

AVRUPA'DA İSLÂM

Peter ANTES **
çev. Süleyman TURAN ***

Modern Avrupa'nın en önemli fenomenlerinden biri, Avrupa'nın batı ve kuzeyindeki en gelişmiş ülkelere gelen ve yerleşen Müslümanların sürekli artan sayısıdır. Güney Doğu Avrupa'daki etnik çatışmalar hakkındaki trajik haberler, İslâm topluluklarının sadece Avrupa tarihinin bir parçası olmadığını, çağdaş Avrupa'da da hâlâ yaşayan bir gerçeklik olduğunu göstermektedir. İslâm, bugün Avrupa'daki en büyük dinlerden biridir. İlk olarak İslâm'ın Avrupa'daki varlığına bir göz atmak, daha sonra ise batı toplumu için İslâm'dan kaynaklanan problemleri sıralamak ve sonunda modern batı toplumunda Müslümanların istekleriyle bağlantılı olarak tartışması yapılan çeşitli toplum anlayışlarını irdelemek faydalı olacaktır.

AVRUPA'DA İSLÂM'IN VARLIĞI - BİR İNCELEME

Avrupa'da İslâm'ın varlığına kısaca baktığımızda, Avrupa'daki Müslümanlar ile ilgili üç ana trendin var olduğunu görürüz. Bunların birincisi, İslâm'ın ilk yüzyılında Ümmet (İslâm devleti)'i yayma arzusunun bir sonucu olarak, Avrupa'nın güney batısında İslâmî topluluklar oluşturma teşebbüsüydü. Her ne kadar tarihsel olarak daha sonra meydana gelmiş olsa da ikinci trend, Doğu ve Güney Doğu Avrupa'da İslâmî topluluklar oluşturmaya yönelik benzer bir teşebbüstü. Esasen, Avrupa kıtasındaki komşu ülkeleri fethetmek için çalışan Osmanlı sultanları tarafından ortaya konulmuştur. Son sırada fakat o kadar da önemsiz olmayan trend ise, Avrupa'nın batı ve kuzeyindeki gelişmiş ülkelere yönelik işçi göçü ve Müslüman öğrenciler ile mültecilerin gelişidir.

Yukarıda işaret edilen ilk trend Orta Çağ tarihinde iyi bilinmekteydi.¹ Bu trend, MS 632 (Peygamber Muhammed'in ölümü) ile -Müslüman birliklerin durduğu ve böylece Fransa ve Batı Avrupa'nın geri kalan bölgesinin İslâm idaresine girmekten

* Peter Antes, "Islam in Europe", *Religion in Europe*, ed. Sean Gill, Gavin D'Costa, Ursula Kings, Netherlands 1994, 46-68.

** Almanya, Hanover Üniversitesi'nde Din Bilimleri profesörü. Özellikle İslâm ve mukayeseli çalışmalarıyla bilinen Prof. Antes, son dönemdeki çalışmalarını Avrupa'daki farklı dinî hareketler üzerinde odaklandırmıştır. 1985'ten beri Uluslararası Dinler Tarihi Cemiyeti yönetici kadrosunda çalışmakta, ayrıca 1988'den beri Almanya Dinler Tarihi Cemiyeti'nin başkanlığını yürütmektedir.

*** Karadeniz Teknik Üniversitesi Rize İlahiyat Fakültesi. sturan@ktu.edu.tr

¹ Fetih hakkında detaylar için bkz. Charles-Emmanuel Dufourcq, *La Vie quotidienne dans l'Europe médiévale sous Domination arabe*, Paris: Hachette, 1978.

kurtulduğu- 732'deki meşhur Tur ve Puvatiye Savaşı'na kadarki dönemde İslâm devletinin hızlı bir şekilde yayılmasının bir sonucu olarak, Müslümanların İtalya ve Fransa'nın güneyinin yanı sıra İspanya'yı fethetme teşebbüsüydü. Papa'ya sadık Hıristiyan bölgeler Müslümanlara direnmelerine rağmen, Müslümanların, Arianlar ve Donatistler gibi Hıristiyan heretik grupların çoğunlukta olduğu bölgelerde önemli başarılar elde etmesi dikkate değerdir.² Öyle ki İspanya'nın yeniden geri alınışı, hem İspanya'daki Roma merkezli Hıristiyanların heretik Hıristiyanlar üzerindeki, hem de Hıristiyanların Müslümanlar üzerindeki bir zaferi olarak algılanmıştır. Aynı şey Sicilya -İtalya'nın güneyi ve İtalya ile İspanya arasındaki adalar- hakkında da söylenebilir. Orada İslâm yüzyıllar önce ortadan kaybolmuştur ve yıllardır Roma Katolik dininin hâkimiyeti söz konusudur. Bilim, felsefe ve sanat açısından İslâm, Orta Çağ Hıristiyan düşüncesini güçlü bir şekilde etkilemiştir.³ Öyle ki Roger Garaudy, unutulmasına rağmen, Greko-Romen miras ve Yahudi-Hıristiyan geleneğinin yanında modern Avrupa'nın üçüncü direği olarak İslâm'dan söz etmiştir.⁴

Kültürel açıdan ziyade siyasî açıdan daha önemli olan husus, Doğu ve Güney Doğu Avrupa'da İslâm'ın varlığıydı.⁵ 10. ve 11. yüzyıldan beri Volga bölgesi ve Macaristan'daki Danube boyunca Müslüman yerleşimcilerin olduğu biliniyordu.⁶ Bununla beraber şimdiki Müslümanların çoğu, Osmanlı sultanlarının idaresi esnasında İslâm'a geçen insanların soyundan gelmektedir. Bu, -nispeten daha az olmakla birlikte- eski Yugoslavya⁷ ile Yunanistan'daki⁸ belli illerdekilerin yanı sıra, Arnavutluk ve Bulgaristan'daki⁹ Müslümanlar için de söz konusudur. Avusturya İmparatorluğu'nun doğu ve güneydoğuya doğru yayılması sonucunda Avusturya İmparatorluğu çeşitli İslâm topluluklarını içine almış ve neticede Hanefî mezhebinin takipçilerini 1912'de resmen kabul edilen dinî topluluklar arasına yerleştirmiştir.¹⁰ Sonuçta, Müslümanların Avusturya'da bugünkü yasal konumu, Avusturya İmparatorluğu dönemindeki yasal konumları göz önünde bulundurularak tayin edilmektedir. Öyle ki örneğin Avusturya okullarında¹¹ İslâmî din eğitimi ile ilgili bazı hususların

² Bizans hegemonyasından kurtuluş olarak, Hıristiyanların İslâm'a pozitif cevabına yönelik iki nadir örnektir. Bkz. Claude Cahen, "Note sur l'accueil des chrétiens d'Orient à l'Islam", *Revue de l'Histoire des Religions* 166, 1964, 51-58'de bulunabilir.

³ W. Montgomery Watt, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburg: University Press, 1972; ya da daha popüler biçimde Sigrid Hunke, *Allahs Sone über dem Abendland. Unser arabisches Erbe*, Frankfurt: Fischer, 1965.

⁴ Roger Garaudy, *Promesses de l'Islam*, Paris: Seuil, 1981, 19.

⁵ Smail Balic, "Die Muslime im heutigen Europa", *Weltmacht Islam*, ed. J. M. Abun-Nasr, München, 1988, ss. 363-390.

⁶ Balic'in makalesine ilâveten ayrıca bkz. I. Hrbek, "Bulghar", *Encyclopaedia of Islam (EI)*, yeni baskı, Leiden-Brill & London: Luzac, c. I, 1960, ss. 1304-1308; Z. V. Togan, "Bashdjirt", *Encyclopaedia of Islam (EI)*, c. I, ss. 1075-1077; T. Lewicki-Cy. Kaldy-Nagy, "Madjar, Madjaristan", *Encyclopaedia of Islam (EI)*, c.V, 1986, ss. 1010-1024. Ayrıca bkz. Alexandre Bennigsen-Fanny E. Bryan, "Islam in the Causasus and the Middle Volga", *Encyclopedia of Religion (ER)*, ed. Mircea Eliade, New York-London: MaciMillan, 1987, c. VII, ss. 357-367.

⁷ Branislav Djurdjev, "Bosna", *EI*, c. I, 1261-1275 ve Smail Balic, *Das unbekannte Bosnien. Europas Brücke zur Islamischen Welt*, Köln: Böhlau, 1992.

⁸ N. A. Bees-A. Savvides, "Mora", *EI*, c. VII, 1990, ss. 236-241.

⁹ H. Inalcik, "Bulgaria", *EI*, c. I, ss. 1302-1304.

¹⁰ Profesör Schnizer'in görüşü. Bkz. Heiner Marré- Johannes Stütting (ed.), *Der Islam in der Bundesrepublik Deutschland. Essener Gespräche zum Thema Stat und Kirche (20)*, Münster: Aschendorff, 1986, 177.

¹¹ Yine bu konuda Prof. Schnizer'in görüşleri söz konusudur. Bkz. *Age*, 177-181.

Müslümanların din işlerindeki geleneksel tutumlarıyla aynı çizgide olduğu görülmektedir.

1992 yılında İstanbul'da düzenlenen bir anma töreniyle Almanya'da İslâm'ın varlığının 260. yıldönümünü kutlandı. Türk askerlerinin, dinlerini özgür bir şekilde yaşayabildikleri, Prusya ordusuna entegre edilmeleri 18. yüzyıla kadar geri gitmektedir.¹² Diğer bazı Türk askerleri kendi ordularını terk edip Prusyalılara katıldığı için bu askerlerin sayısı, 18. yüzyılın ortasında 1.000'e yükselmiştir. Öyle ki Prusya birlikleri için görev yapan papazlar arasında bir de askerî imamdan söz edilmektedir. Bunun yanında, 1763'te Berlin ve İstanbul arasında diplomatik temaslar kuruldu. Padişahın Berlin'deki ilk vekili, Ahmed Efendi, o kadar hoş karşılandı ki, 1798'de ölümünden sonra kendi ülkesine geri götürülmedi ve Berlin'de defnedildi. Onun mezarı daha sonra genişletildi ve Berlin'deki ilk İslâmî mezarlık olarak hizmet vermeye başladı. Cenazelerin İslâmî usullere göre defnedilmesini sağlamak için 1866'da mezarlığa bir de cami ilâve edildi. Osmanlı İmparatorluğu'yla sürdürülen yoğun siyasî ilişkiler, İslâm sanatına özel bir ilgi gösterilmesine de neden oldu. Öyle ki Heidelberg yakınındaki Schwetzingen'in Rococo Kalesi'nde, doğuya yönelik egzotik merakı gidermek için bir cami inşa edildi (1780-1785). Son olarak 18. yüzyılın sonunda Almanya'nın çoğu bölgesinde mevcut olan Türk savaş esirlerini de zikretmek gerekir. Hıristiyanlığa ihtida edenler olmasına rağmen, Türklerin çoğu -Hanoverli Düşes Sophie'nin sarayına ait olan ve Hanover'deki mezar taşına göre Müslüman olarak ölen Türk Hamid de olduğu gibi- aslî dinlerine bağlı kalmayı sürdürmüştür. Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra İslâm, bazı Almanların (İslâm dünyasındaki çoğu ülkede İslâm'ın hakiki bir kolu olarak kabul edilmeyen) Ahmediyye hareketinin misyoner faaliyetleri neticesinde Müslüman olmasına rağmen, Almanya'da daha az bilinir olmuştur. Bununla birlikte Almanya'da bugün İslâm'ın varlığı, bu ihtidaların sonucu değildir. Aksine son otuz yıl boyunca iş arama amacıyla Almanya'ya gelen ve Alman toplumdaki Hıristiyan hegemonyasına meydan okuyan yüz binlerce Türk'ün bölgeye gelmesinin sonucudur.

Batı ve Kuzey Avrupa'da İslâm'ın yeniden varlığına yol açan üçüncü ve en önemli trend, şu üç önemli fenomene bağlıdır: Sömürgeciliğin çöküşü (decolonization), işçi göçü ve mülteciler.¹³ Dekolonizasyon, sadece Avrupa dışındaki eski sömürge ülkelerin siyasî durumunu değiştirmekle kalmayıp Avrupalı sömürgecilerin kendileri üzerinde de güçlü etkiler yapmıştır. Sonuç olarak, biz, Fransa'da Kuzeydoğu Afrika'dan, Amerika'da Hindistan ve Pakistan'dan, Hollanda'da Surinam ve Endonezya'dan ve Portekiz'de Hindistan ve Pakistan'dan çok sayıda Müslüman görebiliriz. Portekiz'deki Hindistan ve Pakistanlılar Portekiz'in Afrika'daki kolonilerinde yerleşmişlerdi ve bağımsızlıktan sonra bu ülkeleri terk etmişlerdir. Bu Müslümanların çoğu, bugün ekonomik olarak Portekiz'de oldukça iyi durumdadırlar.

¹² Detaylar için bkz. Muhammad S. Abdullah, *Geschichte des Islams in Deutschland*, Granz-Wien-Köln, 1981, 13.

¹³ Farklı ülkelere ait istatistikler için bkz. Thomas Gerholm - Yngve Lithman (ed.), *The New Islamic Presence in Western Europe*, London: Mansell, 1988; *Muslims in der modernen Welt Westeuropas*. Bericht über eine Tagung im Internationalen HausSonnenberg, Niedersächsisches Ministerium für Bundes- und Europaangelegenheiten, Hannover 1990; W. A. R. Shadid - P. S. van Koningsveld (ed.), *The Integration of Islam and Hinduism in Western Europe*, Kampen: Kok Pharos Publishing House, 1991; Jørgen Nielsen, *Muslims in Western Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992; Calid Durán, "Islam in Modern Europe", *ER*, c. VII, ss. 422-425.

Şimdiye kadar söz edilen bütün Müslümanlar, Avrupa pasaportuna sahip olup Avrupa topluluğunun vatandaşları konumundadırlar. Bu nedenle onlar, yasal açıdan yabancı değildirler. Sonuçta, Avrupa vatandaşı olmanın sağladığı bütün haklara sahip olarak, Avrupa topluluğunda ebediyen ikamet edeceklerdir. Ve İslâm bugün olduğu gibi gelecekte de Avrupalıların dinleri arasında gösterilecektir.

İşçi göçü Avrupa ülkelerine daha çok Müslüman'ın gelmesine neden olmuştur. Dekolonizasyon süreci aracılığıyla gelen Müslümanların aksine, işçi göçü vasıtasıyla gelen Müslümanların çoğu, -Batı Avrupa endüstrisinde para kazandıktan sonra sonunda kendi ülkelerine dönme fikrini terk etmekle birlikte- çoğu zaman, yabancı sayılırlar. Bu durum, Batı veya Kuzey Avrupa'da doğan ikinci ve üçüncü kuşak için daha doğrudur. Bu işçi göçünün en önemli etnik grubu Türklerdir. Almanya, Belçika, Lüksemburg, Hollanda, İsveç, Norveç ve İsviçre'de endüstri ihtiyaçlarını karşılayan Türk işçiler¹⁴, 1960 ve 1970'lerde bu ülkelere gelmiş ve yerleşmişlerdir. Adı geçen, ülkelerde Türkler nüfusun sadece yüzde ikisini oluşturmasına rağmen, yerel halkın çoğu, güçlü bir yabancı etkinin varlığı düşüncesine sahiptirler ve netice olarak, sahip oldukları Avrupa kimliğinin, İslâm'ın bu yeni varlığıyla tehdit edildiğini düşünmektedirler. Benzer gözlemler yabancı işçilerinin çoğu, Kuzey Afrika ülkelerinden gelen Fransa'da da yapılabilir. Nispeten yüksek orandaki kayıt dışı işçi sayısı ("gizliler/clandestins" diye isimlendirilen) kesin istatistikleri imkânsız hale getirmekte ve geniş çaplı tahminlere (Fransa'da 3 ile 5 milyon arasında Müslüman) yol açmaktadır. Çoğu Avrupa ülkesindeki ekonomik gerileme, 70'li yılların sonu ve 80'li yıllar boyunca işçi göçünde bir duraklamaya neden olmuş ve Batı Avrupa ülkelerine daha fazla Türk'ü getirebilmek için sadece ailevi sebepler kullanılabilmiştir. Müslümanların sayısı bu yüzden nispeten son on yıl sabit kalmıştır. İstisnaî durumlar sadece İtalya ve İspanya'da kaydedilmiştir. Buralarda 80'li yıllar esnasındaki hızlı sanayi gelişimi, dışardan yeni insanların ülkeye gelmesine imkân sağlamıştır. Bu durum, İtalya ile kolonisel bağlarından dolayı, Orta Doğu ve Sahra'nın güneyinden bazı ülkelerden Müslümanların yanı sıra, Kuzey Afrikalılar ve Etiyopyalılar için de geçerlidir (her ikisi için de, İtalya ile olan önceki kolonisel bağları önemli bir rol oynamıştır).¹⁵ İspanya'daki Müslümanlar büyük oranda Kuzey Afrikalılardır.

İslâm'ın entegrasyonu ve resmen tanınması konusunda, farklı ülkelerde farklı politikalar benimsenmiştir. Örneğin, İsveç ve Hollanda -şayet ülkede doğduysa- kendi ülkelerinin uyruğunu elde etmelerine izin vererek, ikinci ve üçüncü kuşakları içtenlikle karşılamıştır. Aksine, Almanya'da, ülkenin göç için açık olmaması, Alman vatandaşlığını elde etmeyi isteyen insanlar için büyük engeller yaratmıştır. Benzer şekilde, İslâm'ın resmen tanınmasına göre farklı ülkelerde ayrılıkçı politikalar kaydedilebilir. Belçika'da böyle bir tanınma, 3 Mayıs 1978'de kraliyet seviyesinde yapılmış ve buna göre Belçika okullarında İslâmî din eğitimi verilebilmiştir. Almanya'da ise İslâm toplulukları, şayet bir birlik\kurum (eingetragene Vereine)¹⁶ olarak kayıtlıysa genel

¹⁴ Dipnot 13'teki genel bibliyografyaya ilâveten İsviçre için bkz. "Muslime in der Schweiz", F. Allemann (ed.), *CIBEDO-Dokumentation*, Nr 27, April 1986.

¹⁵ Vittorio Iannari (ed.), *L'Islam fra noi. Conoscere una realtà vicina e lontana*, Leumann (Torino), 1992, 22. Ayrıca Torino ile ilgili bir çalışma için bkz. Donald Carter, "Una confraternita musulmana in emigrazione: i Murid del Senegal", *Religione e Società. Rivista di scienze sociali della religione*, 12, 1991, ss. 60-78.

¹⁶ Almanya'daki mevcut birlikler için bkz. Karl Binswanger - Fethi Sipahioğlu, *Türkisch-Islamische Vereine als* → →

kabul görür. Ancak resmî olarak kabul gören Hıristiyan kiliselerinden daha düşük statüye sahip olurlar. Bunun yanında, Länder eyaleti okul yasalarının çoğunda "dinî topluluklar" terimi, Hıristiyan mezheplerinin dışındaki diğer dinleri dışlamamakla birlikte Alman okul müfredatında İslâmî din eğitimi bir ders olarak yer almamaktadır. Bununla beraber, uygulamada, dinî gruplar, Alman okullarında din eğitimi için temsilcilere sahip temel dinî gruplar olan Roma Katolik kilisesi ve Protestan kiliseleriyle eş değerdedir. Batı Avrupa'da İslâm'ın resmî olarak tanınmasına yönelik en umut verici gelişme -1992 yılında devlet ile İslâmî topluluklar arasında (İspanya parlamentosu tarafından onaylanan ve İspanya Adalet Bakanlığı tarafından yayımlanan) bir antlaşmanın (Acuerdo de Cooperación del Estado Español con la "Comisión islámica de España") yapıldığı- İspanya'da görülmektedir.

Antlaşma, İspanya'daki Yahudi ve Protestan topluluklara tanıdığı hakları Müslümanlara da tanımakta ve Müslümanlara, Roma Katolik kilisesiyle hemen hemen aynı değeri vermektedir. Bu da önde gelen iki İslâm cemaatinin ("Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas" ve "Unión de Comunidades Islámicas de España") tek çatı altında toplanması (Comision Islámica de Espana) sonucunu doğurmuştur. İspanya'daki bu antlaşma, camiler ve ibadet yerlerinin dokunulmaz olduğunu deklare eder ve Müslüman mezarlıkları için birtakım düzenlemeler içerir (madde 2). Bundan başka, imamların kişisel görevlerini garanti altına alır. (mad. 4-6) Yapılan dinî evlilikleri kabul eder (mad. 7). İspanya ordusundaki Müslümanlara dinî destek sağlanmasını teminat altına alır (mad. 8). Hapishane ve hastanelerdeki Müslümanları desteklemeleri için imamlara yetki verir (mad. 9). Ayrıca, ilk ve orta seviyedeki okullardan üniversitelere kadar, her seviyede dinî eğitim için ciddi imkânlar sağlar (mad. 10). Bazı özel vergi düzenlemelerinden sonra (mad. 11) antlaşma, Cuma namazına iştirak etmek, İslâmî tatilleri kutlamak (mad. 12) ve yiyecek sınırlamalarına saygı (mad. 14) gibi pratik problemlere pozitif çözümler sunar. Bu, şimdiye kadar Avrupa'da Müslümanların haklarını korumaya yönelik imzalanan en kapsamlı antlaşmadır.

Antlaşmanın çözümlenmeye çalıştığı problemlerden söz etmeden önce, farklı Avrupa ülkelerine gelen ve hâlâ gelmeye devam eden Müslüman mültecilerden söz edilmesi gerekir. En önemli göç dalgası 70'lerin sonu ve 80'lerin başında İran'daki baskılar yüzünden başladı. Buradaki yeni fikirlere açık çok sayıda Müslüman sığınak aramak için Batı Avrupa ülkelerine iltica etmiştir. Bununla beraber, Batı Avrupa'ya gelenlerin hepsi açık fikirli insanlar değillerdi. Ayrıca dinî özgürlük de, batı anayasalarında garanti edildiği üzere, dinî fundamentalistlere cazip gelmiştir. Onların çoğu oldukça aktiftir. Ancak hepsi -Almanya ve diğer bölgelerde Türkler arasındaki dinî fundamentalizmin en meşhur savunucusu olan- Ayetullah of Cologne (Kaplan) kadar çok meşhur değildir.

Avrupa'da yeni İslâm varlığının tanımlanması, mühtedilerin yanı sıra Müslüman öğrenciler ve entelektüeller dikkate alınmadıkça tamamlanmış olmayacaktır. Batı ve Kuzeydoğu Avrupa'da her yerde doğu ülkelerinden Müslüman öğrencilerin mevcut olması ve bunların başarılı olmaları dikkate değerdir. Onların çoğu, karma evlilikler yaparak, bütün hayatlarını ev sahibi ülkede geçirmişlerdir. Sonuncu fakat en önemsiz olmayan husus, az miktarda da olsa Müslüman olan Avrupalıların da mevcut

→ →

Faktor deutsch-türkischer Koexistenz, Benediktbeuern: RieB, 1988.

olmasıdır. Fransa'daki bazı şaşkıncı ihtida durumları, (örneğin tıp doktoru Maurice Bucailles ve filozof Roger Garaudy) Hıristiyanlık için yakın bir tehdit olarak İslâm hakkında genel tartışmalara yol açmıştır.¹⁷ Almanya'da İslâm'a girişler şimdiye kadar çok önemli bir etki yapmamıştır. Mühtedilerin çoğu ya Müslümanlarla evlenen kadınlar ya da, Müslüman dünyada belirli bir zaman geçirdikten sonra, İslâm'ın çekiciliğini gören ve Müslüman olan insanlardı. Sadece Ahmediyye hareketi, bazı Almanlar arasında direkt misyonerlik faaliyeti göstererek başarıya ulaşmıştı. 1987 nüfus sayımında Alman Müslümanların toplam sayısı yaklaşık 400.000 idi. Şu da gözden uzak tutulmamalıdır ki bu sayı, temelde Alman uyruğunu benimseyen İslâmî kökene sahip Müslümanlardan oluşmaktadır. Bundan dolayı mühtedilerin gerçek sayısı istatistikte verilenden daha az olabilir.¹⁸

Bu kısa inceleme, Doğu ve Güneydoğu Avrupa'da eskiden beri bir İslâm mevcudiyetinin var olduğunu, Batı ve Kuzey Avrupa'da ise İslâm'ın yeni yeni görülmeye başladığını açıkça ortaya koymuştur. İkincisi, ilgili ülkelerin çoğunda, önemli dinî ve entelektüel seçkin sınıflar yoktu. Daha ziyade alt tabakadaki (özellikle işçiler ve tacirler) insanlardan oluşuyorlardı. Böylece Fransa ve Birleşik Krallık'taki Müslüman entelektüeller, bir bütün olarak Batı ve Kuzey Avrupa'daki Müslümanların genel durumunu yansıtmamaktaydı. Sonuç olarak, İslâm'ın varlığıyla yeni karşılaşılan ülkelerde ortaya çıkan problemler genellikle iki noktada toplandığını söyleyebiliriz: Sanayileşmiş bir toplumun ihtiyaçlarına adaptasyon problemleri ve diğer dinler ve seküler düşünceyle tezat içinde bulunan tipik İslâmî problemler.

AVRUPA TOPLUMLARINDA İSLÂM'IN VARLIĞINDAN KAYNAKLANAN PROBLEMLER

Batı ve Kuzey Avrupa'da İslâm'ın varlığı hakkındaki tartışmalar aşağıdaki konular üzerinde odaklanmaktadır: (Giyim kuralları ve cinsiyet ayrımını içine alan) eğitim, İslâmî yiyecek kuralları, İslâmî tatiller, cenaze törenleri ve mezarlıklar, dinsel ve karma evlilikler, cami-okullar, cami inşaatı, Hıristiyan-Müslüman diyalogu, demokrasi ve sekülerleşme ile ilgili bazı politik meseleler.

Batı ve Kuzey Avrupa'da İslâm'ın varlığına yönelik en gözle görülür sembol, Müslüman kız ve kadınlarının türban ya da başörtüsüdür. Başörtüsünün, cinsiyet ayrımında olduğu üzere, genellikle az gelişmişliği simgelediği düşünülmektedir; kamusal tartışmalarda bunların her ikisi de İslâm'la özdeşleştirilir. Bu nedenle başörtülerinin, doğu ve güneydoğu Avrupa'daki çoğu ülkede kadınların normal elbiselerinin parçaları olduğuna ve yalnızca İslâmî ülkelere özgü olmadığına işaret etmek de fayda vardır. Bunun yanında, cinsiyet ayrımı¹⁹ da Hıristiyanlık da dâhil

¹⁷ Bu, Arap dünyasında da kaydedilmiştir. Bkz. Peter Antes, "Allahs Sone über dem Abendland. Eindrücke und Gedanken nach einem Besuch in Ägypten", *Begründetes Vertrauen. Impulse und Orientierungen für christliches Leben heute und morgen*, Manfred Plate, Kurt Janssen- Johannes Röser (ed.) (Mario von Galli'nin 80. doğum yılı anısına), Freiburg: Herder 1984, ss. 58-65.

¹⁸ Muhammad S. Abdullah, şayet evliliklere bağlı ihtidalar sayılmazsa, son 15 yıl içerisinde sadece 2000 Alman'ın Müslüman olduğunu tahmin etmektedir. Bu istatistik, Almanya'da *Das Parlament* haftalık dergisinde yapılan bir röportajda ortaya konulmuştur. Buraya *NUR*'daki yeni baskısından alıntılanmıştır. *Eine Zeitschrift der Islamischen Gemeinschaft Jama'atun Nur e. V.* (Cologne) Nr. 1, July-September 1992, ss. 23-27. Alıntı 23. sayfadan yapılmıştır.

¹⁹ Almanya'da Müslümanlar tarafından sadece 3 ilkokul organize edilmiş ve Berlin'deki Eğitim Senatörü tarafından yasal olarak *ad experimentum* olarak kabul edilmiştir. "Islamische Privatschule- multikulturelle MeBlatte", *Berliner TAZ*, February 1, 1990, 21 ve J. Metren, "Schulausschuß genehmigt vorläufig das

bütün dünya dinlerinde görülür. Cinsler arasındaki ayrımcılığın azalmasına yönelik değişim Avrupa'da 40 yıldan daha öteye gitmemektedir ve bu değişim modern yaşam tarzının bir yansımasıdır. Örneğin, Almanya'da erkek ve kızların bir ve aynı sınıfta bir arada ders gördüğü okulların çoğu, son 30 yıl içinde karma eğitim verir hâle gelmiştir. Öyle ki 50 yaşında veya daha yaşlı olan insanların neredeyse hepsi, erkekler ve kızlar için ayrı okullar olduğu bir okul sisteminde yetişmiştir. Bu nokta çok önemlidir. Çünkü (20-30 yıl önce Hıristiyan çevrelerdeki durumla mukayese edildiğinde) erkek ve kız çocukları arasındaki İslâmî ilişki düşüncesinin nasıl da farklı olduğunu şaşkınlıkla karşıladıklarında çoğu Avrupalı, kendi geçmişindeki okulların durumunu unutmuş gözükmemektedir. Benzer gözlemler karma okul sporları ile erkekler ve kızlar arasındaki arkadaşlıklar için ayrıca genel olarak anatomi, özel olarak da cinsellik üzerine biyoloji derslerine katılmaları konusunda da geçerlidir. Bütün bunlar, aydın bir Müslüman ve Almanya'da siyasal bilgiler profesörü olan Bassam Tibi'nin, Alman toplumunda yaşayan Türk işçilerin problemlerini, sanayi öncesi kültürün bilimsel teknoloji dünyasıyla karşılaşması sebebine göre analiz etmesinde haklı olduğunu göstermektedir.²⁰ Onun savı, bundan başka, Arap tıp doktorlarının, İranlı halı tüccarlarının ve Türk mühendislerin çocukları ile ilgili olarak Almanya'da adaptasyon problemlerinin ortaya çıkmama sebebinin de izah etmektedir.²¹ Çoğu Arap ülkesindeki TV programları gibi Almanya'da gösterilen Türk TV programları, elit Müslümanların genellikle Avrupa'nın büyük şehirlerindeki işçi Müslüman ailelerin çoğundan daha Avrupalı bir tarzda davrandığını onaylamaktadır. Aslında olan şudur: Bu insanlar, İslâm'ın tipik ve temel özelliği olduğunu iddia ederek, Almanya'da Doğu Anadolu'ya ya da Fransa'da Mağrib'e ait otantik davranışlarını muhafaza etmeye çalışmaktadırlar.

Bu kontekst içerisinde, kılık kıyafet kurallarının Fransa'da özel bir krize yol açması dikkate değerdir. Fransa'da 1989 yılında bir kolejün müdürü başörtülerini çıkarmadan Müslüman kızların derslere girmelerini yasakladı. O, inancın bu şekilde beyan edilmesinin Fransa lâik okul sistemi prensibine tamamen aykırı olduğunu iddia etmiştir.²² Bu kararın, Belçika hariç AET (Avrupa Ekonomik Topluluğu) ülkelerinde herhangi bir karşılığı olmamasına rağmen, başörtüsü tartışması gibi, Avrupa topluluğunun diğer ülkelerinde de bilinmektedir.

Müslümanlar ile gayri Müslimler arasındaki ayrıma yönelik bir özel belirleyici de İslâmî yiyecek kurallarıdır. Bu, temelde domuz eti ve alkollü içkilerin yasaklanmasını içine almaktadır. Müslümanları yemeğe davet eden gayri Müslimlerin bu konuya özel ilgi göstermeleri gerekmektedir. Bu yasaklar genellikle bilinmesine rağmen, Müslümanların da katıldığı toplantılarda -hakikaten hiç kimse onların domuz etinden

→ →

'İslamkolleg', *Berliner Morgenpost*, March 29, 1990.

²⁰ Bassam Tibi, *Die Krise des modernen Islams. Eine vorindustrielle Kultur im wissenschaftlich-technischen Zeitalter*, München: Beck 1981.

²¹ Elbette, bütün problemlerin sadece işçi ailelerinden kaynaklandığı sonucuna varmak yanlış olacaktır. Örneğin çok yakın zamanda Almanya'da, Pakistan asıllı Alman bir avukat olan bir baba, kızlara erkeklerden ayrı bir şekilde cinsellik eğitimi verildiğini kesinleştirmek üzere mahkemeye başvurdu. Mahkeme talebi reddetti ve bu eğitimin karışık sınıflarda verilmesi yönündeki kararını okula tekrarladı. Bununla beraber kişisel dinî inançları nedeniyle derslere katılmama olanağı tanıdı. *Neue Presse*, Hannover, Nr. 138, June 16, 1992, s. 4.

²² Peter Antes, "Der Streit um das Kopftuch in Frankreich", *Menschenrechte-Recht auf Menschen?* Dokumentation einer Tagung der Ev. Akademie Loccum in Zusammenarbeit mit der Universität Hannover, Loccum 1991, ss. 21-32.

yapıldığıнын farkında olmadığı için- sosisli sandviç ve jambon servisinin yapılması sık karşılaşılan bir durumdur. Bu durum daha ziyade okul gezileri esnasında kalınan öğrenci yurtlarında, hastanelerde ve hapishanelerde ortaya çıkmaktadır. Üstelik buralarda pek çok çorba türü domuz bulyon ile pişirilmektedir. İçeceklere gelince, bira, Almanya'nın millî içeceği olarak görülür, tıpkı Fransa'da şarabın Fransız yemeğinin temel bir parçası olarak servis edilmesi gibi. İçki içmekten kaçınan Müslümanlar, kaba ve dışlayıcı görünmemek için davranışlarına haklı bir neden gösterme gereksinimi duyarlar.

Almanya ve Fransa'daki Müslümanların diğer bir şikayeti, toplumun İslâmî tatlilere olan saygısızlığıdır. Cuma namazına çalışma saatleri nedeniyle iştirak edilememektedir. Oruç, Ramazan ayı esnasında zar zor yerine getirilebilmektedir. Ramazan, İslâm dünyası dışındaki Müslümanlar için zor bir zamandır. Ramazan, gündüz boyunca yemeden içmeden uzak durmayı ve akşam yemek yemeyi gerektirir. Yeme ve içmeden uzak durma sık sık baş ağrısı, geçici mide bulantısı ve zayıflık gibi özel hastalık belirtilerine yol açar. Bazı tıbbî danışmanlar "Ramazan ayında oruç tutan Müslümanları gündüz ağır işlerde çalıştırmaktan, özellikle de terleme vasıtasıyla sıvı kaybına yol açacak sıcak işlerden, kaçınılmasını" kuvvetle tavsiye ederler.²³ Zaten istatistikler Müslümanlar arasında Ramazan ayı esnasında önemli bir kaza artışı olduğunu göstermektedir.

Avrupa'da ne kadar fazla Müslüman yerleşirse, yerine getirilecek cenaze ritüelleri ile birlikte, onların uygun mezarlık ihtiyacı da o kadar büyük olacaktır. Bu, teorik olarak çok kolay gibi gözükse fakat pratikte o kadar da kolay olmayan -İspanya'nın yaptığı yeni antlaşma hariç- çok sayıda idarî prosedürü gerektirir. Bu zamana kadar uygulanan yöntem, yabancı işçilerin cenazelerinin kendi ülkelerine geri gönderilmesi idi. Bununla beraber bu, kalıcı olarak batı ülkelerine yerleşen ve yas tutan aile üyelerinin beklentilerini karşılayacak uygun mezarlıklara ihtiyaç duyan Müslümanlar için ideal bir çözüm yolu değildir.

Almanya ve Fransa'da evlilik akdi, belediyenin ilgili dairesinde gerçekleştirilen medenî bir nikâha dayanmaktadır. Zikredilen medenî evlilik olmaksızın yapılan dinî evliliklere ne izin verilir ne de bu evlilikler geçerlidirler. Bazı Türklerin Almanya'da resmî eşlere sahip olmasının nedeni budur. Aynı zamanda bu Türkler, Türkiye'de de bir evlilik yapmış oldukları için çift eşli bir ilişkiye sahip olma durumuyla karşı karşıya kalırlar. Benzer durumlar, Fransa'daki Kuzey Afrikalılar içinde geçerlidir.

Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki ilişkiye gelince, farklı din mensupları arasındaki karma evlilikler gittikçe önem kazanmıştır. "Kiliseler karma evliliklere yönelik direktifler yayımlamaktadır. Bu bağlamda birtakım sorular -özellikle de "ortak ibadet" yapılıp yapılamayacağını öğrenmeye yönelik- ortaya çıkar. Her halükârda, farklı dinî inançlara sahip olan çiftlere, evlendikten sonra tıpkı boşanmış kişilere

²³ F. W. Schmahl, B. Metzler, I. Elmadfa, M. Korn, "Prävention spezifischer Gesundheitsrisiken in Deutschland", *Probleme und Perspektiven der Präventiv- und Sozialmedizin. Problems and Perspectives of Preventive and Social Medicine*, F. W. Schmahl (ed.), Stuttgart-New York, 1990, ss. 185-198; Alıntı, adı geçen eserin 185. sayfasındaki İngilizce özetten yapılmıştır. Almanya'daki Türk Müslümanların genel sağlık problemleri için bkz. Jürgen Collatz, Elçin Kürsat-Ahlers ve Johannes Korporal (ed.), *Gesundheit für alle. Die medizinische Versorgung türkischer Familien in der Bundesrepublik*, Hamburg 1985; Daha genel bir çalışma için ise bkz. Peter Antes, "Medicine and the Living Tradition of Islam", *Healing and Restoring. Health and Medicine in the World's Religious Traditions*, Lawrence E. Sullivan (ed.), New York-London: MacMillan, 1989, ss. 173-202.

olduğu gibi destek verilmeli ve yardım edilmelidir. Ayrıca akrabalar ve esas aileler de unutulmamalıdır, Çünkü onlar için bir Hıristiyan/Müslüman evliliği büyük bir elemin kaynağı olabilir.²⁴

Çocukların batı karşıtı bir tarzda eğitildiğini ifade edildiği cami-okullar ile ilgili sık sık güçlü eleştiriler dile getirilmektedir. Çocuklar, anlamını doğru bir şekilde anlamaksızın Arapça Kur'an ayetlerini amaçsızca ezberlemek suretiyle, uygun olmayan öğrenme metotlarına boyun eğler. Nihayet bu çağdışı öğretim, yapılan her türlü hata için şiddetli bedensel cezaları öngörmektedir.²⁵ Bütün bu suçlamalar, Müslüman olmayanların yanı sıra Müslümanlar tarafından da ifade edilmiş ve bu tür uygulamalar reddedilmiştir. Problem, böyle okulların dışardan serbestçe araştırılmasına izin verilmemesidir. Cami-okulların sayısı çok fazla olduğu ve sadece içeridekilerin girmesini izin verildiği için, genellemeler de yapılamaz. İddialar, ciddi bir araştırmadan çıkarılan çok da net olmayan bir araştırmaya aittir. Bazen belli konularda yanlış olabilen iddialar diğer bazı konularda kesinlikle doğru olabilmektedir. Öğretme metotlarına yönelik yapılan suçlamalar, Almanya ve AET'nin diğer ülkelerindeki bazı camilerin politik rolü ile ilgili ortaya atılan iddialara nazaran daha doğrudur.²⁶

Camilerin inşa edilmesinin, salt dinî ihtiyaçların yerine getirilmesinden öte fonksiyonları vardır. Cami, ayrıca İslâm'ın varlığının politik bir işareti olarak her iki yönde de kendini göstermektedir. Bu durum, Roma Katolik Hıristiyanlığının merkezinde büyük bir cami-katedral olarak plânlanan, Roma'daki Monte Antene Camii'nin inşasında kendini gösteren bir gerçektir. Caminin inşası için gerekli olan para, Kral Faysal'ın 1973'te Roma'yı ziyaretinden sonra Suudi Arabistan devleti tarafından sağlanmış ve İtalya'da olumsuz tepkilere neden olmuştur.²⁷ Şu anda bir Roma Katolik kilisesi olarak hizmet eden ve bunun yanında Müslümanlar tarafından sadece özel günlerde cami olarak kullanılan İspanya'daki meşhur Kurtuba Mescidi'ni tekrar camiye çevirmek için Müslümanlar tarafından çeşitli girişimlerde bulunulmuştur. 21 Eylül 1992'de Madrid'te İspanya kralı Juan Carlos ve Suudi Arabistan prensi Selâm bin Abdülazîz'in hazır bulunduğu törenle İslâm Kültür Merkezi ve camisinin açılışı yapılmıştır.²⁸ Paris'teki en meşhur cami, savaş öncesinde Kuzey Afrika stilinde yapılan (1926'da törenle açılan) bir cami olup o zamandan sonra çok daha fazla cami inşa edilmiştir.²⁹ Bununla birlikte, neredeyse yapılan her bir cami inşası tartışma konusu olmuştur. Öyle ki Le Pen gibi sağcı politikacılar "Avrupa'nın İslâmlaşmasına"

²⁴ Council of European Bishops' Conferences (CCEE). "Islam in Europe" Committee, *The Presence of Muslims in Europe and the Theological Training of Pastoral Workers*, Birmingham, 9-14 September 1991. Final Report, s. 16.

²⁵ M. S. Abdullah, *Weshalb Koranschule?*, CIBEDO-Dokumentation 3, Köln, Frankfurt/M: Juni 1979.

²⁶ Karl Bingswanger tarafından farklı yazılarında formüle edildiği üzere, şayet camiler terörizm merkezleri olmakla suçlanacaksa bu ifade doğrudur. Bkz. Bahman Nirumand (ed), *Im Namen Allahs. Islamische Gruppen und der Fundamentalismus in der Bundesrepublik Deutschland*, Köln: Dreisam, 1990. Bu bağlamda, Türk misafir işçilerin el kitabının anti batılı eğilimde olması dikkate değerdir. Kısmî tercümesi için bkz. Xavier Jacob, "Aus dem Handbuch des Gastarbeiters", CIBEDO-Dokumentation, Nr. 26, December 1985.

²⁷ *L'Islam fra noi*, 23.

²⁸ Archbishop of Tangier, Fray Antonio Peteiro, "Nueva mezquita en Madrid, Patrocinado por Arabia Saudi. Los discursos inaugurales se miran solo en el pasado. Cuando se abrió una iglesia en Riad?", *Vida nueva*, Num 1.862, 3 de Octubre de 1992, s. 6.

²⁹ Gilles Kepel, *Les banlieues de l'Islam, naissance d'une religion en France*, Paris: Le Seuil, 1987.

karşı çıkmayı bir görev addetmişlerdir. Böyle tartışmalar Almanya'da da yapılmıştır; örneğin Hanover'de şehrin merkezi bölgesinde cami inşa etmeye yönelik Müslümanlar tarafından yapılan bütün başvurular, halkın protestoları yüzünden yönetim tarafından geri çevrilmiştir. Bu noktada Cumhuriyetçiler gibi sağcı politikacılar, cami inşalarına yönelik hoşnutsuzluklarını ifade etmektedirler. Onlar, örneğin camilerin inşa edilmesine izin verilmeyeceğini, Güney Almanya'daki Pforzheim kasabasında şehir konseyi (Stadtrat) için seçim kampanyalarında bir ana tema olarak kullanmışlardır.

Camilerin inşası problemi, minare ve müezzin problemleriyle birlikte sürüp gitmektedir. Bu problem, sonuçta namazgâhlar ve abdesthaneler gibi sadece iç mekânlarla alâkalı olmayıp, ezan Müslüman olmayanlar tarafından da işitildiği için bir dış etkiye de sahip olmuş olur. O zaman pek çok kimse, kamu düzeninin bozulduğunu ve Müslüman olmayanların dinî ya da din dışı duygularının doğrudan etkilendiğini iddia edecektir. Bu yüzden genel eğilim, çevre üzerinde herhangi bir etkisi olmadığı sürece dindarın kişisel bir meselesi olarak İslâm'ı yaşamaya izin vermektir. Bununla beraber böyle bir politika, din ve devlet arasındaki ayrımaya dayalı İslâmî olmayan bir din anlayışıdır ve bu yüzden kilise çanlarının aynı şekilde kiliseye gidenler gibi dinsiz insanlar tarafından da işitildiğini ve ibadetlerine izin verilmek suretiyle Müslümanlara da adaletli davranılması gerektiğini söyleyen çok sayıda Müslüman tarafından şiddetle reddedilmiştir.

Almanya ve Fransa'da yapılan demografik istatistikler, Hıristiyanlıktan sonra ikinci büyük dinî grubun Müslümanlar olduğunu göstermektedir. Fakat gerçekte Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasında sayısal açıdan büyük bir fark vardır. Yine de İslâm, bu ülkelerde Hıristiyanlık dışındaki mevcut diğer dinlerden daha büyük ve çok daha önemlidir. Bu yüzden iki cemaatin dinî liderleri arasında diyaloga gittikçe daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır. Böylesi bir ilişki her iki taraftaki pratik endişeleri giderebilir. Ayrıca diyalog, teolojik anlamlara da sahiptir.

Müslümanlar açısından pratik mesele, dinî hayatın günlük problemlerinde - şimdiye kadar ele alınan bütün hususlar için yani eğitim, yeme-içme kuralları, dinî tatiller, mezarlıklar ve camiler için uygun çözümler bulmak gibi- Hıristiyanlardan destek bulmaya çalışmaktır. Hıristiyanlar açısından ise pratik mesele, karma evlilikler ve teolojik bir görev olarak diyaloga samimi bağlılıkla ilgilidir.

Teolojik diyalogun temeli, birbirinin inancını doğru anlama esasına dayanmaktadır.³⁰ Çünkü söz konusu iki din açısından yanlış anlamalar ve klişeleşmiş örnekler oldukça yaygındır. Bu noktada şuna işaret etmek dikkat çekicidir. Müslümanların çoğu İslâm'ı, barış, gelişme, kadın haklarını koruyan ve hoşgörü dini olarak görürken;

³⁰ Birkaç bibliyografik not, Almanya için örnekler olarak kullanılabilir: Gerhard Jasper (ed), *Muslimen-unsere Nachbarn*, Frankfurt/M: Otto Lembeck 1977; Jürgen Micksch (ed), *Zusammenleben mit Muslimen. Eine Handreichung*, Frankfurt/M: Otto Lembeck 1980; Jürgen Micksch and Michael Mildenerger (eds), *Christen und Muslime im Gespräch*, Frankfurt/M: Otto Lembeck 1982; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (ed), *Muslimen in Deutschland*, Bonn Juni 1982 (series: Arbeitshilfen 26); Michael Mildenerger, "Muslimen in unserer Gesellschaft-eine Herausforderung", in *Funk-Kolleg Religion*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus mohn, vol 1, 1985, pp 207-232, and in enlarged form in Peter Fischer et al. (ed), *Studientexte Funkkolleg Religion, Weinheim-Basel*: Beltz, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn; Duesseldorf: Patmos, 1985, ss. 137-162; *Was jeder vom Islam wissen muß*, Luth. Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands and Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (ed), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1991.

anketler, Fransızların önemli bir çoğunluğunun İslâm'ı, şiddet, gericilik, kadınların ikinci plâna atılması ve fanatizm ile hatırladığını göstermektedir.³¹ Bunun yanında, Almanya'daki büyük bir proje, çoğu ders kitabının, özellikle de coğrafya kitaplarının, (öğrencileri), İslâm'a karşı nasıl da önyargılara zorladığını ortaya koymuştur.³² Bu çalışmalar, Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında, özellikle de çocuk bakımı ve eğitimi ile öğretim alanlarında, doğru bir anlayış geliştirmek için Almanya'da yürütülen girişimlerin bir parçasıdır.³³ Benzer projeler, İslâm dünyasında da Hıristiyanlığın tanıtılmasını incelemektedir.³⁴ Farklı Müslüman gruplar tarafından algılandığı üzere İslâm, Hıristiyan-Müslüman diyalogunun gerçek temeli olarak hizmet edebilir. Bu diyalog, her nasılsa başlayacaktır ve Hıristiyan teologlar tarafından da onun teolojik sonuçları hesap edilmiş gözükmemektedir. O, hem Hıristiyanlık hem de İslâm ile ilgili temel bazı problemlere ve nadiren de olsa Hıristiyan teologların karşılaşılan itirazlara ciddi bir şekilde cevap vermeye çalıştıkları durumlara yol açacaktır.³⁵ Türkler, otomatik olarak İslâm'a sıkı sıkıya bağlı insanlar şeklinde algıladıkları için, Alman Hıristiyanların diyalog anlayışları şimdiye kadar yanıltıcı olmuş olabilir. Zaten bu Türklerin, etnik topluluklarının ana eğilimini temsil edip etmediği ya da ne tür bir İslâm'ı temsil ettikleri meselesi de oldukça tartışmalıdır.

Hıristiyanlığın aksine genel olarak İslâm, din ve devlet arasındaki temelde birliklilik prensibine dayanmaktadır. Farklı görüşlere, sadece Kur'an'da ortaya konulan ana çerçeve içerisinde izin verilir, onun dışındakilere izin verilmez. Bununla beraber, batı demokrasisi, dinin lehinde de aleyhinde de olsa, bütün görüşlere açıktır. Bundan başka, bir dinden diğer dine geçiş her iki yönde de (hem kendi dinine geçiş, hem de kendi dininden başka bir dine geçiş) kabul edilir. Bir dini cemaatin üyesi olduktan sonra netice de dini inkâra etmek de kabul edilebilir bir karardır. Din, böylece dinî özgürlükten hoşlanan bireyin kişisel meselesi haline gelmiş olur, devletin vatandaşlarının bu özel alanına karışmaya hiçbir hakkı yoktur.

Mesele, bu modern prensiplerin Müslümanlar tarafından kabul edilebilirliği-

³¹ *The Integration of Islam and Hinduism in Western Europe*, Shaid and van Koningsveld (ed), s. 132.

³² Abdoljavad Falaturi (ed), *Der Islam in den Schulbüchern der Bundesrepublik Deutschland*, Braunschweig: Georg-Eckert-Institut für internationale Schulbuchforschung, 7 v., 1986-1990, özellikle v. 4, 1987 by Gerhard Fischer, *Analyse der Geographiebücher zum Thema Islam*.

³³ Bol miktarda olan bibliyografyadan sadece birkaçı şöyledir: "Kinder zwischen Kirche und Moschee. Christen und Muslime im Gespräch über Mission, Toleranz, Erziehung, Werte", *epd* (Evangelischer Pressedienst, Zentralredaktion Frankfurt/M, Dokumentation. Ein Informationsdienst) Nr. 24/90; Klaus Barwig and Klaus Philipp Seif (eds), *Muslimen unter uns. Ein Prüfstein für christliches Handeln*, München: Kösel, 1983; Johannes Lähnemann (ed), *Erziehung zur Kulturbegegnung. Modelle für das Zusammenleben von Menschen verschiedenen Glaubens. Schwerpunkte Christentum-Islam. Referate und Ergebnisse des Nürnberger Forums*, 1985, Hamburg: EB-Verlag Rissen 1986; Johannes Lähnemann (ed), *Weltreligionen und Friedenserziehung. Wege zur Toleranz. Schwerpunkte: Christentum-Islam. Referate und Ergebnisse des Nürnberger Forums*, 1988, Hamburg: EB-Verlag Rissen, 1989.

³⁴ Peter Antes, "Die Darstellung des Christentums in ägyptischen Schulbüchern von 1981/82", in *Zeitschrift für Missionwissenschaft und Religionswissenschaft*, 67, 1983, ss. 1-18; Monika Tworuschka, "Das Bild des Christentums in türkischen Religionsschulbüchern mit Ausblick auf einige iranische Schulbücher. Erste Eindrücke eines umfangreichen Forschungsfeldes", in *Gottes ist der Orient-Gottes ist der Okzident*. Festschrift für Abdoljavad Falaturi zum 65. Geburtstag, Udo Tworuschka, Köln-Wien: Böhlau (ed), 1991, ss. 563-574; Xavier Jacob: "Das Christentum in den türkischen Schulbüchern", in *CIBEO*, 6 (1992) Nr. 2/3, ss. 58-73.

³⁵ Almanya'da bu yöndeki tek ikna edici teşebbüs: Hans Zirker, *Christentum und Islam. Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz*, Duesseldorf, 1988.

dir.³⁶ Kabul edilemez diyenler, din ve devletin bir olduğunu ve İslâm var olduğu müddetçe ayrılamayacağını söyleyerek, klâsik İslâm devleti modellerine işaret ederler. Modern prensipleri kabul edenler ise, İslâm'ın geçmişte benimsenen modellere ebediyen bağlı olmadığını, aksine daha esnek olunabileceğini düşünmektedir. Onlar, dünyanın birçok bölgesindeki Müslümanların kendileri için bu modern prensipleri zaten kabul ettiğini iddia etmektedirler. Bu meselelerdeki ayrılık, Türk halkının Kemalist devlet anlayışını kabul edip etmeme konusundaki görüşlerine dayanmaktadır.³⁷

Batı Avrupa'da yapılan pek çok İslâmî demecin geleneksel anlayışa dayandığı ve zihinlerde bir parlamentonun çoğunluğunun kararları yerine, dinî prensipler tarafından yönetilen bir devlet algısı olduğu doğrudur. Ancak, buradaki gerçek soru şudur: Bu demeçler - demeçleri verenlerin temsil etme rolüne girdikleri- halkın çoğunluğunun görüşlerini temsil etmekte midir? Cevap çok zordur. Pforzheim'deki diyalog yanlılarından birinin bir ifadesine işaret etmek yeterli olacaktır. O, yakın zamandaki bir genel tartışmada Pforzheim bölgesinde 7000 Türk'ün -Müslüman- kayıtlı olduğunu ifade etmiştir. Oradaki 3 İslâmî cemaatin bütünüyle 600 üyesi vardı. Geri kalan 6400 kişi sorulduğunda o, bunların hepsinin sekülerleştiğini ve üç cemaatin İslâmî projeleriyle ilgilenmediklerini söylemiştir. M. S. Abdullah, 1979'da, Almanya'daki Türkler arasında dinî aktivitelerde bir azalma olduğuna zaten dikkat çekmişti.³⁸ 1992'deki bir röportajda o, Almanya'daki 1,7 milyon Müslüman'ın % 35'inin dinin gereklerine yoğun bir şekilde, % 30'unun ise arada sırada riayet ettiğini, % 20'sinin ise dinî pratikleri tamamen terk ettiğini ifade etmiştir. Gençler arasındaki durum daha da çarpıcıdır: % 58'i dine karşı kayıtsızdır, % 22'si aileleri yüzünden az ya da çok dinlerini tatbik ederken sadece % 12'si dinî vecibeleri tam olarak yerine getirmektedir.³⁹ AET ülkelerinin çoğu için geçerliyse, bu rakamlar Avrupa'da İslâm tartışmasının şimdikiye kadar burada ele alınan dinî meseleleri merkeze alarak takip edilen yaklaşımdan daha farklı bir yaklaşımla ortaya konulması gerektiğini göstermektedir.

Yukarıdaki düşüncelerden⁴⁰ problemlerin çoğunun pratik düzen hakkında olduğu sonucuna varabiliriz. Birçok geleneksel davranış, ana vatanda öğrenilir ve daha sonra ev sahibi ülkenin modern toplumuna transfer edilir. Siyasî haklara gelince öne sürülen birçok muhafazakâr tutum, Batı Avrupa'daki Müslümanların çoğunluğunun isteklerini karşılayacakmış gibi gözükmemektedir. Bununla beraber, genelde oldukça az sayıdaki entelektüeller ve özelde de iyi eğitilmiş dindar elitler, Avrupa tipi bir İslâm ihtiyacını cevapsız bırakmaktadır. Bu, aşağıda tartışılacak olan toplum anlayışları göz önünde bulundurulduğunda tam bir trajedidir.

FARKLI TOPLUM ALGILARI

Batı ve Kuzey Avrupa'da yeni İslâmî varlık ve ondan kaynaklanan problemler,

³⁶ Fatima Mernissi, *Die Angst vor der Moderne. Frauen und Männer zwischen Islam und Demokratie*, Hamburg: Luchterhand, 1992.

³⁷ Volker Höhfeld'in katkılarıyla *Die Türkei und die Türken in Deutschland*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz: Kohlhammer, 1982.

³⁸ *Geschichte des Islams in Deutschland*, s. 79.

³⁹ *NUR-Das Licht*, s. 23. Aynı istatistikler şu eserde de verilmiştir. Muhammad Salim Abdullah, *Was will der Islam in Deutschland?* Gütersloh, 1993, s. 31.

⁴⁰ Almanya'dan örnekler üzerindeki güçlü vurgular, yazarın tartışmaya katılması ve konuyla ilgili fikrini söylemesi nedeniyledir. Batı ve Kuzey Avrupa'daki ülkelerin çoğu için de kolayca genelleştirilebilir.

yeni toplumsal yapıya en uygun toplum türünün hangisi olduğu hakkında tartışmalara neden olmuştur. Avrupa'ya gelen Müslümanlar, diğer inançlardan insanlarla uzun süredir bir arada yaşama tecrübesine sahip iken, AET ülkelerinin yapısı, - örneğin Yahudiler gibi - Hıristiyan olmayanların entegrasyonu daima zorluklar yaşayan, uzun bir Hıristiyan hegemonya tarihi vasıtasıyla karakterize edilmiştir. Normalde hepsinin asimilasyonu öngörülmüştü, ancak bu düşüncenin başarısızlığı açık bir şekilde ortaya çıkınca entegrasyon iddiaları formüle edilmiş ve daha sonra bu, yerini çok kültürlü bir toplum anlayışına bırakmıştır.

En radikal asimilasyon düşüncesi, sömürge dönemlerinde bütün Fransız okullarında öğretilen şu düşüncede dile getirilmiştir. "Atalarımız, Gaullar, sarı saçlı ve mavi gözlü idi." Bu cümle, Avrupa, Afrika, Güney Amerika veya Güneydoğu Asya'da, Fransız idaresi altındaki bütün okul öğrencileri tarafından - beyaz ya da siyah olsun fark etmez - bilinmek zorundaydı. Bu nedenle, bu koloni halklardan bir kısmının Avrupa'ya göçü kavramsal bir problem olarak görülmemiştir. Onların bütünüyle Fransızlar gibi davranacağı umuluyordu. Bu yüzden uyulması gereken en uygun toplum düşüncesi hususunda ayrıca tartışmaya hiç gerek yoktu.

Almanya'nın yakın zamanda sömürgecilik geçmişi olmamasına rağmen, beklentiler Fransızlarınkiler ile benzerdi. Modern Türkiye'nin de batı türü bir devlet sistemi ortaya koyduğu açıktı. Öyle ki Türkler ve Almanlar arasındaki ayrılıklar, Alman toplumunda uzun süre devam eden etkisiz, geçici adaptasyon problemleri olarak görülmüştür. Temel beklenti, en iyi şekilde şu cümlede özetlenebilir: Almanlar, ülkelerine bir iş(çi) gücü getirmiş fakat gelenin insan olduğunu daha sonra keşfetmişlerdir.

1970'lerin başında bütün AET ülkeleri tarafından keşfedilen bu gerçek, işçilere ilâveten aileleri de onlara katılmaya başladığında iyice pekişmiştir. Avrupa eğitim yasalarına göre bütün çocukların okula gitme zorunluluğu vardı. Sonuç olarak çok sayıda Müslüman çocuk, Alman kreşleri ile ilk ve ortaokullarına girmiştir. Yetiştirme tarzı ve cinsiyet ayırımına yönelik farklı düşüncelerin Alman ebeveyn ve öğretmenlere zorluk çıkardığı aşikârdır. Öğretmenler, Müslüman göçmenleri batılı hayat stiline döndürmeye çalışmışlardır. Böylece entegrasyon, yaşam tarzlarını değiştirmek üzere yeni gelenleri ikna edici pedagojik bir görev olmuştur.⁴¹

Entegrasyon düşüncesi, yeni gelen vatandaşlar ile -60'lı yıllar esnasında çocuk yetiştirme ve eğitim hakkında sahip oldukları fikirleri oldukça değiştiren- yerel halk arasında var olan farklılıkların kabul edilmesi esasına dayanıyordu. Bu dönem, Kinsey (Alfred Charles, 1894-1956) raporunun ardından daha fazla cinsel özgürlüğün olduğu, doğum kontrol haplarının icat edildiği ve satıldığı bir devirdi. Ayrıca eğitimde bedene yönelik cezaları terk etmek, geleneksel cinsiyet rollerini kırarak çocuklara daha fazla özgürlük sağlamak ve erkekler ile kızları aynı sınıflarda bir araya getirmek de daha da yaygınlaşmıştır. Bütün bunlar, rasyonel düşünme ve tartışmanın bir sonucu olarak kabul edilmiştir. Bir görüşü kabul ya da reddetmek için onun ikna ediciliğine bakmak tek kriterdi. Dindarları da içine alan otoritelere başvurma, bir haklı neden olarak kabul edilmediği gibi, gelenekler de bizatihi bir değer olarak görülmemiştir. Kabul edilen ya da reddedilen şey, sadece -münakaşaları tek başına çözme ilkesi olan- akîl temellere

⁴¹ Hanns Thomä-Venske, *Islam und Integration. Zur Bedeutung des Islam im Prozeß der Integration türkischer Arbeiterfamilien in die Gesellschaft der Bundesrepublik*, Hamburg: EB-Verlag Rissen, 1981.

dayanmak zorundaydı. Ortak bir amaca ulaşmayı hedefleyen görüşlerle değiştirilmeye açık olmak suretiyle düşüncede farklılıklar giderilmek zorundaydı.

Entegrasyon tartışması başladığında Almanya'da durum böyleydi. Akli tartışmalar için iyi eğitilmiş öğretmenler, Türklerin meydan okumasını kabul etti⁴² ve - hem toplumun hem de ekonominin ilerlemesine yönelik en gelişmiş ve açık yol olarak varsayılan - modern sistemi savunmak için en iyi argümanlara sahip olduklarına inandılar. Bununla beraber, onların Türk muhalifleri, bu meydan okumaya karşı koymak için entelektüel açıdan eğitilmiş değildi. Alman argümanlarını kabul etmek yerine, onlar (kendilerini savunmak için hiçbir rasyonel argüman olmasa bile saygı gösterilmek zorunda olunan dinî değerlere atıfta bulunmak suretiyle) basit bir şekilde sistemi reddetmişlerdir.

Bu durumun arkasından iki sonuç gelmektedir. Hiç kuşkusuz birincisi, her iki yaklaşıma da uyum göstermek zorunda olan Türk öğrencilerin ruhundaki (psyche) hâlâ meçhul olan bir etkiydi: Onlar okullarda Alman okul sistemini takip etmek; evde ve belki de camide ise geleneksel kurallara itaat etmek zorundaydılar.⁴³ İkinci sonuç ise, entegrasyon düşüncesinin başarısızlığıydı. Bu anlayış, daha sonra diğer bir düşünceyle yani çok kültürlü bir toplum anlayışıyla yer değiştirmiştir.

Bu anlayış, bizatihi dikkate değerdir. Hem Almanya hem de Fransa'da mevcut tartışmalardaki anahtar kavram olup, dinlerdeki farklılıklardan ziyade kültürel görüş ayrılıklarına⁴⁴ işaret etmektedir. Bu, modern batı dünyası ile geleneksel medeniyetler arasındaki kültürel farklılıkların ötesindeki bir iletişim problemine işaret etmektedir.⁴⁵ Çok kültürlü bir toplum düşüncesi, bütün gruplar için ortak bir zemin ve bu ortak zemin içerisinde müsamaha gösterilebilir önemsiz farklılıklar için birtakım cevaplara gereksinim duyar. Ayrıca dinî fundamentalizmin gittikçe artan önemine de cevap vermek zorundadır.

Çok kültürlü bir toplum düşüncesi, entegrasyon fikrini tamamıyla terk etmek anlamına gelirse, tartışmadaki bazı tarafların bir bütün olarak toplumun bölüneceğini ve hayatta kalamayacağını düşüneceği muhtemeldir. Bu yüzden örneğin Almanya'daki hukukçular, toplum için bir ortak zemin olmasının yanı sıra bir olmazsa olmaz -conditio sine qua non- olarak insan yaşamına saygı duyulmasını talep ederler. Sonuçta, anayasa tarafından garanti edilen dinî özgürlüğe rağmen, onlar insanları kurban eden bir dine müsamaha etmeyeceklerdir.

Bu örnek, (ortak zeminle birlikte) teorik açıdan yoğun bir şekilde tartışılması gereken şeye, yani bir bütün olarak hayatta kalmayı istiyorsa bir toplum için gerekli olan yapıya, açık bir şekilde temas etmektedir. Batı toplumunda prensip olarak, muhtemelen bir iki küçük değişiklik yapılmakla birlikte, bunun, İnsan Hakları Bildirisi

⁴² Bu noktada Yugoslavya'dan gelen Müslümanların hiçbir zaman Almanya'daki entegrasyon tartışmasının bir parçası olmadığını zikretmek önemlidir.

⁴³ Christoph Elsas (ed), *Identität. Veränderungen kultureller Eigenarten im Zusammenleben von Türken und Deutschen*, Hambur: EB-Verlag Rissen, 1983, özellikle katkı için bkz. M. L. Abali, "Entwicklungsprobleme bei türkischen Kindern und Jugendlichen in Berlin", ss. 174-225.

⁴⁴ İslâm dünyasındaki insanlar arasında da kültürel farklılıklar mevcuttur. Peter Heine and Reinhold Stipek, *Ethnizität und Islam. Differenzierung und Integration muslimischer Bevölkerungsgruppen*, Gelsenkirchen: Andreas Müller, 1984.

⁴⁵ Fuad Kandil, "Fundamentalismus und Politisierung des Islam: Weltfriedensordnung", in Ludwig Bertsch S. J. And Hans Messer (eds), *Christen und muslimen in der Verantwortung für eine Welt- und Friedensordnung*, Frankfurt/M: Stiftung Hochschule St. Georgen, 1992, ss. 5-28; özellikle 27. sayfaya bakınız.

tarafından sağlandığı gözükür. Ancak bu yapı uygulamaya geçirilmeli ve toplumda genel bir tasvip görmelidir. Bununla beraber, batı tipi bir toplumda bunun kabul edilmesi, ilâhî emirlerin insan mutabakatına bağlı olmadığını deklare eden geleneksel bir toplumda olduğundan daha zordur. Modern toplumda mutlak bir başvuru kaynağı yoktur. Ancak en azından bağlayıcı bir yapıya ve farklı fikirlerde olanlara karşı gerekli müeyyidelerin ne olması gerektiği üzerinde genel bir mutabakata ihtiyaç vardır.

Genel yapı içinde müsamaha edilebilir farklılıklara izin vererek, herkes için bir referans noktası temin etmek için bu genel yapının kuramsal temellendirilmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

60 ve 70'ler boyunca meydana gelen değişikliklere baktığımızda, çağdaş batı hayat tarzının, yavaş fakat istikrarlı bir şekilde, Almanya'ya girdiği (Hıristiyanlığın geleneksel durumlarına karşı bile olsa) ve düşüncelerimizin yanı sıra bütün aktivitelerimizi içine alacak eğilime sahip olan tekbiçimliliğe neden olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Böylece kültürel, etnik ya da dinî farklılıklara hâlâ gerek olup olmadığı sorusu ortaya çıkar. Şayet Fransa gibi bir toplum başörtüsü giyen iki ya da üç kızın kendisine meydan okuduğunu hissediyorsa farklılıkları hoş görme çok zor olacaktır.

Sonuç olarak, farklılıkların, müsamaha gösterilebilir sınırı, kaçınılmaz olarak ortak zemin meselesiyle bağlantılıdır. Yeniliğe açık bir entegrasyon süreci içinde her ikisine yönelik bir çözüm bulunmak zorundadır. Müslümanlar, kendi dinî kimlikleri için herhangi bir yer bırakmaksızın, batılı bir hayat tarzını kabul ederlerse gerçekten mutsuz olacaklardır. Öte yandan, Avrupa da klâsik şeriat kitaplarında tasvir edildiği üzere bir İslâm devletine dönüştürülemez. Her iki yol da kabul edilemez. Bu nedenle bazı değişikliklerle birlikte, hem İslâm dünyasında hem de Avrupa'da işe yarar bir uzlaşma sağlanmalıdır. Çünkü hepimiz günümüz dünyasında artık dinî açıdan homojen toplumların olmadığı gerçeğiyle karşı karşıyayız.

Yine de dinî açıdan homojen bir toplum rüyası, kökten dinciliğin en büyük motivasyon aracıdır. Onun cazibesi batı -kapitalist- sistemindeki başarısızlıkların sert bir şekilde eleştirilmesine dayanır. Komünizmin çöküşünden sonra bu rüya, ekonomik sömürme, işsizlik, geleceğe yönelik bakış açılarının olmaması ve moral çöküşü karşısında -bütün problemlerin çözümü olarak kayıtsız şartsız dinî prensiplere dönmeyi önererek- marjinal ve fakir insanlar için tek makul alternatif olmuştur.⁴⁶ Neticede insanlar, kapitalist sistemin olumsuz etkilerinden acı çektiği sürece fundamentalist propaganda gerçek bir şansa sahipti. Bununla beraber, fundamentalistler, beklentilerinin karşılanmasının geçmişin basit reçetelerini uygulamaktan ziyade daha fazla beceri gerektirdiğinin farkına varacaklardır. Bu noktada Hans Küng, şayet hayatta kalmak istiyorlarsa, bütün dinlerin "global sorumluluğu" kabul etmek zorunda olduğunu savunduğunda haklı gözükmektedir.⁴⁷

SONUÇ

Sonuçta, İslâm'ın Avrupa'nın -geleneksel olarak Doğu ve Güneydoğu Avrupa ve şimdilerde de Batı ve Kuzey Avrupa- büyük dinlerinden biri olduğunu söyleyebiliriz.

⁴⁶ Konuyla ilgili ilginç bir kitap olması hasebiyle bkz. Gilles Kepel, *La revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Paris: Le Seuil, 1991, and for the Roman Catholic Church the encyclical "Centesimus annus", 1991, of Pope John Paul II (özellikle IV. bölüm) and Joseph Ratzinger, *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage von Kirche und Welt*, Freiburg/Br: Johannes Verlag, 1991.

⁴⁷ Hans Küng, *Projekt Weltethos*, München-Zürich, 1991.

Yeni İslâmî mevcudiyet Müslümanların Müslüman olmayan çoğunluklarla bir arada yaşadığı pek çok bölgede birçok pratik probleme sebep olmuştur. İçinde yaşanılan farklı kültürlerle göre İslâm'ın farklı tipleri olmasına rağmen (Endonezya, Hint yarı kıtası, İran, Türkiye, Arap dünyası, vb.), Avrupa'daki Müslümanların ihtiyaçlarını olumlu şekilde karşılayacak bir modern Avrupa İslâm'ı henüz mevcut değildir. Genellikle yapılan şey, Avrupalı Müslümanların geldikleri ülkelerindeki davranışlarını Avrupa'da da aynen taklit etmeleri ve bu kültürü ev sahibi ülkeye bütünüyle transfer etmeyi istemelerinden ibarettir. Asimilasyon, bu yüzden imkânsızdır. Entegrasyon da açık bir şansa sahipmiş gibi gözükmemektedir. Sonuçta tartışma konusu olan şey, her iki yönde daha fazla açıklamaya ihtiyaç duyan çok kültürlü bir toplum anlayışıdır. Muhafaza edilmesi gereken ve sırf folklorun korunmasından daha öte bir anlama sahip olan, farklı kültürel, etnik ve dinî kimlikler nedeniyle müsamaha gösterilebilir farklılıklar için geniş bir aralık sunmak suretiyle, herkes için ortak bir zemin belirlemek gereklidir. Her ikisine (yani dinî kimlik için bir yerin yanı sıra paylaşılan değerler için bir ortak zemine) sahip olduğunda, herkesin yaşam şartlarını geliştirmek için toplumun bütün üyeleri arasında güçlü bir etkileşim olacaktır. Üstelik bu, kökten dinciliğin artan tehlikesine karşı da tek anlamlı cevaptır.

Konuyla İlgili Tavsiye Edilen Kitaplar

Muhammad Salim Abdullah, *Was will der Islam in Deutschland?*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1993.

Calid Durán, "Islam in Modern Europe", in Mircea Eliade (ed), *Encyclopedia of Religion*, New York-London: Macmillan, 1987, c. VII, ss. 422-425.

Thomas Gerholm and Yngve Georg Lithman (eds), *The New Islamic Presence in Western Europe*, London: Mansell, 1988.

Gilles Kepel, *Les banlieues de l'Islam, naissance d'une religion en France*, Paris: Le Seuil, 1987.

Jørgen S. Nielsen, *Muslims in Western Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992.

W. A. R. Shahid and P. S. van Koningsveld (eds), *The Integration of Islam and Hinduism in Western Europe*, Kampen: Kok Pharos Publishing House, 1991.