

## AVRUPA İSLAMI, ULUSAL İSLAM(LAR) VE MÜSLÜMAN KONSEYLERİ

European Islam, National Islam(s) and Muslim Councils

Zana Çıtak\*

### Öz

İslam ve Müslümanların Avrupa toplumlarına entegrasyonu Avrupa’da son birkaç on yıldır en önemli tartışmalardan biri olarak göze çarpmaktadır. Bir yandan İslam’ın ve Müslümanların Avrupa’daki varlığının geçicilikten kalıcılığa dönüşümü İslam’ı yabancı bir din olmaktan çıkartırken öte yandan Müslüman toplumun artan görünürlüğü ve kamusal talepleri ve Müslüman ekstremistlerin terör saldırıları İslam ve Müslümanların Avrupa demokrasilerine entegrasyonu konusunda soru işaretleri doğurmaktadır. Avrupa’nın değerleriyle, genel olarak demokrasi ve modernite ile uyumlu bir İslam inşası ve bunun imkânları, Avrupa İslamı kavramını ortaya çıkardı. Bu çalışma, Avrupa İslamı kavramının soyut ve muğlak olduğunu, aslında İslam’ın ev-sahibi ülkelerdeki entegrasyonunun “ulusal İslam(lar)” inşası olarak tasarlandığını ve kamu politikaları ile hayata geçirilmeye çalışıldığını iddia etmektedir. Ulusal İslam(lar) inşasının en önemli kurumsal araçlarından biri Müslüman konseyleridir. Bu çalışma Müslüman konseylerini Fransa, Belçika ve Almanya’daki örnekleri özelinde ve ulusal İslam(lar) oluşturma sürecinin bir boyutu olarak incelemektedir.

71

**Anahtar Sözcükler:** *İslam, Avrupa, Müslüman konseyleri, entegrasyon, ulusal İslam(lar)*

### Abstract

The integration of Islam and Muslims has been an important debate in Europe in the last couple of decades. On the one hand, with the transformation of the presence of Islam and Muslims from a temporary to a permanent phenomenon, Islam is no longer seen as a foreign religion. On the other hand, the increasing public visibility and demands of Muslims as well as radical Islamist terrorism have raised questions about the integration of Islam and Muslims. It is within the framework of such a debate that the concept of European Islam was born to express the possibility of an Islam compatible with European values, democracy, and modernity. This study argues that rather than European Islam which is a highly ambiguous and abstract concept, what

\* Doç. Dr., ODTÜ Uluslararası İlişkiler Bölümü, Ankara, Türkiye, zana@metu.edu.tr, Orcid Numarası: 0000-0002-9612-1776

Assoc. Dr., Middle East Technical University, Department of International Relations, Ankara, Turkey, zana@metu.edu.tr; Orcid Number: 0000-0002-9612-1776

Geliş Tarihi / Received: 14.02.2021 - Kabul Tarihi / Accepted: 05.04.2021

the European host societies have been trying to institute has been national Islam(s). Hence, European public policies have been designed in accordance with such an understanding. One of the most significant tools of the construction of national Islam(s) has been Muslim councils. This study examines Muslim councils in France, Belgium and Germany as part of the effort to construct national Islam(s) in these countries.

**Keywords:** Islam, Europe, Muslim councils, integration, national Islam(s)

## **Giriş**

Dini çeşitliliğin (*diversity*) ya da çoğulluğun (*plurality*) nasıl yönetileceği sorusu son birkaç on yıldır Avrupa toplumlarının en önemli meselelerinden biri oldu. Laik devlet, yani devletin dinsel meşruiyet ve kurallardan bağımsızlaşması ve vatandaşlık kavramının din ve her türlü tekil aidiyet dışında eşitlik temelinde tanımlanması dinsel çoğulluk kavramına tarihsel olarak verilen cevaptı. Bugün Avrupa’da İslam’ın Katoliklik ve Protestanlıktan sonra üçüncü, kimi ülkelerde ise ikinci büyük din haline gelmiş olması ve Müslüman toplumun artan kamusal görünürlük ve taleplerinin genel olarak bir arada yaşama meselesini tekrar gündeme getirdiğini görüyoruz. Bu anlamda Avrupa toplumlarındaki farklı din-devlet ilişkisi yapılarının Müslümanları entegre etmeye çalışırken daha önce dinsel çoğulluk meselesine tarihsel olarak verilen cevabın, yani laikliğin, kurumlarının ve geleneksel araçların da bu entegrasyonu sağlayacak şekilde dönüştüğüne tanık oluyoruz.

Dinin artan görünürlüğü ve din temelli kamusal taleplerin artması, göçmenlerin entegrasyonundan çok Müslüman toplumun entegrasyonundan bahsedilmesi ve gittikçe Avrupalı toplumlar için en önemli tehdit olarak İslamcı terörizmin görülmesinin çok önemli bir sonucu oldu: Hem devlet hem yerel düzeyde sosyoekonomik araçların yanı sıra ve onlardan daha ziyade dinin kendisi bir araç olarak kullanılmaya başlandı (Laurence ve Vaïsse, 2007; Çitak, 2010). Bu bağlamda 1990larla beraber Avrupa ülkelerinde Müslüman temsil kuruluşları ya da konseylerinin kurulduğuna tanık oluyoruz. Bu yeni kamu kurumları da bir “Avrupa İslami” (*Euro-Islam* ya da *European Islam*) ve/veya “ulusal İslam(lar)” yaratma fikrinin en önemli araçlarına dönüştüler. Bu makalenin amacı bu oluşumları üç ülke -Fransa, Belçika ve Almanya- çerçevesinde incelemektir. Öncelikle Avrupa’da Müslüman toplumun geçmişi tarihsel bir perspektif çerçevesinde sunulacak, daha sonra bu ülkelerdeki Müslüman temsil konseyleri “ulusal İslam(lar)” tartışması perspektifinden değerlendirilecektir.

## **Avrupa’da İslam**

Avrupa’daki Müslüman varlığı, 1960larla başlayan işçi göçünden çok daha eski ve yerleşiktir. Osmanlı’nın 14. yüzyıldan itibaren öncelikle Rumeli’de

toprak kazanması ve daha sonra Avrupa içlerine kadar ilerlemesi, gerek Osmanlı'nın iskân politikaları gerekse sık sık kitlesel bir şekilde İslam dinine geçiş ile beraber özellikle Balkanlar'da önemli bir İslamlaşma sürecini başlatmış ve 15. yüzyıldan itibaren Avrupa'da yerleşik ve kalıcı bir Müslüman toplumun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Böylece yerli, yani, göçmen kökenli olmayan, Müslüman çoğunluğa sahip Arnavutluk, Bosna-Hersek ve Kosova'nın yanı sıra Bulgaristan, Romanya ve Yunanistan'da da Müslüman azınlıklar oluştu.

Batı Avrupa'da ise Müslüman varlığı, Endülüs'te 15. yüzyıl sonunda İslam varlığının ortadan kalkması ile beraber, büyük ölçüde İkinci Dünya Savaşı sonrası kıtanın yeniden inşası sürecinin bir sonucudur. 1960ların başı itibariyle ekonomisi hızla büyüyen Batı Avrupa ülkeleri işçi ihtiyacının karşılanması için Türkiye'nin de dahil olduğu bazı Müslüman çoğunluğa sahip ülkelerle işçi göçü anlaşmaları yaptılar ve böylece ilk kez Batı Avrupa'da geçici olacağı varsayılan bir Müslüman varlığı vücut buldu. 1970lerin ortasına kadar devam eden işçi göçü Batı Avrupa ekonomilerinde büyümenin durması ile sona erdirilmiş, buna karşılık "aile birleşmeleri" (*family reunification*) başlamış, Müslüman toplum büyümeye devam etmiştir. Böylece Müslümanlar kendilerini tarihsel olarak ilk kez Müslüman olmayan yönetimler altında ve nüfusunun çoğunluğu Müslüman olmayan ülkelerde yaşayan bir azınlık konumunda bulmuşlardır.

Aile birleşmeleri ile beraber Müslüman göçmen kökenli azınlıkta ilkinden farklı bir kuşağın ortaya çıktığını görüyoruz. İkinci kuşak, anadili yaşadıkları Batı Avrupa toplumunun dili olan ve erken dönem sosyalleşmesini büyük ölçüde ev-sahibi toplum ve onun eğitim kurumlarında geçirmiş, ilk kuşaktaki anne-babaları gibi kendini tamamen yabancı olarak hissetmeyen ve dinini de gizlemeden açıkça yaşamak isteği ve eğiliminde olan bireylerden oluşuyordu. İşte o zamana kadar geçici olarak görülen, dinî ihtiyaçları fark edilmeyen, emeği dışında görünür olmayan işçi-göçmen topluma bakışta 1980lerin başından itibaren paradigmatik bir değişimin yaşandığına tanık oluyoruz. 1960 ve 1970lerde sosyo-ekonomik bir mesele olarak ele alınmış olan göç, 1980lerden itibaren İslam ve Müslüman toplumun entegrasyonu perspektifinden tartışılmaya başlandı (Nielsen, 2004; Allievi, 2005). Böylece göçmen ya da göçmen işçilerin entegrasyonu yerine Müslümanların ya da İslam'ın entegrasyonundan bahsedilmeye başlandı. Saint-Blancat'nın (2008) dediği gibi, "bireyin İslam ile ilişkisinin ne olduğuna bakılmadan, İslam bireyin kimliğinin en önemli boyutu olarak tanımlandı".

İslam, 1960larda Avrupa'ya giden birinci kuşak göçmenler için olabildiğince görünmeden, özel alanda ve derme çatma ibadet yerlerinde yaşanan bir dindi (Allievi, 2009). İslam'ın göçmen kökenli toplulukları tanımlarken kullanılan başat değişken olmaya başlaması, ikinci kuşak, yani Avrupa'ya göçmen olarak gelenlerin Avrupa doğumlu çocukları, tarafından daha görünür kılınması ve kamusal alanda hak taleplerinin zeminini oluşturması ile gerçekleşmiştir. Camilerin yapılması, helâl et kesimhanelerinin kurulması, kimi ülkelerde okullara din derslerinin konması, başörtüsünün yaygınlaşması gibi görünürlük ve talepler geçicilik ya da misafirlikten kalıcılığa geçişin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda 1989'da İngiltere'de Salman Rüşdi'nin Şeytan Ayetleri kitabının yayınlanması sonucu geniş çaplı protestolar, yine aynı yıl Fransa'da patlak veren başörtüsü meselesi, 11 Eylül saldırılarının yankıları ve 2004 ve 2005'te Avrupa'daki bir çok ülkede El-Kaide saldırıları, 2005'te Danimarka'da yayınlanan Muhammed karikatürleri krizi ve 2015'te Charlie Hebdo dergisi çizer ve çalışanlarına yönelik saldırının başını çektiği bir dizi İŞİD katliamı Avrupa'da göçmen meselesinin öncelikli olarak bir İslam meselesi olarak tanımlanmasına yol açtı. Paradoksal bir şekilde, bu tutum, tam da radikal İslamcı örgütlenmelerin varsayımlarına paralel bir şekilde, göçmenlerin dinî aidiyetlerinin başka her türlü aidiyetten daha önemli görülmesi anlamına geliyordu. Aynı zamanda İslam ile demokrasinin beraber yaşayıp yaşayamayacağı sorusunu gündeme getirdi (Mandaville, 2017). Tüm bu süreçlerle eş zamanlı olarak ve özellikle üçüncü kuşakla beraber göçmenlerin önemli bir kısmı artık yaşadıkları ülkelerin vatandaşı olmuşlardır. Böylece göçmen kökenli olmakla beraber gittikçe yerli ve yerleşik bir Müslüman toplum ortaya çıkmıştır. Bunların yanı sıra tüm dünyada genel olarak dinin canlandığı, sekülerleşme dinamiğinin artık geçerli olmadığı hatta *de-secularization*, yani laikliğin zayıflamasından ve dinin geri dönüşünden bahsedildiği (Berger, 1999; Stark, 1999), Soğuk Savaş sonrası dünyada ideoloji siyaseti yerine kimlik siyasetinin geçmesi ve bunun sonucunda da dinî kimliğin başka her türlü kimlikten daha öncelikli ve başat bir kimlik olarak tanımlanması da Avrupa'da göçmen konusunu İslam'la özdeşleştirdi.

Avrupa'da Müslüman toplumun geçicilikten yerleşikliğe dönüşümü, Müslüman toplumun göçmenlikten vatandaşlığa geçişi, camilerin yaygınlaşması ve Avrupa kentlerinin silüetinin doğal bir parçası haline gelmesi, buldukları ülkenin hukuk sistemi ve din-devlet ilişkisi modeline göre okullarda İslam dini derslerinin konması<sup>1</sup> (Belçika, Avusturya ve Almanya'da bazı eyaletler) ya da İslam'ın tanınan dinler arasında yer alması (Belçika'da 1974, Avusturya'da 1912<sup>2</sup>), bu sayede devlet desteğinden yararlanması ve Müslüman temsil kuruluşları ya da konseyleri kurulmasına kadar bir dizi gayri-resmî ve resmî

kurumsallaşma sürecinden bahsetmeyi mümkün kıldı. Daha da önemlisi İslam Avrupa’da “yabancı” bir din olmaktan çıktı. İşte bu noktada yeni bir soru ortaya çıktı: Artık yabancı bir din olmayan İslam, peki Avrupa’lı mıdır? Yani geçmişte “Avrupa’da İslam” dan bahsedilirken bugün “Avrupa İslamı” ndan bahsetmek mümkün müdür?<sup>3</sup>

### Ulusal İslam(lar)

“Avrupa İslamı” ya da “Avrupalı İslam” kavramları (Nielsen, 1999; Tibi, 2008; Arfi, 2010; Césari, 2014; Hashas, 2018) hem popüler hem de akademik olarak kullanılmaya devam etmekle beraber ortak bir Avrupa kimliğinin varlığı, tanımı ve sınırları büyük bir muğlaklık sergilemekte ve Avrupa İslamı kavramının nasıl tanımlanacağı konusu da aslında en az ilki kadar karışık ve müphem demek yanlış olmayacaktır. Çok genel bir ifadeyle, Avrupa İslamı’nın Avrupa’nın değerleriyle uyumlu, demokrasi ve modernite ile barışık bir İslam olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Avrupa’da siyasetin ve toplumsal dinamiklerin hâlâ büyük ölçüde ulusal tarihsel, toplumsal ve kurumsal süreçlerle belirlendiği, şekillendiği ve değiştiği göz önüne alındığında İslam’ın ya da Müslümanların entegrasyonu meselesinin de her topluma özel tarihsel süreçler içinde ortaya çıkmış kurumsal yapılar çerçevesinde ele alındığını görmek şaşırtıcı olmasa gerek. Bu sebeplerle pratikte tanık olduğumuz, “Avrupa İslamı”ndan çok “ulusal İslam(lar)” yaratma çabası ve deneyimleridir.<sup>4</sup> Bugün bu çalışmaya konu olan ülkelerde asıl olarak tartışılan ve gerçekleştirilmeye çalışılan Fransız İslamı, Belçika İslamı ve Alman İslamı’nın nasıl tanımlanacağı ve inşa edileceğidir.

Ulusal İslam(lar) yaratma düşüncesi, İslam’ın küreselleşen bir dünyada ulus-aşırı (*transnational*) bir karakter alması ve ulus-devletlerin bundan duyduğu derin rahatsızlığın bir uzantısıdır. Aslında İslam’ın tıpkı Katoliklik gibi her zaman ulus-aşırı bir boyutu olmuştur. Tarihsel olarak hilafet kurumunun yanısıra ümmet kavramı, Müslümanların etnik, mezhepsel ve en önemlisi de ulus-devletlere bölünmüşlüğüne aşan bir birlik olarak tanımlanmıştır. Ancak geleneksel ulus-aşırılıktan farklı olarak küreselleşme ve göç dinamikleri ulus-aşırılığa yeni bir boyut kazandırmış (Basch vd., 1994) ve “grup ve kurumlar arasında yepyeni tip ve formda yakınlaşma ve bağlılık” yaratmıştır (Vertovec, 2003:312). Bu anlamıyla da yeni tip sosyal örgütlenmeler ve oluşumların, özellikle de devlet-dışı aktörlerin yolunu açmıştır (Tarrow, 2005). Avrupa’daki Müslüman toplumun en önemli özelliklerinden biri ulus-aşırı örgütlenmelerin yaygınlığıdır. Müslüman Kardeşler’den Vahabi İslamı’na, Türkiye, Tunus, Fas ve Cezayir gibi devletlerin sıklıkla cami-temelli derneklerinden genel merkezi Dublin’de bulunan, Katar’da yaşayan Youssef Al-Karadawi’nin kurucusu

olduğu Avrupa Fetva ve Araştırma Konseyi'ne (*European Council for Fatwa and Research*) kadar Avrupa'da İslam alanında yer alan pek çok ulus-aşırı aktörden bahsedebiliriz. Ulus-aşırı oluşumlardan başka, Olivier Roy'un (2008) tespit ettiği gibi, ikinci ve üçüncü kuşak Avrupalı Müslümanların bir kısmının ebeveynlerinin İslam anlayışından ve pratiğinden uzaklaştığını, devraldıkları kültürle bağlarını kopardıklarını ve herhangi bir ata kültürüne bağı olmayan evrensel bir İslam anlayışını benimsedikleri de gözlenmektedir. Roy'un (2008) "kültürsüz din" (*religion sans culture*) diye tanımladığı ve İslam'ın yanısıra evanjelist Protestanlık'ta da bulunduğu bu yeni tip, bir anlamda köksüz dindarlık, evrensel bir ümmete aidiyeti, içinde yaşadığı topluma ya da kökenlerinin bulunduğu topluma ve onun din anlayışına aidiyetin yerine koyan, ebeveynlerinin İslam anlayışını ve pratiklerini kültür-bağımlı sapmalar olarak gören Selefi bir İslam anlayışdır (Mandaville, 2007; Roy, 2004).

Avrupa'da İslami ulus-aşırılığın en somut göstergesi ve aracı Müslüman dernekleri ve ibadet yerlerinin inşası ve imamların maaşlarının ülke-dışından finanse ediliyor olmasıdır. 1970lerde en önemli kaynak Suudi finansmanıyken (Panafit, 1997) özellikle 1980lerle beraber Türkiye, Fas ve Cezayir devletleri Avrupa'daki göçmen kökenli Müslümanların örgütlenme ve dini ihtiyaçlarının karşılanmasında etkili olmaya başladı. Bugün Avrupa'daki pek çok cami, dernek ve imam bu ülkelerin finansmanı ile faaliyet göstermektedir (Çitak, 2018; Laurence, 2012; Messner, 2015). Türkiye, Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği (DİTİB) oluşumları ile Avrupa'daki Müslüman örgütlenmesinde en önemli aktördür (Çitak, 2010; 2018). Bugün Fransa ve Belçika'da "*embassy Islam*" ya da "*I'islam des embassades*", yani "elçilikler İslamı" (Al-Kariou, 2018) olarak çevirelebilecek kavram tam da göçmenlerin geldiği ülkelerin, Avrupa'da diplomatic temsilcilikleri ve Türkiye örneğinde diplomat statüsünde görev yapan ve elçiliklere bağlı olan din işleri ataşeleri ve yine Türkiye'den Diyanet'in gönderdiği imamlar aracılığı ile Müslüman göçmen nüfus üzerinde söz sahibi olmasını ifade etmektedir. İşte Avrupa'da İslam'ın ulusallaşması, elçilikler İslamı'ndan ulusal İslam(lar)a geçiş anlamına gelmektedir.

Avrupa İslamı muğlak bir kavramsa, o zaman İslam'ın ulusallaşması yahut ulusal İslam(lar) nasıl tanımlanıyor? Bu tanımın ülkeden ülkeye değişen içerikleri olmakla birlikte genel olarak her toplumda aşağı yukarı iki ana boyutu olduğundan bahsedebiliriz. İlk olarak, dinî ihtiyaçların karşılanması için gereken politikaların, finansmanın ve hizmetlerin ulusal sınırlar içinde yapılmasıdır. Bu boyut özellikle imamların ev-sahibi ülkelerde yetiştirilmesi ve maaşlarının dış ülkelere ya da ulus-aşırı örgütlenmelerden sağlanmasına

son verilmesini ifade etmektedir. İkinci olarak ise, Müslümanların içinde yaşadıkları toplumun sivil değerlerine bağlılıklarının sağlanmasıdır (Laurence, 2009). İlk imamların ev-sahibi ülkelerde yetişmesi ve cami, dernek ve örgütlerin ülke dışından maddî kaynak almaması anlamına gelmektedir. Bu kapsamda özellikle din görevlilerinin maaşlarının dış ülkeler tarafından verilmesinin sonlandırılması hedefi öne çıkmaktadır. Ancak birçok Avrupa ülkesi henüz bu amaca ulaşmaktan uzaktadır. Yine de imamların eğitiminin olabildiğince Müslümanların buldukları ülkelerin otoritelerinin dahil olduğu süreçlerle gerçekleştirilmesi yönünde adımlar atılmıştır. Diyanet'in öncülüğünde kurulan Uluslararası İlahiyat Programı (<https://disiliskiler.diyamet.gov.tr>) ve Almanya'da bazı üniversiteler (Osnabrück-Münster, Tübingen, Frankfurt ve Erlangen) bünyesinde verilen İslam ilâhiyatı programları da İslam ilâhiyatçıları ve din dersi öğretmenleri yetiştirmeyi amaçladıkları ölçüde buna örnek olarak verilebilir (Çıtak, 2018). Dış finansmanın kesilmesi ise ancak devletin Müslümanların dinî ihtiyaçlarının karşılanması konusunda maddî destek vermesi ya da Müslüman toplumun kendi kaynaklarını yaratması ya da artırması ile mümkün olabilir. Devletin İslam dinini finanse etmesi ise her ülkede hali hazırda din-devlet ilişkisi modelinin dinlere kamu finansmanını mümkün kılıp kılmadığına bağlıdır. Fransa'da 1905 Kilise-Devlet Ayrılığı yasası kamu finansmanına izin vermez; buna karşılık Belçika'da belli kriterler doğrultusunda devlet dinleri tanır ve 1974'te de İslam tanınan dinler arasında sayılmaya başlamıştır (Panafit, 1997). Devletin bir dini tanınması, beraberinde devletin dini cemaatleri maddî olarak da desteklemesi anlamına gelir (Nielsen, 2004; Hallet, 2004).<sup>5</sup> Almanya'da ise din vergisi kapsamında okullarda din eğitiminin devlet tarafından karşılanması eyaletlere bırakılmıştır ve dinî cemaat olarak kabul edilme statüsüne bağlıdır (Rohe, 2004; Arkilic, 2015).

Din-devlet ilişkisi rejiminin devletin dine desteğine izin vermediği ya da yetersiz olduğu durumlarda ise yerel yönetimlerin kendi inisiyatifleri doğrultusunda doğrudan ya da dolaylı destek ya da Müslüman cemaatin kendisinin kaynak yaratması gerekmektedir. Yerel yönetimler Fransa gibi kamu finansmanının yasak olduğu bir ülkede bile kültürel faaliyetlere destek kapsamında dinî cemaatlere yardım yapmaktadır. Fransa'da son yıllarda özellikle helâl et piyasasının düzenlenmesi<sup>6</sup> ile Müslümanlar için kaynak yaratılması seçeneği tartışılmakta olup kısmen bu amaca yönelik Fransa İslamı Vakfı (*Fondation de l'İslam de France*) kurulmuştur (Demarthon, 2016). Ancak pek çok ülkede hâlâ imamların maaşları Türkiye, Fas ve Cezayir devletleri tarafından ödenmektedir ve Avrupa ülkelerinin imamların maaşlarının dış finansman ile sağlanması ulusal İslam inşası projelerinin önündeki en büyük engeldir.



Ulusal İslam yaratma hedefinin ikinci ayağı ise yukarıda belirtildiği gibi Müslümanların yaşadıkları toplumun sivil değerlerine olan bağlılıklarının kurulmasıdır. Bu ise İslam dininin finansmanı ve dış aktörlere bağımlılığını kesme meselesinden çok daha muğlak, karmaşık ve tartışmaya açıktır. Bir toplumun sivil ilke ve değerlerinin ne olduğunu tespit etmek zaten yeteri kadar zor iken teori ve uygulama arasında birebir örtüşme olmadığını görmek sürpriz olmayacaktır. Fransa'daki İslam, laiklik ve başörtüsü tartışmaları bu meselenin karmaşıklığını göz önüne sermektedir. Laiklik, hem anayasal bir ilke hem de Fransız toplumunun en önemli değeri olarak kabul edilmektedir; buna karşılık laikliğin temeli olarak sayılan 1905 Kilise-Devlet Ayrılığı yasası ile çizilen din ve devlet arasındaki ilişkilerin hukukî çerçevesinin ötesinde<sup>7</sup> dinin kamusal alandaki tezahürü ve kamusal alanın sınırlarının ne olduğu meselesi üzerinde aynı görüş birliği yoktur. Bir diğer mesele de değerlere bağlılık kriterinin aynı toplumda sadece din üzerinden dışlanmaya sebep olma potansiyelidir. Örneğin Hollanda'da eşcinselliğe bakış üzerinden Müslümanların değerlerinin Hollanda toplumunun sivil değerleriyle uyuşmazlık gösterdiğini iddia eden önemli bir kesim vardır. Bu algı, Müslümanları tektipleştirirken aynı zamanda Hollanda toplumunun içinde Müslüman olmayıp yine de eşcinsel birliktelikleri onaylamayan kişilerin olduğu gerçeğini de görmezden gelmekte ve Müslümanların Hollanda toplumuna aidiyetini bu kriter üzerinden sorgulamaktadır. Yine de genel anlamıyla içinde yaşadıkları toplumun ilke ve değerlerine bağlılık, Müslümanların genel hatlarıyla, birincil sadakatlerinin ev-sahibi ülkeye ait olması, eşitlik, özellikle kadın-erkek eşitliği, düşünce ve ifade özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü gibi temel Aydınlanma değerlerini kabul etmesi olarak tanımlanabilir. Son zamanlarda Fransa'da Cumhurbaşkanı Emmanuel Macron'un meclisten geçirmek istediği "Cumhuriyet ilkelerine bağlılık" yasası, Ekim 2020'den beri hararetli bir tartışmanın konusudur. Bir ortaokul tarih-coğrafya öğretmeninin dersinde ifade özgürlüğü konusunu işlerken Charlie Hebdo'nun 2015'te yayınladığı karikatürleri sınıfta göstermesi sonrasında radikal İslamcı bir grup tarafından hedef alınması ve sonrasında hunharca kafası kesilerek öldürülmesi ile yasa tasarısı iyice gündeme oturdu. Macron'un, bu süreçte İslam'ı "krizde bir din" olarak adlandırması ve İslamcıların ayrılıkçı (*séparatiste*) eğilimlerinin olduğunu söylemesi, yani aynı toplum içinde paralel ya da bir "karşı-toplum" yaratma çabasında oldukları iddiası (Daclin, 2020) tam da "Fransız İslamı" inşasının ancak Müslümanların Fransa'nın temel ilke ve değerlerine bağlılığının sağlanmasıyla mümkün olabileceği inancının ürünüdür. Yasanın öngördüğü maddelerin dokuz Müslüman derneğinin federasyonu olan Fransız İslam Dini Konseyi (*Conseil Français du Culte Musulman*) tarafından kabul edilmesi Fransız devletinin Müslümanlardan laiklik, kadın-erkek-eşitliği, dinin



siyasallaştırılmaması gibi Fransızların hem evrensel ve hem de cumhuriyetin addettikleri değerlere sahip çıkması beklentisini yansıtmaktadır. Böylece İslam, cumhuriyetçileştirilecektir; Fransız İslamı, cumhuriyetçi bir İslam'dır.

İşte küreselleşme çağında İslam'ın ulusallaşması, gerek kültürel kökleri reddeden bir evrensel ümmet aidiyeti yerine ev-sahibi ülkenin kültürüne aidiyetini koymayı ve/veya göçmen gönderen ülkelerin, yersiz-yurtsuzlaşmış (*detrterritorialized*) faaliyetleri ile tanımlanmış bir göçmen-kökenli Müslüman toplum profilini, dışardan maddi kaynak almayan ve ev-sahibi ülkede yetişmiş din adamları aracılığı ile ev-sahibi ülkenin kültürel çerçevesini yerleştirmeyi hedefleyen bir ulus-aşırısızlaşma (*de-transnationalization*) (Laurence, 2006) ve yerli-yurtlaştırma (*reterritorialization*) (Louie, 2000; Saint-Blancat, 2008) süreci olarak anlaşılmalıdır.<sup>8</sup> Yine de küreselleşmeyi ve ulus-aşırılığı ulus-devleti tamamen dışlayan dinamikler olarak görmemek gerekir; zira küreselleşme çağında ulus-devlet hâlâ iki açıdan etkin olmaktadır: Keohane ve Nye'in (1972) ve genelde liberal sosyal bilimcilerin beklentilerinin tam aksine küreselleşme çağında devletin ulus-aşırılığa teslim olmak ya da yok olmak yerine kendisini yenilikçi ve özgün yollarla yeniden ürettiğine şahit oluyoruz. Öyle ki ulus-aşırı dinamiklerin de zaman zaman bizâtihi devlet aktörleri tarafından yönetildiğini söylemek mümkün. Chin and Smith (2015), buna “devlet ulus-aşırılığı” (*state transnationalism*) adını vermektedir. Devlet ve ulus-aşırılık arasında, o halde, birbirini dışlayıcı bir ikilik görmek yerine nasıl karşılıklı etkileştiklerini incelemek küreselleşen dünyayı ve dinin küreselleşme çağındaki dinamiklerini anlamakta daha faydalı olacaktır.

Yine ulus-devletin yeni etkinliği ve yaratıcılığı birbirine zıt iki dinamiğin ortaya çıkmasında görülmektedir. Bir yandan Avrupa'da ev-sahibi ülkelerin yukarıda bahsedilen İslam'ı ulusallaştırma (*nationalization*) süreçleri, öte yandan ise Türkiye, Fas, Cezayir ve Tunus gibi göçmenlerin geldikleri ülkelerin kendisinden çıkmış Avrupa'daki Müslüman toplumu kendi ulus-devlet sınırlarına katmadan yersiz-yurtsuzlaştırma süreçleri ve faaliyetleri ile ulusallaştırma çabalarıdır. Diğer bir deyişle, bir yandan göçmen kökenli Müslüman nüfusunu çıktıkları ülkenin ya da ulus-aşırı aktörlerin ve evrensel ümmet fikrinin tahakkümünden kurtarıp ulusal İslam(lar) inşa etmeye çalışan ev-sahibi ulus-devletler, öte yandan Avrupa'ya göç etmiş nüfusunu hâlâ kontrol etmeye çalışan ama bunu ulus-devlet sınırları içinde (*territorial*) olarak değil kendi ulusal kültürünün benimsediği bir İslam anlayışını korumaya çalışarak bir kimlik tahayyülü çerçevesinde yapan göçmen gönderen ulus-devletler. Bu ikincisinin en önemli örneği hiç kuşkusuz Türkiye ve Diyanet-bağlantılı DİTİBler aracılığıyla korunmaya çalışılan bir Türk-İslam kimliğidir (Çıtak,

2018). İlkinde yani Avrupa ulus-devletleri İslam'ı tam da ulus-aşırısızlaştırıp ulus-devlet topraklarına sınırlandırmak isterlerken (*reterritorialization*), Müslüman göçmen gönderen Türkiye gibi ülkeler kendi ulus-devlet sınırlarından bağımsız ağlar kurarak (*detrterritorialization*) Müslüman nüfuslarını ulus-devlet tarafından tahayyül edilmiş bir kimliğin sınırları ile tanımlamaktadır. Ama hem *reterritorialization* hem de *detrterritorialization* ulus-devletler için küreselleşme çağında etkin olmanın yeni imkânları olarak düşünülebilir.

### **Müslüman Konseyleri: Fransa, Belçika ve Almanya Örnekleri**

İslam'ın ulusallaşmasının ya da yerli-yurtlaşmasının en önemli araçlarından biri Müslüman konseylerinin kurulmasıdır. Avrupa'da birçok ülkede 1990ların başından itibaren İslam'ın resmî bir kurumsallaşma sürecine girdiğini görüyoruz (Haddad ve Golson, 2007; Koenig, 2007; Soper ve Fetzer, 2007). Fransa'da 1989'da patlak veren başörtüsü meselesi ve yine aynı yıl İngiltere'de Salman Rüşdi krizi, Müslüman temsil kuruluşları kurma süreçlerinin 1990ların başlarından itibaren ortaya çıkmasındaki zamanlamanın tesadüf olmadığını gösterir. Fransa'da 2003 yılında Fransız İslam Dini Konseyi'nin (*Conseil Français du Culte Musulman-CFCM*)'nin kurulması 1990larda atılan bir dizi adımın sonucudur. Belçika'da Belçika Müslümanları Konseyi (*Exécutif des Musulmans de Belgique-Exécutif*) 1999'da kurulmuştur. Almanya'da bir Müslüman konseyi değil Almanya İslam Konferansı (*Deutsche Islamkonferenz-DIK*) 2006'da başlatılmış ve devletin davet ettiği Müslüman kuruluş ve kişilerin birkaç yılda bir spesifik bir tema gündemiyle yaptığı bir toplantı serisi olarak tasarlanmıştır.<sup>9</sup>

Peki bu oluşumlar neden ortaya çıktı? İlk olarak “medeniyetler çatışması” tezinin gittikçe güçlendiği bir dönemde İslam'ın radikal yorumlarla ve şiddetle bağını koparmak en önemli düşünsel arkaplanı oluşturmaktadır. Bunun da ancak devletin sıkı gözetiminde bir kurumsallaşma ile mümkün olabileceği algısı Avrupa'da farklı ülkelerdeki karar-alıcılar arasında hakimdir. İkinci olarak, İslam'da kilise gibi kurumsal ve hiyerarşik bir yapının bulunmaması ve tarihsel olarak Hıristiyanlıktaki dinsel kurumsal geleneğin Avrupa'da siyasi otoritelerin tarihsel olarak bildikleri tek model olarak çetin ve uzun süren çatışmalarla din-devlet ilişkilerini şekillendirmiş olması, ev-sahibi toplumlarda yine devletin tek bir kurumsal muhatap arayışı Müslüman temsil kuruluşlarının kurulmasında ve büyük etnik, dinsel ve siyasi çeşitlilik ve bölünmüşlük arz eden Müslüman toplumun kurumsal olarak birleştirilmesinde çok önemli bir etkidir. Üçüncü olarak, Müslümanların Avrupa'daki varlığının tarihsel olarak yakın bir zamanda ortaya çıkmasından

kaynaklanan ve hukuksal, kurumsal ve sosyal altyapı oluşturulmasındaki tarihsel gecikmeyi telâfi etmek kurumsallaşma sürecinin bir diğer amacıdır (Çıtak, 2009:468). Böylece artık kalıcı ve yerleşik olan Müslüman toplumun dinî ihtiyaçlarının ev-sahibi toplumun din-devlet ilişkisi rejimi çerçevesinde karşılanması için bir zemin oluşturulacaktır. Yine Müslüman toplumun günlük yaşam içinde okullarda din dersleri, cami yapımı, mezarlıklar, hastane, ordu ve cezaevlerinde Müslüman din adamlarının tayini, helâl et kesimhanelerinin düzenlenmesi, dinî tatillerin belirlenmesi vs gibi çok çeşitli konularda İslam dininin inanç ve pratikleriyle uyum içinde ama aynı zamanda demokratik ve laik bir sistemin gerekleri çerçevesinde kamu ve yerel yönetim politikaları geliştirebilmek bu kuruluşlara duyulan ihtiyacın bir başka sebebidir. Son olarak ise İslam'ın ev-sahibi ülkelerde “normalleşmesi”, 2003'te CFCM'in kurulmasında önemli bir rol oynayan dönemin İçişleri Bakanı Nicolas Sarkozy'nin ifadesiyle ise “banalleşmesi”, yani “İslam'ın diğer [dinlerden] biri haline gelmesinin” sağlanmasıdır. Yine Sarkozy'e göre böylece “İslam meselesinin dramatize edilmesi de son bulacaktır” (Sarkozy, 2004:67). İslam diğer dinlerden biri haline gelirken “yabancı bir din” olmaktan çıkacak ve ulusallaşacaktır. Fransa'da ulusallaşmanın “İslam'ın cumhuriyetin sofrasında yer alması” olarak ifade edilmesi Müslüman temsil kuruluşlarının nasıl entegrasyonun hem aracı hem de sembolü olarak tahayyül edildiğini gösterir (Çıtak, 2009:468).

Müslüman konseyleri genel ifadesiyle adlandırdığımız bu Müslüman temsil yapıları seçim, temsiliyet, sorumluluk alanları, devlet ve Müslüman toplum aktörleri gibi pek çok konuda farklılıklar göstermekle beraber pek çok benzerlikten de bahsedebiliriz. Her şeyden önce bu oluşumlar devletin inisiyatifi ile başlatılmış ve devletin yönlendirmesi ve kontrolünde süregelen süreçler sonucu ortaya çıkmıştır.<sup>10</sup> Üç inisiyatif de siyasî otoritenin Müslüman toplumdan talebi doğrultusunda yakın devlet denetimi ve kontrolü altında gerçekleşmiştir. Belçika'da 1989'da Adalet Bakanlığı'na bağlı Kraliyet Göçmen Siyaseti Komisyonu'nun (*Commissariat Royal à la Politique des Immigrés*) bir Müslüman konseyi için seçim yapılması önerisi ile başlayan süreç 1999'da *Exécutif*'in kurulması ile sonuçlanmıştır. Fransa'da CFCM'in kökenleri 1989'da dönemin hükümeti tarafından kurulan Fransa'da İslam Üzerine Düşünme Konseyi'ne (*Conseil de Réflexion sur l'Islam en France-CORIF*) ve 1997'de dönemin İçişleri Bakanı Jean-Pierre Chevènement'in başlattığı *Istichara*'ya gider. Almanya'da ise 2006'da DIK'in kurulması dönemin içişleri bakanı Wolfgang Schäuble'nin imzasını taşır ve sonra sefii Thomas de Mazière tarafından devam ettirilir.

Sadece kuruluşlarındaki düşünsel ve pratik inisiyatifin değil aynı zamanda bu yapılar bir kere kurulduktan sonra da işleyişlerinin de büyük ölçüde siyasî otorite tarafından belirlendiğini gözlemleyebiliriz. Örneğin *Exécutif*, Müslüman derneklerin katıldığı seçim sonucu seçilmiş üyelerden oluşur ve seçilmiş üyeler ancak ulusal istihbarat teşkilatının onayından (*screening*) sonra göreve başlayabilirler. Yine 2003'te CFCM'in başkanlığına temsil oranına bakılmaksızın Fransa devletinin uzun süredir İslam ile ilgili meselelerde muhatap aldığı Cezayir hükümetine yakın Paris Büyük Camisi'nin (*Grande Mosquée de Paris-GNP*) başkanı Dalil Boubakeur, Sarkozy'nin direktifiyle getirilmiştir. Benzer bir şekilde DIK'lere Müslüman toplumundan kimlerin katılabileceği Alman içişleri bakanlığı tarafından belirlenir ve katılım davetle olur.

Müslüman temsil yapıları üzerinde ev-sahibi devletin imzası aynı zamanda İslam'ın ulusallaşmasının ve ulusal islam(lar) inşasının siyasi partilerden bağımsız bir devlet projesi olmasında da bellidir. Fransa'da İslam'ın resmî kurumsallaşma süreci sosyalistler altında başlamış ve 2003'te merkez-sağ hükümet tarafından CFCM'in kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Belçika'da merkez-sağ Hıristiyan Demokrat hükümetlerinin inisiyatifi (adalet bakanları Stefaan de Clerk ve Tony Van Parys) sosyalist adalet bakanı Laurette Onkelinx tarafından devralınıp devam ettirilmiştir. Diğer bir deyişle ev-sahibi ülkelerde İslam'ın ulusallaşmasını hedefleyen Müslüman konseyleri ya da platformları siyasî elitin konsensüsü üzerine kurulu ve siyasî yelpazedeki başat partilerin sahiplendiği bir girişim olarak değerlendirilmelidir (Çitak, 2018).

Müslüman konseyleri ya da platformları seçim sistemi, temsiliyet, işleyiş ve sorumluluk alanları gibi pek çok konuda büyük farklılıklar göstermekle beraber ortak bir sorunla karşı karşıyadır: meşruiyet. Bu sorunun iki ayağı olduğunu söyleyebiliriz: İlki Müslümanlar nezdindeki meşruiyet, diğeri ise Müslüman olmayan çoğunluğun gözünde meşruiyet. Bu kuruluşlar, Almanya'daki DIK hariç, seçimle oluşturulmalarına rağmen yukarıda bahsedildiği gibi ev-sahibi toplumdaki siyasî otoriteler tarafından başlatılan ve kontrol edilen yapılanmalar oldukları algısı sebebiyle Müslüman toplum nezdinde ciddi bir meşruiyet sorunu yaşamaktadır. Bunun kaynaklarından biri Müslüman toplumu kimin temsil ettiği meselesidir. CFCM kurulduğu zaman yaşanan önemli sorunlardan biri laik Müslümanların Müslüman Kardeşler'e yakınlığıyla bilinen UOIF'in (*Union des Organisations Islamiques de France*) de bu yapıda ağırlıklı bir role sahip olmasından duydukları rahatsızlıktı. Almanya'da ise Milli Görüş'ün radikal bir örgütlenme olarak tanımlanmasından dolayı Alman hükümeti tarafından DIK'e davet edilmemesi (Andrews, 2011; Arkilic, 2015), DIK'in

meşruiyetinin daha yüksek sesle sorgulanmasına sebep oldu. DIK'in Alman hükümetinin dayattığı ve gündemini belirlediği, siyasi otoriteye tâbî bir platform olarak görülmesine yol açtı. Yine Belçika'da *Exécutif* için uygulanan filtreleme (*screening*) bu oluşumların devlet müdahalesine ne kadar açık olduğunun ve yukarıdan aşağıya bir dayatmanın kanıtı olarak görülmektedir.

Meşruiyet sorununun bir diğer kaynağı ise temsiliyet meselesidir ve çok boyutludur. Genelde hali hazırda varolan Müslüman dernekleri, derneklerin sahip olduğu cami sayısı ve cemaat büyüklüğü gibi kriterlere göre yapılan seçimler sonucu oluşan yapılar Müslüman toplumun çok küçük bir kesimini temsil etmektedir. Yine laik Müslümanlar cami-merkezli bir temsiliyette kendilerini dışlanmış hissetmektedir. Öte yandan Müslümanların etnik, dini ve siyasî bölünmüşlüğü temsiliyet meselesinde de meşruiyet sorunu yaratmaktadır. Belçika'da *Exécutif*'te uzun süre Belçika Diyanet Vakfı'nın hâkim olması Müslüman nüfus içinde sayıları daha yüksek olan Faslı Müslümanların tepkisini doğurmuştur. Ayrıca şu ana kadar tüm ulusallaşma söylemine rağmen ev-sahibi ülkelerin orada yetişmiş imamların olmaması ve din hizmetlerinin hâlâ dış ülkelerin gönderdiği imamlar ve yaptırdıkları camiler aracılığı ile yürütülmesi hem dış devletlerden bağımsız olmak isteyen Müslümanlar hem de ev-sahibi toplumun Müslüman olmayan geniş çoğunluğu nezdinde meşruiyet soruları doğurmaktadır. Nitekim Belçika'da bir grup Müslüman, Belçika Diyanet Vakfı'ndan ve Fas devletine bağlı federasyondan bağımsız bir Belçika İslamı oluşturmak için *Exécutif*'e alternatif bir oluşuma gittiler ve 2012'de *Alternative Démocratique des Musulmans de Belgique*'i kurdular (<https://plateformeadmb.wordpress.com>). Müslüman olmayan çoğunluk nezdindeki meşruiyet sorunu özellikle Müslüman Kardeşler'e yakınlık ya da radikallik algısı ile ortaya çıkmaktadır. Milli Görüş'ün DIK'e davet edilmemesi veya Müslüman Kardeşler'e yakın UOIF'in CFCM'in kurucu federasyonlarından biri olması ev-sahibi ülkelerdeki Müslüman olmayan çoğunluk için soru işareti yaratmaktadır. Böylece meşruiyet ve temsiliyet bazen birbirini zayıflatacak şekilde etkileşmektedir (Çıtak 2010; Caeiro 2005).

Daha da ilginç ve paradoksal olan, Müslüman toplum ve Müslüman olmayan çoğunluğun nezdindeki meşruiyet sorununun yanısıra siyasî otoritenin iradesi ile kurulmuş ve hali hazırda yine siyasî otoritenin iradesi ile varlığını sürdüren bu yeni kamu kurumlarının, meşruiyetlerini zaman zaman ev-sahibi ülkenin siyasî otorite ve kurumları nezdinde bile kanıtlamak, teyid etmek zorunda kalmalarıdır. Öyle ki aslında sorumluluk alanı daha çok kamu politikaları konusunda kamu kurumları ve yerel yönetimlerle işbirliği yapmak

gibi daha çok idarî konular olan Müslüman temsil kuruluşları özellikle kriz zamanlarında “ulusal” bir kurum olduklarını kanıtlayacak demeçler vermeye ve müdahalelerde bulunmaya zorlanmaktadır. Fransa’da 2004’te başörtüsünün (ve diğer görünür dinî sembollerin) devlet okullarında yasaklanması yasanın meclisten geçmesi sonrasında CFCM kendisini Müslüman toplum ile hükümet arasında aracı konumunda buldu. Bir yandan Müslümanlara bu yasanın Cumhuriyet değerleri ile barışık bir İslam oluşması için fırsat olarak görülmesi çağrısını yaparken öte yandan hükümete Müslümanlarla diyalogun sürdürülmesi telkininde bulundu. Halbuki UOIF, Müslümanları yasayı protesto etmeye ve Eylül 2004’te yeni eğitim yılı açılırken yasayı açıkça çığnemeye davet etmişti (Allwood ve Wadia, 2009:180). Avrupa’da 2000lerden bugüne tüm terör saldırılarında Müslüman konseyleri şiddeti reddederek İslam’ın demokrasi ve modernite ile uyumlu olduğunu vurgulama beklentisini karşılamıştır. Bu anlamıyla Müslüman konseyleri, meşruiyetin aslında kurum bir kere kurulunca bitmeyen ve zaman zaman hatırlatılması, teyid edilmesi ve hatta kanıtlanması gereken bir kavram olduğu gerçeği ile yaşamaktadır.

## **Sonuç**

Fransa’da Ekim 2020’den beri konuşulan ve Samuel Paty adlı bir ortaokul tarih ve coğrafya öğretmeninin İslamcı bir radikal tarafından hunharca katledilmesinden sonra hazırlıkları hızlanan Ayrılkçılık Karşıtı Yasa tasarısı ve Müslüman dernek ve kuruluşların kabul etmesi gerektiği ilan edilen Cumhuriyetçi Değerler Şartı (*Charte des Valeurs Républicaines*) İslam’un ulusallaşması, Fransa bağlamında “cumhuriyetçileşmesi” hedefi doğrultusunda atılan en önemli adımlardan biri olarak değerlendirilebilir. Bu haliyle de hem “ulusal İslam” inşasının bu çalışma kapsamında incelediğimiz boyutlarını hem de bu çerçevede kurulan Müslüman konseylerinin yine yukarıda bahsettiğimiz özelliklerini ve sorunlarını yansıtmaları bakımından somut bir örnek teşkil etmektedir. CFCM’den beklenen demokrasi ve cumhuriyetin değerleriyle uyumlu, siyasete alet olmayan bir İslam anlayışı çağrısı yapmasıdır. Aynı zamanda bu yasa ile bir Ulusal İmamlar Konseyi (*Conseil National des Imams*) kurulması öngörülmektedir. İşte Fransız İslamı inşası öncelikle ulus-aşırılıktan kurtulunması, imamların Fransa’da yetişmesi ve dış ülke finansmanının kesilmesi anlamına gelmektedir. Bu da ulusal İslam’ın tanımında bahsettiğimiz ilk boyuttur. İkinci boyut ise Fransa’nın, yani ev-sahibi ülkenin değerlerini, yani cumhuriyetçi değerleri benimsemesidir. CFCM bir çatı örgüt olarak bu Şartı kabul ettiğini ilan etti. Devletin iradesi ve hâkimiyeti ile yürüyen bu süreçte, en son CFCM’e bağlı ama Şartı kabul etmeyen üç federasyonun -ki buna Diyanet’e bağlı Fransa’nın



Türk Müslümanlarının Koordinasyon Komitesi (*Comité de Coordination des Musulmans Turcs de France-CCMTF*) da dahil- itirazına gönderme yapan Macron'un "Eğer imzalamayanlar olursa, biz de bundan bazı sonuçlar çıkartırız" beyanı (france24.com, 18.01.2021), Şartı reddeden Müslüman derneklerin baskı ya da kapanma tehdidi ile karşı karşıya kalacağı izlenimini doğurdu.

İşte ulusal İslam inşası sürecinde yeni ve zorlu bir aşamadan bahsedilirken, aynı zamanda temsiliyet ve meşruiyet meselelerinin de en çarpıcı şekilde gündeme geldiğini görüyoruz. Ayrıca, küreselleşme ve ulus-aşırılığa çağının, ulus-devletin sonunu getirmedeğini, aslında ulus-devletin pek çok kurum ve aracı ile Müslümanlarını yerli-yurttaşlaştırma mücadelesi verdiğini, bu mücadelenin ise pek çok sorun ve zorluk içerdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Ulusal İslam(lar) inşası süreçleri, sadece Avrupa'da İslam ve dini çeşitliliğin yönetimi meselesini değil ulus-aşırılık ile ulus-devlet arasındaki karmaşık ilişkiyi de anlayabilmek için önemli sorular ortaya koymaktadır.

## DİPNOTLAR

- 1 Belçika ve Avusturya'da devlet tarafından devletin bir dini cemaati tanınması, o cemaatin okullarda din derslerinde kendi dininin dersini okutabilmesi anlamına gelmektedir ve din dersi öğretmenlerinin maaşlarını da devlet üstlenmektedir. Fransa'da ise hiç bir din devlet tarafından tanınmamakta ve dine devlet yardımı yapılmamaktadır. Bu sebeple okullarda din dersi verilmemektedir.
- 2 Avusturya'da 2015 yılında yeni bir İslam yasası geçmiştir ve 1912 yasasında önemli değişiklikler yapmıştır.
- 3 Hem akademik hem popüler tartışmalarda "*Islam in Europe*" (Avrupa'da İslam) ile "*European Islam*" ya da "*Islam en France*" (Fransa'da İslam) ile "*Islam de France*" (Fransa'nın İslamı) ayrımlarının 1990lardan itibaren sıklıkla kullanılmaya başlanmıştır.
- 4 Benzer bir şekilde, Avrupa İslamı yerine ulusal kontekstlere odaklanmak gerektiğini söyleyen çalışmalar için, bkz. (Thériault and Peter, 2005; Laurence, 2012).
- 5 Avusturya'da İslam dini 1912'de Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun Bosna-Hersek'i ilhak etmesiyle devlet tarafından tanınan bir din haline gelmiştir. Bu sebeple Avusturya'da okullardaki din dersleri öğretmenlerinin

- maaşı devlet tarafından üstlenilmiştir. Avusturya için bkz. (Wieshaider, 2004).
- 6 Fransa'daki helal et tartışmasının tarihi için, bkz. (Pizette, 2015).
- 7 1905 yasının pek bilinmeyen yönlerinden biri laiklik kelimesinin yasının metninde hiç geçmemesidir.
- 8 Deterritorialization kavramının yersiz-yurtsuzlaşma, reterritorialization kavramının ise yerli-yurtlaşma olarak Türkçe kullanımlarını İlker Çayla'nın 2015'teki çalışmasından aldım. Yerli-yurtlaşma konusunda daha fazla bilgi için, bkz. (Elden, 2005; Papastergiadis, 2000; Basch vd., 1994); yersiz-yurtsuzlaşma için, bkz. (Louie, 2000, Saint-Blancat, 2008).
- 9 İspanya'da *Comisión Islámica de España* 1992'de, *Contactorgaan Moslims en Overheid* 2004'te ve *Consulta Islámica Italiana* 2004'te kurulmuştur. Avusturya'da ise *Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich-IGGiÖ* (Avusturya İslam Cemaati) diğer Müslüman temsil oluşumlarından hayli önce, 1979'da kurulmuştur.
- 10 Sadece Avusturya'da IGGiÖ'yü kurma inisiyatifinin tabandan geldiğini, Bosnalı Müslümanların öncülüğünde kurulduğunu görüyoruz. Avusturya'da İslam'ın kurumsallaşması için, bkz. (Permoser, Rosenberger ve Stöckl, 2008).

## **KAYNAKÇA**

- Allievi, S. (2009), *Conflict over Mosques in Europe: Policy Issues and Trends* (London: Network of European Foundations).
- Allievi, S. (2005), "How the Immigration has become Muslim? Public Debates on Islam in Europe", *Revue Européenne des Migrations Internationales* (Cilt21:Sayı 2)135-163.
- Allwood, G/Wadia, K. (2009), *Gender and Policy in France* (UK: Palgrave Macmillan).
- Amghar, S./Boubakeur, A./Emerson, M. (der.) (2007), *European Islam: Challenges for Public Policy and Society* (Centre for European Policy Studies: Brussels).

- Andrews, M. (2011), “Building Institutional Trust in Germany: Relative Success of the Gülen and Milli Görüş” *Turkish Studies* (Cilt12:Sayı3) 511-24.
- Arfi, B. (2010), “‘Euro-Islam’: Going Beyond the Aporiatic Politics of Othering”, *International Political Sociology* (Cilt4:Sayı 3) 236-252.
- Arkilic, Z.A. (2015), “The Limits of European Islam: Turkish Islamic Umbrella Organizations and their Relations with Host Countries-France and Germany” *Journal of Muslim Minority Affairs* (Cilt35:Sayı1) 17-42.
- Basch, L./Glick-Schiller, N./Szanton, C.B. (1994), *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States* (Langhorne, PA: Gordon & Breach).
- Becker, E. (2017), “Good Mosque, Bad Mosque: Boundaries to Belonging in Contemporary Germany” *Journal of the American Academy of Religion* (Cilt85:Sayı4)1050-1088.
- Berger, P. (1999), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politic.* (Washington: Ethics and Public Policy Center).
- Caeiro, A. (2005), “Religious Authorities or Political Actors? The Muslim Leaders of the French Representative Body of Islam”, J. Césari/S. McLoughlin (der.), *European Muslims and the Secular State* (Aldershot: Ashgate): 71-84.
- Césari, J. (2014), *The Oxford Handbook of European Islam* (Oxford: Oxford University Press).
- Çayla, İ. (2015), “Ulusşırını İslam ve Milliyetçilik: Bir Sosyal-Coğrafi Tahayyül Olarak Köln Merkez Camii” *Kültür ve İletişim* (Cilt17:Sayı34) 150-173.
- Çıtak, Z. (2018), “National Conceptions, Transnational Solidarities: Turkey, Islam and Europe”, *Global Networks* (Cilt18:Sayı3) 377-398.
- Çıtak, Z. (2010), “Between ‘Turkish Islam’ and ‘French Islam’: The Role of the Diyanet in the Conseil Français du Culte Musulman” *Journal of Ethnic and Migration Studies* (Cilt36:Sayı4) 619-634.

Çitak, Z. (2009), “Belçika’da ve Fransa’da İslam’ın Kurumsallaşma Süreçleri ve Müslüman Temsil Kuruluşları” Murat Erdoğan (der.), *Yurtdışındaki Türkler: 50. Yılında Göç ve Uyum* (Ankara: Orion): 467-471.

Daclin, C. (2020), “Pour Macron, l’islam est une religion ‘qui vit une crise partout dans le monde’”, <https://www.rtl.fr/actu/politique/pour-macron-l-islam-est-une-religion-qui-vit-une-crise-partout-dans-le-monde-7800874351>.

Demarthon, J. (2016), “Le CFCM et l’état ressuscitent la ‘fondation de l’islam de France’”, france24, 3 august, [www.france24.com](http://www.france24.com).

El Karoui, H. (2018), *La fabrique de l’islamisme. Rapport*. Institut Montaigne.

Elden, S. (2005), “Missing the Point: Globalization, Deterritorialization and the Space of the World” *Transactions of the Institute of British Geographers* (Cilt30:Sayı1) 8-19.

Haddad, Y.Y./Golson, T. (2007), “Overhauling Islam: Representation, Construction, and Cooption of ‘Moderate Islam’ in Western Europe” *Journal of Church and State* (Cilt49:Sayı3) 487-515.

Hallet, J. (2004), “The Status of Muslim Minority in Belgium” Roberta Aluffi/Giovanna Zincone (der.) *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe* (n.p., Peetrs): 39-58.

Hashas, M. (2018), *The Idea of European Islam: Religion, Ethics, Politics and Perpetual Modernity* (London ve New York: Routledge).

<https://disiliskiler.diyonet.gov.tr>

<https://plateformeadmb.wordpress.com>

“Islam: Macron salut ‘l’engagement’ du CFCM après l’adoption d’une ‘charte des principes’”, <https://www.france24.com/fr/france/20210118-emmanuel-macron-re%C3%A7oit-le-cfc-m-apr%C3%A8s-l-adoption-d-une-charte-de-principes-de-l-islam>.

Keohane, R.O./Nye, J.S. (1972), *Transnational Relations and World Politics* (Cambridge, MA: Harvard University Press).

- Koenig, M. (2007), "Europeanising the Governance of Religious Diversity: An Institutional Account of Muslim Struggle for Public Recognition" *Journal of Ethnic and Migration Studies* (Cilt33:Sayı6) 911-932.
- Laurence, J. (2012), *The Emancipation of Europe's Muslims: The State's Role in Minority Integration* (Princeton: Princeton University Press).
- Laurence, J. (2009), "The Corporatist Antecedent of Contemporary State-Islam Relations", *European Political Science* (Cilt8:Sayı3) 301-315.
- Laurence, J. ve Vaïsse, J. (2007), *Intégrer l'islam. La France et ses musulmans: enjeux et réussites* (Paris: Odile Jacob).
- Louie, A. (2000), "Re-territorializing Transnationalism: Chinese Americans and the Chinese Motherland" *American Ethnologist* (Cilt27:Sayı3) 645-669.
- Mandaville, P. (2017), "Designating Islam in the Western Policy Imagination", *The Review of Faith & International Affairs* (Cilt15:Sayı3) 54-65.
- Mandaville, P. (2007), *Global Political Islam* (London: Routledge).
- Messner, F. (der.) (2015), *Public Funding of Religion in Europe* (London: Ashgate).
- Nielsen, J. (1999), *Towards a European Islam* (New York: St. Martin's Press).
- Nielsen, J. (2004), *Muslims in Western Europe* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 3. Baskı).
- Panafit, L. (1997), "Les problématiques de l'institutionnalisation de l'islam en Belgique" F. Dassetto (der.), *Facettes de l'Islam Belge* (Louvain-la-Neuve: Bruylant-Academia): 253-276.
- Papastergiadis, N. (2000), *The Turbulence of Migration: Globalization, deterritorialization and Hybridity* (Cambridge: Polity Press).
- Permoser, J.M./Rosenberger, S./Stöckl, K. (2008), "Religious Organizations as Political Actors in the Context of Migration: Islam and Orthodoxy in Austria" *Journal of Ethnic and Migration Studies* (Cilt36:Sayı9) 1463-1481.

Pizette, H. R. (2015), *La république et le halal: Histoire de l'abbatage religieux musulman en France* (Paris: Alqalam Livres).

Rohe, M. (2004), "The Legal Treatment of Muslims in Germany" R. Aluffi ve G. Zincone (der.), *Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe* (n.p., Peetrs): 83-107.

Roy, O. (2008), *La Sainte Ignorance: Le Temps de la Religion Sans Culture* (Paris: Seuil).

Roy, O. (2004), *Globalised Islam: The Search for a New Ummah* (London: Hurst & Company).

Saint-Blancat, C. (2008), 'L'islam diasporique entre frontières externes et internes' A. Capelle-Pogăcean/P. Michel/E. Pace (der.) *Religion(s) et identité(s) en Europe: l'épreuve du pluriel* (Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques): 41-57.

Sen, A. (2006), "What Clash of Civilizations? Why Religious Identity isn't Destiny", <https://slate.com/news-and-politics/2006/03/what-clash-of-civilizations.html>.

Soper, J.C./Fetzer, J.S. (2007), "Religious Institutions, Church-State History and Muslim Mobilization in Britain, France and Germany" *Journal of Ethnic and Migration Studies* (Cilt33:Sayı6) 933-944.

Stark, R. (1999), "Secularization, R.I.P. (Rest in Peace)" *Sociology of Religion* (Cilt60) 249-273.

Tarrow, S. (2005), *The New Transnational Activism* (Cambridge: Cambridge University Press).

Thériault, B./Peter, F. (2005), "Introduction: Islam and the Dynamics of European National Identities", *Journal of Contemporary European Studies* (Cilt13:Sayı3) 261-266.

Tibi, B. (2008), *Political Islam, World Politics and Europe: Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad* (London ve New York: Routledge).



Vertovec, S. (2003), “Diaspora, Transnationalism and Islam: Sites of Change and Modes of Research”, S. Allievi/J. Nielsen (der.), *Muslim Networks and Transnational Communities in and across Europe* (Leiden: Brill): 312-326.

Wieshaider, W. (2004), “The Legal Status of Muslim Minority in Austria”, in R. G. Zincone (der.) *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe* (n.p., Peetrs): 31-37.