edildi, tanıdığım biri rica etti, gittim. Buraya güvenle gelebilirsiniz diye bir iş kurayım diye düşündüm.” (23E)

Bir kısmının da Müslüman iş arkadaşları olmuştur.

“Şirkete eğitim için Endonezyalılar gelmişti. İlk karşılaştığım Müslümanlar onlardı.” (59E)

“İş arkadaşımı. Müslümanlarla hayatın akışı içinde doğal olarak karşılaşmıştım. Arkadaşlarım oldular, iş yerinde karşılaştım. Çok Müslüman vardı etrafımda.” (32K)

Bu gruptaki katılımcılar İslam ile iş amaçlı katıldıkları eğitimlerde ve toplantılarda yahut Müslüman iş arkadaşları vasıtasıyla tanışmışlardır.

#### 2.2.1.6. Kişisel ilgi ve arayış

Kişisel ilgileri vasıtasıyla İslam ve Müslümanlar ile karşılaşanlar da olmuştur. Bunlardan bir kısmı dinlere karşı olan ilgileri sonucunda İslam ile de ilgilenmeye başlamışlardır.

“İsa'nın hayat hikâyesi ilgimi çekiyordu. Farklı birçok din üzerine de çalışmıştım. En çok Kur'an'dan etkilendim sanırım.” (52E)

“4 yıl önce karşılaştım. İslam üzerine çalışıyordum. Müslümanlar ile öyle tanıştım Müslüman olmadan önce Hıristiyan'dım. İslam hakkında bir şey bilmediğim için öğrenmek istedim.” (37E)

“30 yıl kadar önce Toshihiko İzutsu'nun Kur'an üzerine bir kitabını okumuştum.” (51E)

“O zamanlar İslam'la ilgili bir takım problemler vardı, ilgimi çekti. Milton Friedman gibi liberteryen görüşe sahip yazarları çok okuyordum. Liberteryen düşünce ile İslam'ın düşüncesi benziyor diye düşündüm. Müslüman olmadan önce okuduğum kitaplar da tutarlı kitaplardı. Öyle Müslüman oldum. İşid ortaya çıktığında haberleri izlediğimde nedir bunlar diye düşünüp kitaplar okudum.” (42E)

Dünya ile ve farklı ülkelerin problemleri ile ilgilenmeleri sonucunda katıldıkları etkinliklerde Müslümanlar ile tanışanlar da olmuştur.

“2015'in Kasım ayında Otsuka'da bir etkinlik vardı. Filistinli çocuklar için olan bir etkinlikte gönüllüydüm. Ortadoğu'ya ilgim vardı, o etkinlik karşıma çıkmıştı. O etkinlikte Müslümanlar ile iletişim kurmuştum. Otsuka mescidinin düzenlediği bir etkinlikti, Yusuf hoca da katılmıştı. Biraz şaşırıyordum o zaman. Aklımdaki Müslümanlar ile o etkinliğe katılan Müslümanlar birbirlerinden tamamen farklıydılar. Akıllıydılar, dili akıcı konuşuyorlardı, mühendisler, üniversite hocaları vardı aralarında. Zihnimdeki tamamıyla dinlerine dayanan insanlar gibi görünmüyorlardı hiç.” (17K)

Yaşadıkları zorluklar sonucunda bir sığınak arayışına girip farklı dinleri araştırmaya başlamaları sonucunda İslam ile ilgilenmeye başlayan bir kişi vardır.

“30 yaş civarında hayatım zorlaştı. Annem kanser oldu. İş yerinde de, annemin kanseri ile ailemde de zor zamanlar yaşamaya başladım. İş yerinde de evde de çok zorlandığımda, uyuyamıyordum, zor zamanlar geçiriyordum, kimseye söylemeden kendi kendime üstesinden gelmeye çalışıyordum. ... Tanrıdan yardım istiyordum, tanrı bir tane diye düşünmüyordum tabi o zaman. Birçok var diye düşünüyordum. Ailemi ve beni koru, başımıza gelen şeyler hep senin sayende diye her gün dualar ederdim. 40 yaşına geldim bu arada, kariyer kadınıydım, çocuğum da yoktu. Aileme daha geniş bir ev almıştım. Evlensem iyi mi olur diye tanrıya danışıyordum ne yapsam diye. ... Elinden geleni yapıp tanrıya güvenme işini yapıyordum aslında, o zaman ne olduğunu bilmesem de. Tevekkül ediyordum. Eşimle tanıştığımda kısa zamanda evlendik. Bir yıl içinde. Beni yönlendiren bir tanrı var demek ki diye düşündüm. Eşim de ben de Hıristiyan ayinlerine gitsek bir diye düşünüyorduk. Eşimle birlikte araştırmaya başladık. O çok kitap okumuştur birçok din hakkında. Bu dünya nasıl oluştu, big bang nedir filan, bunların hakkında. Birçok konuda. Kur'an'ı da duyup okumuş ve işte bu diye düşünmüş. Kur'an'ı ilk okuduğumda çok bir şey anlamamıştım. Peygamberi öğrendik, hadisi öğrendik. 5 yıl geçti böyle.”  
(11K)

Bu bölümde sayılan tanışma anları katılımcıların Müslüman olmaya karar verme sebepleri değildir. İslam'ın ilk defa anlamlı bir şekilde ilgilerini çekmesi, Müslüman olma süreçlerinin başlangıç noktalarıdır. Önceden İslam hakkında çok bir fikri yahut ilgisi olmayan, üzerine pek düşünmemiş olan katılımcılar yurtdışı seyahatleri, romantik ilişkiler, üniversite/okul ortamı, medya, iş ortamı veya kişisel ilgileri sonucunda İslam ile karşılaşmış ve bu anlamlı karşılaşma noktası sonrası İslam'ı değerlendirmeye başlamışlardır.

### **2.2.2. İkinci aşama – İnceleme ve değerlendirme aşaması**

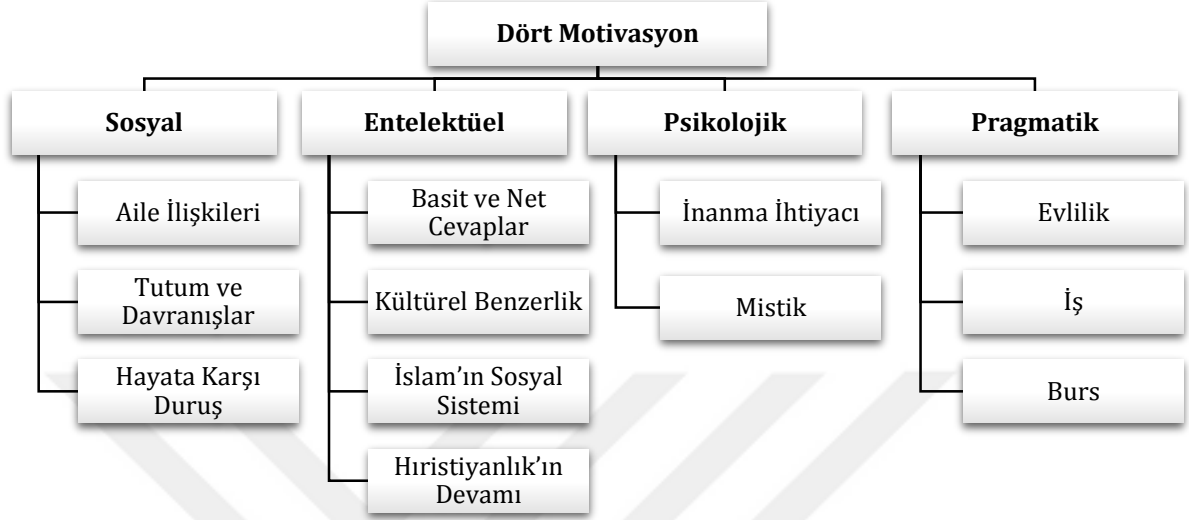
Katılımcılara, İslam ve Müslümanlar ile ilk anlamlı karşılaşmalarını takiben ilgilerini çeken, onları etkileyen ve Müslüman olma kararını vermelerine vesile olanın ne olduğu hakkında düşünceleri sorulmuştur. Japon Müslümanların büyük bir çoğunluğunun Müslüman olma sürecinin birinci aşaması olan ilk karşılaşma aşaması, öncesinde inanç açısından bir arayışta olmamaları sebebiyle İslam ile fikren tanıştıkları ve ilgilenmeye başladıkları bir karşılaşmadan ziyade, hayatlarının akışı içerisinde doğal olarak İslam ve Müslümanlar ile tanışmaları ve Müslümanların bir şekilde dikkatlerini çektikleri bir aşamadır. İş arkadaşları, okul arkadaşları, yurtdışı seyahatlerinde tanıştıkları insanlar, romantik ilişki yaşadıkları insanlar İslam ile tanışmalarına vesile olmuştur. Hikâyelerinin başlangıcı hayatlarındaki bir sıkıntıdan kurtulmak için arayış içinde olup bu arayış sonucu İslam'ı bulmaları ile değil, insani ilişkiler vasıtasıyla doğal olarak olmuştur.

İslam ve Müslümanlar ile ilk anlamlı karşılaşmasını yaşayan ve uzak diyarlara ait bildikleri bu yeni din ve topluluk ile ilgilenmeye başlayan Japonlar için ikinci aşama başlamıştır. Edindikleri yeni bilgileri değerlendirme, tanıştıkları yeni toplumu gözlemleme ve inceleme aşamasıdır bu. Müslüman olma kararı- birçok Japon Müslüman için- bu aşamadan sonra gelmektedir.

Bu başlıkta Müslüman Japonların İslam ile ne açılardan ilgilendikleri ve kendileri için de değerlendirmeye başladıkları ve Müslüman olma kararlarında etkili olan motivasyonlar

incelenmektedir. Japon Müslümanları şehadet getirmeye yönelten dört ana motivasyon tespit edilmiştir: sosyal, entelektüel, psikolojik ve pragmatik.

**Şekil 2.3:** Japonları Müslüman Olmaya Yönelten Dört Motivasyon



Sosyal motivasyon insani ilişkiler ve yaşam stillerini kapsamaktadır. Bir önceki aşamada yurtdışında veyahut yurtçinde birtakım vesileler ile Müslümanlar ile karşılaşmış katılımcıların dikkat ve ilgisini muhataplarının yaşayışları, birbirleri arasındaki bağları, insani ilişkileri, hayata bakış açılarını veya olaylar karşısındaki tutum ve tavırları çekmiştir. Sosyal motivasyonda karşılaşılan gruba dâhil olmak ve onlar gibi yaşamayı isteme arzusu yoğundur.

Entelektüel motivasyonda İslam fikren ilgi çekmiştir. Katılımcılar İslam'ın inanç esasları ve öğretileri, Japon kültürü ve Hıristiyanlıkla kıyası ile ilgilenmektedir.

Psikolojik motivasyonda katılımcılar, bir süredir içinde oldukları inanma ihtiyacı ve tanrı arayışının ardından İslam ile karşılaşmıştır. Korkularından ve endişelerinden sığınabilecekleri her şeye gücü yeten ve her an yanlarında olan bir tanrı anlayışı ilgilerini çekmiştir. Ayrıca ezan ve Kur'an sesinden, namaz deneyiminden etkilenip, duygusal bir deneyim yaşayıp İslam'ı değerlendirenler de bu kategoriye alınmıştır.

Bu başlıktaki son kategori pragmatik motivasyondur. Bu kategorideki katılımcıların ilgi ve odak noktaları ilk etapta İslam dini dışı durumlardır. Bir Müslüman ile evlilik amaçlı görüşme, Müslüman bir ülke ile iş bağlantıları kurma ya da Müslüman bir ülkeden burs almak gibi pragmatik motivasyonlar ile İslam ile ilgilenmeye başlamışlardır.

Bu süreçte katılımcılar, bu motivasyonlardan bir ya da birden fazlasına sahip olarak İslam'ı değerlendirmeye ve incelemeye başlamıştır. İkinci aşamayı atlayıp hızlı bir şekilde Müslüman olma kararı verip, kısa sürede şehadet aşamasına geçen katılımcılar da bulunmaktadır ancak

az sayıdadırlar. Bu kimseler için öğrenme süreci şahadet getirdikten ve İslamiyet'i kabul ettikten sonra başlamaktadır. Pragmatik sebepler ile din değıştirenlerde bu durum daha çok gözlemlenmiştir. Özellikle evlilik amaçlı din değıştiren Japon kadın ve erkekler için amaç, bir Müslüman ile nikâh kıydırabilmek için gerekli olan şahadet / Müslüman olma şartını yerine getirmektir. Birçoğu evlilikten sonra İslam'ı öğrenmeye başlamakta, hatta bir kısmı ise kendi çabası ve ilgisi ile öğrenmemekte, ancak eşinin kendisine anlattığı ve yapmasını talep ettiği kadarı ile dini kurallara onu mutlu ve memnun etmek için uymakla yetinmektedir.

Bu bölümde ilk karşılaşma sonrası Japonların İslam ve Müslümanları ne açılardan değerlendirdikleri, nelerin en çok ilgilerini çektiği ve ne gibi düşüncelerin ve süreçlerin sonunda Müslüman olmaya karar verdikleri dört motivasyon başlığı altında incelenmektedir.

#### 2.2.2.1. Sosyal motivasyon

İslam ve Müslümanlar ile karşılaşmış ve ilgilenmeye başlamış Japonlar, okullarında, işyerlerinde ve ziyaret ettikleri ülkelerde karşılaştıkları Müslümanları gözlemlemeye başlamışlardır. Müslümanların kendi aralarında, aileleriyle ve Müslüman olmayan topluluklar ile ilişkileri, hayat karşısındaki tutumları, bakış açıları, zorluklar karşılarında verdikleri tepkiler gibi tutum ve davranışlar ilgilerini çekmiştir. Öncesinde duygusal, manevi ya da entelektüel bir kriz ve arayış içerisinde olmadan İslam ve Müslümanlar ile karşılaşip ilgilenmeye başlamışlardır. Birçok Japon'un Müslüman olma kararı veriş, tek başına İslam'ı merak edip, okuyup araştırmaya yönelik bireysel bir faaliyetten ziyade, bir şekilde tanıştıkları Müslümanlardan etkilenip, Müslümanlar gibi olmayı ve Müslüman topluluklar arasına dâhil olmayı isteme şeklinde ilerleyen sosyal bir süreçtir.

Japon Müslümanların bu aşamada ertaflarındaki Müslümanlarda kendilerini en çok etkileyen başlıca şeyler aile bağları, samimiyet, kardeşlik, yardımseverlik, kimseyi yargılamama, saygı, korkusuzluk, güçlü inanç ve güçlü karakter gibi şeylerdir. *Onlar gibi olmayı isteme ve topluluklarına dâhil olma arzusu* bu gruptaki Japon Müslümanların kararları arkasındaki başlıca tetikleyici unsurdur.

##### 2.2.2.1.1. Aile ilişkileri

Birçok katılımcı, Müslümanların aile ilişkilerinden ve ailelerine yakın olmalarından son derece etkilendiklerini bildirmiştir. Yurtdışına değışim öğrencisi olarak gidip, Müslüman arkadaşlar edinip, aileleri ile tanışıp evlerine gidip gelmeye başlayan ya da Müslüman ailelerin yanında yatılı öğrenci olarak kalan katılımcılar arasında bu durum daha çok yaygındır. Bu gruptaki katılımcılardan bazıları Müslümanların aile ilişkilerinden etkilenip, bir Müslüman ile evlenip öyle bir aileye sahip olmayı arzulamıştır. 23 yaşındaki 7E üniversitede değışim öğrencisi olarak gittiği ülkede yanında kaldığı Müslüman aile bireylerinin aileye önem verdiğini, birbirlerine çok yakın olduğunu ve huzurlu olduklarını gözlemlemiş ve bundan çok etkilenmiştir. 56 yaşındaki 61E de hayatındaki Müslüman kadının ailesi ile tanıştığında aynı şekilde düşünmüştür. İslam ve Müslümanlar ile üniversitede karşılaşan 24 yaşındaki 38K da aslında



İslam hakkında üniversitede dersler almasına rağmen, İslam'ın aile ve evlilik üzerine yorumlarını, kardeşlik ilişkileri ve güçlü aile bağlarını fark ettikten sonra İslam ile ciddi ilgilenmeye ve Müslüman olmak üzerine düşünmeye başladığını söylemiştir. 33 yaşındaki 45E'nin hikâyesi de benzer şekildedir:

“Müslüman bir kadınla evlenip Müslüman bir ailem olsun istedim. Çünkü İslami öğretiler çok güzeldi. Birbirlerine saygı duyup yardım ediyorlardı. İslami aile çok sıcak ve sağlam gelmişti bu yüzden. İslam'ın kurallarını birlikte uyup, Allah'ı birlikte anıp cennete birlikte gidiyorlardı. Tüm dünyaya yayılan bu İslami aileye katılmak istedim ben de. Müslüman bir ailem olsun istiyorsam ilk başta İslam'ı kendim öğrenmeliydim.” (45E)

Yukarıda bahsi geçen dört katılımcı da, mülakatların yapıldığı 2017 yılını takiben 2 yıl içerisinde birer Müslüman ile evlenmiştir.

23 yaşındaki 50K, lisesine gelen Malezyalı değişim öğrencileri ile tanıştıktan sonra Malezya ile ilgilenmeye başlamış, liseden mezun olduktan sonra bir süreliğine Malezya'ya gitmiştir. O da Müslümanların aile ilişkilerinin harika olduğundan bahsetmektedir. Röportajların yapıldığı dönemde sosyal medyada çok aktif olan, Malezyalı birçok Müslüman arkadaşını sosyal medya vasıtasıyla edindiğini anlatan 50K da bir süre sonra Malezyalı bir Müslüman ile evlenmiştir.

Müslüman bir erkek arkadaşı olan 21 yaşındaki 13K da Endonezya'ya gidip erkek arkadaşının ailesi ile tanışınca onları çok sevdiğini anlatmıştır.

“Endonezya'ya gittiğimde, o arkadaşım ailesine çok değer veriyordu. Herkes yardımlaşıyordu. Zengin değillerdi ama mutlulardı. Bu düşünce yapısı çok hoşuma gitti. Duygulandım. Benim ailem duygusuz gibi. Annem "çok iyi yaptın aferin" demez. Duygu yok. Endonezya'ya gittiğimde ve Müslüman aile ile karşılaştığımda çok özendim. Benim ailem mutlu değil, kibar değil gibi sanki. Çabuk kızıyorlar. ... O Endonezyalı aileyi çok sevdim.” (13K)

13K, erkek arkadaşı ile ilk planlarının evlendikten sonra 13K'nın Müslüman olması şeklinde olduğunu ama Müslüman olmak ve ailesine katılmak için evliliği bekleyemediğini anlatmıştır. “Bekleyemedim. Hemen Müslüman olmak istedim. Endonezya'ya gidip onun ailesiyle İslam hakkında konuşmak istiyordum, aynı dinden olmak istiyordum.” (13K) 13K henüz bekârdır. Ancak Müslüman olarak çok sevdiği ve yakın hissettiği insanlar arasına bir an önce dâhil olmayı arzulamıştır.

#### 2.2.2.1.2. Sosyal ilişkilerdeki tutum ve davranışlar

Kimi katılımcılar etraflarındaki Müslümanların bazı sosyal ilişkilerdeki bazı tutum ve davranışlarından hoşlanıp, güzel olduğunu düşündüğü bu özelliklerini İslam'a yormuştur. Yukarıdaki 13K'nın da erkek arkadaşının ailesini anlatırken bahsettiği gibi, en çok bahsedilen özelliklerden biri yardımseverliktir. Üniversitede değişim öğrencisi olarak Endonezya'ya giden 31E bu katılımcılardan biridir:

“Endonezya'ya gitmeden önce orada hiç arkadaşım yoktu. Ama Endonezyalı arkadaşlarım kuzenini ve akrabalarını tanıştırdı benimle, bana yardımcı olmaları

için. Havaalanına gittiğimde akrabaları aldılar beni. Beni hiç tanımamalarına rağmen benim için her şeyi yaptılar. Evlerinde kalmama izin verdiler, yedirdiler, her şeyi yaptılar. Hiç para ödemedim onlara, bir şey istemediler karşılığında. Çok etkilenmişim. Neden böyle diye sorduğumda Müslüman böyle yapar dediler. Sanırım başlangıcı buydu. İlgimi çeken buydu. Sonra onlardan İslam ve Müslümanlığı öğrenmeye başladım.” (31E)

12K da üniversite öğrencisiyken İngilizce öğrenmek için gittiği Amerika’da tanıştığı Arap sınıf arkadaşları hakkında benzer bir izlenime sahiptir. Yardımsever olduklarını, yalnızca kendi aralarında değil, insan ayrımı yapmadan farklı ülke ve dinlerden herkese karşı yardımsever ve kibar olduklarını gözlemlemiştir.

“Birbirlerine yardım ediyorlardı. Herkese, farklı ülkeden farklı dinden herkese karşı kibarlardı. Japonlar da herkese karşı kibar aslında evet. Ama Müslümanlar daha kibar diye düşündüm, daha dışa dönük. Kendi inançlarını değiştirmiyorlar ama diğer insanları kabul ediyorlar. Açıklaması zor. İnançları çok güçlüydü.” (12K)

48E de yine aynı şekilde yurtdışında okuduğu süre boyunca başı ne zaman derde girse Müslümanların ona yardımcı olduğundan bahsetmektedir. 24E televizyonda izlediği bir programda, Japonya’da yaşayan bir Müslüman ile yapılan bir röportajda “İslam zor durumda kalan insanlara yardım eder” (24E) cümlesinden etkilenip yaşadığı şehirdeki camiye ziyaret etmiştir.

Bazı katılımcılar tanıştıkları Müslümanların samimi, cana yakın ve iyi insanlar olduklarını gözlemlemiş ve bundan etkilenmişlerdir. 55E Müslümanların çok çabuk samimiyet kurabildiklerini, arkadaşlık ilişkilerinin daha kolay kurulduğunu ve paylaşmayı sevdiğini anlatmıştır. Üniversitede siyaset bilimleri okurken Arapça ve İslam üzerine de çalışmaya başlayan ve Müslümanlar ile karşılaşan 57E de benzer cümleler kurmuştur. “Müslüman kardeşliği diye bir şey var değil mi? Yoldaşlık ruhu gibi. Ülke farklı olsa da, bilmediğin insanlar olsa da, çabucak samimi olabiliyor insanlar, Bunun harika olduğunu düşündüm.” (57E)

57E’nin bahsettiği kardeşlik katılımcıların üzerinde çok durduğu konulardan biridir. Tüm dünyadaki Müslümanların kardeş olduğu fikri hoşlarına gitmiştir. 22K ırk fark etmeksizin herkesle kardeşlik ve eşitlik fikrini çok sevdiğinden bahsetmiştir. Ona göre İslam kardeşliği herkese yayılsa çatışmalar bitecek ve insanlar herkesin birbirine yardımcı olduğu bir dünyada yaşamaya başlayacaktır. 6K kardeşlik fikrinden çok etkilendiğini “Biri ile ilk karşılaşmada bile arkadaş olabiliyordun. Dünya çapında bir kardeşlik vardı, çok etkilenmişim. Çünkü Budizm’de... Bizde yok bu. Hıristiyanlıkta bile, yok bu, kardeş olduklarını düşünmüyorlar. İslam’da var ama. Çok şaşırıyordum” cümleleri ile ifade etmiştir. Üniversitede İslam üzerine çalışan 46E tatillerde İslam ülkeleri diye anılan ülkelere gitmiş, herkesin birlikte ibadet etmesi ve farklı ülkelerden insanların birlikte Kur’an okumasından etkilenmiştir. 58E Japonya’daki Müslüman öğrencilerin hepsinin farklı ülkelere olmasına rağmen aralarındaki kardeşlik fikrinin güçlü olduğunu ve bu kardeşliğin kaynağının İslam olduğunu fark ettiğini anlatmıştır. Bu İslam ile daha çok ilgilenmesine vesile olmuştur.

Televizyonda izlediği röportaj sonrası camiye giden 24E tanıştığı kimselerin nazik ve dürüst olduğunu, ilk izleniminin iyi olduğunu anlatmıştır. Yurtdışında okurken Müslümanlar ile karşılaşan 1E iyi insanlardı ve ben de iyi biri olmak istedim cümleleri ile anlatmıştır hikâyesini.

“Onlar çok iyi insanlardı. Öğrenciler. Bana çok iyi davrandılar. Senin dinin nedir diye hiç sormadılar, hiç sormadan arkadaşlık yaptık. [...] Yani, özetle, İyi insan oldukları için Müslüman oldum. Herkeste böyledir bence. Onlar iyi insanlardı, ben de iyi biri olmak istedim. O yüzden Müslüman oldum.” (1E)

Müslümanlar iyi insanlardı ve ben de iyi bir insan olmak istedim diyen yalnızca 1E değildir. Müslümanlar ile Kanada’da tanışan 9K da aynı cümleleri kurmuştur:

“İyi insanlardı. Benden bir beklentileri yoktu. Yalnızca iyilik yapmak istedikleri için iyi davranıyorlardı bana karşı. İyi davranayım diye zorlamıyorlardı kendilerini. Doğal olarak öyleydiler. Doğal olarak yemeklerini, mekânlarını, zamanlarını ve her şeylerini paylaşıyorlardı. Doğal olarak herkesle paylaşıyorlardı. Kendi ülkemde bulabileceğim bir şey değil bu. [...] Ben de her zaman iyi bir insan olmak istemiştım, iyi bir varlık, şimdiki halimden daha da iyisi olmayı istedim.” (9K)

Bazı katılımcılar öncesinde İslam hakkında olumsuz düşüncelere sahiptir. Müslümanlar ile kurdukları iletişim olumsuz fikirlerinin değişmesine vesile olmuştur. 60K Arapça öğrenmek için gittiği yerde tanıştığı Müslümanları sevmiştir. “Hepsi iyi insanlardı. İslam’ın kendisi kötü değilmiş aslında. Neden bu insanlar bu kadar iyi diye düşünmeye başladım. Kaynağı Allah'a inançlarıydı muhtemelen diye düşündüm.” (60K). 59E, öncesinde Müslümanların garip bir grup olduğunu düşündüğünü söyleyip, tanıştığı kimselerin düşündüğünün tam aksi kimseler olduğunu ve gözlemediği sakin karakterlerinin de muhtemelen İslam’ın öğretilerinden geldiğinin çıkarımını yaptığını belirtmiştir. 17K Ortadoğu’daki problemler ile ilgilenmektedir. O da Filistin için katıldığı bir etkinlikte tanıştığı Müslümanların düşündüğünden tamamen farklı insanlar olduğunu görüp şaşırdığını anlatmıştır. 17K Müslümanların zayıf ve aciz insanlar olduğunu düşünmektedir, akıcı Japonca konuşan ve toplumda profesyonel meslek ve güçlü rollere sahip Müslümanlar ile karşılaşmak onu şaşırtmıştır.

#### 2.2.2.1.3. Hayata karşı duruş

Müslümanların hayata karşı duruşlarından ve zorluklara karşı verdikleri tepkilerden etkilenen katılımcılar da bulunmaktadır. Bu katılımcılar karşılaştıkları Müslümanların güçlü karakterlere sahip olduğunu, zorluklar karşısında kolay yılmadıklarını, ölümden korkmadıklarını gözlemleyip, bunun da sahip oldukları güçlü inançtan kaynaklandığını düşünmektedirler. Katılımcılarda, Allah yanlarında olduğu için Müslümanlar güçlü, mutlu ve huzurlu düşüncesi oluşmuştur.

44K, erkek kardeşini kaybettikten sonra büyük bir ölüm korkusu yaşamaya başladığını anlatmıştır. Lise ve üniversite yıllarında eğitim için gittiği Amerika ve İngiltere’de tanıştığı Müslümanların güçlü karakterleri onu etkilemiştir.

“Çok havalı diye düşünürdüm. Hiçbir şeyden korkmuyorlardı. Endişelenseler de inşallah diyorlardı. Yaşam biçimleri çok havalıydı. ... İngiltere’de tanıştığım

arkadaşım. Onun gibi olmak istiyordum. Örnek gibiydi bana. Bir şeyden korkmuyordu, tanıdığım herkesten güçlüydü. İnancı olmayan biz, sürekli bir şeyden korkuyoruz. İmtihani başaramazsam ne olacak, iş bulamazsam ne olacak. Ama o, Her şey yolunda gitmese bile, sıkıntılar olsa bile, inancı olduğu için her şey iyiydi onun için. İnancı olmayanlar hep bir felaketten başarısızlıktan korkar. Neden bu Müslümanlar ilgimi çok çekiyordu, gizemliydi. Güçlü oldukları için.” (44K)

12 yıldır Müslüman olan 27K, Müslümanların sanki korktukları hiçbir şey yokmuşçasına yaşamaları ve hep gülümsediklerinden etkilediğini anımsamaktadır. 43K 16 yıldır Müslümandır. Tatile gittiği Mısır’da Müslümanları gözlemlemiştir. Çok güçlü olduklarını, Japonların aksine ölümden ve hayatın bilinmezlerinden korkmadıklarını, fakir oldukları halde mutlu olduklarını gözlemlediğini ve buna özendiğini anlatmıştır. Japonya’ya döndükten sonra Kur’an’ı okumaya başlamıştır. 38K gelecek korkusundan bahsetmiştir. “Geleceğimi düşündüğümde kimse bana yardım edemez diye düşünüyordum. Kimse edemez.” Malezya’daki Müslümanların böyle bir korkudan uzak ve mutlu olduklarını fark etmiştir. 13K da Endonezyalı erkek arkadaşının ve ailesinin olumsuz düşünceden uzak bir yaşamları olduğunu, Allah yanımda düşüncesinin onlara güven verdiğini gözlemlemiştir.

8K stres ve başarısızlık karşısında sürekli kendini suçlama düşüncesinin yanlış olduğunu Müslümanlar ile tanıştıktan sonra fark etmiştir.

“Müslüman olmadan önce hep kendimi suçluyordum. Kötü bir şey olduğunda hatalı bendim. Neden hayatım kötü gidiyor, neden ben böyleyim diye. O yüzden Müslüman olduktan sonra her şey Allah’tan, Allah yanımda, bu düşünce, çok kötü şeyler olsa da Allah yanımda düşüncesi beni çok rahatlattı, stresten kurtuldum. Daha iyi hissetmeye başladım.” (8K)

Katılımcılar Allah yanımda, iyi de kötü de ondan inanç ve tutumunun insanlara güç verdiğini gözlemlemiştir. Müslüman olmadan önce sıklıkla Tokyo Cami’ni ziyaret eden 3E günde beş vakit namaz kılmanın stresli ve yoğun gündelik yaşamda bir yavaşlama ve mola vesilesi olduğunu düşündüğünü anlatmıştır. Müslüman olmadan önce de, kendisine de iyi gelecek mi diye görmek istediğinden namaz kılmayı denemiştir.

“Namaz iyi gelmişti. Hayattaki sıkıntıları unutturuyor, yardımcı oluyor, rahatlatıyor. ... Japonya’da iş hayatı çok yoğun, çok stresli. Aklında sürekli iş var. Beş vakit namazla yavaşlama fırsatı oluyor. Stres de azalıyor. Şintoizm de Budizm’de günlük hayatı böyle yavaşlatacak bir sistem yok. Müslüman olmadan önce beş vakit namaz kılmıyordum tabi, ama namaz kıldıkça, yavaşladıkça, iş stresinden uzaklaşıyordum ve huzur buluyordum. Kalben yakın hissettim. Kitapları ödünç alıp okudum evet, anlayabildiklerim de oldu anlayamadıklarım da. Ama bana yardımcı olabileceğini hissetmişim. İş yaşamının hızını düşürmesi, bu sosyal olarak yayılırsa toplumdaki stres azalır diye düşünmüştüm. Bu açıdan bakınca harika olduğunu düşünmüştüm. Herkes iyileşirdi o zaman.” (3E)

Bu bölümde bahsedilen Japon Müslüman katılımcılar Müslümanların insani ilişkilerinden ve hayata karşı duruşlarından etkilenip, *onlar gibi olma arzusu* ve *topluluğa dâhil olma arzusu* gibi tetikleyici sebepler ile Müslüman olmak fikrine yakın bakar olmuşlardır. Samimi ilişkilere sahip, dünya çapında kardeşlik bağları olan, aile ilişkilerine önem veren, hayatın

zorluklarından korkmayan Müslümanlar gibi olmak ve böyle insanlar arasında yaşamak istemişlerdir. Bu gruptaki Japon Müslümanların din değiştirme hikâyesi Müslümanlar ile karşılaşma ile başlayıp onlardan iyi izlenimler edinme ve kendileri de Müslüman olup o topluluğa girme kararı vermeleri ile devam eden sosyal bir süreçtir. Hepsi kendi hikâyelerinin aktif kahramanlarıdır. Farklı şeylerden etkilenmiş olsalar da karşılıklarına çıkan bu dini ve bu dine inananları inceleyip, araştırıp değerlendirmiş ve din değiştirmeye bu şekilde karar vermişlerdir.

#### 2.2.2.2. Entelektüel motivasyon

İlk karşılaşmayı takiben bazı katılımcılara ise İslam'ın öğretileri, fikri yönü ve inanç boyutu ilgi çekici gelmiştir. İslam'ın öğretilerini ve sorularına aldıkları yanıtları basit, kesin ve net bulmuşlar, Japon kültürü ile İslam arasında benzerlikler kurmuşlar, İslam'ın sosyal sistemi ilgilerini çekmiş ve bazıları da İslam'ı Hıristiyanlık'ın devamı ve dolayısıyla mantıklı bir seçim olarak görmüştür. Katılımcıların İslam'ı öğrenme ve değerlendirme süreçlerinde fikren ilgilendikleri ve etkilendikleri hususlara bu bölümde değinilecektir.

##### 2.2.2.2.1. Basit ve net cevaplar verebilmesi

Rambo'ya göre, fikirlerin ve seçeneklerin insanı akıl karışıklığına kadar götüreceği ve yoracak kadar çok olduğu dünyada, akıllardaki sorulara kesin ve net cevaplar veren bir dine geçmek bireyleri rahatlatmaktadır.<sup>403</sup> Japon Müslümanlar arasında da İslam'ı seçişini bu şekilde anlatanlar mevcuttur. Akıllarındaki sorulara aldıkları kesin ve net cevaplar ve mantıklı izahlar onları ikna etmiştir.

2E Kur'an'da "inanmayanların ve inanmayanların psikolojilerinin tanımlanmış şekillerini" ve "ahiret ve tanrı konseptini" çok açık ve net bulduğunu ve buna çok önem verdiğini ifade etmiştir. İnsan yazısı olamayacak kadar kesin ve net gelmiştir Kur'an ona. 12K İslam ile ilgilenmeye başladığında sorduğu her "Neden böyle?" sorusuna mantıklı bir cevap aldığını anlatmıştır. İlk sorularına aldığı mantıklı yanıtlar merakını daha çok artırmış ve onu daha çok öğrenmeye teşvik etmiştir. Kur'an üzerine çalışmaya başladığında ise Kur'an'da geçen bilim ile alakalı ifadelerden etkilenmiştir.

"Kur'an'da, geçmişte, o zamanın insanların bilemeyecekleri bilgiler vardı. Uzayla ilgili mesela, yıldızların ve gezegenlerin hareketleri ile mesela. Anne karnındaki bebeğin nasıl geliştiği de anlatılıyor mesela, o zamanın insanları bunu bilemez. Yakın zamanda bilim insanlarından öğrendik bunları. Bunları duyunca, kim bilebilirdi bunları, tabi ki tanrı bilebilirdi ancak. O zaman içte yüzde yüz inanmaya başladım." (12K)

50K da bir şeyin neden gerekli olduğunu her sorguladığında cevabını İslam'ın temel kaynaklarında çok kolay bulabildiğini anlatmıştır. 7E de İslam'da her şeyin çok açık ve basit

<sup>403</sup> Rambo, *Understanding Religious Conversion*, 51.

olduğunu düşünmektedir. “Neden buradayız, neden insanlara iyi davranmalıyız, neden iyilik yapmalıyız” gibi soruların hepsine kolay yanıtlar aldığını anlatmıştır.

24E çok tanrılı Japon inançlarına kıyasla İslam’ın tek tanrı inancını anlamının daha kolay olduğunu düşünmektedir. Ayrıca hayatın bir test olduğu, sonunda iyi ya da kötü işlerden yargılanılacak ve ona göre de cennet ve cehenneme gidilecek olması fikrini de anlaması kolay ve basit bulduğunu, hoşuna gittiğini söylemiştir. 18K tevhit inancını mantıklı bulmuştur. Arkadaşı ile tevhit inancı üzerine yaptıkları bir konuşmadan bahsederek “Japonya’da birden fazla tanrıya inanırız biz, her şeyin bir tanrısı vardır. Pirinç tanrısı filan... Çok ilgimi çekti bu konuşma. Küçüklüğümden beri büyük ve bir güç var gibi hissedirdim çünkü” demiştir. Bu konuşmadan sonra Kur’an’ın Japonca tercümesini alıp okumuş, hadisleri araştırmıştır. Kadın erkek ilişkileri üzerine öğretiler de ona mantıklı gelmiştir. 62E de tek tanrı düşüncesini mantıklı bularak Müslüman olmuştur.

5E, insanın hayatını 7 gün 24 saat düzenleyen bir din anlayışını mantıklı bulmuştur.

“Japonların din anlayışları nasıldır bilirsiniz, arada bir dini akıllarına getirirler. Yeni yılda, evlenirken, doğum ve ölümlerde, gibi... Ama ben biliyordum ki gerçek din insanların hayatını tamamiyle etkilemeliydi.” (5E)

Üniversitedeki arkadaşı vasıtasıyla İslam ile tanışan 14E de Kur’an’ı İngilizcesinden okuduğunda hissettiğini “bana çok mantıklı geldi” ifadeleriyle betimlemiştir.

“Yaratılan hakkında, yaratılış hakkında... Nasıl evrenin mükemmel uyum içinde yaratıldığı... O zamanlar ateisttim. Yaratıcıya inanmıyordum. Hiç sorgulamamıştım. Kur’an’ı okumaya ve düşünmeye başladıktan sonra, bir yaratıcı olduğu düşüncesi çok rasyonel gelmeye başladı.” (14E)

46E Kur’an’ın Allah’ın sözleri olması ve hiç değişmeden korunmuş olmasından etkilendiğini söylemiştir. “İncil birçok kere çevirisi yapılmış, İsa’ya inen vahiy çok değiştirilmiş. İslam’ın vahyi Kur’an, hiç değişmeden saklanmış. Allah’tan gelen bir şeyin olması beni etkilemişti” (46E)

Bu gruptaki katılımcılar İslam’ın öğretilerini farklı açılardan mantıklı bularak kendileri için değerlendirmeye başlamışlardır. Sorularına aldıkları kesin ve net yanıtlar zihinlerindeki karmaşayı rahatlatmış, tek tanrı inancı, hayatın bir test olduğu ve ahiret, cennet ve cehennem konseptleri, insana hayatının her aşamasında yedi yirmidört yol gösteren bir din anlayışı ve yaratıcıdan insana gelen ve hiç değişmeden korunabilen bir mesaj olarak vahiy düşüncesi onlara mantıklı gelen ve İslam’ı kendileri için değerlendirmelerinde etkili olan durumlardan bazılarıdır.

#### 2.2.2.2.2. Kültürel benzerlik

İslam ve Japon kültürü arasında kurulan benzerlik, bazı katılımcıların İslam’a yakınlaşmasındaki etkenlerden birisidir. Bu katılımcılar İslam ile ilk karşılaşmalarını takiben, İslam ve Japon kültürünün bazı unsurlarını birbirine yakın bulmuşlardır ve bu yakınlık

Müslüman olma kararlarını etkilemiştir. 22 yaşındaki mimarlık bölümü öğrencisi 10E bu katılımcılardan birisidir. İslam ile üniversitede aldığı dersler sırasında karşılaştığı 10E'nin İslam üzerine çalıştıkça sünnet ve Japon kültürü arasında benzerlikler gördüğünü anlatmıştır:

“Ve yavaş yavaş, İslam'ın Japon kültürüne çok benzediğini hissetmeye başladım. Günlük alışkanlıklarda mesela. Mesela, bir şey yemeden önce ellerimizi yıkarız. Hem sünnet hem Japon kültürü bu. Annem tabağında tek bir pirinç tanesi bile bırakma derdi. Bu da sünnet. Yemekten önce *itadakimasu* diyoruz, aynı bismillah gibi. Çok benzer şey var. İslam yabancı ve uzak bir kültür diye düşünürdüm. Çalışınca gördüm, çok yakınmış.” (10E)

Yemekten önce elleri yıkamak, besmele çekmek, tabağında yemek bırakmamak gibi sünnetleri çocukluğundan beri kendi öğrendiği ve uyguladığı adetlere benzetmiştir 10E. 12K da, İslam'ı öğrendikçe, aslında İslam'ın sandığı gibi uzak diyarların dini olmadığını, Japon yaşantısına uygun öğretileri olduğunu fark etmiştir. 12K'nın verdiği örnekler insanlara karşı iyilikle davranmak ve yiyeceklerin (nimetin) kıymetini bilmektir. 39 yaşındaki 48E “Benim yaştlarım, gök izliyor, kötü bir şey yapma denilerek büyütüldü. Her an birileri izliyor, utanç verici iş yapma, arkadan iş çevirme. Cidden İslam ile benzer öğretilerimiz var” (48E) diyerek her şeyi gören ve bilen bir tanrı düşüncesinin kendi yetiştiği dönemde yaygın bir düşünce olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca çalışkanlık, dürüstlük ve yalan söylememeyi benzerlikler arasında saymıştır. Müslüman bir aileye sahip olmayı istediğini söyleyen 45E İslami kimliğin ona çok uzak ve yabancı gelmediğini, iki kimliğiyle de barışık ve huzurlu olduğunu anlatırken “İnsanların tavırları benzer. Mesela, yardım et, saygı duy, bunlar iyi şeyler. Yalan söyleme, aldatma, bunlar kötü. Hem Japon kültüründe hem İslami öğretilerde, mesela, kendin için beklediğini başkası için yapmak var” (45E) örneklerini saymıştır. 26K Japon kültüründe gözlemlenen İslami yaşantının fitrat olabileceğini düşündüğünü söylemiştir. İslami öğretilerin ona hiç yabancı gelmediğini, kolay ve mantıklı geldiğini, bunun sebebinin de İslam'ın Japon yaşantısında zaten var olması olduğunu anlatmıştır. “İslami öğretilerine Japonlar özlerinde sahip zaten. Allah insanlara vermiş onu zaten önceden. Fitrat gibi belki.” (26K) diyerek fitraten Japonların yaşantısının zaten İslam'a yakın olduğunu düşündüğünü ifade etmiştir. 22K İslam ile ilgili ilgisini ilk çeken şeyin “insan nasıl olmalı ve nasıl davranmalı anlatısı”nın Japon ve İslami bakış açısı ile çok yakın olması olduğunu söylemiştir. 39K ise *kenkyoya* değinmiştir. Tevazu ve hayâ anlamlarına gelen *kenkyonun* Japonya'da çok önemli olduğunu, Avrupa kültürleri ile aralarındaki farklardan birinin bu olduğunu söylemiştir. 39K *kenkyonun* İslam ve Japon kültürünün ortak yönlerinden biri olduğunu düşünmektedir. 21K geçmişte üst sınıflara ait Japon kadınlarının yüzlerini herkese göstermeyişi ile Müslüman kadınlar arasında benzerlik kurmuştur. Ona göre Japon toplumunun İslam hakkında bilgisi arttıkça, toplum Müslümanlar ile benzerliklerinin farkına varacak ve Müslüman kimliği toplum tarafından daha kolay kabul görecektir.

30 yıldan fazla bir süredir Müslüman olan ve Japon Müslüman kadınları arasında öğretici ve yol gösterici bir hoca konumunda olan 56K İslam ahlakı ve Japon ahlakı benzerliğinin

Japonların İslam'ı benimsemesini kolaylaştırdığını ve İslam'ı benimseyen Japonların aslında özlerine döndüğünü düşünmektedir

Bu bölümde görüldüğü üzere, bazı katılımcıların dikkatini İslam ve Japon kültürü arasında gözlemledikleri bazı benzerlikler çekmiştir. Bu benzerlikler İslam'a ısınma vesilelerinden olmuştur.

#### 2.2.2.2.3. İslam'ın sosyal sistemi

Bazı katılımcılar Müslümanların arasındaki ilişkiler ve İslam'ın öğretilerinde gözlemledikleri sosyal sistemden çok etkilendiklerini anlatmışlardır. İnsanların ırk fark etmeksizin yaratıcı önünde eşit olması, sınıf ayrımı olmaması ve zekât ile toplumdaki fakirin zengin tarafından kollanması gibi bu gruptaki katılımcıların ilgisini çeken durumlar arasındadır.

14E üniversite eğitimini Amerika ve Kanada'da almıştır. Medya anlatısından, sistemin birileri tarafından manipüle edildiğinden şüphelenen ve eşitsizlik, fakirlik, ırkçılık, şiddet gibi toplumsal problemler ile kişisel olarak ilgilenen bir üniversite öğrencisiyken Kanada'da en yakın arkadaşı Müslüman bir genç olmuştur. O arkadaşı ile yaptıkları uzun uzun konuşmalar ve arkadaşının kendisinin dindar bir Müslüman olmamasına rağmen İslam'ın doğru uygulandığında toplumdaki tüm sosyal problemlerin son bulacağına dair inancı ilgisini çekmiştir.

“Ama yine de, arkadaşım akıllı çocuktur, İslam doğru yol diye inanırdı. Çevresi iyi değildi sadece. Ben üniversitede öğrendiklerim hakkında konuşmaya başlayınca o da İslam'dan bahsetmeye başladı. Ben fakirlik problemini dile getirince o zekâttan bahsedirdi. Herkes zekât verseydi fakirlik problemi olmazdı derdi mesela. Irk konseptinin, cilt renginin İslam'da olmadığını, herkesin Allah karşısında eşit olduğunu söylerdi. İslam gerçekten yaşansaydı sosyal problemlerin tümünün çözüleceğini savunurdu. Çok ufuk açıcı olmuştu benim için bu sohbetlerimiz. Hep çok ilginçti. İslam ile ilgi duymaya başlamam bu şekilde oldu.” (14E)

Aynı şekilde üniversite eğitimi sırasında politik ve toplumsal problemler ile son derece ilgili olan 58E, bir araştırma için o dönemde Afrika'ya gitmiş ve Müslümanlar ile o zaman karşılaşmıştır.

“İslam'ın sosyal sistemini sevmiştim. Tanrı'nın önünde tüm insanlar eşitti. Zenginle fakir ayrımı mesela, bu tip ayrımlarda bir şey yapmamız gerekiyor diye düşünüyordum, o yüzden gazeteci olmak istemiştim. ... Allah'ın önünde herkesin eşit olması. Harika. Bu öğreti 7. yüzyılda geldi. İnsanların eşitliğini Fransız devrimi sonrası konuşur olduk. İslam 7. yüzyılda dedi bunu. Harika. Bilal Habeşi mesela. Afrika'dandı aslında. Köleydi. Peygamberimiz onu serbest bıraktı, ümmetine kabul etti. Birlikte ibadet ettiler. Eşitlik vardı. Bence harika bu.” (58E)

17K, Ortadoğu'daki problemler, özellikle Filistin problemi üzerine ilgilenmektedir. Japonya'da, Otsuka mescidinde Filistinli çocuklar için düzenlenen bir etkinlikte karşılaşmıştır Müslümanlar ile.



“Sınıf ayrımı/Hiyerarşik ayrım yok İslamda. Herkes Allah tarafından yaratılan canlılar nasılsa. (Herkes Allah'ın yarattığı canlılar/varlıklar). Bu çok iyi diye düşünmüştüm.” (17K)

Müslümanların sandığı gibi dine aşırı bel bağlayan pasif ve aciz insanlar olmadığını, ayrıca “tenin rengine, sosyal statüye, kadın ya da erkek olmana göre ayrım” yapılmadığını gözlemleyen 17K bundan çok etkilendiğini anlatmıştır.

Bu gruptaki katılımcılar Müslüman olmadan önce de hâlihazırda politik ve sosyal problemler ile ilgilenen ve insanların dertleri ile dertlenen kimselerdir. İslam ile karşılaştıklarında İslam'ın ilgilendikleri problemlere çözüm olabilecek bir din olduğunu düşünüp, Müslüman olma fikrine bu şekilde yakın bakar olmuşlardır.

#### 2.2.2.2.4. Hıristiyanlık'ın devamı

Müslüman olmadan önce Hıristiyan olan bazı Japon katılımcılar, İslamiyet ve Hıristiyanlık ile benzer bularak ya da İslam'ı Hıristiyanlık'ın devamı olarak düşünerek Müslüman olmuşlardır.

Müslüman olmadan önce 20 yıl Hıristiyan olduğunu söyleyen 37E, İslam'ın Hıristiyanlık'ın devamı olduğunu düşünerek Müslüman olmuştur.

“Tokyo camisine gittim. Japon bir konuşmacı, “kendim çalışıyordum, sonra Müslüman oldum” dedi. İlgimi çekti. Kader demek ki dedim. Ben de Müslüman oldum. İslam üzerine o kazar uzun çalışmadım ama Hıristiyanlık üzerine 20 yıl kadar çalışmışım. Temelim vardı. O konuşmacıyı o şekilde dinlediğimde, ben de daha çok öğrenmek amacıyla Müslüman oldum sanırım. Kaderim bu demek diye düşündüm evet ama daha çok da öğrenmek istedim sanırım. Hıristiyanlığın devamı İslam diye düşündüm. Peygamberlik Muhammet'te devam etti diye düşündüm.” (37E)

52E de onu en çok etkileyen şeyin Kur'an olduğunu ve daha önceden Tevrat ve İncil hakkında bilgi sahibi olduğu için İslam'ın ona yabancı gelmediğini, kolay kabul ettiğini söylemiştir. 41E İslam'a olan ilgisinin Hıristiyan olduğu dönemlerde de var olduğunu, Kur'an'ı alıp okuduğunu ve seminerlere gittiğini söylemiştir. “Hıristiyanlıkla aynı tek tanrılı bir din” olarak tanımlamaktadır İslam'ı, o da bu sebeple yabancılık çekmemiştir.

#### 2.2.2.3. Psikolojik motivasyon

##### 2.2.2.3.1. İnanma ihtiyacı

Bazıları İslam ile karşılaştıklarında bir inanma ihtiyacı içerisindeydi. Kendilerini koruyup kollayabilecek, sorunlarına çözüm olacak ve korkularını giderecek güçlü bir tanrı fikri cazip gelmiştir.

44K Müslüman olmadan önce hayatını, içinde bulunduğu boşluğu, yaşadığı ölüm korkusunu şu şekilde anlatmaktadır:

“İyi bir işim vardı, maaşım vardı, çok arkadaşım vardı. Ama akşamları eve döndüğümde mutsuzdum. İşe git gel uyu işe git gel uyu. Hafta sonları

arkadaşlarıyla buluş. Sürekli bir tekrar. Neden yaşıyorum ben. Neden bu şekilde yaşıyorum. Ölüne ne olacak. Uyumadan önce aklıma geliyordu hep. Erkek kardeşimin ölümünden sonra bir ölüm korkusu kalmıştı. Ölüne ne oluyor geceleri aklıma geliyordu hep. Korkuyordum. Aklıma gelince korkuyordum. Bir de eve gel uyu eve gel uyu, hayatın bundan ibaret olması, neyin uğruna yaşadığımı bilememem rahatsız ediyordu beni. Yetmiyordu.” (44K)

Yurtdışında okurken tanıştığı Müslüman arkadaşlarının korkusuz ve kendine güvenli tavırları 44K'yı çok etkilemiştir. “Hiçbir şeyden korkmuyorlardı. Endişelenseler de inşallah diyorlardı. Yaşam biçimleri çok havalydı.” Eksikliğini çektiği güvenlik duygusunun Müslümanlarda olduğunu gözlemlemesi onu İslam'a yöneltmiştir.

7E lise yıllarından beri gece başını yatağa her koyduğunda ölüm hakkında düşündüğünü, öldükten sonra ne olacağını merak ettiğini ve çok korktuğunu anlatmıştır. Gelecekte çok endişelidir. 43K da ölüm korkusundan bahsetmiştir. Gelecek korkusunun ve ölüm korkusunun Japonlar arasında yaygın olduğunu düşünmektedir. Mısır'da gördüğü Müslümanlar ona çok korkusuz ve cesur gelmiştir.

8K Müslüman olmadan önce hayatının çok stresli olduğunu, her hatasında kendisini suçladığını ve yorulduğunu anlatmıştır. Tanıştığı Müslümanların teşvikiyle edindiği “Allah yanımda. ... Çok kötü şeyler olsa da Allah yanımda” düşüncesi ona yardımcı olmuştur. 8K İslam ile tanıştıktan sonra kısa sürede Müslüman olmaya karar vermiştir. “Ben yalnızca Allah ile olmak istedim. Allah'a inanmak istedim. İnanmak istediğim için karar verdim. İslam'ı henüz çok bilmiyorum” diye anlatmaktadır.

3E işi vesilesiyle uğradığı Tokyo Camii'de İslam ve Müslümanlar ile tanışmıştır. O da stresli bir dönemden geçmektedir. Kendi kişisel hayatında sıkıntıları vardır, hasta babasına o bakmaktadır, iş hayatı çok streslidir. Camiye uğradığı bir gün namaza davet edilmiş, Müslüman olmadığı halde herkesle birlikte namaz kılmıştır.

“Japonya'da iş hayatı çok yoğun, çok stresli. Aklında sürekli iş var. Beş vakit namazla yavaşlama fırsatı oluyor. Stres de azalıyor. Şintoizm de Budizm'de günlük hayatı böyle yavaşlatacak bir sistem yok. Müslüman olmadan önce beş vakit namaz kılmıyordum tabi, ama namaz kıldıkça, yavaşladıkça, iş stresinden uzaklaşıyordum ve huzur buluyordum.” (3E)

Namaz stresli ve yoğun hayatında ona bir mola gibi olmuş, iyi gelmiştir. Müslüman olup, gün içinde 5 kere mola verip namaz kılmaya başladıkça hayattaki sıkıntılarından uzaklaşmaya ve rahatlamaya başladığını anlatmıştır.

29K da sıkıntılı bir dönemden geçmektedir. Japonya'da tapınak tapınak gezdiğini, gittiği tapınaklarda sürekli büyük paralar harcayıp adaklarda bulunduğunu ve dualar ettiğini anlatmıştır. “O zamanlar, hayatımda ilk defa kamisamaya yönelmişim, dönmüştüm. Yardım et diye o kadar içten/kalben dua ediyordum ki” Büyük paralar harcadığı ama dualarına karşılık bulamadığını düşünmeye başladığı ve yorulduğu bir zamanda, sonradan eşi olacak Müslüman ona “Japon tanrıları sana yardımcı olabiliyor mu cidden?” diye sormuştur. Bu soru onu şüpheye

düşürmüştür. Müstakbel eşinin de teşvikleri ile Müslüman olduktan sonrasını şöyle anlatmıştır: “Aldığım muskaların hepsini çöpe attım. Japon tanrularına değil, Allah'a inanıyorum dediğim zaman her şey iyi yöne gitti. Kaybettiğim parayı geri alamadım ama kalben rahatladım.” (29K)

32K'ya yılın belirli dönemlerinde tapınağa gidip dua etmek ona yeterli gelmemektedir. Daha dindar bir hayat yaşamak ve sürekli tanrı ile birlikte olmak istemektedir. Tanrıdan uzak yaşanan bir hayat ona çok sıkıcı ve boş gelmektedir. 32K ilk önce Budist rahip olmak, kendisini tanrılara adanmak ve sürekli tapınakta yaşamak istemiştir. Ancak rahip olmak için çalıştıkça, rahip olmanın çok para gerektirdiğini fark etmiş ve bundan rahatsız olmuştur.

“Bu yüzden, sürekli tanrı ile birlikte olabilirim ne mutlu olurum diye düşünüyordum. Rahip olmak için çok araştırdım. Arkadaşım da anlattı çok, kitaplar satın aldım bir sürü. Tapınağa uğrayıp dua etmesi çok kolay ama rahip olayım dediğinde çok para gerekiyor. Kıyafetleri, seremonisi. Neden bu kadar çok para gerekiyor, çok garip geldi bana. Öldükten sonrası da para ödeyince seviyen farklı oluyor mesela. Yanlış geldi bana. Çok araştırdım. Diğerlerine de baktım. Shugendo'ya filan olmaz mı diye. Hangisi iyi diye çok araştırdım. Ciddi bir şekilde çalıştım, zordu. Uzun zaman aldı. 4-5 yılımı aldı. Bali'de de Hindular ile tanıştım. O zaman da rahiplerle arkadaşlık ettim. Ama hiç emin olamadım. Hangisi iyi diye. Bir şeyler yanlış geldi bana hep ama.” (32K)

O sırada uğradığı Tokyo Camii'nde caminin Japon çalışanı Shimoyama-san ona şehadet getirmek için para gerekmediği ve İslam'da rahip sınıfının olmadığı, Allah'a aynı derecede yakın olduğu bilgisini verince bu çok ilgisini çekmiştir. “En saf din bu gibi hissettim”. Kendisine ne zaman istersen gelip şehadet getirebilirsin denmiş, o da en kısa zamanda randevusunu alıp şehadet getirip Müslüman olmuştur.

4K hamileyken aniden karar verdiğini anlatmıştır. Eşi Müslümandır ama kendisi değildir. Eşi vasıtasıyla Müslüman birçok arkadaş edinmiş ve sürekli onlar ile görüşmektedir. “Ne zaman kalben açılmaya/ısınmaya başladım, tam emin değilim” demiştir, “Ben de inanmak istiyorum hissiyatı çok güçlüydü”.

Bu gruptaki katılımcılar hayatın manasızlığından şikâyetçi, ölüm konusunda endişeli, hayatın stresinden yorulmuş bir haldeyken, inanma ihtiyacı içerisindeyken İslam ve Müslümanlar ile karşılaşmıştır. Allah onlar için korkularından kendisine sığınabilecek, stresli zamanlarda kendisinde ferahlık bulacak yaratıcı ve İslam hayatlarına bir anlam kazandıracak din olmuştur.

#### 2.2.2.3.2. Mistik deneyimler

Bazı katılımcılar henüz İslam hakkında fazla bilgiye sahip değilken ve hatta belki de ne olduğunu bile bilmezken deneyimledikleri ezan, Kur'an sesinden ve namazın onları son derece duygulandırdığını ve onları İslam'a yöneltenin de muhtemelen bu duygu dolu deneyimleri olduğundan bahsetmiştir.

Üç katılımcı, Müslüman bir ülkeye gittikleri sırada ezanı duyup çok etkilendiklerinden ve davet ediliyormuş gibi hissettiklerinden bahsetmiştir.

33K bu deneyimi İstanbul'da yaşamıştır. Gezisi sırasında namaz vakti geldiğinde ezanı duymuş, duyduğu sesi takip edip camiye girmiştir. Çok duygulandığını ve davet edildiğini hissettiğini anlatmıştır.

34K da iş için Dubai'de olduğu bir sırada ezanı ilk defa duymuştur.

“Çok güzel bir ses duydum bir yerlerden. Ağlamaya başladım, gözlerim yaşardı. Bu çok güzel nedir diye sordum. Bir süre sonra birçok Müslüman arkadaşım oldu. Beni derslere, İslam sohbetlerine götürdüler. Anladım ki o ses ezanmış. Kalbim çok duygulandı. İslam hakkında bir şey bilmiyordum. Arapça bilmiyordum. Ama ezan beni çok etkiledi. Sanırım içimde vardı, fitratımda vardı. Herkes Müslüman doğar derler ya. Ezanı duyunca, fitraten öyle tepki verdim sanırım.” (34K)

34K 13 yıldır Müslümandır. Ezanı ilk duyduğu anı anımsadığında, o an çok duygulanıp ağlamış olmasını, fitraten verilmiş bir tepki olarak yorumlamıştır.

28K da ezanı çok güzel bulmuştur. Ezanı duyup ardından herkesin birlikte ibadet ettiğini gözlemledikten sonra, İslam hakkında önceden sahip olduğu olumsuz düşüncelerin silindiğini anlatmıştır. Bu deneyimden 4 ay sonra Müslüman olmuştur. Deneyimini açıklamakta zorlanmaktadır. Mülakat esnasında, Müslüman olmadan önce en çok sizi ne etkilemişti, ilginizi ne çekmişti sorusuna verdiği cevap bu olmuştur. “Sebebi çok yok sanki... Ne desem... Biraz çalışmaya başladım, Kur'an çok okuyamadım ama Japonca çevirisini okudum. Ne oldu da şahadet getirsem dedim, bilemiyorum.” (28K)

48E, Mısır'da öğrenci olduğu sırada, Müslüman yurt arkadaşları tarafından ara ara namaza davet edildiğinde kabul edip, onlarla namaz kıldığını anlatmıştır. 48E o sırada Müslüman değildir, olmayı da düşünmüyordur. Ancak namazın kendisine iyi geldiğini, iyi hissettirdiğini düşünmektedir. Bu deneyim vesilesiyle İslam'ın iyi bir din olduğunu düşünmeye başlamıştır. O da 28K gibi deneyimini açıklamakta zorlanmıştır. Müslüman olmadan arkadaşlarına uyararak kıldığı namazları ve kendisine iyi gelmesini “Allah yol gösterdi bana diyebiliyorum sadece” diyerek yorumlamaktadır.

Bu deneyimleri bu katılımcılar üzerinde duygusal bir iz bırakmış ve onları İslam'a yönlendiren motivasyonlardan olmuştur.

#### 2.2.2.4. Pragmatik motivasyon

Pragmatik motivasyon da Japon Müslümanlar arasında en yaygın gözlemlenen motivasyonlardan biridir. Bu katılımcılar birincil ilgileri bir Müslüman ile evlilik, bir İslam ülkesinden burs alabilmek yahut Müslümanlar ile iş yapabilmektir. İlk başta ilgilerini çeken, Müslüman olma kararı vermelerine sebep olan İslam'ın kendisi değildir, Müslüman olarak edinebilecekleri nikâh sertifikası, iş yahut burstur. Pragmatik motivasyonlar ile Müslüman olan katılımcıların şahadet öncesi İslam'ı fazla değerlendirmemiş olmaları yaygın gözlemlenen bir

durumdur. Şehadet sonrasındaki tutumları ise kişiden kişiye değişmektedir. Bazıları İslam ile şehadet sonrası ilgilenmeye başlayıp, ciddi öğrenmeye ve yaşamaya başlamışlardır. Bazıları ise şehadet getirdikleri noktadan ileriye geçmemişlerdir. 2005 yılında Kanto bölgesinde Müslüman olmuş Japon kadınlar ile yapılan bir anket çalışmasında da evlilik sebepli Müslüman olanlar arasında, şehadet sonrası farklı tutumlar tespit edilmiştir. Bazıları şehadet getirdikten hemen sonra İslam'ı öğrenmeye başlamış ve dindar insanlar haline gelmişken, bazıları uzun yıllar boyunca İslam ile ilgilenmemiştir.<sup>404</sup> Komura, evlilik sebepli din değişimi Japon Müslümanlar arasında çok yaygın rastlanan bir motif olmasına rağmen, bunun tek sebep kabul edilemeyeceğini, arkasındaki hikâyenin dikkatli okunması/incelenmesi gerektiğini söylemektedir.<sup>405</sup>

#### 2.2.2.4.1. Evlilik

Evlilik pragmatik motivasyonlar arasında en yaygın olanıdır. Bu gruptaki katılımcılarda, yurtdışında ya da yurtiçinde karşılaştıkları bir Müslüman ile romantik bir şekilde ilgilenip, evlilik amaçlı görüşmeye başladıktan sonra, nikâh için gereken şartı yerine getirebilmek için şehadet getirme eğilimi gözlemlenmiştir. Ancak, İslam ile ilk karşılaşmaları romantik hisler besledikleri kişiler vasıtasıyla olan her katılımcının bu grupta olmadığına dikkat çekmek gerekmektedir. Bazıları bu ilk karşılaşma sonrası yukarıdaki motivasyonlardan bazılarında da sahip olarak İslam ile farklı yönlerden ilgilenmiş, din değiştirme için farklı sebeplere de sahip kimselerdir. Bu grupta bahsedilecek olanlar, romantik karşılaşma sonrası İslam'ın kendisi ile hiç ilgilenmeden yalnızca ilgilendikleri Müslüman ile evliliği gerçekleştirebilmek amaçlı Müslüman olanlardır. Amaçları ve ilgi odakları yeni geçtikleri din değil, evlilik olduğundan, motivasyonları pragmatik olarak adlandırılmıştır.

Evlilik sebebiyle Müslüman olmak kısa bir zaman öncesine kadar büyük bir çoğunlukla Japon kadınları arasında gözlemlenen bir durumken, bu çalışmada erkek ve kadın katılımcıların oranının artık eşitlenmeye başlanmış olduğu gözlemlenmiştir. Tokyo Camii'nin son 10 yıllık ihtida istatistiklerinde de aynı durum görülmüştür. Evlilik amaçlı din değiştirme fenomeni 10 yıl önce kadınlar için daha geçerliiyken artık erkekler arasında da yaygın görülmeye başlanmıştır.<sup>406</sup>

İslam'da ya da Müslümanlar arasında ilginizi çeken neydi sizce sorusuna, kesin ve net bir ifadeyle yalnızca evlilik için Müslüman olduğu şeklinde yanıt veren katılımcılar olmuştur.

16 yıldır Müslüman olan mülakatlar yapıldığı esnada 61 yaşındaki 30E bu katılımcılardandır. Kesin ve net bir şekilde, başka herhangi bir sebep göstermeksizin "Eşim Malezyalı, Müslüman. Müslüman olmazsan evlenemeyiz dedi. O yüzden din değiştirdim. Sebebim buydu." (30E)

<sup>404</sup> Nagisa Tamura, "日本人ムスリムと改宗" (Japon Müslümanlar ve Din Değişirme), *Japanese Association for Religious Studies* (2008), 384-385.

<sup>405</sup> Komura, "日本とイスラームが会おうとき", 114-115.

<sup>406</sup> Bk. Tablo 1.7: Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri – Sebep

yanıtını vermiştir. 65 yaşındaki 53E de 31 yıl önce Faslı bir kadın ile evlenmek istediğini ve o yüzden Müslüman olması gerektiğini söylemiştir. 49K, 25E, 21K ve 16K da evlilik sebepli Müslüman olduklarını anlatmıştır.

Evlilik sebepli Müslüman olan Japonların bazıları şehadet ve nikâh sonrası İslam ile eşinin mutlu edecek derecede minimum ilgilenirken, bazıları ciddi bir şekilde ilgilenmeye başlamış ve kendi istek ve merakları ile İslam'ı incelemeye başlamıştır.

44 yaşındaki 26K eşini sevdiği için, İslam hakkında hiç düşünmeden Müslüman olup evlendiğini, ancak sonrasında eşi ile birlikte Müslüman çevrede sosyalleşmeye başladıktan sonra İslam ile ilgilenir olduğunu anlatmıştır.

35 yaşındaki 35E başlangıçta tek sebebinin evlilik olduğunu anlatmıştır.

“Aslında Malezyalı eşimle evlenmek için Müslüman oldum. Müslüman kadınlar yalnızca Müslüman erkekler ile evlenebiliyor, o yüzden Müslüman oldum. Motivasyonum buydu. İslam üzerine bir ilgim yoktu. Üzerine çok derin düşünmedim. İslam ile ilgilenmiyordum. Eşimle Japonya'da tanıştığımda İslam'ı ondan öğrendim. Müslüman nasıl olunur. Ondandır ilham aldım. Motivasyonum yalnızca onunla evlenebilmektir. Ama zamanla İslam hakkında düşüncelerim de değişti. Müslüman olduğumda Allah'ın varlığına bile inanmıyordum.” (35E)

7 yıldır Müslüman olan 35E başlangıçta Allah'a inanmadığını anlatırken mahcup bir görüntü çizmiştir. Evliliklerinin ilk birkaç yılı İslam ile hiç ilgilenmediğini anlatmıştır. Bir süre sonra Müslüman olup da İslam'ı hiç bilmiyor oluşunun yanlış ve sorumsuz bir tutum olduğunu düşünüp, namaz kılmaya başladığını anlatmıştır. Namaz kılmaya başladığı o dönemde hala Allah'a inanmıyordur. Namaz kılmaya sırf görev icabı bir süre devam ettikten sonra farklı düşünmeye ve hissetmeye başlamıştır.

“Bir gün namaz kılmaya başladım, Allah'ın beni koruduğunu hissettim o an. Biliyorsun, Japonya'da birçok kişi aslında stresten depresyondan intihar ediyor. ... Bizde çok büyük problem bu. Önceden ben de depresyondaydım, stresliydim. Birçok Japon yalnız. Onları koruyacak kimse yok. Hayatın bir kıymeti yok. Böyle olunca insan kendini öldürüyor. Tam aksine İslami ülkelerde intihar oranları çok düşük. Bu anahtar nokta. İnsanlar intihar etmemeli. Çok stresli olsalar da.

O kadar stresli, depresif ve yalnız olduğum dönemde beni koruyacak kimsem yoktu. Düşündüm ki, eğer Allah varsa yalnız değilim diye düşündüm. Ayrıca, kendine bedenine zarar vermek Allah'a karşı kabalık olur diye düşündüm. Allah yarattı bu bedeni sonuçta. Asla öyle bir şey yapamam artık. Ne kadar acı içinde olsan da, Allah aşılmaz duvar (engel) vermez, o duvar illa ki aşılır. O yüzden sorun değil artık. Duvar aştıkça da insan güçleniyor zaten. Şu anda böyle düşünüyorum.

Allah'a inanmaya karar vermem duygusal bir karardı sanırım. İyi hissetmiyordum, depresyondaydım. Böyle hissederken, böyle zor bir zamandan geçerken beni koruyan kimse yoktu. Yalnız olmak istemiyordum. Kimse böyle bir dönemde yalnız kalmamalı, fitraten yanlış, garip. Doğal değil. Biri olmalı. Koruyacak biri olmalı. Olmaması garip. Biri kesinlikle olmalı. Çok acı içindeydim, ölmek isteyecek kadar. Göremesek de Allah var. Yok diye düşünürsek yaşam devam edemez. Allah'ın sayesinde ölüm düşüncesi olmuyor.” (35E)

Görev ve sorumluluk icabı yerine getirdiği namazların kendisine iyi geldiğini, Allah'ın yanında olduğunu hissettiği an, 35E için dönüm noktası olmuştur. O andan itibaren inanır ve İslam ile ilgilenir olmuştur. Ancan bu evliliklerinden çok sonraki bir döneme denk gelmektedir.

25 yıldır Müslüman olan 54K da "Olayım diye istemedim aslında. Evlendim diye oldum. Bir süre hiçbir şey düşünmedim" demiştir. Evliliklerinin ilk 10 yılı hiçbir şey değişmemiştir. 10 yıl sonra Dubai'ye taşınmaları, Müslüman bir topluluğun içinde yaşamaya başlaması ve ırkçılık ve ayrımcılık gibi problemlere şahit olması ile gerçek İslam'ın ne olduğunu merak etmeye başladığını anlatmıştır.

16K önceden Hıristiyandır. Eşi Müslüman olmazsan evlenemeyiz dediği için, çok da gönüllü olmayarak, Müslüman olmuştur. "Elimden gelen bir şey yoktu sonuçta" demiştir. O dönem psikolojik sıkıntıları olduğunu, eşinin kendine ve inancına güvenine güvendiğini ifade etmiştir. Evlilik için Müslüman olmuştur ama sonrasında İslam'ı öğrenmek için Tokyo'daki cami ve mescitlerin etkinliklerine sıklıkla katılır olmuştur.

22K da başta evlilik için Müslüman olma kararı verdiğini, ama sonradan bunun içine sinmediğini anlatmıştır. "Ama yalnızca evlilik için Müslüman olsam doğru olmaz diye düşünüyordum. Müslüman olmaya önce karar vereyim, sonra evlilik gelsin diye düşündüm." Evlilik öncesi İslam'ı öğrenmeye çalışmıştır.

#### 2.2.2.4.2. İş / Burs

Katılımcılardan biri Müslüman bir ülkeden burs alabilmek ve biri de Müslümanlar ile daha iyi iş ilişkileri kurabilmek için Müslüman olmuştur.

47E bu deneyimini şöyle anlatmaktadır:

"Üniversiteden mezun olduktan sonra Japonya'da Arapça öğrenmeye başlamıştım. Sadece İngilizce bilme yeterli olmadığını düşündüğümden ikinci bir dil öğrenmek istemişim. Arapça öğrenen kimse olmadığından ona başladım. O sırada, Mısır hükümetinin burslu öğrenci kabul ettiği haberini aldım, ama şart Müslüman olmaktı. Müslüman oldum, bursu aldım, Kahire'ye gittim." (47E)

47E üniversiteden yeni mezun olmuş, dönemin çok da iyi olmayan ekonomik ortamında iş arayan bir gençken karşısına çıkan burs fırsatını kaçırmamak için Müslüman olmuştur. Ancak üzerinden onlarca yıl geçmiştir ve artık Japon Müslümanların önde gelenlerindedir. Japonya'ya İslam'ı tanıtmak ve Japon Müslümanların yaşamlarını kolaylaştırmak için aktif çalışmaktadır.

23E birkaç ay önce Müslüman olmuştur. Endonezyalı öğrencilerin Japonya'ya okumaya gelmelerini kolaylaştırmak amaçlı bir iş kurmayı hedeflediğini, eğer Müslüman olursa Endonezyalı öğrencilerin ona daha çok güveneceğini düşünerek Müslüman olduğunu anlatmıştır.

İlk anlamlı karşılaşma sonrasında ise hikâyeleri bir yol ayırımına gelmektedir. Kimileri, sosyal motivasyon bölümünde hikayeleri paylaşılan katılımcılar gibi Müslümanlar ile ilişkilerine devam ederek, İslam'ı ve Müslümanlığı ağırlıklı olarak kurdukları sosyal ilişkiler vasıtasıyla öğrenip, İslam'ın sosyal yönünden ve Müslümanların yaşantılarından etkilenerek Müslüman olma kararı almıştır. Bu gruptakiler için Müslüman olmak ağırlıklı olarak bir sosyal süreçtir. Kimi Japon Müslümanlar ise İslam ve Müslümanlar ile ilk karşılaşmalarında ilgilerini çeken İslam'ın fikir ve öğretileridir, devamında da bir okuma ve inceleme sürecine girmişlerdir. Kimileri inanma ihtiyaçları olan ve aradıkları tanrıyı Allah'ta bulmuştur. Kimisinde ise evlilik, burs yahut iş gibi pragmatik sebepler ön plana çıkmıştır. Bununla birlikte, bu dört gruptaki katılımcılar arasında kesin ve net bir ayırım olmadığına da altı çizilmelidir. Esas olarak İslam'ın sosyal yanları ile ilgilenmekle birlikte, fikren de okuyup araştırmış katılımcılar bulunmakla birlikte, çoğunlukla İslam'ın öğretilerini mantıklı buldukları için İslam ile ilgilenmeye başlayıp, sosyal ve hayata bakan yönüyle de değerlendirenler bulunmaktadır. Yalnızca evlilik sebepli yahut burs alabilmek için Müslüman olma kararı vermiş, İslam'ın gerçekte ne olduğunu merak etmeye başlayıp öğretileri üzerine çalışanlar veya Allah'a inanmanın kendilerine iyi geldiğini keşfedenler olmuştur.

Ancak din değiştirme sürecini sistematik bir şekilde açıklamak gerektiğinden deneyimlerini kategorileştirmek de kaçınılmazdır. Bazen aynı katılımcılardan birden fazla grupta bahsedildiği görülebilir. Seçimlerinin ve deneyimlerinin siyah ve beyaz, iki ayrı uçta kesin kategorilerde olmadığını göz ardı etmemek/unutmamak gerekmektedir.

### **2.2.3. Üçüncü aşama - Karar verme ve şahadet**

Bu bölümde karar verme ve şahadet getirerek Müslüman olma süreçlerinin üzerinde durulacaktır. İslam ile karşılaştıktan sonra karar verme süresinin ne kadar sürdüğü, araştırma ve düşünme aşamasının ne kadar devam ettiği, şahadet kararlarının ani mi yoksa uzun zamanda verilmiş bir karar olup olmadığı incelenmiştir. 3 aydan kısa bir sürede karar verenlere ani karar verme, 3 ay üzeri ve yıllara yayılan bir süreçte karar verenlere uzun süreli karar verme diye iki kategoriye ayrılmıştır. Ayrıca kimseye danışmadan Müslüman olma trendinin yaygınlığı, pragmatik sebepler ile Müslüman olanlarda dinin şahadet sonrası öğrenilmesi ve aktif karar verme gibi konulara da değinilmiştir.

#### **2.2.3.1. Uzun süren değerlendirme periyodu**

Japon Müslümanların büyük bir çoğunluğu üç ay ile altı yıl arası uzun bir süreç sonunda Müslüman olma kararı vermişlerdir. Din değiştirme literatüründe bazı örneklerde görülen, travmatik bir olayı takiben gelen ani ve radikal değişim Japon Müslümanların büyük bir çoğunluğu için geçerli değildir. İslam'ı ve Müslümanları birkaç yıla varan sürelerde inceleyen ve değerlendirenlerin oranı yüksektir. İslam'ın temel kaynakları üzerine uzun uzun çalışmış, göçmen ve Japon Müslümanlara sorular sormuş ve akıllarına takılan mevzuları tartışmış, üniversitede İslam üzerine dersler almış ve internette kendileri araştırmışlardır. Sosyal,



entelektüel ve psikolojik motivasyonlara sahip olanlar arasında uzun sürede karar verme daha çok yaygındır. Evlilik, iş ve burs gibi pragmatik sebepler ile Müslüman olanlarda kadar verme süresi daha kısadır.

İslam ile üniversitede tanışan 38K “Toplamda 3 yıl çalıştım. 2 yıl sadece derslerim içindi. Son 1 yıl ise doğru yolu bulmak içindi” diyerek dersleri için 2 yıl boyunca İslam üzerine çalıştıktan sonra Müslüman olmayı düşünmeye başladığını, 1 yıl da Müslüman olmak amaçlı öğrendiğini söylemiştir.

İslam’ı üniversitesindeki Bangladeşli öğrencilerden öğrenen ve Bangladeşi de ziyaret eden 2E “Daha fazla öğrenmek istedim İslam hakkında. Kitaplar aldım, sürekli okudum. Bir yıl sonra Müslüman oldum. Üniversitede” demiştir.

31E de kendisi üniversite öğrencisiyken okulundaki Endonezyalı öğrencilere Japonca dersleri vermeye başladıktan sonra İslam ilgisini çekmiş, bir buçuk yıllık bir süre boyunca Endonezya’da değişim öğrencisi olarak bulunmuştur. “Aniden değişmedim. Aniden karar vermedim. Hala öğreniyorum. Ama Müslüman olarak doğru yolda ilerlediğime eminim. Oturup masa başında çalışmadım. Endonezya’dayken sürekli camilere giderdim. Oradaki arkadaşlarımdan ve insanlardan öğrendim hep. Oturup öğrenmedim” (31E) demiştir.

Aynı şekilde, sırt çantalı turist olarak gittiği Endonezya’yı çok sevip orada birkaç yıl kalan 15K da oturup öğrenmemiştir İslam’ı. “Oturup ciddi çalışmadım ama etrafımdaki insanlara soruyordum hep. Ama o zamanlarda Japonya’da Müslümanlar olduğunu da bilmiyordum. Endonezya’da 4 yıl kadardır yaşıyordum.” 15K Endonezya’da Müslüman olmuş, bir Endonezyalı ile evlenmiş ve en sonunda onunla Japonya’ya geri dönmüştür.

17K ve 12K İslam’ın kurallarına uyup uyamayacaklarından emin olamadıkları için uzun süre düşünmüştür. “6 ay kadar çalıştım Kur’an’ı. Üzerinde çok düşündüm. Çok sert kurallara uyamam diye dertleniyordum. Hoca yavaş yavaş alışır yaparsın demişti. Ama yine de çok düşündüm. Ne yapsam diye.” (17K). Amerika’da değişim öğrencisi iken Müslüman öğrenciler ile karşılaşır İslam’la ilgilenmeye başlayan 12K’nin de ailesi ve ibadetler üzerine çekinceleri uzun süre düşündürmüştür onu: “İlk başta meraktan soruyordum sadece. Bir yıldan fazla sorular sordum, araştırdım. Karar verdikten sonra da 2 ay sonra şehadet getirdim. Hem ailemden çekindim. Hem de, Müslüman olunca örtünmeye başlamam, namaz kılmaya oruç tutmaya başlamam gerektiğini düşündüm. Aileme söylemem gerekiyordu. Çok zor olacak diye düşündüm, bu problemi nasıl çözeyim diye 2 ay düşündüm. İki ay sonra, arkadaşım bu konuda endişelenmemem gerektiğini söyledi. Şehadet getir ve Müslüman ol, Allah yardımcın olur dedi.”

Pragmatik sebepler ile Müslüman olanlarda karar verme süresinin daha kısa sürdüğü görülmüştür. Bu gruptaki katılımcıların çoğu üç aydan kısa bir sürede karar vermişlerdir.

“Hiç çalışmadım. Hadi de dedi, dedim. Tebrik ettiler. Herkes mutluydu ben de mutluydum” (54K)

“Pek düşünmedim. Müslüman olamazsın dediler ben yine de oldum. Pek uzun süre düşünmedim üzerinde.” (48E)

“Bir hafta kadardır belki? Ama evlendikten sonra dinimi değiştireceğimi biliyordum zaten, çok fazla vakte ihtiyacım yoktu.” (27K)

“Hiç çalışmadım. Camiye gelip Shimoyama-san ile konuştum” (25E)

Evlilik için Müslüman olanlar arasında kısa sürede karar verme biraz daha yaygın olmak ile birlikte, uzun süre düşünenler de bulunmaktadır. Faslı eşi ile evlenmek için Müslüman olan 53E “Müslüman olmak zorundaydım ama hemen karar veremedim. Bir Budist olarak Müslüman olmaya kendimi nasıl ikna edebilirim epey düşündüm” demiştir. Eşi Türk olan 49K da 2 yıl düşündüğünü söylemiştir: “Bilgi toplamak için internete başvurduğum hep. Sorularım olduğunda eşime sordum. Ayrıca kitaplar da alıp okudum.”

Müslümanlar hakkında olumlu izlenimleri olanlarda da hızlı karar verme süreci gözlemlenmektedir. Kanada’da Müslümanlar ile tanışan ve Müslümanlar “İyi insanlardı. ... Ben de her zaman iyi bir insan olmak istemiştım” diyerek Müslüman olma kararı verdiğini anlatan 9K yalnızca 2-3 hafta düşündüğünü ifade etmiştir. “Bazı insanlarla karşılaştım ve topluluklarına hızla katıldım. 2-3 hafta google’ladım sadece. Kur’an’dan hikâyelere ve peygamberin sözlerine baktım.” (9K) Müslümanların çok çabuk samimiyet kurabildiklerini, arkadaşlık ilişkilerinin daha kolay kurulduğunu ve paylaşmayı sevdiklerini anlatan 55E “Epey hızlı karar verdim. İslam ölünceye kadar çalışmayı öğrenmeyi gerektiriyor bence” demiştir.

Daha öncesinde Hıristiyan olan bir katılımcı da hızlı karar verenler arasındadır.

“İslam üzerine o kadar uzun süre çalışmadım ama Hıristiyanlık üzerine 20 yıl çalışmışım. Temelim vardı. O konuşmacıyı o şekilde dinlediğimde, ben de daha çok öğrenme amacıyla Müslüman oldum sanırım.” (37E)

Özetle, Japon Müslümanların genelinde şehadet öncesi uzun süren bir düşünme ve araştırma periyodu olduğu gözlemlenmiştir. Sosyal, entelektüel ve psikolojik motivasyonlar ile Müslüman olanlarda karar verme periyodu daha uzunken, pragmatik motivasyonlar ile Müslüman olanlarda daha kısa sürede karar verildiği tespit edilmiştir. Müslümanlar hakkında olumlu izlenime sahip olmanın da karar verme periyodunu kısalttığı görülmüştür.

#### 2.2.3.2. Kimseye danışmadan verilen karar

Müslüman olma kararını alırken büyük bir çoğunluk ailelerine ve arkadaşlarına (Japon toplumuna) danışmamayı tercih etmişlerdir. Bir kısmı da Japon yakınlarına değil, tanıdıkları Müslümanlara danışmışlardır.

Müslüman olmayı düşündüklerini Müslüman olmayan Japon aile ya da arkadaşlarına sormamayı ve fikirlerini almamayı tercih eden katılımcılar bu davranışları için gösterdikleri gerekçeler arasında, “sorsam durdurmak isterlerdi beni” 41E, “Aileme sormadım. Kesin karşı çıkarlardı”38K, “etrafımda danışacak kimsem yok” 20K, “Müslüman olacak olan bendim,

kimseye danışmadım o sebeple. Kendim karar verdim.” 1E, “Etrafımda bu tip bir konuya ilgi duyan kimse yoktu” 5E ve “Bence kişisel bir mevzu” 9K gibi gerekçeler bulunmaktadır.

Katılımcı 8K danışmama sebebini aşağıdaki şekilde anlatmıştır.

“Arkadaşlarıma danışsam İslam korkunç yapmasan daha iyi derlerdi bana. Ben de şüpheye düşerdim. Ayrıca arkadaşlarımla alakası olmayan bir konu. Kararı verecek olan benim, arkadaşlarıma sormamın da anlamı yok. Ailemi de ilgilendirmiyor. Bir tek benim problemim. Müslüman olsam ailem de mi Müslüman olacak. Öyle değil. Yalnızca benim problemim bu” (8K)

Gerekçeleri incelendiğinde öncelikle gelebilecek olumsuz tepkilerden çekindikleri, ayrıca dini kişisel bir mevzu olarak gördükleri için sorma ihtiyacı hissetmedikleri görülmektedir.

Bazıları ise İslam’ı kendilerinden öğrendikleri Müslümanlara danışmayı tercih etmişlerdir. Bunlar arasında diğer Japon Müslümanlar, Müslüman okul ve iş arkadaşları, evlenmeyi düşündükleri kişiler ve onların aileleri, Japon Müslüman liderler, Japonya’da yaşayan Müslüman göçmenler bulunmaktadır. Danıştıkları Müslümanlardan aldıkları mutlu tepkiler ve gördükleri destek onları teşvik etmiştir. Din değiştirmesinin yalnızca kendi problemi olduğunu ve bu sebeple ailesine ve arkadaşlarına danışmadığını belirten 8K, diğer Müslümanlara danışmıştır. Karar vermeden önce sürekli Tokyo Camii’ye gelip, “Müslüman olmak nasıl, ben de olabilir miyim? Müslüman olsam beni sever misiniz?” diye sorular sorduğunu söylemiştir. Dini kişisel bir mevzu olarak görüp, Japon toplumuna sormamaları, öte yandan gidip Müslümanlara danışmaları ve bu şekilde onay ve kabul ihtiyacını gösteren sorular sormaları din değiştirme kararlarının tetikleyici sebebini sosyal sebepler olması ile de örtüşmektedir.

Bununla birlikte, Japon toplumuna, ailesine ve arkadaşlarına danışan birkaç kişi de bulunmaktadır. 31E “Aileme danıştım. Onlara söylemeseydim kendimle çelişmiş olurum. Müslümanlar aileme saygı duy onları dinle diyor. Aileme sormam gerektiğini düşündüm” demiştir. Aldıkları yanıtlar çeşitlidir. Danışılan kişiler arasında karşı çıkanlar ve kabul etmeyenler olduğu gibi, “inaniyorsan tabi” (2E) diyenler ve çok önemli bir değişim olmadığını düşünüp ciddi bir tepki vermeyenler de olmuştur. 19K’ye göre Japonlar böyle durumlarda sert tepkiler vermemektedir: “Olmaz diyen olmadı da şaşırırdılar tabi. Japonlar öyle “Olmaz, dur” demezler. “Öyle mi?” gibi hafif tepkiler verdiler.”

Özetle çoğunluğun Müslüman olmayan Japon çevrelerine olumsuz tepki alacakları endişesi yahut din değiştirmeyi kişisel bir mevzu olarak gördükleri için sormamayı tercih ettikleri ve birilerine danışmak isteyenlerin genelde göçmen ve Japon Müslümanlara danıştıkları görülmüştür. Müslüman olmayan ailesine ve arkadaşlarına danışan birkaç kişi de olumsuz tepkiler almamıştır.

### 2.2.3.3. Aktif karar verme ve değişim

Din değiştirme çalışmalarında araştırmacıların uzun bir süre akıllarını kurcalayan konu, din değiştiren bireylerin kendi özgür iradeleri ile aktif bir şekilde karar verip vermedikleri

konusudur. Bu durum özellikle yeni dini hareketlere katılımın çok olduğu dönemlerde onlar üzerine yapılan çalışmalarda incelenen hususlardan birisidir. Bir önceki yüzyılın ikinci yarısında hız kazanan yeni dini hareketlere geçişi anlamsız bulup, beyin yıkama ve kandırılma gibi ihtimaller üzerinde durulması konusu dışında, aslında din değiştirme fenomenini erken dönemlerden itibaren aktif bir seçim olarak görme meylî daha yaygındır. James'in din değiştirmeyi mutsuzluktan mutluluğa geçiş tercihi<sup>407</sup> ve Gelpi'nin de din değiştirenin sorumsuz yaşamdan sorumluluk sahibi bir yaşama geçtiği<sup>408</sup> tanımlamalarında da bilinçli ve aktif tercih anlamları bulunmaktadır.

Bu araştırmada da Japon Müslümanların ister sosyal, ister entelektüel, ister psikolojik, ister pragmatik motivasyonlar ile olsun ve yaş grubu, cinsiyeti, sosyo-ekonomik seviyesi fark etmeksizin din değiştirme eyleminin bilinçli bir şekilde karar veren aktif özneleri olduğu tespit edilmiştir.

Müslümanların aile yaşantılarını kendisine uygun bulup Müslüman bir aileye sahip olmak için din değiştiren yahut istediği kişi ile evlenmek için, İslam'ı Japon kültürüne yakın bulduğu için, Kur'an'ın sorularına verdiği yanıtları mantıklı bulduğu için, Müslümanların hayata bakışlarını beğendiği ve onlar gibi olmak istediği için yahut inanmak istediği yaratıcıyı Allah'ta bulduğu için gibi motivasyonların hepsi aktif tercihler içermektedir. Katılımcıların hepsinin Müslüman olarak değiştirmek istedikleri durumlar ve ulaşmak istedikleri hedefler bulunmaktadır ve din değiştirme eyleminin aktif özneleridirler.

#### 2.2.3.4. Şehadet sonrası öğrenilen din

Özellikle pragmatik motivasyonlar ile Müslüman olanlarda yoğunlukla gözlemlenen başka bir durum, ilk karşılaşma aşamasından sonra, değerlendirme aşaması olan ikinci aşamayı atlayıp direkt Müslüman olma kararı vermeleridir. Bu katılımcılarda hedef Müslüman olmaktan ziyade Müslüman olarak istediği kişi ile evlenmek yahut istediği bursu veya işi alabilmek olduğundan, İslam üzerinde uzun bir değerlendirme yapmamakta ve kısa sürede şehadet getirmektedirler. Bu katılımcılarda İslam'ı öğrenme aşaması şehadetten sonra gelmektedir.

“Eşimi sevdiğim için, İslam hakkında pek düşünmeden evlendim. Sonradan öğrenmeye başladım İslam'ı. Önceden tabî korkutucu bir din imajı vardı. Irak savaşı sonrasıydı. O zamanlarda evlenmiştik. İslam eşittir terörist imajı vardı medyada. Eşim Pakistanlı. Evlendikten sonra öğrenmeye başladım. Eşimin arkadaşı Japon, camiye gidelim dedi, birlikte gittik. Ondan sonra kendim de yavaş yavaş gider oldum. Öyle de öğrenmeye başladım.” (26K)

“Aslında Malezyalı eşimle evlenmek için Müslüman oldum. Müslüman kadınlar yalnızca Müslüman erkekler ile evlenebiliyor, o yüzden Müslüman oldum. Motivasyonum buydu. İslam üzerine bir ilgim yoktu. Üzerine çok derin düşünmedim. İslam ile ilgilenmiyordum. Eşimle Japonya'da tanıştığımda İslam'ı ondan öğrendim. Müslüman nasıl olunur. Ondan ilham aldım. Motivasyonum

<sup>407</sup> James, *Varieties of Religious Experiences*, 150.

<sup>408</sup> Gelpi, “Converting Jesuit”, 5.

yalnızca onunla evlenebilmektir. Ama zamanla İslam hakkında düşüncelerim de değişti. Müslüman olduğumda Allah'ın varlığına bile inanmıyordum. Ama şimdi Allah'a inanıyorum.” (35E)

“Olayım diye istemedim aslında. Evlendim diye oldum. Bir süre hiçbir şey düşünmedim. 10 yıl kadar sonra Dubai'ye taşındık. O zamandan itibaren biraz biraz... Japon yoktu Dubai'de pek. Çinliler vardı biraz. İslam'da ayrımcılık yoktur değil mi? Irk ayrımcılığı iş ayrımcılığı. Ama epey ayrımcılığa şahit oldum orada. Merak ettim neden. Müslümanlar arasında da iyi olmayanlar epey varmış dedim. Gerçek İslam nasıl diye merak ettim. Eşim güzel bahsediyordu hep, ama hep güzel insanlar görmüyordum. Bilmek istedim. Çok sorum vardı.” (54K)

“Evlenmek için Müslüman olmazsan olmaz demişti eşim. İlk tanıştığım Müslüman oydu. İslam'ı duymuştum ama ilgim ve bilgim çok yoktu. İslam'ı bilmiyordum ama bir tanrıya inanıyordum. Eşim de en önemli şeyin tanrıya inanman zaten, inanıyor musun dedi, evet dedim. O zaman Müslümanısın işte dedi. Birçok kural var, namazdı yemeklerdi, yavaş yavaş öğrenirsin onları, en önemlisi tanrıya inanman dedi. Müslüman oldum, evlendik.” (21K)

“Eşim ciddi Müslümandı, namazlarını kılardı. Evlilik amaçlı görüşmeye başladık. Müslüman olmazsan evlenemeyiz ama dedi. İslam'ı öğrenmeye başladım böylelikle. Öğrenmeye başladım derken, İslam'ın altı şartı kadardı işte. ... Evlilik dışında bir sebebim yoktu. Müslüman olmazsan evlenemeyiz demişti eşim. Kız kardeşim hala Hıristiyan. Eşim istemedi ama. Ben de zaten dertlerim vardı anlattım ya, böyle oluversin madem dedim. Elimden gelen başka bir şey yoktu sonuçta.” (16K)

“Evliliğim en büyük sebebimdi. ... Çalışmadım hiç. Camiye gelip Shimoyama-san ile konuştum.” (25E)

Yukarıdaki katılımcıların hepsi evlilik amaçlı Müslüman olmuş kimselerdir. Nikâh için gerekli şahadet belgesini alabilmek, eşlerinin gönlünü yapabilmek gibi sebepler ile Müslüman olmuşlardır. Burs için Müslüman olmuş olma şartı koşulan 47E, diğer bir şart olan İslam üzerine 3 yıl boyunca çalışmış olma şartını da yerine getirdiği için uzun süreli değerlendirenler arasındadır. Ancak Müslümanlar ile iş yapmak ve kendisine daha fazla güvenmelerini istediği için Müslüman olduğunu ifade eden 23E de kısa sürede Müslüman olanlardandır. O da İslam'ı öğrenmeye şahadet sonrası başlamıştır.

## **2.3. Japon Müslüman Olarak Yaşam**

### **2.3.1. İlk tepkiler**

Müslüman oldukları haberini etrafındakilere veren Japonların aldıkları tepkiler çok çeşitlidir. Olumlu ve destekleyici tepkiler alanlar olduğu gibi, endişeli yorumlar ya da itirazlar alanlar da olmuştur. Bazılarının ailesi herkesin hayatı kendisine, sen bilirsin gibi bir tavır takınarak üzerinde çok yorum yapmazken, bazıları şiddetli bir şekilde karşı çıkıp iletişimi kesmişlerdir. Bu bölümde Müslüman olan Japonların çevrelerinden aldıkları tepkiler incelenecektir.

58E, 9K ve 8K'nın aile ve arkadaşları “kendi yolunu seçtin” (58E), “sen bilirsin” (8K) gibi bir tutum ile Müslüman olma haberini anlayışla karşılamıştır. 9K da ailesinin hayatına

karışmadığını, bu sebeple kararına karşı çıkmadığını söylemiştir. Karşısındakinin hayatına ve kişisel kararlarına karışmama/karışma ihtiyacı hissetmeme tutumu sonucu verilen nötr tepki Japon Müslümanların en çok karşılaştığı tepkilerden biridir. 56K'ya göre din bireysel özgürlük çerçevesinde görüldüğü için toplum başkalarının kararlarına karışmamaktadır. "Aniden garip bir insana dönüşmediğim sürece arkadaşlarım anlayışla karşılar" demiştir. 59E'nin ailesi de "sen mutlu olduğun sürece" demişlerdir.

İslam ve Müslümanlar ile alakalı konulara bir süredir açıkça ilgilenen, Müslüman ülkelerde bir süre zaman geçirmiş kimselerin kararları da etraflarındakileri şaşırtmamıştır. 18K, yurtdışında çok fazla zaman geçirdiği için arkadaşlarının hiç şaşırmadığını söylemiştir. 6K'nın da ailesi ve arkadaşları İslam ile ilgilendiğini bildikleri için şaşırmamış ve anlayışla karşılamıştır. İslam ile üniversitede karşılaşan 57E "Zaten Arapça öğreniyordum üç yıldır. Alıştırma alıştırma, adım adım oldu. Karar verdiğimde neden diye soran olmadı" demiştir. 34K da uzun zamandır iş sebebiyle Dubai'de yaşamaktadır, ailesi ve arkadaşları bu sebeple İslam ve Müslümanlara aşinadır ve kararını kolaylıkla kabul etmişlerdir. Aynı şekilde iş için üç yıldır Malezya'da yaşamış olan 30E de evlenip Müslüman eşiyile Müslüman olarak döndüğünde etrafındakiler çok şaşırmamıştır.

Bazıları yabancı kültürlerle ait bir dinin neden bir Japon tarafından seçildiğinin anlaşılmasını şaşkınlığı ile karşılamıştır. Üniversiteyi Amerika'da okumuş, orada Müslümanlar ile karşılaşmış ve kimseye danışmadan Müslüman olma kararı vermiş olan 36K bu şekilde tepkiler aldığını söylemiştir:

"Arkadaşlarımdan aa bugün de mi eşarp takıyorsun gibi tepkiler geldi arada, komşulardan arkadaşlardan, o kadar ama. Müslüman olunca hemen aileme söylememiştim. Örtündüğümü görünce aa neden taktın onu demişlerdi. Önceden yabancılara ait bir kültür gibi görülüyordu İslam. Şimdi bile, uzun zamandır görüşmediğim birine söyledim. Japonsun sen ama neden ki dedi bana." (36K)

24E de ailesinin "Yabancı bir din. Japonya'ya uymaz" tepkisi ile karşılaşmıştır. Ailesi İslam hakkında olumsuz fikirlere sahiptir. 24E Müslüman olalı 2 yıl olmuş olmasına rağmen hala kararını kabul edememişler, 24E'nin tabiri ile yalnızca pes etmişlerdir.

Endişeli tepkiler de çok görülmüştür. Yurtdışında çok vakit geçirdiği için ailesinin hiç şaşırmadığını söyleyen 18K arkadaşlarından "bir yere Müslüman olarak kaydolursan başın derde girmez mi?", "polisle başın derde girmez mi?" gibi endişeli tepkiler almıştır. Annesi de "bir yabancı ile evlenirsen, eşinin dini buysa karşı çıkmam. Ama terörist aktivitelere ilgi duyuyorsan endişelenirim tabi" demiştir. 49K'ya Müslümanların korkutucu olduğunu söyleyenler olmuştur. Bunlar karşı çıkma kaynaklı tepkiler olmaktan ziyade İslam'ın imajından kaynaklı endişelerdir. İslam ile üniversitede karşılaşan ve hala üniversite öğrencisi olan 10E'nin annesi de bu sebepler ile endişelenmiştir:

"Annem hayır demişti. Çünkü İslam'ı bilmiyor. Çok bir eğitimi de yok aslında. Sıradan bir Japon. Müslümanlardan korkuyor. Haberlerde İsid'i görüyor hep. ... Müslüman olduğumu söylediğimde "hayır, olmadın" dedi. Başta akli karışmıştır. Sonrasında terörist olmadığını, kötü şeyler yapmadığımı gördü. Genelde

üniversite öğrencileri her gün içer, kızlarla gece geç saatlere kadar eğlenir. Ben öyle şeyler yapmıyordum. Davranışlarım kötü olmayınca annem İslam'ın da kötü olmadığını gördü. Şimdi iyiyiz.” (10E)

24 yaşındaki 28K'nın ailesi kızlarının biri tarafından kandırıldığından endişelenmiştir. 21K'nın ailesi de Müslüman olup bir Pakistanlı ile evlenen kızlarının uzaklara gitmesinden endişelenmiştir. Yurtdışına çıkmamış, iş yerinde ya da okulunda Müslüman bir kimse olmayan birçok Japon için, İslam ve Müslümanlar hala çok uzak, hala çok yabancı ve bilinmezdir. Bu sebeple bazı katılımcılar etraflarından meraklı tepkiler ve sorular almıştır. 21K ailesinin kırsal kesimden olduğunu, İslam'ı hiç bilmediklerini, yabancı ile karşılaşmadıklarını söylemiştir. “Çok şaşırdılar. Onlar için anlaması zordu. Kırsal kesimdenler, hiç görmemişler. Neden domuz eti yiyemiyorsun ki? Neden içemiyorsun ki? Dinle alakasını pek anlayamadılar.” (21K). 1E de, kabul edenler ve olumlu karşılayanlar ile birlikte, “Ya niye Müslüman oldun? İslam çok radikal bir din. İyi din değil” şeklinde endişeli tepkiler de almıştır. 62E'ye nedenleri sorulmuş, 12K'nın işyerindekilerin İslam hakkında soruları olmuştur. “İbadet ediyor musun? Neler yapıyorsun?” şeklinde sorular ile anlamaya çalışmışlardır.

Bazı Japon Müslümanlar ailelerinden ve arkadaşlarından son derece destekleyici tepkiler almıştır. Annesinin tüm dinlere karşı “alerjik” olduğunu söyleyen ve tepkisinden çok endişelenen 23 yaşındaki 7E annesinin şaşırtıcı bir şekilde olumlu karşıladığını “Ani bir destekti. Ben neyi seçersem seçeyim ölünceye kadar beni destekleyecekti” sözleriyle ifade etmiştir. Öncesinde psikolojik çok sıkıntıları olan 16K'nın annesi de, İslam kızının dertlerine çözüm olabilir ümidi ile onu desteklemiştir:

“Çok dertliydim ya o zamanlar. Çoğu zamana kendimi eve kapatıyordum (hikikomori). Okula da pek gitmiyordum. Psikiyatriye danışacak kadar kötüydüm. Ailem de gayet farkındaydı bu durumun. Hayat çok zor gibi geliyordu. Annem de, elden bir şey gelmez gibi düşündü. Hıristiyan'dım. Hıristiyanlık ve diğerleri üzerine çok okuyordum. Okudukça dertlerim derinleşiyor gibiydi. Annem de Hıristiyanlığı bırakırsam çok üzülecekti ama bu kadar acı çektiğimi görünce, sana iyi gelecekse elden ne gelir gibi bir tavrı oldu. Depresyondayım, topluma çıkamıyorum, okula gidemiyorum diye. Durdurmadı beni. Babam Hıristiyan değildi, o çok umursamadı.” (16K)

Araştırma esnasında artık 41 yaşında ve 13 yıldır Müslüman olan 16K evli ve 2 çocuk sahibidir. Kendileri de Japon Müslüman kadınlardan oluşan geniş bir arkadaş çevresi vardır. Araştırmaya yardımcı olabilmek amacıyla araştırmacıyı evine davet etmiş ve arkadaşlarıyla tanıştırmış, onlarla da görüşmeler yapılmasını sağlamıştır.

6 yıldır Müslüman olan ve Müslüman olduğunu ailesinden başka kimseye söylemeyen 11K'nın ailesi, 11K'nın inandığı yeni tanrı Allah'ı kabul etmede son derece destekleyici ve heveslidir:

“İlk Müslüman olduğumda, annem de, ben ne tarafa dönüp dua edeyim madem dedi. Allah diye bir (Japon) tanrı (daha) var diye düşündü. Ben ailemi çok etkilerim. 11K iyi diyorsa iyidir diye düşünürler. Nerenin tanrısı, hangi tanrı ne tarafa döneyim dedi annem. ... (Farklı Japon tanrılarından bahsetti bir süre.) Öyle değil dedim ama birden anlatınca anlayamadı tabii pek. Genel bir tanrı bu dedim.” (11K)

Buraya kadarki tepkiler olumlu deneyimlerdir. Her Japon Müslümanın deneyimi bu kadar olumlu olmamıştır. Bazıları iş yerinde zorlukla karşılaşmıştır. 35E, İslam'ın terör dini imajının iş yerinde sıkıntıya yol açtığını söylemiştir. 41E'nin işyeri Müslüman olmasını ve oruç tutmasını sorgulamıştır. 37E'nin ailesi İslam'ı yalnızca televizyondan gördükleri kadar bildikleri için karşı çıkmışlardır. 20K denemek için yakın bir arkadaşına İslam'a ilgi duyduğunu söylediğinde şakayla karışık bir şekilde "aklından bir zorun var ya da güçsüzsün, ondan böyle şeyler düşünüyorsun" tepkisini almıştır ve buna çok kırılmıştır.

Bazılarının da aileleri Müslüman olma kararlarını zor kabullenmiştir. 31E'nin ailesi ilk başta karşı çıkmış, oğulları ile birlikte bir rahiple görüştüktan sonra kabul edebilmişlerdir:

"Çok zor bir karardı. Tepkileri çok kötüydü. Özellikle babam. Dur yapamazsın demedi gerçi, yüzünden belliydi. Beni kendi tapınaklarının rahibine götürdüler. Ona danışmak için. İyi biriydi. Doğru yöne gittiğini düşünüyorsan, gidebilirsin seni durduramayız. Ama ailene saygı duymaya devam etmen lazım, aileni uzaklaştırma dedi. Ailemin içine sinmişti. İzin verdiler din değiştirmeme." (31E)

Bazıları asla kabullenememiş ve iletişimi kesmiştir. 14E'ye göre ailesi vazgeçeceği günü beklemektedir:

"İslam da ailenle iyi geçinmeyi öğütlemiyor muydu? Elimden geleni yaptım, onlara karşı iyi olmak için. Ama hala kabullenemediler. Vazgeçeceğim günü bekliyorlar sanırım. ... Onlara daha yakın davrandığım için ilişkimiz iyileşmeye başlamıştı ki, Müslüman bir kadınla evlendim. Bu gerçekten Müslüman olduğumu, Müslüman gibi yaşadığımı fark ettirdi sanırım ona. Geçici bir dönem olmadığını fark ettiler. Eşime de karşı çıktılar. Düzeltmek için çok uğraştım, kabullenemediler bir türlü. Biz de onların onayı olmadan evlendik. Benimle konuşmayı bıraktılar. Bir oğlum oldu, onlara bir sürü fotoğrafla dolu emailler gönderiyorum. Geçtiğimiz yaz ailemle ziyaretlerine gittim. Oraya gideceğim zaman ilk defa emailime cevap verdiler, iki yıl olmuştu sanırım. Oğlumu tanıştırdım onlarla. Kısa bir karşılaşmaydı. Ama daha da iyiye gidecek inşallah." (14E)

16 yıl önce Müslüman olmuş 43K'nın ailesinin kabul etmesi tam 9 yıl almıştır. "Mektup yazdım aileme. Hislerimi anlattım." 43K Müslüman olduktan sonra, karşı çıkmalarına rağmen, ailenin önemini daha iyi anladığını ve ailesine daha yakın davranmaya başlamıştır. Ailesi artık karşı değildir. 20 yıldır Müslüman olan 39K'nın da ailesi ve akrabaları çok zor kabul etmişlerdir:

"Aileme şahadet getirdikten bir süre sonra söyledim. Büyük problem oldu. Akrabalarım da (yeni bir dini hareket) üyeleri. Beni aramaya başladılar. Tek yaşıyordum. Nedenini sordular sürekli. Biri mi zorladı seni dediler. Kesinlikle durman lazım dediler. Zordu. Şimdi, evlendikten sonra, Faslı biriyle evlendim. Bir arkadaşım tanıştırmıştı. Çok kibar ve iyi biri, ailem onu görünce demek o kadar da kötü bir şey değil dediler sanırım. Kabullendiler." (39K)

Müslüman olalı 2 yıl olmuş olan 24E'ye göre ailesi hala kabullenmemiş, yalnızca pes etmişlerdir. 57E'nin ailesi, İşid yüzünden o dönem İslam'ın imajının iyi olmadığı için, ilk başta karşı çıkmıştır ama artık aralarında bir sorun yoktur. 40E'nin ailesi oğullarının terörist bir gruba katıldığından korkarak şiddetle karşı çıkmış, hatta yurtdışına çıkamasın diye pasaportuna el koymuştur. Üniversitede İslam üzerine çalışan 46E'nin annesi Müslüman olmasını anlayışla



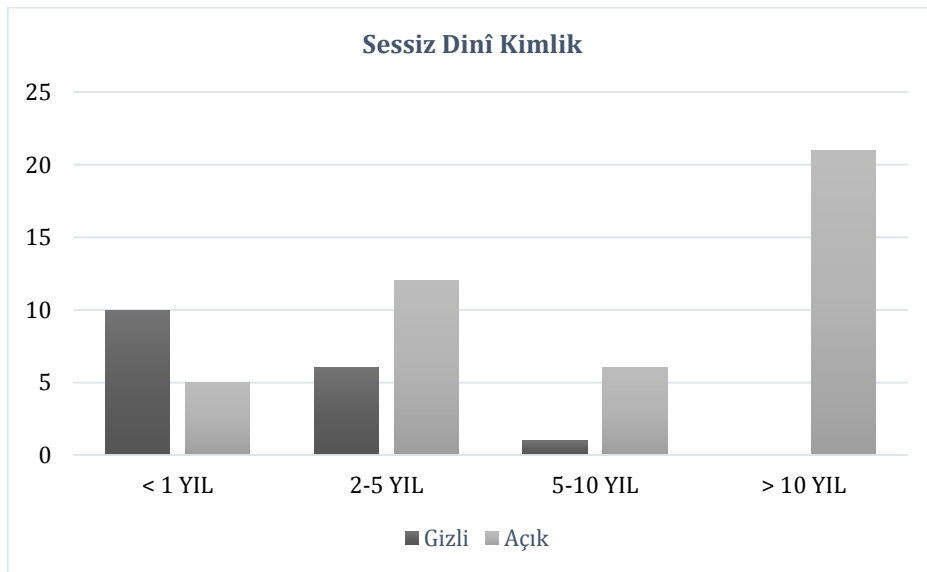
karşılamaştır ama babası şiddetle karşı çıkmıştır. Babasının karşı çıkmasının en büyük sebeplerinden biri oğlunun Budist geleneklerine göre ölüm ve sonrası vazifelerini yerine getiremeyecek olmasıdır. 38K bir yıl boyunca ailesinden gizli namaz kılıp başını gizli örtmüştür. Söylediğinde ise annesi bir süre onunla konuşmamış, kız kardeşinin araya girip annesi ile konuşmasıyla kabul etmiştir. 4K'nın ailesi ne göçmen Müslüman eşini ne de kızlarının Müslüman olmasını kolay kabullenememiştir: "Ben de Müslüman olduğumda eşimin ülkesinin adetlerini yerine getiriyorum diye düşünüp, komşulara öyle tanıttılar. Müslüman olmuşum gibi değil de, eşimin kültürüne uyum sağlıyormuşum gibi." 45E ailesinin olumsuz tepki göstereceğini hiç tahmin edememiştir. Ailesinin çok büyük hayal kırıklığı yaşadığını, hala da üzülmelerine rağmen şu anda Müslüman olduğunu kabul ettiklerini düşünmektedir. 10 yıldır Müslüman olan 44K'nın ailesi başta çok şaşırılmış ve hatta örtülü bir şekilde eve gelmesini yasaklamışlardır. Şimdi ise torunlarını "annen namaz kılıyor bak sen niye kılmıyorsun?" diye kendileri teşvik etmektedirler. Endonezya'da Müslüman olup eşi ile Japonya'ya dönen 15K'nın ailesi de benzer bir tepki vermiştir:

"Böyle giyinme. Burası Japonya Endonezya değil dediler. Yapamam dediğimde... Mesela babam istasyona beni karşılamaya geldiğinde bir telaş "hadi dönelim bin arabaya" diyor, evin önüne geldiğimizde telaşla hadi içeri gel diyordu. Şimdi öyle değiller değiştiler. Bir yıl kadar sonra ben istasyona geldim dediğimde eve yürüyorsun demeye başladılar. Mahalleli görse de sorun değil demeye başladılar." (15K)

### 2.3.2. Sessiz dini kimlik

Japon Müslümanlar arasında Müslüman kimliğini sessiz taşıma ve yaşamının sıklıkla karşılaşılan bir durum olduğu görülmüştür. Bu durum özellikle Müslüman oluşu takip eden ilk yıllarda gözlemlenmekte, zamanla yeni dini kimliği topluma açıklama oranı artmaktadır. Bu bölümde Müslüman kimliğini gizli tutmayı tercih edenler ve sebepleri üzerine durulacaktır.

**Grafik 2.4: Sessiz Dinî Kimlik**



Müslüman olarak yaşam sürelerine ve dini kimliklerini topluma açıklayıp açıklamama bakıldığında, Japon Müslümanlar arasında şehadetten sonraki ilk bir yıl dini kimliği gizli tutmanın yaygın olduğu görülmüştür. Zaman geçtikçe Müslüman olduğunu gizleme trendi azalma göstermektedir. 10 yıldan fazla bir süredir Müslüman olan Japon Müslümanlar arasında dini kimliğini gizleyen kimse bulunmamaktadır.

**Şekil 2.4:** Sessiz Dinî Kimlik Sebepleri



Dini kimliğini gizleyen katılımcılar arasında kimileri Müslüman olduğunu ailesi ve en yakınlarındakiler de dâhil olmak üzere kimseye söylememişken, kimileri de söylediği kişilerde seçici davranmakta, dini kimliğini herkesle paylaşmamaktadır. İslam'ı sessiz yaşayanlarda üç farklı sebep tespit edilmiştir. Birinci grup katılımcılar dini özel bir mevzu olarak gördükleri için dini kimliklerini başkaları ile yahut kimseye paylaşma ihtiyacı hissetmemektedirler. İkinci grup, İslam'ın kötü imajı ve Japon toplumuna yabancı olması gibi gerekçeler ile çatışmadan ve yanlış anlaşılmalardan sakınmak amaçlı Müslüman olduklarını gizlemektedir. Üçüncü bir grup ise Japon toplumunun homojen bir toplum olduğunu ve uyuma önem verildiğini düşünmekte, bu uyumu bozmama amacıyla farklı bir kimliğin topluma açık bir şekilde yaşanmasını uygun bulmamaktadır.

#### 2.3.2.1. Dini özel bir mevzu olarak görmek

Faşlı Müslüman bir kadınla evlenip eşi ile yaşamlarına Japonya'da devam etmekte olan 25E etrafında çok fazla Müslüman olmadığını, kimseye de Müslüman olduğunu söyleme ihtiyacı hissetmediğini söylerken, 48E de ailesi dışında kimseye söyleme ihtiyacı hissetmediğini belirtmiştir. 5E, Japon Müslümanların İslam kimliklerini sessiz tutma tercihleri üzerine konuşurken "Japonların din üzerine genel anlayışı onun özel bir mevzu olduğu. İnsanların toplumun içinde/görünürde ibadet etmesinden de hoşlanmazlar "cümlelerini kurmuştur. 58E'ye göre de bu durum Müslüman kimliğine özel bir durum değildir: "Sadece Müslümanlar değil, Hıristiyanlar da, Budistler de söylemez. Bir Japon çıkıp ben Budizm'in şu grubuna aitim demez. Hıristiyan da demez."

### 2.3.2.2. Yanlış anlamalardan, olumsuz tepkiden ve çatışmadan çekinmek

Japon Müslüman Derneğinde sık karşılaştığımız, etkinliklere düzenli katılan ve topluluk içinde aktif olan kadın bir Japon Müslüman ile yaptığımız görüşme sonrası sosyal medyadan takipleşmiştik. O günün akşamına Facebook'tan bir mesaj gönderip bana Facebook'taki Müslüman olmayan arkadaşlarının onun Müslüman olduğundan haberdar olmadığını söyleyip, Müslüman olduğunu açık bir şekilde sayfasında söylemememi rica etmişti. Aramız iyi olduktan ve dernek dışında da görüşmeye başladıktan sonra 33K'nın başörtüsünü de yalnızca Müslümanlar ile birlikteyken, dernekte, mescit ve camilerde kullandığını, gündelik hayatta kullanmadığını öğrenmiştim. Japon Müslümanlar arasında yaygın gözlemlenebilen bir durumdu bu. Başörtüsünü yalnızca Müslümanlar için yapılan etkinliklere katılırken kullanıp, iş yemeklerinde, arkadaşları ile görüşmelerde içki içmemeyi ve domuz eti yememeyi birtakım rahatsızlıklarını öne sürüp reddediyorlardı. Diğer Müslümanların arasındayken İslami kimliğe bürünüp, dışarıdaki hayatlarına devam ederken Müslüman olduklarını gizli tutuyorlardı.

"Aileme söylemedim. Reddederlerdi. Onlarlayken örtünmüyorum. Ramazan'da yanlarında yemememe sebebim Müslüman olmam değil de sanki ilgim olduğundanmış gibi davranıyorum." 60K Müslüman olalı henüz bir ay olmuştur, ailesine söyleyememiştir.

Endonezyalı biriyle evlenmeyi planlayan üniversite öğrencisi 13K da ailesine söylemekte çekinmektedir: "Ama ailem henüz bilmiyor. Evleneceğim zaman söylesem mi bilmem. Erkek arkadaşım söylemesen de olur dedi. Mesela, söylesem ailem hayır evlenemezsin diyebilir. Shimoyama-san öyle dedi. Ailem şok olacağından hem korkuyorum hem de Allah aile ile kavga etmek iyi değil diyor, o yüzden. Endonezyalı ile evleneceğim ama Müslüman olduğumu söylemeyebilirim. Ailem muhtemelen araştıracak, o zaman kendileri "Aa, Müslüman olmuş galiba" deyip anlayabilir."

Bir üniversitede araştırmacı olarak çalışan 22K birkaç aydır Müslümandır: "İş yerindekilere söylemedim. Aileme de. Daha önce evlenip boşandım çocuklarım var, onlara söyledim. Aileme de söylemedim. Annem babam, muhtemelen, önyargılı insanlar oldukları için Müslüman olduğumu söylersem çok şaşırırlar. Sadece bu da değil. Yakınlarda akrabalarımızın bir problemi oldu, ailem de onunla endişeli, meşgullerdi, acele etmeye gerek yok dedim. Demeyi planlıyorum ama doğru zamanlamayı bekliyorum. İş yerinde söylesem sorun olmaz muhtemelen ama söylemesem de olur. Özellikle söyleme niyetim yok."

3E bir yıldır Müslümandır: "Aileme daha söylemedim. Gizli bu. İslam kötü bilindiğinden şiddetle karşı çıkarlar muhtemelen. Arapça çalışıyorum dediğimde de terörist bunlar demişlerdi. Kandırmaları seni dediler. İş arkadaşlarıma da söylemedim, tehlikeli olur diye düşündüm."

12K da 1 yıl önce Müslüman olmuştur. İslam'a ilgisinden ilk bahsettiğinde aldığı olumsuz tepki sebebiyle ailesi ile yüz yüze konuşmaya çekinmekte, bir yandan gizlemeye çalışırken, bir yandan da onlar kendileri fark etsinler diye beklemektedir: "(Ailesine)Daha söylemedim

aslında. Onların yanında örtü takmıyorum. İstasyona gelince ya da camiye yaklaştığımda örtünüyorum. Direkt de söylemeyeceğim muhtemelen. Ramazan'da oruç tuttuğumu fark ettiler. Annem namaz kıldığımı da gördü. Böyle böyle görerek anlasalar daha iyi olur bence. Ne düşündüklerini bilmiyorum aslında. İslam ile ilgilendiğim için bunları yaptığımı düşünüyor olabilirler. Direkt söylemeye çekiniyorum. Müslüman olmak istediğimi söylediğimde karşı çıkıp sinirlenmişlerdi. Üzülmuşlerdi de."

Müslüman olalı 2 yıl olmuş olan sağlık çalışanı 32K da aynı durumdadır: "Aileme söylemedim. İsim de bilmiyor. Arkadaşlarımdan 3 kişiye kadar söyledim sadece. Ailem çok üzülür muhtemelen. Yaşlılar. Japonya'da İslam için önyargı var, terör dini diye. Çok şaşırırlardı. Sır o yüzden. İş yerimde de herkes Japon. Etrafta Müslüman yok. Söylesem de anlaşılamam. Öyle bir atmosfer."

Aynı şekilde, 2 yıldır Müslüman olan üniversite öğrencisi 42E de henüz ailesine söylememiştir: "Söylemedim. Ailem bilmiyor. Arkadaşlarıma da söylemedim. Bir iki arkadaşım biliyor. İlginç buldular. Ailem İslam hakkında olumsuz düşünen klasik Japonlar. O yüzden söylersem sorun olur diye söylemiyorum."

Aileye bir süre sonra söyleme gözlemlenebilen bir durumdur. Ancak aile ve yakın çevre dışında toplumun kalanı ile paylaşmayı hiç düşünmeyenler ve yıllar boyunca dini kimliğini gizli tutan Japon Müslümanlar da bulunmaktadır.

"Finans üzerine bir şirkette çalışıyorum, birçok alkollü iş toplantısı düzenleyen tipik bir Japon şirketi. Her alkollü toplantıya katıldığında içkiye dayanmadığımı, alkolden çok etkilendiğimi filan söyleyip bahaneler söylüyorum. Müslüman olduğumu daha söylemedim zaten. Düşünmüyorum. Hala kötü stereotipler var İslam ve Müslümanlar hakkında. Zamanlamanın doğru olduğunu düşünmüyorum. Eğer onlara söylersem beni Müslüman olarak görecekler, bir hata yaptığımda, yanlış bir iş yaptığımda Müslümanlar böyle İslam böyle diye düşünecekler. Öyle yapmak istemiyorum o yüzden." (31E)

Arkadaşları ile İslam'a ilgisini paylaştığında şakayla karışık olumsuz yorumlar alan 20K da iş yerine ve arkadaşlarına Müslüman olduğunu söylememeyi planlamaktadır: "Herkes bilmiyor İslam'ı. Kötü bir imajı var Japonya'da. Ayrıca bir de Japonya'da Budizm dışındaki dinlere yönelik bir karşıtlık var. İlişkilerim kötüye gidebilir. Şimdi söylemeyi düşünmüyorum o yüzden." Endonezyalı biri ile görüşen ve ailesine henüz söyleyemeyen, cami ve mescitlere gelirken gizli gizli başını örten 13K iş yerine de söyleyememiştir. Söylese ve başörtüsü kullansa müşterileri rahatsız edebileceği gerekçesi ile patronunun hoş karşılamayacağını düşünmektedir. 28K da iş yerinde örtünmemekte ve namaz kılmamaktadır. O da olumsuz karşılanabileceğinden çekinmektedir. 17K'ya göre bir Japon'un iş yerinde başını örtmesi hoş karşılanmayabilir: "İşime söyleyemem. Önyargıları olabilir maalesef. Bir Japon başını örttüğünde hakkında farklı düşünülebilir. Japonya'nın bu konuda çalışması gerekiyor. Ya da belki tamamen benim cesaretsizliğimden söyleyemiyorum. Zor biraz sadece. Kıyafetlerime dikkat ediyorum. Ama başörtüsünü yalnızca özel hayatımda kullanabiliyorum." Müslüman olalı

1 yıl olmuş olan 12K da bu zamana kadar aynı şekilde davranmıştır. İş yerinde örtü kullanmamış, namazlarını dışarıda kılmış, alkollü iş toplantılarında bir bahane ile uzak durmuştur. 12K artık bu durumdan rahatsız olmaya başladığını ve açık açık söylemeyi düşündüğünü söylemiştir. Bir Arap ülkesinde uzun süre yaşayıp Japonya'ya dönmüş olan 21K, Japonya'da yaşayan Müslümanlar ile ilgili kötü hikâyeler duyduğunu, kendisinin de çocuklarının da çok endişelendiğini, bu yüzden Müslüman olduğunu belli etmemek için artık dışarıda örtünmediğini söylemiştir. Yalnızca camiye gelirken örtü kullanıyordu.

24E 2 yıldır Müslümandır ve söylediğinde toplumdan dışlanacağından çekinmektedir:

“Arkadaşlarıma ve iş arkadaşlarıma söylemedim. Japonların İslam izlenimi hiç iyi değil, ondan. Korkuyorum sanırım. Japon toplumu beni Müslüman olarak kabul etmeyebilir. Eğer iş arkadaşlarıma söylersem, bana nasıl davranacakları konusunda akılları karışabilir. İş dünyasında akşam toplantıları alkollü yapıyor. İçemeyen insanlar hoş karşılanmıyor. Müslümanlara nasıl davranacakları konusunda alışkın değiller.” (24E)

Endonezya'da yönelik bir iş kurmak istediği ve Müslüman olursa daha iyi olacağını düşünerek Müslüman olan 23E dini kimliğini Japonya'da olabildiğince gizli tutmayı tercih etmektedir:

“Bilmeyen kişi hala çok... Bilenlerin tepkisi değişiyor. Mesela, o kadar da ileri gitmene gerek yoktu diyenler oldu. Japonlar bir dine bağlanmıyor ya, Müslüman olmasan da olurdu aslında diyenler oldu. Böylesi çoktu. Yani, zamanı geldiğinde... Ama çok kişi İslam'dan korkuyor. Işid, Arabistan korkunç geliyor, barışın az olduğu savaş dini gibi geliyor insanlara korkuyorlar. Ailem de daha bilmiyor.” (23E)

11K Müslüman olalı 6 yıl olmuştur. Ailesi ve Müslüman arkadaşları dışında kimseye söylememiştir. Artık zamanı geldiğini düşünmektedir:

“İnsanlarla buluştuğumda domuz eti yememek için bana iyi gelmiyor derdim. İçki içmemek için de, önceden içerdim. İçemez olduktan sonra da, neden diye sorulduğunda alkol çok da sağlıklı değil içmemeye karar verdim derdim. O kadar. Müslüman oldum demezdim, kötü bir imaj oluşurdu. Cumartesi meşgul olduğumu açıklamak için Cumartesileri Arapça öğrenmeye gidiyorum diyorum mesela arkadaşlarıma. Neden Arapça dediklerinde, iş kadınıyım ya... Dubai'de filan çalışacağımı düşünürdü arkadaşlarım.

Arkadaşlarım tanrıya inandığımı biliyor, dua ettiğimi biliyor. Benim için tanrıya dua ettikleri de oluyor. Tanrıya inanmakta sorun yok. Ama olay Kur'an ve İslam olduğunda herkes şaşırır. Artık söyleme zamanı geldi sanırım. Dışarıda örtü kullanmadığımdan bilmiyor kimse.” (11K)

55 yıldır Müslüman olan 47E de ilk yıllarda kimliğini gizli tutmuştur:

“Şu anda Japon toplumunda Müslümanlar epey görülebiliyor, ama o zamanlarda, dedim ya, 8000 çalışan arasında bir Müslüman bendim. Garip işte. Japonsun niye Müslüman olasın? Şimdi yaşlıyım ama o zaman çok çalışmalıydım, kimsenin gerisinde kalmamalıydım. Geride kalsam, Müslümansın o yüzden geride kaldın diyebilirlerdi. İslam'ı takip edeceğim diye çalışmaktan geride kalsaydım.” (57E)

Japon toplumunun Müslümanlara bakışında potansiyel terörist yahut düşman boyutlarına ulaşabilecek şiddette olumsuzluk bulunmamaktadır. Ancak yine de İslam hakkında önyargılar ve endişeler az derecede de olsa bulunmaktadır. Yeni Müslüman olmuş Japonlar arasında, yeni dini kimliklerini kendileri de tam olarak içselleştirememiş olabileceklerinin de etkisiyle, yanlış anlaşılmalardan ve olası tepkilerden çekinerek Müslüman olduklarını toplumdan, hatta en yakınlarından da gizleme trendine rastlanmıştır.

### 2.3.2.3. Toplumun uyumunu ve birliğini bozmaktan çekinmek – Wa'yı korumak

Müslüman kimliğinin gizlenmesine yönelik Japon Müslümanlar tarafından yapılmış bir başka yorum Wa diye ifade edilen, Japon toplumunun uyumu ve birliği anlamına gelen toplum birliğini korunması gerektiğine dair yorumdur.

56K 30 yıldan fazla bir zamandır Müslümandır. Genç Japon Müslüman kadınlara hafta sonları İslam'a yönelik dersler vermekte, onların sorularını ve problemlerini dinleyip danışmanlık yapmakta, destek olmakta ve yön/yol göstermektedir. 56K'ya göre Japon Müslümanların İslam kimliğini gizli tutma sebeplerinden biri wa'yı koruma arzusudur. "Japonya'da geçmişten bu yana hep wa'yı koruma anlayışı olduğundan, insanlar bireysel hareket edemiyorlar. İş yerinde namaz kılsa bile sessiz ve gizli kılıyor" demektedir 56K.

"Japonlar İslamiyet'te kendileri karar kılmışlar ve inançları güçlü olsa bile, genelde çatışmadan çekindikleri için, insanlara söylemiyorlar. Özellikle söylemenin gereği yok diye düşünüyorlar. Kendisi yüzünden bir sorun olmasından nefret ederler.

Japon Müslümanlar ben Müslümanım diye söyleme ihtiyacı çok hissetmezler. Örtünebilir belki ama dikkat çekmeyi istemez. Aksine diğer Japonlar hakkında garip biri olduğunu düşünmesinler diye zıtlaşmamaya çalışır insanlarla. İş yerinde namaz kılmak için izin almaz, gizlice kılar.

Japonya'da eskiden beri toplumun içinde kendin olmak çok iyi karşılanmaz. Herkes başkalarına uyum sağlayacak şekilde yaşar. Sorun çıkarmak istemediği için söylemez. Arkadaşları söylediğinde ondan uzaklaşabilir, o yüzden söylemez." (56K)

Aynı şekilde, Japon Müslümanların önde gelenlerinden olan ve 20 yıldan fazla bir zamandır Müslüman olan 2E de sessiz dini kimliğin sebebinin toplumsal uyum ve benzerliğe verilen önem olduğunu düşünmektedir.

"Sosyal baskı sebebiyle. Japonya'nın kendine özgü bir kültürü ve sistemi var. Tutucu bir toplum biraz. Japonların evleri, kıyafetleri ve görüntüleri her yerde hep benzerdir değil mi? Tek tip bir toplum. Orta sınıf çoğunluktadır. Standarttır her şey. ... Farklı olursan, farklı davranırsan, insanlar korkarlar." (2E)

6 yıldır Müslüman olan 1E kendisi Müslüman kimliğini gizli tutmamaktadır. Ancak gizlenmesine yönelik benzer görüşleri vardır:

"Birbirine benzemeye çalışırlar. Ama insanlar birbirine benzemez. Kendi kimliği vardır. Ona rağmen hep başkalarına benzemeye çalışıyorlar. Streslidir bu.

Kovulmamak için. İş yerinden uzak kalmamak için. Bence bu durum bilinçaltında insanları etkiliyor. Olumsuz bir şekilde etkileniyor insanlar.” (1E)

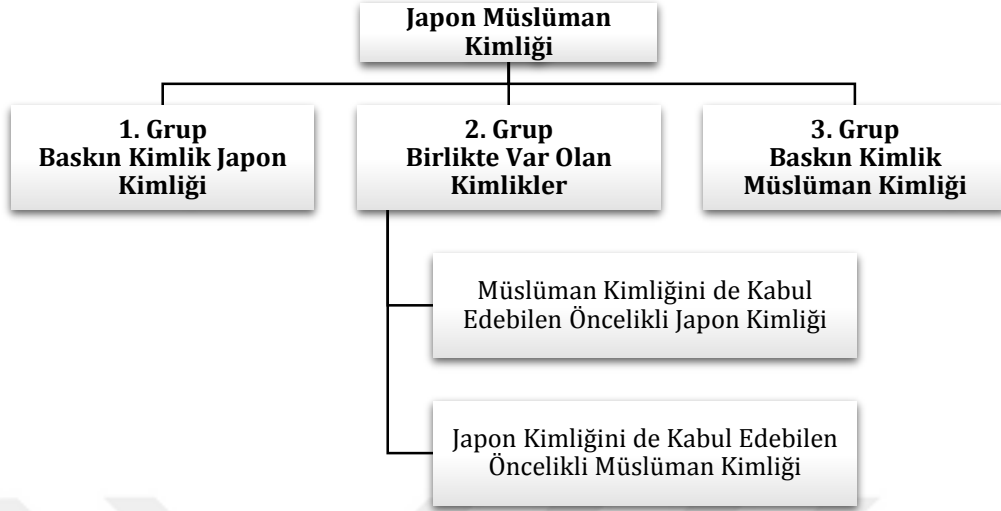
Japon toplumunun homojen olduğunu ve bu homojenliği ve toplumun uyumunu muhafaza etme görevleri olduğunu düşünen katılımcılar arasında, topluma aykırı görünebilecek tutum ve davranışlardan kaçınma çabası ile din değiştirdiğini gizlemeye meyil gözlemlenmiştir.

### **2.3.3. Japon kimliği ve Japon toplumuna aidiyet**

Bu bölümde katılımcıların Müslüman olmalarının Japon kimlikleri ve Japonya'ya aidiyetleri üzerinde ne gibi etkileri olduğu incelenmektedir. Katılımcılar arasında farklı durumlar gözlemlenmiştir.

- Öncelikli olarak Japon olduğunu, Müslüman olmuş olmasının bunu değiştirmeyeceğini ısrarla vurgulayanlar olmuştur. Bu kimselere göre Japon kimliği diğer kimliklerinden üstün ve baskın olan kimliktir ve bu sebeple edindikleri diğer kimlikler Japon kimliğini takip etmektedir. Aidiyetleri çok büyük oranda Japon toplumunadır.
- Bazı katılımcılar ise Japonya'nın ve Japon dini yaşantısının kapsayıcı olduğunu, diğer yaşam tarzlarının kabulünün kolay olduğunu düşünmektedir. Onlara göre bir Japon'un başka bir dine göre yaşaması alışlagelmedik bir durum değildir. Japon kimliği bilinçleri Müslüman kimliğinden yüksek olmak ile birlikte, Müslüman kimliğinin de kabulünde zorlanmamaktadırlar.
- Bazılarına göre de İslam kimliği diğer tüm kimlikleri kapsayabilen evrensel ve uyumlu bir kimliktir. Müslüman kimliğini diğer tüm kimlikleri kuşatan şemsiye bir kimlik olarak görüp, Japon kimliği ile dâhil olmakta bir sorun olduğunu düşünmemektedirler. Bu gruptakilerde Müslüman kimliği bilinci daha yüksektir. Ancak şemsiye Müslüman kimliğinin kapsamına Japon kimliği ile dâhil olabileceklerini düşündükleri için iki kimliği birlikte devam ettirmekte bir zorlukla karşılaşmamaktadırlar. Hala Japon toplumuna ait hissetmekte ve toplum içindeki rollerine devam etmektedirler.
- Müslümanlığın başka ülkelerin insanlarına ait yabancı bir dini kimlik olarak düşünülmesi İslam ile henüz karşılaşmamış Japon toplumunda genel bir kanıdır. Katılımcılar arasında bu düşüncüyü kabullenip, yansılayıp, kendi toplumlarına yabancılaşanlar bulunmaktadır.

**Şekil 2.5. Japon Müslüman Kimliği**



İlk gruptaki katılımcılarda Müslüman olduktan sonraki en yaygın tutum, İslam'ı Japon toplumunun kuralları ve kabulleri çerçevesinde yaşamaya gösterdikleri dikkattir. İslam'ın Japon toplumu tarafından kabul edilemeyecek yönleri olduğunu düşünmekte, bir ikilemde kaldıklarında Japonya'ya uygun olduğunu düşündükleri seçenekleri tercih etmektedirler. Çevrelerinde Müslüman olan ve olmayan Japonlar daha çok bulunmaktadır.

İkinci ve üçüncü gruptaki katılımcılar iki kültür ve kimlik arasında arabulucu roledir. Onlara İslam ve Japon toplumu arasında özde bir uyumsuzluk yoktur. Belki yanlış anlaşılmalr, önyargılar ve bilinmezlikler bulunmaktadır. Bunların aşılabileceğini düşünmektedirler. Hem eski çevreleri ile iletişime devam etmektedirler. Hem de Japon ve göçmen Müslümanlar ile iletişimleri bulunmaktadır.

Sonuncu gruptakilerde en çok gözlemlenen ise, geçmişleri ile olan bağlarını, isteyerek yahut istemeyerek farklı derecelerde kesmeleri ve İslam ile birlikte yeni bir hayata başlamalarıdır. Çevrelerinde daha çok farklı ülkelerden göçmen Müslümanlar bulunmaktadır.

#### 2.3.3.1. Birinci grup (Baskın kimlik: Japon kimliği)

Bu gruptaki Japon Müslümanlarda baskın olan kimlik Japon kimliğidir ve aidiyetleri güçlü bir şekilde Japon toplumuna aittir. İslam'a inanmak ve Müslüman olarak da yaşamak ile birlikte, Japon toplumu ile çatışacağı, etraftaki insanlara sıkıntı verebileceğini düşündükleri durumlarda (görünür olarak) İslam'a uymamayı tercih etmektedirler. Ramazan'da gün içinde yapılacak iş toplantısını reddetmenin şirkete problem oluşturabileceğini ve patronuna ve iş arkadaşlarına sorun yaratabileceğini düşündükleri durumlarda o gün oruç tutmamayı tercih etmeleri (47E) bu sebeptedir. Öncelikli kaygıları Japon toplumlarına olan uyumlarıdır. İslam'ı yaşamaları Japon toplumundan "itiraz olmayacak şekilde"dir (37E). İşten müsaade edilmediyse cuma namazına gitmemekte (23E), "ibadetleri başkalarına sıkıntı vermeyecek şekilde" (59E) yerine getirmektedirler.



“İlkem Müslüman olmaktan önce Japon olmak. İnancım kişisel bir şey ve yalnızca Allah ve benim aramda. Başkalarına dayatmıyorum ve başkalarının inançlarını bana dayatmalarını kabul etmiyorum. Benim anlayışıma göre İslam'ın ideal formu gelenekler ile çatışmıyor. Ancak Japonya'nın yazılı olsun olmasın birçok kuralı İslam'la uyumlu değil. .. Kişisel hayatımda İslami kuralları Japon toplumunun sınırları içinde uyguluyorum. Ancak başka Müslümanları da ilgilendiren bir durum olduğunda İslam'ı Japon kurallarının önünde tercih edebilirim.” (52E)

İslam'a inanmak ve Müslüman olarak yaşamak ile birlikte, Japon kimlik bilinçleri daha yüksektir. Dini kimliklerini toplumda rahatsızlık yaratmayacak biçimde yaşamaya dikkat göstermektedirler.

#### 2.2.3.2. İkinci grup (Birlikte var olan kimlikler)

Bu gruptakiler aidiyet dereceleri değişmekle birlikte, Japon kimliği ile Müslüman kimliğini birlikte devam ettirebilen, iki kimliğin birlikte var olabileceğini düşünen ve kimlikler arasında arabuluculuk rolü üstlenen katılımcılardır. İki ayrı uçta bulunan ve iki kimliğin bir arada olamayacağını düşünüp belirgin bir şekilde bir kimliğe doğru meyleden katılımcıların aksine aidiyet konusunda daha orta noktadadırlar. Bir kimliğe meyil bu gruptakilerde de gözlemlenebilmek ile birlikte, ilk ve son gruptakilerin aksine uzaklaştıkları kimlik hakkında olumsuz hissiyat içerisinde değildirlar. Bu gruptaki katılımcılar çoğunluktadır. Birçok Japon Müslüman (51E) (34K), Müslüman olduktan sonra Japon toplumuna aidiyetlerinin değişmediğini ve devam ettiğini düşünmektedir. Müslüman olmuş olsalar da, Müslüman oldukları için bir takım zorluklar çekmiş, iş ve arkadaş çevrelerinden uzaklaşmış ya da uzaklaşmak zorunda kalmış olsalar da kendi toplumlarına yabancılaşmamışlardır.

29K eski arkadaşlarını kötü arkadaşlıklar olarak tanımlamaktadır. Müslüman olduktan sonra arkadaşları ile görüşmez olmuştur. Ancak yine de kim olduğunu anlatırken “Çabucak unutuyorum. Japon oluveriyorum hemen yine. Müslümanım evet de. İbadetlerimi ederken Müslümanım. Ama yalnız kaldığımda, etrafımda Müslümanlar olmadığında hissiyat olarak Japon oluveriyorum” cümleleri ile hala doğal olarak Japon toplumuna ait hissettiğini, bir Japon gibi hissettiğini ifade etmiştir. Göçmen bir Müslüman ile evli olan ve örtündüğü için sıklıkla yabancı sanılan 27K da “Hala Japon'um” demektedir. Eşi ile birlikte, toplumda Müslümanlara karşı olan yanlış anlaşılmaları azaltmak ve kabul görmek için etraftaki insanlar ile ilişkilerini özellikle iyi tutmaya çabalamaktadırlar. Yine aynı şekilde başörtüsü kullandığı için yabancı sanılan 26K da “Japon gibi hissediyorum Japon'um çünkü” demektedir.

“Müslüman olmayı yabancı bir kimlik almak diye düşünmemiştim hiç. Ben hala Japonum, Japon gururum var hala, Japon kültürünü seviyorum. Nationality ve din birbirinden farklı şeyler bence. Yabancı biri olduğumu düşünmedim hiç. Yeni bir dinim var sadece.” (31E)

“Müslüman olmak ve Japon olmak, ikisi de benim için bağlantılı. Yabancı değil. Birçok yabancı Müslüman bence buraya geldiklerinde bunu fark ediyorlar. Japon davranışları Müslüman kültüre çok kolay adapte olabiliyor” (14E)

Bu gruptakilere göre Japonya’da İslam’ı yaşamakta karşılaştıkları ya da karşılaşılabilecekleri muhtemel problemler, iki kimliğin özünde birbirine ters düşmesinden değil yanlış anlaşılmalara ve önyargılar gibi sebeplerle gerçekleşmektedir. 21K sorunun Japonların İslam’ı bilmemesi olduğunu, bilseler, Müslümanlarla ne kadar benzediklerini fark edeceklerini ve Müslümanları daha kolay kabul edeceklerini düşünmektedir.

İlk gruptakilere benzer bir şekilde iş yerinde bir takım problemler ile karşılaşmakta, ancak bu problemlere karşı tutumları daha çözüm odaklı olmaktadır.

“Şirketteki ortam, alkollü iş toplantısı kültürü var. Çalıştığım labda herkes içiyor. Ben içmiyorum bir tek. Helal dışında yemiyorum. İletişimimiz başta zora girdi. İslam yüzünden iletişim kuramıyorum gibi düşündüm. İletişim problemi yaşadığım en büyük problem oldu. Şimdi düzeldi o problem. Düşünce yapım değişti. Japon karakteri, çok çabuk stres yapabilecek bir karakter. Ciddi insanlarız. İçince rahatlayabiliyoruz ancak. Herkes öyle. Öyle ama Japonların çoğu, ben de önceden öyleydim. Müslüman olduğum için iletişimimin bozulduğu mantığının yanlışlığını fark ettim. Müslüman olduğum için içemiyorum, içmediğim için iletişim kuramıyorum olayı. Tam aksiydi aslında problem. İletişim kurmak istemediğim için alkol almadığımı bahane etmişim. Problem benim karakterimdi, iletişim kurmak istemiyordum. İslam ile alakası yok bunun. Alkolün de suçu yok. Bunu fark ettim. İş toplantılarında alkolsüz içecek alıp konuşabilirdim de. Konuşur oldum şimdi.” (35E)

Bu gruptaki katılımcılar, iki kimlikten birini tercih etmek ve diğerini gizlemeye çalışmaktansa, arabuluculuk yapıp, kimliğe dair problemlere çözüm bulmaya ve Japon ve Müslüman kimliklerini birlikte yaşamaya çalışmaya özen göstermektedirler.

#### 2.2.3.2.1. Müslüman kimliğini de kabul edebilen öncelikli Japon kimliği

Katılımcılar arasında, Japon kimliğinin değişmeyeceğini, bir Japon’un başka kültürlerden ve dinlerden farklı unsurları hayatına dâhil edip, farklı bir yaşam stili benimsese de hala Japon olacağı vurgusunu yapanlar bulunmaktadır. Bu katılımcılara göre Japon kimliği kapsayıcı bir kimliktir.

19K’ya göre bir Japon toplumca alışılanlardan farklı bir yol çizerse de hala Japondur. 19K gündelik hayatında örtü kullanmaktadır ve Japon toplumunun bir göçmen Müslüman’ın örtüsü ile kendi örtüsüne verdiği tepkilerin farklılığının farkındadır. “Hala bu topluma aidim” (19K) demektedir. Japon toplumunda Müslümanların sayısının artması ile İslam’ın daha da normalleşeceğini ümit etmektedir.

“Bence İslami kimlik çok yabancı değil. İslam normal Japon yaşantısına güzellik, güzel davranışlar ekleyebilir. ... Hayatıma bir ek yapmış gibiyim. Ek yapmak ve bir şeyleri açığa kavuşturmak gibi. Çatışmıyor, ekleniyor, benim düşüncelerime açıklık kazandırıyor. Hayata karşı bakışıma. Tercihlerime uyuyor. Japonya’da yaşamının yollarından biri bu. Tabi ki hala Japon toplumundam. ... Japonya’da yaşayan bir Japon olarak bu şekilde yaşamayı tercih ettim. İyi bir Müslüman ve iyi bir Japon olarak yaşamayı. Hem Müslüman hem de Japon olarak yaşamak benim

için o kadar normal ki, gerçekten anlayamıyorum, neden bazı insanlar İslam ve Japonlar birbirinden çok uzak sanıyor. Anlayamıyorum.” (45E)

Bu gruptaki katılımcılara göre başka bir kimliğin unsurlarını Japon kimliklerine dâhil etmek Japon olmaları ile çelişen bir tutum değildir. Bir Japon pekâlâ hem Japon toplumuna güçlü aidiyet hissedip, hem de başka dinden olabilmektedir.

#### 2.2.3.2.2. Japon kimliğini de kabul edebilen öncelikli Müslüman kimliği

Bu gruptaki katılımcılar iki kimliğe de ait hissetmek ile birlikte, Japon toplumuna uyum sağlamak için İslam'ın kurallarından taviz vermeyi kabul etmemektedir. Öncelikli hassasiyetleri dini kimlikleri üzerinedir. Ancak Japon toplumuna da ait hissetmektedirler. İslami kimlikleri ve yaşantıları toplum tarafından kabul edilmediğinde topluma gücenip uzaklaşmamakta, İslam henüz toplumda çok anlaşılmadığı için böyle muameleler ile karşılaştığını düşünüp, anlayışla karşılamaya çalışmaktadırlar.

“Çalışıyordum. Örtünemem muhtemelen diye düşündüm. Satış departmanındaydım, olmazdı. İşi bıraktım, Osaka'ya döndüm. Müslüman birinin iş yerinde iş buldum. Camiye gitmişim, iş arayan biri yok mu diye telefon geldi oraya, benim ihtiyacım vardı, ertesi gün işe başladım. Elhamdulillah” (44K)

“İşim değişti tabi. Önceki işimi bıraktım. 6 aydır işim yoktu. Şimdi burada çalışıyorum. Daha çok Müslümanlar ile görüşür oldum zaman geçtikçe. Tabi eski tanıdıklarımın görüştüğüm var, iş arkadaşlarımdan arada bir görüşüyoruz. Beni ihanet etmiş gibi görüyorlar ama. Kişisel olarak, astlarım bir şey yapamadıklarında hala bana danıştıkları oluyor ama işlerinde gizlice yardım ettiğim oluyor.” (41E)

44K işyerinde örtülü çalışmasına izin verilmeyeceğini düşünüp, oradan ayrılmış ve kendisini yeni kimliği ile kabul edebilecek başka bir iş yerine geçmiştir. 41E de işyerinden tepki aldığı için işini bırakmıştır. Ancak astları ile hala görüşmeye devam etmesi, yardımlara ihtiyaçları olduğunda yardım etmesi, onlara karşı bir gücenmişliği olmadığını ve iş yerinden ayrıldığı için onları suçlamadığını göstermektedir. Bu gruptaki katılımcılar İslam'ı kurallarına uygun yaşamaya dikkat gösterirken, toplumlarının onları anlamasını ve kabul etmesini de sabırla beklemektedir.

#### 2.2.3.3. Üçüncü grup (Baskın kimlik: Müslüman kimliği)

Aynı 19K gibi gündelik hayatta örtündüğü için sıklıkla yabancı sanılan ve Japon olduğu fark edildiğinde şaşırılmış tepkiler alan 18K, 19K'nın eksine bu durumdan fazlasıyla etkilenmektedir. Japon toplumu tarafından yabancı sanılmak 18K'ı topluma olan aidiyeti ve bağları konusunda şüpheye düşürmektedir. “Japon toplumuna aidiyette zorluk yaşıyorum sanırım” demektedir 18K. Bazen, kendisine biçilen yabancı rolünü kabul edip, İngilizce iletişim kurduğunu itiraf etmiştir.

Bu gruptaki katılımcılar arasında da farklı süreçler ve tutumlar gözlemlenmektedir. Bu gruptaki katılımcılar arasında ön plandaki his Japon kimliği ile Müslüman kimliği arasındaki

uyum zorluğu, iki kimlik arasında bir köprü oluşturmama ve Müslüman kimliğine meyildir. Bir önceki kimlik ile farkı, bir öncekinde Müslüman kimliği evet baskın kimliktir ancak o gruptaki katılımcılar Japon kimliğinin hala Müslüman kimliği çatısı altında yaşanabileceğini düşünmektedirler. Bu gruptakiler o konuda biraz daha olumsuz düşünmektedir.

Bazı Japon Müslümanlar, yukarıda bahsi geçen 18K gibi Japon toplumu tarafından garipsendiğinde ve yabancı sanıldığında bununla başa çıkamayıp kendi kimlik ve aidiyetlerini sorgulamaya başlamışlardır. Kendilerine biçilen yabancı kimliğini özümsemeye ve yansımaya başlamışlardır. Toplumsal hayatta da uyum sağlamada zamanla sıkıntılar yaşamaya başlamışlar, bu sıkıntılar Japon toplumundan uzaklaşmaya sebebiyet vermiş, uzaklaştıkça da uyum problemleri büyümüştür. Bazı katılımcılar ise böyle bir süreçten hiç geçmeden Müslüman olmaya karar verdikleri ilk anda Japon toplumu ve kimliği ile İslam'ın uyumsuz olduğu düşüncesi ile radikal bir şekilde hayatlarını ve çevrelerini değiştirmişlerdir.

“Görüştüğüm insanlar değişti kesinlikle. Dışarı çıktığım görüştüğüm insanlar, önceden Müslüman olmayanlar ile içmeye giderdim, artık o kalmadı, arkadaşlarım çoğunlukla Müslüman.

Şimdi Arapça çalışıyorum, kendi işimi yapıyorum. Başımı da örtüyorum, ibadetimi de yapabiliyorum. Ailem de artık Müslüman olmamı anlamaya başladı, kabul etti, benim için hazırladığı yemeklere dikkatli olmaya başladı. Dışarıda örtünmek benim için zor değil. Ama Japon bir firmada çalışıyor olsam zor olurdu.” (36K)

Bazılarının ise iş çevresi ve arkadaş çevreleri değişmiştir. 38K iş yerinde örtünmesine ve namaz kılınmasına izin verilmediği için işinden ayrılmıştır. 44K da aynı şekilde, Müslüman olmaya karar verdikten sonra, iş yerinin örtünmesine muhtemelen izin vermeyeceğini düşünüp, sormadan işten ayrılmıştır. 41E de şirketinin sırf Müslüman olduğu için kovamayacağını, ancak onu fundamentalist olarak gördükleri için kendisinin işi bıraktığını söylemiştir. 36K'nın arkadaş çevresi değişmiştir. Arkadaşlarının çoğu artık Müslümandır.

Bazı Japon Müslümanlar ise önceden beri Japon toplumuna uyum sağlamakta zorlanmışlardır.

“Japon toplumunda yaşamaya ayak uyduramıyor olabilirim aslında. Japon arkadaşım çok yok. İşim çok iyi gitmedi. Japon toplumundan biraz uzaklaşmış olabilirim. Şimdi de, önceden de. Japon'dan çok Müslüman hissi bende daha yoğun olabilir bu yüzden.” (24E)

Bu gruptaki katılımcılarda Müslüman kimliğine aidiyet daha güçlüdür. Japon kimliğinden ise uzaklaşma meyli göstermektedirler. Bazıları karşılaştıkları negatif tepkilerden etkilenecek şekilde uzaklaşmaktayken, bazıları ise dışlanmış öteki imajını içselleştirip kendi toplumlarında öteki olduklarını hissetmektedirler. Bazı katılımcılar ise başından beri Japon toplumuna uyum sağlamakta zorluk çektiklerini anlatmışlardır. Müslüman kimliğini kendilerine daha uygun ve yakın buldukları için Müslüman olmuşlardır.

### 2.3.4. Kimlik krizi yokluğu

Japon Müslümanlarda büyük bir kimlik krizi gözlemlenmemiştir. Yeni kimliğe adapte oluş ve kendi kimlikleri arasında uyumlu bir yer veriş süreçlerinde aidiyet ve kimlik konularında büyük içsel kaygılar yaşamamaktadırlar.

Bununla ilgili, katılımcıların kimlik üzerine yorumlarından yola çıkarak dört sebep tespit edilmiştir.

#### 2.3.4.1. Müslüman kimliğinin düşman kimlik olmaması

Japonya'nın Müslümanlar ile tanışması tarih sahnesinde çok yakın bir zamanda gerçekleşmiştir. Tarihleri boyunca Müslüman topluluklar ile ilişkisi olan ve ara ara düşman topluluklar konumunda olan Avrupa toplumlarının aksine Japonya'nın Müslümanlar ile birebir karşı karşıya geldiği olmamıştır. Yine aynı şekilde, ülkeyi dışarıya açtıkları son yüzyılda da, Japonya'ya gelip giden ve Japonya'da yaşayan Müslümanlar ile büyük bir sorun yaşamamışlardır. İslam, Japonya'da tarihsel düşman, sorun yaratan öteki konumunda değildir. Bu sebeple islamafobi Japonya'da belirgin bir şekilde mevcut olan bir durum değildir. Müslümanlara karşı hissedilen olumsuz duygular Batılı ülkelerde gözlemlenebileceği gibi düşmanlık ve nefret boyutunda güçlü duygular değildir. Daha çok öğrenilmiş korku yahut bilinmeye karşı duyulan korku boyutundadır. Japon Müslümanların çoğu da İslam hakkında önceki düşüncelerini anlatırken genelde nötr bir konumda olduklarını söylemiştir. İslam hakkında olumsuz düşünceleri olanlar ise, yine nefret ve düşmanlık gibi güçlü hislerden ziyade, önyargı ve bilinmezlik kaynaklı düşüncelerden bahsetmişlerdir. Japonya'da İslam kimliğinin tarihsel düşman gibi şiddetli bir olumsuzluk içeren bir kimlik olmaması sebebiyle, Müslüman olan Japonlar da bu kararları ile kendilerini, düşman kimliğini benimsemiş ya da kendi ülkelerine ihanet etmiş gibi, güçlü bir olumsuzluk içerisinde bulmamaktadırlar. Aynı şekilde, toplumdaki tepkiler de aynı şekilde güçlü olumsuz tepkiler değildir. Düşman kimliğini seçmiş ve topluma ihanet etmiş olarak düşünülmemektedirler. Bu sebeple, hem İslam hakkında kendileri de normalde şiddetli bir karşıtlığa sahip olmadıklarından, hem de toplumlarında o şekilde bir karşıtlık bulunmadığından Müslüman kimliği aldıklarında içsel ya da toplumsal güçlü bir ikilem içerisinde bulmamaktadırlar.

Japon Müslümanların önde gelenlerinden olan 56K "İslam'ın Japonlar tarafından düşman görülmesinin sıfır" olduğunu düşünmektedir. "Avrupalılar aslında İslam kültürü ile önceden beri düşmanlardı değil mi? (Müslüman olduklarında) Tamamen farklı yöne gidiyorlarmış hissi oluyor onlarda. O yüzden Müslüman olunca şimdiye kadarki hayatlarını bir kenara atıyorlarmış hissi oluyordur" diyerek bir Avrupalı Müslüman olduğunda düşman kimliğe geçiş yapmış gibi sert bir içsel sıkıntı duyacaklarını, ancak Japonlarda bu tip bir düşmanlık olmadığı için bir Japon Müslüman için bunun, ne içsel ne toplumsal, gerçekleşmeyeceğini düşünmektedir. "Japon toplumunun muhtemelen yarısından fazlası İslam'dan pek hoşlanmıyordur. Bilmedikleri için, bilgileri olmadığı için, yeni dinler hakkında düşündükleri

gibi düşünüyorlardır. Garip diye. Garip bir işe girdi diye düşünüyorlar. İyi mi kötü mü pek emin değilim ama şimdilik uzak durayım diyenler çok. İslam hakkında çok fazla kötü haber var, işid mesela. Korkunç olduğu imajı yaygın. Ama yine de, biz eskiden beri Japon toplumunda yaşadığımız için, ertesi gün Müslüman olsak da pek bir şey değişmez. Ben benim, arkadaşlarımla ilişkim değişmedi.” (56K)

6K da Avrupa’da İslam anlayışının eksilerde olduğunu, Japonya’da ise nötr olduğunu düşünmektedir:

“Çünkü mesela Avrupa’da anti-İslam fikirler var. Japonya’da sorun yok, hala. Biz onların düşmanı değiliz. İslam hakkında bilgileri yok sadece. Olumsuz fikirleri var. İslam hakkındaki bilgileri neredeyse sıfır. Ama Avrupa’da bilgi ekside. Yanlış bilgi var, yanlış anlama. Japonlarda durum sıfır. Bu yüzden güzel yönlerini gösterirsek.” (6K)

1E’ye göre Avrupa ülkeleri ve Amerika’ya kıyasla Japonya’da İslam hakkında önyargı çok bulunmamaktadır. Japon toplumu İslam’a karşı değildir, dinlere karşı ilgisiz ve uzaktır.

Birçok katılımcı Müslümanlara karşı bir tepki ve ters bir tutum olmadığını düşünmektedir. 14E, Müslümanların Japonya’da az sayıda olmasının olumlu yanlarından biri olarak, Japonların Müslümanlar ile birebir olumsuz deneyimlerinin olmamasını söylemiştir. 14E toplumda Müslüman sayısı arttıkça olumsuzlukla karşılaşma olasılığı da artabileceğinden, o zaman insanların Müslümanlardan korkmaya başlayabileceğini düşünmektedir. Ama günümüzde toplumda yaygın bir korku mevcut değildir. Göçmen Müslümanların Japonya’daki yaşamlarından memnuniyet oranları bir önceki bölümde de aktarıldığı gibi bir hayli yüksektir. Japon Müslümanlar İslam’ı seçmelerinden kaynaklı birtakım zorluklar ile karşılaşsalar da, bu zorlukların temeli Japon toplumunun İslam dinine karşıtlığı değildir. Bir Japon’un yabancı bir din seçip toplumun kalanından farklı bir yaşam biçimine sahip olmasının toplum tarafından anlaşılması ve kabulünün zorluğundandır. Diğer bölümlerde bu konuya daha detaylı değinilmiştir.

#### 2.3.4.2. Japon değerleri ve İslam ahlaki benzerliği

Japon olmak ve Müslüman olmak arasında bir çatışma görmeyen, iki kimliğini uyumlu bir şekilde benimseyebilen katılımcılar Japonya ve İslam arasında benzerlikler kuranlar arasında da gözlemlenmiştir.

“Müslüman olmak ve Japon olmak, ikisi de benim için bağlantılı. Yabancı değil. Birçok yabancı Müslüman bence buraya geldiklerinde bunu fark ediyorlar. Japon davranışları Müslüman kültüre çok kolay adapte olabiliyor.” (14E)

Japon kimliği ile Müslüman kimliği arasında benzerlik kuranlar, iki yaşantının ortak yönleri olduğunu düşünenler elbette ki bir kimlik krizi yaşıyor gibi görünmemektedirler.

“Japon’um ben. Kimlik, kim olduğundur. Japon ve Müslüman kimliği arasındaki benzerliği sorarsanız, çok fazla var. Ortak ahlak ve erdem ilkeleri çok fazla var. ... Kimlikte bir problem yok. Çatışma dini kural ve uygulamalardan geliyor. İçmemek,

domuz yememek, örtü kullanmak... Kimlikte bir problem yok ama hem Müslüman hem Japon hissedilebilir. Kalben hissedilen bir şey o." (2E)

Japonların karakteristik diye düşünülen özellikleri ile ideal Müslüman'ın karakterini birbirine benzeten Japonlar Müslüman olarak daha iyi birer Japon olduklarını da düşünmektedir. 48E çalışkanlık, dürüstlük, yalan söylememe gibi örnekler vermiştir. 45E insanların tutum ve davranışlarının benzer olduğunu, İslami kimliğin ona çok yabancı olmadığını, rahat adapte olduğunu söylemiştir. 39K tevazu gibi birçok ortak yön olduğunu, bu sebeple Müslüman olduktan sonra Japonların değişmediğini düşünmektedir. 26K İslami öğretilerin Japon yaşantısında da var olduğunu, Japonların aslen İslam'a uygun karakter ve yaşantıları olduğunu düşünmektedir.

#### 2.3.4.3. İslam'ın kimlikler üstü ve kapsayıcı olması

Bazı katılımcılar İslam'ın farklı ırklar ve toplulukları kapsayabilen ve kimlikler üstü bir din olduğuna değinerek, bu sebeple Müslüman ve Japon kimliklerinin birbiri ile çatışmadığını söylemişlerdir.

6K "Bence Müslüman ve Japon olmak sorun oluşturmuyor. Çünkü İslam bu zaten. Afrikalı da Müslüman olabilir, Avrupalı da. Problem değil bu" diyerek İslam kimliğini ülkeler ve ırklar üstü olarak tanımlamıştır.

35E ise "Allah'a inanmadan önce yalnızca Japon olarak yaşıyordum... Aslında bir alakası yok. Japon'muşum Amerikan'mışım. İslam universal. Japon olmamın bir alakası yok. Şimdi Müslümanım da" demiştir.

Bu katılımcılar İslam'ı tüm dünyada yaşanabilen, ulus kimlikler üstü bir din olarak görmektedir. Her ülkeden ve her ırktan insan Müslüman olabilmektedir. Sosyal motivasyona sahip kimseler arasında bahsi geçen İslam'ın kardeşlik ve eşitlik gibi öğretilerinden etkilendiğini anlatarak Müslüman olduğunu ifade eden katılımcılar bu gruptaki katılımcılar arasındadır. 22K, 57E, 6K ve 58E farklı ülkelerden insanların Müslüman olabileceği ve kardeş sayıldıkları fikrinden etkilendiklerini anlatmışlardır. Tüm dünyada ülke fark etmeksizin herkesin kardeş ve eşit sayılacağı (6K) ve İslam kardeşliği tüm dünyaya yayılırsa çatışmaların biteceği ve insanların birbirleri ile daha uyum içerisinde yaşayabileceği (22K) gibi düşüncelere sahiptirler. Bu sebeple Japon kimlikleri ile o kardeşliğin içinde yer almanın çelişkili bir durum olmadığını düşünmekte ve kimlik krizi yaşamamaktadırlar.

#### 2.3.4.4. Farklı kimlik anlayışı

Bazı katılımcılar Müslüman olduktan sonra Japon kimlikleri ile Müslüman kimliklerini arasında bir çatışma yaşamadıklarını ifade etmek için, kimliğin ve Japon olmanın onlar için ne anlama geldiğini değerlendirerek yorum yapmışlardır. Japon kimliğinin başka kimlikler ile çatışma yaşayacak türde katı bir kimlik olmadığı yahut özünde de başka kimlikler ile çatışarak

ve farklılaşarak oluşan bir kimlik olmadığı için İslam kimliği ile ters düşmediği gibi düşüncelere sahiptirler.

Katılımcıların kimlik üzerine yaptıkları bir değerlendirme, Japonya’da farklı kimlikler olmadığı için Japonlar arasında güçlü bir kimlik bilinci oluşmamış olduğudur. Üniversitede İslam üzerine çalışan 46E bunu şu cümleler ile ifade etmektedir:

“Benim için yeni kimliği kabul etmek zor olmadı. Japon kimliğim başlangıçta da çok güçlü değildi. Öyle bir bilinç yoktu galiba. Neden acaba... Çok sık söylenir burada mesela, ada ülkesi burası. Başından beri Japon dışında kimse yoktu. Başka ülke olsaydı, birçok ırktan insan olurdu. Öyle olsaydı kimlikle daha güçlenirdi belki. Ama biz hep aynıyız, farklı insanlar ırklar. Özellikle kırsal bölgelerde Japon dışında kimse yok, Tokyo belki farklı. Kimlik bilinci oluşmuyor o yüzden.” (46E)

46E’ye göre Japonya’nın ada ülkesi olması farklı kimlikler ile karşılaşmanın önüne geçmiş, Japonya’da hep Japonlar yaşamış bu sebeple de insanlar arasında farklı ve güçlü bir Japon kimliği bilinci oluşmamıştır.

40 yıldır Müslüman olan 58E de benzer düşünmektedir. 58E, Avrupa ile Japonya’yı kıyaslayıp, Avrupa’nın güçlü etnik kimliklere sahip olduğunu, Japonya’da ise bunun gözlemlenmediğini ve bunun sebebinin ise Japonya’nın tek bir ırktan oluşması olduğunu düşünmektedir.

“Avrupa toplumlari multietnik toplumlar. Kimlik önemli o yüzden, kimlik bilinci güçlü. Japonya monoetnik bir toplum. Evet, bazı azınlıklar var ama genel olarak tek bir ırk.” (58E)

1E de, Japon Müslümanlar arasında bir kimlik krizi gözlemlenmemesi üzerine konuşurken Avrupalı etnik kimlikler ile Japon kimliğinin kıyasını şöyle yapmıştır:

“Bunun en doğal yanıtı, normalde de olmaması. Yani, Müslüman olmadan önce de, "Ben Avrupalıyım, Ben Türküm" düşüncesi güçlü olursa, Müslüman olduktan sonra çabuk aşılabilir belki. Ama önceden (kimlik bilinci) olmayınca, sonrasında (kimlik krizi) olmuyor.” (1E)

1E Japonlarda normalde de Japon kimliği bilinci olmadığı için sonrasında yeni bir kimlik edinildiğinde çatışma yaşanmadığını düşünmektedir.

33K da Japon kimliği bilincinin, Japon kimliği gururunun Japonlarda olmadığını düşünmektedir.

“Japonlarda Japon gururu ve Japon kimliği çok güçlü değil zaten. Mesela başka ülkenin insanları kendi ülkelerini önemseyerek anlatarak tanıtırlar kendilerini. Ama Japonlar böyle güçlü bir ülke benlikleri yok. Japonya böyle, Japonya böyledir hissi. Diğer ülkelere kıyasla az. Türkler mesela, yemek yaptıkları zaman Türk yemeği dünyada en iyisidir derler. Türk yemeği bu kadar lezzetliyken neden Japon yemeği yiyeyim ki derler. Pakistanlılarda da o var, Amerikalılarda da o var.” (33K)

7E de Japon kimliği ve Müslüman kimliğinin neden çatıştığını düşünmediği üzerine konuşurken benzer cümleler kurmuştur. “İslam dinine katılmadan önce normal Japon’dum. O zamanlar kimliğim hakkında hiç düşünmemiştim belki. Çünkü herkesle aynıydım” (7E)



Bauman'ın kimliklerin "kargaşa anında doğar, silah sesleri kesilir kesilmez de uykuya dalar"<sup>409</sup> yorumu burada önem kazanmaktadır. Bauman kimliklerin organik olarak oluşmadığını ve kurgulandıklarını düşünmektedir. Ona göre insanların varlıkları ve aidiyetleri zora sokulmadıkça ve sorgulanmadıkça kimlikler üzerine düşünülmemektedir. Kimlik savaş meydanında doğar, bir nevi bir savaş narasıdır.<sup>410</sup> Japon Müslümanların Müslüman olduktan sonra kim olduklarını sorgulatacak güçlü bir kimlik krizi yaşamamaları, kim olduklarını bilmemelerinden değildir. Ancak yukarıdaki katılımcıların değerlendirmelerinde de bahsettikleri gibi, Japonya'nın ada ülkesi olması, dışarıya yüzyıllarca kapalı olması ve sürekli dışarının/yabancıların tehditleri altında olmadan yaşamış olmaları kimlik anlayışlarının şekillenmesinde bir etkisi olmuştur. Katılımcılar da bunu açıklamak için Avrupalı toplumların kimliklerini kıyas yapmışlardır. Dışarıdan kimlikler/Öteki ile sürekli çatışma halinde olarak şekillenen, kendi varlığını ötekiden farklılıkları ile oluşturan Avrupalı kimliklerin aksine, tarihte Japon kimliği çatışmalar yaşayarak şekillenmemiştir. Yaşadıkları topraklarda doğal olarak gelişen bir aidiyet şekline sahiptirler. Sugiyama da Japon kimliği ile Batılı kimliklerin farklı olduğunu anlatırken benzer bir mantık kullanmıştır. Ona göre Avrupalı kimlikler ötekiden zıtlaşarak ve farklılaşarak oluşmaktayken Japon kültüründe ise kesin ve net sınırları olmayan ve karşılık içermeyen bir anlayış ile şekillenmektedir. Bir şey olmak için diğer şeyden vazgeçmek gerektiği anlayışı olmayan ve ötekiden farklılıklarıyla ayrılıp kesin sınırları çizilmeyen bir kültürde, bir kimliğe sahip olabilmek için diğerinden vazgeçmek gerektiği anlayışı da bulunmamaktadır.<sup>411</sup> Wilber'a göre de kimlik krizi için kim olduğun ile olmadığın arasında kesin bir sınır çizilmesi gerekmektedir.<sup>412</sup> Bu görüşlerden yola çıkarak, bazı Japon Müslümanlar için Japon kimliği çok kesin sınırları olan ve bir tehdit unsuru olan ötekiden muhafaza edilmesi gereken bir kimlik olmadığı için, Japon olmak ve Müslüman olmak, birbirleri ile çatışan durumlar değildir.

### 2.3.5. Japon Müslüman olarak yaşam - Zorluklar

Katılımcılara, Japon toplumunda Müslüman olarak yaşamlarında zorlandıkları durumlar olup olmadığı sorulmuştur. 30 yıldan fazladır Müslüman olan 56K'ya göre durum, önceden olduğundan çok daha iyidir. Müslümanların sayısının, cami ve mescitlerin sayısının ve helal yiyeceklerin artması ile daha kolaylaşmıştır.

Günümüzde Japon Müslümanlar, toplumdan dışlanma ve ret gibi çok büyük zorluklar ile karşılaşmamakla ve hayatlarına normal bir şekilde devam etmek ile birlikte (toplum İslam'a düşman değil gibi sebepler), Japonya'da İslam'ı yaşamak ve Müslüman bir Japon olarak

---

<sup>409</sup> Bauman, *Kimlik*, 95.

<sup>410</sup> Bauman, *Kimlik*, 94-95.

<sup>411</sup> Takie Sugiyama Lebra, *The Japanese Self in Cultural Logic* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004), 3-10.

<sup>412</sup> Bk. Wilber, *No Boundary*.

yaşamak hususlarında birtakım problemlerden bahsetmişlerdir. Bu bölümde paylaşılan problemler pratik, kişisel ve toplumsal olarak üç başlık altında incelenecektir.

#### 2.3.5.1. Pratiğe yönelik zorluklar

Müslümanların azınlık olarak yaşadıkları her ülkede karşılaşılabilecekleri pratiğe yönelik problemlerin Japonya'da yaşayan Müslümanlar için de geçerli olduğu görülmüştür. Bunlar namaz vakitlerinde namaz kılacak yer bulmak, helal yeme içme gibi zorluklardır. Japon Müslümanlar da yaşadıkları zorluklardan bahsederken bu mevzulara sıklıkla değinmişlerdir.

Birçok katılımcı, zorlandığınız hususlar nelerdir diye sorulduğunda dışarıdayken namaz kılmak ya da helal yiyecek bulmanın zor olduğundan bahsetmiştir. Bireysel olarak yiyecek içecek tercihlerini değiştirmede zorluk çekenler de olmuştur. 47E için domuz etinden uzak durmak kolay olmuştur, ancak alkolden uzaklaşmak aynı şekilde kolay olmamıştır:

“Nasıl davranacağın kolay değil. Bazen İslam'ın onaylamadığı şeyleri yaptım o yüzden. Alkol aldım mesela. Domuz eti yemeyi reddetmesi kolay, ama içki, Japon geleneklerin de doğumdan ölüme kadar hep içki var. Japon toplumunda içki özel bir içecek.” (47E)

(Başörtüsü kullandığı için sürekli yabancı sanılan) 18K en zorlandığı konunun yemek olduğunu söylemiştir.

Pratiğe dair konularda kırsal/küçük şehir ve büyük şehir arasında farklar bulunmaktadır. Yabancıların ve dolayısıyla Müslüman göçmen ve turistlerin de çok sayıda bulunduğu büyük şehirlerde helal imkânları ve ibadet yerlerinin sayısı da daha fazladır. Küçük bir şehirden Tokyo'ya gelenler Tokyo'da imkânların daha geniş olduğunu ve yaşamın daha kolay olduğunu söylemişlerdir. Üniversite için küçük bir şehirden Tokyo'ya gelen 46E, memleketi ile Tokyo arasında fark olduğunu, Tokyo'da cami ve mescitlerin sayısının fazla olması sebebiyle çok zorlanmadığını söylemiştir. 50K da nispeten daha küçük bir şehirden gelmektedir. O da aynı sebepler ile geldiği şehirde yaşamının daha zor olduğunu düşünmektedir.

İşi sebebiyle çokça seyahat eden 23E de iş seyahatlerinde yiyecek ve namaz yeri bulmada zorlandığını söylemiştir. Özellikle Cuma namazları konusunda sıkıntı çekmektedir.

#### 2.3.5.2. Kişisel zorluklar

Bazı katılımcılar için Müslüman olarak yaşam kişisel açıdan zordur. Özellikle yakın bir zamanda Müslüman olmuş ve yeni kimliğine henüz alışamamış, Müslüman olduğunu etrafındakilere haber vermemiş ve çok fazla Müslüman tanıdığı olmayan katılımcılar kişisel zorluklardan bahsetmektedir. Japon toplumunun olumsuz tepkilerinin çok büyük olacağından endişe etmektedirler.

Mülakat yapıldığı tarihte henüz bir aylık Müslüman olan 60K tek başına yapacak cesareti olmadığından bahsetmiştir. Kastettiği topluma açık bir şekilde İslam'ı yaşamaktır. 26K 11

yıldır Müslümandır. Aynı şekilde o da, Müslüman olduğu ilk dönem başörtüsünü hemen kullanmaya başlayamamıştır.

“3-4 yıl kadar aldı sanırım, düzgün örtünmeye başlamam. Bir şey yapan olmadı hiç. İlginç olduğu için bakıyorlar sadece. Önceden insanların bakışlarını çok umursar/rahatsız olur, utanırdım. Alışana kadar zordu. Öğrendikçe imanım arttıkça insanlar ile bir ilgisi olmadığını fark etmeye başladım. Allah'ın dediğini yapmak önemli olan. İnsanlar bakıyorlar ama kötü bir şey diyen yapan çıkmıyor. Olumsuz tepki yok Japonya'da. Japonlar nazik ve başkasını düşünen insanlar, bir başkasına kötü davranmazlar özlerinde. Japonya'da Müslüman olduğum için şanslıyım diye düşünüyorum.” (26K)

13K da birkaç ay önce Müslüman olmuştur. “Mesela, çalışırken başörtüsü takarsam patronum A Müslüman mı oldun sen?” der diye düşünüp korktuğunu anlatmıştır. Bir yıldır Müslüman olan 17K da önyargıları olabilir korkusu ile dini kimliğini gizlemektedir. Cami ve mescitlerin etkinliklerinde her karşılaşmamızda başörtüsü olan 17K, gündelik hayatında dini kimliğini açık edecek cesareti olmadığını, dolayısıyla örtü de kullanmakta zorlandığını söylemiştir.

Ailesi ile birlikte bir süre yurtdışında, Arap ülkelerinden birinde yaşadıkdan sonra yakın bir zamanda Japonya'ya dönmüş olan 21K'nın çocukları, dünyada İslam'ın imajının kötü olması ve Japonya'da da kötü tepkiler olabileceği korkusu ile anneleri için çok endişelenmişlerdir. “Müslümanım diye belli ederek yürümek endişe vericiydi. Çocuklarım istemediler” diyerek dışarıda gündelik hayatında başörtüsü kullanamadığını anlatmıştır.

Olumsuz bir tepki geleceği endişesi ile kendi kendilerine işlerinden ayrılanlar, iş değiştirenler veyahut Müslüman olduklarını gizleyenler bulunmaktadır. 44K Müslüman olduktan sonra örtünmek istediğini, ancak çalıştığı satış departmanında başörtüsünün muhtemelen hoş karşılanmayacağını düşündüğü için işinden ayrılmıştır. 44K daha sonra camide tanıştığı kişiler vasıtasıyla Müslüman birinin iş yerinde iş bulmuş ve başörtüsü ile orada çalışmaya başlamıştır. 11K da Müslüman olduğunu gizlemektedir. “Dini işime karıştırırsam, kafama göre namazlarımı kılmaya çalışırsam, böyle yaparsam İslam'ın imajı kötü olur. Yapmazsam iyi olur diye düşünüyorum o yüzden.”

29K İslam'ın kurallarını bilmediği için başlarda çok zorlandığından bahsetmiştir. Şimdi derslere gittiğini, zorlandığı konularda danışacak kimseleri olduğunu ve Müslüman olarak yaşamın artık kolay olduğunu söylemiştir.

Bazı katılımcılar *honne* ve *tatamae* kavramlarından bahsetmiştir. *Honne*<sup>413</sup> ve *tatamae*<sup>414</sup> Japonların kişisel hayatlarında ve toplum içindeki tutum ve davranışlarını ifade eden iki kavramdır. *Honne* özel hayatlarında samimi oldukları insanlar arasında kendi gibi olabilmeyi ve düşündüklerini açık açık söylemeyi ifade ederken, kelime anlamı olarak ön yüz anlamına

<sup>413</sup> “Kişinin (çoğunlukla gizlemek zorunda olduğu) gerçek duygu ve düşünceleri.” Akbay, *Japon Kültürü Terimler Sözlüğü*, 92.

<sup>414</sup> “Kişinin konumuna ve içinde bulunduru duruma bağlı olarak, gerçekten düşündüğü değil, söylemek zorunda olduğu şeyler.” Akbay, *Japon Kültürü Terimler Sözlüğü*, 270.

gelen *tatamae* toplum içerisinde ondan beklenen şekliyle davranıp konuşmak anlamına gelmektedir. Buna göre bir kimsenin kişisel düşünce ve alışkanlıklarını samimi olduğu çevre ile sınırlayıp, toplumda *tatamae* yüzü ile yaşaması beklenmektedir. Bir konuda olumsuz düşünüyorsa da toplum içinde her düşündüğünü söylemeyebilir bir Japon. Bu durum Japon Müslümanları içsel bir tereddüte düşürmektedir. Toplumdan çok tepki almamalarını *tatamae* olarak yorumlayanlar olmuştur. 43K bu konudaki hislerini “Tatamae’de kabul görüyor olabilir ama honne’de zor” diye ifade etmiştir. Olumsuz bir tepki almıyor olmasına rağmen, farklı görüldüğünü düşünüp, “Japon toplumuna yüzde yüz giremez gibi” hissetmektedir.

### 2.3.5.3. Toplumsal zorluklar

#### 2.3.5.3.1. İş yerinde din

Japon Müslüman Derneği eski başkanı Mimasaka’ya göre, İkinci Dünya Savaşı sonrası Japon toplumunda dine fazla odaklanmanın işi ihmal etmeye ve toplumdaki soyutlanmaya sebep olacağı anlayışının yayılmıştır.<sup>415</sup> Ona göre, kendine özgü bir yaşam şekli kurup, hayatına ve işine dışarıdan müdahale kabul etmeme lüksüne sahip Japon Müslümanlar hiçbir fedakârlık göstermeden ya da sıkıntı ile karşılaşmadan Müslüman olarak yaşayabilirken, herkes bu rahatlığa ve özgürlüğe sahip değildir. Akademisyenleri yahut kendi işlerinin sahibi olan kimseleri ilk gruba örnek vermektedir. Bir şirkete bağlı çalışan kimselerin durumu ise her zaman bu kadar rahat olmayabilmektedir. Klasik şirketleri kesin, net ve asla esnetilemeyecek kuralları olan bir dine benzetmektedir Mimasaka ve bunu tanımlarken Japon Dini ifadesini kullanmaktadır. Şirketin kurallarının dışına çıkanlar, yani Japon Dini’nin nizamını “ihlal edenler ister bireyler ister işletmeler olsun sektörden silinmeye mahkûmdur.”<sup>416</sup> Bununla birlikte, bu zorluk ulusal ve klasik Japon firmalarında çalışan Japon Müslümanlar için geçerlidir. Uluslararası Japon firmalarında çalışan göçmen ve Japon Müslümanlar bu durumla nispeten daha az karşılaşmaktadır.<sup>417</sup>

Bu bağlamda, Japon Müslümanların yaşadıkları en büyük sıkıntılardan biri iş yerlerinde dini kimlikleri ile kabul görememeleridir. Önceki bölümlerde de dikkatleri çekmiş olabileceği gibi, iş yerinde İslami kurallara uygun davranabilmek de ibadetler konusunda sıkıntılar Japon Müslümanlar arasında çok yaygındır. Bir Japon’un Müslümanlığı dışarıda gündelik hayatta daha kabul edilebilirken, iş yerinde sınırlar daha net çizilmiştir. İş yerinde kurallara uyma ve *tatamae* beklenmektedir. Tepki alma endişesiyle iş yerinde Müslüman olduklarını gizleyen Japon Müslümanlardan kimi abdest alırken ayaklarını lavaboda yıkamak yerine plastik şişede taşıdıkları su ile gizlice tuvaletin içinde yıkarken<sup>418</sup>, kimi de katıldıkları iş toplantılarında alkol

<sup>415</sup> Mimasaka Higuchi, “仕事と宗教の狭間から” (İş ve Din Arasındaki Boşluktan), *イスラームと日本人* (İslam ve Japonlar), ed. Kasuke Iimori (Tokyo: Kokusho, 2011), 62.

<sup>416</sup> Higuchi, *日本人ムスリムとして生きる*, 200,201.

<sup>417</sup> Sato, *日本の中でイスラム教を信じる*, 62-63,

<sup>418</sup> Sato, *日本の中でイスラム教を信じる*, 44.

tüketmeme sebebi olarak kendilerine iyi gelmediği gibi gerekçeler öne sürmektedir (31E)(11K). Ulusal ve klasik Japon şirketlerinde çalışan Japon Müslümanların deneyimleri ile uluslararası şirketlerde çalışanların deneyimleri birbirinden farklılaşmaktadır. Uluslararası firmalarda çalışan katılımcılar Müslüman olduklarını ve uymaları gereken bazı dini kurallar olduğunu daha rahat söylemekte ve daha kolay kabul görmekteydiler.

“İşyerindekiler sorun etmez diye düşünmüştüm ama “İş ve dinin yeri ayrı, işine dinini karıştırma” dediler. Müslüman olmakta özgürsün, kendi kararın, ama burası iş yeri. Örtünerek çalışmaya devam etmek istediğimde kabul etmediler. Örtünerek çalışmak istiyorum, kısa eteklerle kıyafetler ile çalışmak istemiyorum diye o işi bıraktım ben de.” (8K)

47E’ye göre “Bir Japon firmasında çalışmaya başladıysan ve tek başınaysan, şirket kuralları dini uygulamalara şirket içinde izin vermiyor”dur. 47E Müslüman olalı çok uzun zaman olmuştur ve şu anda bir Müslüman olarak yaşamak konusunda bir sıkıntısı yoktur. Ancak ilk başlarda Müslüman olduğunu uzunca bir süre işyerindekilere söylememiştir ve “İslam’ın onaylamadığı şeyler” yapmıştır.

“Ramazan’da mesela, yemiyoruz, ama şirket çalışanı gün içinde yapılan yemekli toplantılara katılmalı. Mesela, yönetici gelip bana “Yarın öğlen yemeği vaktinde iş toplantısı var” dese, ramazan oruçluyum katılamam diyemem. O yüzden o gün oruç tutmazdım mesela, sonrasında telafi ederdim.” (47E)

47E kendisini iş yerine çalışkan ve başarılı bir çalışan olarak kanıtladıktan sonra, uluslararası da bir şirkette çalıştığı için Müslüman olarak kabul görmesinin olay olduğunu söylemiştir.

“Uzun zaman aldı, ama beni kabul ettiler. ... Japon tanıdıklar ile *nomikailere* gittiğimizde bana “sen Müslümansın, sen şunu iç” deyip oolong çayı ikram ettiler. Japon toplumunda iş önce gelir ama. Din önemli görülmez.” (47E)

Bazı Japon Müslümanlar din gibi kişisel bir mevzu sebebiyle iş yerinde sıkıntı vermekten çekinmektedir.<sup>419</sup> 37E kendisi “İş iştir, din din” demiştir. “İslam’da 24 saat Allah ile olunuyor ama Japonya’da öyle bir ortam yok. İtiraz toplamayacak şekilde uyguluyorum”. 11K klasik bir Japon şirketinde çalışmasının mümkün olmadığını düşünmektedir. “Dini işime karıştırırsam, kafama göre namazlarımı kılmaya çalışırsam, böyle şeyler yaparsam İslam’ın imajı kötü olur” diyerek, bir Japon şirketinde çalışmamanın en iyisi olduğunu düşündüğünü ifade etmiştir.

Japon iş dünyasında *nomikai* adı verilen, hafta içi akşamları düzenlenen alkollü iş toplantıları çok yaygındır. Birçok iş anlaşması bu toplantılarda yapıldığı ve şirketler çalışanlarının yakınlaşmasını sağladığını düşündüğü için bu toplantılara çok önem vermektedir. *Nomi+kai*, içmek+toplanmak kelimelerinden oluşurken, bu toplantılarda kurulan iletişimin için de bir terim vardır. *Nomination*, *nomu* yani içmek fiili ile İngilizce *communication* kelimelerinin birleşiminden türetilen bu kelime, kolaylıkla anlaşılacağı gibi, içerek iletişim kurmak

<sup>419</sup> Sato, 日本の中でイスラム教を信じる, 60-61.

anlamına gelmektedir. Çalışanlar bu toplantılardan uzak durmakta ya da katılıp alkol almamakta ve bunu işyerine kabul ettirmekte zorlanmaktadırlar.

45E *nomikailerde* alkolden uzak durmanın Japonlar tarafından sosyal ilişkinin reddi olarak bile algılanabileceğini düşünmektedir.

“Fiziki bir sebeple içmemeyi anlarlar, ama dini sebeple içmemeyi kabullenemezler. Bence Japonlar birlikte içmeyi ve akıllarındaki özgürce söylemeyi seviyorlar. Birlikte içmenin güçlü sosyal bağlar oluşturmaya yardımcı olduğuna inanırlar. Biri içmeyi reddettiğinde de, reddedilen içme eylemi değil de, sosyal bağın ve ilişkinin kendisi diye düşünebilirler.” (45E)

41E kurumsal hayatta, bir Japon şirketinde İslam’ı yaşamanın zor olduğunu düşünmektedir. Kendisi de işten ayrılıp, cami vasıtasıyla bulunduğu bir yerde çalışmaya başlamıştır. İşyerinden ayrılmış olmasına rağmen iş arkadaşları ile hala iletişindedir. İşte bir sorunları olduğunda ona danıştıklarını söylemektedir. 38K da çalıştığı Japon firmasında *nomikailer* reddemediği, örtü kullanmadığı ve işyerinde namaz kılmadığı için işten ayrılmıştır. 4K Müslüman olmadan önce çalıştığı firmaya şimdi ve örtüsü ile geri dönmek istese muhtemelen tekrar işe alınmayacağını düşünmektedir.

35E *nomikailerde* alkol almayı reddettiği için işyerindeki ilişkileri ilk başta zora girmiştir. İletişim problemi yaşadığını anlatmıştır. Alkol almayı iletişim kurmada bir katalizör olarak görme alışkanlığından kurtulup iletişim kurmanın başka yollarını aradığında bu sorundan kurtulmuştur.

31E Müslüman olduğunu işyerindekilere söylememiştir. *Nomikailere* katıldığında alkolün ona iyi gelmediğini söyleyip uzak durmaktadır. 12K da başka planlarım var diyerek katılmadığını söylemiştir. Bu davranışı ile ciddi bir çalışan olmadığını düşünüleceğini tahmin etmektedir, ama buna önem vermediğini söylemiştir. 9K işyerindekilerin ondan *nomikai*’lere katılım talep ettiğini, katıldığını ancak yediğine içtiğine kendi karar verdiğini anlatmıştır.

59E’ye göre problem “Tanrıya ayrılan zaman fikrini” Japonlar’ın algılayamamasıdır. Bu sebeple 59E Cuma namazlarına gitmekte zorlanmaktadır. “İbadetlerimi başkalarına sıkıntı vermeyecek şekilde yerine getiriyorum” demektedir. 56K iş hayatında uyulması gereken kuralların yanında, Müslüman bir çalışandan İslam’a aykırı talepleri olan firmaların aslında kötü niyetli olmadıklarını, ama bir Japon için bir dine böyle uymanın algılanmakta zor olduğunu düşünmektedir. “Örtünü çıkar diyen iş yerleri bunun bu derece kötü bir şey olduğunu bilmiyorlar. Sen Japon’dun, böyle doğup büyümedin, şimdi nedir bu aniden? Dinin çok önemli olduğunu düşünmüyorlar.” (56K)

Şimdiye kadarki deneyimlerde Japon şirket ifadesi birkaç kere geçmiştir. Japon şirketi, sahibi ve çalışanlarının tümünün Japon olduğu şirketleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Aynı şekilde Japonya’da olup, uluslararası şirketlerde çalışan Japon Müslümanlar için durum farklıdır. 30E Malezya ile iş bağlantıları olan bir firmada çalıştığı için Müslüman olduğunda tepki almadığını, Ramazan’da oruç tutmasının da sorun olmadığını söylemiştir. 25E Müslüman

olduğunu söylememiştir ancak Müslümanlar ile de iş yapan bir firmada çalıştığı için söylese bile problem olmayacağını düşünmektedir. 7E Müslüman turistlere yönelik bir firmada çalışmaktadır, Müslüman olduğunda kolay kabul edilmiştir. 14E de uluslararası bir firmada çalıştığı için bir sorun yaşamamıştır. Kendini şanslı hissetmektedir.

“Ama klasik Japon şirketleri bazen katı olabiliyormuş, ibadet etmene izin vermiyormuş diye duyduğum oluyor. Ben şanslıydım böyle durumlarla karşılaşmadım. Herkes, Japonlar bile çok anlayışlıydı. Yabancılarla iletişim kurmaya alışkın olduklarından herhalde daha açık fikirliler. Namaz kılmada sorunum olmadı hiç mesela.” (14E)

Klasik Japon firmalarında çalışan Japon Müslümanlar iş hayatında zorlukla karşılaşabilmektedir. Ancak uluslararası iş ilişkileri olan, bünyesinde diğer ülkelerden gelen Müslüman çalışan olan firmalar Müslümanlara karşı daha anlayışlı olabilmektedir.

#### 2.3.5.3.2. Kendi toplumunda yabancı sanılmak

Japon Müslümanların dertli olduğu konulardan bir diğeri kendi toplumlarında yabancı sanılmalarıdır. Ancak bu, Müslüman oldukları için toplumdan dışlanmaları, artık bir Japon kabul edilmemeleri şeklinde bir tepki değildir. İslam Japonya’da uzak diyarlarda yaşayan insanların dini ve kültürü olarak düşünülmektedir. Ayrıca Japon Müslümanlar da az sayıda olup toplumda fazla göz önünde olmadıklarından toplumun aşinalık kazandığı bir grup değildirler. Bir Japon’un Müslüman olacağı insanların akıllarına gelecek bir durum değildir. Hal böyleyken, Japon bir Müslüman ile karşılaşıldığında akla ilk gelen karşıdakinin yabancı olduğu düşüncesidir. Japon erkekler bu durumdan mustarip değildir. Müslüman kimliklerini açıklamayı tercih ettikleri kimseler zaten tanıştıkları kimselerdir. Ancak başörtüsü kullanan Japon kadınlar için durum farklıdır. Henüz bir tanışıklık kurmadıkları biri tarafından örtü ile görüldüklerinde karşıdaki tarafından yabancı bir Müslüman olarak düşünülmekte, İngilizce olarak iletişim kurulmaktadır. İlk karşılaşmanın devamında Japon oldukları fark edilmekte ve sorun ortadan kalmaktadır. Ancak özellikle kısa zaman önce Müslüman olmuş ve yeni kimliğini nasıl yaşayacağını, diğer kimlikleri ile uyumlu bir şekilde nasıl devam edeceğini henüz çözmemiş bir yeni Müslüman için moral bozucu bir durum olabilmektedir.

“Sokakta karşılaştıklarım beni yabancı, Endonezyalı filan düşünüyor. Ben Japon’um diye düşünüyorum ama. İnsanlar bilmiyor tabi. Camide konuştuklarım bile “Aa Endonezyalı sandım seni” diyebiliyor. Önceden çok rahatsız olurum. Ben Japon gibi hissediyorum Japon’um çünkü. Ama sonradan, Müslümanım, Endonezyalı ya da Japon ya da herhangi bir yerden görülsem ne fark eder diye düşünmeye başladım.” (26K)

“Ama ben Japon’um. “Sen Japon’sun, neden Müslüman oldun? Çok garip bu, çılgınca. Japon isen Japon olmalısın.” İnsanlar direkt söylemiyor bunu ama bu fikir toplumda yaygın. Akıllarında bu var. Belediyeye gitsem pasaportumu soruyorlar. Şaşırıyorlar, “A, Japonsun, pardon””(6K)

Diğer kadın katılımcılardan 43K, 27K, 8K, 34K ve 18K da farklı zamanlarda ve durumlarda yabancı sanıldıklarından bahsetmişlerdir. Henüz birkaç ay önce Müslüman olmuş olan 8K bu

durumdan epey tepkilidir. Birlikte dışarıda olduğumuz zamanlarda yabancı sanıp kendisi ile İngilizce konuşanlara sert bir şekilde “Japon’um ben” dediğine şahit olunmuştur. 18K kendisini yabancı sananlar ile akıcı Japonca konuştuğunda bu sefer göçmen bir ailenin Japonya’da yetişen çocuğu olduğu sanıldığı ve ailesinin nereli olduğu soruları ile karşılaştığını söylemektedir. 27K göçmen bir Müslüman ile evlidir. Yabancı biri ile evli olmasına, örtülü olduğu için sıklıkla yabancı sanılmasına rağmen hala Japon kimliğinin güçlü olduğunu belirtip, Japon toplumundaki yerini korumak için çabalamaktadır. “Ama bir Japon gibi hissettiğimden etrafa yanlış fikir vermemek için, haberlerde de kötü haberler de çok veriliyor ya, eşim de ben de sürekli gülümseyerek selam veriyoruz görüşüyoruz komşularımıza” (27K). 34K kırsal bir kesimde yaşadığı ve etrafta değil Japon Müslüman, göçmen Müslüman bile olmadığını ve sıklıkla insanların onu yabancı sanıp İngilizce iletişim kurmaya çalıştıklarını söylemektedir. Tokyo gibi büyük şehirlerde yaşamak ona göre daha kolaydır.

“Orada dışarıda eşarp takıp dolaşan bir benim. Büyük bir mescit, Müslüman bir topluluk yok. O yüzden dışarı çıktığımda insanlar bana bakıyor, hissediyorum, bazen benimle İngilizce konuşuyorlar. Ama Tokyo’da birçok mescit var. İslam farkındalığı benim şehrimde göre daha yüksek. Tokyo’da Müslüman olarak yaşamak çok garip olmuyor o yüzden.” (34K)

Japon Müslüman kadınlar, yabancı olmadıkları fark edildiğinde bu sefer bir yabancı ile evlendiği için mi Müslüman olduğu şeklinde sorular ile karşılaşabilmektedir.

“Hastaneye gitsem, hemşire bana yabancı ile mi evlendin diye soruyor. Eşarbbı eşin için mi takıyorsun? Evlenmeden önce Müslüman oldum ben. Belki 100 yıl sonra filan değişir durum. Japon nüfusu azalıp daha fazla yabancı gelince. Belki o zaman.” (6K)

“Mesela, neden, nasıl, kocan mı istedi gibi. Bunlar özel sorular. İlk yıllarda bekârdım. Açıklaması daha da uzun sürüyordu.” (18K)

8K’nın bu konuda daha olumsuz bir deneyimi olmuştur:

“Normal günlük hayatta, şimdiki işimde örtünerek devam ediyorum bir sorun olmuyor. Ama mesela bazen trende kalpsiz bazı Japonların kötü şeyler söyledikleri olabiliyor. Görünüşümden Müslüman olduğum hemen anlaşıldığından “Teröristle mi evlendin, utan kendinden” diyen olabiliyor. Evli değilim ben. Ama insanlar böyle görünce Müslüman ile evlendim sanıyor beni. Dar görüşlü insanlar.” (8K)

Müslüman olduğu dışarıdan belli olan başörtülü kadın katılımcıların deneyimlediği, kendi toplumunda yabancı sanılma durumu bazı katılımcılar tarafından doğal bir durum olarak karşılanmakta ve hoş görülmetedir. Ancak bazı katılımcılar bazen üst üste olabilen bu yanlış anlaşılmalardan sonucu Japon toplumuna karşı tepkili bir tavır takınabilmektedir.

#### 2.3.5.3.3. Çift taraflı zorluk: Japon Müslüman & Göçmen Müslüman olmak

Japonya göçmen Müslümanların, namaz kılma yeri bulma, helal yiyecek bulma, gibi pratik ihtiyaçlarını karşılamakta zorlanmanın dışında rahat yaşayabildiği ülkelerden biridir. Japonya yabancılara karşı misafirperverliği ülkenin kültürel kimliğinin bir parçası olarak görmekte ve bu konuda gurur duyulmaktadır. İş yerinde namaz kılmak isteyen, örtünmek isteyen bir



göçmen Müslüman olumlu yanıtlar alabilmektedir. Zaten orada çalışmaya başlarken Müslüman bir yabancı olduğu ve bu tip talepler ile gelebileceği kabul edilerek işe başladığından, ibadet etmek, Ramazan'da oruçlu olduğu için gün içindeki yemekli toplantılara katılmamak, alkollü iş toplantılarına katılmamak ya da katıldıysa alkol almamak gibi istekleri iş yerini şaşırtmamaktadır. İş yerinde abdest alırken yahut namaz kılarken gizlenen Japon Müslümanların aksine, göçmen Müslümanlar rahatlıkla mola verip boş bir odada namazlarını kılabilirler<sup>420</sup>. Okullarda da vejetaryen menü gibi istekleri daha kolay kabul edilmektedir. Ancak Japon Müslümanlar kendi deneyimlerinin göçmen Müslümanlardan farklı olduğunu dile getirmektedir. Hatta bu konuda çift taraflı bir anlaşmazlık yaşadıklarını belirtmektedirler.

“Yabancı için elden bir şey gelmez. İslam evet, Japonya'da kültür gibi görülüyor. Din değil. Orta doğu gibi ülkelerin kültürü. Neden bir Japon o kültürü uygulasın ki? Japonlar Japon kuralları ile uyum içinde olmalı. Başkaları öyle yaptığında, orijinalinde öyle doğup büyüdüğü için, elden bir şey gelmez ama sen Japon'sun. Orijinalinde böyle yaşamıyordun. Bu herhalde senin için bir hobi gibi. (Başörtüsünü) Çıkartabilirsin de o zaman diye düşünüyorlar. Ama bizce öyle değil tabii, çıkaramayız, Allah'ın emri. Hobi olsun diye yaptığımızı düşünüyorlar sadece. Moda olsun diye. O yüzden çıkar diyorlar. Japon gibi giyin lütfen. Din de aslında böyle Japonya'da, hobi gibi, hayata dâhil değil. Tanrı denilen şeyin etkisi çok yok, düşük. Tanrı'nın dediklerini kesinlikle yapmamız lazım gibi bir düşünce yok. O yüzden din de hobi gibi bir şey oluyor. Sevdiği için yapıyor gibi. Bizim için örtüyü çıkarmak çıplaklıkla eş değer gibi değil mi? Örtünü çıkar diyen iş yerleri bunun bu derece kötü bir şey olduğunu bilmiyorlar. Sen Japon'dun, böyle doğup büyümedin, şimdi nedir bu aniden? Dinin çok önemli olduğunu düşünmüyorlar. Bir de Japon ve yabancı farklı. Yabancıya elden gelen bir şey yok, ama sen Japon'sun, farklı olman affedilemez.” (56K)

Japon toplumu, bir Japon'un yabancı bir dini ciddi bir şekilde yaşayıp ona göre talepleri olmasını anlayamamaktadır. Japonya'da kendileri rahat yaşayan ve her yerde misafirperverlik örnekleri ile karşılaşan göçmen Müslümanlar da Japon Müslümanların bu sıkıntısını anlayamamaktadır.

Japon Müslümanlara göre Japonya, göçmen Müslümanların kültürünü ve dini kimliğini kabul etmek konusuna gösterdiği hoşgörü ve toleransı kendilerine göstermemektedir.

“Zor aslında ya, bir Japon olarak İslami öğretilere göre yaşamak zor olabiliyor. Japonlar, dışarıdan birileri geldiğinde güzel misafirperverlik gösteriyorlar. Çok güzel bir şey bu. Ama nasıl desem... İçeriden/kendilerinden kimselere karşı sempaticileri/anlayışları az gibi sanki. Mesela, yabancı Müslümanlar Japonya'ya çok geliyor değil mi? Japonlar gayet güzel karşılıyorlar dışarıdan gelenleri, deneyimleri güzel oluyor. Ama mesela, benim gibi, bir Japon Müslüman olduğunda çok hoşlarına gitmiyor. ... Japon Müslüman olarak yaşamak o kadar kolay da değil. Eşim mesela, namaz kılmak istediğinde ona yardımcı olunuyor. “Erai ne”, öyle mi, hemen gibi. Oruç tuttuğunda saygı duyuyorlar. Ben garipseniyorum. Yabancı biri söylediğinde onun kültürü bu diye düşünülüyor ama.” (16K)

<sup>420</sup> Sato, 日本の中でイスラム教を信じる, 44-54.

50 yıldan fazla bir zamandır Müslüman olan ve uzun bir süre Müslüman olduğunu iş yerinden gizlemek zorunda kalan 47E'ye göre önceye kıyasla Japon şirketler göçmen Müslüman çalışanlara karşı daha da toleranslıdır. "Son zamanlarda Japon toplumu da değişiyor. Birçok şirket Müslümanları kabul ediyor, namaz kılmalarına izin veriyorlar. Japon'un yabancı çalışana ihtiyacı var artık. Malezyalı, Endonezyalı, Türk gibi... Japonya'nın genç çalışanlara ihtiyacı var." (47E) Ancak Japon Müslümanlar aynı kabulle karşılaşmamaktadırlar.

"Bir yabancı kabul edilebilir. Farklı bir kültürün var sadece, onu kabul edebiliyorlar. Ama bir Japon Müslüman olduğunda, aklını kaçırmış olduğunu düşünebilirler. Yabancılar ibadet ettiklerinde mesela, bir Japon bunu kültür ile bağlantılı düşünür, dinle değil. Bir Japon Müslümanım dediğinde dini yönü akıllarına gelir ilk. Dinleri bir yabancıнын kültürünün parçasıdır, kolay kabul edilebilir. Bir Japon Müslüman olsa, bunun garip olduğunu düşünürler. Nasıl yani, din mi? diye düşünürler." (14E)

"Ama Japon, Japon toplumuna giremezse olmaz, idare etmek zorunda. Japon olarak davranmak zorundayız. Bir yabancından böyle bir beklentisi olmuyor Japon toplumunun. Japonsan örtünemezsin mesela. Yabancı için sorun yok. Biz o konuda biraz sıkıntı çekebiliyoruz, elimizden geleni yapıyoruz ama her zaman olmuyor tabi. Hayatlarımız farklı. Mükemmel bir Müslüman gibi yaşamamız zor. Özellikle çalışıyorsan zor. Örtünme diyen, namaz kılamazsın diyen çok firma var. Bunu yabancıya demiyorlar ama." (43K)

"(Bir yıldır burada yaşıyorum ben, herkes bana karşı iyi ama.) Yabancı olduğun için. Japon olsaydın neden Müslümansın derlerdi. Mesela, biraz farklı olsan uzaklaşırlardı senden. Öyle olabiliyor. Yabancısın, sen zaten dışarıdan birisin. İçeriden biri değilsin. Ben Müslüman olunca hakkımda yabancılaştığımı düşünenler kesin olmuştur. Ferace giyindiğimi görüp çok şaşırıyorlar mesela. Nereli bu diye düşünür gibiler. Bir keresinde trende yaşlı bir adam bana bakarak çok söylenmişti. Ne dedi duymadım ama. Kötü deneyimim yok ama pek çok şükür." (36K)

"Çok baskı var işte. Baskı var kesinlikle. Eziyorlar kovuyorlar. Ya da mesela, başını kapatıp işe gideni işi kabul etmiyor. Siz yabancısınız burada, farkına varmamış olabilirsiniz. Ama bence şahsi kanaatim, Japonlarda dedikodu çok var, arkasından konuşma çok var. Birbirine benzemeye çalışırlar, ama insan birbirine benzemez, kendi kimliği vardır. Ama ona rağmen hep başkasına benzemeye çalışıyorlar. Streslidir bu. Kovulmamak için, iş yerinden uzak durmamak için. Bence o, bilinçaltında bilmeden insanları etkiliyor. Olumsuz bir şekilde etkileniyor insanlar." (1E)

Müslüman olduklarını Japon toplumuna kabul ettirmekte zorlanan Japonlar, Japonya'da Müslüman olarak yaşama deneyimlerinin göçmen Müslümanların aksine daha olumsuz olduğunu da onlara kabul ettirmekte zorlanmaktadırlar. Okullarda ve iş yerlerinde, gündelik hayatta İslami yaşantıları hoşgörü ile karşılaşan göçmen Müslümanlar, Japon Müslümanların örtündüklerinde toplumdaki dışlanmaya ve iş yerinden ayrılmak zorunda kalmaya kadar varabilecek deneyimlerini, okullarda çocuklarına yemek gibi konularda iltimas geçilmediğini fark edememektedirler. Japon Müslümanlar hem kendi toplumlarına kendilerini kabul

ettirmek, hem de yaşadıkları zorluklarda göçmen Müslümanları ikna etmek gibi çift taraflı bir zorluğun içinde kalmaktadırlar.

“Geçmişlerimiz farklı, kültürlerimiz hayatlarımız farklı. Fikirlerimiz de farklı o yüzden. Yabancılar Japon toplumunu bilmediklerinden, başını örtmek tabii ki çok doğal diye düşünüyorlar, ne olacak, ört diyorlar. Ama Japon yaşantısını bilenler, ne kadar sıkıntılı olacağını bilir anlayabilir. Bu kadarı bile farklı. Mesela, ailem İslam'ı anlamıyor diye anlattım bir doğuştan Müslüman'a, anlamadı. İslam kötü bir din değil ki, neden öyle düşünüyorlar diye bana kızdı. Mevzu İslam'ın iyi olup olmaması değil ki, İslam'ı Japonların henüz bilip bilmemesi. Bilmedikleri için, bir turist ile konuşamıyorum bu konuları mesela, anlamıyorlar. Japonların yaşam biçimini anlayan kişiler ile senin gibi böyle muhabbet edebiliyoruz konuşabiliyoruz işte.” (33K)

“Japon Müslümanların ailesi Müslüman değil, değil mi? Bazen sıkıntılarımız oluyor. Mesela, bazı arkadaşlarımla aileleri çok sert, çok şiddetli karşı çıkıyorlar, örtülü bu eve gelme diyenler oluyor. Aileden Müslümanlar bu durumu anlamıyor, “her gün örtünmek zorundasın yapmazsan olmaz” diye çok rahat söyleyebiliyorlar. Anlamıyorlar. Bir Japon Müslüman anlıyor bunu. İş yerinde de mesela. Yapamadığını anlayabiliyor.” (43K)

52E'ye göre Japon Müslümanlar Müslüman ve Japon olarak titiz bir denge içinde yaşamaya özen göstermektedirler: “Japon Müslümanlar bu konuda çok hassaslar ve Japon kültürünün sınırlarını aşmamaya çalışıyorlar.” (52E) Japonların iletişim şekillerini anlayamayan ve kültürel sınırlara riayet etmeyen göçmen Müslümanlar 52E'ye göre Japonları –Müslüman yahut değil- rahatsız etmektedirler.

### **2.3.6. Temsil hissi / görevi**

Japon Müslümanlar, karşılaştıkları problemlerin sebeplerinden biri olarak İslam'ın Japonya'da çok yaygın olmaması ve insanların Müslümanlara aşına olmamasını görmektedir. İslam ve Müslümanlar hala bilinmeyen konumunda olduğundan, bilinmeyene karşı duyulan çekince ve endişe Japon toplumunda mevcuttur. İslam'ı topluma açık bir şekilde yaşayan katılımcılarda İslam'ı en doğru şekli ile temsil ederek Japonların endişelerini azaltma çabası gözlemlenmiştir.

Etraflarındaki insanlara açık bir şekilde İslam'ı anlatmak ve ikna etmeye çalışmak yerine, tutum ve davranışları ile insanları İslam hakkında korkularını ve önyargılarını gidermeyi hedeflemektedirler.

Pakistanlı eşi ile birlikte Tokyo'da yaşayan, gündelik hayatında da başörtüsü kullanan ve bu sebeple yabancı sanılan 27K, eşi ile birlikte, komşuları ile ilişkilerine özellikle dikkat ettiklerini anlatmıştır. Toplum onu yabancı sandığı halde hala Japonya'ya ait hissetmektedir. Haberlerde gördüklerinden dolayı komşularının yanlış fikirlere kapılmaması için özellikle gülümseyerek selam vermekte ve görüşmeye devam etmektedirler.

Başörtüsü kullandığı için yabancı sanılan bir başka katılımcı 26K da kendisini sorumlu hissettiğini, İslam'ı temsil ettiğini düşündüğünü ve davranışlarına dikkat ettiğini söylemiştir. İyi işler yapmaya ve iyi bir örnek olmaya çalışmaktadır. “İslam ne iyiymiş desinler istiyorum”

demıştır. 11 yıldır Müslümandır. Olumsuz bir tepki hiç almadığını, Japonların başkalarına kötü davranmayacağını ve Japonya’da Müslüman olarak yaşadığı için şanslı olduğunu düşündüğünü anlatmıştır. Sıklıkla Endonezyalı sanılmasına rağmen Japonya’ya aidiyeti hala güçlüdür.

24E, özellikle bir Japon firmasında çalışan Müslümanların dini kimliklerini ilan edip, işlerini ciddiyetle yapmaya devam etmesinin büyük önem arz ettiğini düşünmektedir. 24E’ye göre bu şekilde toplumda İslam’ın kabulü daha kolay olacaktır.

14E de ailesi ile birlikte Tokyo’nun hemen yakınlarındaki nispeten daha küçük bir şehirde yaşamaktadır. Ona göre de Müslümanlara temsil konusunda büyük görev düşmektedir.

“Müslüman olarak bizler iyi komşular olmalıyız zaten, bunun için aktif olarak çabalamalıyız. Bir yere taşındığımda kendimi tanıtıp hediyeler veririm. Tepkiler çok olumsuz değil. Japonların düşüncelerini anlamak kolay değil. Hissettiklerini dışarıya göstermeyebiliyorlar. Benim deneyimim, iyi bağ kurunca, birbirinizi tanıyınca, insanlar seni kabul ediyor. ... Komşuları evime yemeğe davet ettiğim oluyor. Yakın arkadaş olabiliyoruz. Benim burada Müslüman olmak konusundaki deneyimlerim hep olumluydu. Bir problemim olmadı.” (14E)

8K da gündelik hayatta başörtüsü kullanan katılımcılardan biridir. Onunla da yabancı sanıp İngilizce konuşmaya kalkışan Japonlar olmuştur. Buna canı çok sıkılmaktadır. Öte yandan, eski arkadaşları ile arası hala iyidir. “Hep neden İslam'da bu yasak, neden bu iyi diye sorular soruyorlar. Tek tek cevaplıyorum. Böylece yavaş yavaş İslam'ın imajı değişir, daha iyi olur. O kötü imajı birazcık bile olsa değişecek düzelecekse ben cevaplarım.” (8K)

Üniversite öğrencisi 10E İslam hakkında etraftakiler ile konuşmak gerekmediğini, davranışlar ile örnek olmanın yeterli olduğunu düşünmektedir. Doğruyu ve yanlışını davranışları ile Japon toplumuna gösterebileceğini ve Müslümanların radikal insanlar olmadıklarını anlatabileceğini düşünmektedir.

11K da yaşam stiline bir türlü sözsüz iletişim olduğunu düşünmektedir. Henüz Müslüman olduğunu etrafındakilere söyleyememiştir. Ancak söylediği zaman tepkilerin olumlu olması için, şimdiden davranışlarına dikkat etmeye ve iyi bir insan olmaya çalışmaktadır.

“Söyleyebilmek ve doğru anlaşılacak için daha çok çaba sarf ediyorum o yüzden. Herkesten önce işe gidiyorum mesela. Herkesten daha çok çalışıyorum. Karakterim iyi olursa, insanlara söylediğimde, "bu kişi söylüyorsa dinleyeyim bir, deneyeyim bir" derler değil mi? Öyle biri olmam, iyi bir insan olmam öncelikle daha öncelikli diye düşünüyorum.” (11K)

35E de Müslüman olarak iyi örnek sergilemeye çalıştığını, medyanın olumsuz anlatısından etkilenerek Müslümanlar hakkında terörist gibi düşüncelere sahip olabilecek kimselerin zihnindeki bu imajı azaltmaya çalıştığını anlatmıştır.

### 2.3.7. Cami ve mescitlerin düzenlediği etkinliklere katılmak

Japonya çapında 90'ın üzerinde cami ve mescit ve İslami organizasyon bulunmaktadır.<sup>421</sup> Bu mekânlarda dinî, sosyal ve kültürel birçok etkinlik düzenlenmektedir. Etkinliklere katılan Japon Müslümanların cevapları derlendiğinde, etkinliklere katılımın, katılımcılar için İslam'ı öğrenme, bilgi edinme ve sosyalleşme açısından öneme sahip olduğu ve Müslüman kimliklerini ve inançlarını güçlendiren mekânlar olarak görüldüğü tespit edilmiştir. Öte yandan bazı katılımcılar arasında cami ve mescitlerin etkinliklerinden uzak durma tercihi de yaygındır. Bu bölümde etkinliklere devamlı katılanların bu katılımlardan edindikleri faydalar ve katılmamayı tercih edenlerin sebepleri incelenecektir.

#### 2.3.7.1. Bilgi paylaşımı

Japon Müslüman Derneği başkan yardımcısı Mimasaka Higuchi hem Müslüman olmayan Japonlara İslam'ı tanıtmaya, hem de Müslüman Japonlara İslam dersleri verme konusunda başarılı etkinlikler düzenlediklerini anlatmıştır. Japon toplumuna yönelik düzenledikleri etkinliklerde ilk adım olarak İslami kültür, tutum ve davranışları anlatmaktadırlar. Japon Müslümanlar ise en çok iftarlara, İslami derslere ve yemek derslerine katılmaktadırlar.

Japon Müslüman Derneğinin düzenlediği bir etkinlikte tanıştığımız 52 yaşındaki 54K için etkinliklere katılım diğer Müslüman kadınlar ile bir araya gelip hem İslam'a hem de hayata dair bilgi paylaşımı yapma fırsatıdır.

Japon Müslüman Derneği'nde karşılaştığımız ve mülakat için Otsuka Mescidinde görüştüğümüz 41E de dernekteki etkinliklere katılmanın yanı sıra, Otsuka Mescidinde her cumartesi akşamı düzenlenen İslam derslerine de katıldığını anlatmıştır. Evde tek başına kendi çabalarıyla öğrenmektense, diğer Müslümanlar ile bir araya gelip öğrenmek ve bilgi paylaşımı yapmayı tercih etmektedir.

Japon Müslüman Derneği'ndeki bir Cuma namazı sonrasında karşılaştığımız 3E emeklidir. Çalışanlara nispeten cemaatle namazlara, seminer ve derslere daha çok katılma şansı bulunmaktadır. 16 yıldır Müslümandır. İslam'ı daha iyi anlamasına yardımcı olduğu için seminer ve ders gibi etkinliklere katılmayı sevmektedir.

12 yıldır Müslüman olan 27K ile Tokyo Cami'sinde karşılaşmıştık.

“Buranın atmosferi güzel, herkes gülümsüyor. Birçok Müslümanla tanışıyorum. Dersler çok yardımcı oluyor. Tek başıma çalışınca tam anlayamayabiliyorum, sorup öğrenmem gerekebiliyor. Bazen kitaplarda yazılanlar doğru mu bilemeyebiliyorum, soruyorum.” (27K)

<sup>421</sup> Okai, “ムスリム・コミュニティと地域社会”, 184.

Yine Tokyo Cami'sinde karşılaştığımız 26K da evine yakın olduğu için sıklıkla Otsuka mescidinin derslerine katıldığını anlatmıştır. 11 yıldır Müslümandır. Unutmamak ve bilgilerini tazelemek için özellikle İslami derslere katılmaya özen göstermektedir.

47 yaşındaki, henüz birkaç ay önce Müslüman olmuş 22K ile Japon Müslüman Derneği'nin yıllık olarak düzenlediği hafta sonu kampında karşılaşmıştık. Karşılaştığı tüm etkinliklere fırsat buldukça katılmaya çalıştığını anlatmıştır. Yeni Müslüman olduğu için bilmediği çok şey olduğunu, etkinliklerde bilmediklerini sorup öğrendiğini anlatmıştır. Müslümanların nasıl yaşadığını da gözlemleyip öğrenmektedir.

Bir yıldır Müslüman olan 17K ile hem Tokyo Cami hem Japon Müslüman Derneği'nde farklı alanlardaki birçok etkinlikte sık sık karşılaştıktan sonra bir mülakat yapmıştık.

“Çok karşılaşıyoruz değil mi? İslam'ı hala öğreniyorum ben. Bilmek istediğim daha çok şey var. Anlayamadığım daha birçok şey var. Cevaplarını bulmak istediğim şeyler var. Etkinlikler çok değerli o yüzden. Tokyo Cami'de Yusuf hocanın dersleri, peygamberin hayatı hakkında sohbetleri... Düzenlenen birçok etkinlik, mesela kermesler bile iyi oluyor. Yeni insanlarla tanışma fırsatı da oluyor. Eğlenceli. Bilmediğim dünyaları öğreniyorum. Ufuk açıcı, keyifli oluyor.” (17K)

13 yıldır Müslüman olan, evli ve birkaç çocuğu olan 16K fırsat buldukça Otsuka Mescidinde ayda iki kere yapılan derslere katılmaktadır. Ama vakit azlığı sebebiyle bir yerlere gidip gelmekte zorlandığını, daha çok online derslere katılabildiğini anlatmıştır. Tokyo'ya birkaç saat uzaktaki Nagoya şehrinde ikamet eden bir hocanın haftada bir online derslerine, Suriye'de ikamet eden bir hocanın da iki haftada bir yapılan Arapça derslerine katılmaktadır. Evinin çok yakınında bir mescit olduğu halde, Bangladeşli göçmen Müslümanlara ait olan bu mescitte kadınlar için yer olmadığından ve fazla Japon cemaati de olmadığından oraya gitmeye çekindiğini söylemiştir.

Endonezyalı erkek arkadaşı olan ve Endonezya'ya onun ailesini sıklıkla ziyarete giden 13K, kadınlara yönelik derslerin orada daha çok olduğundan yakınmaktadır. Tokyo Cami'nde yeni Müslüman olmuş Japonlara yönelik iki haftada bir düzenlenen dersten sonra tanıştığımız ve mülakat yaptığımız 13K bu dersi veren hoca Japon olduğu için rahatlıkla iletişim kurabildiğini, bilmediklerini hem derslerde hem de mail yoluyla sorup öğrenebildiğini anlatmıştır. Kendisi birkaç aydır Müslümandır. O yıl ilk ramazanı olacaktır. Uzun süredir Müslüman olan Japonlar ile konuşup, Ramazan ve oruç hakkındaki deneyimlerini öğrendiğini büyük bir heyecanla paylaşmıştır. Kitaplardan öğrendiğini deneyimli Japon Müslümanlar ile konuşarak pekiştirmek İslam'ı yaşamasına yardımcı olmaktadır.

Üniversite öğrencisi 10E, okuduğu üniversitede hem Japon hem göçmen birçok Müslüman arkadaşı olduğu için şanslı hissetmektedir. Mescitlerin düzenlediği etkinliklere katıldığı gibi, arkadaşları ile kendi aralarında düzenledikleri toplantılarda Kur'an ve hadisler üzerine okuma ve tartışmalar yaptığını anlatmıştır. 2 yıldır Müslüman olduğu için İslam'ı yaşama konusunda artık daha emin hissetmektedir. İlk Müslüman olduğu dönemde Müslümanlar ile bir araya gelip

yalnızca birlikte bir şeyler yiyip içerek bile çok şeyler öğrendiğini, Müslüman olduğunu onlar ile bir araya gelince daha iyi hissettiğini anlatmıştır.

### 2.3.7.2. Sosyalleşme

Hepsi farklı bölgelerde ve birbirinden uzakta yaşayan Müslümanlar için bir cami, mescit ve derneklerde düzenlenen etkinliklere katılım bir araya gelme, yeni Müslümanlar ile tanışma ve sosyalleşme imkânı sağlamaktadır. Katılımcıların deneyimlerini anlatırken en sık kurdukları cümle “yalnız kalmamış oluyoruz”dur. “Japon toplumunda yaşayınca, Müslüman tek başına kalabiliyorsun” demiştir 57E. 60lı yaşlarında olan 56K 30 yıl öncesini anımsamaktadır:

“Şu anda bir sorun yok elhamdulillah. 20-30 yıl öncesi çok problemliydi. ... Camiler yetersizdi. İslam'ı öğrenecek yerler yoktu. Müslüman topluluk çok büyük değildi, Müslümanların sayısı azdı. Şimdi birçok mescit var, çeşitli seminerler dersler düzenleniyor sürekli. Çok arkadaşımız var, yalnız değiliz.

Çok büyük bir topluluğumuz yok tabi. Ama 30 yıl öncesi ile karşılaştırınca, cami sadece bir taneydi o zaman. Camiye kadınlar çok gelmezdi, camide çok kimse yok gibi olurdu evet.

Şimdi internet var, 30 yıl önce yoktu. O yüzden, bilgi alışverişi sıfırdı. İletişim çok zordu, nereye gitsem bilinmezdi. Yalnızdık. Ama şimdi internette dünyanın her yerinden Müslümanlar ile iletişim kurabiliyoruz. Hangi mescitte nerede toplanılıyor, dersler oluyor öğrenebiliyoruz. İnternette var Müslüman bir topluluk. Fikir sorabiliyoruz birbirimize. Artık tamamen farklı.” (56K)

Ülkedeki Müslümanların nüfusu 30 yıl öncesine kadar kesinlikle daha fazla olmakla birlikte, yine de sayıca az olduklarından, yalnızca ev, mahalle ve iş çerçevesinde yaşayan bir Japon Müslümanın gündelik hayatında başka bir Müslüman ile karşılaşması düşük bir ihtimaldir. Cami, mescit ve derneklerin etkinlik organizasyonları Japonya’da yaşayan Müslümanların bir araya gelmesinde ve sosyalleşmesinde önemli bir rol oynamaktadır. 43K “yalnız olmadığımı fark ediyorum. Müslüman kardeşliğinin değerini anlamama yardımcı oluyor”, 38K “yalnız hissetmiyorum” ve 37E “tek başına da olur tabi ama birlikte daha iyi oluyor. Etkinliklere gitmesem kimseyle karşılaşmam değil mi?” demiştir.

13K Tokyo Camii’ne gelip Japon Müslümanlar ile karşılaşınca mutlu olmuştur. “Önceden yalnız olduğumu düşünürdüm. .. Müslüman olup bir şeyler öğrenmek için geldiğimde bir sürü Japon Müslümanla karşılaştım. Bir sürü arkadaşım var diye düşündüm. Aynı düşünen birçok kişi var diye düşündüm. Çok sevindim, içim rahatladı.”

35E de Tokyo Camii’ne gidip gelerek yeni arkadaşlar edindiğini anlatmıştır. Hem Japon hem göçmen Müslüman birçok kişi ile tanışmıştır. 28K da caminin iki haftada bir düzenlediği derse katıldığında yeni Müslümanlar ile tanışmaktadır. 49K’ya göre Tokyo Camii’nin düzenlediği iftarlar arkadaşları ile görüşme fırsatı oluyordur.

31E 3 hafta önce Müslüman olmuştur, ancak öncesinde de etkinliklere katılmıştır. Müslüman olduktan sonra daha sosyal biri olduğunu söylemiştir:

“Japonlar çok domestik olabiliyor. Sadece kendi iş arkadaşları ile takılıyorlar genelde. Dünyaları küçük, toplulukları küçük. Bu dine sahip olmak dünyanın daha geniş olmasını sağlıyor, daha fazla insan ile arkadaş oluyorum. Daha çok sosyalleşiyorum. Müslüman olmanın iyi yönlerinden biri bu.” (31E)

24E fırsat buldukça derslere katılmaktadır. Genelde Katsuhika’daki mescide gittiğini, cemaatin çoğunlukla Pakistanlı ve Bangladeşli erkeklerden oluştuğunu ve insanlar ile tanışmanın kolay olduğunu anlatmıştır. Diğer Müslümanlar ile konuşmak ona iyi gelmektedir.

22K Müslümanların sayıca az olmalarına rağmen harika bir networke sahip olduğunu düşünmektedir. Ne zaman bir ihtiyacı olsa, mescide gittiğinde biri onu başka biri ile tanıştırtıp yardımcı olmaktadır. 8K da işyeri başörtüsü ile çalışmasına izin vermeyince yeni işini Tokyo Cami’de ona yardımcı olanlar vasıtasıyla bulmuştur.

“Herkes kardeşlerim gibi benim dertlerimle ilgileniyor. Bir sıkıntım olduğunda hep gelip neyin var diye soruyorlar. ... Aslında, ufacık üzüntümde, sıkıntımda, birilerine bir şeyler danışmam gerektiğinde camiye gelsem herkes beni dinliyor. Rahatlıyorum. ... Sürekli beni birileriyle tanıştırtıyorlar. Sayelerinde arkadaşlarım artıyor.” (8K)

21K Yokohama mescidine yakın oturduğundan en çok oraya gitmektedir. Ayda iki kere verilen derslere ve bayram etkinliklerine katıldığında yeni birçok kişi ile tanışıp uzun zamandır görüşmedikleriyle tekrar görüşme fırsatı buluyordu.

18K Japon Müslüman Derneği’nin İslami derslerine ve kermeslerine, Tokyo Cami’nin Cumartesi derslerine katılmaktadır. Otsuka ve Okachimachi mescitlerine de ara ara gitmektedir.

“Aynı geçmiş ve aynı dertleri paylaşıyoruz genelde. Birbirimizle problemlerimizi paylaşabiliyoruz. İslam hakkında Japonca konuşabilmek iyi hissettiriyor. Yardımcı oluyor.” (18K)

Benzer deneyimler yaşadığı diğer Japon Müslümanlar ile konuşmak ona iyi gelmektedir.

### 2.3.7.3. Müslüman kimliğini yaşamaya yardımcı

Etkinliklere katılıp diğer Müslümanlar ile bir araya geldikçe katılımcıların İslam’a yakınlıkları ve aidiyeti artmakta, dini kimliklerini yaşamaları kolaylaşmakta ve Müslüman kimlikleri güçlenmektedir.

Bir ay önce Müslüman olan 60K şehadet getirmesine rağmen hala tereddütleri olduğunu söylemiştir. Japon Müslüman tanıdıklarıyla konuşmak yardımcı oluyordu. 59E de Tokyo Camisine ve Endonezya mescidine gitmektedir. Müslüman kimliğini taşımasına yardımcı olduğunu söylemiştir. 45E her bulduğu fırsatta cami ve mescitlere gitmektedir. Diğer Müslümanlar ile yan yana namaz kılmak, birlikte vakit geçirmek ve İslam’ı öğrenmek Müslüman kimliğini güçlendirmektedir. 38K da İslam üzerine derslere her katıldığında yaptığı seçimin doğru bir seçim olduğunu daha iyi idrak ettiğini söylemiştir.

27K “Uzaklaşırsan, tek başına kalırsan zayıflarsın. Ama buraya gelip de, etrafta elinden geleni yapan insanları görünce sen de elinden geleni yapıyorsun” diyerek diğer Müslümanlar ile bir arada bulunmanın ona güç ve motivasyon verdiğini anlatmıştır. 32K da benzer fikirdedir. Diğer



Müslümanlar ile görüşünce “kendine çeki düzen” verdiğini ve daha iyi bir Müslüman olmak için motive olduğunu anlatmıştır. 21K da aynı cümleyi kurmuştur. Diğer Müslümanlar ile konuşmak kendisine çeki düzen vermesine vesile oluyordur.

24E'nin şehadet getirdiği gün mescitte olan bir Müslüman ona “haftada bir camiye git, kalbin uzaklaşmasın” diye nasihat etmiştir. Bu nasihati elinden geldiğinde dinlemeye çalışmaktadır. Etkinliklere katılıp Müslümanlar ile bir araya geldikçe dini kimliğinin güçlendiğini tasdik etmektedir. 7E de İslami etkinliklere katıldığında Müslüman gibi hissettiğini anlatmıştır. Etkinliklere katıldığında ve ibadet ettiğinde bir aidiyet hissi oluşmaktadır.

12K İslami etkinliklere katılmazsa, gündelik hayatında Müslümanlar ile karşılaşmadığını ve kendi başına kaldığını anlatmıştır. Böyle zamanlarda inancı azalıyor gibi hissetmektedir. Ancak seminerlere ve derslere katıldığında, İslam üzerine bilgisi arttıkça ve diğer Müslümanlar ile bir arada olduğunda inancı artmakta ve güçlenmektedir. 46E Tokyo Camisine yakın oturmaktadır. Cami dışında etrafında Müslüman yoktur. O da etkinliklere katılınca Müslüman olarak inancının güçlendiğini söylemektedir.

#### 2.3.7.4. Etkinliklere katılmama sebepleri

Bazı katılımcılar cami ve mescitlerin etkinliklerine pek katılmadıklarından bahsetmişlerdir. Etkinliklere katılmayan Japon Müslümanlara neden katılmadığı sorulmuştur. Alınan cevaplar dil bariyeri, Japon din önderi ve mescit çalışanlarının olmaması, ısrarcı Müslümanlar, en yakın cami ya da mescidin evine uzak olması, meşguliyet gibi sebeplerden bahsetmişlerdir. Bu bölümde etkinliklere katılmayanların sebeplerine değinilecektir.

##### 2.3.7.4.1. Dil bariyeri /çekingelik

Dil bariyeri en yaygın sebeplerden birisidir. Cami ya da mescit çalışanları arasında Japonca bilen kimsenin olmaması, cami ya da mescidin müdavimlerinin fazla Japonca konuşamayan göçmenler olması gibi sebepler Japon Müslümanların o cami ya da mescitlere gitmeye çekinmesine sebep olmuştur.

45E şimdi etkinliklere katılmaktadır. Ancak ilk Müslüman olduğu zamanlarda çekindiğini anlatmıştır. İlk başka fazla Japon Müslüman tanımaması ve Japonca konuşan kimseye denk gelmemesi bu çekincesinin sebebidir. İlk adımı attıktan sonra çekingenliğini atmıştır. 42E de yabancılar çok olduğu ve dillerini anlayamadığı için gitmeyi tercih etmemektedir. 15K evine en yakın camiye genelde öğrencilerin gittiğini, etkinlikler hep İngilizce düzenlendiğinden ve kendisi de İngilizce bilmediğinden katılamadığını söylemiştir.

##### 2.3.7.4.2. Japon din önderi / Çalışan sayısının az olması

Japon Müslümanların cami ve mescitlerde düzenlenen etkinliklere katılımının önüne geçen ikinci bir durum, dil bariyeri ile bağlantılı olarak, cami ve mescitlerde Japon çalışanların olmamasıdır. Japonya'ya belirli bir süreliğine gelmiş ve cami ve mescitlerde çalışmakta olan

görevliler, Japon Müslümanlar ile tam olarak empati kurmada ve problemlerinde çözüm bulmada her zaman başarılı olamayabilmektedirler.

14E'ye göre Japon Müslüman olmanın en zorlayıcı yanlarından birisi budur.

“Çünkü kimse Japonca konuşmuyor. Her şey çok yabancı geliyor. Burası diğer yerlerle karşılaştırınca daha iyi durumda... Shimoyama-san var. O geldikten sonra durum daha da iyileşti. Ondan önce Japon görevli yoktu burada. O Japonlar ile bağlantı kurmada büyük yardımcı oldu.” (14E)

Bahsettiği yer Tokyo Cami, bahsettiği kişi de Tokyo Cami çalışanı Japon Müslüman Shimoyama-san'dır. Shimoyama-san orada çalışmaya başladıktan sonra Tokyo Cami'nin Japon Müslümanlara daha yakın olabildiğini düşünmektedir. 14E'ye göre çoğu Japon Müslüman, Japonca konuşabilen görevli olmayan cami ve mescitlere gitmekte zorlanmaktadır.

10E de aynı durumdan bahsetmiştir.

“Japonya'da birçok imam ve hoca Pakistan, Bangladeş, Endonezya, Türkiye ve Arap ülkelerinden... Bazıları Japonca konuşamıyor. Bilgilerini Japonlara aktaramıyor. İslam hakkında birine bir şey danışacak olsam Japon Müslümanları ya da Japonca'yı akıcı konuşabilen Müslümanları tercih ediyorum.” (10E)

6K, göçmen Müslümanların iletişim ve dini anlatış şekillerinin Japon kültürü bağlamında problemlili olduğuna dikkat çekmektedir.

“Aktiviteler her zaman yabancılar tarafından organize ediliyor, problem bu. Sen mesela Japonya'da dava yapsan nasıl yaparsın? Biliyorsun yabancılar, tebliğ cemaati ya da davacılar, “gel, hadi benden sonra tekrarla” usulü dava yapıyor, İslam'a davet bu onlar için. Bazen dersler düzenliyorlar, “Çünkü Allah böyle söylüyor...”, “Çünkü Kur'an'a böyle yazıyor...” Problematik bu. ... Japon hoca çok fazla yok, o yüzden hiçbir şey yeterli değil, daha fazla çalışmalıyız. Yabancılar, aktifler ama yeni Japon Müslümanların neye ihtiyacı var anlamaları lazım. Belki o zaman yardımcı olabilirler. Çoğu Japonca konuşamıyor, konuşmaya hevesli bile değil, bu ülkede ne yapabilirler? Daha fazla yardıma ihtiyacımız var. Tabi aynı zamanda birçok kişi bir şeyler yapmaya uğraşiyor “Japonya'da İslam'a davet etmek istiyorum” filan, ama öğrenmeleri lazım doğru yolu.” (6K)

6K göçmen Müslümanların Japonya'da İslam'ı yayma çalışmalarının kesinlikle Japon kültürüne uyumlu olmadığını düşünmektedir. İslam'ı yanlış usullerle anlatıp, sonra Japonların neden Müslüman olmadığını merak ettiklerini söylemiştir.

#### 2.3.7.4.3. Israrcı Müslümanlar

Japon Müslümanların mescit ve camilerden uzak durma sebeplerinden bir diğeri de diğer Müslümanların ısrarcı tavırları olarak dile getirilmiştir. Yeni Müslüman olmuş bir Japon'un ısrarla mükemmel bir Müslüman gibi anında tüm kurallara uymaya çalışma beklentisi ve sabırsızlığı, hatalı olarak görülen bir davranışı görüldüğünde anında ve açık müdahale ve göçmen Müslümanların kendi kültürlerinin adetlerini İslam'mış gibi ısrarla Japon Müslümanlara uygulamaya çalışmaları bu tavırlardan bazılarıdır.

58E, yeni Müslüman olmuş bir birey için bebek benzetmesi kullanmaktadır. Henüz adını beklemeyen beklemeden koşması için ısrar etmenin faydasız ve yanlış bir tutum olduğunu, sabırlı davranmak ve tek tek öğretmek gerektiğini düşünmektedir.

5E de ısrarcı Müslümanları sorumlu tutmaktadır.

“Bir sebebi bu gibi topluluklarda gerek Japon olsun gerek göçmen, çok ısrarcı insanlar olabiliyor. Kendi görüşlerini başkasına ısrarla kabul ettirmeye çalışan. Bu haram, şu haram, örtünü sürekli tak gibi. Bundan dolayı kimisi etkinliklere katılmayı rahatsız edici bulabiliyor.” (5E)

6K aynı şekilde düşünmektedir:

“Bazen yeni Müslümanlar için "ona öğretmem lazım, yeni" diye düşünüp, (agresif bir tonla) "hayır hayır, onu yapamazsın. Yanlış, böyle yapmalısın" diye karışıyorlar. O kişi de artık yapmak istemiyorum diyor işte. İslam'dan da uzaklaşıyorlar. Geri dönmeyenler var bildiğim. Pakistanlılar böyle diyor, Türkler böyle, Endonezyalılar böyle, herkes farklı bir şey söylüyor. İnsanların aklı karışıyor.” (6K)

58E, 5E ve 6K üçü de uzun yıllardır Müslüman olan ve Japon Müslümanlar arasında sözü dinlenen ve bir problem olduğunda gelip başvurulmuş topluluğun önde gelen isimlerindedir. Cami ve mescitlerde Japon Müslümanlara yönelik etkinlikler düzenlemede zaman zaman görevler almaktadırlar. Yeni Müslüman olmuş Japonların sıkıntılarını ve onları rahatsız eden ve uzaklaştıran tutum ve davranışları gözlemleyebilecek bir pozisyonadılar.

8K ve 33K mülakatlar esnasında aynı yukarıda gözlemlenen problemlerden şikâyetçi olmuşlardır. Bir cami veya mescide gittiklerinde tanımadıkları bir Müslümanın gelip ısrarla onları düzeltmeye yahut sorulmadan nasihat etmeye çalışmalarını rahatsız edici bulmaktadırlar.

#### 2.3.7.4.4. Uzaklık ve meşguliyet

Bazıları istese de çok fazla etkinliğe katılamamaktadır. Tokyo dışında bir şehirde yaşayan 50K evine yakın bir cami olmadığı için çok fazla katılamadığından bahsetmiştir. Ancak Müslüman arkadaşlarının sayısı çoktur, sosyal medya üzerinden iletişim kurmaktadırlar. Aynı şekilde, Tokyo'ya iki saat mesafedeki bir şehirde yaşayan 15K'nın da en yakın mescit evine uzaktadır. Gidemediğinde ve Müslümanlar ile görüşemediğinde iyi hissetmediğini, elinden geldiğince gitmeye çalıştığını anlatmıştır. 15K ile ilk karşılaşmamız bir Japon Müslüman kadının evindeki arkadaş toplantısında idi. 15K arkadaşlarıyla sık sık görüştüğünü söylemiştir.

Küçük bir çocuğu olan 18K meşgul olduğu için istediği kadar sık katılamamaktadır. Çocuğundan önce daha sık katıldığından bahsetmiştir. 54K ve 43K da meşgul olduklarını söylemiştir.

### 2.3.8. Japon Müslüman - Göçmen Müslüman arasındaki ilişkiler

Katılımcılara Japon Müslüman ve doğuştan Müslüman olmak üzerine görüşleri sorulmuştur. Diğer Japon Müslümanlar ve göçmen Müslümanlar ile ilişkileri arasında fark olup olmadığı ve doğuştan Müslüman olan kimseler hakkında neler düşündükleri keşfedilmek hedeflenmiştir.

Katılımcıların bir kısmı, diğer Japon Müslümanlara kendilerini daha yakın hissetmektedir. Diğer bir kısmı ise göçmen Müslümanlar ile daha iyi geçindiğinden bahsetmiştir. Bir kısım Japon Müslüman göçmen Müslümanları kültürleri ile İslam'ı birbirine karıştırmak ile eleştirirken, diğer bir kısım doğuştan Müslüman olan göçmen Müslümanların İslam'ı onlardan iyi bildiğini düşünerek onlar gibi olmayı hedeflemektedir. Bu bölümde hepsine değinilecek ve katılımcıların bu hissiyatları üzerine düşüncelerine yer verilecektir.

#### 2.3.8.1. Japon Müslümanlara daha yakın hissetme

Bazı katılımcılar, göçmen Müslümanlar ile görüşmek ile birlikte, diğer Japon Müslümanlara karşı daha yakın hissetmekte, bir dertleri olduğunda Japon Müslümanlar ile paylaşmakta ve onlara danışmaktadır.

57E aynı ülke insanı oldukları için Japon Müslümanlara karşı daha yakın hissettiğinden bahsetmiştir. 35E benzer şeyler yaşadıkları ve benzer süreçlerden geçtikleri için Japon Müslümanlar ile daha yakın olduklarını düşünmektedir.

22K doğuştan bir Müslüman için son derece normal ve sıradan olan bazı konuları sonradan Müslüman olmuş birinin hemen anlayamayabileceğini söylemiştir. Bu tip konuları diğer Japon Müslümanlar ile daha rahat konuşabilmektedir.

16K aynı dili, aynı kültürü ve dertleri paylaştığı, çocuklarını benzer şekillerde yetiştirdiği ve benzer zorluklarla karşılaştığı Japon Müslümanlara daha yakın hissetmektedir. Eşi göçmen bir Müslümandır, ama eşinin memleketinden olan diğer göçmen Müslümanlar ile anlaşmakta zorlanmaktadır. "Japonya'da eğitim almış değiller. Çocuklarını Japon okullarına göndermiyorlar. Muhabbetimiz uymuyor" şeklinde açıklamaktadır bu durumu. Japon kültürüne uyum sağlayamamaları da uzak durma sebeplerinden birisidir.

43K'ye göre ise yabancı bir Müslüman Japon Müslümanların dertlerini anlayamamaktadır.

"Japon Müslümanların ailesi Müslüman değil, değil mi? Bazen sıkıntılarımız oluyor. Mesela, bazı arkadaşlarımın aileleri çok sert, çok şiddetli karşı çıkıyorlar, örtülü bu eve gelme diyenler oluyor. Aileden ve doğuştan Müslüman olan biri bu durumu anlamıyor, her gün örtünmek zorundasın yapmazsan olmaz diye çok rahat söyleyebiliyorlar. Anlamıyorlar. Bir Japon Müslüman anlıyor bunu." (43K)

46E Müslüman olduğunda babası bunu kabullenmekte çok zorlanmıştır. Bir süre aralarında anlaşmazlık olmuştur. 46E bunun sebebinin, öldükten sonra yakılarak ailesi ve ataları ile aynı mezara gömülme geleneğini sürdürmeyecek olması olduğunu söylemiştir. Bu önemli bir Budist geleneğidir ve babası oğlunun bu geleneği sürdürmeyecek olmasını kolay

kabullenememiştir. 46E, Japon Müslümanların bu gibi problemlerini ortak olduğu için birbirlerine daha kolay danıştıklarını söylemiştir.

#### 2.3.8.2. Göçmen Müslümanlara daha yakın hissetme

Bazı katılımcılar göçmen Müslümanlar ile daha iyi anlaştığını, göçmen Müslüman arkadaş sayısının daha fazla olduğunu anlatmıştır.

38K Japon ilişkilerindeki hiyerarşiye dikkatin samimiyetin önüne geçtiğinden bahsetmiştir. Örnek olarak, yaşı ondan büyük bir Japon Müslüman ile konuşurken Japon kültürünün iletişim kurallarına uygun olarak resmi bir dil kullanması gerektiğini, ancak Malezyalı arkadaşları ile yaşları aynı olmasa da samimi bir şekilde konuşabildiğini anlatmıştır. Bu sebeple göçmen Müslümanlar ile daha kolay ilişkiler kurabilmektedir.

Bazıları ise İslam'ı kendileri vesilesiyle tanıdıkları ülkenin insanlarına daha yakın hissetmektedir. Sosyal motivasyonlar ile İslam'ı seçenler arasında bu tutum daha yaygındır. Değişim öğrencisi olarak gittiği ülkede İslam ile tanışan ve aile ilişkilerinden etkilenen 7E, Endonezyalı ve Malezyalı Müslümanlar ile daha kolay arkadaş olabildiğini ve onlara ve kültürlerine daha yakın hissettiğini anlatmıştır. Muhtemelen kendi toplumunda eksikliğini çektiği insani ilişki yönlerini onlarda bulup, bu sebeple Müslümanlığa kalbi ısındığı için doğal olarak onlara yakın hissetmektedir. 7E işi dolayısıyla Japon Müslüman topluluğunda aktif bir rodedir. Yaptığımız mülakat sırasında henüz bekâr olan 7E, en sonunda muhtemelen Malezyalı veya Endonezyalı biri ile evleneceğini tahmin ettiğini söylemiştir. Nitekim mülakattan bir yıl kadar sonra Japonya'da yaşamakta olan ve bu ülkelerden birinden bir Müslüman kadın ile evlenmiştir.

Göçmen Müslümanlara yakın hisseden, sosyal çevrelerini yoğunlukla yabancı ülkelere Müslümanlardan oluşturan ve hatta bir göçmen Müslüman ile evlenen Japon Müslümanlar arasında gözlenen bir ilginç trend, başka ülkeden bir Müslüman ile evlenmesine rağmen eşinin ülkesine taşınmayıp Japonya'da yaşamayı tercih etmeleridir. 7E onlardan biridir. 38K da mülakat yaptığımız sırada bekârdır ve o da kısa süre içinde Asyalı bir Müslüman ile evlenmiştir. 38K kısa bir süreliğine eşi ile birlikte bir Avrupa ülkesine taşınmış, en sonunda Japonya'ya geri dönmüşlerdir.

#### 2.3.8.3. Göçmen Müslümanlara eleştiriler

Japon Müslümanların göçmen Müslümanlar üzerine eleştirel konuştukları en büyük mevzu, farklı ülkelerde ve kültürlerde doğmuş büyümüş göçmen Müslümanların ülkelerinin kültür ve adetleri ile İslam'ı karıştırmaları ve hatta bazı durumlarda Japon Müslümanlara da ısrarcı davranmalarındır.

Uzun yıllar eşi ile birlikte bir Arap ülkesinde yaşamış ve nihayetinde Japonya'ya dönüş yapmış olan 54K, kültür ve İslam'ı birbirine karıştırma gibi durumları ayırt etme konusunda deneyim kazanmıştır. Japonya'da yaşamakta olan göçmen Müslümanların kendi kültürlerini İslam diye

Japonya’da yaşayarak, Japonların gözünde Müslümanların garip olduğu izlenimi oluşturduklarını düşünmektedir. Daha önce eşi ile yaşadığı Arap ülkesindeki bazı geleneklerin Japonya’ya İslam diye taşınması halinde kabul edilemeyeceğini söylemiştir.

24E de benzer konuya değinmiştir. Genelde Pakistanlı ve Bangladeşli göçmen Müslümanların gittiği bir mescide giden ve daha çok göçmen Müslüman arkadaşı olan, Japon Müslümanlar ile pek karşılaşmadığını söyleyen 24E, kendileri ile yakınlıklarına rağmen göçmen Müslümanların İslam’ı yaşayışlarına eleştirel bakabilmektedir. Mescitlerinde kadınlara fazla yer verilmemesi, kaligrafinin mescidin Libyalı imamı tarafından şirk denilerek yasaklanması yahut bazı ırktan Müslümanların diğer ülkelerin Müslümanlarına yönelik bir üstünlük hissetmesi gibi durumlar eleştirdiği konulardır.

21K’nın da eşi göçmen bir Müslümandır. Uzun yıllar boyunca ailesi ile birlikte bir Arap ülkesinde yaşamış ve Japonya’ya dönüş yapmıştır.

“Müslümanlık yanında bir de kendi ülkelerinin kültürlerini yaşıyorlar. ...’de yaşamaya başladıktan sonra fark ettim bunu. İlk başta Pakistan İslam’ı ile tanışmışım. ...’e gittikten sonra onun İslam değil, Pakistan kültürü olduğunu fark ettim. Biz sonradan Müslüman olduğumuz için, uzaktan gözlemleyebiliyoruz bunu.”  
(21K)

6 yıldır Müslüman olan 18K, göçmen Müslümanların İslami konularda nasihat ederken bazen kültürleri ile İslam’ı karıştırdıklarını fark ettiğinden beri, bir göçmen Müslüman’dan bir nasihat aldığına doğruluğunu araştırdığını söylemiştir.

41E ise Japon Müslümanlar ile göçmen Müslümanların İslam hakkındaki bilgi kaynaklarına dikkat çekmiştir. Ona göre Japon Müslümanlar İslam üzerine çalışıp öğrendikten ve ikna olduktan sonra Müslüman olmaktadır, göçmen Müslümanların bilgileri çoğunlukla kendi gelenek ve göreneklerine dayanmaktadır. Bu sebeple hayatlarını şekillendirmede kendi kültürleri ve adetleri daha ön plandadır.

#### 2.3.8.4. Göçmen Müslümanlara özenmek

Katılımcılar arasında farklı sebepler ile göçmen Müslümanlara özenenler bulunmaktadır.

Bazıları göçmen Müslümanların İslam hakkında daha bilgili olduğunu, İslam’ı daha doğal yaşadıklarını düşünmektedir. Kendileri sonradan Müslüman olduğu için kıyas yaparken bir çekingenlik yaşamakta ve doğduklarından itibaren Müslüman olan göçmen Müslümanların yaşantılarını, hal ve tavırlarını idealize etmektedirler.

36K İslam’ın kurallarını sonradan öğrenen kendilerine kıyasla göçmen Müslümanların doğuştan İslami bir kültüre doğdukları için, daha doğal yaşadıklarını ve İslami düşünce yapısının onlar için daha doğal bir tutum olduğunu düşünmektedir. 32K da aynı konuya değinmiştir. “İslam’ı doğuştan beri bilince, su içer gibi, nefes alır gibi, doğal oluyor” demiştir. Ona göre göçmen Müslümanların İslam’ı yaşayışı son derece doğaldır. İslam ile ilgili doğrudan

bilgi paylaşımı yapmasalar dahi hal ve tavırları ve yaşantıları ile İslam'ı öğretmektedirler. 29K doğuştan Müslümanları mükemmel bulmaktadır.

“...çocukluğundan beri öğrenen ve öyle yetişen insanla benim gibi yetişkin olduktan sonra öğrenen insan arasında fark var. Zaman zaman yapamayabiliyoruz biz, unutabiliyoruz. Doğuştan Müslümanlarda o yok. Mükemmeller. Benimle karşılaştırdınca doğuştan Müslümanlar hoca gibiler.” (29K)

19K da aynı şekilde, kendileri yetişkin olduktan sonra Müslüman oldukları için, göçmen Müslümanlar kadar doğal yaşamakta zorlanabildiklerini düşünmektedir. Kendisi 14 yıldır Müslüman olmasına ve uzun yıllardır Müslüman bir eşi olmasına rağmen hala böyle hissetmektedir.

15K göçmen Müslümanların yetiştirilme tarzlarını ve yaşantılarını şu sözlerle idealize etmektedir:

“Allah’tan başka hiçbir şeye kalpleri meyletmeden yetiştirilen doğuştan bir Müslüman benim gibi yarı yolda Müslüman olmuş, o ana kadar Allah dışında şeylere yönelmiş ve deneyimlemiş, sonra İslam’a dönmüş kişilerin farkı oluyor” (15K)

15K derslerde edindiği bilgilerin yeterli olmadığını, göçmen Müslümanların yaşam stillerini gözlemlemenin derslerde öğrenemediği birçok şeyi öğrettiğini söylemiştir.

### **2.3.9. Japon toplumu eleştirisi**

Batılı Müslüman olmuş kimselere kıyasla Japon Müslümanların İslam'ı seçme motivasyonları arasında kendi toplumlarından ve yaşam biçimlerinden memnuniyetsizlik ve yeni yaşam biçimleri, dünyayı anlamlandırmanın yeni yolları arayışı gözlemlenmemektedir. Müslüman olma kararlarını Japon toplumuna karşı memnuniyetsizlikleri tetiklememiştir. Ancak, Müslüman olduktan sonra öğrendikleri İslami yaşam tarzı ile Japon yaşantısını kıyaslayıp, bir takım eleştiriler öne sürenler az da olsa bulunmaktadır. Bu bölümde katılımcıların Müslüman olduktan sonra Japon yaşantısında gözlemledikleri olumsuz durumlara yönelttikleri eleştirilere yer verilecektir.

#### **2.3.9.1. Sorumluluk yalnızca insanın kendi omuzlarında**

Japon Müslümanların önde gelenlerinden olan 56K, sorumluluğun yalnızca insanın kendi omuzlarında olmasının insana nasıl ağır geldiğini şu sözlerle anlatmaktadır:

“Japonya'da intiharlar yüksek değil mi? Sebebi neydi dersin, burada tüm sorumluluklar kişilerin omuzlarında. Çaba sarf eden insan başarmalı. Çaba sarf etmeyen başaramaz. Böyle bir anlayış hâkim olduğundan bir şeyleri yapamayanların tüm hatası kendinde. İnsan da kendinden özür diledi de, af edecek kimesesi yok, affedilemiyor. İntihar ediyorlar. Böyle dar bir düşünce yapısı var. İslam, senin hatan değil diyor. Allah böyle dilediği için böyle oluyor. Sen elinden geleni yaptın, sonuç iyi de olsa kötü de olsa hiç sorun değil. Her şeyi Allah'a bıraksan olur.” (56K)

İslam ile tanışma hikâyelerinde bu tip bir sıkıntıdan bahsetmemiş bazı Japon Müslümanlar, Müslüman olduktan sonra toplumlarının bu yönlerini fark ettiklerinden bahsetmişlerdir. Önceki yaşantıları ile Müslüman olarak yaşantılarını kıyaslayıp, sorumluluğun yalnızca kendi omuzlarında olmasının, tüm hatalarından ve başarısızlıklarından yalnızca kendilerini suçluyor olmanın son derece ağır ve yanlış olduğunu fark ettiklerini ve İslam'daki elinden geleni yapip gerisini Allah'ın kararına bırakma, olmasa da başaramasalar da hayırlısı buymuş diye düşünmenin onlara son derece iyi geldiğini anlatmışlardır.

19K bu katılımcılardan birisidir. Müslüman olmadan önce hayatı boyunca sahip olduğu "Bir şeyler yaparsan sonuç alırsın. Sonuç alamadıysan senin kendi hatan" bakış açısının her başarısız olduğunda kendisini suçlaması ile sonuçlandığını anlatmıştır. Müslüman olduktan sonra hissiyat olarak değişmiştir. Hala çok çabalamaktadır, ancak "Yalnız değilim. Allah da var. İşlerim ile benim aramda Allah var" düşüncesi ona iyi gelmektedir.

8K da benzer ifadeler kullanmıştır:

"Müslüman olmadan önce hep kendimi suçluyordum. Kötü bir şey olduğunda hatalı bendim. Neden hayatım kötü gidiyor, neden ben böyleyim diye. O yüzden Müslüman olduktan sonra her şey Allah'tan, Allah yanımda, bu düşünce, çok kötü şeyler olsa da Allah yanımda düşüncesi beni çok rahatlattı, stresten kurtuldum. Daha iyi hissetmeye başladım." (8K)

Bu düşünce 8K'ya ayrıca motivasyon kaynağı da olmuştur. Önceden hata yaparım korkusu ile yapmak istediklerinden daha denemeden vazgeçerken, şimdi elinden geleni yapmaya çalışır olmuştur. Çok çalışıp başarısız olduğunda da kendini suçlamaz, Allah'ın kararı demek bu der olmuştur. 8K önceye kıyasla daha güçlü hissettiğini, şimdiki kendisini daha çok beğendiğini anlatmıştır.

13K önceden yanlış yaptığı bir iş yüzünden patronu tarafından uyarıldığında yeteneklerini suçladığını, üzerinde aşırı düşündüğünü, hatta stres ve üzüntü yoğunluğundan ortadan kaybolmak istediğini anlatmıştır. Endonezyalı erkek arkadaşının "Allah yanında", "bu kadar düşünüp stres yapma, Allah var o sana yardım eder" gibi teselli cümleleri ona yardımcı olmuştur.

### 2.3.9.2. Zayıf aile bağları

Bazı katılımcılar modern Japon aile yapısını zayıf olarak eleştirmişlerdir.

Müslümanlığı eski Japon geleneklerine benzeten 54K, modern Japon toplumunun geleneklerini unuttuğu ve aile yapısının bozulduğundan şikayet etmiştir. Günümüz Japon toplumunda yaşlıya saygının, selamlaşmanın, bir arada yaşayan ailelerin artık görülmez olduğundan, yaşlıların huzur evine gönderildiğinden bahsedip "Amerikan kültürü geldikten sonra kendini korumak, kendi hayatını korumak dışındaki şeyler zor gelmeye başladı insanlara" demiştir. 54K kaybolan bu Japon değerlerini İslam'da bulduğunu düşünmektedir.

31E Japon toplumunda işin ailenin önünde olduğu eleştirisini yapmıştır.



“Japon şirketi çalışanı olarak diyebilirim ki çoğu ailesini cidden umursamıyor. Çoğu ailesine saygı duymuyor da. Belki duyuyorlar ama göstermiyorlar bunu. Bana hep çok yanlış geldi bu. İslam ailenin önemli olduğunu öğretiyor, arkadaşlıkların önemli olduğunu öğretiyor.” (31E)

31E’ye göre en önemli şey ailedir. Mülakat esnasında Endonezya’ya gittiğinde onu ağırlayan Müslüman aileyi anımsamıştır. Aileye saygı duyma ve değer verme konusunda kendi toplumundan çok farklı bulduğunu ve etkilendiğini anlatmıştır.

### 2.3.9.3. İş uğruna yaşam

İş uğruna yaşam katılımcıların eleştirdiği bir başka konudur. Bir önceki bölümde bahisleri geçen 54K ve 31E’ye göre Japon toplumunda işin hayatın amacı konumunda görülüp aşırı önemsenmesi ailelerin ikinci planda kalma sebeplerinden birisidir. 54K modern Japonların çalışma uğruna yaşıyor gibi olduklarını, sürekli işleri ile meşgul sürekli işleri yüzünden yorgun olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple de işlerinden başka kimseye vakit ayıramamaktadırlar. 31E de iş arkadaşlarının işlerini en ön planda tutup bu sebeple aile ve arkadaşlıkların önemli olduğunu unuttuklarını düşünmektedir.

48E, “Japonya’da Müslüman olarak yaşamının bir zorluğu var mı sizce?” sorusuna Japonya’da “Japon olarak yaşam da zor” şeklinde cevap vermiştir.

“Burası zaten yaşaması zor bir ülke. Başka dünyalardan bakınca ileri bir medeniyet gibi görünüyoruz ama Japonlar kalben fakir. Herkes aşırı meşgul. Burada çalışıyor olsan sen de fark ederdin. (İş hayatı) Çok zor. Çok katı. ... Öyle bir toplum.” (48E)

48E Japonya’da Müslüman olarak yaşamının önceye kıyasla daha kolay olduğunu düşünmektedir.

47E’ye göre Japon toplumunda iş dinden önce gelmektedir. Bu sebeple de bir Japon iş yerinde dinini yaşamak istediğinde anlaşılamamaktadır. Müslüman bir çalışanın namaz kılarken ya da oruç tutarken işi aksatabileceğinin düşünülebileceğini düşündüğünden, kendisini ispat etmek için normalden daha çok çalıştığını anlatmıştır

9K ise Japonya’da iş yaşamının insanların hayatını yaşamasının önüne geçtiğini düşünmektedir. Yoğunluktan hayattan keyif almaya ya da hayat hakkında düşünmeye vakitleri olmamaktadır.

“Tüm Müslüman arkadaşlarım zeki, bilgili ve enerjik. Yaşamlarından keyif alıyorlar. Japonlar ile kıyasla Müslümanlar birçok Japon’dan daha enerjik. İş adamlarından daha anlam dolu hayatları var. Onlar sadece çalışıyor, içiyor ve uyuyor.” (9K)

36K Japon iş yaşantısının insanı yalnızlaştırdığını ve ailesinden uzaklaştırdığını düşünmektedir.

“Müslüman olduktan sonra, Endonezya, Malezya gibi ülkelere gittikten sonra gerçek zenginliği gördüm. İnsanın kalbinin zenginliğini gördüm. Doğanın keyfini çıkarıp, arkadaşlarına değer verip, ailenle birlikte olup kalben tatmin olma hissi. Bu İslam’dan geliyor cidden.” (36K)

36K Japon toplumunu “İş dışında bir şey yapmıyorlar” diye eleştirmektedir. Müslüman olduktan sonra gerçek arkadaşlar edinebildiğini anlatmıştır.

#### 2.3.9.4. Din anlayışı

Japon toplumunda yaygın olan din anlayışını eleştiren katılımcılar da olmuştur.

41E'ye göre ikinci dünya savaşı sonrası Japon toplumunda dinler son derece olumsuz bir imaj edinmiştir. İnsanlar dinden bahsetmekten hoşlanmamakta ve dini kült gibi değerlendirmektedir. 41E “dine karşı bir alerji var gibi Japonya’da” ifadesini kullanmıştır.

23E de kült benzetmesi yapmıştır. Ona göre “Japonların bir dini olmadığı için din düşünceleri de bir garip, dini anlayamıyorlar. ... Din bile denilemeyecek dinlere giriyorlar”dır.

Japonların dinleri kült olarak algılayıp çekinmelerinde bir dönem Japonya’sında kültürlerin çok yaygın olması ve olumsuz deneyimlerin yaşanması ve toplumun hafızasında bunların yer etmiş olmasıyla dinlerden çekinilir hale gelmesi yatmaktadır.

Birçok katılımcı gibi 14E de bu noktada Aum Shinrikyo vakasını hatırlamıştır:

“Aum Şinrikyo vardı. Çılgın Budist terörist dini grup. Sanırım Japonlar din deyince onu hatırlıyor. ... İnsanlar dinden çok hoşlanmıyor, dinin manipülatif olduğunu, kontrol edici olduğunu düşünüyorlar. ... Aum terörist saldırısı olduğunda da Japonların dine karşı önyargılarını, beyin yıkayıcı ve kontrol edici olduğu yönünde güçlendirdi. Bir olaydı ama insanları çok etkiledi. Müslüman olmak değil sadece, herhangi bir dinin dindarı olmak garipseniyor. O olay çok etkiledi Japonları.” (14E)

Bahsi geçen terör saldırısı 1995 yılında gerçekleşmiştir. Tokyo’da sarin gazı ile metroya saldırımları sonucunda 12 kişi vefat etmiş ve onlarca kişi ağır yaralanmıştır. 14E Japon halkının bu olayın etkisinden hala kurtulamadığını düşünmektedir. Bir arkadaşının hikâyesini anlatmıştır. Müslüman olan bir arkadaşının babası, Aum olayını hatırlayıp korkarak, oğlunun İslam’dan vazgeçmesi için çok ısrar etmiştir. 14E’ye göre Japon toplumunda işlenebilecek en büyük kabahatlerden birisi topluma zarar vermektir. Japon toplumu bu tip konularda affedici değildir ve bu tip kabahatleri asla unutmamaktadır.

56K’ya göre ise din anlayışının olumsuz olmasının ardında yatan sebep zayıf insanların dine sığınmayı tercih ettikleri şeklindeki anlayıştır. “Hayatta kaybetmiş insanlar dine dayanır” hissinin toplumda yaygın olduğunu düşünmektedir 56K. Nitekim önceki bölümlerde aktarılan, lise ve üniversiteli öğrencilerin din anlayışından bahsedilen anketlerde de hep benzer sonuçlar yüksek oranda çıkmıştır. Öğrenciler zayıf ve güçsüz insanların dinden destek almaya ihtiyaç duydukları ve güçlü insanların ise bir tanrıya ihtiyaç duymadan kendi ayakları üzerinde durabildikleri kanısındadırlar. Bu anlayış dinden uzak durmaya, inaniyorsa bile toplum tarafından zayıf olarak algılanmamak için üzerine hiç konuşmamaya sebebiyet vermektedir. 56K da “Japon kültüründe insan kendi kendine çalışıp başarır, o yüzden dine ait kişiler zayıflar diye düşünülür” demektedir.

6K kendisi de önceden bu şekilde düşündüğünü anlatmıştır. “Sıradan bir Japon gibi düşünürdüm işte” demiştir 6K, “Dinin zayıf insanlara göre olduğunu, zayıf oldukları için bir şeylere güvenme ihtiyaçları olduğunu düşünürdüm”. 15K’nın annesi ve annesinin arkadaşları dindar kadınlardır. 15K yetiştirme döneminde dini zayıflıkla ve kendine güven eksikliği ile bağdaştırmıştır. Dindar insanları bu sebeple küçük gördüğünü anlatmıştır.

### 2.3.10. Medya etkisi

Katılımcıların birçoğu medyanın Japon toplumu üzerinde İslam hakkında kötü bir izlenim uyandırdığı konusunda hemfikir olmak ile birlikte, kişisel hayatlarında bir sorun ile karşılaşmadıklarını anlatmıştır. Birçok Japon Müslüman, dışarıda, gündelik hayatlarına devam ederken toplum tarafından herhangi bir negatif tepki almamakta, normal yaşantılarına devam etmektedirler.

Medyanın İslam anlatısında şikayetçi oldukları mevzular Müslümanların agresif yansıtılması, terörist imajının üzerine çok düşülmesi, İslam’ın hep savaşlar ile ilişkilendirilmesi ve Batılı yanlı bakış açısını olduğu gibi yansıtması gibi mevzulardır. Mülakatların yapıldığı dönemde hala gündemde olan İşid’in Japonca isminin çevirisinin de Japon toplumunda yanlış anlaşılmalara sebebiyet verdiğinden şikâyet eden katılımcılar çok olmuştur. İşid Japon televizyonlarında ‘İsuramu Koku’ olarak anılmakta ve İslam Ülkesi anlamına gelmektedir. Japon Müslümanlar bu ismin İşid’i legitimize ettiği ve Japonların gözünde İslam devleti temsilcisi olarak izlenim oluşturduğu konusunda endişelidir. Sato’nun görüştüğü bir Japon Müslüman televizyonda terör haberlerini ve İslam Ülkesi ismini her izlediğinde rahatsız olduğunu ve üzüldüğünü belirtmiştir.<sup>422</sup>

Katılımcılar medyanın olumsuz anlatısından en çok hiç Müslüman ile tanışmamış kimselerin etkilendiğini düşünmektedirler. Bir katılımcı (40E) başörtülü olan araştırmacı yanındayken kırsalda olan kendi memleketine gidemeyeceğini, başörtüsünün orada muhtemelen saldırgan bir imajı olacağını söylemiştir. Yine kırsal bir memleketi olan başka bir katılımcı (46E) memleketinde Müslüman olmadığı için oradaki insanların olumsuz anlatıdan daha çok etkilendiklerinden bahsetmiştir. Bazı katılımcıların aileleri, Müslüman olduktan sonra terörist bir gruba katıldı korkusu yaşamışlar, sonradan öğrendikçe ve aşına oldukça bu korkuları geçmiştir.

Televizyondaki olumsuz anlatı yalnızca korkuyla ya da önyargı ile sonuçlanmamaktadır. 56K, Japonların öğrenmeye meraklı bir karaktere sahip olduklarını düşünmektedir. Olumsuz haberleri izleyip, merak edip, camilere gidip sorular soranlar da az değildir. Hem Tokyo Cami hem de Tokyo’daki başka bir mescitte çalışan bir katılımcı, camiye gelip İşid’in yaptıkları konusunda sorular soranların çok olduğunu ve sürekli açıklama yapmak zorunda kaldığından bazen yorulduğunu anlatmıştır. 38K “gün geçtikçe daha fazla Japon’un İslam’ı öğrenmek

<sup>422</sup> Sato, 日本の中でイスラム教を信じる, 226.

istediğini” düşünmektedir. Belki de İslam’ın ismi anıldıkça insanların dikkatlerini çekmekte ve merak duygularını körüklemektedir. 56K da Tokyo Cami’yi kastederek “buraya hep orta yaşlı amcalar teyzeler geliyor değil mi? Önceden muhtemelen çok korkuyordu bu insanlar ama şimdi bilmek isteyenler daha çok” demiştir.

Katılımcıların toplumsal deneyimleri, medyadaki olumsuz imaj ve anlatıya rağmen kötü değildir. İslamofobinin yüksek olduğu ülkelerdeki gibi tanımadıkları insanlar tarafından sırf Müslüman oldukları için şiddetli tepkiler alma durumu Japonya’da çok nadir gözlenen bir durumdur. Katılımcılar arasında böyle bir şiddetli tepkiyi birebir deneyimleyen bulunmamaktadır. Japon şirketlerindeki katı kuralcılık sebebiyle geleneksel şirketlerde kabul görmekte zorlanmaları dışında, yalnızca Müslüman oldukları için olumsuz bir tepki ile çok fazla karşılaşmamaktadırlar. Olumsuz imaj sebebiyle bir problem yaşamadıklarını (35E) (25E) (16K) (12K), sokakta bir tepki ile karşılaşmadıklarını (54K) (28K) (27K) (14E), Japonlar olumsuz düşünseler bile bunu açıkça söylemeyecekleri için toplumda zorlanmadıklarını (58E) (40E), Japonların Müslümanlara karşı genelde kibar olduğunu (24E), normal yaşantılarına sorunsuz devam ettiklerini (19K) anlatmışlardır. Japonya’daki deneyimlerinde bir soruna sebebiyet vermemek ile birlikte, Japonların Müslüman nüfus çoğunlukta olan ülkelere seyahat etmekte çekinmeye başladıklarını ifade edenler olmuştur. Bir Türk vatandaşıyla evli olan 6K’ya göre birçok Japon Türkiye seyahatini işid haberleri sebebiyle iptal etmiştir.

Bu araştırma sürecinde araştırmacı da medyadaki İslam anlatısını takip etmiştir. Araştırmanın devam ettiği ve iki buçuk yıla yakın bir süresi Japonya’da geçen 2016-2020 süre boyunca medyanın İslam anlatısında olumluya doğru bir değişim gözlemlenmiştir. Nitekim mülakat yapılan Japon Müslümanlar ile bu konu konuşulduğunda aynı şekilde düşünenler ile de karşılaşmıştır. 29K “Aniden değişti sanki. 2 yıl önce farklıydı. Bu yıl ben de çok keyif aldım. Etrafımdaki Müslüman olmayan kişilerden de İslam hakkında iyi şeyler duymaya başladım. Çok değişti bence” demiştir. 41E’ye gör Japon televizyonlarında son zamanlarda “11 Eylül zamanı gibi İslam eşittir terörist havası yok”tur. Devlet kanalı NHK’de izlediği Tokyo Cami tanıtımından, başörtüsünü ve helali anlatan programlara denk geldiğinden bahsetmiştir 41E, ona göre Japonya yavaş yavaş İslam ile tanışmaktadır. Müslüman turist sayısının artmasını isteme (56K) (15K) ve Asyalı Müslüman ülkeler ile iş bağlantılarının artması hedefi (57E) (31E) (14E) gibi sebepler ile İslam’ı olumlu anlatan programların sayısının arttığını düşünen (21K) katılımcılar olmuştur. 15K, önceden televizyondan şunu duydum diye yanına gelen birinden olumsuz haber beklemeye alışmışken, son zamanlarda olumlu durumlar ile de çok karşılaşır olduğunu anlatmıştır. Yeni açılan helal ramen restoranından heyecan ile bahsedenler yahut İslam ile ilgili öğrendikleri ilginç bir bilgiyi paylaşanlar ile karşılaşmaktadır. Olumlu anlatının artması, Japon toplumunun genelinde İslam ve Müslümanlar üzerine anlayışı artırmaktadır. Katılımcılar toplumun İslam’ı daha iyi anlamaya başladığını düşünmektedir. (17K) (15K).

## 2.4. Japon Müslümanlar Örneğinde Din Değişirme: Araştırma Problemlerinin Tartışılması

Bu bölümde araştırmanın temel ve alt problemleri saha çalışmasından elde edilen bulgulara göre sırasıyla cevaplanmaya çalışılacaktır.

Araştırmanın ilk alt problemi “Müslümanlığı seçmiş Japonların bu tercihe yönelmeleri nasıl olmuştur?” şeklindedir.

Müslüman nüfus Japonya’da son derece azınlık bir konumda olduğundan, turist ve yabancı yoğunluğu olan büyük şehirlerde yaşamıyorsa eğer, bir Japon’un gündelik hayatında bir Müslüman ile karşılaşması düşük bir ihtimaldir.<sup>423</sup> Bu sebeple, Japon Müslümanlar arasında İslam ve Müslümanlar ile karşılaşmaları en çok yurtdışında olmuştur. İslam üzerine daha önce çok fazla düşünmemişken ve Müslümanlar daha önce kaydadeğer bir derecede dikkatlerini çekmemişken, seyahat, iş ve eğitim gibi sebepler ile gittikleri diğer ülkelerde ilk anlamlı karşılaşmalarını yaşamışlardır. Din değiştirme hikâyelerinin başlangıcı büyük bir oranda bir yurtdışı deneyimi içermektedir.

Dünyanın değişmesi, seyahatlerin kolaylaşması, ülkeler arası nüfus hareketliliklerinin fazlaşması ve Japonya’ya Müslüman ülkelere çalışan ve öğrenci göçünün de artması ile ülke içinde okullarda ve iş yerlerinde Müslümanlar ile karşılaşma ise ardından gelmektedir. Yurtdışında, okullarda ve iş yerlerinde İslam ve Müslümanlar ile ilk defa anlamlı bir karşılaşma yaşamış ve ilk defa bu şekilde ilgilerini çekmiştir.

Japon Müslümanların İslam dini ile karşılaşmaları ve sonunda Müslüman olmaya karar vermeleri ile devam eden bu süreç sosyal bir süreçtir. Entelektüel olarak dinler ve inançlar gibi konular ile ilgilenip, bireysel bir arayış içinde olup okuyup araştırırken İslam ile karşılaşan katılımcılar da bulunmak ile birlikte, az sayıdadır. Müslümanlaşma süreçleri tek başlarına başlayıp, tek başlarına değerlendirdikleri ve karar verdikleri bir süreç değildir. Sosyal şartlar altında başlayıp devam etmektedir. Allievi’nin Müslüman olmuş Batılılarda gözlemlediği bağlantısal ve rasyonel din değiştirme tipleri<sup>424</sup> Japonlar için de geçerli olmakla birlikte, bağlantısal din değiştirme tipi Japonlar arasında büyük bir farkla ön plandadır. Hayatlarının doğal akışı içerisinde bir şekilde tanıştıkları ve yaşayışları, fikirleri, davranışları, zorluklar karşısındaki tavırları, aileleriyle ilişkileri, diğer insanlar ile ilişkileri gibi konularda bir şekilde ilgilerini çeken Müslümanlar İslam’a ilgi duymalarını sağlamış ve başlangıç noktaları olmuştur. Din değiştirme hikâyeleri sosyal bir süreçtir.

*Muslim Shimbun*<sup>425</sup> tarafından basılan ve 12 Japon kadının Müslüman olma hikâyelerini içeren bir kitapçık bulunmaktadır. Bu kadınların deneyimlerinin ortak noktaları hepsinin İslam ile

<sup>423</sup> Bk. Kokugakuin University, *College Students' Attitude Toward Religion Survey General Analysis (1995-2015)*.

<sup>424</sup> Bk. Allievi, “The Shifting Significance of the Halal/Haram Frontier-Narratives of the Hijab and Other Issues”.

<sup>425</sup> Müslüman Gazetesi anlamına gelmektedir.

karşılığının sosyal vesileler ile ve birçoğunun da yurtdışındayken gerçekleşmiş olmasıdır. Kimi Paris'te bir caminin önünden geçinceye kadar İslam hakkında hiçbir bilgisi yoktur. Kimi Amerika'daki Arap ve Malezyalı sınıf arkadaşları ile iyi anlaşmıştır. Kimi İngiltere seyahati sırasında konakladığı otelde sonradan eşi olacak kişi ile karşılaşmıştır. Kimi ise farklı kültürleri merak ettiği için tek yönlü bilet alıp çıktığı yolda Çin'de Müslümanlar ile karşılaşmıştır ve kimi de Sidney'de. Hepsinin hayatlarının bir döneminde bir şekilde karşısına bir Müslüman çıkmış ve Müslüman olmalarına vesile olmuştur.<sup>426</sup>

Komura da Japon Müslümanlar için benzer bir gözlemde bulunmaktadır. Japonlar arasında gözlemlendiği yedi din değiştirme tipinin ilk beşinde sebebin sosyal faktörler olduğu görülmektedir. Bu nedenle Komura'ya göre de bir Japon'un Müslüman olmasında diğer Müslümanlar ile yaşadıkları karşılaşmalar en önemli faktörlerden biridir.<sup>427</sup>

Makro-bağlam ve Japonya'daki Müslüman göçmen profili değişince, Japon Müslümanların profili de değişmiştir. Önceki çalışmalarda evlilik motivasyonlu din değiştirmenin kadınlar arasında daha çok gerçekleştiği kanısı yaygınken<sup>428</sup>, bu araştırmada katılımcılar arasında erkek ve kadınların oranının birbirine yakın olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca Tokyo Camii'den alınan son 10 yıllık ihtida istatistiği de bunu desteklemektedir. 2010 ve 2019 yılları arasında evlilik sebepli Müslüman olan kadın ve erkeklerin sayıları giderek birbiri eşitlenmiştir.<sup>429</sup> Bunun sebebinin değişen makro-bağlam ve Müslüman göç profili olduğu düşünülmektedir. Ekonomik yükseliş döneminde ülkeye gelen göçmenler İran, Bangladeş ve Pakistan gibi ülkelere 20 ve 30'lu yaşlarda genç erkeklerdir. Ancak son yıllarda yine 20'li yaşlarında ya üniversite eğitimi için gelmiş ülkede kalıp çalışmaya devam etmiş, ya da kariyerinin başında Japonya'da iş bulmuş ve ülkeye taşınmış Güneydoğu Asyalı genç kadın ve erkekler giderek artan sayılardadır.

Değişen göç profili ile birlikte, Japonların Müslüman olma motivasyonlarında da değişim gözlemlenmektedir. Önceki dönemde göçmenler yoğunlukla bekâr erkekler olduğu için İranlı, Pakistanlı, Bangladeşli erkek ve Japon kadın evlilikleri ve dolayısıyla evlilik motivasyonlu Müslüman olma kadınlar arasında yaygınlıkla gerçekleşirken, son dönemde Endonezyalı ve Malezyalı kadın ve Japon erkek evliliklerine de sıklıkla rastlanmakta, Müslüman olma desenleri değişmektedir. Önceden evlilik için Müslüman olanlar çoğunlukla kadın iken şu anda evlilik sebepli din değişimi Japon kadın ve erkekler arasında eşit orandadır.

Japonya İçişleri ve Haberleşme Bakanlığı'na bağlı Japonya Göçmenlik Hizmetleri Ajansı'nın Yasal Göçmen İstatistikleri araştırmasına göre 2018 Ekim – 2019 Eylül ayları arasında ülkeye

---

<sup>426</sup> Bk. Aisha Yuki İto (ed.), 私の入信記-スラームの信仰に導かれるまで (Şehadet Günlüğüm – İslam İnancının Rehberliğinde), (Kyoto: Muslim Shimbunsha, 2005).

<sup>427</sup> Komura, 日本のイスラーム, 89-91.

<sup>428</sup> Bk. Sakurai, 日本のムスリム社会 ; Komura, “日本とイスラームが出会うとき”.

<sup>429</sup> Bk. Tablo 1.7: Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri-Sebep

3 aydan fazla bir süre kalmak üzere giriş yapan yabancıların toplam sayısı 3.191.103'tür. 1.582.870'i erkek ve 1.608.233'ü kadındır.<sup>430</sup>

Yine aynı kurumun istatistiklerine göre 1995 yılında Japonya'da Endonezyalı 3.147 erkek çalışan, 838 kadın çalışan ve 762 erkek öğrenci 271 kadın öğrenci vardır. 2015 yılında ise Endonezyalı 12.756 erkek çalışan, 3.952 kadın çalışan ve 1278 erkek öğrenci, 1047 kadın öğrenci bulunmaktadır. 20 yılda erkek çalışan oranı 4,05 kat artarken, kadın çalışan oranı 4,71 kat artmıştır. Erkek öğrenci oranı ise 1,67 kat artarken kadın öğrenci oranı 3,86 kat artmıştır.<sup>431</sup>

Japonya Göçmenlik Hizmetleri Ajansı'nın yayınladıkları arasında Endonezyalı göçmenlere ait istatistikler en detaylı ve devamlı istatistikler olduğu için örnek onlar üzerinden verilmiştir.

Japonların Müslümanlar ile ülke içindeki karşılaşmaları genelde iş yeri ve okullarda gerçekleştiği göz önünde bulundurulduğunda, 20 yıllık süreçte makro-bağlamın büyük değişime uğradığı, iş yeri ve okullardaki Müslüman kadınların sayısının erkeklere kıyasla daha hızla artması ve evlilik sebebiyle Müslüman olma trendlerinin de değişmekte olması şaşırtıcı görünmemektedir. Geçmişte Japon kadınlar arasında evlilik sebebiyle Müslüman olmanın yaygın olduğu tespiti yanlış bir tespit değildir. O dönemlerde erkek göçmen Müslümanlar ile karşılaşma oranı kadın göçmen Müslümanlar ile karşılaşma oranından yüksek olduğu için, Japon kadınları arasında böyle bir trend gözlemlenmektedir. Günümüzde makro-bağlam değiştiği için, Japon erkekler arasında da evlilik sebebiyle Müslüman olma sayısı artmaktadır.

Çalışmanın ikinci alt problemi "Japon Müslümanların geçmişleri ve kültürel açıdan sosyalleşmeleri Müslüman olma süreçlerinde ne gibi bir rol oynamıştır? sorusudur.

Japon Müslümanlar, dini pratikleri kültürel ve sosyal alışkanlık ve sorumluluklar kapsamında büyük bir hassasiyet ile yerine getiren ancak kendisine bir dini kimlik atfetmede çekingen bir tavır takınan bir sosyal çevrede yetişmiştir. Çocuklukları ve gençlikleri boyunca aileleri ile yeni yıl tapınak ziyaretleri, yaz dönemine denk gelen ölüleri anma törenleri ve mezarlık ziyaretleri, yılın farklı dönemlerinde ve insanların farklı yaşlarında gerçekleştirilmesi gereken diğer dini kökenli ritüelleri aile ve akrabaları ile birlikte yerine getirmişlerdir. Ritüelleri büyük bir dikkat ile yerine getirmelerine rağmen, ailelerinden yahut okullarından dini bir eğitim almamış ve çocukluk ve gençlik dönemlerinde bir dini kimlik aidiyetleri çoğunlukla olmamıştır. Şintoizmin, Budizmin ve hatta Hıristiyanlık'ın farklı uygulamaları farklı şekillerde hayatlarında sıklıkla yer almıştır. İslam ile karşılaştıklarında ise, farklı dinlerden ve kültürlerden adetleri alıp uygulamakta başarılı bir kültürde yetişmiş olmaları sebebiyle, İslam'ı yabancı ve uzak diyarların dini olarak görmelerine rağmen ilgilerini çeken ve merak ettikleri konularda araştırmaya ve öğrenmeye açık bir tavır sergilemişlerdir.

---

<sup>430</sup> Ministry of Internal Affairs and Communications, *Entries and Exits by Sex for Prefectures - Japanese, Foreigners (from October 2018 to September 2019)* (Erişim 13 Haziran 2021).

<sup>431</sup> Ministry of Internal Affairs and Communications, *Statistics of Japan* (Erişim 13 Haziran 2021).

Wohlrab-Sahr İslam'ın tarihsel olarak batının antitezi ve düşmanı olarak görülmesi sebebiyle, batıda Müslüman olan bir kimsenin istese de istemese de “yüzyıllar süren tarihi bir kutuplaşma bağlamına dâhil olduğunu”<sup>432</sup> belirtmektedir. Japon Müslümanlar ise İslam hakkında şiddetli bir negatif toplumsal anlayış ve tepkinin, islamafofinin yaygın olmadığı bir toplumda yetişmiş olmaları ve İslam dini ile bağdaştırılan olumsuz örneklerle birebir karşılaşmamış olmaları gibi sebeplerle çocukluk ve gençlik dönemlerinde İslam üzerine ciddi bir olumsuz anlatı ile karşılaşmamışlardır. Toplumda İslam'a karşı bir çekince bulunmak ile birlikte şiddetli bir karşıtlık ve düşmanlık yaygın değildir. İslam ile ilk karşılaşmaları öncesi önyargı oranları düşüktür. Çoğu daha önce İslam ile hiç ilgilenmemiş, okumamış ve araştırmamış ve nötr bir pozisyonadadır. Olumsuz bir anlatı ile ve islamafofi ile yetişmedikleri için Müslümanlığı seçmeleri süreçleri sancısız ve nispeten kolay olmuştur. Toplumlarınca şiddetli negatiflik yüklenen bir din ile ilgilenmedikleri için kendi düşünme ve seçim aşamalarında içsel çelişkilere ve kimlik bunalımlarına çok düşmemiştir.

Dini aidiyeti dillendirmenin garip bir durum olarak karşılandığı, inancın bireysel ve özel bir durum olduğu düşünülen bir toplumda yetiştikleri için, karar verme dönemlerinde Müslüman olmayan Japon aile ve arkadaşlarına çok fazla danışmamayı tercih etmişlerdir. Fikir almaları gereken bir konu olduğunda etraflarındaki diğer Japon Müslümanlara yahut göçmen Müslümanlara danışmışlardır. Müslümanlık'ı değerlendirdikleri dönem aile ve arkadaşlarından fikir almamayı tercih etmişlerdir.

Araştırmanın üçüncü alt problemi “Japon Müslümanların kültürleri İslami öğretileri yorumlamalarını ve yaşamalarını ne şekilde etkilemiştir?” sorusudur.

Mimasaka Japon Müslümanların büyük bir çoğunluğunun gizli Müslüman olduklarını belirtmektedir.<sup>433</sup> Mimasaka bunun iki sebebi olduğunu düşünmektedir. İlki Japon toplumunda dinlere karşı bir alerji ve olumsuz bir bakış açısı olmasıdır. Ona göre yalnızca Müslümanlar değil, diğer hiçbir din mensubu dini kimliğini ilan etme cesareti gösterememektedir. İkinci sebep de İslam özelinde, İslam hakkındaki yanlış anlaşılmalardan, Müslüman oldukları öğrenildiğinde toplumun kendilerini garipsemesi ve sorular sorması olasılığından çekinmektir.<sup>434</sup> Bu araştırmada da birçok Japon Müslüman'ın dini kimliklerini sessiz tutma eğiliminde olduğu fark edilmiştir. Müslüman kimliklerini gizli tutmayı tercih ettiklerini belirten katılımcılar da benzer açıklamalar yapmıştır. Bir grup din kişisel bir mevzu olduğu için başkaları ile paylaşılması gerekmediğini düşünürken, bir grup da alabilecekleri olumsuz

---

<sup>432</sup> Monika Wolrab-Sahr, “Symbolizing Distance: Conversion to Islam in Germany and United States”, *Women Embracing Islam- Gender and Conversion in the West*, ed. Karin van Nieuwkerk, (Austin: University of Texas Press, 2006), 74.

<sup>433</sup> Mimasaka, 日本人ムスリムとして生きる, 224.

<sup>434</sup> Mimasaka, 日本人ムスリムとして生きる, 206.



tepkilerden ve yanlış anlaşılmalardan çekinmekte, diğer bir grup farklı bir dini kimlikle ortaya çıkıp toplumun uyumunu bozmak istememektedir.

Özyürek'e göre Müslüman olmuş Almanlar, din değiştirdikten sonra toplumdaki beklemedikleri kadar büyük bir düşmanlık görmeleri sebebiyle İslam'ın Avrupa değerlerine uygunluğunu savunmaya büyük çaba göstermektedirler. Özyürek, Alman Müslümanların, Avrupa değerleri ile hiçbir şekilde uyuşmadığı düşünülen ve düşman konumundaki bir din seçtikleri için Almanlıkları ve Avrupalılıkları sorgulandığını, potansiyel teröristler olarak görüldükleri<sup>435</sup> ve toplum tarafından düşmanca ve sert tavırlar görüp dışlandıklarını, bu sebeple İslam'ın kendi toplumlarına uygunluğunu ispata son derece önem verdiklerini belirtmektedir.<sup>436</sup> Mühtedilere karşı duyulan ciddi kuşkular yalnızca Özyürek'in çalışmasına özgü değildir, Avrupa kapsamındaki diğer araştırmalarda da benzer tespitler yapılmıştır. Zebiri İngiliz Müslümanların kültürel ihanet ile suçlandıklarını söylerken<sup>437</sup>, Köse de mühtedileri sosyal intihar etmiş şekilde tanımlamaktadır<sup>438</sup>. Japon Müslümanların toplumlarında bu derece şiddetli karşıtlık ve sorgulamalar ile karşı karşıya kalmamaları, yeni dini kimliklerini savunma ihtiyacı hissettirmemektedir. Bauman'ın kimliği bir savaş narasına benzetmesi gibi<sup>439</sup>, kendilerine savaş açılan ve sorgulanan kimlikler sahipleri tarafından da üzerine düşülen ve ısrarla savunulan kimlikler haline gelmektedir. Kimliklerini ispat etmeleri gereken durumlarda bırakılmadıkları için Japon Müslümanlar İslam kimliklerini sesli, aktivist ve agresif bir biçimde yaşamak zorunda da kalmamaktadır.

Bu saha çalışması esnasında katınılan, Güney Doğu Asyalı bir Müslüman liderin konuşma yaptığı ve Japon toplumuna İslam'ı tanıtmak için düzenlenmiş bir etkinlikte seminer sonrası dinleyicilerin soruları alınmaya başlanmıştır. Müslüman olmayan bir Japon kalkıp soru sormuş, kendisi de cemaatten olan konuşmacı, Japon dinleyicinin sorusuna normal bir şekilde cevap vermek dışında, ısrarcı bir tavırla art arda Kur'an'dan ayetler ile örnekler sıralayıp onu İslam dininin en doğru din olduğuna ikna etmek için "Allah böyle diyor. İnanırsın mı? İnanırsın mı?" gibi ifadeler ile dinleyicinin üstüne gidildiğine şahit olunmuştur. Orta yaşlı bir erkek olan dinleyici en sonunda bu diyalogu bitirmek ister gibi bir ifadeyle "Evet evet" deyince kameralar önünde ona şahadet getirtilmiş ve coşkuyla tebrik edilmiştir. Bu semineri dinlerken araştırmacının yanında olan ve bu araştırmaya mülakat ile katılmış Japon Müslüman 40E bu durumu kınamış, başını iki yana sallayarak bu tavrın çok yanlış olduğunu, o dinleyicinin sırf dikkatler üzerinden dağılsın ve mevzu kapansın diye Müslüman olduğu yorumunu yapmıştır. Başka bir gün, Japon Müslüman derneğinde dernek görevlileri ile sohbet ederken derneğe genç bir Japon girmiş, bir arkadaşının ısrarıyla şahadet getirip Müslüman olduğunu, İslam'dan nasıl çıkabileceğini

---

<sup>435</sup> Esra Özyürek, "Convert Alert: German Muslims and Turkish Christians as Threats to Security in the New Europe", *Comparative Studies in Society and History* 51/1 (2009), 97-99.

<sup>436</sup> Özyürek, *Müslüman Olmak, Alman Kalmak*, 20-24

<sup>437</sup> Zebiri, *British Muslim Converts*, 75.

<sup>438</sup> Köse, *Conversion to Islam*, 137.

<sup>439</sup> Bauman, *Kimlik*, 94.

dernek görevlilerine sormuştur. Aynı önceki örnekte olduğu gibi bu genç de İslam'a ısrarlı bir şekilde davet edildiği ve bundan rahatsız olduğu için arkadaşının ısrarının bitip konunun kapanması için şahadet getirmiştir. Belki başka toplumlarda başarılı olan birine giderek dini anlatma ve açıklamalar ile onu aklen ikna etmeye çalışma şeklinde yapılan tebliğ metodu Japon toplumunda son derece negatif karşılanmaktadır. Din fark etmeksizin, insanlar kendilerine gelip de bir dini anlatmaya ve kendilerini o dine dâhil etmeye çalışan kimselerden büyük rahatsızlık duymaktadır. Bu araştırmanın katılımcılarından 16K, kendisi de Müslüman olmasına rağmen eşinin memleketi olan Bangladeşli göçmenlerden uzak durma sebebini bu şekilde açıklamıştır. "Çok fazla muhabbet edemiyoruz. Mahallemdeki Müslümanlar da eşimin memleketinden. Aramız kötü değil ama kadınlar filan da, dışarıda yapılan dava'dan pek hoşlanmıyorum ben." (16K).

Üniversite öğrencilerinin inanç ve dini tutumlarını ölçmek için birkaç yılda bir tekrarlanarak yapılan bir anket çalışmasında öğrencilere bir dine davet edildiklerindeki tavırları sorulmuştur. %50'den fazlası görmezden geldiklerini, %40-%42,5'i en azından dinlediklerini söylemiş, karşısındakini ilgiyle dinlediğini belirtenler %1,1-%1,3 oranlarında kalmıştır. Başka bir soruda da öğrencilere "Sokaklarda bir dine davet rahatsızlık verici ve kanunen kısıtlanmalıdır" sorusuna %26,5 ve %35,8 arasında değişen oranlarda "Öyle düşünüyorum", %28,5 ve %40,3 oranlarında "Birini seçmem gerekirse evet derdim" cevabı verilmiştir. "Birini seçmem gerekirse hayır derdim" cevabı %19,3-%26,3 arasında kalmıştır. Sokakta dine davetin yasaklanmasını gerektiğini düşünen üniversite öğrencileri toplam %55 ile %76,1 arasında bir orandadır.<sup>440</sup> Bir başkasını açık bir şekilde bir dine davet etmenin hoş karşılanmadığı bir toplumun üyesi olan Japon Müslümanlar, kendileri de bu tavırla karşılaştıklarında hoşlanmadıkları gibi, toplumu bu şekilde İslam'a davet etmeyi de yanlış bulmaktadırlar. Sokak tebliği yahut açık dine davet yapan gruplardan uzak durmakta ve onları Japon toplumunu tanımadan iş yapmak ve İslam'ın imajına zarar vermek ile eleştirmektedirler. Zebiri'nin araştırmasının Müslüman olmuş Britanyalı katılımcıları da toplumda İngiliz Müslüman olarak görünür olmalarının tebliğ için yeterli olduğunu ve "kendilerinin kişisel örneğiyle veya birinin kendiliğinden gelip İslam hakkında sorular sorması ile" İslam'ı anlatmanın daha uygun olduğunu düşünmektedir.<sup>441</sup> Japon Müslümanlar da tebliği klasik şekilde İslam'ı anlatarak ve tartışarak topluma öğretmekten ziyade, iyi bir örnek olarak topluma tanıtmanın Japon toplumunda daha faydalı olacağını düşünmektedir.

Araştırmada cevabı aranan bir başka alt problem, din değiştirmenin Japon Müslümanların kendi toplumları ile olan ilişkilerini ve toplum içerisindeki varlık, kimliklerini ve rollerini ne şekilde etkilediği sorusudur.

---

<sup>440</sup> Bk. Kokugakuin University, *College Students' Attitude Toward Religion Survey General Analysis (1995-2015)* (Tokyo: Kokugakuin University, 2019).

<sup>441</sup> Zebiri, *British Muslim Converts*, 86-87.

Kimlik konusu bu araştırma için yapılan mülakatlarda anlamlandırmakta en çok zorlanılan kısımdır. Katılımcılar arasında Müslüman olmanın kimliklerini nasıl etkiledikleri konusunda çok emin cevaplar verebilenlerin oranı çok düşüktür. Yeni bir dini kimlik edinmiş olmanın onları nasıl değiştirdiği hakkındaki sorulara ilk verilen cevaplar, benlikleri ya da Japon toplumuna olan aidiyetleri ile alakalı değil, dinin ibadetler, kurallar yahut ahlakî yanı üzerine olmuştur. 'Tabi ki değiştim, artık alkol almıyorum, domuzdan uzak duruyorum' gibi dini kurallara ait tutumlar, ya da 'artık aileme karşı daha saygılıyım', 'çok çabuk sinirlenmiyorum', 'insanlara daha empatik yaklaşabiliyorum' gibi, ahlakî başlık altında toplanabilecek yaklaşımlar kimlik konusunda sorulan sorulara gelen ilk cevaplardır. Din değiştirme olgusunu Müslüman olmuş Avrupalılar üzerinde inceleyen diğer araştırmalardaki, Müslüman olmuş bir Avrupalı bireyin bu yeni dini kimliğini eski kimliği ile bir araya getirmekte zorlanması, kimlik krizi yaşaması, hem kendi içinde bunun sıkıntısını çekip hem de topluma yeni kimliğini ispata çalışması gibi bir durum, Japon Müslümanlarda gözlemlenmemiştir. Bir Japon'un Müslüman kimliği edinmesi dünyanın en kolay gerçekleştirilebilecek işi gibiydi ve tek sıkıntıları, yaşadıkları toplumda Müslümanların yaygın olmaması sebebiyle, helal beslenmede ve iş yerinde ibadetlerini yerine getirmede yaşadıkları, kendi içsel çelişkilerinden değil dışarıdan kaynaklanan problemlerin ortaya çıkardığı zorluklardır. İlk görüşmeler devam ederken, Japon Müslümanlar arasında pasif din değiştirme örneğinin yaygın olduğu kanısı baskın olmuştur. Çoğunun Müslüman olduktan sonra yeni dini kimliklerini topluma açıklamayıp dinlerini özel hayatlarında yaşamayı tercih etmesi, toplumun geri kalanına yeni kimliklerini ispat ihtiyacı hissetmemeleri, din değiştiren Avrupalı Müslümanlarda sıklıkla gözlemlenen kimlik krizinin onlarda gözlemlenmiyor oluşu ve üstelik yine din değiştirmelerinin büyük oranda sosyal bir süreç olması gibi faktörler de bu kanıyı destekler görünmüştür. Akıntıya kapılır gibi ve hatta belki üzerinde çok düşünmeden Müslüman oldukları çıkarımı, saha çalışmasının ilk çıkarımlarından birisidir. Avrupalı ve Amerikan Müslümanlar üzerine yapılan araştırmalarda sıklıkla karşılaşılan kimlik krizi olgusunun Japon Müslümanlar için de geçerli olacağını varsayıp, bu krizin üstesinden gelip Japon ve Müslüman kimliklerini bir araya getirme yolundaki çabalarını dinleyeceğim tahmini ile başladığımdan röportajlara, bununla karşılaşmayınca, yeni kimliklerini çok da ciddiye almadıkları çıkarımı yapılmıştır. Ancak, mülakatlara devam ettikçe ve araştırmayı Japon kimlik ve din anlayışı üzerine yoğunlaştırınca, Müslüman olmaları sonrası ciddi bir kimlik krizi yaşamıyor oluşlarının başka sebepleri olduğu fark edilmiştir.

Bunun en büyük sebebini, batı ülkelerinin aksine, İslam'ın Japonya'nın tarihsel ve güncel olarak düşmanı ve zıttı olmamasıdır. Batılı mühtedilerde gözlemlenebilen, İslam kimliğini tercih etmenin toplum tarafından kendi kültürüne ve milli kimliğine ihanet olarak algılanması ve şiddetli tepkiler alınması gibi bir durum Japon mühtedilerin deneyimlediği bir durum değildir. Bir Japon'un nasıl olup da Müslüman olabileceği konusunu toplumlarına anlatmakta güçlük çekebilmek ile birlikte, bu durum düşmanlık kaynaklı değil, nadir olan bir durum olması sebebiyle muhatap tarafından anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Şiddetli bir karşıtlık

deneyimlememeleri sebebiyle kendileri de içsel olarak yeni dinî kimlikleri ile Japon kimliklerini bir arada yaşamakta zorlanmamakta ve Alman mühtedilerde gözlemlendiği şekliyle <sup>442</sup>, hem Müslüman hem de Japon olabileceklerini topluma ispat etmek için bir mücadele içine girme ihtiyacı hissetmemektedirler.

Diğer bir sebep, Müslüman olma hikâyelerinin hayatlarından ve yaşadıkları toplumdan, eski inançlarından memnuniyetsizlik gibi bir sebeple tetiklenmiş bir kriz ve arayış ile başlamamış olmasıdır. Hikâyeleri bir kimlik kriziyle, kendileriyle, kim oldukları ile yahut toplumlarıyla ilgili bir tatminsizlik veyahut sorun sebebiyle arayış ve problem ile başlamadığı için eski kimliği yenisi ile iyileştirme, eski kimliği bırakıp yenisine geçme ve eski toplumu bırakıp yeni bir toplum edinme gibi bir ikilemde kalmamaktadırlar. Müslüman olmaları Japon toplumu ile yahut Japon olmak ile ilgili bir kriz öncülüne bağlı olmayan Japon Müslümanlar, Müslüman kimliği ile Japon kimliğini bir araya getirmekte zorlanmamaktadır. Mimasaka'nın tabiri ile "bir ayaklarına Japon ayakkabısı diğer ayağına Müslüman ayakkabısı giyip güzelce yürümeyi"<sup>443</sup> başarabilmektedirler.

Köse'ye göre din değiştirme sonrası bireyin yaşadığı değişim iki koşula bağlıdır. Bu koşulların ilki yeni dinine bağlılık derecesi, ikincisi ise din değiştirme öncesi ve sonrası kimlikleri arasındaki benzerlik derecesidir.<sup>444</sup> Mülakatlarda bazı Japon Müslümanların İslam ve Japon kültürü arasında benzerlik kurduğu görülmektedir. Japon olmak ile Müslüman olmak arasında benzerlik kurulması, yeni kimliklerini eski hayatlarına adapte etmekte zorlanmamaları ve dolayısıyla bir kimlik krizi yaşamamalarına vesile olabilmektedir.

Bazı Japon Müslümanlar, İslam'ın evrensel bir din olması sebebiyle Müslüman kimliğini diğer kimliklerin üstünde ve diğer kimliklerini kabul edici ve kapsayıcı görmektedirler. Bu bakış açısıyla Müslüman olan bir kimsenin etnik kimliği ile dini kimliğinin çelişmemesi, bir Japon'un Japon olarak Müslüman kimliği çatısı altında kendine yer bulabiliyor olması gerekmektedir. Bu düşünce ile bu gruptaki katılımcılar iki kimlikleri ile var olma konusunda herhangi bir çelişki hissetmemektedir. Bu görüş aslında Avrupalı Müslümanlar arasında da görülmektedir. Köse mühtedilerin kültürel olarak değişmiş hissetmediklerini, Araplaşmış olduklarını düşünmediklerini ve Britanyalı kimlikleri ile Müslüman kimlikleri arasında çelişki olmadığını düşündüklerini belirtmektedir. İslam'ı kültürler üstü görmektedirler. Etraflarındaki diğer ülkelerden Müslümanların kendi kültürlerini İslamış gibi yaşamalarından ise rahatsızlık duymaktadırlar. <sup>445</sup> Qwidi'nin araştırmasındaki katılımcılar da aynı şekilde düşünmektedir. Onlara göre İslam universal bir dindir ve İngiliz bir Müslüman olmakta hiçbir çelişki yoktur. Çoğu aileleri ve arkadaşları ile aralarına mesafe koymayı uygun bulmamakta, eski ilişkilerine

---

<sup>442</sup> Bk. Özyürek, *Müslüman Olmak, Alman Kalmak*.

<sup>443</sup> Mimasaka, *日本人ムスリムとして生きる*, 206.

<sup>444</sup> Köse, *Conversion to Islam*, 126.

<sup>445</sup> Köse, *Conversion to Islam*, 135.

ve işlerine devam etmektedirler.<sup>446</sup> Özyürek'e göre de Alman Müslümanlar "tam anlamıyla evrensel bir İslam'ı"<sup>447</sup> savunmaktadırlar.

Japon Müslümanların Japon toplumuna aidiyetleri hala güçlü olmakla birlikte, toplum tarafından yabancı sanıldıkları durumlarla da karşılaşmaktadırlar. Komura da Japon toplumunun başörtüsü takmış bir Japon kadını Japon olarak göremeyeceğini, ya yabancı sanacağını yahut garip biri olduğunu düşünceğini belirtmektedir. Bu ona göre Japonya'da bir Müslüman olarak yaşamanın çok zor olduğunu göstergelerinden biridir.<sup>448</sup> Bu araştırmaya katılan Japon Müslüman kadınlar arasında da başörtüleri yüzünden gündelik hayatta yabancı sanıldıklarını anlatanlar olmakla birlikte bunu çok büyük bir zorluk olarak görmemekte ve anlayışla karşılamaktadırlar. Bir Japon'un Müslüman olabileceği düşüncesi yaygın olmadığı için muhataplarının doğal olarak onları yabancı sandığını düşünmektedirler. Bu konuya tepkili olan yalnızca bir katılımcı olmuştur.

Komura, toplumda yabancı sanılan, işyerlerinde örtünmeye yahut namaz kılmaya çekinen veya dini kimliğini gizli tutmayı tercih edenlerin deneyimlerini örnek vererek hem Japon hem Müslüman olarak yaşamanın imkânsız ve bu kimliklerin birbirleri ile uyumsuz kimlikler olduğu yorumunu yapmaktadır. Ayrıca bir Japon Müslüman'ın iki taraf tarafından da öteki olarak görüleceğini de düşünmektedir.<sup>449</sup> Japon Müslüman imam İbrahim Ken Okubo da özellikle iş yerlerinde Müslüman olduklarını açıklayan ve ibadet etmek isteyen Japonların zor durumda bırakıldıklarını, bu sebeple çoğu kimsenin dini kimliklerini sessiz tutmayı tercih ettiklerini belirtmektedir. Kendisi ise gündelik hayatında Pakistan'ın yerel kıyafetlerini giyerek ve topluma farklı gelen kimliğini iyice ön plana çıkararak toplumun Japonlar arasında da olabilecek farklılıklara alışmasını ve kabullenmesini sağlamayı hedeflemektedir.<sup>450</sup> Mimasaka bu konuya daha olumlu bakmaktadır. Japon kimliğinin kendisi için en güçlü kimlik olduğunu, ancak içinde bulunduğu duruma ve yere göre Japon yahut Müslüman kimliğinin kendiliğinden ön plana çıktığını ifade etmektedir.<sup>451</sup> Mimasaka'nın kendi tutum ve davranışları üzerinden yaptığı bu kimlik yorumu Stryker'ın hiyerarşik kimlikler teorisi<sup>452</sup> ile uyumludur. Mimasaka'nın normal koşullar altında baskın kimliği Japon kimliğidir ancak diğer kimlikleri de farklı koşullarda ön plana çıkabilmektedir. Yere ve duruma göre Müslüman yahut Japon kimlikleri ile rol alabilmektedir.

---

<sup>446</sup> Maha al-Qwidi, *Understanding the Stages of Conversion to Islam: The Voices Of British Converts* (Leeds: The University of Leeds, School of Theology and Religious Studies, Doktora Tezi, 2002), 215.

<sup>447</sup> Özyürek, *Müslman Olmak, Alman Kalmak*, 52

<sup>448</sup> Komura, "日本とイスラームが出会うとき", 154.

<sup>449</sup> Komura, "日本とイスラームが出会うとき", 155.

<sup>450</sup> Tazawa Takuya, *ムスリムニッポン* (Müslüman Japonya), (Tokyo: Dai Nippon Printing Co. Ltd., 1998), 212-213.

<sup>451</sup> Mimasaka, *日本人ムスリムとして生きる*, 222.

<sup>452</sup> Bk. Stryker, *Symbolic Interactionism: A Social Structural Version*.

Bu araştırmada da Japon Müslümanların kimlik yönelimleri üzerine dört ayrı tutumları olduğu tespit edilmiştir. İlk üç gruptakiler, önde gelen kimlikleri Japon kimliği olup Müslümanlığı Japon toplumunun kurallarına olabildiğince riayet ederek yaşamaya alışanlar, Japon kimliğini ve kültürünü kapsayıcı olarak görüp Müslümanlığın Japon kimliği çatısı altında var olmasının sorun olmayacağını düşünenler ve aynı şekilde Müslüman kimliğini kapsayıcı olarak görüp Japon kimliği ile Müslüman kimliğinin çatısı altında var olmanın sorun olmayacağını düşünenler kimlik ve aidiyet konusunda fazla sıkıntı yaşamamaktadırlar. Mimasaka'nın da anlattığı gibi, farklı durumlarda iki kimlikten birini değişen oranlarda ön plana çıkarıp buldukları ortama uyum sağlayabilmektedirler. Ancak dördüncü grupta yer alan Japon Müslümanlarda Müslüman kimliği önde gelen kimliktir, Japon toplumundan aldıkları yabancı yorumlarını içselleştirmişlerdir ve Japon toplumuna aidiyetleri zayıflamış, toplumdan uzaklaşmışlardır. Bu gruptaki katılımcılar işlerinden ayrılmış, eski arkadaşları ile grşmemeye başlamıştır ve kendilerini kabullenemediği için Japon toplumuna karşı bir kırıngınlık yaşamaktadırlar. Bununla birlikte, bu gruptaki katılımcılar ilk üç gruptakilere kıyasla daha az sayıdadır. Bu sebeple Komura'nın yaptığı gibi bir genelleme yapıp Japon bir Müslüman'ın iki kimliği ile bir arada var olamayacağı, iki topluma da aidiyet problemi çekip iki toplumun da ötekisi olacağı gibi bir yoruma varmak mümkün değildir.

Araştırmanın diğer bir altproblemi "Literatürde var olan din değiştirme teorileri Müslüman olmuş Japonlar üzerinde ne kadar geçerlidir?" sorusudur.

Müslüman olmuş Japonların din değiştirme yaş ortalamaları, Batıda Müslümanlaşma zerine yapılan diğer çalışmalar ile uyumludur. Köse'de din değiştirme yaşı ortalama 29,7<sup>453</sup> ve Poston'da 31,4'tir.<sup>454</sup> Roald, Al-Qwidi, Jensen ve Zebiri'de çoğunluk 20'li yaşlarda din değiştirmiş.<sup>455</sup> Japon Müslümanlarda da din değiştirme kararına çoğunlukla 20li ve 30lu yaşlarda varılmıştır.<sup>456</sup>

İngiliz Müslümanlar zerine çalışmalarında Zebiri<sup>457</sup>, Köse<sup>458</sup>, Qwidi<sup>459</sup> mühtedi İngilizlerin yüksek bir eğitim seviyesine sahip olduğunu tespit etmişlerdir. Hem Tokyo Camii ihtida

---

<sup>453</sup> Köse, *Conversion to Islam*, 47.

<sup>454</sup> Larry Poston, "İşlamiyet'i Kabul Etmek", *Avrupa ve Amerika Müslümanları*, ev: Cem Demirkıran - Deniz ktem, ed. Larry Poston vd. (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), 115.

<sup>455</sup> Roald, *New Muslims in the European Context*, 109; Al-Qwidi, *Understanding the Stages of Conversion to Islam*, 155; Tina Gudrun Jensen, "Religious Authority and Autonomy Interwined: The Case of Converts to Islam in Denmark", *The Muslim World* 96 (2006), 644; Zebiri, *British Muslim Converts*, 42.

<sup>456</sup> Bk. Ek 4: Mülakatlara Katılan Japon Müslüman Katılımcılar; Tablo 1.5: Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri-Yaş.

<sup>457</sup> Zebiri, *British Muslim Converts*, 45.

<sup>458</sup> Köse, *Conversion to Islam*, 80.

<sup>459</sup> Al-Qwidi, *Understanding the Stages of Conversion to Islam*, 242.

istatistiklerinde hem de saha çalışmasında mülakatlar yapılan katılımcılar arasında Japon Müslümanların çoğunun üniversite ve üzeri bir eğitim seviyesine sahip olduğu görülmüştür.<sup>460</sup>

Japon Müslümanlarda genel din değiştirme literatürüne farklı, Müslüman olma üzerine yapılan çalışmalar ile büyük oranda benzerlik gösteren bir durum, hayat hikâyelerinde din değiştirme kararı öncesi bir kriz ve onu takiben bir arayış gerçekleşmemiş olmasıdır. Rambo'nun 7 aşamalı din değiştirme süreç modeline göre, din değiştiren bir bireyin deneyiminde bir kriz aşaması, devamında sorunlarına çözüm bulma arayışı ve nihayetinde yeni din ile karşılaşma aşamaları mevcuttur. Birey hayatını alt üst edecek bir problem ile karşılaşmıştır ve bu problem onu nihayetinde din değiştirmeye yöneltmiştir.<sup>461</sup> Aynı şekilde, Lofland ve Stark'ın 7'li motifinde bir kimsenin yeni bir dini grupla karşılaştığında din değiştirmesi için sahip olması gereken üç öncül koşul arasında, bu kimsenin hayatında stresli bir dönemden geçmesi, bu dönemi aşmak için dini bir bakış açısı ile problemine çözüm araması ve kendisini bir dini arayış içinde görmesi koşulları vardır. Bu üç öncül koşula sahip bireyler bir dini grupla karşılaşmaları halinde din değiştirme ve yeni dine katılma potansiyeline sahiptirler.<sup>462</sup> Flinn'in üçlü sürecinde de mühtedi ilk aşamada bireysel ve sosyal uyumsuzluk ve tatminsizlik içerisindedir. Ardından gelen ikinci aşama bir arada kalmışlık ve arayış içermektedir.<sup>463</sup> Bu üç din değiştirme motifinde de ortak nokta, din değiştirme öncesi bir kriz ve arayış aşamasının gerçekleşmiş olmasıdır.

İskandinav mühtediler üzerine çalışan Roald'a göre, Rambo'nun 7 aşamalı süreci Hıristiyan olmuş kimselerin din değiştirme hikâyeleri ile daha uyumludur.<sup>464</sup> Köse'nin İngiliz mühtediler araştırmasında %60 din değiştirme öncesi travmatik bir olay yaşamıştır.<sup>465</sup> Öte yandan aynı şekilde İngiliz mühtediler üzerine çalışan Zebiri ve Qwidi, yaşamlarında bir kriz olmadığını tespit etmişlerdir.<sup>466</sup> Qwidi mühtedilerin çocukluk ve gençliklerinde ciddi bir şekilde problemlili bir hayatı olan kimsenin olmadığını ifade etmektedir.<sup>467</sup> Poston'un Müslüman olmuş Amerika ve Avrupalılar üzerine çalışmasında da bir krizi takip eden ani bir değişim tespit edilmemiştir.<sup>468</sup> Snow and Phillips'in araştırmasında Müslüman olan bireylerin %69'u din değiştirme öncesi bir stres yaşadıklarını bildirmiş olmak ile birlikte, Snow ve Phillips'e göre bunun böyle büyük bir değişime sebebiyet verecek şekilde şiddetli ve uzun olup olmadığı belirsizdir. Ayrıca mühtedilerin anlatılarında önceden yaşanmış olan olumsuz bir durumu, din değiştirme sonrası fark ettiğine dair ifadelerin sıklıkla rastlanmış olması da, yaşanıldığı ifade

---

<sup>460</sup> Bk. Ek 4: Mülakatlara Katılan Japon Müslüman Katılımcılar; Tablo 1.6: Tokyo Camii 2010-2019 İhtida İstatistikleri-Eğitim.

<sup>461</sup> Bk. Rambo, *Understanding Religious Conversion*.

<sup>462</sup> Bk. Lofland - Stark, "Becoming a World-Saver".

<sup>463</sup> Bk. Flinn, "Conversion: Up From Evangelicalism or the Pentecostal and Charismatic Experience".

<sup>464</sup> Roald, *New Muslims in the European Context*, 79.

<sup>465</sup> Köse, *Conversion to Islam*, 83.

<sup>466</sup> Zebiri, *British Muslim Converts*, 54; Qwidi.

<sup>467</sup> Al-Qwidi, *Understanding the Stages of Conversion to Islam*, 256.

<sup>468</sup> Poston, *Islamic Da'wah in the West*, 169.

edilen stresin din değiştirme için bir öncül şart olmadığını, din değiştirme sonrası mühtedi tarafından önceki yaşantının tekrar değerlendirilmesi sonucunda yapılmış bir yorum olduğu da düşünölmektedir. Bu sebeple Snow ve Phillips'e göre, Lofland ve Stark modelindeki din değiştirme öncül koşulu kabul edilen travma ve dini arayış içinde olmanın tüm din değiştirme modelleri için genelgeçer kabul edilememektedir.<sup>469</sup>

Müslöman olmuş Avrupalı ve Amerikalılar üzerine çalışmalar Japonlar üzerine yapılmış bu çalışma şehadet öncesi kriz ve arayış gözlemlenmemesi açısından uyumludur. Japon Müslömanların din değiştirme anlatıları travmatik bir deneyim ve onu takiben gelen arayışı içermemektedir. Kriz ve arayış bu araştırmadaki katılımcıların din değiştirmeleri için öncül bir koşul değildir.

Japon mühtedilerin Avrupa ve Amerikalı mühtedilerden bir farkı, din değiştirme öncesi içinde yaşadıkları toplumun değer yargılarından ve inançlarından memnuniyetsizlik ve arayış içinde olmama durumudur. Köse'ye göre Müslöman olmuş İngilizlerin din değiştirme aşamalarının ilkinde aile ve toplumdaki öğrenilen değer yargıları ve mensup olunan dinden hoşnutsuzluk ve diğer dinlere yönelik bir ilgi ve arayış bulunmaktadır.<sup>470</sup> Qwidi de aynı şekilde toplumun değerlerinden ve yaşam biçiminden bir hoşnutsuzluk gözlemlemiştir.<sup>471</sup> Zebiri'nin araştırmasında mühtediler arasında Müslöman olma öncesi İngiliz toplumunda bir şeylerin yanlış gittiğini hissetmek, toplumsal hayatı sahte, sığ ve basit bulmak ve kendilerini İngiliz toplumuna ait hissetmekte zorlanmak gibi durumlar görölmüştür.<sup>472</sup> Poston da, mühtedilerin açık bir şekilde önceki inançlarından hoşnutsuz olduğunu, din değiştirme yaşları 31 yař civarı olmasına rağmen, ortalama 16,8 yaşında kendi toplumlarının inancını, bu çalışmada Hristiyanlık, reddetmiş olduklarını belirtmektedir. Sebep olarak inancı rasyonel bulmama ve modern toplumsal problemlere çözümler bulmada yetersiz kalma gibi sebepler tespit etmiştir.<sup>473</sup> Kanada, Quebec'te Fransız kadın mühtediler üzerine yaptığı çalışmasında Mossiere görüştüğü kadınların hikâyesinde batılı hayat tarzını beğenmeme durumuna rastlamıştır. Fransız kadın mühtedilerden bazıları Müslöman olmadan önce de mazbut giyindiklerini, kadın erkek ilişkilerinin ve cinselliğin yaşanma şekillerinden rahatsız olduklarını ve bazıları da Hz. İsa'nın Tanrı'nın oęlu olduğu fikrini kabullenmekte zorlandıklarını belirtmiştir. Mossiere katılımcılarının toplum kurallarına sorgusuz uymayı reddeden kimseler olduğunu belirtmektedir.<sup>474</sup> Özyürek, İslam'ı sečen Avrupalıların "kendini bireysel tercihlere saygılı ve farklılıklara karşı hoşgörölöymüş gibi resmeden"<sup>475</sup> ama aslında

---

<sup>469</sup>David A. Snow - Cynthia L. Phillips, "The Lofland-Stark Conversion Model: A Critical Reassessment", *Social Problems* 27/4 (1980), 430-447.

<sup>470</sup>Köse, *Conversion to Islam*, 122.

<sup>471</sup>Al-Qwidi, *Understanding the Stages of Conversion to Islam*, 193.

<sup>472</sup>Zebiri, *British Muslim Converts*, 56-60

<sup>473</sup>Poston, *Islamic Da'wah in the West*, 165-166.

<sup>474</sup>Mossiere, "The Intimate and the Stranger", 99-100.

<sup>475</sup>Özyürek, *Müslöman Olmak, Alman Kalmak*, 26.



öyle olmayan “Avrupa ideolojisine meydan okumakta”<sup>476</sup> olduğunu söylemektedir. Alman ve Amerikalı mühtediler üzerine yaptığı karşılaştırmalı çalışmasında Wohlrab-Sahr, mühtedilerin kadın erkek ilişkileri, cinsellik, toplumsal sınıf ve toplumsal kimlik gibi alanlarda yaşamış oldukları problemlerin çözümünü İslam’da aradıklarını tespit etmiştir.<sup>477</sup> Japon Müslümanlar da Müslüman olma deneyimlerini paylaşırken yer yer Japon toplumunda eleştirdikleri ve hoşnut olmadıkları noktalara değinmiş olmak ile birlikte, Müslüman olmaları bu problemlere çözüm aramış ve cevabı İslam’da bulmuş olmaları sebebiyle değildir. Din değiştirme deneyimlerini anlatırken geçmişe dönüp baktıklarında yahut din değiştirdikten sonra toplumda olduğunu fark ettikleri bazı problemler onların din değiştirmedeki temel motivasyonları değildir.

Zebiri, Britanyalı Müslümanların İslam’ı ister ikili ilişkiler isterse rasyonel sebepler ile seçsinler, kognitif elementin ön planda olduğunu, bireylerin akıllarına takılan konuları ya Müslümanlar ile tartışarak yahut okuyup araştırarak bir ikna olma sürecinden geçtikten sonra İslam’ı seçtiğini belirtmektedir.<sup>478</sup> Japon Müslümanların çoğu için de aynı durum geçerlidir. İslam’a ilgi sebepleri ve motivasyonları fark etmeksizin, bir araştırma ve sorup öğrenme aşaması sonucunda karar verip Müslüman olmuşlardır.

---

<sup>476</sup> Özyürek, *Müslüman Olmak, Alman Kalmak*, 26.

<sup>477</sup> Wolhrab-Sahr, 80-88.

<sup>478</sup> Zebiri, *British Muslim Converts*, 56.

## SONUÇ

Din değiştirme fenomeni üzerine yapılan ilk çalışmalar 19. yüzyılın sonlarına denk gelmektedir. İlk olarak bireysel ve yalnızca kişinin kendi hayatı ve travmalarının etkisiyle yaşanan bir değişim olarak değerlendirilip psikoloji çerçevesinde değerlendirilmeye başlanmış, zamanla diğer alanlardan sosyal bilimcilerin de ilgisini çekmesi ile çalışmalar daha geniş çerçeveye yayılmıştır. İlk çalışmalardan bu yana din değiştirme fenomeni hakkında zamanla değişen ve farklılaşan birçok değerlendirme ve yorum yapılmıştır. Sıklıkla ergenlikte gerçekleşen ani ve travmatik bir değişim olduğu görüşüne, disiplinler arası bir bakış açısının geliştirilmesi ve farklı toplumlarda farklı dinlere geçişlerin incelenmesi ile yeni bulgular ve modeller eklenmiştir. İlk çalışmadan bu yana fark edilen en net durum, tek bir din değiştirme deseninin tüm örneklerde geçerli olamayacağıdır. Din değiştiren bireyin kişisel inanç ve deneyimleri, yaşadığı toplumun şartları, geçtiği dinin yaşadığı toplumdaki imajı ve yeri gibi birçok etken, bireyin din değiştirme karar ve deneyimini etkilemekte ve diğer deneyimlerden farklılaştırmaktadır.

Bu çalışmada din değiştirme fenomeni Japon mühtedilerin deneyimleri bağlamında incelenmiştir. Araştırmada fenomenolojik ile gömülü teori yaklaşımlarının çalışma yöntemlerine başvurulmuştur. Fenomenolojik yaklaşım ile Japon Müslümanların din değiştirme deneyimlerindeki ortak ve farklılaşan yönlerin keşfi ve bu deneyimin onlar için ne anlam ifade ettiğinin anlaşılması hedeflenmiştir. Gömülü teori yaklaşımı ile de Japon Müslümanlaşması üzerine bir motif geliştirmek ve din değiştirme literatürüne katkıda bulunmak amaçlanmıştır.

Japon Müslümanların Müslüman olma deneyimleri hususunda keşfedilenler şu şekildedir:

Japon Müslümanların çoğu kendilerinin normal Japon olarak tanımladıkları ailelerde yetişmiştir. Bu ailelerin ortak özelliği herhangi bir dini kimliği alenen sahiplenmemiş olmakla birlikte, kökenleri şintoizm, Budizm, Konfuyşlk ve hatta Hıristiyanlık'a dahi uzanabilen birtakım dini pratikleri hayatlarının olağan akışı içerisinde gelenek, kültür ve alışkanlış çerçevesinde yerine getirmeleridir. Bu uygulamalardan bazıları Japon kimliği, kültürü ve geleneği olarak toplumda son derece yer etmiştir. Dindar olmadığını, tanrılara ve doğaüstüne inanmadığını belirten kimseler dahi bir Japon olarak bu uygulamalarda yer almakta bir beis görmemektedirler. Ailede ve okullarda dini eğitim başlıklı bir eğitim verilmemektedir. Bununla birlikte çocuklar ailelerinin ve toplumun rnekliğinde görerek ve deneyimleyerek bu dini pratikleri öğrenmekte ve yerine getirme alışkanlığı kazanmaktadır. Japon Müslümanlar normal bir çocukluk geçirmiş ve çocukluk ve gençlik dönemlerinde aile kaynaklı travmatik olaylar yaşamamışlardır.

İslam Japonya'da ismen ve yalnızca belli başlı birkaç kuralı ile uzak diyarların ve yabancı insanların dini olarak bilinen bir dindir. Medyada İslam'a dair olumsuz haberler olmakla birlikte, Japon medyası İslam'a karşı yanlı bir taraf sergilememekte, olumsuz olduğu kadar

olumlu yayınlar da yapmaktadır. Toplumda da İslam'a karşı, bilinmeyene karşı duyulan çekince ve kulaktan duyma bilgiler ile var olan düşük boyutta bir önyargı bulunmak ile birlikte, islamafobi derecesinde şiddetli bir karşıtlık rastlanan bir durum değildir. Göçmen Müslümanlar Japonya'daki yaşamlarından memnundur. Japon Müslümanlar da, böyle bir toplumda yetişmeleri sebebiyle, İslam ve Müslümanlar ile ilk anlamlı karşılaşma öncesi genel olarak İslam'a karşı nötr bir tutuma sahiptir. Bu durum İslam ve Müslümanlar ile ilk anlamlı karşılaşmalarında daha özgür yaklaşabilmelerini ve tarafsız bir şekilde gözlem yapabilmelerini sağlamaktadır.

Müslüman olma süreçleri sosyal bir süreçtir. İslam ile karşılaşmaları hayatlarında yaşadıkları manevi, psikolojik yahut fiziksel bir travma ve çıkmazın çözümünü din ve inançlarda ararken, farklı dinleri ve inanç sistemlerini bireysel olarak araştırırken olmamıştır. İslam'ın ilgilerini çekmesi büyük oranla yurtdışında ve bazen de yurtiçinde okul, iş yeri ve gündelik hayat içinde karşılaştıkları Müslümanlar vasıtasıyla olmuştur. Hayatlarının olağan akışı içerisinde karşılarına çıkan Müslümanlar bir şekilde ilgilerini çekmiştir. İslam ile ilgilenmeye başlamaları Müslümanlar ile karşılaşmalarını takiben gerçekleşmiştir.

Göç profillerinin değişmesi ile makro-bağlam değişince Müslüman olma profili de değişikliğe uğramıştır. Evlilik sebebi Müslüman olmada kadın ve erkek oranları neredeyse eşitlenmiştir.

İslam'a karşı nispeten nötr olan bir toplumda yetiştikleri için ilk karşılaşma öncesi önyargı oranları düşüktür. İlk karşılaşmayı takiben de öğrenmeye açık bir tavırları olmuştur.

Karar aşamasında Müslüman olmayan aile, arkadaş ve tanıdıklara danışmayı tercih etmemektedirler. Akıllarına takılan hususları ve merak ettiklerini Japon ve göçmen Müslümanlara danışmaktadırlar. Müslüman olmayan Japon aile, arkadaş ve tanıdıkları Müslüman olma kararlarından karar verildikten sonra haberdar olmaktadır.

Müslüman olmaları önceki hayatlarında yaşadıkları bir kriz yahut travma sebebi ile olmamıştır. Eski yaşantılarından ve toplumlarından memnuniyetsizlikle tetiklenen bir değişim de geçirmemişlerdir. Eski kimlikleri ile yeni dini kimliklerini bir arada yaşamakta büyük bir zorluk hissetmemektedirler. Müslüman olmalarını takip eden süreçte şiddetli bir kimlik krizi yaşamamaktadırlar. İslam'a karşı Japonya'da şiddetli bir karşıtlık olmaması, Japon kimliğine ihanet ile suçlanmamaları ve kendilerini savunma ihtiyacı hissetmemeleri bunun en büyük sebeplerinden birisidir. Ayrıca Japon kültürü ile İslam ahlakı arasında benzerlik kurmaları, İslam'ın evrensel bir din olması ve Japon kimliğini başka kimlikler ve öteki ile çatışarak sınırları çizilen ve var olan bir kimlik olarak değil de kapsayıcı ve uzlaşmacı bir kimlik olarak görmeleri gibi sebepler de bulunmaktadır. Bazı Japon Müslümanların, özellikle Müslüman olduktan sonraki ilk yıllarında dinî kimliklerini toplumdan gizlediği gözlemlenmiştir. Bunun sebepleri arasında dini özel bir mevzu olarak gördüğü için etrafındakilere, aile ve yakın arkadaşlar dâhil açıklama ihtiyacı hissetmeme, yanlış anlaşılmalardan ve alabilecekleri olumsuz tepkilerden çekinme ve Japon toplumunda önemli olduğunu düşündükleri toplumun uyumunu

bozmamaya dikkat gösterme gibi sebepler bulunmaktadır. Dini kimliğini gizli tutma oranı yılların artması ile birlikte azalmaktadır.

Müslüman olduktan sonra Japon toplumuna aidiyetlerinde ve yeni kimliklerini yaşayışlarında dört farklı eğilim gözlemlenmiştir. İlk grupta en baskın kimlik Japon kimliğidir. İslam'ı Japon toplumunun kuralları çerçevesinde yaşamaya dikkat etmektedirler. Sosyal çevreleri Müslüman yahut değil, genel olarak Japonlardan oluşmaktadır. İkinci grubun Japon kimliğine aidiyeti Müslüman kimliğinden yüksek olmak ile birlikte, Japon kimliğinin kapsayıcı bir kimlik olduğunu düşündüklerinden yeni bir dini kimlik edinmekte bir sakınca görmemektedirler. Üçüncü grupta Müslüman kimliği daha ön planda ve Japon kimliğini de içermektedir. Bu gruptakiler de Müslüman kimliğinin evrensel ve kapsayıcı olduğunu düşünmekte, Japon kimliği ile bu evrensel grupta yer alabileceklerini düşünmektedirler. İkinci ve üçüncü gruptakiler iki kimliklerini uyumlu bir şekilde yaşatabilmekte hem Japon toplumuna hem de Müslüman toplumuna ait hissetmektedirler. Hem Japon toplumuyla hem de göçmen Müslümanlar ile ilişkileri vardır. Dördüncü gruptakiler ise İslam'ın yabancı ve Japon toplumuna uzak bir din olduğu algısını içselleştirip, Müslüman olduktan sonra Japon toplumundan, bilinçli yahut değil, uzaklaşanlardır. Geçmiş yaşamları ile bağları kesilmiş ve sosyal çevreleri değişmiştir. Sosyal çevreleri daha çok göçmen Müslümanlardan oluşmaktadır.

Japon Müslümanlar, toplumdan dışlanma ve ret gibi büyük zorluklar ile karşılaşmamaktadır. Ancak Japonya'da İslam'ı yaşamak ve Müslüman bir Japon olarak yaşamak hususlarında, pratik, kişisel ve toplumsal olarak üç başlık altında incelenebilecek bir takım problemler yaşamaktadırlar. Pratik problemler göçmen Müslümanların da sıklıkla karşılaştığı helal yiyecek ve namaz kılacak yer bulamama gibi problemlerdir. Kişisel problemler çoğunlukla yeni Müslüman olmuş Japonlarda gözlemlenen, Müslüman olduğunu ilan ettiğinde karşılaşabileceği olumsuz tavırlardan çekinme, bu sebeple önceden işinden ayrılma ve arkadaşlarından uzaklaşma gibi problemlerdir. Toplumsal problemler ise, iş yerinde dinin gereklerini yerine getirilmesine izin verilmemesi ve kadınların başörtüsü kullandıkları için kendi toplumunda yabancı sanılmalarıdır. Japon Müslümanlar ayrıca toplumlarının göçmen Müslümanları daha çok tolere ettiğinden, iş yeri ve okullarda dini ihtiyaçlarını karşılamak için daha çok çaba gösterdiklerinden ama aynı tutumu kendilerine karşı göstermediklerinden şikâyetçidir. Bu konuda iki tarafın da kendilerini anlayamadığını düşünmektedirler. Japon toplumunun anlamakta ve kabullenmekte zorlandığı, kendileri gibi bir Japon'un nasıl olur da Müslüman olduğu konusudur. Göçmen Müslümanların anlamakta güçlük çektiği ise, Japon toplumunda Japon Müslümanların kendileri ile aynı deneyimleri yaşamamaları, iş yerlerinde ve okullarda her zaman aynı şekilde hoş karşılanmamaları ve zaman zaman zorlanmalarıdır.

Cami ve mescitlerin düzenlediği etkinliklere vakit buldukça katıldıklarını ifade edenler için bu mekânlar ve etkinlikler bir öğrenme ve bilgi paylaşımı, sosyalleşme ve Müslüman kimliğini yaşamaya yardımcı mekânlardır. Etkinliklere katılmadığını, cami ve mescitlere fazla gitmediğini söyleyenler buna sebep olarak bu mekânlarda Japonca konuşan kimselerin

olmaması sebebiyle dil konusunda çekingenlik yaşadıkları, Japon din önderi ve çalışan olmadığı, dolayısıyla kendi problemlerine ve sorularına onları ve hallerini anlayıp yanıtlayacak muhatapları olmadığı, göçmen Müslümanların ısrarcı ve üstten tavırlarından rahatsız olduklarını ve cami ve mescitlerden uzak oldukları için gitmedikleri gibi açıklamalar yapmışlardır.

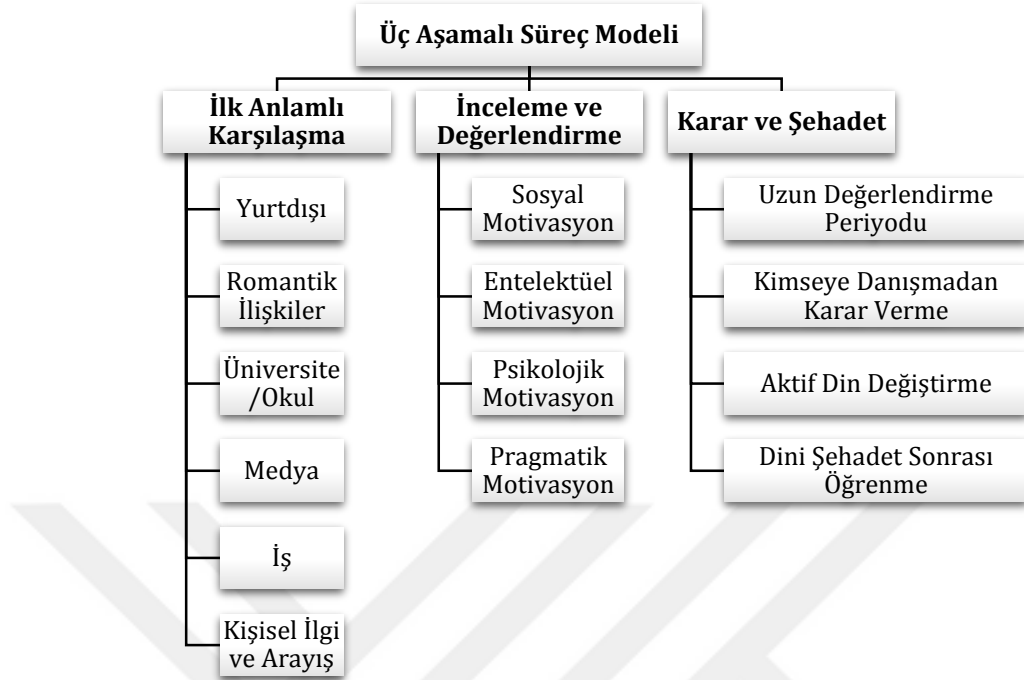
Japon Müslümanların diğer Müslümanlar ile ilişkileri farklılıklar göstermektedir. Bazıları diğer Japon Müslümanlara daha yakın hissetmekte, bazıları ise göçmen Müslümanlar ile daha iyi geçinmektedir. Bazı katılımcılar göçmen Müslümanları kültürleri ile İslam'ı birbirine karıştırmak ile eleştirmekte ve bu sebeple onlardan uzak durmakta, bazıları ise doğuştan Müslüman olan göçmen Müslümanların İslam'ı onlardan iyi bildiğini düşünerek onları kendilerine örnek almakta, onlara danışmakta ve onlar gibi olmayı hedeflemektedir.

Müslüman olma motivasyonları arasında kendi toplumlarından şiddetli memnuniyetsizlik ve alternatif yaşam tarzları arayışları olmamakla birlikte, katılımcılar arasında Müslüman olduktan sonra öğrendikleri İslami yaşam tarzı ile Japon yaşantısını kıyaslayıp, toplumda fark ettikleri bazı durumları eleştirenler bulunmaktadır. Sorumluluğun yalnızca insanın kendi omzunda olması, aile bağlarının zayıflığı, iş uğruna yaşam ve dinlerin garip olduğu ve ancak güçsüz insanların dine ihtiyaç duyacağı gibi eleştiriler yapmışlardır.

Japon medyası İslam'ı tarafı ve kasıtlı olarak negatif anlatan bir tutum sergilememekte, olumsuz çıkan haberler olsa da bu Japon Müslümanların hayatlarını direkt bir biçimde etkilememektedir. Japon Müslümanlar ara ara medyada sunulan negatif haberlere üzülme ile birlikte, bu haberlerin Japon toplumunun İslam'ı merak etme ve öğrenmesine vesile olacağını düşünmektedir.

Araştırmada kullanılan gömülü teori yaklaşımı ile Japon Müslümanların din değiştirme deneyimleri üzerine üçlü bir süreç ve dördümlü bir motivasyon modeli geliştirilmiştir.

Şekil 2.6. Üç Aşamalı Süreç Modeli



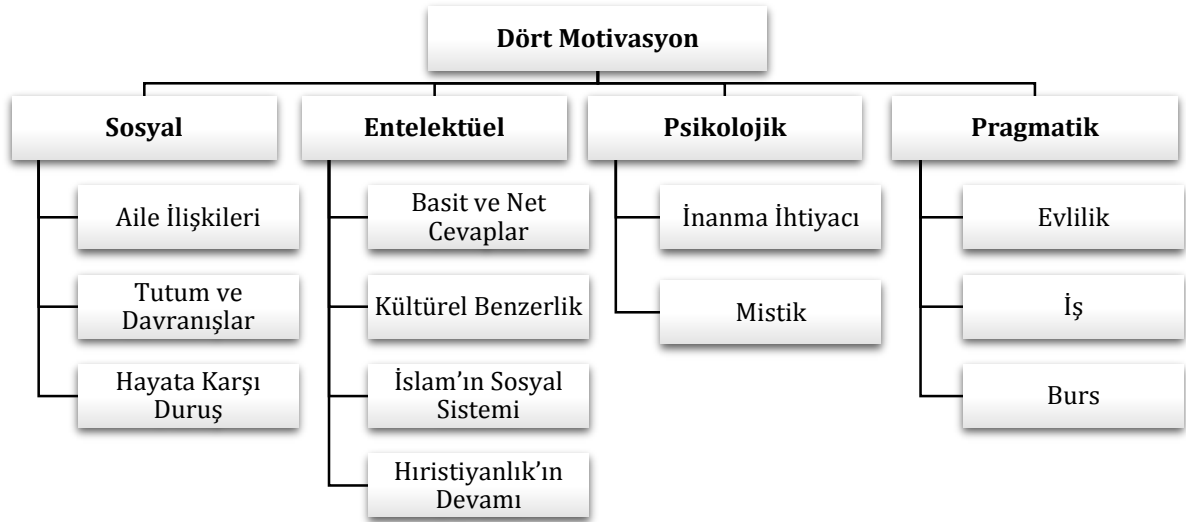
İlk olarak, bu çalışmada bir Japon'un din değiştirerek Müslüman olma süreci üç aşama üzerinden incelenmiştir:

- **İlk aşama**, ilk anlamlı karşılaşma olarak adlandırılmıştır. Yurtdışı, romantik ilişkiler, üniversite/okul ve iş karşılaşmaları en sıklıkla gerçekleşen ilk karşılaşmalardır. Bazıları da medya vasıtasıyla, örneğin televizyonda İslam veya Müslümanlar ile ilgili izledikleri bir program sonrası Müslüman çoğunluklu ülkelere seyahat ederek yahut buldukları şehirdeki cami, mescit ve kültür merkezlerini ziyaret edip etkinliklerine katılarak İslam hakkında bilgi edinmiştir. Dinler, dünya siyaseti, Orta Doğu problemleri gibi konular ile ilgilendikleri için kişisel ilgileri sonucu İslam'ı öğrenen veya aynı şekilde cami, mescit ve kültür merkezlerini ziyaret edip bilgi edinenler de bulunmaktadır ancak az sayıdadır.
- **İkinci aşama** Müslümanlar ile ilişkilerine devam ederken onları gözlemlenme, İslam'ı öğrenme ve değerlendirme aşamasıdır. Bu aşamada Japon Müslümanların İslam'ı kendileri için düşünmeye ve nihayet şehadet getirerek Müslüman olmaya yönelten sebepler, benzer deneyimler ve anlatılar üzerinden kategorileştirilmiştir. Buna göre, bir Japon'un Müslüman olmasının ardında dört motivasyon bulunmaktadır: sosyal, entelektüel, psikolojik ve pragmatik motivasyon.
- Takiben gelen **üçüncü aşama** karar ve şehadet aşamasıdır. Japon Müslümanların birçoğu İslam'ı uzun süre değerlendirmiş, Müslüman arkadaş ve tanıdıkları ile merak ettiklerini ve akıllarına takılanları enine boyuna tartışmış ve bilişsel bir idrak etme ve ikna olma süreci sonrasında karar vermişlerdir. Ani ve rasyonel bir değişim yaşamamış,

bir süreç içerisinde öğrenip ikna olduktan ve hatta bir süre İslam'ı kurallarını yerine getirmeyi, namaz kılmayı ve oruç tutmayı deneyip yapabileceklerine emin olduktan sonra şahadet getirmişlerdir. Bu karar verme aşamasında Müslüman olmayan aile, iş ve arkadaş çevrelerine danışanlar az sayıdadır. Bunun yerine diğer Müslüman Japonlara ve göçmen Müslümanlara danışmayı tercih etmişlerdir. Birçoğu, yaşadıkları bu deneyimi Müslüman olmayan aile ve arkadaşlarına kararlarından iyice emin olup şahadet getirdikten sonra ilan etmiştir. Katılımcıların din değiştirme deneyimleri aktif bir deneyimdir. Motivasyonları fark etmeksizin, kendileri düşünüp, değerlendirip karar vermiş ve uygulamışlardır. Motivasyonları ilk başta İslam dışı olan, pragmatik sebepler ile Müslüman olanlar arasında gözlemlenen başka bir durum, İslam'ı değerlendirme aşamasını atlayıp, diğerlerine nazaran daha hızlı karar verip, yeni dinlerini –eğer isterlerse- şahadet sonrası öğrenmeye başlamalarıdır. Bunlar arasında şahadet getirip amaçları yerine geldikten, örnek olarak istedikleri evliliği gerçekleştirdikten sonra İslam ile ilişkileri o aşamada kalmış katılımcılar da az sayıda olmak ile birlikte bulunmaktadır.

Gömülü teori yaklaşımı veri analiz metotları ile mülakatlar üzerinden keşfedilen bir diğer motif ise yukarıdaki üç aşamalı süreç modelinde ikinci aşama olan inceleme ve değerlendirme aşamasında kısaca değinilen, Japonların din değiştirme ve Müslüman olma motivasyonlarıdır. Araştırmada, Japonların Müslüman olmasında etkili dört motivasyon olduğu keşfedilmiştir.

**Şekil 2.3: Japonları Müslüman Olmaya Yönelten Dört Motivasyon**



- **i. Sosyal motivasyon:** Müslümanlar ile yurtdışında yahut içinde bir şekilde karşılaşmış katılımcıların dikkatini muhataplarının insani ilişkileri, hayata bakış açıları, tutum ve davranışları çekmiştir. Karşılaştıkları Müslümanların aile ilişkilerinin yakınlığından, sosyal ilişkilerindeki kardeşlik, nezaket, samimiyet ve yardımlaşma gibi yönlerinden ve hayatın zorlukları ve ölüm karşısında cesur ve tevekkül sahibi

duruşlarından etkilenmişlerdir. Sosyal motivasyonda Müslüman topluluğa dâhil olmak ve onlar gibi yaşamayı isteme arzusu yoğundur.

- **ii. Entelektüel motivasyon:** Aynı şekilde, İslam ve Müslümanlar ile hayatlarının bir döneminde karşılaşmış Japonların ilgisini bu sefer, İslam'ın teorik ve fikri yönü, öğretileri, inanç sistemi çekmiştir. Çevrelerindeki Müslümanlara İslam ile ilgili, inanç sistemi ile ilgili sorular sormaya, derslere ve seminerlere katılıp İslam'ı öğrenmeye başlamışlardır. Sordukları sorulara basit, kesin ve net cevaplar alabilmeleri onları ikna etmiş, İslam ve Japon kültürü arasında benzerlik kurup İslam'a yakın hissetmiş, İslam'ın sosyal sisteminden etkilemiş ve bazıları da İslam'ı Hıristiyanlık'ın devamı ve bir sonraki mantıklı adım olarak görmüşlerdir. Öncelikli motivasyonları İslam'ı aklen ve fikren mantıklı bulmaları ve yakın hissetmeleridir.
- **iii. Psikolojik motivasyon:** Bu kategoride katılımcılar bir inanma ihtiyacı ve tanrı arayışı içindedir. Bazıları tanrı arayışını bunu bilinçli bir şekilde gerçekleştirip farklı dinlerin kitaplarını okuyarak ve araştırarak gerçekleştirmekteyken, büyük bir kısmı bu ihtiyaç içerisinde olduklarının farkına İslam ile karşılaştıktan sonra varmıştır. İslam'ın tanrı anlayışı, korkularından ve endişelerinden kendisine sığınabilecekleri sonsuz güce sahip ve onları koruyup kollayabilecek bir tanrı fikri onları rahatlatmıştır. Bu gruptaki katılımcıların çoğu deneyimlerini hikâye ederken aslında geçmişte böyle bir eksiklik ve ihtiyaç içinde olduklarını İslam ile karşılaşp Allah'ı tanıdıktan sonra fark ettiklerini anlatmıştır. Bazıları da ezan ve Kur'an sesinden ve namaz deneyiminden etkilenip, duygusal bir deneyim yaşamıştır.
- **iv. Pragmatik motivasyon:** Bu kategorideki katılımcılar ilk aşamada İslam ile pragmatik sebepler ile ilgilenmeye başlamıştır. Romantik ilişki içinde oldukları Müslümanlar ile evlenebilmek yahut Müslüman ülkeler ile iş ilişkisi kurup, o ülkelerden burs alabilmek öncelikli motivasyonlarıdır.

Din değiştirme çalışmaları sosyal bilimlerde devamedegelen bir çalışma alanıdır ve gün geçtikçe alanı genişleyerek dünyanın farklı bölgelerinde farklı dinlere geçişler incelenmektedir. Bu tezde din değiştirme fenomeni Japonya'da ve Japon Müslümanlar örneğinde çalışılmıştır. Saha çalışması verilerinin ışığında geliştirilen üç aşamalı süreç modeli ve dört motivasyon motifi ile bir tipoloji denemesi yapılmıştır. Farklı bölgelerde yapılacak farklı saha çalışmalarına ilham olması ve karşılaştırmalı analizler ile incelenmesi ile alana daha fazla katkı sağlayacaktır.



## KAYNAKÇA

- Akbay, Okan Haluk. *Japon Kültürü Terimler Sözlüğü*. Konya: Konya Japon Kültür Merkezi, 2013.
- Akiba, Jun. "Ertuğrul Fırkateyni ile Japonya'ya Ulema Gönderme Girişimi". *AJAMES* 29-1 (2013), 130-143.
- Al-Samarri, Salih Mahdi. *The Message of Islam in Japan – Its History & Development*. çev: Usama Hassan. Tokyo: Islamic Centre of Japan Publications, 1999.
- Al-Qwidi, Maha. *Understanding the Stages of Conversion to Islam: The Voices Of British Converts*. Leeds: The University of Leeds, School of Theology and Religious Studies, Doktora Tezi, 2002.
- Allievi, Stefano. "The Shifting Significance of the Halal/Haram Frontier-Narratives of the Hijab and Other Issues". *Women Embracing Islam- Gender and Conversion in the West*. ed. Karin van Nieuwkerk. 120-152. Austin: University of Texas Press, 2006.
- Andreasen, Esben. "Japanese Religions - An Introduction". *Japanese Religions Past & Present*. ed. Ian Reader vd. 33-43. London/New York: Routledge, 1993.
- Anderson, Richard W.. "What Constitutes Religious Activity? (I)". *Japanese Journal of Religious Studies* 18/4 (1991), 369-372.
- Anis, Bushra. "The Emergence of Islam and the Status of Muslim Minority in Japan". *Journal of Muslim Minority Affairs* 18/2 (1998), 329-345.
- Arslantürk, Zeki - Amman, M. Tayfun. *Sosyoloji, Kavramlar-Kurumlar-Süreçler-Teoriler*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2008.
- Aşkın, Muhittin. "Kimlik ve Giydirilmiş Kimlikler". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 10/2 (2010), 213-220.
- Austin-Broos, Diane. "The Anthropology of Conversion: An Introduction". *Anthropology of Religious Conversion*. ed. Andrew Buckser - Stephen D. Glazier. 1-14. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.
- Barret, David B. vd.. *World Christian Encyclopedia Volume 1*. New York: Oxford University Press: 2001.
- Barylo, William. "People do not Convert but Change: Critical Analysis of Concepts of Spiritual Transitions". *Moving in and out Islam*. ed. Karin Van Nieuwkerk. 27-43. Houston: Texas University Press, 2018.
- Basabe, Fernando M. - Shin, Anzai. *Japanese Youth Confronts Religion A Sociological Survey*. Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1967.
- Başkale, Hatice. "Nitel Araştırmalarda Geçerlik, Güvenirlik ve Örneklem Büyüklüğünün Belirlenmesi". *DEUHFED* 9/1 (2016), 23-28.
- Bauman, Zygmunt. *Kimlik*. çev. Mesut Hazır. Ankara: Heretik Yayınları, 2017.
- Beasley, William G.. *The Japanese Experience: A Short History of Japan*. California: University of California Press, 1999.
- Berger, Peter. "Identity as a Problem in the Sociology of Knowledge". *European Journal of Sociology* 7 (1966), 105-115.
- Breen, John - Teeuwen, Mark. *A New History of Shinto*. Malden/Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.
- Brown, Delmet M.. "Introduction". *The Cambridge History of Japan - Volume 1, Ancient Japan*. ed. John Whitely Hall vd.. 1-47. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

- Bryman, Alan. *Social Research Methods*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Bryant, Antony - Charmaz, Kathy. "Introduction Ground Theory Research: Methods and Practices". *The SAGE Handbook of Grounded Theory*. ed. Antony Bryant - Kathy Charmaz. 1-28. London: SAGE Publications, 2007.
- Bocking, Brian. *A Popolar Dictionary of Shinto*. Cornwall: T.J. Press Ltd., 1996.
- Brandenburg, Ulrich. "Imagining an Islamic Japan: Pan-Asianism's Encounter with Muslim Mission". *Japan Forum* (2018), 1-24.
- Bremen, Jan van. "Introduction: The Myth of the Secularization of Industrialized Societies". *Ceremony and Ritual in Japan – Religious Practices in an Industrialized Society*. ed. by Jan van Bremen - D.P. Martinez. 1-23. London: Routledge, 1995.
- Buckser, Andrew - Glazier, Stephen D.. "Preface". *Anthropology of Religious Conversion*. ed. Andrew Buckser – Stephen D. Glazier. 11-18. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.
- Burke, Peter J.. - Stets, Jan E.. *Identity Theory*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Caldarola, Carlo. *Christianity: The Japanese Way*. Leiden: Brill, 1979.
- Cary, Otis. *A History of Christianity in Japan – Roman Catholic and Greek Orthodox Missions*. Michigan: Fleming H. Rewell Company, 1970.
- Creswell, John W.. *Nitel Araştırma Yöntemleri – Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. çev: Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2020.
- Coleman, Simon. "Continuous Conversion? Thé Rhetoric, Practice, and Rhetorical Practice of Charismatic Protestant Conversion". *Anthropology of Religious Conversion*. ed. Andrew Buckser - Stephen D. Glazier. 15-28. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.
- Covell, Stephen G.. "Money and the Temple: Law, Taxes, and the Image of Buddhism". *Handbook of Contemporary Japanese Religions*. ed. Inken Prohl – John K. Nelson. 159-176. Leiden/Boston: Brill, 2012.
- Davis, Winston. *Japanese Religion and Society: Paradigms of Structure and Change*. Albany: State University of New York Press, 1992.
- Delamont, Sara. "Ethnography and Participant Observation". *Qualitative Research Practice*. ed. Clive Seale vd.. 205-217. London: SAGE Publications, 2007.
- Durgin, Russell L.. "Christianity in Postwar Japan". *Far Eastern Survey* 22/2 (1953), 13-18.
- Dündar, Merthan. "Japonya, İslamiyet ve Orta Asya: Japonya'nın İslam Siyaseti İçinde İdil-Ural Türkleri". *Orta Asya'da İslam – Temsilden Fobiye*. ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı. 1383-1412. Ankara: SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yayıncılık, 2012.
- Dündar, Ali Merthan. "An Essay on the Immigration of Turk-Tatars to Japan". *Annual Journal of the Asian Cultures Research Institute* 48 (2013), 165-174.
- Dündar, Merthan. "Muhayyel Tarihe İtiraz: Ertuğrul Faciası, Yamada Torajiro ve Abdülhalim Noda Shotaro Üzerine". *Doğu Asya'nın Politik Ekonomisi – Japonya, Çin ve Güney Kore'de Kalkınma, Siyaset ve Jeostrateji*. ed. K. Ali Akkemik - Sadık Ünay. 362-372. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2015.
- Dündar, Ali Merthan. *Japonya'da Türk İzleri: Bir Kültür Mirası Olarak Mançurya ve Japonya Türk-Tatar Camileri*. İstanbul: Mac Medya, 2017.
- Embree, John F.. "Some Social Functions of Religion in Rural Japan". *American Journal of Sociology* 47/2 (1941), 184-189.
- Erbaş, Hayriye. "Sosyolojide Fenomenoloji". *Ankara Üniversitesi DTCF Felsefe Bölümü Dergisi* 14 (1992), 159-166.

- Erdemir, Ali Volkan. *Japonya'da Türk İmgesinin Oluşumu: 1890-1914*. Ankara: Kurgu Kültür Merkezi Yayınları, 2014.
- Erikson, Erik H.. *Childhood and Society*. London: Paladin Grafton Books, 1977.
- Esenbel, Selçuk. "Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam: Transnational Nationalism and the World Power". *The American Historical Review* 109/4 (2004), 1140-1170.
- Esenbel, Selçuk. "Abdürreşit İbrahim: "The World of Islam and the Spread of Islam in Japan" 1910". *Pan-Asianism – A Documented History, Volume I: 1850-192.*, ed. Sven Saalar - Christopher W. A. Szpilman. 195-204. Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2011.
- Esenbel, Selçuk. *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı: Japonya'nın Türk Dünyası ve İslam Politikaları*. İstanbul: İletişim, 2012.
- Flick, Uwe vd.. "What is Qualitative Research? An Introduction to the Field". çev: Bryan Jenner. *A Companion to Qualitative Research*. ed. Uwe Flick vd.. 3-11. London: Sage Publications Ltd., 2004.
- Flinn, Frank K.. "Conversion: Up From Evangelicalism or the Pentecostal and Charismatic Experience". *Religious Conversion: Contemporary Practices and Controversies*. ed. Christopher Lamb - M. Darrol Bryant. 51-74. London: Cassell, 1999.
- Gelpi, Donald L.. "Converting Jesuit". *Studies in the Spirituality of Jesuits* 18/1 (1986), 1-43.
- GhaneaBassiri, Kambiz. *Competing Visions of Islam in the United States: A Study of Los Angeles*. Connecticut: Greenwood Press, 1997.
- Giorgi, Amedeo. "The Theory, Practice, and Evolution of the Phenomenological Method as a Qualitative Research Procedure". *Journal of Phenomenological Psychology* 28/2 (1997), 235-260.
- Glaser, Barney G. - Strauss, Anselm L. *The Discovery of Grounded Theory – Strategies fo Qualitative Research*. New Jersey: Aldine Transaction, 2006.
- Gönç Şavran, Temmuz. "Fenomenoloji ve Fenomenolojik Sosyoloji". *Modern Sosyoloji Tarihi*. ed. Serap Suğur. 116-142. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Guba, Egon G. - Lincoln, Yvonna S.. *Effective Evaluation – Improving the Usefulness of Evaluation Results Through Responsive and Naturalistic Approaches*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1981.
- Guba, Egon G. - Lincoln, Yvonna S.. "Epistemological and Methodological Bases of Naturalistic Inquiry". *Educational Communication and Technology Journal* 30/4 (1982), 233-252.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- Hasegawa, Emi Mase. *Christ in Japanese Culture – Theological Themes in Shusaku Endo's Literary Works*. Leiden/Boston: Brill, 2009.
- Haviland, William A. vd.. *Kültürel Antopoloji*. çev: İnan Deniz Erguvan Sarioğlu. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008.
- Hearn, Lafcadio. *Japan An Attempt At Interpretation*. London: Macmillan & Co., Ltd., 1904.
- Heirich, Max. "Change of Heart: A Test of Some Widely Held Theories about Religious Conversion". *American Journal of Sociology* 83/3 (1977), 653-680.
- Hermansen, Marcy. "Roads to Mecca Conversion Narratives of European and Euro-American Muslims". *Muslim World* 89/1 (1999), 56-89.
- Hermansen, Marcia. "Conversion to Islam in Theological and Historical Perspectives". *Oxford Handbook of Religious Conversion*. ed. Lewis R. Rambo - Charles E. Farhadian. 1-42. Oxford: Oxford University Press, 2014.

- Higuchi, Mimasaka. 日本人ムスリムとして生きる (Japon Müslüman Olarak Yaşamak). Tokyo: Kosei Shuppan, 2007.
- Higuchi, Mimasaka. “仕事と宗教の狭間から” (İş ve Din Arasındaki Boşlukta). イスラームと日本人 (İslam ve Japonlar). ed. Kasuke İmori. 43-74. Tokyo: Kokusho, 2011.
- Hirakawa, Sukehiro. “Japan’s Turn to the West”. çev. Bob Tadashi Wakabayashi. *The Cambridge History of Japan Volume 5 – The Nineteenth Century*. ed. Mairus B. Jansen. 432-487. New York: Cambridge University Press, 1989.
- Hiroshi, Kojima. “Variations in Demographic Characteristics of Foreign “Muslim” Population in Japan: A Preliminary Estimation”. *The Japanese Journal of Population* 4/1 (2006), 115-130.
- Hori, Ichiro. “Mountains and Their Importance for the Idea of the Other World in Japanese Folk Religion”. *History of Religions* 6/1 (1966), 1-23.
- Hori, Ichiro. *Folk Religion in Japan, Continuity and Change*. ed. Joseph M. Kitagawa – Alan L. Miller. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1968.
- Hori, Ichiro. 聖と俗の葛藤 (*Kutsal ve Dünyenin İhtilafı*). Tokyo: Heibonsha, 1993.
- Houser, Janet. *Nursing Research – Reading, Using, and Creating Evidence*. Burlington: Jones & Bartlett Learning, 2018.
- Husserl, Edmund, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology, An Introduction to Phenomenological Philosophy*. çev: David Carr. Evanston: Northwestern University Press, 1970.
- Husserl, Edmund. *Ideas: General Introduction to the Pure Phenomenology*. Oxon: Routledge, 2012.
- Husserl, Edmund. *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. çev: Harun Tepe. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2017.
- Hutnik, Nimmi. “Patterns of Ethnic Minority Identification and Modes of Social Adaptation”. *Ethnic and Racial Studies* 9/2 (1986), 150-167.
- Introvigne, Massimo. “Brainwashing”. *Encyclopedia of New Religious Movements*. ed. Peter B. Clarke. 74-78. London: Routledge, 2005.
- Inoue, Nobutaka *An Analysis of Questionnaire Surveys from 1992 to 2001*. Tokyo: Kokugakuin University 21st Century Center for Excellence Program, 2003.
- Ishida, Ichirô. カミと日本文化 (Kami ve Japon Kültürü). Tokyo: Perikansha, 1983.
- Isomae, Jun’ichi. “Deconstructing “Japanese Religion” A Historical Survey”. *Japanese Journal of Religious Studies* 32/2 (2005), 235-248.
- Isomae, Jun’ichi. “The Conceptual Formation of the Category “Religion” in Modern Japan: Religion, State, Shintô”. *Journal of Religion in Japan* 1 (2012), 226-245.
- Ito, Aisha Yuki (ed.), 私の入信記-スラームの信仰に導かれるまで (Şehadet Günlüğüm – İslam İnancının Rehberliğinde). Kyoto: Muslim Shimbunsha, 2005.
- James, William. *Varieties of Religious Experiences – A Study in Human Nature*. London: Routledge, Yüzüncü Yıl Baskısı, 2002.
- Jensen, Tina Gudrun. “Religious Authority and Autonomy Intertwined: The Case of Converts to Islam in Denmark”. *The Muslim World* 96 (2006), 643-660.
- Jindra, Ines W.. *A New Model of Religious Conversion: Beyond Network Theory and Social Constructivism*. Leiden: Brill, 2014.

- Josephson, Jason Ananda. *The Invention of Religion in Japan*. Chicago: The University of Chicago Press, 2012.
- Karataş, Hüsamettin. "Erken Dönem Japon Budizmi". *Fırat İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2013), 53-67.
- Karataş, Zeki. "Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri", *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2015), 62-80.
- Kawakami, Yasunori. "Local Mosques and the Lives of Muslims in Japan". *The Asia-Pacific Journal* 5/5 (2007), 1-7.
- Kawamura, Mitsuo. "戦前日本のイスラム・中東研究小史-昭和10年代を中心に"(Japonya'da İslam Çalışmalarının Kısa Bir Tarihi -1930lar) *AJAMES* 2 (1987), 409-439.
- Kirk, Jerome – Miller, Mark C.. *Reliability and Validity in Qualitative Research*. California, SAGE Publications, 1986.
- Kirman, Mehmet Ali. "Din Değişirme Olgusuna- Sosyolojik Bir Yaklaşım". *Dini Araştırmalar* 6/18 (2004), 75-88.
- Kishida, Yumi. "ムスリム留学生の宗教的ニーズへの対応: 現状と 課題" (Uluslararası Müslüman Öğrencilerin Dinî İhtiyaçlarına Cevap Verme: Güncel Durum ve Problemler). 『留学生交流・指導研究』 (Uluslararası Öğrenci Değişimi / Eğitimi Araştırmaları)13 (2011), 35-43.
- Koestenbaum, Peter. "Introductory Essay". *The Paris Lectures*. mlf. Edmund Husserl. çev: Peter Koestenbaum. 9-74. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1998.
- Komatsu, Kaori. "100. Yıldönümü Münasebetiyle "Ertuğrul Fırkateyni" Faciası". *AJAMES* 5 (1990), 113-172.
- Komura, Akiko. "日本とイスラームが会おうときーその歴史と可能性" (*Japonya ve İslam'ın Karşılaşma Anı*) Tokyo: Dendaishokan, 2015.
- Komura, Akiko. 日本とイスラーム: 歴史・宗教・文化を読み解く (*Japonya İslamı: Tarihi, Dini ve Kültürü Okuyup Anlama*) Tokyo: Asahi Shimbun Publications, 2019.
- Komura, Fujio. 日本イスラーム史 (Japonya'da İslam Tarihi). Tokyo: 日本イスラーム友好連盟 (Japonya İslami Dostluk Federasyonu), 1988.
- Koyagi, Mikiya. "The Hajj by Japanese Muslims in the Interwar Period: Japan's Pan-Asianism and Economic Interests in the Islamic World". *Journal of World History* 24/4 (2014), 849-876.
- Köse, Ali. *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts*. London: Kegan Paul International, 1996.
- Köse, Ali. "Din Değişirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri". *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi* 43. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı (2005), 407-427.
- Kudo, Masako. "Pakistani Husbands, Japanese Wives: A New Presence in Tokyo and Beyond". *Asian Anthropology* 8/1 (2009), 109-123.
- Kuroda, Hisham. "Muslims in Japan: a Preliminary Report". *Institute of Muslim Minority Affairs Journal* 7:1 (1986), 188.
- Kuroda, Toshio "Shinto in the History of Japanese Religion". çev: James C. Dobbins – Suzanne Gay. *The Journal of Japanese Studies* 7/1 (1981), 1-21.
- Küçükcan, Talip. "A Study of Conversion to Islam with Reference to Egypt and Iraq: A Survey of Western Sources". *T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 351-357.

- Lee, Cemil Hee-Soo – İlhan, İbrahim. *Osmanlı Japon Münasebetleri ve Japonya'da İslamiyet*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Leupp, Gary P.. *Interracial Intimacy in Japan : Western Men and Japanese Women, 1543-1900* . London: Continuum, 2003.
- Levent, Sinan. *Japon Turancılığı*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2016.
- Littleton, C. Scott. *Eastern Wisdom*. London: Duncan Baird Publishers, 1996.
- Lofland, John - Stark, Rodney. "Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective". *American Sociological Review* 30/6 (1965), 862-875.
- Lofland, John - Skonovd, Norman. "Conversion Motifs". *Journal for the Scientific Study of Religions* 20/4 (1981), 373-385.
- Long, Theodore E. – Hadden, Jeffrey K.. "Religious Conversion and the Concept of Socialization: Integrating the Brainwashing and Drift Models". *Journal for the Scientific Study of Religion* 22/1 (1983), 1-14.
- Luckmann, Thomas. *The Invisible Religion – The Problem of Religion in Modern Society*. New York: The Macmillan Company, 1967.
- Maalouf, Amin. *Ölümcül Kimlikler*. çev: Aysel Bora. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- Maruyama, Hideki. "Diversity as Advantage in a "Homogeneous" Society: The Educational Environment for Muslims in Japan". *Shingetsu Electronic Journal of Japanese-Islamic Relations* 1 (2007), 57-78.
- Masao, Inoue. "Where Is This "Western" Japan of Ours Going?". çev: J. W. Heisig. *Nanzan Bulletin* 17 (1993), 36-39.
- Matsushita, Hajime. 大日本回教協會に就て問答 (Büyük Japonya İslam Enstitüsü Hakkında Sorular ve Cevaplar) Tokyo: 大日本回教協會, 1939.
- McCloud, Beverly Thomas. "African-American Muslim Women". *The Muslims of America*. ed. Yvonne Yazbeck Haddad. 177-187. New York: Oxford University Press, 1991.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*, çev: Osman Akınhay ve Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Mead, George Herbert. *Zihin, Benlik ve Toplum*. çev: Yeşim Erden. Ankara: Heretik Yayınları, 2017.
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi - Kim, Heon Choul. "Korelilerin Din Değiştirme Motifleri". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2001), 175-191.
- Miki, Hizuru. 宗教的ニューカマーの研究——日本における外国籍住民の宗教への社会的アプローチ (Dindar Yeni Gelenler Üzerine Bir Çalışma: Japonya'nın Yabancı Sakinlerinin Dinleri Üzerine Sosyolojik bir Yaklaşım). Osaka International University, 2014.  
<https://kaken.nii.ac.jp/en/grant/KAKENHI-PROJECT-24530686/>
- Misawa, Nobuo. "Relations between Japan and the Ottoman Empire in the 19th Century – Japanese Public Opinions about the Disaster of the Ottoman Batteship Ertugrul (1980)". *Japan Association for Middle East Studies* 18/2 (2002), 9-19.
- Misawa, Nobuo. "The Origin of the Commercial Relationship between Japan and the Ottoman Empire: The Tactics of Young Torajiro YAMADA, as a "Student Merchant"". *The Bulletin of Faculty of Sociology* 45/1 (2007), 51-87.
- Misawa, Nobuo – Akşadağ, Gökür. "The First Japanese Muslim, Shôtaô NODA (1868–1904)". *AJAMES* 23–1 (2007), 85-109.

- Misawa, Nobuo. "Shintoism and Islam in Interwar Japan: How did the Japanese Come to Believe in Islam?". *ORIENT* 46 (2011), 119-140.
- Misawa, Nobuo – Ôsawa, Kôji. "Japanese Opinions about Islam before and during World War II". *AJAMES* 28-2 (2012), 107-126.
- Miura, Toru. "The Past and Present of Islamic and Middle Eastern Studies in Japan: Using the Bibliography of Islamic and Middle Eastern Studies in Japan 1868-1988". *AJAMES* 17/2 (2001), 45-60.
- Miura, Toru. "Perceptions of Islam and Muslims in Japanese High Schools – Questionnaire Survey and Textbooks". *Japan Association for Middle East Studies Özel Sayı 2* (2006), 173-191.
- Miyaji, Kazuo. "Middle East Studies in Japan". *Middle East Studies Association Bulletin* 34/1, (2000), 23-36.
- Miyazaki, Kentaro. "Roman Catholic Mission in Pre-Modern Japan". *Handbook of Christianity in Japan*. ed. Mark R. Mullins. 1-18. Leiden/Boston: Brill, 2003.
- Moeran, Brian - Skov, Lise. "Cinderella Christmas: Kitsch, Consumerism and Youth in Japan". *Unwrapping Christmas*. ed. Daniel Miller. 105-133. Oxford: Cleradon Press, 1993.
- Mol, Hans. *Identity and the Sacred: A Sketch for a New Social Scientific Theory of Religion*. Bristol: Western Printing Services Ltd, 1976.
- Moran, Dermot. *Introduction to the Phenomenology*. London: Routledge, 1999.
- Morimoto, Abu Bakr. "Islam in the Broadcasts of Japan", *Islamic Culture Forum* 1 (1974), 25-32.
- Morimoto, Abu Bakr. "Haji Umar Mita", *Islamic Culture Forum* 2 (1975), 10-17.
- Morimoto, Abu Bakr. *Islam in Japan – Its Past, Present and Future*. çev: Iskandar Chowdhury. Tokyo: Islamic Center Japan, 1980.
- Morimoto Shigeru. "Introduction". *Japanese Religion – A Survey by the Agency of Cultural Affairs*. çev: Yoshiya Abe – David Reid. ed. by. Hori Ichiro vd. 1-27. Tokyo: Kodansha International Ltd., 1972.
- Morishima, Michio. *Why has Japan 'Succeeded?' – Western Technology and the Japanese Ethos*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Mossiere, Geraldine. "The Intimate and the Stranger: Approaching the "Muslim Question" through the Eyes of Female Converts to Islam". *Critical Research on Religion* 4/1 (2006), 90-108.
- Mullins, Mark R.. *Christianity Made in Japan: A Study of Indigeneous Movements*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1998.
- Mullins, Mark R.. "Christianity in Contemporary Japanese Society". *Handbook of Contemporary Japanese Religions*. ed. Inken Prohl – John K. Nelson. 133-157. Leiden/Boston: Brill, 2012.
- Murakami, Shigeyoshi. *Japanese Religion in the Modern Century*. çev: H. Byron Earhart. Tokyo: University of Tokyo Press, 1980.
- Nakamaki, Hirochika. *Japanese Religions at Home and Abroad – Anthropological Perspectives*. Oxford: Routledge, 2003.
- Nakamura, Kojiro. "The Early Japanese Pilgrims to Mecca". *ORIENT* 22 (1986), 47-57.
- Nakamura, Kojiro. "日本のイスラーム研究" (Japonya'nın İslam Araştırmaları). *Japanese Association for Religious Studies* 78/4 (2005), 985-1006.
- Nelson, John K.. *Enduring Identities: The Guise of Shinto in Contemporary Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000.

- Neuman, W. Lawrance. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri – Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*. çev. Sedef Özge. 1. Cilt. Ankara: Yayınodası Ltd., 8. Basım, 2016.
- Neuman, W. Lawrance. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri – Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*. çev. Sedef Özge. 2. Cilt. Ankara: Yayınodası Ltd., 8. Basım, 2016.
- Nieuwkerk, Karin van. "Conversion" to Islam and the Construction of a Pious Self". *Oxford Handbook of Religious Conversion*. ed. Lewis R. Rambo - Charles E. Farhadian. 1-24. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Nishikawa, Kei. 宮城県に住むムスリムたち (Miyagi Bölgesinde Yaşayan Müslümanlar). *Bulletin of Tohoku Culture Laboratory* 61 (2020), 67-81.
- Nock, Arthur Darby. *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. Lanham: University Press of America, 1988.
- Noriyoshi, Tamaru. "Buddhism". çev: Abe Yoshiya – David Reid. *Japanese Religion – A Survey by the Agency of Cultural Affairs*. ed. Ichiro Hori vd.. 47-69. Tokyo: Kodansha International Ltd., 1986.
- Numajiri Masayuki. "ハラル・ブームの宗教社会学—宗教的タブーがもたらす異文化理解—" (Japonya'daki Helal Patlamasının Dini Sosyolojik bir Çalışması: Dinî bir Tabunun Getirdiği Kültürlerarası Anlayış). 追手門学院大学社会学部紀要 (*Otemon Gakuin Üniversitesi Sosyoloji Fakültesi Dergisi*) 9 (2015), 57-74.
- Numajiri Masayuki –Miki Hizuru. "滞日ムスリムと日本の地域社会" (Japonya'da Yaşayan Müslümanlar ve Yerel Topluluklar). 現代日本の宗教事情 (Modern Japonya'da Dini Koşullar). ed. Norichika Horie. 252-267. Tokyo: Iwanami, 2018.
- Obuse, Kieko. "The Muslim Doctrine of Prophet in the Context of Buddhist-Muslim Relations in Japan: Is the Buddha a Prophet?". *The Muslim World* 100 (2010), 215-232.
- Obuse, Kieko. "Living Compound Marginality: Experiences of a Japanese Muslim Woman". *Religions* 10 (2019), 434-458.
- Okai, Hirofumi. "ムスリム・コミュニティと地域社会-イスラーム団体の活動から「多分化共生」を再考する" (Müslüman ve Yerel Topluluklar – İslami Örgütlerin Faaliyetleri Üzerinden "Çok Kültürlü Ortak Yaşamı" Yeniden Düşünmek). 現代日本の宗教と多分化再生 (Modern Japonya'da Din ve Çok Kültürlülük). ed. Noriko Takahashi vd.. 181-203. Tokyo: Akashi, 2018.
- Onishi, Akiko - Murry-Shigematsu, Stephen. "Identity Narratives of Muslim Foreign Workers in Japan". *Journal of Community & Applied Social Psychology* 13 (2003), 224-239.
- Onishi, Akiko. "Becoming a Better Muslim - Identity Narratives of Muslim Foreign Workers in Japan". *Transcultural Japan - At the Borderlands of Race, Gender, and Identity*. ed. David Blake Willis - Stephen Murphy-Shigematsu. 217-236. Oxon: Routledge, 2008.
- Owens, Timothy J.. "Self and Identity". *Handbook of Social Psychology*. ed. John Delamater. 205-232. New York: Springer, 2006.
- Özyürek, Esra. "Convert Alert: German Muslims and Turkish Christians as Threats to Security in the New Europe". *Comparative Studies in Society and History* 51/1 (2009), 91-116.
- Özyürek, Esra. *Müslüman Olmak, Alman Kalmak – Yeni Avrupa'da Millet, Din ve Din Değişirme*. çev: İsmail Ilgar. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Paloutzian, Raymond F.. "Psychology of Religious Conversion and Spiritual Transformation". *Oxford Handbook of Religious Conversion*. ed. Lewis R. Rambo - Charles E. Farhadian. 1-37. Oxford: Oxford University Press, 2014.



- Pathak, S. M.. "Christianity and Christian Influence in Japan After the Second World War". *Proceedings of the Indian History Congress* 29/2 (1967), 283-295.
- Patton, Michael Quinn. "Enhancing the Quality and Credibility of Qualitative Analysis". *HSR: Health Services Research* 34/5 (1999), 1189-1208.
- Patton, Michael Quinn. *Qualitative Research & Evaluation Methods*. Thousand Oaks California: Sage Publications, 2002.
- Peek, Lori. "Becoming Muslim: The Development of a Religious Identity". *Sociology of Religion* 66/3 (2005), 215-242.
- Penn, Michael. "Public Faces and Private Spaces: Islam in the Japanese Context". *Asia Policy* 5(2008), 89-104.
- Poston, Larry. *Islamic Da'wah in the West – Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam*. New York: Oxford University Press, 1992.
- Poston, Larry. "İslamiyet'i Kabul Etmek". *Avrupa ve Amerika Müslümanları*. çev: Cem Demirkıran – Deniz Öktem. ed. Larry Poston vd.. 107-132. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.
- Rambo, Lewis R.. *Understanding Religious Conversion*. New Haven: Yale University Press, 1993.
- Rambo, Lewis R.. "Din Değiştirme Teorileri: Dini Değişimi Anlama ve Yorumlama". çev: Hatice Gül. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2011), 204-226.
- Reader Ian - Tanabe, Jr. George J.. *Practically Religious - Worldly Benefits and the Common Religion of Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1949.
- Reader, Ian. "Letters to the Gods –The Form and Meaning of Ema". *Japanese Journal of Religious Studies* 18/1 (1991), 23-50.
- Reader, Ian. "What Constitutes Religious Activity? (II)". *Japanese Journal of Religious Studies*, 18/4 (1991), 373-376.
- Reader, Ian. *Religion in Contemporary Japan*. London: Macmillian Press, 1991.
- Reischauer, August Karl. *Studies in Japanese Buddhism*. New York: The Macmillian Company, 1917.
- Richardson, James T.. "The Active vs. Passive Convert: Paradigm Conflict in Conversion/Recruitment Research". *Journal for the Scientific Study of Religion* 24/2 (1985), 163-179.
- Roald, Anne Sofie. *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts*. Leiden: Brill, 2004.
- Roald, Anne Sofie. "The Shaping of a Scandinavian "Islam" – Converts and Gender Equal Opportunity". *Women Embracing Islam- Gender and Conversion in the West*. ed. Karin van Nieuwkerk. 48-70. Austin: University of Texas Press, 2006.
- Rots, Aike, P.. "Ambiguous Identities, Negotiating Christianity and 'Japaneseness'". *Handbook of Contemporary Japanese Religions*. ed. Inken Prohl – John K. Nelson. 309-343. Leiden/Boston: Brill, 2012.
- Sakurai, Keiko. "Muslims in Contemporary Japan". *Asia Policy* 5 (2008), 69–87.
- Sakurai, Keiko. *日本のムスリム社会 (Japonya Müslüman Toplumu)*. Tokyo: Chikuma Shinso, 2003.
- Sato, Kanei. *日本の中でイスラム教を信じる (Japonya'da İslam Dinine İnanmak)*. Tokyo: Bungeishunjū, 2015.
- Sato, Tsugitaka. "Islamic and Middle Eastern Studies in Japan since 1945". *AJAMES* 17/2 (2001), 17-32.

- Schensul, Jean J.. "Methodology, Methods, and Tools in Qualitative Research". *Qualitative Research: An Introduction to Methods and Designs*. ed. Stephen D. Lapan vd. 69-106. San Francisco: Jossey-Bass, 2012.
- Shimada, Daisuke. "昭和戦前期における回教政策に関する考察 –大日本回教協会を中心に–" (Savaş Dönemi Japonyasının İslam Politikasını Düşünmek: Dai Nippon Kaikyo Kyokai Örneğinde). *—神教世界 (Monoteist Dinler Dünyası) 6 (2015), 64-86.*
- Schütz, Alfred. *Fenomenoloji ve Toplumsal İlişkiler*. çev: Adnan Akan - Seyda Kesikoğlu. Ankara: Heretik Yayınları, 2018.
- Sebastian, Kailah. "Distinguishing Between The Types of Grounded Theory", *Journal for Social Thought* 3/1 (2019), 1-9.
- Sennet, Richard. *The Fall of Public Man*. London: Penguin Books, 2002.
- Silverman, David. *Nitel Verileri Yorumlama*. çev: Erkan Dinç. Ankara: Pegem Akademi, 2018.
- Singer, Merrill. "The Use of Folklore in Religious Conversion: The Chassidic Case". *Review of Religious Research* 22/2 (1980), 170-185.
- Snow, David A. - Phillips, Cynthia L.. "The Lofland-Stark Conversion Model: A Critical Reassessment". *Social Problems* 27/4 (1980), 430-447.
- Snow, David A. - Machalek, Richard. "Sociology of Religious Conversion". *Annual Review Sociology* 10 (1984), 167-190.
- Sofuoğlu, Nilgün. *Alfred Schütz'un Fenomenolojik Sosyolojisi ve Din Sosyolojisine Uygulanabilirliği*. İzmir: T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Sokyo, Ono. *Shinto: The Kami Way*. New York: Tuttle Publishing, 1984.
- Starbuck, Edwin Diller. *The Psychology of Religion – An Emprical Study of the Growth of Religious Consciousness*. New York: Charles Scribner's Sons, 1900.
- Stets, Jan E.. – Burke, Peter. "Identity Theory and Social Identity Theory". *Social Psychology Quarterly* 63/3 (2000), 224-237.
- Stevenson, Nick. "Identity". *The Cambridge Dictionary of Sociology*. ed. Brian S. Turner. 277-278. New York: Cambridge University Press, 2006.
- Straus, Roger A.. "Religious Conversion as a Personal and Collective Accomplishment". *Sociological Analysis* 40/2 (1979), 158-165.
- Stryker, Sheldon. *Symbolic Interactionism: A Social Structural Version*. California: Benjamin/Cummings, 1980.
- Stryker, Sheldon. "From Mead to a Structural Symbolic Interactionism and Beyond". *Annual Review of Sociology* 34 (2008), 14-31.
- Sugiyama Lebra, Takie. *The Japanese Self in Cultural Logic*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004.
- Tajfel, Henri. "Social Identity and Intergroup Behaviour". *Social Science Information* 13 (1974), 65-93.
- Takuya, Tazawa. *ムスリムニッポン (Müslüman Japonya)*. Tokyo: Dai Nippon Printing Co. Ltd., 1998.
- Tanada, Hirofumi. "戦中期日本におけるイスラーム研究—早稲田大学図書館所蔵「イスラーム文庫」の概要と研究課題" (İkinci Dünya Savaşı Sırasında Japonya'da İslami Çalışmalar – Waseda Üniversitesi Kütüphanesindeki İslam Kütüphanesinin Anahatları ve Araştırma Konuları) *早稲田大学人間科学研究 (Waseda Üniversitesi İnsani İlimler Araştırmaları) 15/1 (2002), 85-90.*

Tanada, Hirofumi. "Islamic Studies in Wartime Japan - An Analysis of Historical Materials of the Greater Japan Muslim League". *AJAMES* 23-2 (2007), 215-236.

Tanada, Hirofumi. 日本におけるムスリムの子ども教育に関する調査 (Japonya'da Müslüman Çocukların Eğitimi Üzerine Anket). *人間科学研究 (İnsani İlimler Araştırması)* 23/2 (2010), 249-255.

Tanada, Hirofumi. 日本のモスク・滞日ムスリムの社会的活動 (Japon Camileri ve Japonya'da Yaşayan Müslümanların Sosyal Faaliyetleri) (Tokyo: Yamakawa, 2015).

Tanada, Hirofumi. "世界と日本のムスリム人口-2018年" (2018 Yılında Dünya ve Japonya'da Tahmini Müslüman Nüfusu). *早稲田大学人間科学研究 (Waseda University Faculty of Human Sciences Research)* 32/2 (2019), 253 – 262.

Tanada, Hirofumi. 滞日ムスリムの生活・アイデンティティ・宗教実践 - 日本に帰化したムスリムを事例として (Japonya'da Yaşayan Müslümanların Hayat Stili, Kimlik ve Dini Yaşantıları: Japon Vatandaşlığı Almış Müslümanlar Örneğinde). *AJAMES* 35/2 (2019), 153-175.

Tamura, Nagisa. "日本人ムスリムと改宗" (Japon Müslümanlar ve Din Değişirme). *Japanese Association for Religious Studies* (2008), 384-385.

Terada, Kimiyo. 共生社会とマイノリティへの支援：日本人ムスリムの社会的対応から (Simbiyotik bir Toplum ve Azınlıklara Destek: Japon Müslümanların Toplumsal Etkileşimi Örneği) Tokyo: Toshindo Publishing, 2003.

Thoits, Peggy A. - Virshup, Lauren K.. "Me's and We's – Forms and Functions of Social Identities". *Self and Identity: Fundamental Issues*. ed. Richard D. Ashmore – Lee Jussim. 106-133. New York: Oxford University Press, 1997.

Thomas, Jolyon Baraka. "The Concept of Religion in Modern Japan – Imposition, Invention, or Innovation?". *Religious Studies in Japan* 2 (2013), 3-21.

Tuoheti, Alimu. 日本におけるイスラーム研究 (Japonya'da İslam Araştırmaları). Yokohama: Shumpusha Publishing, 2019.

Ueda, Kenji. "Shinto". çev: Abe Yoshiya – David Reid. *Japanese Religion – A Survey by the Agency of Cultural Affairs*. ed. Ichiro Hori vd.. 29-45. Tokyo: Kodansha International Ltd., 1986.

Uho, Hasan Hatano. *Asya Tehlikede*. çev: Abdürreşid İbrahim. ed. Ali Merthan Dünder – Mahir Ünsal Eriş. Ankara: Türk Japon Kültürünü Araştırma ve Dayanışma Derneği Kültür Yayınları, 2009.

Ullman, Chana. *The Transformed Self – Psychology of Religious Conversion*. New York: Springer Science+Business Media, 1989.

Urquhart, Cathy. *Nitel Araştırmalar için Temellendirilmiş Kuram – Uygulama Rehberi*. çev: Züleyha Ünlü - Erkan Külekçi. Ankara: Anı Yayıncılık, 2018.

Wakabayashi, Han. 回教世界と日本 (İslam Dünyası ve Japonya ). Tokyo: Dainichisha, 1938.

Wilber, Ken. *No Boundary – Eastern and Western Approaches to Personal Growth*. Colorado: Shambhala Publications, 2000.

William, George. *Shinto*. New York: Chelsea House Publishers, 2005.

Wolff, Kurt. "Phenomenology and Sociology". *A History of Sociological Analysis*. ed. Tom Bottomore - Robert Nisbet. 499-556. New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1978.

- Wolrab-Sahr, Monika. "Symbolizing Distance: Conversion to Islam in Germany and United States". *Women Embracing Islam- Gender and Conversion in the West*. ed. Karin van Nieuwkerk. 71-94. Austin: University of Texas Press, 2006.
- Worringer, Renée. *Ottomans Imagining Japan: East, Middle East, and Non-Western Modernity at the Turn of the Twentieth Century*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2018.
- Zebiri, Kate. *British Muslim Converts – Choosing Alternative Lives*. Oxford: Oneworld Publications, 2008.
- Al Jazeera*. "Japan Embraces Muslim Visitors to Bolster Tourism" (17 Aralık 2015) <https://www.aljazeera.com/indepth/features/2015/12/japan-embraces-muslim-visitors-bolster-tourism-151215112245391.html>.
- Mainichi Gazetesi*. "ガイドは日本人ムスリムだから 礼拝も食事も楽々、安心の旅" (Rehber bir Japon Müslüman Olduğu İçin İbadetler ve Yemekler Konusunda Rahat, Güvenli bir Seyahat) (5 Ocak 2017) <https://mainichi.jp/articles/20170105/ddf/001/040/003000c>.
- Mainichi Gazetesi*. "憂楽帳：モスクにて" (Yurakucho: Camide) (6 Temmuz 2017) <https://mainichi.jp/articles/20170706/ddg/041/070/010000c>.
- South China Morning Post*, "Why are so many Muslims Suddenly Visiting Japan?" (7 Mayıs 2017) <https://www.scmp.com/week-asia/society/article/2092664/why-are-so-many-muslims-suddenly-visiting-japan>.
- Kokugakuin University. *College Students' Attitude Toward Religion Survey General Analysis* (1995-2015). Tokyo: Kokugakuin University, 2019.
- Brief History of the Association – Publication in Memory of the 50th Anniversary*. Tokyo: Japan Muslim Association, 2005.
- Waseda University School of Human Sciences Asian Social Theory Laboratory. 在日ムスリム調査 関東大都市圏調査 第一次報告書 (Japonya'da Müslüman Araştırması: Kanto Metropolitan Alan Araştırması İlk Raporu). Tokyo: Waseda Üniversitesi, 2006.
- Director-General for Policies on Cohesive Society Cabinet Office. "The Japanese Youth in Comparison with the Youth of the World – A Summary Report of the Eight World Youth Survey". (Erişim 14 Ekim 2019) <https://www8.cao.go.jp/youth/english/worldyouth8-e/html/2-7-4.html>
- Ministry of Internal Affairs and Communications. *Entries and Exits by Sex for Prefectures - Japanese, Foreigners (from October 2018 to September 2019)*. Erişim 13 Haziran 2021. [e-stat.go.jp/en/stat-search/files?page=1&query=immigration&layout=dataset&stat\\_infid=000031921691](http://e-stat.go.jp/en/stat-search/files?page=1&query=immigration&layout=dataset&stat_infid=000031921691)
- Ministry of Internal Affairs and Communications. Statistics of Japan. Erişim 13 Haziran 2021. <https://www.e-stat.go.jp/en>
- Jinja Honcho. "What Is Shinto?". Erişim 13 Mart 2019. <https://www.jinjahoncho.or.jp/en/shinto/index.html>.
- The Institute of Statistical Mathematics. "Study of the Japanese National Character". Erişim 4 Eylül 2019. [https://www.ism.ac.jp/kokuminsei/en/index\\_e.html](https://www.ism.ac.jp/kokuminsei/en/index_e.html),
- Oxford Bibliographies. "Religious Conversion". Erişim 26 Ağustos 2021. <https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0146.xml>

## EKLER

### Ek 1: Tezde Çevirisi Yapılarak Kullanılan Tabloların Orjinalleri

**Tablo 1:** Japonya'daki Müslüman Göçmenlerin Güncel Dert ve Endişeleri<sup>479</sup>

図表 6-29 現在の悩みや不安 (Q22) <複数回答> (%)

		子どもの教育	母国の治安・経済	家族・自分の健康	言葉が通じない	母国の家族	将来の生活	ホームシック	自由時間が少ない
滞在年数	2年未満	21.7	37.5	29.0	42.1	30.0	21.3	28.6	17.2
	2-5年未満	23.9	29.2	25.8	35.1	32.5	34.0	35.7	34.5
	5-10年未満	10.9	14.6	22.6	10.5	12.5	14.9	16.7	13.8
	10年以上	34.8	12.5	16.1	8.8	20.0	23.4	11.9	24.1
出身地域	西アジア・アフリカ	26.1	18.8	25.8	26.3	30.0	25.5	21.4	31.0
	インド亜大陸	37.0	31.3	32.3	28.1	37.5	34.0	31.0	24.1
	東南アジア	37.0	50.0	41.9	45.6	32.5	40.4	47.6	41.4
総数		30.9	32.2	20.8	38.3	26.8	31.5	28.2	19.5

		仕事がない	住居のこと	日本の習慣	日本人の考え方	職場の人間関係	食べ物	地域の人間関係	その他
滞在年数	2年未満	40.0	33.3	61.9	35.7	40.0	44.4	36.0	-
	2-5年未満	33.3	20.0	23.8	32.1	6.7	24.1	32.0	100.0
	5-10年未満	13.3	13.3	9.5	14.3	26.7	11.1	20.0	-
	10年以上	13.3	26.7	-	14.3	20.0	16.7	8.0	-
出身地域	西アジア・アフリカ	6.7	40.0	28.6	35.7	20.0	35.2	24.0	-
	インド亜大陸	33.3	13.3	28.6	21.4	26.0	25.9	16.0	33.3
	東南アジア	60.0	40.0	38.1	42.9	46.7	37.0	56.0	66.7
総数		10.1	10.1	14.1	18.8	10.1	36.2	16.8	2.0

(注：滞在年数不詳 11 名、出身地域不詳 2 名)

<sup>479</sup> Waseda University Asian Social Theory Laboratory, 在日ムスリム調査, 68.

**Table 2:** Müslüman Göçmenlerin Japon Yaşamına Uyum Sağlama Oranları<sup>480</sup>

図表 6-33 日本の生活への適応度 (Q31) (%)

		回答者数	非常に適応している	まあまあ適応している	あまり適応していない	まったく適応していない	無回答
滞在年数	2年未満	41	9.8	70.7	17.1	2.4	-
	2-5年未満	46	17.4	73.9	4.3	4.3	-
	5-10年未満	19	10.5	63.2	21.1	5.3	-
	10年以上	32	43.8	43.8	6.3	0.0	6.3
出身地域	西アジア・アフリカ	38	18.4	71.1	2.6	5.3	2.6
	インド亜大陸	48	22.9	50.0	16.7	4.2	6.3
	東南アジア	61	18.0	63.9	9.8	1.6	6.6
総数		149	19.5	61.7	10.1	3.4	5.4

(注：滞在年数不詳 11 名、出身地域不詳 2 名)

**Table 3:** Japonya'daki Müslüman Göçmenlerin Genel Yaşam Memnuniyeti<sup>481</sup>

図表 6-31 総合的な生活満足度 (Q22) (%)

		回答者数	非常に満足	どちらかといえば満足	どちらかといえば不満	非常に不満	無回答
滞在年数	2年未満	41	7.3	70.7	19.5	2.4	-
	2-5年未満	46	21.7	56.5	15.2	4.3	2.2
	5-10年未満	19	10.5	73.7	15.8	-	-
	10年以上	32	25.0	56.3	15.6	-	3.1
出身地域	西アジア・アフリカ	38	13.2	73.7	7.9	2.6	2.6
	インド亜大陸	48	16.7	54.2	18.8	4.2	6.3
	東南アジア	61	18.0	57.4	21.3	-	3.3
総数		149	16.1	60.4	16.8	2.0	4.7

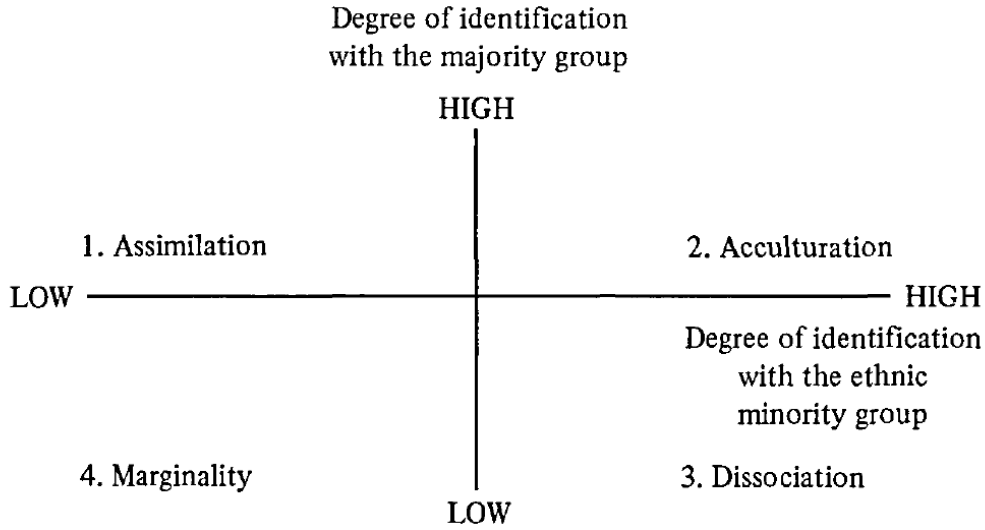
(注：滞在年数不詳 11 名、出身地域不詳 2 名)

<sup>480</sup> Waseda University Asian Social Theory Laboratory, 在日ムスリム調査, 70.

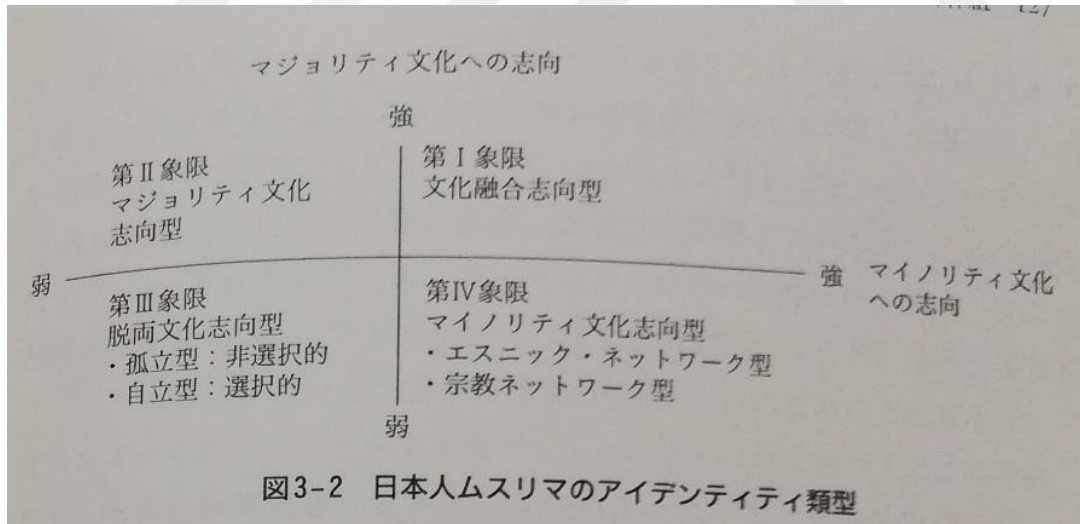
<sup>481</sup> Waseda University Asian Social Theory Laboratory, 在日ムスリム調査, 68-69.

**Ek 2: Tezde Çevirisi Yapılarak Kullanılan Grafiklerin Orijinalleri**

**Grafik 1: Hutnik'in Dört Etnik Kimlik Yönetimi Stratejisi<sup>482</sup>**



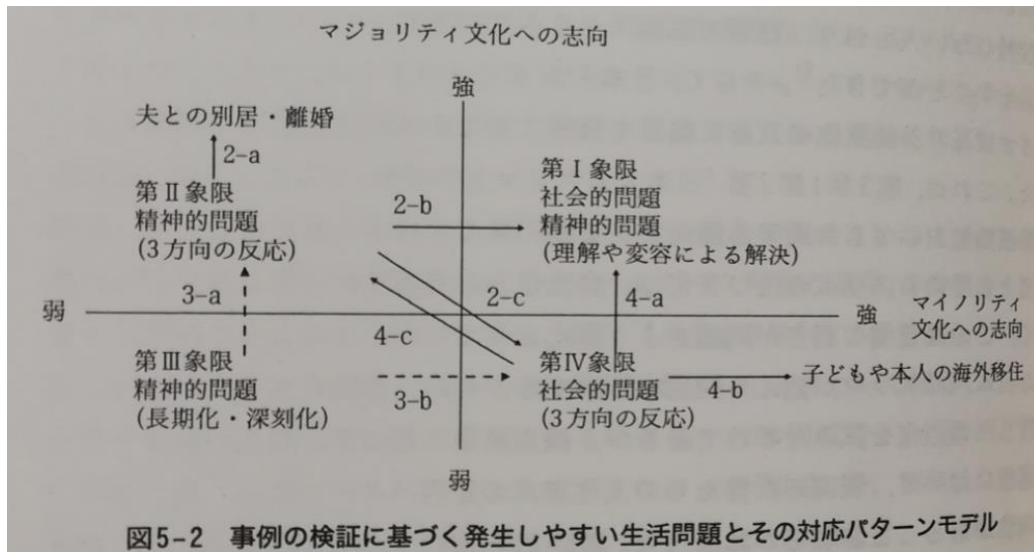
**Grafik 2: Japon Müslümanların Kimlik Tipi<sup>483</sup>**



<sup>482</sup> Nimmi Hutnik, "Patterns of Ethnic Minority Identification and Modes of Social Adaptation", *Ethnic and Racial Studies* 9/2 (1986), 153.

<sup>483</sup> Kimiyo Terada, 共生社会とマイノリティへの支援: 日本人ムスリマの社会的対応から (Simbiyotik bir Toplum ve Azınlıklara Destek: Japon Müslümanların Toplumsal Etkileşimi Örneği), (Tokyo: Toshindo Publishing, 2003), 127.

**Grafik 3:** Karşılaşabilecekleri Problemler ve Bu Problemlere Karşı Tepki Modelleri<sup>484</sup>



<sup>484</sup> Terada, 共生社会とマイノリティへの支援, 176.



Ek3: Etik kurul izin formu



T.C.  
HİTİT ÜNİVERSİTESİ  
GİRİŞİMSEL OLMAYAN ARAŞTIRMALAR ETİK KURULU

Sayı : 2019-43

30/01/2019

Konu: Başvuru Değerlendirme Sonucu

Sayın Doç. Dr. Yakup COŞTU

Etik Kurulumuza yapmış olduğunuz başvurunuzla ilgili kurul kararımız ve ilgili bilgiler aşağıda yer almaktadır.

Bilgilerinize rica ederim.

  
Prof. Dr. Mehmet Ömer BOSTANCI  
Başkan

Başvuru Numarası	2018-143
Sorumlu Araştırmacı	Doç. Dr. Yakup COŞTU
Araştırma Başlığı	Müslümanlaşma Sürecine Sosyolojik Bir Yaklaşım: Japon Müslümanlar
Toplantı Tarihi	29/01/2019
Karar Numarası	2019-41

- Araştırma başvurunuz etik açıdan uygun bulunmuştur.
- Araştırmaya Kurum İzni/İzinleri alındıktan sonra başlanması uygun bulunmuştur.
- Başvurunun, ekteki belirtilen düzeltmelerin yapılması halinde tekrar değerlendirilmesine karar verilmiştir.
- Araştırma projesi etik açıdan uygun olmadığından başvurunun reddine karar verilmiştir.

**Ek 4: Mülakatlara Katılan Japon Müslüman Katılımcılar**

<b>Kod</b>	<b>Cinsiyet</b>	<b>Yaş</b>	<b>Kaç Yıldır Müslüman</b>	<b>Eğitim</b>	<b>Meslek</b>
<b>1E</b>	Erkek	35	6 Yıl	Bilinmiyor	Öğretmen
<b>2E</b>	Erkek	41	20 Yıl	Üniversite	Çevirmen
<b>3E</b>	Erkek	36	1 Yıl	Bilinmiyor	Memur
<b>4K</b>	Kadın	50	16 Yıl	Bilinmiyor	Ev Hanımı
<b>5E</b>	Erkek	42	24 Yıl	Üniversite	Özel Şirket Çalışanı
<b>6K</b>	Kadın	31	8 Yıl	Üniversite	Cami Çalışanı
<b>7E</b>	Erkek	23	2 Yıl	Üniversite	Özel Şirket Çalışanı
<b>8K</b>	Kadın	26	<1 Yıl	Lise	Yarı Zamanlı İş
<b>9K</b>	Kadın	31	2 Yıl	Üniversite	Özel Şirket Çalışanı
<b>10E</b>	Erkek	22	2 Yıl	Üniversite	Öğrenci
<b>11K</b>	Kadın	46	6 Yıl	Üniversite	Ev hanımı
<b>12K</b>	Kadın	22	1 Yıl	Üniversite	Özel Şirket Çalışanı
<b>13K</b>	Kadın	21	<1 Yıl	Lise	Öğrenci
<b>14E</b>	Erkek	35	8 Yıl	Üniversite	Özel Şirket Çalışanı
<b>15K</b>	Kadın	49	23 Yıl	Üniversite	Ev Hanımı
<b>16K</b>	Kadın	41	13 Yıl	Üniversite	Ev Hanımı
<b>17K</b>	Kadın	45	1 Yıl	Üniversite	Özel Şirket Çalışanı
<b>18K</b>	Kadın	33	6 Yıl	Üniversite	Özel Şirket Çalışanı
<b>19K</b>	Kadın	39	14 Yıl	Üniversite	Ev Hanımı
<b>20K</b>	Kadın	33	<1 Yıl	Üniversite	Sağlık Çalışanı
<b>21K</b>	Kadın	49	22 Yıl	Lise	Ev Hanımı
<b>22K</b>	Kadın	47	<1 Yıl	Üniversite	Memur
<b>23E</b>	Erkek	53	<1 Yıl	Üniversite	Danışman
<b>24E</b>	Erkek	30	2 Yıl	Bilinmiyor	Özel Şirket Çalışanı
<b>25E</b>	Erkek	52	5 Yıl	Üniversite	Politikacı
<b>26K</b>	Kadın	44	11 Yıl	Bilinmiyor	Ev Hanımı
<b>27K</b>	Kadın	37	12 Yıl	Bilinmiyor	Ev Hanımı
<b>28K</b>	Kadın	24	<1 Yıl	Üniversite	Öğretmen
<b>29K</b>	Kadın	39	2 Yıl	Bilinmiyor	Serbest Çalışan
<b>30E</b>	Erkek	61	16 Yıl	Üniversite	Emekli
<b>31E</b>	Erkek	25	<1 Yıl	Üniversite	Özel Şirket Çalışanı
<b>32K</b>	Kadın	42	2 Yıl	Üniversite	Sağlık Çalışanı
<b>33K</b>	Kadın	~50	2 Yıl	Bilinmiyor	Serbest Çalışan
<b>34K</b>	Kadın	48	13 Yıl	Bilinmiyor	Ev Hanımı
<b>35E</b>	Erkek	35	7 Yıl	Yüksek Lisans	Akademisyen
<b>36K</b>	Kadın	39	5 Yıl	Üniversite	Özel Şirket Çalışanı
<b>37E</b>	Erkek	42	4 Yıl	Üniversite	Mühendis
<b>38K</b>	Kadın	24	3 Yıl	Üniversite	Özel Şirket Çalışanı
<b>39K</b>	Kadın	49	20 Yıl	Üniversite	Akademisyen

<b>40E</b>	Erkek	19	3 Yıl	Lise	Öğrenci
<b>41E</b>	Erkek	58	<1 Yıl	Üniversite	Cami Çalışanı
<b>42E</b>	Erkek	22	2 Yıl	Lise	Öğrenci
<b>43K</b>	Kadın	41	16 Yıl	Üniversite	Öğrenci
<b>44K</b>	Kadın	36	10 Yıl	Üniversite	Memur
<b>45E</b>	Erkek	33	3 Yıl	Bilinmiyor	İşsiz
<b>46E</b>	Erkek	24	2 Yıl	Üniversite	Öğrenci
<b>47E</b>	Erkek	81	55 Yıl	Üniversite	Emekli
<b>48E</b>	Erkek	39	18 Yıl	Üniversite	Cami Çalışanı
<b>49K</b>	Kadın	35	6 Yıl	Bilinmiyor	Özel Şirket Çalışanı
<b>50K</b>	Kadın	23	1 Yıl	Üniversite	Öğretmen
<b>51E</b>	Erkek	Bilinmiyor	11 Yıl	Bilinmiyor	Serbest Çalışan
<b>52E</b>	Erkek	26	4 Yıl	Üniversite	Mühendis
<b>53E</b>	Erkek	65	31 Yıl	Bilinmiyor	Sanatçı
<b>54K</b>	Kadın	52	25 Yıl	Bilinmiyor	Yarı Zamanlı Çalışan
<b>55E</b>	Erkek	27	5 Yıl	Üniversite	Özel Şirket Çalışanı
<b>56K</b>	Kadın	~60	~30	Üniversite	Emekli
<b>57E</b>	Erkek	24	2 Yıl	Üniversite	Özel Şirket Çalışanı
<b>58E</b>	Erkek	68	41 Yıl	Üniversite	Editör, Yazar
<b>59E</b>	Erkek	28	1 Yıl	Bilinmiyor	Fabrika Çalışanı
<b>60K</b>	Kadın	29	<1 Yıl	Bilinmiyor	Özel Şirket Çalışanı
<b>61E</b>	Erkek	56	<1 Yıl	Bilinmiyor	Memur
<b>62E</b>	Erkek	29	3 Yıl	Bilinmiyor	Turizm Sektörü

## Ek 5: Mülakat Soruları

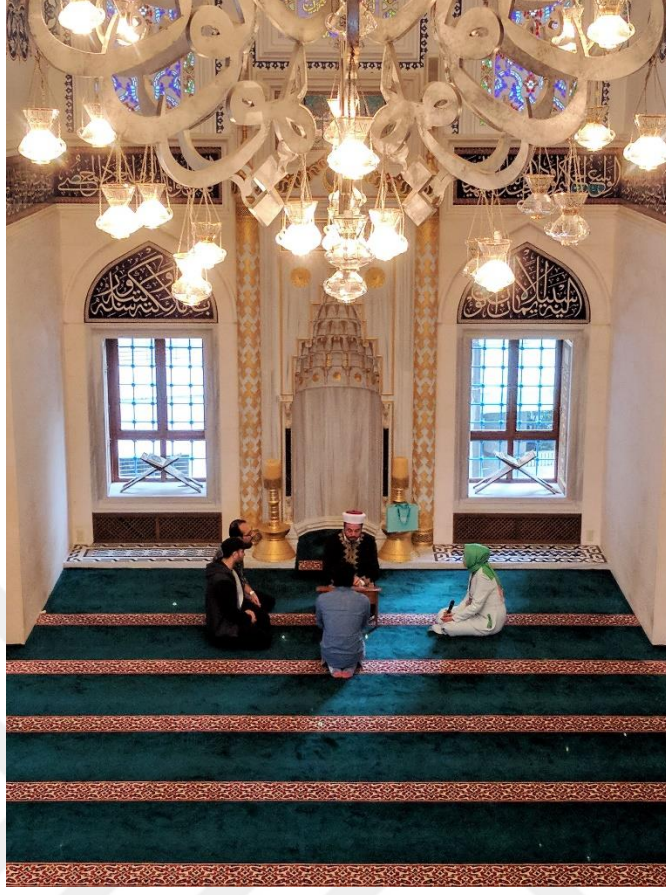
- Yaşınız, eğitim ve mesleğiniz nedir?
- Ne zaman Müslüman oldunuz?
- Ailenizin dinlere yaklaşımı nasıldı? İnanıyorlar mıydı? Ailede bir dini eğitim aldınız mı?
- Siz çocukken inanıyor muydunuz? Dinler hakkında ne düşünüyordunuz?
- Müslüman olmadan önce İslam hakkında ne düşünüyordunuz?
- İslam ve/veya Müslümanlar ile ilk anlamlı karşılaşmanız ne zaman olmuştu?
- İslam ve/veya Müslümanlar ile ilgili en çok ne ilginizi çekmişti? Neden Müslüman olmayı düşündünüz?
- Karar verme süreciniz nasıldı? Ne kadar sürdü? Ne kadar süre çalıştınız/düşündünüz?
- Müslüman olmadan önce kimseye danıştınız mı?
- (Müslüman olduktan sonra) Etrafınızdakilerin tepkisi nasıldı? Yeni kimliğiniz hakkında ne düşündüler?
- Herhangi bir zorlukla karşılaştınız mı?
- Yeni kimliğiniz hakkında siz ne düşünüyorsunuz? Kendinizi tanımlama şekliniz değişti mi? Değiştiniz mi?
- Japon toplumuna aidiyetiniz etkilendi mi?
- Gündelik yaşantınız değişti mi?
- İslam'ın medyadaki imajı sizi ve gündelik yaşantınızı etkiledi mi?
- İslam'ın sizin için en önemli kısmı nedir?
- İslami organizasyon, cami ve mescitlerin etkinliklerine katılıyor musunuz?  
(Katılıyorsa)
  - Bu etkinliklere katılım yeni kimliğinizi yaşamanıza yardımcı oluyor mu?
  - İslam'ı öğrenmenize yardımcı oluyor mu?
  - Müslüman topluluklar ile sosyalleşmenize yardımcı oluyor mu?
- Japonya'da yaşayan Müslüman topluluklar ile iletişiminiz nasıl?
- Japon Müslümanlar ile göçmen Müslümanların İslam'ı anlama ve yaşamaları arasında gözlemlediğiniz farklılıklar var mı?
- İlk Müslüman olduğunuzdan bu yana İslam anlayışınızda bir değişme oldu mu?

**Ek 6: Saha Çalışması Sırasında Çekilmiş Bazı Fotoğraflar**



Tokyo Cami ve Türk Kültür Merkezi – 2017

Cami çalışanı Şigeru Şimoyama Japon öğrencilere ve misafirlere rehberlik ediyor.



Tokyo Cami – 2017.

Bir şehadet merasimi ve Tokyo Camii Eski İmam Hatibi ve Türkiye Cumhuriyeti Büyükelçiliği Sosyal İşler Müşaviri Muhammed Raşid Alas.



Tokyo Camii Açılış Töreninden Bir Fotoğraf (Tokyo Camii Arşivi)



Japon Müslüman Derneği Mescidi - 2017



Japon Müslüman Derneği – 2017.

Merhum Eski Başkan Hıguçi Mimasaka bir ders esnasında.



Japon Müslüman Derneği Yıllık Kampı – 30. Kamp – 2017  
Higuçi Mimasaka kampa katılanlara bir konuşma yapıyor.



Otsuka Mescidi - 2017.





Assalam Mescidi – 2017.



Sakura Ağaçları Altında bir Müslüman Mezarlığı - 2019  
Japon Müslüman Derneği'ne ait Müslüman mezarlığının bir kısmı



Budist Tapınağı'nda Cemaatle Öğlen Namazı – 2019

Defin sonrası. Yakınlarda mescit olmadığı için Budist rahiplerin izniyle tapınakta kılınan namaz.



Tokyo'da bir Alışveriş Merkezinde Mescit – 2020

